# الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة الإسلامية

## كتب - رسائل - أبحاث


صنعه وقدّم له

أ. د. محمد كمال الدين إمام





مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

# الدليل الإرشادي إلى

# مقاصد الشريعة الإسلامية

## كتب - رسائل - أبحاث

صنعه وقدّم له

أ. د. محمد كمال الدين إمام






مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي
مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

العنوان:
Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law
Al-Furqan Islamic Heritage Foundation
Eagle House, High Street
Wimbledon, London SW19 5EF U.K.
هاتف: 1233 944 44208+
فاكس: 1633 944 44208+
الشبكة: www.al-maqasid.net

رقم الإيداع : ٧٦٢٢ / ٢٠٠٧
ردمك: 1-905650-06-4
طبع بمطابع المدني المؤسسة السعودية بالقاهرة ت: ٠٠٢٠٢٤٨٢٧٨٥١

بسم الله الرحمن الرحيم

# تقديم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد، فهذا كتاب لا يحتاج إلى تقديم، لأن مقدمة صانعه كافية للدلالة على محتواه وبيان أهميته، والإعلام بقيمة المادة الضخمة التي طويت عليها دفتاه.

في الاجتماع التأسيسي لمركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية اقترح الأستاذ الدكتور محمد كمال إمام إعداد ثبت معلوماتي عن كتب مقاصد الشريعة الإسلامية قديمها وحديثها، ولقي هذا الاقتراح قبول العلماء الأجلاء الذين شاركوا في الاجتماع التأسيسي، وعرضه مدير المركز على الاجتماع الأول لمجلس الأمناء والاجتماع الأول لمجلس الخبراء، وأقر كل من المجلسين المشروع؛ وكان أمرًا طبيعيًا أن يكلف بإنجازه صاحب فكرته الأستاذ الدكتور محمد كمال إمام.

ويسعد مركز دراسات مقاصد الشريعة أن يقدم اليوم إلى العلماء وطلاب العلم، في العالم الإسلامي، هذا المؤلف الأول من نوعه في بابه؛ فقد كانت المكتبة الإسلامية إلى أن تم إنجاز هذا العمل مفتقرة حقًا إلى ما يدل الباحث على مصادر المقاصد قديمها وحديثها.

وما جمعه وعرضه عرضًا شيقًا الأستاذ الدكتور كمال إمام من هذه المصادر يربو على الألف مصدر، وليست أهمية هذا العمل الجليل في الجمع فقط، ولا في التعريف الوافي بكل مصدر فحسب، وإنما تكمن أهميته الحقيقية في الكشف عن تاريخ كان غائبًا عنا لعلم المقاصد وحركة التأليف فيه.

وإذا كان صانع هذا الدليل يدعو إلى إنشاء ثلاثة معاجم أحدها لأعلام المقاصد، والثاني لمصطلحاتها، والثالث لقواعدها ومناهجها؛ فإن شيئًا من ذلك لم يكن ممكنًا إدراك أهميته فضلاً عن التفكير في تصنيفه ونشره إلا بعد أن أصبح هذا الدليل عملاً حيًا قائمًا بين أيدينا.

ولا يفوتني وأنا أثني على عمل الأستاذ الدكتور محمد كمال إمام أن أثني أيضًا على التزامه بالميعاد الذي ضربه له المركز لإنجاز هذا الدليل.

وأسأل «الله المبتدئ لنا بنعمه قبل استحقاقها، المديمها علينا مع تقصيرنا في الإتيان على ما أوجب من شكره بها، الجاعلنا في خير أمة أخرجت للناس: أن يرزقنا فهما في كتابه، ثم سنة نبيه. . .»* وأن يكتب هذا العمل لصانعه وناشره وقارئه والمستفيد به في الصالحات، وأن يعين الجميع على مزيد من العمل الصالح ويرزقهم من فضله زادًا من العلم النافع.

والحمد لله رب العالمين.

أحمد زكي يماني

---

* اقتباس من ختام مقدمة الإمام الشافعي ــ رحمه الله ــ لرسالته الأصولية، ط الشيخ أحمد شاكر، ص ١٩، فقرة رقم ٤٧.

# تقـديم

## مقاصد الشريعة الإسلامية وهذا الدليل

لعلها المرة الأولى التي يُبذل فيها جهد علمي يتغيا- في الأساس- رصد التراكم المعرفي حول «المقاصد الشرعية»، وهي مغامرة فكرية بحق لأنها جعلت خارطة العلم هدفًا، والأولى في السياق المنطقي المجرد أن تكون منطلقًا، وهل إلى ذلك من سبيل؟ ونحن أمام بحر لجي زاخر بكل التيارات، مفتوح أمام جميع أزمنة العقل المسلم منذ تنزُّل النص القرآني على رسولنا خاتم الأنبياء محمد ﷺ إلى يوم الناس هذا، رحلة ما أطولها في الجغرافيا والتاريخ، تعددت فيها العصور، وتنوعت المناهج والمذاهب، وسال من أجلها مداد كثير لمئات الأعلام، في السلسلة الذهبية لعلماء الإسلام.

لقد ارتبط الفهم المقاصدي بالقرآن نزولاً، وبأحكام الشريعة تنزيلاً، فلزم العلم بمقاصد الشرع جملةً وتفصيلاً، فمولد المقاصد يؤرخ له خطاب «النص» منذ حمله الرسول ﷺ «بلاغًا»، وتحمله أهل التكليف «أمرًا» و«نهـيًا»، وفصله أمناء الأمة- المجتهدون بوصفين هما- بتعبير الشاطبي- فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والتمكن من الاستنباط بناء على فهم فيها.

والمقاصد في ضوء هذا المنهج تعني تحريك النص ومشروعيته في آن معًا، وهذا هو **الأصل الأول** الذي اعتمدناه في هذا الدليل، فلم نجعله وقفًا على عصر دون عصر، أو قاصرًا على مذهب دون غيره، وكانت النتيجة لافتة للنظر في جوانب عدة من:

١- أن التأسيس المقاصدي في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة جليّ وواضح، تشير إليه الدلالات المعجمية والاصطلاحية لألفاظ الكتاب والسنة، حتى يصح ما قاله «ابن عرفة» في تفسيره إن الخلاف إنما في تعليل أفعال الله تعالى «أما أحكامه فمعللة».

٢- أن مقاصد الشريعة لم تنفصل عن مباني الاجتهاد منذ عصر الرسول إلى اليوم، وينسحب ذلك على عناصر المقاصد الثلاثة: التعليل، والمصلحة، ومآلات الأفعال، ولكلٍ

تطبيقاته في عصر الوحي واجتهادات الصحابة. صحيح أن «الحجية» في هذا العصر تعود إلى «عصمة الوحي»، إلا أن إقرار الرسول لمنهجية اختلافٍ حول معنى الأمر والنهي تتخطى حدود الاستجابة الجزئية لمواقف فردية، إلى غاية كلية هي صلاح نظام العالم. فخطة الرسول التشريعية قاعدتها الأساسية في العبادات والمعاملات مراعاة مصالح الناس، ومصلحتهم هي جلب النفع لهم، ودفع المفسدة عنهم. وفي ضوء نظرية المصالح والمفاسد تُفهم أحاديث رسول الله ﷺ في كثير من مسائل الأحوال الشخصية والبيوع، وفي العبادات كالصوم والحج والأضحية، وكلها تطبيقات تحكمها قواعد منع الضرر، ورفع الحرج، وغيرهما من القواعد الكلية.

٣- مقاصد الشريعة ليس جزءًا من الفقه، بل هي الفقه الأكبر لأنها أرحب وأوسع من أن تُحصر في دائرة علم من علوم الشريعة، بل هي بمنزلة الروح من جسد هذه العلوم كلها، لها مكانتها في أصول الدين، ومكانها في الفقه وأصوله، وهي لباب علم التفسير، ومعيار حاسم في فهم الأحاديث، وهي إضافة إلى ذلك قطب جاذب لعلوم إنسانية وطبيعية، في مقدمتها علم التاريخ بسننه العمرانية، وعلم الطب بكل أقسامه وفروعه، فالمقاصد ليست في تدبير مصالح الأديان فحسب، بل هي أيضًا في تدبير مصالح الأنفس والأبدان، ومصالح العيش والعمران، إنها مصالح الإنسان، وعلى هذا الأساس المقاصدي بنيت السنن التاريخية في «مقدمة ابن خلدون»، وعليه أيضًا أقام «أبو زيد البلخي» في القرن الثالث الهجري، منهجه في علاج البدن، ورؤيته في علم الصحة النفسية في كتابه الرائع «مصالح الأبدان والأنفس»، وصدق حدس العز بن عبد السلام عندما نظم معاني المقاصد كلها في عنوان كتابه المفقود «المصالح والمفاسد».

والرأي عندي أن قراءة المقاصد بعيدًا عن هذا الفضاء الذي حلَّقت فيه يُعد تقصيرًا من جانب، وقصورًا من جانب آخر.

والدليل الذي بين يدي القارئ وضع قراءاتي كلها على المحك، فرغم أن الكثير من الكتب والدراسات المختارة سبق التعامل معها درسًا وحوارًا ومناقشة، إلا أن نقلة نوعية أحسستها وأنا أراجع الدليل بكل محتوياته، لقد أصبحت المادة العلمية أمامي أشبه بطائرة أطل من فضائها على «مدينة المقاصد» ولأول مرة تجتمع أمامي التفاصيل، وتلتقي الأصول بالفروع، والكليات مع الجزئيات، في مشهد أصبح معه الكثير من المسلمات حول المقاصد

وتاريخها وتدوينها ومجالاتها، وما جاءت به الكتب والرسائل والأبحاث الحديثة والمعاصرة، بحاجة إلى مزيد من التأمل والمراجعة وإعادة النظر.

والتاريخ المقاصدي الذي يؤرخ لمولده خطاب النص، تأثرت فيه المفاهيم من زمن إلى زمن، وفي مذهب ومذهب، وأصبحت المقاصد بعناصرها الثلاثة- التعليل، والمصلحة والمآلات- لها وجهة عند أهل الأصول قد تختلف عما قاله أهل الفروع، رغم اتفاقهم جميعًا عن أن «من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان، بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، ون لم يكن فيها إجماع، ولا نص، ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك».

والنظر في المقاصد من زاوية هذه العناصر الثلاثة هو **الأصل الثاني** الذي اعتمدناه في هذا الدليل، وعليه كان اختيارنا لما قدمناه من كتب وأطروحات وبحوث في القديم والحديث، وهي اختيارات استوعبت كل المذاهب، وكافة الموضوعات، وأكدت أهمية نظرة جديدة للتصنيف المقاصدي، قد تفصل بين القديم والحديث، أو بين النظرية والتطبيق، أو بين الكلي والجزئي، فالخارطة العامة تستدعي العكوف على خرائط خاصة تجعلنا بحاجة إلى مجموعة معاجم مقاصدية، معجم لأعلام المقاصد، ومعجم لمصطلحات المقاصد، ومعجم لقواعد المقاصد ومناهجها.

## أولاً : معجم أعلام المقاصد :

وأهميته تكمن في تجاوز الأحكام المتسرعة، والتاريخ المرتجل لفكرة المقاصد، الظاهرة والعلم، المنهج والتدوين، المذهب والأعلام.

الكثيرون منا يعتبرون الإمام «الجويني» وكتابه «البرهان» بداية التأصيل العلمي للمقاصد، ومنه ينطلق البحث عند «الغزالي»، و«ابن العربي» و«العز بن عبد السلام» و«القرافي»، و«ابن تيمية»، حتى يبلغ البحث المقاصدي رشده في القرن التاسع مع الشاطبي وكتابه «الموافقات» في القديم، وعند «الطاهر بن عاشور» و«مقاصد الشريعة الإسلامية» في الحديث، وهذه الوجهة من الدرس المقاصدي عليها مآخذ كثيرة منها:

عدم تحديد موضوعها. هل تؤرخ لفقه المقاصد؟ أم لمصطلحاته؟ أم لمدوناته؟ أم لأعلامه؟ فالظاهرة ومدركاتها انبثقت من منهج الرسول ﷺ في التشريع، وميدانها التطبيقي

اجتهادات الصحابة فيما استجد من قضايا ونوازل، وفيما صدر عنهم من فتـاوى وأحكـام، حفلت بها المسانيد والمصنفات، وكلها تمثل إرهاصات لرؤية مقاصدية تبنتها مدارس الفقـه، ومن بعدها مذاهبه المختلفة الإباضية، والشيعة: جعفرية وزيدية وإسـماعيلية، إضـافة إلـى مذاهب الفقه السنية الأربعة: الأحناف والمالكية والشافعية والحنابلة، والخارطة تكون ناقـصة إذا خلت من أسماء أصحاب المذاهب الدارسة كسفيان الثوري، وعطاء بن رباح، وإسحق بن راهويه، والأوزاعي، والليث بن سعد، والطبري، وغيرهم كثيرين، لأن منهج المقاصد- فـي التعليل وفهم النصوص وبناء الأحكام على المصلحة واعتبار المآل- كان القاسـم المـشترك للبحث الأصولي والفقهي في القرون الهجرية الأولى.

أما المصطلحات المقاصدية- المصلحة، والعلة، والحكمة، والمفسدة- فقد جـرت علـى ألسنة المحدثين والفقهاء منذ القرن الهجري الأول، ولم تكن مصطلحات مجردة، ولكنها مكتنزة بالتطبيق، مُسوّرة بالقواعد حتى لا ينفرط عقدها، وفي هذا التاريخ الباكر احتدم الجدل الفقهي حول مجالاتها في تقسيم ثنائي بين عبادات ومعاملات. بحيث يمكن القـول أن «التقـصيد» بمفهوم الشاطبي- والذي يقوم على الاعتداد بالوصف المناسب، ورعاية مصالح العباد- مـن قواعد البحث الفقهي المعتمدة منذ القرون الهجرية الأولى، ويشهد القرن الثالث تطورًا لافتًا في اهتمام متزايد بالمنظور المقاصدي يبلغ حد التصنيف المفرد، فأبو زيد البلخي الفقيه الفيلسوف يقدم إسهامًا فريدًا في عملين، الأول: كتابه الموجود- والذي طُبع أخيرًا- «مصالح الأبـدان والأنفس»، يقوم على مقدمة نظرية يتلوها تطبيقان عمليان فـي المقاصـد، المقدمـة تحـدد المصلحة بعنصريها جلب المنفعة واجتناب المفسدة، والهدف والغاية هو الصلاح في المعاش والمعاد.

أما التطبيق العملي فهو الطريق لبلوغ الغاية بحفظ البدن، وحفظ النفس، والكتاب من أوله إلى آخره تحليل مقاصدي لصحة النفس والبدن.

والثاني كتابه المفقود «الإبانة عن علل الديانة» وهو في بيان الحكمة في النواهي والأوامر الشرعية كما يقول البلخي نفسه، خاصةً وأن مفهوم المقاصد عند أبي زيد يستوعب أصـول الدين والأخلاق والسياسة، وهي مجالات يدعو المعاصرون إلى بنائها مقاصديًا، ولعل ذلـك يعود إلى الرؤية الواضحة للبلخي عن العلاقة بين الدين والعقل، أو بين الـشريعة والفلـسفة، يقول: «الشريعة هي الفلسفة الكبرى، ولا يكون الرجل متفلسفًا حتى يكون متعبدًا مواظبًا على

أداء أوامر الشرع»، ويأتي القرن الرابع بمزيد من المؤلفات، فأبو الحسن العامري المتوفى عام ٣٨١هـ يتناول المقاصد في كتابين، هما «الإعلام بمناقب الإسلام» وهو كتاب جعل فيه لحكم العبادات ومكارمها بابًا كاملاً هو الباب السادس، والكتاب الآخر لا يزال في عداد تراثه المفقود وهو «الإبانة عن علل الديانة» وذكره في كتاب الإعلام، وقال إنه خاص بحكم الشريعة في المعاملات، أي في المقاصد الجزئية.

أما القفال الشاشي الكبير المتوفى ٣٦٥هـ فقد أشاد القدامى والمعاصرون بكتابه «محاسن الشريعة»، وهو كتاب وصفه الدكتور أحمد الريسوني بقوله «إنه في صميم المقاصد الشرعية».

ولشيخ الشيعة الإمامية في زمانه «ابن بابويه القمي» كتاب في «علل الشرائع» جمع فيه ما روي عن أئمة آل البيت في فلسفة الأحكام الشرعية، فهو يضم مقاصد في أصول الدين وفروعه، وفي العبادات والمعاملات، وفي الإنسان والكون والحياة.

فالقرن الرابع الهجري بهذه المؤلفات وغيرها شهد اهتمامًا واسعًا بمعرفة مقاصد الشريعة وقواعدها، وهو اهتمام وصفه الدكتور أحمد الريسوني في كتابه «أعلام الفكر المقاصدي» بقوله: «إن الطابع الجزئي والتفصيلي والعفوي يبدو غالبًا على كتابات هذا القرن».

ولا أتفق مع الدكتور أحمد الريسوني في وصفه إنتاج هذا القرن بالعفوية، لأمرين:

**الأول** : أن الحِكَم الجزئية للتشريع تعد جزءًا أصيلاً من فقه المقاصد الشرعية، وواضح أنه اكتمل منهجًا وتصنيفًا في القرن الرابع الهجري، فكتاب «محاسن الشريعة» للشاشي الكبير – وكما وصفه الدكتور الريسوني – هو في صميم المقاصد الشرعية، وأنه من الأهمية والجودة بمكان، بل إن القفال الكبير أسس منهجية للمقاصد تتجاوز عصرها، ووسع في التعليل بمقاصد الشريعة ليشمل العبادات، وهو ما ذكره أبو بكر ابن العربي في كتاب «القبس» في سياق أقرب إلى العتاب والنقد، يقول ابن العربي: «وقد انتهت الحالة بالشيخ المعظم أبي بكر الشاشي القفال إلى أن يطّرد ذلك – أي العمل بالمقاصد والمصالح – حتى في العبادات وصنّف في ذلك كتابًا كبيرًا أسماه (محاسن الشريعة)».

وأتساءل كيف نحكم على عصر كامل بالعفوية، وفي عداد تراثه المفقود كتب بكاملها في مقاصد الشريعة ؟

**الأمر الثاني** : يتعلق بالنسق الفقهي ذاته، والذي أصبحت تطبيقاته المقاصدية تنم عن منهج في تخريج الفروع على الأصول، وأستدل على ذلك- لتوسيع أفق البحث- بفقيه إباضي من أعلام القرن الرابع الهجري هو «ابن بركة»، يقول في كتابه «الجامع»: «إذا امتنع الماء بغلائه، وبلغ فوق ثمنه، وكان في شرائه على من عَدِمه ضرر كثير، جاز له التيمم، والاستبدال عنه، والاستغناء بالتيمم، وليس له أن يتلف جزءًا من ماله ليضر نفسه».

فهل هذه الفتوى عفوية؟ إنها ذات تصميم محكم فيه تعميم لقاعدة وتطبيق لمنهج، حماية لمقصديْ المال من الإتلاف، والنفس من الإضرار، وهو منهج سار عليه متقدمو الإباضية- بل وغيرهم من فقهاء القرن الرابع- فيما يتعلق برمي البغاة بالمنجنيق، وتهديم معاقلهم، وإضاعة أموالهم التي تكون عونًا لهم على بغيهم، وإلى ذلك أشار «السالمي» في «طلعة الشمس البهية» بقوله: «إن القائل بهذا من أصحابنا لا مستند له إلا القياس المرسل، وهو النظر فيما يعود نفعه للإسلام وظهور العدل، ولم يكن شيء من ذلك بعينه ولا بجنسه معتبرًا بنص الشارع أو الإجماع»[1].

خلاصة القول أننا أمام منهج مقاصدي متكامل عُرفت قواعده، وأصبحت مسلمة عند الفقيه الذي هو في ذات الوقت المفتي، والمشاور والقاضي، وهي مسلمة إذا قلنا «بعفويتها» فإننا نقبلها باعتبارها «بداهة العقل الفقهي»، وهي تحتل القمة من البناء العلمي الخالص.

وفي هذا السياق لابد من العودة إلى الشاطبي وتقويم دوره في البحث المقاصدي بغير إفراط وتفريط، نعم إن الشاطبي فقيه مقاصدي من الطراز الأول، بل ربما هو الوحيد بين فقهاء المالكية الذي صرف جهده كله من أجل تجديد العلوم الإسلامية على أساس منهج مقاصدي، وكتاب «الموافقات» لم يخصص للمقاصد الجزء الثالث منه، بل إنه- في القراءة المتأنية- لم يخل فصل من فصوله- من الجزء الأول إلى الجزء الأخير- من مسائل مهمة يتعلق بعضها بمفهوم المقاصد والبعض بقواعد المقاصد، أما الفروع فهي تطبيقات وفروع لأصول مقاصدية، ليس ذلك فحسب، بل إن كتاب «الاعتصام» هو الآخر كتاب مقاصدي من أوله إلى آخره، وعلى الرغم من هذه الأهمية الكبرى للشاطبي وإنجازه، إلا أنه لا ينبغي أن

---

(1) إن «ابن بركة» وتقسيمه الثلاثي للمقاصد في كتابه «المبتدا» إضافة إلى منهجه في الفتوى، بحاجة إلى دراسة مستقلة تكشف أصالته في الأصول الأخلاقية للمقاصد الشرعية.

نفصله عن سابقيه، بل إن إنجاز العز بن عبد السلام لا يقل أهمية عن الشاطبي- بل يتفـوق عليه- لا بأسبقيته الزمنية، وإنما من خلال كتابيه في المقاصد العامة والمقاصد الجزئية، كتابه الحاضر «الأحكام» وكتابه الغائب «المصالح»، وكلاهما تأسيس لمنظومة مقاصدية متكاملة.

والشيء ذاته يُقال عن «الطاهر بن عاشور»، فرغم أهمية دوره، وعلو كعبه، حيث بدأت رحلته المقاصدية في فترة مبكرة من حياته، بدأت بكتابه «أليس الصبح بقريب» والذي بـدأه عام ١٣٢١هـ، وهو دراسة نقدية للأنساق التعليمية في عصره في «الأزهر» و«الزيتونة»، ومن أسباب جمود العقل الفقهي في عصره- كما يقول ابن عاشور- إهمال النظر إلى مقاصد الشريعة من أحكامها، بل إن الخلل في بناء «علم أصول الفقه» يرجع أساسًا إلى الغفلة عـن مقاصد الشريعة. ولم يبدأ ابن عاشور دراساته المقاصدية صدى لدعوة الشيخ عبـد العزيـز جعيط[٢] في مقالته عن «مقاصد الشريعة» في العدد الأول من مجلة الزيتونة عام ١٩٣٦ كما يقول الدكتور الميساوي، بل ربما كان العكس هو الصحيح، أي أن الشيخ جعيط هـو الـذي تلقف دعوة ابن عاشور فكتب مقالته، فابن عاشور كان يدرس موافقات الـشاطبي باعتبـاره جزءًا من درسه الأصولي في الزيتونة، وحسمًا لكل جدل قد يُثـار حـول أصـالة البحـث المقاصدي عند الطاهر بن عاشور وأنه سبق كل معاصريه من أمثال سالم بو حاجب، والشيخ جعيط، نحيل الباحثين إلى دراسة ابن عاشور المطولة والمنشورة في عدد ربيع الأول والثاني لمجلة الهداية الإسلامية عام ١٣٥٣هـ وعنوانها «أثـر الـدعوة الإسـلامية فـي الحريـة والمساواة» وما كتبه ابن عاشور عن «الحرية والمساواة» فـي كتابـه «مقاصـد الـشريعة الإسلامية» هو تلخيص لما كتبه في هذه الدراسة، بالإضافة إلـى دراسـته عـن «الوقـف» الصادرة عام ١٩٣٦ وهي تحليل لمعركة الوقف في مصر من زاوية مقاصدية وهـو كتـاب صدر قبل عشر سنوات من صدور «مقاصد الشريعة الإسلامية» ولحمته وسـداه المقاصـد الشرعية، ومن عناوينه «مقصد الشريعة الإسلامية في تصريف الأموال»، «هل في الوقـف مصلحة أو مفسدة»، وغير ذلك من القضايا التي استخدم فيها ابن عاشور المقاصد- المصطلح والقواعد- وهو يعرض آراءه ويحدد اختياراته ومواقفه.

---

(٢) من العجيب أن دارسًا مهمًا لابن عاشور هو الصديق محمد الطاهر الميساوي يقول: «وكأنما تأليف ابن عاشور في المقاصد جاء استجابة لدعوة الشيخ جعيط وتحقيقًا للأمنية التي أعرب عنها».

ورغم أننا نقول ذلك وأكثر منه في حديثنا عن أهمية الطاهر بن عاشور، إلا أن الدليل الذي بين يديّ القارئ يناقض ما أجمع عليه الدارسون ويجعل أسبقية ابن عاشور في البحث المقاصدي الحديث بحاجة إلى مراجعة، ويكفي الإشارة إلى أمرين:

**الأول** : تلك الدراسات المفردة التي قدمت عدد من علماء دار العلوم والأزهر ومدرسة القضاء الشرعي حول حكمة التشريع، أي حول المقاصد الجزئية، منها «أسرار الشريعة الإسلامية» لإبراهيم أبو علي ١٣٢٨هـ، و«المسلك البديع في حكمة التشريع» لعبد الرحمن بن خلف ١٣٢٩هـ، و«الأسرار الإلهية في الحكم التشريعية» لعبد الرحمن راضي ١٣٤١هـ.

وقد جاءت هذه الكتابات في ظل برامج أفسحت لحكمة التشريع مكانًا في موادها الدراسية.

**الأمر الثاني**: ما كشف عنه الدليل من عمل مقاصدي مجهول قدمه «محمد أمين الطرابلسي» عام ١٣٢٦، ونشره كتابًا مستقلاً تحت عنوان «الأعمال والمصالح» بعد نشر فصوله تباعًا في جريدة «طرابلس الشام».

والكتاب بالغ الأهمية، ويطرح فكرة المقاصد في إطار العمران البشري، ويحدد دورها في بناء التشريع، ويكشف عن مراعاة المصالح في القرن الهجري الأول في فقه الصحابة، ويتكلم عن قواعد المقاصد الكلية، مثل قاعدة لا ضرر ولا ضرار، وقاعدة رفع الحرج، وقاعدة التيسير، ويعرض لأنواع المقاصد، ويفلسف تقسيمها، ويربط المقاصد بالنظام العمراني، والسنن الإلهية، ثم يثني على بنائه النظري بتطبيقات في مجال الحيل، والربا، والميسر، والاحتكار، وكل ما يضر اجتماعيًا بالمقاصد الكلية، ويعرض للاقتصاد، وقيم العلم والإخاء، ويختم كتابه النفيس بقوله: «هذا بيان ما لابد منه من أصول الإسلام وأصول المدنية والعمران وملتقاهما عند الأعمال والمصالح، وهي مرآة تتجلى فيها الحقائق بصورها الطبيعية، ولذلك برز في زجاجتها الاجتماع المدني إسلامًا، والإسلام اجتماعًا مدنيًا، وإن اختلف مفهوم الأصلين باختلاف صورتهما الأصلية».

فكتاب «الأعمال والمصالح» هو أول مؤلف حديث في فقه المقاصد، ونحن نعقد له لواء الأولوية حتى في مادته ومنهجه، غير غافلين عن نظم وشرح «للولاتي» في «مرتقى الوصول»، ونظم وشرح مقاصد الشاطبي من جانب الفقيه الموريتاني «ماء العينين» في كتابه «المرافق على الموافق»، ويصح أن نقول- كما أثبت الدليل- ما يلي:

إن أول كتاب حديث في المقاصد هو كتاب «الأعمال والمصالح» لمحمد أمين الطرابلسي الصادر عام ١٣٢٦هـ.

وأول رسالة علمية في المقاصد هي رسالة محمد منير عمران والتي تقدم بها للحصول على العالمية من مدرسة القضاء الشرعي عام ١٣٤٨هـ/١٩٣٠م، وعلينا أن نتذكر ثلاثة أطروحات أخرى قُدمت إلى الجامعة الأزهرية هي:

١- العرف والعادة في رأي الفقهاء عرض نظرية في التشريع الإسلامي للأستاذ الشيخ أحمد فهمي أبو سنة، نوقشت في عام ١٩٤١م.

٢- تعليل الأحكام للأستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبي، نوقشت في عام ١٩٤٣م.

٣- رسالة المصالح المرسلة والاستصحاب لمحمد فرج سليم، نوقشت عام ١٩٤٤.

وهذه الرسائل كلها تتضمن دراسات معمقة لعديد من مباحث المقاصد.

وأول كتاب حديث صدر في حكمة التشريع كتبه «إبراهيم أبو علي»، وعنوانه «أسرار الشريعة الإسلامية» صدر عام ١٣٢٨هـ.

وأول دراسة لمقاصد الشريعة الإسلامية في كلية مدنية كانت في كلية الحقوق بجامعة قاريونس بالجماهيرية الليبية، حيث أصبحت مقاصد الشريعة الإسلامية مادة في مقررات الكلية منذ العام الدراسي ١٩٨٧/١٩٨٨م.

وأول ملتقى عالج المقاصد بصورة مباشرة كان ملتقى ابن عاشور في جامعة الزيتونة سنة ١٩٨٥[٣].

وأول مركز لدراسات المقاصد كان مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، والذي

---

(٣) عُقدت بعد ذلك العديد من الندوات حول المقاصد:

- في عام ١٩٩١ عُقد مؤتمر حول المقاصد عند الشاطبي ونُشرت أعماله في العدد الأول من مجلة «الموافقات» التي يصدرها المعهد الوطني لأصول الدين بالجزائر.
- في مارس ٢٠٠٥ عُقدت بلندن ندوة عن المقاصد الشرعية والمذاهب الإسلامية نُشرت في مجلد صدر ٢٠٠٦ عن مركز دراسات المقاصد بلندن.
- من ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦ عُقد في مسقط مؤتمر عن الفقه العماني ومقاصد الشريعة.
- من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦ عُقدت في ماليزيا ندوة عن مقاصد الشرعية وسُبُل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة ، ونشرت أعماله في ثلاثة مجلدات.

أعلن تأسيسه بلندن في ٢٠ محرم ١٤٢٦هـ الموافق ١ مارس ٢٠٠٥ ضمن مؤسسة الفرقان، وله مجلس أمناء يرأسه معالي الشيخ أحمد زكي يماني.

وبعيدًا عن أسبقية هذا وذلك فإن دراسة تاريخ المقاصد الشرعية في العصر الحديث- بل وفي عصور سابقة- سيظل ناقصًا إذا استبعدنا منه كتابات مهمة حول السياسة الشرعية اعتمدت المقاصد أصلاً، وتعاملت مع تراثها ومسالكها، وجعلت رعاية الشريعة للمصلحة أهم الأسس لهذا العلم، الذي فتح باب التأليف الحديث فيه- دون إجحاف بما كتبه عبد الله جمال الدين قاضي مصر، وبيرم الأول في تونس- الشيخ عبد الوهاب خلاف بكتابه في السياسة الشرعية، وتوالت بعده مؤلفات محمد البنا، وعلي الخفيف، وعبد الرحمن الجزيري، ورزق الزلباني، ومحمد علي السايس، حتى نصل إلى كتاب «السياسة الشرعية والفقه الإسلامي» للأستاذ الدكتور الشيخ عبد الرحمن تاج، حيث تتوثق الروابط بين السياسة الشرعية وفقه المقاصد، ويصبح الفقه كله- بما فيه السياسة الشرعية- مقاصديًا، لأن الفقه- كما يقول عبد الرحمن تاج- «ليس العلم بأوضاع الألفاظ وعمومها وخصوصها اللغوي أو خصوصها، ولا معرفة دلالاتها الجلية الواضحة، فإن ذلك شيء لا يقصر عنه عارف بلغة العرب، وإنما هو فهم المعاني والحِكَم وأسرار التشريع، وتعرف الأسباب ونسبة بعضها إلى بعض، ليعتبر منها ما يصح بشهادة الأشباه والنظائر، وما يكون أشبه بقصد الشارع من تشريعه، فمعرفة قصد الشارع ومراده هو المقصود الأول من الاستنباط والاجتهاد، أما الألفاظ ودلالاتها فهي ظاهرة لائحة لا تحتاج إلى كثرة عمل أو دقة فهم»(٤).

إن جهود مدرسة الإمام محمد عبده من خلال كبار تلاميذه من أمثال الشيخ المراغي، والخضر حسين، والطاهر بن عاشور، ساهمت في تحقيق ما تمناه الإمام من تجديد فقهي أساسه مقاصد الشريعة، وهي مدرسة تأثرت بالشاطبي ومنهجه، وكان أحد أدواتها العلمية في الحركة الإصلاحية، ولا نعلم بالتحديد متى اتصل الإمام محمد عبده بالشاطبي وكتابه الموافقات، والأمر الموثق لديّ أن نسخة خطية- لعلها جاءته من الفقيه الموريتاني «ابن

---

(٤) السياسة الشرعية، ط١، القاهرة، ١٩٥٣م، ص٥٩.

التلاميذ»[٥]- توافرت لديه، ومنها عرف أهمية الشاطبي وكتابه، قبل رحلته الأولى إلى تونس في سنة ١٨٨٤ وهو موعد صدور الطبعة التونسية الأولى لكتاب الموافقات[٦].

## ثانيًا : معجم مصطلحات المقاصد :

الدعوة لدراسة المصطلح الأصولي بمعنى ضبطه وتحديده تلقى موافقة إجماعية في القديم والحديث، والكثير من معاركنا العلمية أساسها الخلاف حول المصطلح، وليس هذا ما نعنيه فقط بمعجم مصطلحات المقاصد، ما نهدف إليه هو انفتاح كل معاني المصطلح على بنيته اللغوية والشرعية باعتباره خطابًا، وعلى بيئته الإنسانية بحسبانه سلوكًا، فالشق الأول محوره «المصطلح الساكن»، أو الصامت، والشق الثاني جوهره «المصطلح المتحرك» أو الناطق، فالمصطلحات الشرعية- كما قيل بحق- بقدر ما هي قنوات لخطاب التكليف، هي كذلك صورة لخاصية الاجتهاد التي هي التعدد والاختلاف، وهذه الدراسة ذات شقين:

١- دراسة المصطلح المقاصدي عند علم من أعلام المقاصد، وهي دراسة تأكدت أهميتها- بل وتقدمت خطوات إلى الإمام- بجهود الباحث المغربي الصديق «فريد الأنصاري» وبخاصةً في رسالته للدكتوراه «المصطلح الأصولي عند الشاطبي» والقيمة العالية لهذه الدراسة تأتي من الجهد الكبير الذي بُذل في من أجل «تعبئة» المصطلح المقاصدي عند الشاطبي، وبمعناه الحقيقي من كتاب «الموافقات»، ونقد المحاولة يأتي من هذا المدخل، لأن تراث الشاطبي كله- وفي المقدمة كتاب الاعتصام- هو بنية مقاصدية كلية في التحليل والتركيب، وفي التفاصيل والجزئيات، وتفهم في ضوء الانتماء المذهبي والاتجاه العقائدي عند الشاطبي، وأيضًا في ضوء ما يتبناه من آراء لغوية وبلاغية.

٢- دراسة المصطلح المقاصدي في مجمل علم الأصول بمدارسه وتياراته، لأن المسألة أعمق من تحديد لمصطلح، إنها بيان للمسارات العقلية الأصولية في أهم القضايا، وأكبر

---

(٥) محمد محمود بن التلاميذ التركزي، توفي سنة ١٣٢٣هـ، وهو فقيه موريتاني شنقيطي، عاش فترة في مصر، وطبع بعض كتبه بها، واتصل بالإمام محمد عبده وأوصى بنقل مكتبته، وبها مخطوطات نادرة إلى دار الكتب المصرية.

(٦) يشير الشيخ عبد الله دراز في مقدمة طبعته للموافقات إلى توافر نسخة خطية عسيرة القراءة وبخط مغربي كان يتداولها طلبة العلم في عصره، ومنهم عبد الله دراز نفسه.

الخيارات العملية، وهذه الوجهة في الخريطة المقاصدية لا تزال بكرًا لم يلتفت إليها أحد، ربما أرهصت لها- عن غير قصد- دراسات في الثابت والمتغير، وفي قواعد المصلحة والمفسدة، وفي التوجيه الأخلاقي لفقه المقاصد، وفي الفهم النوازلي للمقاصد، لكنها لا تزال أرضًا مجهولة، وكما قال بحق الدكتور «الشاهد البوشيجي» وهو يقدم لأطروحة «فريد الأنصاري» إن «هذا النص المعصوم، أو النص الذي استنبط منه، لابد من العودة إليه لفهمه حق الفهم، إذ لا يمكن أي استئناف، ولا أي تجديد، دون المرور من هذه المرحلة الضرورية، لابد من الفهم الصحيح لهذه النصوص، ثم التقويم الصحيح للقسم البشري منها، ثم التوظيف الصحيح بعد في حركة الاستئناف التاريخي، وإن منهج الدراسة المصطلحية لهو من أكفأ المناهج وأقدرها على تذليل صعوبة الفهم.. لانطلاقه أساسًا من الإحصاء، فلا يدرس أي مفهوم دون أن يسيطر كل السيطرة على كل ما يتعلق به، لفظًا ومفهومًا، ثم بعد ذلك تكون الدراسة النصية لكل ما ورد به مصطلح ما، فالدراسة المفهومية التي ترتب وتصنف كل ما أسفرت عنه الدراسة النصية، لتعرض بعد عرضًا مصطلحيًا يبتدئ من التعريف بكل ما يتعلق به ويستلزمه، ثم يثني بالصفات التي تحدد وتجمع كل الخصائص المتعلقة بمفهوم هذا المصطلح الذي عُرف، ثم بعد ذلك تأتي العلاقات التي لهذا المفهوم بسواه، ائتلافًا واختلافًا، وعمومًا وخصوصًا، أي الأصول التي له بها علاقة، وهو في موقع معين من النسق المصطلحي العام لأي علم، أو لأي مذهب، أو لأي منظومة بصفة عامة، علاقة بالأصول، أو علاقة بالفروع، وعلاقة الائتلاف وعلاقة الاختلاف، بعد ذلك تأتي الضمائم التي تحدد توجهات النمو المصطلحي الداخلية، فالمشتقات المتصلة به التي تحدد توجهات النمو الخارجية، فالقضايا المرتبطة به، التي تجلي الأبعاد بجميع أشكالها وتوجهاتها، وأعماقها وما يتصل بها، مما يتعلق بذلك المفهوم، ولذلك نحسب أنه لابد من تجاوز ما تراكم من قراءات، قراءات ضببت الرؤية، بدل أن توضح الرؤية» والمصطلح هنا ليس مجرد أداة إجرائية، بل هو العنصر الأساسي في ضبط العلم، وإفهام محتواه، والإلمام بالمقاصد- مجالات وحجية وتاريخًا- رهن السيرة الصحيحة للمصطلح المقاصدي، فلابد أن يؤخذ من أهله، متلبسًا بحال زمنه، نازلاً على محله، متعلقًا بمآله.

## ثالثاً : معجم قواعد المقاصد ومناهجها :

لقد كشفت دراسات المقاصد قديمًا وحديثًا ضرورة التغلغل إلى مبحث قواعد المقاصد، وأهميته المنهجية، ويكفي الإشارة قديمًا إلى «البقوري» في القواعد التي استدرك بها على

«القرافي»، وهو يقدم عمله الهام «ترتيب الفروق»، أما في الدراسات الحديثة فإن عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني قدم إسهامًا جديدًا في كتابه «قواعد المقاصد عند الشاطبي»[٧].

وهذا المبحث المقاصدي يؤدي وظائف عديدة في مجال الاستنباط وفي مناهج التدريس، ومن الأهمية بمكان الإشارة إلى ما يلي:

١- أهمية المنهج العالي لدراسة المقاصد: ونعني به الدراسة المقارنة بين المذاهب الإسلامية في هذا المجال، ولم يعد مبررًا الاقتصار على المذاهب السنية وأعلامها، بعدما أبرز هذا الدليل الدور الرائد للمذاهب الإباضية والشيعية في التأصيل والتصنيف المقاصدي على السواء، بل وحتى في دائرة الفقه السني لابد من دراسة متعمقة لموقف المعتزلة في البناء المقاصدي، ليس باعتبارها فرقة كلامية، وإنما من خلال الجدل الذي دار حول عدد من قضايا علم الأصول ونوازل الحياة الفقهية.

٢- أهمية المنهج النازل لدراسة المقاصد، أي دراستها في إطار المذهب الواحد، لبيان تطورها عبر جغرافيا المذهب وتاريخه، ومدى تأثرها بالصراع السياسي، الذي أنشأ دولاً وأسقط أخرى، ففي قراءة «النوازل والفتاوى» بيان لنظرية المقاصد في حركتها الاجتماعية، وعلاقات الفقيه بالسلطان، ودور المقاصد في فقه العمران، ولابن عاشور حتى في دراساته المبكرة- ومثالها كتابه الصغير عن الوقف- لمحات تكشف إدراكه لهذا المنهج ودوره، إن الصلة بين النوازل والمجتمع، وبين المقاصد والتاريخ، ليست هبة قدمها الاستشراق الفقهي، أو البحث الغربي في حوليات تراثنا التاريخي، بل هي أصيلة في المكتبة الفقهية، معلنة في الرؤية المقاصدية عند «ابن خلدون» في المقدمة، وتقرأ من منظار المصالح والمفاسد في أغلب كتب الحسبة النظرية والعملية، انتهاءً بما وجب على الحكام والفقهاء- في القيام بشئون الأمة- من العمل بالمصالح الراجحة أو المساوية، وهي كما يقول ابن عاشور ما سمي عند المالكية بالعمل إذا حكم به ثلاثة من قضاة العدل أو أذن به السلطان، ومنه عند الأحناف ما يسمى بالمعروضات، ومثالها معروضات أبي السعود.

---

(٧) في هذا المجال أيضًا نقرأ:

أ - القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه «الموافقات» للأستاذ الجيلاني المريني، المغرب.

ب - منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، عبد الحميد العلمي، المغرب.

٣- وفي دائرة مناهج المقاصد وقواعده، يأتي البحث عن المنهج الصوفي في مقاصد الشريعة- علمًا وعملاً- وهو منهج يغير من سلّم المصالح، ويعيد فهم الأوامر والنواهي، ليصبح اقتضاء الأوامر الوجوب، دون تفرقة بين واجب ومندوب، واقتضاء النواهي الحرمة دون تفرقة بين محرم ومكروه، والصوفية في هذا المنهج يأخذون بالعزائم ويستبعدون الرخص، فالعزائم حق الله على العباد، والرخص حظ العباد من لطف الله، وحق الله هو المقدم المقصود، والإمام الشاطبي وهو يعرض لنظرية المقاصد عند الصوفية، لا يكشف عن توجه صوفي فحسب، وإنما يفلسف في «موافقاته» موقف الصوفية، ويعلي من العزيمة باعتبارها قانونًا أصليًا، تتراجع أمامه إضافية الرخصة ونسبيتها من شخص إلى آخر، فكل مكلف على ما يجد، لأن الرخصة موكولة إلى اجتهاد المكلف كالمرض مثلاً، فكثير من الناس يقوى في مرضه على ما لا يقوى عليه الآخر، فتكون الرخصة مشروعة بالنسبة إلى أحد الرجلين دون الآخر.

وبعد فهذا هو دليل دراسة المقاصد، قدم خارطة جديدة، وجاء استجابة لحاجة ملحة عند المتخصص والباحث، وعند القارئ المهتم بالفضاء الواسع في المتابعة والإلمام، ولعله بلغ بعض ما استهدف، خاصةً أنه يُعلم باختياراته، ولا يتوقف عند العناوين، بل يوجز الأبواب والمضامين، ولكنه يستوحي مقاصد السكوت فلا يفصح عن رأي، ولا يرشد إلى مفاضلة، وحسبه لكتناز الدليل بما يرصده من تراكم معرفي خصيب، هو برهان أكيد على أصالة العقل الفقهي، وعراقته في البحث العلمي الإسلامي، ولكن هل يغري هذا الثراء بالاكتفاء بالموجود؟ والحذر من النظر فيما وراء الحدود.

لا أظن ذلك، فإن لفلسفة القانون وروح التشريع عند غيرنا، من التراث ما نحتاج إليه لتوجيه الوعي، وتوسيع المدارك، وتبادل الخبرات، أقول لنستفد في دراسة المقاصد بكل جديد، وهي استفادة تأصيلها عند المجدد قاعدة «الحكمة ضالة المؤمن»، ومبررها عند المتشدد تلك بضاعتنا ردت إلينا[٨]، وفي كلٍ خير ، ويبقى ما لا يتم الواجب إلا به.

---

(٨) قرأت في تقرير كتبه الأستاذ الدكتور أمين بدر عن اهتمام «رسكو باوند» الفقيه الأمريكي الكبير في فلسفة القانون بالمنهج الفقهي الإسلامي كما عرضه عليه العلامة الشيخ محمد مصطفى المراغي، في لقاء تم بالقاهرة سنة ١٩٣٦م، وقد أكد لي هذه المعلومة شفاهة معالي الشيخ أحمد زكي يماني وهو ممن درسوا فلسفة القانون على «رسكو باوند».

شكر موصول لمعالي الشيخ أحمد زكي يماني رئيس مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية لدعمه الكامل لفكرة الدليل، وحرصه على رؤيته بين دفتي كتاب.

وللأستاذ الدكتور محمد سليم العوا الأمين العام لاتحاد العلماء المسلمين والمفكر والأستاذ الجامعي، لثقة أولاها إياي، وترشيح تحمل مسئوليته.

وإلى العلماء الأجلاء أعضاء مجلس الخبراء في مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، كلفت من قبلهم بعمل أشفقت على نفسي منه، وعلى فكرته مني.

وإلى الأستاذ الدكتور جاسر عودة مدير مركز دراسات المقاصد لمتابعته المتصلة، ومعاونته المستمرة.

ويبقى اعتراف تقتضيه الأمانة العلمية، فإن هذا الدليل ما كان ليتم في الوقت المحدد له، لولا الجهد الكبير الذي بذلته- عن طيب خاطر- الأستاذة الدكتورة منى أحمد أبو زيد أستاذة ورئيسة قسم الفلسفة بجامعة حلوان، فقد تحملت عبء عرض المادة المختارة، وكانت لخبرتها الرصينة في العمل الموسوعي- محليًا ودوليًا- أثرها في التحرير والإنجاز، وعملها ليس مجرد مساعدة، بل هو مشاركة بكل ما تعنيه الكلمة من معنى.

وبعد، هذه خطوة أولى من أجل تحقيق مركز دراسات المقاصد الشرعية أحد أهدافه الكبيرة، وهي خطوة تحتاج إلى تقويم وتسديد، وإلى تحديث وتزويد.

والحمد لله رب العالمين..

محمد كمال الدين إمام

# أولاً : كتب تراثية

## علل الشـرائع

**الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى، ابن بابويه القمي**

**تقديم: السيد محمد صادق بحر العلوم**

**دار البلاغة- النجف، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م**

**عدد الصفحات : ٦٤٨ صفحة**

يتكوَّن من مقدمة وثلاثمائة وخمسة وثلاثين بابًا. المقدمة عن حياة الشيخ الصدوق ابن بابويه وأقوال العلماء فيه، ونشأته ومشايخه وأسفاره وآثاره العلمية وتلاميذه، وأعـلام بيتـه، ووالده الحسن أبو علي بن الحسين بن موسى بن بابويه، ويُلقب أيضًا بالصدوق الأول. أما أبو جعفر فيسمى بالصدوق الثاني.

والشيخ الصدوق أبو جعفر بن بابويه الصدوق القمي، وُلد بقم سنة ٣٠٦هـ في أسرة بني بابويه من بيوتات القميين الذين ذاع صيتهم بالعلم والفضيلة. وكان والده وجـه الشيعة وفقيههم ومرموقًا لدى عامة أهل (قم) وإليه يرجعون في الأحكام الشرعية.

وقد ترك أبو جعفر بن بابويه أكثر من ثلاثمائة مصنف في شتى أنواع العلم ولم يبق منها إلا أقل القليل، وقد طبع بعضها وبقي الكثير منها مخطوطًا حتى الآن، وأشهر مؤلفاتـه كتاب (من لا يحضره الفقيه) فهو رابع الأصول الأربعة التي عليها مدار الشيعة فـي الأخـذ بالأحكام. ويعتبر كتاب (علل الشرائع) من أوائل الكتب التي بحثت عن تعليل الأحكـام. ولا نعلم السبب الذي دعا الصدوق إلى تأليف الكتاب ولا تاريخ تأليفه.

يبدأ الكتاب بالباب الأول في العلة التي من أجلها سُمّيت السماء سماء، والدنيا دنيـا، والآخرة آخرة، والعلة التي من أجلها سُمّي آدم آدم وحواء حواء، وهكذا فـي بعـض علـل التسميات، ثم يذكر العلة التي من أجلها عُبدت النار والتي من أجلها عُبدت الأصنام، ويبـرر

هذا بأنه كان هناك أناسًا يعبدون الله ﷻ فماتوا، فضج قومهم وشق ذلك عليهم فجاءهم إبليس فقال لهم أتخذ لكم أصنامًا على صورهم فتنظرون إليهم وتأنسون بهم وتعبدون الله. فأعد لهم أصنامًا على مثالهم فكانوا يعبدون الله ﷻ وينظرون إلى تلك الأصنام. فلما جاءهم الشتاء والأمطار أدخلوا الأصنام البيوت فلم يزالوا يعبدون الله ﷻ حتى هلك ذلك القرن ونشأ أولادهم فقالوا إن آباءنا كانوا يعبدون هؤلاء فعبدوهم من دون الله ﷻ.

وعن العلّة التي من أجلها صارت الأنبياء والرسل والحجج صلوات الله عليهم أفضل من الملائكة. يقول الشيخ ابن بابويه إن الرسول ﷺ قال ما خلق الله أفضل مني ولا أكرم عليه مني، وسأله عليّ قائلاً: فأنت أفضل أم جبريل؟ فقال: يا عليّ إن الله تبارك وتعالى فضل أنبياءه المرسلين على ملائكته المقربين وفضلني على جميع النبيين والمرسلين.

وعن علّة احتجاب الله جل جلاله عن خلقه، يستشهد ابن بابويه بأقوال أحد الأئمة الإمامية فيقول إن الحجاب من الخلق لكثرة ذنوبهم. فأما هو فلا تخفى عنه خافية في آناء الليل والنهار. والفرق بينه وبين خلقه الذين تدركهم الأبصار انه أجلّ من أن تدركه الأبصار أو يحيط به وهم أو يضبطه عقل، لأن كل محدود متناه إلى حد. فإذا احتمل التحديد احتمل الزيادة، وإذا احتمل الزيادة احتمل النقصان. فهو غير محدود.

وعن علة إثبات الأنبياء والرسل صلى الله عليهم وعلة اختلاف دلائلهم، فيشير الشيخ الصدوق ابن بابويه أنه لما ثبت وجود الخالق المتعالي عن جميع ما خلق، لم يجز أن يشاهده خلقه ويلامسوه، ويباشرهم ويباشروه، ويحاجهم ويحاجوه ثبت أن له سفراء في خلقه يعبرون عنه إلى خلقه وعباده، ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم. فثبت الآمرون والناهون عن الحكيم العليم من خلقه، والمعبرون عنه ﷻ وهم الأنبياء وصفوته من خلقه، حكماء مؤدبون بالحكمة، مبعوثون بها غير مشاركين للناس في شيء من أحوالهم، مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة، ثم ثبت بعد ذلك أن في كل دهر وزمان ما أتت به الرسل والأنبياء والدلائل والبراهين، لكي لا تخلو أرض الله من حجة يكون معه علم على صدق مقالته وجواز عدالته، وأن الله قد أعطى أنبيائه المعجزة لتكون دليلاً على صدق من أتى بمعجزة وعلامة لله لا يعطيها إلا لأنبيائه ورسله وحججه، ليعرف به صدق الصادق من كذب الكاذب.

وعن العلة من التي من أجلها لم يسأل النبي ﷺ ربه ﷻ التخفيف عن أمته من خمسين صلاة حتى سأله موسى. والعلة التي من أجلها لم يسأل التخفيف عنهم من خمس صلوات. ويشير الشيخ الصدوق إلى أن رسول الله ﷺ كان لا يقترح على ربه ﷻ ولا يراجعه في شيء يأمره به، فلما سأله موسى عليه السلام ذلك فكان شفيعًا لأمته إليه لم يجز رد شفاعة أخيه موسى، فرجع إلى ربه فسأله التخفيف إلى أن ردها إلى خمس صلوات.

وعن علل الشرائع وأصول الإسلام، يشير الشيخ الصدوق أن أفضل ما توسل به المتوسلون الإيمان بالله ورسوله، والجهاد في سبيل الله وكلمة الإخلاص فإنها الفطرة وتمام الصلاة، فإنها الملة، وإيتاء الزكاة فإنها من فرائض الله، وصوم شهر رمضان فإنه جنة من عذابه، وحج البيت فإنه منفاة للفقر ومدحضة للذنب، وصلة الرحم فإنه مثراة للمال ومنسأة للأجل، وصدقة السر فإنها تطفئ الخطية وتطفئ غضب الرب، وصنائع المعروف فإنها تدفع ميتة السوء وتقي مصارع الهوان. فإن الله مع من تصدق. وجانبوا الكذب فإن الكذب مجانب الإيمان، وأدوا الأمانة إلى من ائتمنكم عليها، وصلوا أرحام من قطعكم وعودوا بالفضل على من سألكم.

ويذكر الشيخ الصدوق خطبة عن السيدة فاطمة- رضي الله عنها- أنها تذكر شرائع الإسلام. فترى أن الله فرض الإيمان تطهيرًا من الشرك. والصلاة تنزيهًا عن الكبر، والزكاة زيادة في الرزق، والصيام تثبيتًا للإخلاص، والحج تسنية للدين، والعدل تسكينًا للقلوب، والطاعة نظامًا للملة، والإمامة لَمًا من الفرقة، والجهاد عزًا للإسلام، والصبر معونة على الاستيجاب، والأمر بالمعروف مصلحة للعامة، وبر الوالدين وقاية عن السخط وصلة الأرحام منماة للعدد، والقصاص حقنًا للدماء، والوفاء للنذر تعرضًا للمغفرة، وتوفية المكاييل والموازيين تغييرًا للبخسة، وأجتناب قذف المحصنات حجبًا عن اللعنة، ومجانبة السرقة إيجابًا للعفة، وأكل أموال اليتامى إجارة من الظلم، والعدل في الأحكام إيناسًا للرعية، وحرم الله ﷻ الشرك إخلاصًا للربوبية.

وفي موضع آخر يشير إلى أن أصول الإسلام عشرة أسهم، وقد خاب من لا سهم له فيها. أولها شهادة أن لا إله إلا الله وهي الكلمة. والثانية الصلاة وهي الطهور. والثالثة الزكاة وهي الفطرة. والرابعة الصوم وهي الجنة. والخامسة الحج وهي الشريعة. والسادسة الجهاد وهو العز. والسابعة الأمر بالمعروف وهو الوفاء. والثامنة النهي عن المنكر وهي الحجة.

والتاسعة الجماعة وهي الألفـة. والعاشرة الطاعة وهي العصمة. وإن الدين مثل شجرة ثابتة والإيمان أصلها، والصلاة عروقها، والزكاة ماؤها، والصوم سعفها، وحُسن الخُلُـق ورقهـا، والكفّ عن المحارم ثمرها. ولا تكمل شجرة إلا بالثمر، كذلك الإيمان لا يكمل إلا بالكفّ عن المحارم.

أما السؤال عن لماذا أمر الله العباد ونهاهم؟ فيجيب الصدوق: لأنه لا يكـون بقـاؤهم وصلاحهم إلا بالأمر والنهي، والمنع عن الفساد والتغاصب، ويعبدونه لئلا يكونوا ناسين لذكره ولا تاركين لأدبه ولا لاهين عن أمره ونهيه، إذا كان فيه صلاحهم وفسادهم وقـوامهم. فلـو تركوا بغير تعبُّد لطال عليهم الأمد وقست قلوبهم، وأمروا بالصلاة لأن في الـصلاة الإقـرار بالربوبية وهو صلاح عام لأن فيه خلع الأنداد، والقيام بين يدي الجبـار بالـذل والاسـتكانة والخضوع والاعتراف والطلب في الإقلال من سالف الذنوب. ويعرض الشيخ الصدوق العلّة في كل جزء من أجزاء العبادات بعد ذلك فهو في مقاصد العقيدة، ومقاصد الشريعة الجزئية.

## الإعلام بمناقب الإسلام

### أبو الحسن محمد بن يوسف العامري

تحقيق ودراسة : د. أحمد عبد الحميد غراب

دار الكتاب العربي للثقافة والنشر- القاهرة، ط١، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م

عدد الصفحات : ٢٦٢ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة عن المؤلف والكتاب. والنص المحقق لكتاب «الإعلام بمناقب الإسلام»، في المقدمة يشير المحقق إلى معالم حياة مؤلف هذا الكتاب وهو أبو الحسن محمـد بن أبي ذر يوسف العامري النيسابوري من فلاسفة الإسلام في القرن الرابع الهجري- العاشر الميلادي.

وينقسم كتاب الإعلام إلى افتتاحية قصيرة ومقدمة وعشرة فـصول وخاتمـة، فـي الافتتاحية يبيّن المؤلف غرضه من تأليفه، ويقرر أنه كتاب مشتمل على جمل ما اختص بـه الإسلام من المناقب العلية، ليعلم الناظر فيه أنه بالأحرى أن يكون ناسخاً للأديان كلهـا، وأن يكون ثباته أبديًا لا يرد النسخ عليه.

والعامري في هذا الكتاب يريد أن يبيّن مزايا الإسلام. وقد لجأ في بيان هذه المزايا إلى مقارنة الإسلام بغيره من الأديان مقارنة منهجية؛ لها أسس واضحة وموضوعات محددة.

والعامري كفيلسوف يجعل العقل مقياسًا وحكمًا في هذه المقارنة. وعندما يتحدث عن أصول الأديان التي قارن بينها. وهذه الأصول هي في رأيه العقائد والعبادات والمعاملات والحدود، ويسميها أركان الدين. ويصرح أيضًا بأن العاقل يجب عليه أن يتحقق رجحان ما يقبله من هذه الأصول على ما يرفضه منها لا بحسب الاقتداء بالسلف، لكن بمقتضى العقل الصريح. ومعنى هذا أن العاقل يجب عليه أن يتأكد- عن طريق العقل لا عن طريق التقليد- رجحان الدين الذي يقبله على الأديان التي يرفضها.

وفي المقدمة يبيّن المؤلف ما يحتاج الإنسان إلى معرفته، ويقرر أن المعرفة المتكاملة هي المعرفة المرتبطة بحياة الإنسان من جميع جوانبها، التي تربط بين العلم والعمل، أو بين النظرية والتطبيق. ومقتضى هذا الرأي أن العلم لا ينبغي أن يُطلب لذاته، وإنما لأنه يحقق أهدافًا عملية لصالح الفرد والمجتمع، والمعرفة الصحيحة هي التي تمكّن الإنسان من القيام بأعمال نافعة. والأعمال النافعة في رأي العامري هي النافعة للإنسان الفرد، والنافعة للإنسان كعضو في مجتمع، والنافعة لسياسة الناس كجماعة.

والأولى تتلخص في أن يعمل الإنسان على سيادة عقله على شهواته وانفعالاته، والثانية تتعلق بتنظيم علاقات الإنسان بمجتمعه بوجه عام وبأسرته بوجه خاص. والثالثة تتعلق بتدبير الدولة، أي بالسياسة ونظام الحكم. والعامري يقرر أن الإسلام يوجه الإنسان إلى ما فيه خيره في هذه النواحي جميعًا، أي في نواحي الأخلاق والاجتماع والسياسة.

والفصل الأول عن القول في مائية العلم ومعرفة أنواعه، ويتناول العامري في هذا الفصل موضوع تعريف العلم وتصنيف العلوم، وأهمية العلوم الفلسفية من الناحيتين النظرية والعملية.

والفصل الثاني في القول في الإبانة عن شرف العلوم الملّية. وهي العلوم الدينية والأهداف التي تحققها لهذا الإنسان. وهذه العلوم مبنية على الدين ومستمدة منه. ويشير إلى أن الأركان التي تقوم عليها الأديان- وهي العقائد والعبادات والمعاملات والحدود- لها ضرورتها للمجتمع البشري. فلا يمكن أن يعيش هذا المجتمع بدون عقائد وعبادات، أو بدون قوانين تحكمه، وتنظم علاقات الناس بعضهم ببعض فيه. ويرى أن الأديان قد اتفقت على

الأركان السابقة. أما اختلاف الفروع، فالعقل لن يوجب ترك جميع ما اختلف فيه العقلاء، بل يوجب اتباع ما هو الأرشد من بين ما اختلفوا فيه.

ثم ينتقل إلى بيان أهمية العلوم الدينية وأنها تحقق الخير للإنسان، فيبيّن أنهـا العلــوم التي تمكّن الإنسان من إخلاص العبودية لله، وبذل الجهد في طلب رضاه وذلك عــن طريــق معرفة دينه الحق، ثم إن هذه العلوم الدينية كالأديان لا تهدف إلى مصلحة الأفراد بــل إلــى مصلحة الجماعات. وأن وجود الفقهاء ضرورة من ضرورات الحكم والــسياسة، وذلــك لأن الحوادث المتجددة تحتاج إلى وضع التشريعات المناسبة، وردّ هذه التشريعات إلــى أصــول الدين. ويقرر العامري أن الله شرع للناس في أمر دينهم أصولاً جامعة، ووهب لهم العقــول الصحيحة ليستعملوها في رد الفروع إليها.

ويدعو العامري إلى إصلاح العلوم الدينية وتطويرها، وأن يتوافر في المشتغلين بهــا صفات خاصة. منها إلى جانب الكفاية العلمية، توافر الناحية الأخلاقية لدى المشتغلين بهــذه العلوم، حيث يؤمن أنه لا علم بلا أخلاق. ويؤكد على مسئولية الفقهاء بوجه خاص وأن يكون الفقيه حذرًا في استعمال الحيل في وجوه الفتاوى، ويكون فيها أميل إلى التوقف في الأحكــام أسرع منه إلى التقحم والإقدام.

ويعقد العامري مقارنة بين الأديان في مسائل معينة، هي الأصول المشتركة بين كــل الأديان، كالعقائد والعبادات ليثبت أفضلية الإسلام عن الأديان الأخرى في معالجــة المــشاكل الكبرى التي تواجه الإنسانية، كتصوره للعلاقة بين الجوانب الروحية والجوانب المادية فــي حياة الإنسان. وموقفه من الضعفاء والمستعبدين، ونظرته إلى المجتمع الطبقي وإلى التفرقــة العنصرية.

وفي الفصلين الخامس والسادس يتكلم العامري في فضيلة الإسلام بحــسب الأركــان الاعتقادية والعبادية. ويقارن بين الإسلام والأديان الأخرى في العقائد والعبادات، وعندما قارن عقيدة التوحيد الإسلامية بعقائد الأديان الأخرى أشاد بجهود مفكريه في هذا الأمر، وحــرص على أن يعطي المعاد في الإسلام مفهومًا خاصًا، ويفسر لذّات الحياة الأخرى على أنها لــذات روحانية.

وحرص أيضًا على أن يبدأ الفصل الخاص بمقارنة العبادة بفكرة تبيّن واقعية الإسلام، ونظرته إلى حياة الإنسان ككل متكامل، وفهمه العميق لحقائق الحياة الإنــسانية، ومــن ثــم

اهتمامه بالجوانب الروحية والجوانب المادية في هذه الحياة مع سلوكه طريقًا وسطًا بين الشدة واللين في تشريعاته وعباداته.

ويقول العامري إن الدين كريم الصحبة يعز من لجأ إليه، ويستر عيوب من اتصل به مع ما يذخر له في عاقبته من الغبطة الأبدية. وأن من عَدِمَ العقل لم يزده السلطان عزًا، كذا من عَدِمَ الإيمان لم تزده الرواية حكمة. وبدأ بإثبات الصانع مؤكدًا إنا لم نجد أهل دين من الأديان عنوا بتقديم المقدمات العقلية لاستخراج النتائج النظرية في استخلاص توحيد الله تعالى من شبهات المعاندين ومغالطات المغالطين ما عني به متكلمو الإسلام.

وعن إثبات الرسل، فإن أحدًا من أهل الأديان لم يسلم في طرفي الغلو والتقصير في شأنهم إلا الإسلاميين. أما الغلو فما ادعته النصارى في عيسى. وأما التقصير فبجحود اليهود نبوة إبراهيم، والاقتصار على أنه كان رجلاً صالحًا، ونسبتهم لوطًا إلى الفجور ببنتيه. وأهل الإسلام سلموا عن ذلك. وقالوا في الأنبياء كلهم أنهم عباد الله مصطفون. وأما إثبات الملائكة فإن أحدًا من أهل الأديان لم يسلم من العقائد السقيمة فيهم ما خلا الإسلاميين. ولما إثبات الكتب فإن دينًا من الأديان لم يخل عنه. والذي استجمعه القرآن فيها من الفضيلة في صورة الخطاب ومن الفضيلة في نظم الألفاظ، ومن الفضيلة في تأليف المعاني هو شيء باين به الكتب. ولما إثبات المعاد فالذي يعتقده الإسلاميون متى أُضيف إلى سائر ما يعتقده أهل الأديان وحكم العقل فيه ظهر فضله. وينهي العامري هذا قائلاً: وهذا هو جمل ما يتوصل به العاقل إلى عرفان فضائل الإسلام من الأركان الاعتقادية على الأديان الأخرى.

ثم تناول العامري فضيلة الإسلام بحسب الأركان العبادية. ورأى أن الإسلام أحق الأديان بطول البقاء، لأنه أوسطها من حيث الشدة واللين، ويجد كل من ذوي الطبائع المختلفة ما يصلح به حاله في معاده ومعاشه، ويستجمع له من خير دنياه وآخرته. وكل دين لم يوجد على هذه الصفة فمن المحال أن يسمى دينًا فاضلاً. ولو أن الله تعالى أراد بعباده حملهم على إهلاك الأنفس لما علمهم صنعة لبوس لهم لتحصنهم من بأسهم، ولما جعل لهم سرابيل تقيهم الحر، ولما هداهم لصنوف العقاقير النباتية ليستشفوا بها من الآلام.

ثم يُفَصِّل العامري هذا في كل عبادة، فيبدأ بالعبادة النفسية، وهي الصلاة المشتملة على ذكر الله تعالى وإخلاص النفس بالخضوع والخشوع، وأنها في الإسلام أفضل من الأديان الأخرى من حيث الكمية والكيفية، والكيفية لأنها تتناسق في أشكال التخاضع للملوك في أربعة أقسام: أحدها القيام بين أيديهم، والثاني مطامنة الظهر لهم، والثالث تعفير الوجه بالأرض، والرابع: الجثو على الركبتين، ومخصوصة بسمة الدخول فيها قولاً وعملاً، ولو لم يكن للإسلام من المنقبة في إقامة هذه العبادة إلا بالأذان لكان ذلك مما يكسب له مزية راجحة. بل لو لم يكن لها من المنقبة إلا الجمعة المؤسسة في كل أسبوع، على أن يسعى أهل كل مملكة إلى سُرَّتها، ليجتمعوا في بقعة واحدة لكان ذلك مما يكسب هذه الملة شرفًا.

وأما العبادة البدنية- ويحددها العامري بالصيام- ويشير إلى أن فضيلتها تكون في عزوف النفس عن الشهوات الجسدية، والتحرج في التسليم لها بكل ما تشتهيه، وعلّق أمرها برؤية الهلال للأعين، وجعل شعارها تطهير النفوس عن جميع ما يدنسها من الآثام.

وأما العبادة المالية- وهي الزكاة- فجعل الأمر فيها لترويض طباع الإنسان على السماحة، وتقوية نفسه على التبرؤ من الشح. لما علم الله أن من طباع البشر الشغف بالمال. وأما العبادة الملكية- ويطلقها العامري على الجهاد- ولولا قيام أهل الدين بالمحاماة عن دينهم بالسيف لاجتاحهم أعداؤهم، ولظهر الفساد في البر والبحر، ولم يوجد أهل دين من الأديان قد انبعثوا لإقامة فريضة الجهاد بمثل ما وُجد عليه أهل دين الإسلام، فإنهم رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه.

وأما العبادة المشتركة التي هي الحج فقد اشتملت على عبادة نفسانية وعبادة بدنية وعبادة مالية وعبادة ملكية. ولا يوجد لشيء من الأديان نسكًا أجمع لوجوه البر، ومكاسب الآخرة من نسك المسلمين. عندما ترك أبواب اللهو وهجر أسباب الزينة ولازم الشغف والتقشف لائذًا بفناء سيده، راغبًا إليه في العفو له، مطلقًا لسانه في تعظيمه، هاجرًا للذات جميعًا، مجتمعًا مع الناس في بقعة واحدة، مستشعرين عظمة الله أولاً، ثم هيبة سلطانه، الذي هو ظله في الأرض ثانية، والكتاب رحلة عقلية تجمع بين مقاصد العقيدة وأسرارها، ومقاصد التشريع الإسلامي وحكمه.

## محاسن الإسلام

### للفقيه محمد بن عبد الرحمن الزاهد البخاري (ت ٥٤٦ هـ)

**مكتبة حسام الدين المقدسي- القاهرة، ١٣٨٦هـ**

**عدد الصفحات : ١١٦ صفحة**

الكتاب يشمل ترجمة للمؤلف ومقدمة وعدة فصول، يطلق على كل فصل اسم الكتاب، أما عن المؤلف فهو الشيخ الإمام الزاهد علاء الدين محمد بن عبد الرحمن البخاري، وفي المقدمة يشير إلى أنه يتناول جملة من محاسن الإسلام والشرائع، ويبرز في كل أمر مشروع ما فيه من سر حسن، على وجه يرضاه من دان بالإسلام.

وتحت عنوان كتاب الإيمان، يتناول المؤلف محاسن هذا الفرع، فيتحدث عن محاسن الإقرار باللسان، ومحاسن عقد الذمة، وأن من محاسنه استفادة المسلم، وأن لعقد الذمة فائدتان ظاهرتان، إحداهما تمكينهم في دار الإسلام ليروا محاسن الإسلام فيرغبوا. والثانية أن يرى أهل الإسلام مقابح الكفر فيشكروا على بلوى الإسلام ويصبروا.

وتحت عنوان (كتاب الصلاة) يتحدث المؤلف عن محاسن الصلاة، وأن الصلاة تعني الثناء على الله تعالى، وأنها بناء عجيب ركب من القيام والقراءة والركوع والسجود. وكل ركن في الصلاة بمنزلة لبنة وخشبة في البناء، وأن الإنسان يستعمل جميع ما أعطاه الله تعالى من بدنه في مرضاته، فيستعمل ظاهره بظاهر الصلاة، وباطنه هو الإخلاص بباطن الصلاة، وهو الخشوع والخضوع والانقياد والتذلل لله تعالى، ويتكلم عن محاسن الطهارة، وستر العورة، واستقبال القبلة والنية، وأن في الصلاة تعظيم لله تعالى وتمسك بحبل الله.

وتحت كتاب الزكاة، تعرض المؤلف لمحاسن الزكاة، وأن الزكاة تعني في اللغة وصفين محمودين، أحدهما الطهارة أى الزكي للطاهر والتزكية التطهير، والثاني النماء وهو الزيادة، وأنها مرضية عند كل ذي عقل سليم وطبع كريم. وأن الله تعالى قد فرض الزكاة على الأغنياء وأمر بالصرف إلى الفقراء، وقرر ما في الطباع والعقول تحسينه، وعند أصحاب المكارم تمكينه وتقديره. لأن الإنسان يمدح بالإحسان، ويستعبد الأحرار ببذل الأموال. والزكاة تطهير للنفس عن دنس البخل ودناءة الشح.

ويتناول المؤلف في كتاب الصوم، ذكر محاسن الصوم، فيُعرّف الصيام بأنه عبارة عن الإمساك. والصوم محمود عند كل ذي عقل، إذ حقيقة الصوم ترك ما لا يعنيه، والإمساك عما يشينه، والحسن في الصيام أن يمتنع عن اكتساب أمر عاقبته الخلاء. فالخلاص عن هذه العاقبة محمود عند كل عاقل. والإنسان في الصوم يجوع ببطنه، فيندفع جوع كثير من حواسه، فإذا شبع بطنه جاع عينه ولسانه ويده وفرجه. فكان تشبيع النفس تجويعها، وفي تجويعها تشبيعها.

والإنسان إذا جاع علم حال الفقراء في جوعهم، فيرحمهم ويعطيهم ما يسد به جوعتهم. إذ ليس الخبر كالمعاينة، ومن جملة محاسن الصيام الموافقة مع الفقراء في مقاساة الجوع. وإنه مهما خلا البطن عن اللقم امتلأ من الحكم، قال ﷺ: ما ملئ وعاء شرًا من بطن، فالمؤمن إذا أخلا بطنه صفا سره وأشرق نوره. كما أن من محاسنه أيضًا اكتساب مكارم الأخلاق، لأن قلة الأكل من محاسن الأخلاق. فلم يرو عن أحد من الأنبياء كثرة الأكل. ومن جملة محاسنه أيضًا أنه شرع الإفطار برخصة المرض والسفر، وأباح في الليل مطلقًا ما نهى الله عنه في النهار، ثم الاعتكاف أيضًا من محاسن الصيام، والاعتكاف مقرون بالصوم. إذ الصائم ضيف الله تعالى، فالأليق به أن يكون في بيت الله.

ومن محاسن الصيام كذلك أن عقب الصوم تأتي صدقة الفطر، وجعل صدقة الفطر جبرًا لكل نقصان تمكن في الصوم، ومحوًا لكل عصيان تخلل في الشهر، ومن جملة محاسنه أيضًا أنه لم يفسد هذه العبادة الشريفة بتناول محظورها بالنسيان. كما جاء في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾.

وتحت كتاب (المناسك) يتناول المؤلف محاسن الحج المفروض على عباد الله، فأول المحاسن أن سمى هذه العبادة حجًا، والحج هو القصد، والقصد والنية يوصلان المرء إلى الأمنية، والنية أشرف الأعمال، لأنه عمل بأفضل الأعضاء وهو القلب، ومن محاسن الحج توطين القلب على فراق الأهل والولد، والتزود لكل ما يحتاج إليه في السفر، ونزع مادة الشح عن صدر الشحيح. وأن يعتاد الحاج التوكل على الله، وأن يشكر نعمة الله على ما يجده، ثم الطاعة تزداد في هذا السفر، كما تزداد قيمة متاعه وأموال تجارته، ثم يتحدث المؤلف عن محاسن الإحرام ومحاسن الوقوف بعرفة، والجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر، ومحاسن صلاة العيد، التي وضعت عنهم بمنى لما شغلوا بأفعال الحج، فلا يتفرغون لهذا

النوع من العبادة. ثم محاسن التحلل عن الإحرام بالحلق. والحلق في الإحرام بمنزلة السلام في الطهارة، ومحاسن التلبية.

وتحت كتاب (الحيض)، يتناول المؤلف محاسن الحيض، وتناول (كتاب الفرائض) وتكلم عن محاسن الفرائض، فعرض محاسن الإرث، عندما سوّى بين الصغير والكبير، وسوّى بين الصالح والطالح، بين المطيع والعاصي، ومن محاسنه أنه لم يورث عند اختلاف الدين، ومن محاسنه أيضًا أن الأنبياء عليهم السلام لم يورث منهم. وفي (كتاب النكاح) تحدث المؤلف عن محاسن النكاح، حيث علق الله حكم بقاء العالم بالتوالد والتناسل ووضع له شروطًا لحفظه، وحرّم نكاح المحارم، ولم يشرع النكاح إلا بصداق. والقصر على أربع، وأن في هذا رحمة، ولم يشرع الجمع بين الأختين.

ويتناول المؤلف في كتاب (الطلاق) محاسن الطلاق، حيث شرع العدد في الطلاق، ليجرب الإنسان نفسه في الفراق كما جرب في النكاح. وحصر العدد بثلاث إذ لا نهاية للعدد، ولكنه في الطلاق محدد، لأن التجربة بالثلاث تحصل غالبًا، كما حكم بالحرمة الغليظة بعد الطلقات الثلاث. ولم يشترط على المرأة العوض في الطلاق. وفي (كتاب الحدود) يتناول المؤلف محاسن الحدود التي شرعت في الدنيا كموانع وزواجر عن الفواحش، فيعرض حد القذف والزنا، وحد السرقة وحد الشرب.

ثم يتناول كتاب الإيمان ومحاسنه، التي فيها اليمين، ثم تحدث في (كتاب السير) على أحكام الجهاد، وأن الجهاد حسن لقمع أعداء الله ونصر أوليائه، وإعلاء كلمة الإسلام، ثم عرض لكتاب (العارية)، والمحاسن في العارية تعني الإحسان إلى من تحققت حاجته وقصرت قدرته، وتناول كتاب (الوديعة) ومحاسن الوديعة، ثم كتاب الاستحسان، وكتاب البيوع، وكتاب الدعوى، وكتاب الإجارات، وكتاب الوكالة والكفالة، وكتاب الهبة، وكتاب الوصايا، وكتاب الغصب والديات، وكتاب الصيد والذبائح، وكتاب الأشربة، وكتاب الشهادات، مع بيان محاسن كل واحدة منها وقصد الشرع فيها.

## شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل

### أبو حامد الغزالي

**تحقيق: د. حمدي الكبيسي**

**مطبعة الإرشاد- بغداد، ١٣٩٠هـ/١٩٧١م**

**عدد الصفحات : ٧٤٤ صفحة**

هذا الكتاب رسالة جامعية قدمت للحصول على درجة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر.

ويتكون من مقدمة التحقيق، ونص كتاب (شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل). وهذا الكتاب له مكانة بين كتب علم أصول الفقه، وله مكانته عند المتخصصين في هذا العلم. وقد عاش الغزالي في عصر حافل بالاضطرابات على المستوى السياسي والاجتماعي. إلا أن هذا العصر قد امتاز بنهضة علمية شاملة، وازدهرت فيه الدراسات الإسلامية في التفسير والحديث والأصول والفقه والفلسفة والمنطق.

وعرض المحقق في مقدمة تحقيقه حياة الغزالي، اسمه ونسبه ومولده وإمامته، وتلامذته، وكتبه الأصولية. وأول هذه الكتب هو (المنخول من تعليق الأصول)، ثم ألّف الغزالي بعد المنخول كتابه (شفاء الغليل)، وهناك كتاب ثالث في الأصول، واسمه (تهذيب الأصول)، والكتاب الأصولي الرابع هو (المستصفى من علم الأصول).

أما عن موضوع الكتاب وأقسامه. فيتألف الكتاب من مقدمة وخمسة أركان. أما المقدمة فيتناول فيها الإمام الغزالي معنى القياس والعلة والدلالة، والفرق بين القياس والعلة، وبين العلة والدلالة.

وأما الركن الأول فقد استعرض فيه طرق إثبات العلية، وفصل الكلام فيها بإسهاب وسعة وإحاطة بجميع أطراف الموضوع. فتناول إثبات العلية بالنص والتنبيه والإيماء والإجماع، ثم ذكر بعد ذلك إثبات العلية بالمناسبة، فأفاض بالحديث عن معنى المناسب وحده وأقسامه. ونقض ما ذهب إليه أبو زيد الدبوسي في المناسبة والإطالة. ثم تكلم عن الاستدلال المرسل، أو ما يسمى بالمصالح المرسلة. وعن الشروط التي ينبغي توافرها لصحة التعليل بها، ومذاهب العلماء في ذلك، مع الإكثار من الأمثلة والتطبيقات.

ويشير المحقق إلى أن الغزالي كان مستقل الشخصية والفكر في تناولـه للمـصلحة، وفيما ذهب إليه من شروط للأخذ بها والتعويل عليها. ثم ذكر طرق إثبات العلـة بـالاطراد والانعكاس، أو ما يسمى بالدوران. بعد أن ذكر مذاهب الأصوليين في دلالتـه علـى علية الوصف المذكور مع الحكم، وبيّن أن مناط الغموض فيه ناتج من الإجمال في مقام التفصيل. فيتوفر على البحث فيه، ثم يقسمه إلى صحيح وفاسد، ويكثر من الأمثلة التـي تبـيّن صـحة التعليل به، ويرد على ما قد يثور من شبهة في تلك الأمثلة مؤداها: أن التعليل فيها قام علـى وصف مناسب، بينما الدوران أساسه التعليل بوصف لا يناسبه، ولكن الحكم يوجـد بوجـوده وينعدم بعدمه.

ثم يتناول الشبه وتعريفه، والمذاهب في حجيته. وهنا يحقق الإمام الغزالي أمرًا فـي غاية الدقة والخفاء، وهو أن كثيرًا من الخلافات يكون مرجعها تفاوت المصطلحات باختلاف المدارس، والاعتياد في مناهج البحث، ويبيّن أن من يوفق إلى الرحلة والاطلاع على تفـاوت هذه المناهج يهون عنده ما قد يراه من اضطراب في القبول أو الرد.

ويطبق هذا على الشبه، ومدى جواز الاحتجاج به في معرفة كون الوصف علة، ثـم يفرّق بين هذا الشبه المختلف فيه، وبين ما يسمى بقياس غلبة الأشباه، ويخرجه مـن دائـرة الخلاف لأن البحث فيه مقصور على تنقيح مناط الحكم ومتعلقه. ويختم هذا الـركن بـالكلام على أشكال البراهين، برهان الاعتلال، وبرهان الخلف وبرهـان الاسـتدلال، والاسـتدلال بالخاصية والنتيجة والنظير.

وأما الركن الثاني، فيتحدث فيه الغزالي عن العلة وحدها، وما يجوز أن يُجعل علـة. ويتناول مسائل تخصيص العلة، والجمع بين علتين لحكم واحد، والتعليل بالعلة القاصرة. وقد أكثر من ذكر التطبيقات من الفروع لهذه المسائل، وقد تتبع الخلاف في هذه المسائل إلـى أن يوصل بعد بحث وتأمل إلى أن الخلاف في بعضها لفظي لا طائل تحته. ثم يبحث في موضع آخر الفرق بين العلة والشرط، ويبيّن معنى السبب في اصطلاح الفقهاء.

وأما الركن الثالث، فقد خصصه للكلام عن الحكم، أي حكم الأصـل، فتنـاول فيـه ما يجوز أن يثبت بالقياس وما لا يجوز. وناقش ما نُسب إلى أبي زيد الدبوسي من أن الأحكام تُناط بالأسباب لا بالحكم، وما يتعلق بهذا من التعليل بالحكمة، ثم قرر أن نـصب الأسـباب للأحكام، أحكام يجوز تعليلها.

ويرى الغزالي أنه يجوز أن يثبت بالقياس كل حكم شرعي، لم يتعبد فيه بالعلم. ويثبت ذلك من خلال النظر في عدة مسائل. المسألة الأولى: لا يجوز أن يثبت بالقياس الشرعي القضايا العقلية واللغوية لأن القياس دليل شرعي، فلا يدل إلا على قضية شرعية. المسألة الثانية: ما تعبدنا فيه بالعلم لا يثبت بالقياس، لأن القياس لا يفيد إلا ظنًا ولا يثمر العلم. المسألة الثالثة: الحكم الثابت من جهة الشرع نوعان: أحدهما نصب الأسباب عللاً للأحكام، وهي الأسباب التي عقل من الشرع نصبها عللاً للأحكام. والنوع الثاني إثبات الأحكام ابتداء من غير ربط بالسبب. وكل واحد من النوعين قابل للتعليل والتعدية.

ويقدم الغزالي بعض الحكم في بعض الحدود، فيقول ليس القطع حد السرقة، وإنما هو قطع أخذ المال المحرّم من حرز مثله. ولا الجلد حد الزنا، بل هو حد تضييع الماء- لا على طريق طلب النسل- في محل مشتهى طبعًا، محرّم قطعًا. وأن الحاجة إلى الزجر هي العلة في نصب القتل سببًا لإيجاب القصاص لما فيه من الفساد وفوات النفوس المقصود بقاؤها. والحاجة سابقة على السبب، ولا يعني بالحكمة إلا الباعث على شرع الحكم. والقول بالتعليل بالحكم هي مقاصد الأحكام.

والركن الرابع تناول فيه الغزالي الأصل، وذكر شرائطه، ومتى يصح القياس عليه، ثم بحث قول الفقهاء: إن هذه المسألة خارجة عن القياس، وأتى فيه بتفصيل وتمثيل أزال غموض المسألة وإشكالاتها. وشرائطه هي: الشرط الأول: أن يكون حكم الأصل ثابتًا. الأصل الثاني أن يكون ثابتًا بطريق سمعي شرعي. الشرط الثالث أن يكون الطريق الذي عُرفت به علة الحكم شرعية أيضًا. الشرط الرابع: أن يكون حكم الأصل ثابتًا بطريق سوى القياس على أصل آخر وهو للنص أو الإجماع. الشرط الخامس: أن لا يكون دليل ثبوت العلة مختصًا بالأصل. الشرط السادس: أن يدل الدليل على أن الأصل المتعلق به مما يجوز القياس عليه. والشرط السابع: أن لا يتغير النص الذي منه الاستنباط بالتعليل، بل ينبغي على ما كان قبل التعليل. الشرط الثامن: أن لا يكون الأصل مخصوصًا بالحكم بدليل آخر أو معدولاً به عن سنن القياس.

والركن الخامس من الكتاب، تناول فيه الفرع، فبيّن شرائط الفرع المقيس على الأصل من وجوب تقدم الأصل على الفرع، وأن لا يكون منصوصًا عليه إلى غير ذلك من الشرائط.

## القواعد الكبرى الموسوم قواعد الأحكام في إصلاح الأنام

عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام

تحقيق : د. نزيه كمال حماد د. عثمان جمعة ضميرية

دار القلم- دمشق، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م

عدد الصفحات : ج١ ٤٠٣ صفحة ، ج٢ ٤٩٤ صفحة

الكتاب من جزئين، ويتكون من مقدمة التحقيق ونص الكتاب. وفي المقدمة يشير المحققان إلى أن الشريعة المحمدية اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان أحدهما المسمى بأصول الفقه، وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة. والثاني قواعد كلية كثيرة العدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يُحصى، وهذه القواعد مهمة في الفقه وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه.

وهذا الكتاب أتى مصنفه فيه بما لم يسبق إليه في فن القواعد والضوابط الشرعية، وأبدع فيه إبداعًا لم يُشهد في مؤلف غيره، فقد أرجع الفقه كله فيه إلى اعتبار المصالح ودرء المفاسد، وتناول مقاصد الشريعة بنظر شمولي عميق، ونظام منسق عجيب، يضاف إلى هذا أن مصنفه أتى فيه بنظريات فقهية رائعة، وأقام صرح تجديدات تشريعية نفيسة لم تخطر ببال أحد ممن سبقه في هذا الميدان. وقد أفاد منها من جاء بعده من الأعلام كابن تيمية والقرافي.

ويؤكد المحققان أن كتاب القواعد الكبرى من أعظم كتب القواعد الفقهية التي عنيت بمقاصد الشريعة وأحكامها، وأتى فيه صاحبه بنفائس وتحقيقات وفوائد كثيرة. فجاء نمطًا فريدًا بين كتب القواعد والمقاصد، والكتاب معروف في المصادر القديمة باسم القواعد الكبرى وفي بعض النسخ ثبتت التسمية لكن بعنوان قواعد الأحكام في إصلاح الأنام.

والغرض من وضع هذا الكتاب هو بيان مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات، ليسعى العباد في كسبها وبيان مقاصد المخالفات، ليسعى العباد في درئها وبيان مصالح المباحات ليكون العباد على خبرة منها، وبيان ما يقدم من بعض المصالح على بعض، وما يؤخر من بعض المفاسد عن بعض، وما يدخل تحت إكساب العباد، دون ما لا قدرة لهم عليه، ولا سبيل لهم إليه.

ثم بيَّن العز بن عبد السلام أهمية ذلك بأن الشريعة كلها نصائح إما بدرء مفاسد أو بجلب مصالح. وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاسد حثًا على اجتناب المفاسد، وما في بعض الأحكام من المصالح حثًا على إتيان المصالح. وقد أرجع العز ابن عبد السلام الشريعة كلها أو الفقه كله إلى اعتبار المصالح ودرء المفاسد، بل قد أرجع الكل إلى اعتبار المصالح، فإن درء المفاسد من جملة اعتبار المصالح.

أما عن منهج الكتاب وطريقته، فقد تباينت مناهج المؤلفين في القواعد، فمنهم من اعتمد على ترتيب القواعد ترتيبًا هجائيًا، مراعيًا في ذلك الحرف الأول من كل قاعدة دون النظر إلى موضوعها، ومنهم من جمع القواعد متتابعة، ويشير إلى ما ينبني عليها من مسائل وما يتفرع عنها، ومن العلماء من يلتزم ترتيب القواعد حسب الأبواب الفقهية.

هذا من حيث الترتيب أو الشكل، أما من حيث المضمون، فمنهم من يجمع بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية، كأبي زيد الدبوسي في كتابه (تأسيس النظر) والإمام شهاب الدين القرافي في كتابه (الفروق) كما أن بعضهم قد يجرّد كتابه للقواعد الفقهية دون غيرها من المباحث، ومنهم من يدخل مع القواعد الفقهية مباحث فقهية أو عقدية أو أخلاقية.

وأما العز بن عبد السلام فقد جاء كتابه (القواعد الكبرى) نمطًا فريدًا في التأليف في علم القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية، فهو لم يجعله كتابًا لسرد الكليات التي هي أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة، وهي القواعد الفقهية بتعريف المقَّرى، أو هي حكم أكثري لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منها بتعريف الحموي الحنفي، ولم يجعله أقسامًا يوزع عليها القواعد الكلية التي يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية، والقواعد التي ترجع إليها مسائل الفقه، مبنيًا على فصول فقهية موضوعية يضع فيها الموضوع الفقهي عنوانًا في رأس الفصل، ثم يقسم الأحكام المتعلقة به، ويفصلها تفصيلاً.

يتضمن الكتاب أبحاثًا تمهيدية، ثم تلا ذلك فصول في بيان جلب مصالح الدارين، ودرء مفاسدها على الظنون، وما يستثنى من تحصيل المصالح ودرء المفاسد لما عارضه أو رجح عليه. ثم ما تُعرف به المصالح والمفاسد، وفي تفاوتها عامة، ثم ما تُعرف به مصالح الدارين ومفاسدهما.

ثم يعقد فصلاً لبيان مقاصد الكتاب، ثم بيَّن حقيقة المصالح وأنواعها. وفصلاً في الحث على جلب المصالح ودرء المفاسد، وبيان أن الأسباب الشرعية التي تُبنى عليها الأحكام إنما هي مواقيت للأحكام ولمصالح الأحكام. يلي ذلك ما رُتب على الطاعات والمخالفات، وتفاوت رتب الأعمال. وعقد فصولاً لبيان الفرق بين الكبائر من الذنوب أو المخالفات والصغائر منها وما يتعلق بذلك. ثم بيّن تفاوت رتب المصالح والمفاسد، وتفاوت الأجر بتفاوت مشقة العمل، يلي ذلك أبحاثًا في تفضيل مكة على المدينة، ثم عودة إلى تقسيم جلب المصالح ودرء المفاسد من حيث الحكم ومن حيث الوسيلة والمقصد، ومن حيثيات أخرى أيضًا.

وهذه القواعد تقترب من العشرين قاعدة، وهي: قاعدة في الموازنة بين المصالح والمفاسد. وقاعدة في تعذر العدالة في الولايات. وقاعدة في بيان الحقوق الخالصة والمركبة. وقاعدة في الجوابر والزواجر. وقاعدة في بيان متعلقات الأحكام. وقاعدة في بيان حقائق التصرفات. وقاعدة في ألفاظ التصرفات. وقاعدة فيما تحمل عليه ألفاظ التصرفات. وقاعدة في الوقت الذي تثبت فيه أحكام الأسباب والمعاملات. وقاعدة في بيان الشبهات المأمور باجتنابها. وقاعدة فيما يُقبل من التأويلات وما لا يُقبل. وقاعدة كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل. وقاعدة في اختلاف أحكام التصرفات لاختلاف مصالحها. وقاعدة فيما يوجب الضمان والقصاص. وقاعدة فيمن تجب طاعته. ومن تجوز طاعته ومن لا تجوز. وقاعدة في الشبهات الدارئة للحدود. وقاعدة في المستثنيات من القواعد الشرعية.

وبعد عرض هذه القواعد، عقد عددًا من الفصول تتعلق بمباحث أخرى غير القواعد، وهي فصل في الأذكار، وفصل في السؤال، وفصل في البدع، وفصل في الاقتصاد في المصالح والخيرات، وفصل في معرفة الفضائل، وفصل في تعرف ما بطن من معارف الأولياء وأحوالهم، وفصل في بيان أحوال الناس، وفصل في معرفة تفضيل بعض الموجودات الحادثات على بعض، وفصل في السعادات، وفصل في أسباب الفضائل، وفصول في الإحسان القاصر والمتعدي، والإساءة القاصرة على المسيء والمتعدية لغيره. ثم عقّب ذلك بجملة من الفوائد. والكتاب عرض للمقاصد في فقه القواعد.

## مقاصد الصلاة، مؤلفات الإمام العز بن عبد السلام (رقم ٤)

**تأليف: العز بن عبد السلام**

**تحقيق: إياد خالد الطبّاع**

**دار الفكر المعاصر – بيروت، دار الفكر – دمشق، ط٢، ١٩٩٥م**

**عدد الصفحات : ٤٨ صفحة**

هذه الرسالة تتكون من المقدمة ونص الرسالة، المقدمة كتبها المحقق، يقول فيها إن الصلاة لما كانت هي أفضل عبادات الأبدان بعد المعرفة والإيمان، كان من الواجب على كل مسلم معرفة أسرارها ومقاصدها، ولا سيما ملاحظة المعاني الواردة فيها، والأذكار المأثورة في حركاتها، وهو مقصد العز ابن عبد السلام من تأليف هذه الرسالة.

يشير المحقق إلى أن العز قد بدأ هذه الرسالة بقاعدة بيّن فيها معنى القرب إلى الله ﷻ، اتبعها بمتعلقات الصلاة، وهي اختصاصها بالله والمصلي وجميع أهل الإيمان، تلاها بذكر شرف الصلاة وفضلها، وأفعال القلوب فيها، والحقوق الواجبة والمندوبة، ثم تبع ذلك بذكر مقاصد الأقوال والأفعال فيها.

ويبيّن المؤلف أن هذه الرسالة قد حظيت بعناية السلطان الملك الأشرف، فكان يأمر بتلاوتها كلما دخل عليه أحد من خواصه، ونصح شمس الدين سبط ابن الجوزي الناس بها وهو على المنبر.

ثم يذكر نسخ هذه الرسالة، ويشير إلى أن لهذه الرسالة ثماني نسخ خطية، ثلاث منها في دار الكتب المصرية، وثلاث في الاسكوريال، وسابعة في استانبول، وثامنة في مكتبة باريس. ثم يتحدث المحقق على منهجه في التحقيق.

ويبدأ المؤلف حديثه عن مقاصد الصلاة بقاعدة في العبادات، ويرى أن مقصود العبادات كلها التقرب إلى الله ﷻ، ويعني القرب إلى الله القرب من جوده وإحسانه المختصين بعبادة المؤمنين، وأن يعامل المتقرب إليه معاملة من تقرب إليه بالطاعة والتعظيم، والخضوع والتفخيم، وإلا فالقرب من ذاته محال، لأن القرب والبُعد من صفات الأجسام.

ويبيّن المؤلف أن قرب الخلق من الله له معنيان، أحدهما: قربه بالعلم والرؤية وشمول السلطان، والثاني: القرب بالجود والإحسان، فالقرب الأول عام لجميع الأكوان، والقرب الثاني خاص بأهل الإيمان. وفضل العبادات وشرفها على قدر درجاتها وفائدتها، فحيث عظمت الفائدة كانت العبادة أفضل.

ثم يتحدث المؤلف عن التفاضل بين العبادات، وترتيب العبادات برتب فوائدها، فأعظم العبادات فائدة هي أفضل العبادات، وذلك معرفة الله ﷻ والإيمان الذي هو شرط في كل عبادة، فإن الله لا يرضيه عبادة كافر ولا يقبل له عملاً. وأن من العبادات ما تختص فائدته بالمكلف كالصوم والحج والعمرة والاعتكاف، ومنها ما يتعدى المكلف، كالصدقات والكفارات. وعلى قدر التعدي يكون الفضل.

وتحت عنوان متعلقات الصلاة، يقول المؤلف إن الصلوات أفضل عبادات الأبدان بعد المعرفة والإيمان، لأن فائدتها تنقسم إلى مختصة بالمصلي، وإلى متعلقة بالله ورسوله وجميع أهل الإيمان، فأما تعلقها بالمصلي، فما فيها من الدعاء، وأما تعلقها بالله، فلأنها مشتملة على الثناء عليه بجميع ما يمكن المخلوقين من الثناء عليه. وأما تعلقها برسول الله ﷺ ، فلِما فيها من السلام عليه والشهادة له بالرسالة، ثم الصلاة عليه وعلى آله، وأما تعلقها بجميع عباده المؤمنين، فبقوله (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين).

وتحت عنوان (شرف الصلاة وفضلها) يقول المؤلف ولشرفها وفضلها وصُفت بالنهي عن الفحشاء والمنكر، ورفع الدرجات، وتكفير الخطيئات، ومقصودها الأعظم تجديد العهد بالله، ولذلك جُعلت لها مواقيت متقاربة، لئلا يبعد عهد العبد بذكر الله تعالى.

وتحت عنوان (أفعال القلوب في الصلاة) يرى المؤلف أن الغرض فيها من أفعال القلوب: النية والإخلاص والإيمان، والمندوب أمران: أحدهما: الذل والخضوع والضراعة والخشوع، والثاني: ملاحظة معاني أذكار الصلاة وقراءة القرآن.

ويتحدث المؤلف عن الحقوق في الصلاة، ويقسمها إلى واجب ومندوب. فحق الله في الفاتحة في شطرها الأول لأنه ثناء عليه، وحق المصلي في الشطر الثاني لأنه استعانة بالله وتضرع إليه.

وعن مقاصد أقوال الصلاة يشير المؤلف إلى انفـراد الـرب ﷻ بـالتكبير والقيـام والركوع والتسبيح فيه، والاعتدال عنه والذكر فيه وفي السجود، وأما الدعاء في الجلوس بين السجدتين فمختص بالعبد مع ما يستحق الرب فيه من الضراعة والتذلل.

وأما التشهد الأول والأخير فيشتملان على حق الله وحق الرسول ﷺ، فحق الله ما كان ثناء على الله، وحق رسول الله التسليم عليه مع الشهادة له بالرسالة في التشهد والصلاة عليـه في التشهدين، والصلاة على آله في الأخير وسائر المؤمنين، فهو دعاء بالسلامة مـن جميـع المعاطب والآفات.

وتحت عنوان (مقاصد أفعال الصلاة) يقول المؤلف إن أفعالها القيام فيها أحد ضروب التعظيم، والركوع والسجود كذلك، ولهذا اختص الركوع بقوله (سبحان ربـي العظـيم) لأن العظمة تقتضي الذلة والخضوع. فلما صار إلى السجود، وهو أشد تذللاً من الركوع. فإنه لما صار إلى غاية الخضوع اعترف للمعبود باستحقاقه العلو المقتضي لغاية الخضوع.

وتحت عنوان (العلم بأحوال القلوب) يشير المؤلف إلى أن العلم بأحوال القلوب ثلاثة: الأول ما يتعلق بالله وحده كمعرفته والإيمان به، وملاحظة جلاله وكماله. والثاني ما يتعلـق بفرض الله، كملاحظة الأمور الدنيوية والأعراض الدنية، والثالث ما يتعلق بالله مـن وجـه وبغيره من وجه، كحال الخوف والرجاء فإنهما يتعلقان بما يصدر عن القـدرة والإرادة مـن جلب نفع أو دفع شر.

ولما كان مقصود الصلاة الذكر وجب أن يتعرف قدر المذكور، وملاحظته ليلزم معه الأدب، فافتتح بالتكبير الدال على الكبرياء، ولزم آداب الصلاة والطهارة والنظافـة الظـاهرة والباطنة واشتغل بالله وحده. ولذلك شرع التكبير لله في جميع الانتقالات.

أما تفضيل ملاحظة الأذكار والأدعية فينبغي أن يلاحظ في كل ذكر معناه الخاص به، ويستحضره بقلبه، ويثني على الله بلسانه مع حضور معناه في قلبه، فيكون مثنيًا عليه بقلبـه ولسانه ولا يشغله عن ملاحظة الذكر معنى آخر، وهكذا أدب القراءة. والطاعة هي غاية الذل والخضوع ولا يستحق ذلك إلا من اتصف بنعوت الجمال وضروب الكمال.

## مقاصد الصـــوم

### تأليف: العز بن عبد السلام

**تحقيق: إياد خالد الطبّاع**

**نشر دار الفكر المعاصر- بيروت، دار الفكر- دمشق، ط٢، ١٩٩٥م**

**عدد الصفحات : ٦٤ صفحة**

الكتاب يتكوّن من عشرة فصول، الفصل الأول في وجوب الصيام، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة ١٨٣] ومعناه: لعلكم تتقون النار بصومه، فإن صومه سبب لغفران الذنوب الموجبة للنار.

الفصل الثاني في فضائله: للصوم فوائد: رفع الدرجات، وتكفير الخطيئـات، وكسر الشهوات، وتكثير الصدقات، وتوفير الطاعات، وشكر عالم الخفيات، والانزجار عن خـواطر المعاصي والمخالفات، والصيام فيه فتح لأبواب الجنة، وتغليق أبواب النار لقلـة المعاصـي الموجبة لإغلاق أبواب النيران. وتصفيد الشياطين عبـارة عـن انقطـاع وسوسـتهم عـن الصائمين، لأنهم لا يطمعون في إجابتهم إلى المعاصي.

وأما تخصيص دخول الصائمين بباب الريان في الجنة، فإنهم ميزوا بذلك الباب لتميز عبادتهم وشرفها، وأما الصلاة من الملائكة عليهم فهو عبارة عـن دعـائهم لهـم بالرحمـة والمغفـرة.

الفصل الثالث في آداب الصيام، ويحدد المؤلف له ستة: أحدها حفظ اللسان والجوارح عن المخالفة، الثاني إذا دعي إلى طعام وهو صائم فليقل إني صائم، الثالث ما يقول إذا أفطر، الرابع ما يفطر عليه، وهو رطب أو تمر أو ماء، الخامس والسادس: تعجيل الفطر وتـأخير السحور، وإنما أخر السحور ليتقوى به على الصيام، كيلا يجهده الصوم فتقعده عن كثير مـن العبادات، وقد كان بين سحور رسول الله ﷺ وبين صلاته قدر خمسين آية. وإنما عجل الفطر لأن الجوع والعطش ربما ضرّ به، فلا وجه إلى إبطال النفس لذلك مع أنه لا قربة فيه.

الفصل الرابع فيما يجتنب فيه، وهو أنواع: أحدها الوصال، وإنما نهي عن الوصـال لما فيه من إضعاف القوى، وإضمار الأجسام من غير عبادة، وأما الرسول ﷺ ، وإن كان أكل

وشرب عند ربه حقيقة، فإنه لم يواصل، الثاني القبلة، فمن كان شيخًا يأمن على نفسمه من تحريك الشهوة وإفساد الصوم فلا بأس بها، وإن كان شابًا لا يأمن ذلك كُرهت له لما فيها من تعريض العبادة للإفساد. الثالث: الحجامة، لأنها قد تضعفه فلا يقوى على الصيام. الرابع: الكحل والأولى اجتنابه. الخامس: الاستنشاق في الوضوء وعدم المبالغة فيه لما في ذلك من المخاطرة بالعبادة وتعريضها للإفساد.

الفصل الخامس: في التماس ليلة القدر، وليلة القدر ليلة شريفة فضلّها الله على ألف شهر ليس فيها ليلة القدر، وسُمّيت ليلة القدر إما لشرف قدرها وعلو منزلتها، وإما لأن الأرزاق والآجال من السنة إلى السنة تُقَدَّر في تلك الليلة، وتنزل الملائكة والروح في تلك الليلة، فيسلمون على المجتهدين وهي في العشر الأواخر من رمضان.

ومن فضل هذه الليلة أن من قامها إيمانًا واحتسابًا غُفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، والمستحب لمن رآها أن يكثر من الثناء والدعاء، وإن اقتصر على الثناء فهو أفضل.

الفصل السادس: في الاعتكاف والجود وقراءة القرآن في رمضان، والمستحب أن يعتكف العشر الأواخر من رمضان لطلب ليلة القدر، لأنه آخر ما استقر عليه اعتكاف رسول الله ﷺ . ويستحب الإكثار من تلاوة القرآن، ومن الجود والإفضال في هذا الشهر للمعتكف وغيره، لأن الفقير يعجز بسبب صومه عن الشهوات.

الفصل السابع: في اتباع رمضان بست من شوال، صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من صام رمضان، ثم اتبعه بست من شوال كان صيامه كصيام الدهر»، وإنما كان كصيام الدهر، لأن الحسنة بعشر أمثالها، فيقابل كل يوم بعشرة أيام.

الفصل الثامن: في الصوم المطلق. قال الله ﷻ: ﴿وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ﴾ [الأحزاب ٣٥].

وقال رسول الله ﷺ : «ما من عبد يصوم يومًا في سبيل الله، إلا باعد الله بذلك اليوم وجهه عن النار سبعين خريفًا».

الفصل التاسع: في صوم التطوع، يقول المؤلف الأول في غب الصوم، أي صوم يوم وفطر آخر، فعلى هذا صوم الدهر في حق من أفطر في الأيام المحرمة، إذا كان مطيقًا له ولا

يؤثر في جسده، ولا يقعده عن شيء من الطاعات التي كان يفعلها الأقوياء أفضل من الغــب، لأن الجزاء على قدر الأعمال.

للثاني في صوم شعبان، والثالث في صوم المحرم، والرابع والخــامس فــي صــوم تاسوعاء وعاشوراء، وللسادس في صوم عشر من ذي الحجة، والسابع في صوم يوم عرفة، والأولى لمن كان حاجًا بعرفة أن يفطر، لأن فضيلة دعاء عرفة يفوت والــصوم لا يفــوت، الثامن في أيام البيض، التاسع والعاشر في صوم الاثنين والخميس.

الفصل العاشر: في الأيام التي نهى الله عن صيامها، وهي أنواع، الأول: الصوم بعد انتصاف شعبان، والثاني: استقبال رمضان بيوم أو يومين، الثالث: صوم يوم الشك، الرابــع: صوم العيدين، الخامس: صوم أيام التشريق، السادس: صوم يوم الجمعة منفردًا.

## اللمعـة الجلية فـي معرفة النية

### ابن فهد الحلي

**تحقيق: عبد الحسين الحسون**

**رسالة منشورة في مجلة تراثنا- إصدار مؤسسة آل البيت لإحياء التراث- بيروت، العدد الرابع، السنة الثانية، ١٤٠٧هـــ.**

**عدد الصفحات : ٥٢ صفحة**

يبدأ الباحث تحقيقه بعرض بعض الأقوال في معنى النيّة، منها أنها سُمّيت النيّة نيّــة لمقارنتها للفعل وحلولها في القلب، وأن للنيّة إرادة تفعل بالقلب، وأن النيّة مقارنة لأول العمل. وقد فرّق العلماء بين النّية والعزم، وأن العزم لابد وأن يكون مسبوقًا بتردد بخلاف النية، فإنه لا يُشترط فيها ذلك وأن النيّة هي عبارة عن انبعاث النفس وميلها وتوجههــا إلــى مــا فيــه غرضها ومطلبها عاجلاً أو آجلاً.

ويذكر الباحث نبذة مختصرة عن كتاب «اللمعة الجلية في معرفة النية» للشيخ أحمــد بن محمد بن فهد الحلي، المتوفى سنة ٨٤١هـــ. ويشتمل الكتاب على مقدمة في بيان وجــوب النيّة وحقيقتها، وأبوابه تسعة بعدد أبواب العبادات، وأولها الطهارة،أما آخر الأبواب وتاسعها فهو باب الأمر بالمعروف.

ثم يقدم الباحث نبذة أخرى عن حياة المؤلف وأهم مصنفاته وشيوخه وتلاميذه، وذكر أن الحلي قد وُلد في عام ٧٥٧هـ. وسكن الحلة السيفية، ثم انتقل إلى كربلاء وتوفي فيها سنة ٨٤١هـ فيكون عمره أربعًا وثمانين سنة.

أما كتاب «اللمعة الجلية» فيبدأ بالمقدمة التي يُعرّف فيها المؤلف وجوب النية وحقيقتها. وأن وجوبها يدل عليه العقل، والنقل والإجماع. والباب الأول في الطهارة ويشتمل على ثلاثة أقسام الأول الوضوء، والثاني في الغسل، والثالث في التيمم.

أما الباب الثاني فهو في الصلاة. وأنه يجب الاحتياط في النية. ونية قضاء التشهد. ونية قضاء الصلاة على النبي وعلى آله عليهم السلام. ونية قضاء السجدة المنسية. ونية سجود السهو، ونية سجدة العزيمة.

والباب الثالث في الزكاة، وهي قسمان، الأول زكاة الأموال. والقسم الثاني في زكاة الفطر. والباب الرابع في الخُمس، ونصابه قد يكون نصاب الزكاة كما في الكنز والمعدن، وقد يكون ما زاد عن مؤنة السنة كالأرباح، وقد يكون دينارًا كالعوض في غير الحيوان.

والباب الخامس في الصوم، وهو واجب وندب. والواجب ستة: الأول شهر رمضان والنية في كل يوم من أيامه، والثاني قضاؤه، والثالث الكفارات، والرابع النذر، والخامس دم المتعة، والسادس الاعتكاف.

والباب السادس في الاعتكاف. وهو بأصل الشرع مندوب، فإن مضى يومان وجب الثالث. ونيته إذا كان مندوبًا: أصوم غدًا معتكفًا وأعتكف غدًا صائمًا لندبه.

والباب السابع في الحج، وهو واجب وندب. فالواجب بالأصل في العمر مرة هي حجة الإسلام الجامع للشرائط، والنذر وشبهه وهي ثلاثة أنواع: تمتع، وقران وإفراد. التمتع فرض من نأى عن مكة باثني عشر ميلاً، ويقدم عمرته أمام حجته مرتبطة به. والإقران والإفراد فرض من دنا عن ذلك. ويؤخران العمرة عنه. وليس بينهما ارتباط.

أما عمرة التمتع وأفعالها خمسة: الأول الإحرام من الميقات. الثاني الطواف. الثالث صلاة الركعتين في مقام إبراهيم. الرابع السعي بين الصفا والمروة. الخامس التقصير. أما الحج وأفعاله فهي اثني عشر. الأول الإحرام من مكة. الثاني في الوقوف بعرفات. الثالث الوقوف بالمشعر. الرابع رمي جمرة العقبة بمنى يوم النحر بسبع حصيات. الخامس الذبح بها.

السادس الحلق أو التقصير. السابع طواف الحج. الثامن صلاة ركعتين في المقام. التاسع السعي. العاشر طواف النساء. الحادي عشر صلاة ركعتين في المقام. الثاني عشر المضي إلى منى ليبيت بها ليالي التشريق ورمي الجمار في أيامها. ولكل فعل من هذه الأفعال نيته الخاصة.

الباب الثامن في الجهاد، وهو واجب على المكلف الذكر الحر السليم من العمى والزمن، والمرض. والفقر الذي لا يجد معه تكاليف الجهاد. ويستحب عند الخروج من المنزل وينوي بها الوجوب، فيقول أتوجه للجهاد في سبيل الله لوجوبه بالنذر قربة إلى الله.

والباب التاسع في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولهما مراتب، أدناها اعتقاد وجوب المتروك وتحريم المفعول، ثم إظهار الكراهة، ثم الهجر والإعراض، ثم الأيسر من القول، ثم الضرب باليد والعصا، ولا ينتقل إلى مرتبة إلا مع عدم تأثير ما دونها. ونية الواجب بالأصل، أمر بالمعروف أو نهي عن المنكر لوجوبه قربة إلى الله. ولو صدر منه الأمر والنهي لا بنية أي لا مع قصد التقرب لم يستحق ثواب. ونية النذر آمر بالمعروف أو أنهى عن المنكر لوجوبه بالنذر قربة إلى الله. ولو أخل بالنية أو بالتعيين لم يخرج عن العهدة. ونية المندوب أمر بالمعروف لندبه قربة إلى الله، ومؤلف الكتاب من كبار علماء الشيعة الإمامية.

## الأمنية في إدراك النية

### أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي

دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م

عدد الصفحات : ٦٤ صفحة

الكتاب يتكوّن من مقدمة وعشرة أبواب، في خطبة الكتاب يشير المؤلف إلى الباعث لوضع هذا الكتاب، وهو سؤال البعض لِمَ قال ﷺ (الأعمال بالنيات) ولم يقل (الأعمال بالإرادات)، وما الفرق بين نوى وبين أراد واختار، وعزم، وعنى، وشاء، واشتهى، وقضى، وهل هي مترادفة أو متباينة؟ وكذلك السؤال عن لِمَ لَمْ يقل ﷺ (الأفعال بالنيات)، وقال

(الأعمال بالنيات؟) وما الفرق بين عمل وفعل وصنع وأثر وخلق واخترع؟ وهل هي مترادفة أو متباينة؟ والسؤال أيضًا عن لِمَ اشترطت النية في الذبائح مع أنها ليست عبادة، والنية إنما تُشترط في العبادات؟ والإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها وضعها المؤلف في عشرة أبواب مشتملة على مقاصد الكتاب.

الباب الأول في حقيقة النية، ويفسر المؤلف النية بأنها من جنس الإرادة وهي صفة تقتضي التخصيص لذاتها عقلاً شاهدًا وغائبًا، كما يقتضي العلم الكشف لذاته عقلاً شاهدًا وغائبًا وترتب الكشف عليه، والتخصيص على الإرادة ليس بمعنى زائد، ثم إن هذه الإرادة متنوعة إلى العزم والهم والنية والشهوة والقصد والاختيار والقضاء والقدر والعناية والمشيئة فهي عشرة ألفاظ، والنية غير التسعة الباقية لأن فيها خصوصية متقدمة.

والباب الثاني في محل النية، والنية هي نوع من الإرادة، هي قائمة بالنفس، وجميع ما يُنسب إلى القلب من الأعمال هو قائم بالنفس، على أن أكثر الفقهاء وأقل الفلاسفة رأوا أن العقل في القلب، وأقل الفقهاء وأكثر الفلاسفة على أنه في الدماغ، وجعل الله تعالى استقامة الدماغ شرطًا في حصول أحوال العقل والقلب.

والباب الثالث في اعتبارها شرعًا. يشير المؤلف إلى أن ما ليس بمنوي ليس مأمورًا به، وما ليس مأمورًا به لا يكون عبادة، ولا تبرأ الذمة من المأمور به، وقال ﷺ إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، وتقديره الأعمال معتبرة بالنيات لأن الأخبار أكدت هذا الأمر.

والباب الرابع في حكمة إيجاب النية في الشرع، وحكمة إيجابها تمييز العبادات عن العادات، أو تمييز مراتب العبادات. فالأول لتمييز ما لله تعالى عن ما ليس له، وأما الثاني فكالصلاة تنقسم إلى فرض ومندوب، وقد سوّى أبو حنيفة بين الصلوات والكفارات، وأما الصلوات فكلها مختلفة حتى الظهر والعصر بقصر القراءة في العصر وطولها في الظهر، وهذه الحكمة قد اعتُبرت في ست قواعد في الشريعة هي: القاعدة الأولى القربات التي لا لبس فيها. القاعدة الثانية الألفاظ إذا كانت نصوصًا في شيء غير مترددة لم تحتج إلى نية. القاعدة الثالثة المقاصد من الأعيان في العقود. القاعدة الرابعة النقود إذا كان بعضها غالبًا. القاعدة الخامسة الحقوق إذا تعينت لمستحقها. القاعدة السادسة إذا كانت دائرة بين جهات شتى لا تنصرف لأحدها إلا بنية.

الباب الخامس فيما يفتقر إلى النية الشرعية، ويشير المؤلف إلى أن هذا يتحقق بتقسيمين، التقسيم الأول الشريعة كلها إما مطلوب أو غير مطلوب، وغير المطلوب لا يتقرب به إلى الله تعالى فلا معنى للنية فيه، والمطلوب إما نواهٍ أو أوامر. والقسم الثاني الأوامر التي لا تكون صورتها كافية في تحصل مصلحتها المقصودة منها، وهذا القسم هو الذي أمر فيه صاحب الشرع بالنية، والعبادات تفتقر إلى النية ودليل وجوبها فيها.

والباب السادس في شروط النية وهي ثلاثة، يرى المؤلف أن الشرط الأول أن تتعلق بمكتسب للناوي، فإنها مخصصة، الشرط الثاني أن يكون المنوي بها معلومًا أو مظنون الوجوب، الشرط الثالث أن تكون النية مقارنة للمنوي. لأن أول العبادات لو عري عن النية لكان أولها مترددًا بين القربة وغيرها.

والباب السابع في أقسام النية، يذهب المؤلف إلى أن النية قسمان، فعلية موجودة، وحكمية معدومة، فإذا نوى المكلف أول العبادة فهذه نية فعلية، ثم إذا ذهل عن النية حكم صاحب الشرع بأنه ناوٍ ومتقرب، فهذه هي النية الحكمية أو حكم الشرع لصاحبها ببقاء حكمها لا أنها موجودة. وكذلك الإخلاص والإيمان والكفر والنفاق والرياء، وجميع هذه الأنواع من أحوال القلوب، إذا شرع فيها واتصف القلب بها كانت فعلية. وإذا ذهل عنها حكم صاحب الشرع ببقاء حكمها.

والباب الثامن في أقسام المنوي وأحكامه. والمنوي من العبادة ضربان: أحدهما مقصود في نفسه كالصلاة. والثاني مقصود لغيره، وهو قسمان، أحدهما مع كونه مقصودًا للغير كالوضوء، والثاني مقصود لغيره فقط كالتيمم. والباب التاسع في معنى قول الفقهاء المتطهر ينوي رفع الحدث. يشير المؤلف إلى أن الحدث له معنيان في اصطلاح الفقهاء أحدهما الأسباب الموجبة للوضوء، وثانيهما المنع المترتب على هذه الأسباب.

والباب العاشر فيما يقوله الفقهاء من أن النية تقبل الرفض مع أن رفع الواقع مستحيل. يقول المؤلف إن للنية بعد وقوعها نظائر في الأشكال من جهة رفع الشيء بعد وقوعه، أحدها قول الفقهاء: اختلف الرد بالعيب، وثانيها قول الفقهاء: إن قال لامرأته إن دخلت الدار آخر الشهر فأنت طالق من أوله. وثالثها قول الفقهاء: إذا مات المقتول ورثت عنه ديته. ورابعها قول الفقهاء: إذا قال له اعتق عبدك عني، فاعتقه عنه أجزأ عن كفارته. وخامسها قول المالكية: إن الردة تبطل الحج والطهارة. وسادسها: الصبي إذا غابت عنه الشمس وغيرها من أشكال.

## الموافقات في أصول الفقه

### أبو إسحاق الشاطبي الغرناطي

تحقيق: عبد الله دراز، محمد عبد الله دراز ، عبد السلام عبد الشافي محمد

دار الكتب العلمية- بيروت

عدد الصفحات : المجلد الأول ج١، ج٢ : ٣٢١ صفحة

المجلد الثاني ج٣، ج٤ : ٢٥٩ صفحة

الكتاب يتكوّن من مقدمة وخمسة أقسام، القسم الأول في المقدمات العلمية التي نحتاج إليها قبل النظر في مسائل الكتاب، وهي بضع عشرة مقدمة: المقدمة الأولى: أن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية. والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي. المقدمة الثانية: أن المقدمات المستعملة في هذا العلم والأدلة المعتمدة فيه لا تكون إلا قطعية، لأنها لو كانت ظنية لم تفد القطع في المطالب المختصة به. المقدمة الثالثة: إذا استعملت في العلم، فإنما تُستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها أو محققة لمناطها لا مستقلة بالدلالة.

المقدمة الرابعة: كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عوناً في ذلك فوضعها في الفقه عارية. المقدمة الخامسة: كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي. والدليل على ذلك استقراء الشريعة. المقدمة السادسة: أن ما يتوقف عليه معرفة المطلوب قد يكون له طريق تقريبي يليق بالجمهور، وقد يكون له طريق لا يليق بالجمهور وإن فرض تحقيقاً. المقدمة السابعة: كل علم شرعي فطلب الشارع له إنما يكون حيث هو وسيلة إلى التعبُد به لله تعالى.

المقدمة الثامنة: العلم الذي هو العلم المعتبر شرعًا هو العلم الباعث على العمل الذي لا يخلي صاحبه جاريًا مع هواه كيفما كان، بل هو المقيد لصاحبه بمقتضاه الحامل له على قوانينه طوعًا أو كرهًا. المقدمة التاسعة: من العلم ما هو من صلب العلم، ومنه ما هو ملح العلم لا من صلبه، ومنه ما ليس من صلبه ولا ملحه. المقدمة العاشرة: إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعًا، ويتأخر العقل فيكون

تابعًا. المقدمة الحادية عشرة: لما ثبت أن العلم المعتبر شرعًا هو ما ينبني عليه عمل، صار ذلك منحصرًا فيما دلت عليه الأدلة الشرعية. المقدمة الثانية عشرة: من أنفع طرق العلم الموصلة إلى غاية التحقق به أخذه عن أهله المحققين به على الكمال والتمام. المقدمة الثالثة عشرة: كل أصل علمي يتخذ إماما في العمل فلا يخلو إما أن يجري به العمل على مجاري العادات في مثله، بحيث لا ينخرم منه ركن ولا شرط أولاً. فإن جرى ذلك الأصل صحيح، وإلا فلا.

والقسم الثاني: كتاب الأحكام، والأحكام الشرعية قسمان: أحدهما يرجع إلى خطاب التكليف. والآخر يرجع إلى خطاب الوضع. فالأول ينحصر في الخمسة: الإباحة والندب والكراهة والوجوب والحُرمة. وقد نظم المؤلف مسائلها كلها في سلسلة واحدة، وهي ثلاث عشرة مسألة.

القسم الثالث: كتاب المقاصد، والمقاصد التي ينظر فيها قسمان: أحدهما يرجع إلى قصد الشارع. والآخر يرجع إلى قصد المكلف، فالأول يعتبر من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءً، ومن جهة قصده في وضعها للإفهام، ومن جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها، ومن جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها. وهذه أربعة أنواع.

ويشير المؤلف إلى أن الشرائع قد وُضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا، وهذه دعوى لابد من إقامة البرهان عليها صحةً أو فسادًا، وقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام. وزعم الرازي أن أحكام الله ليست معللة بعلة البتة. كما أن أفعاله كذلك. وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد، وأنه اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين.

ويرى المؤلف أنه بعد استقراء الشريعة فالمعتمد عنده أن الشريعة وُضعت لمصالح العباد، استقراءً، لا ينازع فيه الرازي وغيره. وهو ما ذُكر في الآيات القرآنية. وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن تُحصى. ويرى أن الاستقراء إذا كان قد دل على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيدًا للعلم فهو يقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة. ومن هذه الجملة ثبت القياس والاجتهاد.

والنوع الأول من المقاصد هو مقاصد وضع الشريعة ابتداءً. وفيه ثلاث عشرة مسألة منها أن المقاصد إما ضرورية أو حاجية أو تحسينية، وأن لكل من هذه المراتب مكملات. والضروريات أصل للحاجيات والتحسينيات، فيلزم من اختلالها اختلالهما، وقد يحصل العكس

أيضًا. وليس في الدنيا مصلحة محضة ولا مفسدة محضة، والمقصود للشارع ما غلب منهما والمقاصد الشرعية لا تنخرم بل هي كلية أبدية. وأن المصالح والمفاسد ليست تابعة لأهواء النفوس، وأن الأحكام مبنية على المصالح عند المصوبة والمخطئة جميعًا. وأن هذه الشريعة معصومة عن الضياع والتبديل. ولابد من المحافظة على الجزئيات لإقامة الكليات.

والنوع الثاني مقاصد وضع الشريعة للإفهام. وفيه خمس مسائل. المسألة الأولى: هذه الشريعة عربية فعلى أسلوب العرب تُفهم. المسألة الثانية: اللغة العربية تشارك سائر الألسنة في المعاني الأولية، ولها معان ثانوية تخصها. والثالثة: هذه الشريعة أمية لا تخرج عما ألفه الأميون. والرابعة: في قواعد تنبني على ما تقدم. والخامسة: هل تستفاد الأحكام من المعاني الثانوية أيضًا؟

والنوع الثالث: مقاصد وضع الشريعة للتكليف وفيه اثنتا عشرة مسألة، منها شرط التكليف القدرة، فلا تكليف بالأوصاف الجبلية كشهوة الطعام. وهل يتعلق الحب والثواب والبغض والعقاب بالأوصاف الجبلية؟ هل يمتنع التكليف بالشاق كما لا يكلف بما لا يطاق؟ وأن المشقة الأخروية غير مقصودة أيضًا. وأن التكاليف الجارية على الحد الأوسط.

والنوع الرابع: عن مقاصد الشريعة للامتثال. وفيها أن القصد من التشريع إخراج المكلف عن داعية الهوى، وأن المقاصد الشرعية ضربان: أصلية وتابعة. والأصلية لا يراعى فيها حظ المكلف، سواء أكانت عينية أم كفائية. ومن سنن التشريع ألا يؤكد الطلب فيما يوافق الحظوظ. وفي حكم مراعاة المقاصد التابعة وحدها أم مع الأصلية. ومن مقصود الشارع المداومة على العمل. وأن الشريعة بحسب المكلفين.

والقسم الثاني من المقاصد وهي المتعلقة بمقاصد المكلف وفيها مسائل، منها مسألة الأعمال بالنيات. وأن المطلوب من المكلف موافقة قصده لقصد الشارع. وأن كل عمل قصد به غير ما قصد الشارع فهو باطل. وليس على أحد أن يقوم بمصالح غيره العينية إلا عند الضرورة. ومن كلف بمصالح غيره وجب على المسلمين القيام بمصالحه. وأن ما شرع لمصلحة فللمكلف قصد ما عقل منها، وله قصد ما عسى أن يكون قصده الشارع من المصالح. وللعبد الخيرة في إسقاط حقه لا في إسقاط حقوق الله، وفي الحيل، وألا تكون مفوتة للمصالح المقصودة من التشريع. وغيرها من المسائل.

وكتاب الأدلة الشرعية، هو الجزء الثالث من كتاب الموافقات، ويضم أحكام الأدلــة. وأن الأدلة الشرعية لا تنافي قضايا العقول. وبيان لأنواع الأدلة. وأن أكثر أدلــة العاديــات مطلقة، والتعبديات منضبطة. وأن المكية أصول كلية والمدنية مقيدة ومكملة.

ثم يعرض المؤلف عوارض الأدلة، وفيها خمسة فصول. الفصل الأول في الإحكــام والتشابه. والفصل الثاني في الإحكام والنسخ. والفصل الثالث في الأوامر والنواهي. والفصل الرابع في العموم والخصوص. والفصل الخامس للبيان والإجمال.

والقسم الخامس عن كتاب الاجتهاد. وللنظر فيه ثلاثة أطراف، الطــرف الأول فــي الاجتهاد. والطرف الثاني في الفتوى. والطرف الثالث في الاستفتاء والاقتداء. ثم يعقب هــذا كتاب عن لواحق الاجتهاد، وفيه نظران: النظر الأول في التعارض والترجيح. والنظر الثاني في أحكام السؤال والجواب.

والكتاب يؤسس ويعرض لفقه المقاصد الشرعية من داخل علم أصول الفقه.

## شرح حديث إنما الأعمال بالنيات

### الشيخ تقي الدين أحمد بن تيمية

**نشر: قصي محب الدين الخطيب**

**المطبعة السلفية- القاهرة، ط٢، ١٣٩٧هـ**

**عدد الصفحات : ٤٦ صفحة**

الكتاب محوره شرح حديث (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى..) ويشير المحقق إلى أنه حديث جليل القدر عظيم النفع شامل لكثير من أبواب الفقه، وأن كسب العبــد يكون بقلبه ولسانه وجوارحه، والنية أحد هذه الأقسام الموصلة إلى سعادة الدارين.

ويذكر المحقق ما روي عن الإمام الشافعي، أن هذا الحديث يدخل في سبعين بابًا من أبواب الفقه، وأن جماعة من العلماء قالت إن هذا الحديث يعبر عن ثلث الإسلام.

ويقول المؤلف إن أصل العمل الصالح هو إخلاص العبد لله في نيته، وهذا الحــديث صحيح متفق على صحته مع أنه من غرائب الصحيح، وكان السلف يــستحبون أن يفتتحــوا مجالسهم وكتبهم وغير ذلك بهذا الحديث (إنما الأعمال بالنيات) في أول الأمر وبدايته، وقــد

نكره يحيى بن سعيد الأنصاري عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن علقمة بن وقاص الليثي عن عمر بن الخطاب. فهو حديث صحيح متفق على صحته، تلقته الأمة بالقبول والتصديق مع أنه من غرائب الصحيح، لأنه روي عن النبي ﷺ من طرق متعددة.

ويذكر المؤلف المعنى الذي يدل عليه هذا الحديث، وهو أصل عظيم من أصول الدين، بل هو أصل كل عمل، ولهذا قالوا مدار الإسلام ثلاثة أحاديث، فذكروه منها، وقوله (إنما الأعمال بالنيات) يبيّن العمل الباطن، وأن التقرب إلى الله إنما يكون بالإخلاص في الدين لله.

ثم يُعرّف المؤلف معنى (النيّة) في العربية، فيقول إنها من جنس لفظ القصد والإرادة ونحو ذلك، والنيّة يعبر بها عن نوع من إرادة، ويعبر بها عن نفس المراد، لكن من الناس من يقول إنها أخص من الإرادة، فإن إرداة الإنسان تتعلق بعمله وعمل غيره. والنيّة لا تكون إلا لعمله.

ويشير المؤلف إلى التنازع الحادث بين الناس في قوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات»، هل فيه إضمار أو تخصيص؟ أو هو على ظاهره وعمومه؟ فذهب طائفة من المتأخرين إلى الأول، قالوا: لأن المراد بالنيات الأعمال الشرعية التي تجب أو تُستحب، والأعمال كلها لا تشترط في صحتها هذه النيات، ثم قال بعض هؤلاء تقديره إنما ثواب الأعمال المترتبة عليها بالنيات، وقال بعضهم: تقدير إنما الأعمال الشرعية أو إنما صحتها أو إنما اجزاؤها.

وذهب الجمهور بأن الحديث على ظاهره وعمومه، فإنه لم يرد بالنيات فيه الأعمال الصالحة وحدها، بل أراد النية المحمودة والمذمومة، والعمل المحمود والمذموم. فذكر النية المحمودة بالهجرة إلى الله ورسوله فقط. والنية المذمومة وهي الهجرة إلى امرأة أو مال. ثم ذكر المؤلف سبب ظهور هذا الحديث.

ويشير المؤلف في أحد الفصول إلى أن لفظ النية يُراد بها النوع من المصدر، ويراد بها المنوي، واستعمالها في هذا لعله أغلب في كلام العرب، فيكون المراد إنما الأعمال بحسب ما نواه العامل. ولفظ النية في كلام العلماء على نوعين، تارة يريدون بها تمييز عمل من عمل، وعبادة من عبادة، وتارة يريدون بها تمييز معبود عن معبود معمول له عن معمول له. فالأول كلامهم في النية هل هي شرط في طهارة الإحداث؟ وهل تشترط نية التعيين والتبييت في الصيام؟ والثاني كالتمييز بين إخلاص العمل لله وبين أهل الرياء.

ويتحدث المؤلف عن الإخلاص، وإنه أصل دين الإسلام، وقد ذم الرياء في عدة آيات قرآنية، وأن العلماء قد اتفقوا على أن العبادة المقصودة لنفسها كالصلاة والصيام والحج لا تصح إلا بنية، وتنازعوا في الطهارة، ولهذا فرّق أكثر العلماء في الصلاة والصيام والإحرام بين من فعل المحظور ناسيًا، وبين من ترك الواجب ناسيًا.

وفي فصل آخر تحدث المؤلف عن أن النية التي هي إخلاص الدين لله، وقد تكلم الناس في حدها، وحد الإخلاص، كقول بعضهم: المخلص هو لا يبالي لو خرج كل قدر له في قلوب الناس من أجل صلاح قلبه مع الله ﷻ، ولا يحب أن يطلع الناس على مثاقيل الذر من عمله. ولكن كلامهم يتضمن الإخلاص في سائر الأعمال، وهذا لا يقع من سائر الناس، بل لا يقع من أكثرهم، بل غالب المسلمين يخلصون لله في كثير من أعمالهم.

ثم يتحدث المؤلف عن محل النية، وأن محلها بالقلب باتفاق العلماء، فإن نوى بقلبه ولم يتكلم بلسانه أجزأته النية باتفاقهم. وقد تنازع الناس هل يُستحب التلفظ بالنية، فقالت طائفة من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد يُستحب ليكون ابلغ، وقالت طائفة من أصحاب مالك وأحمد لا يُستحب ذلك، بل التلفظ بها بدعة.

وفي فصل آخر يتناول المؤلف شرح قوله تعالى ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ﴾ وشرح لفظ إنما، وأنها تعني الحصر عند جماهير العلماء، ويذكر بعض المواضع التي ذكر فيها لفظة (إنما) وأن هذه المواضع قد تنازع الناس في نفيها، والذي عليه جماهير السلف وأهل الحديث وغيرهم أن نفي الإيمان لانتفاء بعض الواجبات فيه.

ثم تناول المؤلف مسألة الإيمان، وأقوال العلماء في أن الإيمان يتفاضل أم لا، وبيَّن مذهب الخوارج والمعتزلة في ذلك، فقالت الخوارج إن من نقص إيمانه فهو كافر، وقالت المعتزلة ليس بكافر ولا مؤمن، بل هو فاسق ننزله منزلة بين المنزلتين، فخالفوا الخوارج في الاسم ووافقوهم في الحكم، وقالوا إن محله في النار لا يخرج منها بشفاعة. والحزب الثاني وافقوا أهل السنة على أنه لا يخلد في النار من أهل التوحيد أحد. وذهب البعض إلى أن الأعمال ليست من الإيمان، لأن الله فرّق بين الإيمان والأعمال في كتابه، وذهب الفقهاء من أصحاب هذا القول إلى أن الإيمان هو تصديق اللسان وقول القلب.

ثم ذكر المؤلف موقفه من الإيمان قائلاً إن اسم الإيمان قد يذكر مجردًا، وقد يُذكر مقرونًا بالعمل أو بالإسلام، فإذا ذُكر مجردًا تناول الأعمال، وإذا ذُكر مع الإسلام فقرن بينهما، فالإسلام علانية والإيمان في القلب، فلما ذكرهما جميعًا ذكر أن الإيمان في القلب والإسلام ما يظهر من الأعمال، وإذا أفرد الإيمان أدخل فيه الأعمال الظاهرة لأنها لوازم ما في القلب.

وينتهي المؤلف إلى أن مقصود لفظ الإيمان تختلف دلالته بالإطلاق والاقتران، فإذا ذُكر مع العمل أُريد به أصل الإيمان المقتضي للعمل، وإذا ذُكر وحده دخل فيه لوازم ذلك الأصل. وكذلك إذا ذُكر بدون الإسلام كان الإسلام جزءًا منه، وكان كل مسلم مؤمنًا، فإذا ذُكر لفظ الإسلام مع الإيمان تميز أحدهما عن الآخر، والإيمان يتفاضل من جهة الشارع، فليس ما أمر الله به كل عبد هو ما أمر الله به غيره، ولا الإيمان الذي يجب على كل عبد يجب على غيره.

ويشير المؤلف إلى أن الرجل كان في أول الإسلام مؤمنًا كامل الإيمان مستحقًا للثواب إذا فعل ما أوجبه الله عليه ورسوله، وإن كان لم يقع منه التصديق المفصل بما لم ينزل من القرآن. ولما بعدما أُنزل من القرآن، فإنه لا يكون مستحقًا للثواب بمجرد ما كان يستحق به الثواب من قبل، هذا لأن الإيمان الذي شرع لهذا أعظم من الإيمان الذي شرع لهذا.

## مدارك المرام في مسالك الصيام

### للمحدث الحافظ قطب الدين القسطلاني

عني بضبطه والتعليق عليه: رضوان محمد رضوان

طبع مجلة الأزهر – القاهرة، ١٤١٣هـ

عدد الصفحات : ١٢٧ صفحة

يقول المؤلف في خطبة الكتاب إن (مدارك المرام في مسالك الصيام) فيه إظهار محاسن شريعة الإسلام، وإيثار ظاهرة أسرار الإفهام، وأنه قد اقتضى بحثه أن يعرض فاتحة ومقاصد وخاتمة، ويقع في المقدمة وجوه ثلاثة، أما المقدمة ففي المفاضلة بين الصوم والصلاة. وأما الوجوه ففي إيجابه وندبه وكراهته.

وعن أهمية الصلاة عن الصوم، فقد اختلف العلماء أيهما أفضل على ثلاثة أقوال: قال أكثرهم، الصلاة أفضل لاشتمالها على ما لم يشتمل عليه غيرها من العبادات، فإنها مشتملة على التلاوة والذكر والطهارة والإمساك عن المفطرات، فقد وُجد فيها معنى الصوم، وما وُجد في الصوم جميع ما فيها، فكانت بذلك أفضل منه.

ومنهم من قال الصوم أفضل، لأن الله تعالى أضافه إليه، وهذا إضافة تشريف تميزه عن غيره فكان مقدمًا على ما سواه، لأن الصوم يضعف قوة البشرية التي تتجبر وتتعاظم فتذعن النفس للطاعة من الصلاة وغيرها. وتنقاد مجيبة راغبة، ومنهم من قال الصوم بالمدينة أفضل، والصلاة بمكة أفضل، لأن فرض الصلاة نزل بمكة، وفرض الصوم نزل بالمدينة.

أما القول في الوجوه الثلاثة، الوجه الأول في إيجاب الصوم، وما في الإتيان به من زيادة السعادة في اليقظة والنوم، يشير المؤلف إلى أن الحكمة في الصوم إيجابًا وندبًا فوجوه، أحدها: أن الأبدان إذا امتلأت تجبرت، فاقتضت الحكمة تأديبها بجوعها وعطشها، ثانيها: إيقاظ للنفوس الغافلة وتنقيتها للفضلات الحاصلة، وثالثها: تأديب العباد بألم الجوع حتى يعرفوا قدر نعمة الشبع، رابعها: قهر العدو وإذلال سلطانه وإبطال سطوته في تحكمه على النفس، خامسها: أن جوارح العبد المشتملة عليها بدنه سبعة، وهو مأمور بحفظها وعند الاعتبار هي الموصلة إلى سبعة أبواب جهنم، وسادسها: أن نِعَم الله تعالى على خلقه قد وظف عليها زكاة تشريفًا لهم بذلك وزكاة الجسد إجاعته. سابعها: أن السنة اثنا عشر شهرًا فأمرهم الشارع بصوم شهر من العام إذ الحسنة بعشر أمثالها ثم سنّ لهم ستة أيام من شوال ليكمل لهم ثواب العام الحسنة بعشر أمثالها في الشهرين الباقيين، فيكون العامل بذلك دائم البركة والزكاة لجسده في جميع العام.

الوجه الثاني: الصوم الواجب والمندوب، ويقسّم المؤلف الصوم الواجب إلى واجب بإلزام الشرع ابتداء، وإلى ما يجب بالالتزام، أما الأول كصوم رمضان والكفارة، وأما الثاني فالنذر. والصوم المندوب، وهو ينقسم إلى قسمين مطلق ومقيد بزمن.

ويتحدث في الوجه الثالث عن الصوم المنهي عنه، وهو قسمان مكروه ومحرم، وعن القسم الأول يشير المؤلف إلى أن للشارع أن يتصرف أمرًا ونهيًا، وأن يعرف ما التبس من الحكم إثباتًا ونفيًا، فلأجل ذلك عيّن زمانًا للنهي عن الصيام فيه نظرًا لمصلحة تتعلق بمتعاطيه، والمكروه منه أنواع: النوع الأول صوم النصف الثاني من شعبان، النوع الثاني

استقبال شهر رمضان بالصوم، النوع الثالث إفراد يوم الجمعة بالصوم، النوع الرابع إفراد يوم السبت أو الأحد بالصوم، النوع الخامس سرمد الصوم، وهو صوم الدهر، النوع السادس في الوصال، وهو وصل صوم النهار بالليل من غير تخلل فطر بينهما.

ويتحدث المؤلف عن القسم الثاني المحرم من الصوم، وهو أنواع: النوع الأول صوم يوم الشك، وهو اليوم الذي يقع التنازع فيه هل هو من رمضان أو من شعبان، النوع الثاني صوم العيدين: الفطر والنحر، النوع الثالث صيام أيام التشريق.

والحكمة في تحريم صوم هذه الأيام، فأما يوم الشك لوجهين أحدهما خشية أن تتمارى الأيام، فيعتقد أن صيامه يجب كما يجب صوم رمضان فتقع المخالفة، وثانيهما ليقع التمييز بين حكم يوم الصوم والفطر. وأما تحريم صوم يومي العيدين، أما عيد الفطر لوجهين أحدهما ليقع الفصل بين وقتي وجوب الصوم ووجوب الفطر، وثانيهما للتوسعة على العيال والضعفاء. وأما عيد النحر، فلوجوه، أحدها تأسيًا بالخليل ﷺ ، وثانيها: مشاركة الحجاج في النحر بمنى، وثالثها للجمع بين التقرب بإخراج المال والصلاة شكرًا لله، وأما تحريم صوم أيام التشريق فلوجهين: أحدهما أن الحجاج أضياف والضيافة ثلاثة أيام فحرّم عليهم الصيام، وثانيهما أن الحاج يجد المشقة في أسفاره فإذا قضى وظيفة حجه وعاد إلى منى يترفه في أيامها بالأكل.

ويتحدث المؤلف عن الحكمة في الصوم الجائز والممنوع، وأنه مشتمل على فوائد عاجلة وآجلة، أما العاجلة فتعظيم المعبود بما خصصه به من الإضافة إليه في هذا الوجود، ورياضة النفس، وصيانة الفكر عن الخواطر الذميمة وملاحظة الجوع، فإنه جالب للخشوع مانع من الهجوم طارد للوقوع في الأمر الممنوع. وأما الآجلة، فالدخول من باب الريان، والنجاة من عذاب النيران والرفعة في الجنان عند الملك الديان.

ويتناول المؤلف تحديد المقاصد، ويحددها بأربع وظائف، الوظيفة الأولى في فضائله وثمراته، أما فضائله فإنها متنوعة متعلقة بجهات، الجهة الأولى رفعة الدرجات في الجنان، الجهة الثانية تكفير الخطيئات، الجهة الثالثة تشريف الملائكة له بالصلاة عليه والاستغفار له، الجهة الرابعة تهذيب النفس برياضتها وكسر ثورة شهواتها، الجهة الخامسة تقليله لما يعرض من سلطان النزعات وشيطان التبعات، السابعة إعانته على بذل الصدقات، التاسعة حثه على فعل الطاعات وتحريضه على تحصيل المثوبات، العاشرة: التذكر لتعداد نِعَم الله في الدارين، الحادية عشرة إضافته لله تعالى تشريفًا لقدره وتعريفًا بعظيم فخره.

الوظيفة الثانية في آدابه ومستحباته، يبيِّن المؤلف أن الصوم يقع على ثلاث مراتب، صوم العوام، والخواص، وخاص الخاص، الأولى تحصل بالكف عن المفطرات، المرتبة الثانية تحصل بكف الجوارح، الثالثة تحصل بقصر النفس عن إرسال سهام الفكر إلى أعراض الحظر، وذلك هو صوم القلب، ومن آدابه تعجيل النظر، الدعاء عند الإفطار، الدعاء لمن أطعمه عند فطره من صيام، والرابع تأخير السحور، وكف الجوارح عن استرسالها في القبائح، الاحتراز من الشبع وقت فطره من الغذاء الحلال.

ويتناول المؤلف في الوظيفة الثالثة واجبات الصوم ومحرماته ومكروهاته، الواجبات، الأول: النية، الثاني تيقن دخول الشهر، الثالث استغراق الإمساك لجملة اليوم عن المفسدات، أما المحرمات فتنقسم إلى مفسد وغير مفسد، والنوع الثالث المكروهات، وهي سبعة القبلة، السواك بعد الزوال، الكحل، الحجامة، المبالغة في المضمضمة والاستنشاق والصمت، والوظيفة الرابعة في الاعتكاف.

## مراصد الصلاة في مقاصد الصلاة

### المحدث الحافظ قطب الدين القسطلاني (ت ٦٨٦هـ)

**علق عليه وأخرج أحاديثه: محمد صديق المنشاوي**

**راجعه وقدم له: د. محمد عبد الرحمن عبد المنعم**

**نشر دار الفضيلة للنشر والتوزيع- القاهرة، ١٩٩٥م**

**عدد الصفحات : ١٧٦ صفحة**

جاء في تقديم الكتاب أن الله سبحانه تعالى لم يخلق خلقه عبثًا، ولم يتركهم سُدى، إنما خلقهم لأمر عظيم وشرف خطير نبّه عليه، وهو العبادة، وإذا كانت أبواب العبادات كثيرة، والطاعات متعددة، فإن الصلاة تأتي على رأس العبادات التي ينبغي أن يؤديها كل مكلف مسلم حتى يحقق العبودية المرادة من خلقه، والصلاة هي عماد الدين، والصلاة فريضة محكمة دائمة لا تسقط في حضر ولا سفر، ولا سلم ولا حرب، ولا بحر ولا بر أو جو.

وقد شرعت صلوات متعددة كثيرة: فللحاجة صلاة، وللاستخارة صلاة، وللكسوف صلاة، وللعيدين صلاة، وللجمعة صلاة، ولتحية المسجد صلاة، وللجنازة صلاة، وللخوف

صلاة، وللتلاوة والشكر وغيرها ونتيجتها خير وبركة وفيها محو للذنوب والخطايا ورفع للدرجات.

وفي مقدمة المحقق يشير المحقق إلى أن الصلاة هي الركن الثاني من أركان الإسلام، كتب فيها القسطلاني رسالته هذه والتي جعلها لنفسه تذكرة عند المناجاة، وتبصرة في معاناة المراعاة. ولم يكن القسطلاني بِدعًا في العلماء في هذا الدرب، فقد سبقه في ذلك أبو بكر القفال الشاشي، والحكيم الترمذي، وسلطان العلماء العز بن عبد السلام. ثم يترجم المؤلف لكاتب الرسالة القسطلاني ويتحدث عن مؤلفاته.

وتتكوّن الرسالة من أربعة مطالب، ومقدمة، والمقدمة فيها خمسة أطراف، الطرف الأول في حكمة الأحكام والتعبدات، الطرف الثاني أنواع القربات وما يترتب عليها. الطرف الثالث ثمرات القربات التي فيها ثمرات عاجلة وثمرات آجلة، الطرف الرابع فضل الصلوات على كل العبادات، لأن الله طلب من عباده فعلها في جميع الأوقات إلا ما خُص بالنهي عنه، ثم تحدث عن سبب تسمية الصلاة بهذا الاسم، والخشوع في الصلاة، واشتمالها على أنواع من عبادات الأنبياء والملائكة، واشتمالها أيضًا على أركان الإسلام الخمس.

أما الطرف الخامس فهو عن القربات والحكم المتعلقة بها، وأن أفضل أعمال الأبدان بعد سبق الإيمان الصلاة، إذ فوائدها متعددة منها الدعاء بالمصالح الدينية والدنيوية، والاصطفاء والتشريف بالمناجاة لرب العالمين، ثم الثناء على الله والإقبال عليه وذكره، وما يتعلق بالرسول ﷺ من السلام عليه في التشهد والصلاة عليه وعلى آله، ثم ما يتعلق بجميع المؤمنين من الصلاة عليهم.

والمطلب الأول من الرسالة في الافتتاح بالتوجه والأدعية المتعلقة بالصلوات، والاقتراح للاستدعاء من كرم الله تعالى بإجزال الصلاة، وفي هذا المطلب ثلاثة فصول، الفصل الأول عن أذكار الصلاة وما يحضر قائلها من خشوع، ثم الوقوف في الصلاة بين يدي الله والحكمة من صلاة الجماعة وفضلها.

ويقول المؤلف إن الحكمة في شرع صلاة الجماعة وجوه منها: قيام نظام الألفة بين المصلين، ولهذه العلة شُرعت المساجد، وثانيها حصر الأنفس أن تستقل بهذه العبادة وحدها، وثالثها أن الناس بين عالِمٍ بأفعال الصلاة وأحكامها وجاهل بها، ورابعها أن الدرجات

والمثوبات متفاوتة في العمال لأجل قبول الأعمال، ثم يتحدث عن دعاء الاستفتاح وما يتعلق به من حكم، ويتناول الكلام عن التوحيد فيها ونفي الشرك.

والفصل الثاني عن (الأدعية المتعلقة بالصلاة وما فيها من جلب البركات ودفع المهلكات) يقول المؤلف إن الأدعية هي الأسلحة العتيدة في رفع الكربات الشديدة والاستقراء في الوجود شاهد، ولما كانت الصلاة المقصود الأعظم منها وجود المناجاة كانت الأدعية فيها متوفرة الحالات.

ويعرض الفصل الثالث (أذكار الثناء على الله وما فيها من عِبر) وهي وجوه: الأول التكبير، الثاني التسبيح في الركوع والسجود، الثالث في الثناء بعد الرفع من الركوع ومن السجود، والرابع التشهد.

والمطلب الثاني في تنوع الحركات في الصلاة، واختصاص كل نوع بذكر من الأذكار المشروعات، فالصلاة مناجاة من العبد للمولى وتذكير للعباد بوظائف الخدم. وموضوعات الصلاة مخالفة العادات، ثم يتكلم عن أسرار الوضوء وحكمه، وأذكار الوضوء وحكمها والحِكَم المتعلقة بالرواتب وفضلها، والهيئات التي تشتمل عليها الصلاة وحكمها. ويتحدث المؤلف عن فائدة ومصلحة هذا أنه ينبغي للمصلي أن يلاحظ في تلاوته ما يشهد لقلبه بوجود مخافته، وفي ركوعه ما يشهد بخضوعه وإنابته، وفي سجوده ما يشهد نفسه عليه من غاية الحقارة والذلة والفقر والمسكنة في تلك الحالة التي يقمعها بذلك عما تسمو إليه من الكبر والعظمة، واعتقاد الاستغناء عن إمداد الله بفضله وإحسانه.

ويتحدث المطلب الثالث عن فاتحة الكتاب وما تضمنته من معاني، ويشير المؤلف إلى أنها تتضمن فوائد كثيرة، منها ذكر أسماء الله الحسنى وصفاته العُلى، والوفاء بالمجد والثناء، وملكه ليوم الجزاء وفصل الحساب، والقضاء والإفراد بالعبادة، وسؤال الإعانة على الأفعال وطلب الهداية عن الضلال، وبيان شرف المنعم عليهم عند ذي القدر والجلال، وهذه هي أصول التوحيد المقصود، وهي الإقرار بالله ﷻ وبالرسل، واليوم الآخر وعليها مدار التوحيد.

كذلك اشتمال الصلاة على أفعال القلوب من فرض وندب، أما الفرض، فالنية ليتميز بها عن فعل التلاعب والإخلاص لتتخصص إضافتها لله وحده، وأما الندب فالمحافظة على التذلل لله بالتضرع والخشوع والملاحظة، لتدبر معاني التلاوة والأذكار الشاهدة للقلب بالإقبال والخضوع، وقد اجتمع في الصلاة حقوق مشتركة ومتميزة منها واجب ومنها مستحب.

ويتكلم المؤلف عن فائدة الصلاة، أن الله قد جعل الصلاة مفتتحة باسمه الموصوف بالمبالغة في الكبر، فهو إشارة إلى الانقطاع إلى كبره عن كل كبير في الوجود. وجعل خاتمة الصلاة التوحيد، وهذه هي الصلاة الكاملة التي وصفها الله تعالى، ومن نظر إلى كلام الله بعين التأمل ازداد بصيرة، ومن أدبر عن تفهمه وكان مقومًا لحروفه فقد أساء لنفسه اختيارًا.

أما المطلب الرابع فهو في (اعتبار ما اشتملت عليه الصلاة من الاسماء والصفات واختبار ما يظهر فيها من الأسرار ونفيس العطايا والهبات) يقول المؤلف اعلموا أن الأعمال شجرة غُرست في تربة الإيمان، ثمرتها المؤداة منها الخشوع، ولذلك أثنى الله عليهم بالفلاح وهو الفوز من الهلاك. وقد اشتملت على الأسماء التي هي مظاهر معاني الحق في موجودات، وبها كلمة التقوى، والصلاة أشرف الأعمال، والمقصود الأعظم من الصلاة التعبد لله بامتثال الأمر والنهي، والانقياد لطاعة الرسل، والمقصود من التعبد الوصول إلى الله والقرب منه بالأنس به في الدنيا، والوصول إليه في هذه الدار إنما هو التمكن في مراتب العلم واليقين والتحصن بأخلاق المتقين.

## منتهى الآمال في شرح حديث إنما الأعمال

### جلال الدين السيوطي

تحقيق وتعليق: أبي عبد الرحمن محمد عطية

دار ابن حزم- بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م

عدد الصفحات : ١٧٤ صفحة

الكتاب يشتمل على مقدمة التحقيق ومقدمة المؤلف وشرح الحديث، يشير المحقق في مقدمته إلى عظم شأن النية وأن بها تصح الأعمال، وبها يؤجر العبد على ما لا تُشترط فيه النية من الأعمال، وبها تتحول المباحات إلى قربات يُثاب عليها صاحبها ويُرفع بها درجات. وأصل ذلك أن النية عمل القلب، والقلب محل نظر الله جل وعلا. ولهذا كانت سلامة القلب هي أصل نفع العبد يوم القيامة. ومن هنا ظهر شأن النية لارتباطها بأعمال القلوب وتأثيرها في أعمال الجوارح، ويشير المحقق إلى أن الكلام في مسألة النية شديد الارتباط بأعمال القلوب، ومعرفة مراتبها وارتباطها بأعمال الجوارح، وبنائها عليها وتأثيرها فيها صحة أو

فسادًا، وأنها هي الأصل المراد المقصود، وأعمال الجوارح تابعة ومكملة ومتممة. وأن النية بمنزلة الروح، والعمل بمنزلة الجسد للأعضاء. ومعرفة أحكام القلوب أهم من معرفة أحكام الجوارح.

ويؤكد المحقق على أن حديث (إنما الأعمال بالنيات) هو حديث اتُفق على عظيم شأنه، وأنه أصل من أصول الإسلام، وذكر الشافعي عنه أن هذا الحديث ثلث العلم، وعن الإمام أحمد قال: أصول الإسلام ثلاثة أحاديث: أحدها حديث عمر «إنما الأعمال بالنيات». وقد كان السلف الصالح يهتمون بأمر النية أكثر من اهتمامهم بحركة الأعمال لعلمهم أن الأعمال بلا نية عناء.

ثم يُعرّف المحقق مؤلف هذا الكتاب وهو جلال الدين السيوطي، ويبيّن مكانته ويصف المخطوطة ويتحقق من نسبتها إلى مؤلفها، ويقدم ترجمة للمؤلف اسمه ونسبته ومولده ونشأته، وطلبه ورحلته للعلم، وتحصيله ومقامه، ثم يعرض أهم مؤلفاته ومنهجه في تحقيق هذا الكتاب والمصادر التي استقى منها السيوطي كتابه.

ويعرض المؤلف في مقدمة كتابه (منتهى الآمال في حديث إنما الأعمال) الفوائد الكثيرة ولها العديد من الأوجه، الوجه الأول عن الحكم على الحديث، ويرى أن هذا الحديث صحيح اتفق على إخراجه الأئمة الستة وغيرهم. ثم يقدم كيفية ورود ألفاظه، فيقول إنه ورد في معظم الروايات (إنما الأعمال بالنية) بجمع الأعمال وانفراد النية، وفي رواية البخاري في بدء الوحي إنما (الأعمال بالنيات) بجمع النية.

ثم بحث مسألة تواتره، وأشار إلى أن ابن الصلاح في (علوم الحديث) قال إن هذا الحديث ليس من المتواتر بسبيل، وأن نقله عدد التواتر وزيادة، لأن ذلك طرأ عليه في وسط إسناده ولم يوجد في أوله، ويتناول المؤلف في الوجه الثالث عشر فكرة أن هذا الحديث قد ورد عن النبي ﷺ بلفظ حديث عمر من حديث أبي سعيد الخدري، وأنه قد ورد في مطلق النية من غير خصوص هذا اللفظ أحاديث كثيرة جدًا تزيد على حدود التواتر.

وعرض المؤلف أسباب هذا الحديث، وأنه واقع على سبب، لأنهم نقلوا أن رجلاً هاجر من مكة إلى المدينة لا يريد بذلك فضيلة الهجرة، وإنما هاجر ليتزوج امرأة تسمى (أم قيس) فسمي مهاجر أم قيس. ولهذا خص في الحديث ذكر المرأة دون سائر ما ينوي به الهجرة من أفراد الأغراض الدنيوية.

وهذا الحديث يبدأ به البخاري صحيحه، ويبرر المؤلف هذا لأن النبي ﷺ ذكره في خطبته عند أول قدومه المدينة. وقال المؤلف إن الأحكام وغالبات العبادات إنما شرعت بعد الهجرة، وكلها متوقفة على النية، والنية محلها أول كل عمل، فبدأ ﷺ ببيان النية للإشارة إلى وجوب تقديمها على كل عمل من الأعمال، وأنها أول الأركان.

ويربط المؤلف بين الفعل والعمل، قائلاً: إن العمل هو كل فعل يكون من الحيوان بقصد، فهو أخص من الفعل، لأن الفعل قد يُنسب إلى الحيوانات التي يقع منها الفعل بغير قصد، وقد يُنسب إلى الجمادات، وأما العمل فقلما ينسب إلى ذلك، ولم يستعمل العمل في الحيوانات إلا في قولهم: الإبل العوامل.

ويُعرّف المؤلف معنى النية ومصدرها. فيقول إن النية مصدر نوى نية ونواه، والأصل نوية اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقُلبت الواو ياء وأُدغمت في الياء. والنية وجهة القلب، وانبعاث القلب نحو ما يراه موافقًا لغرض من جلب نفع أو دفع ضر حالاً أو مآلاً. والشرع خصصها بالإرادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه الله وامتثالاً لحكمه. كما يعرض تعريفات بعض الفقهاء والمتكلمين لمعنى النية ومحلها وعلاقتها بالإرادة.

ويشير المؤلف إلى أن النية هي إرادة تتعلق بإعمال الفعل إلى بعض ما يقبله لا بنفس الفعل من حيث هو فعلٌ، ففرّق بين قصده لفعل الصلاة وبين قصده بكون ذلك قربة أو فرضًا أو نفلاً أو أداء أو قضاء، أو غير ذلك مما هو جائز على الفعل، فالإرادة المتعلقة بأصل الكسب والإيجاد هي المسماة بالإرادة.

كما يفرّق المؤلف بين الإرادة والشهوة، وبينها وبين القصد، وبينها وبين الاختيار، ويُعرّف القضاء والقدر والعناية والمشيئة.

ثم عرض دور النية في العبادات، وما يشترط في عمله النية، سواء كانت في أولها أم لا، وما لا يُشترط فيه النية. والشروط المطلوبة لصحة النية، وأن الأعمال الخارجة عن العبادة لا تفيد الثواب، إلا إذا نوى بها فاعلها القربة، كالأكل إذا نوى به القوة على الطاعة، والنوم إذا قصد به ترويح البدن للعبادة، والوطء إذا أُريد به التعفف عن الفاحشة.

ويشير المؤلف أيضًا إلى أنه يُشترط النية في العبادة، كما يُشترط في تعاطي ما هو مباح في نفس الأمر، أن لا يكون معه نيّة تقتضي تحريمه. وتخصيص الألفاظ في الأعمال

بالنية في الزمان والمكان. واشتراط النية في الكنايات التي ينعقد بها البيع، والكناية في الطلاق وعرض للنية في الإقرار، والنية في الإيمان، والنية في العتق، وتأثير النية في الفعـل.

وتحدث المؤلف عن أقسام النية، وأنها تنقسم إلى نية التقرب ونية التميز، الأولى تكون في العبادات وهي إخلاص العمل لله وحده. والثانية تكون في المحتمل للشيء وغيره. وذلـك كأداء الديون إذا أقبضه من جنس حقه. وأشار المؤلف إلى اختلاف الصحابة في النية هل هي ركن في العبادات أو شرط؟ فاختار الأكثر أنها ركن لأنها داخلة العبادة. وذلك شأن الأركان. وتكلم عن ثواب النية وثواب فعل الحسنة، فقال إن ثواب النية حسنة واحـدة، وثـواب فعـل الحسنة عشرة أمثالها.

## كتاب أسرار الصلاة

### حاج ميرزا جواد ملكي تبريزي

دار الكتاب الإسلامي- قم- إيران، ١٣٩١هـ

عدد الصفحات : ٣١٨ صفحة

الكتاب يشتمل على عدة أبواب، بدأها بذكر بعض أسرار الطهارة باعتبارها من مفاتيح الصلاة. وتناول ما يلزم على العاقل من التفكر في أمرها. وهو أن يتفكر الإنسان في حقيقتها وثمراتها.

وفي الباب الثاني يتناول المؤلف (التخلي) وفيه فصول في آدابها الظاهريـة وجوبًـا واستحبابًا، ومنها التسمية ومنها الاستبراء. وأن يتفكر في عظم لطف الله، وأنه ما رضـي أن يهمل هذه الأمة في الغفلة من فوائد الحكمة والذكر والدعاء والعِبر في مثل هذه الأحوال مـن جزئيات حركاته وسكناته، فيستشهد منه على عدم إهماله في الأعمـال الـشامخة والأحـوال العالية من صلاته وصيامه ونحوها.

وأنه يستحب في الطهارة السواك والتيامن وزيادته التنظيف، وتحدث عـن تفـصيل السواك وفضلها وفوائدها وكيفيتها وأوقاتها. أما فضيلتها وفوائدها فورد في ذلك أخبار كثيرة، أشار المؤلف إلى بعضها. وإذا استاك المؤمن بالنبات اللطيف ومـسحها أزال عنهـا الفـساد والتغير، وعادت إلى أصلها، كذلك خلق الله القلب طاهرًا صافيًا، وجعل غذائه الذكر والفكـر

والهيبة والتعظيم. وإذا شيب القلب الصافي بتغذيته بالغفلة والكدر صقل بمصقلة التوبة ونظف بماء الإنابة ليعود إلى حالته الأولى، وجوهرته الأصلية الصافية.

وإذا لاحظ الإنسان في مسألة السواك هذه الفضيلة العظيمة، واستبعد عقله أن يكون لمثل هذا العمل البدني الجزئي الذي هو عبارة عن دلك الأسنان وتطهيرها من الفضل أن يزيد ثواب صلواته بسبعين ضعفاً، وأن يمعن النظر ويغور في فهم حكم هذا الأمر الجزئي وفوائده، ورأى أنه سبب لدفع فساد الدماغ الذي هو مركب لعقل الإنسان وإذا اختل، اختل العقل باختلاله وفساده، والإدلاك للإنسان أعظم من فساد عقله.

ويلزم على العاقل بحكم عقله أنه إذا علم من الشريعة لزوم طهارة مكانه الذي هو طرفه الأبعد، ثم ثيابه الذي هو غلافه الأقرب، ثم جلده الذي هو قشره الأدنى، فلا يسعه أن يغفل عن تطهير لبه الذي هو ذاته وهو قلبه، فعليه أن يجتهد في تطهيره أزيد من غيره، لأنه موضع نظر ربه، وتطهيره بالتوبة النصوح فإن الباطن إنما يطهر بها.

والباب الثاني في الصلاة، وفيه فصول: الأول في معنى الصلاة. يشير المؤلف إلى أن للصلاة أربعة آلاف حد، وأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر. وإن ما لم تنه عن الفحشاء فعدمها خير من وجودها. أما المعنى فيمكن أن يكون مأخوذاً من صلى بالفتح. من صليت العود على النار. وأما حدودها لأن للصلاة أربعة آلاف باب، والمراد من الأبواب أبواب السماء التي تعرج منها الصلاة، وروح المتصل وأبواب الفضل والفيض من الحدود مسائلها المتعلقة بأجزائها وشرائطها في الصحة والكمال. ويكون المراد منها أسباب ربطها المعنوي إلى جناب قدسه تعالى، أو ربطه عند الصلاة.

ويضع المؤلف فصلاً في الآيات الدالة على أن المراد من الصلاة ليست مجرد الأعمال الظاهرة، والأحوال التي يكمل بها الصلاة، ويحكم العقل بلزومها، وورودها بالشرائع هي ستة: حضور القلب والتفهم والتعظيم والهيبة والرجاء والحياء.

ويتناول المؤلف في فصل لزوم الخوف وفضيلته، ويعقد فصلاً في علاج الخوف، يقول فيه إن علاج أصله الإيمان بالله واليوم الآخر والثواب والعقاب والجنة والنار، سواء كان عن تقليد وسماع، أو عن تحقيق دبرها أو كشف وعيان. والخوف الناشئ عن الإيمان التقليدي يشبه خوف الصبي من الحية، ويقوى إذا رأى أن أبويه يفران منه، والناشئ عن الإيمان

الحقيقي يشبه خوف العقلاء عما يحكم العقل بضرره وإهلاكه، ويقوى بكون مبادئه قريبة من الحس، وبكثرة الذكر والفكر فيه، والناشئ عن الكشفي هو الذي يجمع جميع فضائل الخوف، ويحرق في القلب كل شهوة ورغبة، وليس كل شيء، ولا يبقى للمؤمن إلا هم المخوف منه.

ويشير المؤلف إلى أن السبب لسوء الخاتمة بالكفر والجحود أمران: أحدهما أن يعتقد الإنسان في ذات الله وصفاته وأفعاله خلاف الحق، ويرى عند رب الموت حين كشف له عن بعض الحقائق خلاف ما اعتقده. وثانيهما هو ضعف الإيمان في الأصل، ثم استيلاء حب الدنيا على القلب وإذا ضعف الإيمان ضعف حب الله. وقوى حب الدنيا ويغلب القوي على الضعيف، حتى لا يبقى موضع لحب الله إلا من جهة حديث النفس، ولا يظهر له أثر في مخالفة الهوى والشيطان، فيورث ذلك الانهماك في اتباع الشهوات واقتران المعاصي حتى يظلم القلب ويقسو ويسود من تراكم ظلمة الذنوب. ولا يزال يطفئ نور الإيمان حتى إذا جاءته سكرات الموت، وأيقن فراق الدنيا استشعر أن ذلك من الله، يخشى أن يؤثر في باطنه حب الدنيا وألم فراقها بحيث ينكر تقدير الله لذلك. بل يتبدل الحب الضعيف بالبغض، فإن ختم له في تلك اللحظة مات مبغضًا الله، وهذه الخاتمة أسوأ من الأولى.

ويختم هذا الباب بقوله إن الفقيه من لم يقنط الناس من رحمة الله، ولا يؤمنهم من مكر الله، فيخلط الوعاظ في وعظهم من ذكر أسباب كليهما، ولكن من جهة أن الغالب على العامة الأمن من مكر الله وسخطه، فليكثر من أسباب الخوف. فإن من لم يخف قط لم يمنعه هذا عن المعصية.

ويعقد المؤلف فصلاً في النية، ويرى أنها هي قصد العبادة، لكونها محبوبة لنفسها لله أو خوفًا أو طمعًا دينيًا أو دنيويًا. والواجب أن تكون خالصة لواحد من هذه الوجوه مع التعيين أو التعين. ثم إن القصد في العبادة النية والإخلاص. والدليل عليهما الآيات والأخبار. وأن العبادة لله قد تكون لرغبة أو رهبة أو تعظيم أو محبة، أو لكونه أهلاً له والرغبة والرهبة أيضًا. قد يتعلق بأمر ديني أو دنيوي. وأيضًا قد يشترك في الباعث للعمل عبادة الله، وشيء من الأمور المذكورة غير الأضداد، أو غير ذلك من المباحات والمستحبات، وأن العبادة الخالصة من الخوف والرغبة الأخرويتين غير ممكنة لأغلب الناس. بل ربما يتعبد المقربون أيضًا من خوف النار.

كما يعقد المؤلف فصلاً في الأذان والإقامة، تناول فيهما فضليهما، وفـي حكمهمـا. والأذان نداء للقاء. كما أن يوم القيامة ينادون الناس إلى العرض على الله، فكذلك المؤذنـون ينادون المؤمنين إلى مجلس الحضور والمعراج والزيارة، فإن كان حال الإنسان في هذه الدنيا من المعرفة بحيث يلتذ بهذا النداء، فالمعرفة في الدنيا بذر المشاهدة في الآخـرة.

ويشير المؤلف في فصل إلى نفس الصلاة، ويرى أنه يكفي في المعرفة أن المقصود منها حقيقتها لا صورتها المجردة عن الحقيقة. وأن أسماء أجزائها من التكبير والقراءة والذكر والركوع والسجود والتشهد والسلام كلها إنما يُطلق عُرفًا ولغة على الصور مع الحقائق، ولا يُطلق على الصور المحضة.

# ثانيًا : كتب حديثة

## الأعمال والمصالح في أصول الأديان وشرائع العمران

محمد أمين الطرابلسي

منشورة ١٣٢٦هـ

عدد الصفحات : ٩٦ صفحة

يضم الكتاب مجموعة أبحاث تتناول الأعمال والمصالح، وأن مكان المصلحة من العمل مكان الروح من الجسد، وكل عمل لا يقصد به غرض ولا يُبنى على مصلحة فهو العبث الذي لا مرجح له إلا فعله، وإن بناء العمل على المصلحة أول أثر للفكر وأقدم حركة للعقل.

ويشير المؤلف إلى أننا لا نجد نظامًا علويًا ولا ناموسًا أرضيًا، ولا شرعًا سماويًا، ولا قانونًا بشريًا إلا وهو قائم على مراعاة المصالح من درء مفاسد أو جلب منافع، وأن تأسيس الأعمال على رعاية المصلحة أحد مظاهر الحكمة التي وصف الله تعالى بها نفسه، ولهذا تضافرت الأديان الإلهية على اعتبار المصالح في جميع ما جاءت به من الأعمال والمصالح والأخلاق والآداب، وذلك هو سر التشريع، وهو الذي حمل طائفة من المسلمين في العصور الأولى على القول بأن مراعاة مصالح العباد في أحكام التشريع واجب. والباقون على أنها من فضل الله.

وبنى الأولون مقالتهم على أصل الحكمة، والآخرون بنوها على أصل الاختيار المطلق. والفريقان لا خلاف بينهما على تنزيه أفعال الله وأحكامه عن العبث. وأنه كتب على نفسه الرحمة، وجعل أئمة المذاهب مراعاة المصلحة نصب أعينهم يوم كانوا يستخرجون الأحكام الشرعية من أدلتها.

واشتهر عن مالك أنه كان يعدها مع الأدلة، ويقدمها على النص والإجماع عند التعارض. وأما باقي الأئمة فإنهم وإن لم يجهروا بما جهر به مالك رضي الله عنه لكنهم عند التفريع نجدهم يبنون على مطلق المصلحة.

وقد كان عمر رضي الله عنه أبعد الصحابة بصرًا إلى رعاية المصالح، وأشدهم تطلعًا إلى ما انطوى عليه التشريع من المقاصد. وبعده عبد الله بن عباس، وهو الذي دعا له النبي ﷺ أن يفقهه الله في الدين.

والمصالح نوعان: خاصة وهي ما يتعلق بفرد واحد أو أفراد معدودة. وعامة وهي ما يتشارك فيها قوم أو أقوام. ولكل واحد من المصلحتين موضوع مخصوص وحيز محدود. ويشير المؤلف إلى أن المصالح العامة خير ما تُبنى عليه الأعمال. أما المصالح الخاصة فهي وإن كانت مطلوبة للمرء بفطرته لتحصيل حاجياته والتقلب بكمالياته فهو مأمور بلسان الهيئة الاجتماعية أن يؤثر المصلحة العامة عند التعارض. وعلى هذا النظام العمراني تنزلت الأديان السماوية، فإنها قوانين إلهية سنها الله لسعادة الأمم في كلتا الحالتين، فبنيت على رعاية مصالحهم العامة، ولم يكلف أحدًا أن يسعى لغيره ويشقى بنفسه. ولكن المصالح العامة مندرجة منها في الخاصة.

ويشير المؤلف إلى أن مبنى الأديان على حفظ الأنفس والعقول والأنساب والأموال والأعراض والحقوق، وجميع ما في هذه المعاني مما يكون فيه جرح أحد تلك الكليات. وجاء الإسلام بسد الذرائع التي من شأنها أن تؤدي إلى ذلك. ولم يبح لمن أمن شر الذريعة أن يقربها، وإن كان له ثمة ألف مصلحة لنفسه. وما آثر أحد مصلحة خاصة إلا وهو يحسب أنه يفيد نفسه. وأن الغش هو إيهام الناس الفاسد صالحًا، والقبيح حسنًا لمصلحة يستأثرها الغشاش لنفسه.

ويطبق المؤلف هذا على الآفات والسيئات الاجتماعية، مثل الربا، والميسر، والاحتكار في حين أن الإسلام يقرر مجموعة من المصالح والمقاصد، ولم يدع الإسلام حسنة من الحسنات المدنية إلا حرض عليها، ولا غادر سيئة من سيئات الاجتماع إلا نهى عنها وحذر منها، فهو دين مدني عمراني قديم، يحتاج إليه الباحثون في مطالب العمران من حيث التأسيس والاستبصار.

والتعاليم الإسلامية قررت جميع الأصول التي تعتمد عليها سعادة الإنسان في نفسه وفي قومه، فقررت أصول الاكتساب، وأصول الاقتصاد الإداري والمالي، وقررت وظائف الأعمال الإدارية، وأصول الحقوق المالية، وأصول الحروب والهدنة والمسالمة والمعاهدة

وللمقاولة والمراسلة ورعاية الموازنة السياسية، وحقوق الجوار، وأصول الحماية، وأصول معاملات أهل الذمة، وقررت أداء الأمانة وعصمة المال وأصول الخصومات والدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتعميم الأمن والراحة والعدل والإخاء والمساواة، والتعاون على جلب الخير ودفع الشرور، وتبادل الحب ورعاية المراتب وحفظ الدرجات، والجمع بين مصالح الدنيا والآخرة، والاشتغال بالعلم، وغير ذلك من الأصول المدنية، وقطب الجميع واحد وهو تتميم مكارم الأخلاق، وعلى هذا الأساس العام قام الإسلام كله.

وينهي المؤلف موقفه بأن هذا بيان ما لابد منه من أصول الإسلام، وأصول المدنية والعمران، وملتقاهما عند الأعمال والمصالح، وهي مرآة تتجلى فيها الحقائق بصورها الطبيعية، ولذلك برز في زجاجها الاجتماع المدني إسلامًا، والإسلام اجتماعيًا مدنيًا. وأن الإسلام دين مدني نزل من السماء ليسعد به البشر، وتجتمع حوله العقول والأفكار. وأنه دين قام على مصالح الدنيا والآخرة.

## فصول فقه المقاصد الشرعية والتكليف والحقوق
## من كتاب بلوغ السول وحصول المأمول
## في شرح منظومة مرتقى الوصول إلى الضروري من علم الأصول

المنظومة لأبي بكر محمد بن عاصم الغرناطي

والشرح لمحمد يحيى المختار بن الطالب الولاتي الشنقيطي

فاس، ١٣٢٧هـ

عدد الصفحات : ٣١ صفحة

هذا الفصل يتناول المقاصد الشرعية، وهي الأمور المقصودة بالتكاليف الشرعية، أي التي ترجع إليها التكاليف الشرعية. ويشير المؤلف إلى أن مقاصد الشرع ثلاثة، ويشرح الشارح بأن الأمور المقصودة بإنزال الشرع ثلاث مصالح، أولها المصلحة الضرورية، والثانية المصلحة الحاجية، والثالثة المصلحة التحسينية. فجميع التكاليف الشرعية راجعة إلى حفظ هذه المصالح الثلاث.

ويفسر المصلحة الضرورية بأنها هي المصلحة التي اتفقت جميع الشرائع أي الملل من لدن آدم إلى الآن على وجوب حفظها، لأجل المقصد الضروري الذي هو المصلحة لغيره من المقاصد وهو الحاجي والتحسيني. والمقصد الضروري هو الذي استقر، أي ثبت برعيه أي بمراعاته صلاح الدنيا وصلاح الآخرة، فلا تصلح واحدة منهما إلا بمراعاته.

ويحدد المقاصد الضرورية بست أنواع، أولها حفظ الدين، ثم حفظ العقل، ثم حفظ النفس، ثم حفظ المال، ثم حفظ النسب و النسل. والسادس حفظ العرض. وهذه المقاصد الستة مرتبة، أعلاها حفظ الدين، فيجب تقديمه على جميعها عند التعارض، فإذا دار الهلاك بينه وبين واحد منها قدم عليه.

وحفظ للضروريات الست يكون تارة بدرء الفساد والاختلال الواقع أو المتوقع عنها، وذلك حفظها من جانب العدم. والقسم الثاني من المقاصد الشرعية وهو الحاجي، ويعني أن المقصد الحاجي بعد المقصد الضروري في المرتبة، وسمي حاجيًا لأن الحاجة تدعو إليه، وإنما كان بعد الضروري في الرتبة لأن الضرورة لم تلجئ إليه. وهو يجري في العبادات، أي يكون سببًا لمشروعية بعضها، فإن السبب في مشروعيتها مقصد حاجي، وهو رفع الحرج والمشقة عن المريض أو المسافر، ويجري في العادات أي يكون سببًا لمشروعية بعضها كإباحة الصيد. ويجري في المعاملات أيضًا، أي يكون سببًا لمشروعية بعضها، كالقراض والمساقاة والسلم، ويجري أيضًا في العقوبات، أي يكون سببًا لمشروعية بعضها كالحكم باللوث وضرب الدية على العاقلة.

وثالث المقاصد قسم التحسينات، وهو المقصد الشرعي الذي في اعتباره الجري على مكارم الأخلاق، ومحاسن العادات، واتباع أحسن المناهج في العبادات والعادات والمعاملات والعقوبات، ففي العبادات كإزالة النجاسة وستر العورة. وفي العادات كآداب الأكل والشرب. وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات، وفي العقوبات كمنع قتل الحر بالعبد.

ويشير المؤلف إلى أن هذه المقاصد هي تعبدات أو عادات ثم جنايات أو معاملات، ويفسرها الشارح بأنها تعني أن كل واحدة من هذه المقاصد تجري في التعبدات أي مسائل العبادة، والعادات أي مسائل العادة، والجنايات أي العقوبات والمعاملات.

وهناك فصل آخر في التكليف. ويعني بالتكليف أي الحكمة في مشروعية التكاليف الشرعية على الخلق، وصرفهم إلى جهة الحق سبحانه، أي إلى عبادته عن داعيات نفوسهم، أي أهوائهم، بأن يخالفوا أهواءهم ويقبلوا على عبادة الله سبحانه. والتكليف ، شرعه الله لأجل أن يقيم به مصالح خلقه ليستقيموا فيما بينهم، أو يصلحوا ذات بينهم ويعدلوا في معاملتهم. وجعل التكليف على قسمين: أمر ونهي. وقد يكون رعيه التكاليف لمصالح الخلق راجعًا للمقام العاجل في الدنيا. لكن إذا كان الحكم التكليفي شرع لأجل مصلحة في الدنيا لا يكون ذلك من حيث ذاتها، بل من حيث أن جلب المصلحة الدنيوية تستلزم سعيهم لمصلحة أخروية، لأن الدنيا ليست مقصودة لذاتها، بل لتكون مطية الآخرة.

ويتناول فصل آخر شروط التكليف، وهي عدة شروط أولها: البلوغ، وثانيها: العقل المميز بين الخطأ والصواب، وثالثها: الإسلام فلا يتعلق بالكافر الخطاب، ورابعها: التعريف أي بلوغ الدعوة، فلا خطاب يتعلق بأهل الفترة. والخامس: ألا يتعلق التكليف بالناسي والغافل والنائم. والسادس: عدم الإكراه، لأن الإكراه مانع من الوجوب.

ويتناول أحد الفصول الحقوق المترتبة في ذمة المكلف، وهي ثلاثة أقسام، منها ما هو مشترك بين الخالق والمخلوق. ومنها ما هو خالص لجانب الخالق، ومنها ما هو خالص لجانب المخلوق. وحق الله أمره ونهيه. وحق العبد مصالحه. فما هو لله كالزكاة والصلاة والصوم والحج. ومعنى كون الحق في هذه خالصًا لله أنها تعبد محض، ليس فيها إلا أمر الله. وخالص للعبد كالدَيْن، فإنه ينفذ فيه، لأن الدين ليس فيه شائبة تعبد. والحد المشترك بين الله وعبده كحد القذف فإنه هو مناط الخلاف بين العلماء، أي محل تعلقه.

ويعرض في فصل أفعال المكلف. ويقسمها باعتبار ورود الأحكام عليها. وتضمنها للمصالح والمفاسد بالذات أو بالتبع. والمقاصد هي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها. والوسائل هي الطرق الموصلة إلى المقاصد فهي غير مقصودة لذاتها بل توصل إلى المقصود. وتسقط الوسيلة وتعدم بالكلية حيثما يسقط مقصدها الموصلة له. والمقصد والوسيلة كل منهما قد يرى وسيلة إلى شيء فوقه في جلب مصلحة أو درء مفسدة. فيكون المقصد وسيلة باعتبار مقصد فوقه في جلب المصلحة أو درء المفسدة، وتكون الوسيلة وسيلة لوسيلة فوقها في القرب من المقصد.

## أسرار الشريعة الإسلامية وآدابها الباطنية

إبراهيم علي

مطبعة الواعظ- القاهرة، ط١، ١٣٢٨هـ.

عدد الصفحات : ٣٨٢ صفحة

الكتاب يتكون من مقدمة وأربعة أقسام، يسمي المؤلف كل قسم باسم نهر، في المقدمة يشير المؤلف إلى سبب تأليف هذا الكتاب، وأن ما دفعه إليه معرفته لظمأ تلاميذه إلى إدراك أسرار الشريعة وآدابها الباطنية، فقدم لهم هذا الكتاب في أربعة أنهار، النهر الأول عن الرسالة، والنهر الثاني عن أركان الإسلام، والثالث عن حكم سنية وأحكام فقهية، والنهر الرابع عن لطائف دينية وأسرار شرعية.

النهر الأول: الرسالة، ويتكون هذا النهر من أربعة أجزاء: الأول ببيان الوحي، والثاني بحكمة إرسال الرسل، والثالث بحكمة بعث رسولنا ﷺ على فترة من الرسل، والرابع بما أثبت به رسالته ﷺ .

ويشرح كل جزء، فيقول في بيان الوحي، إنها معرفة يجدها المرء في نفسه مع اليقين أنها من قِبَل رب العالمين بواسطة سمع أو غيره أو بلا واسطة، والحكمة في إرسال الرسل جميعهم إسعاد الناس، وإصلاح شئونهم الدنيوية والأخروية، وإيصالهم إلى ما أراده الله بهم من الكمال، وحكمة بعث رسولنا، هو محو ما نُقش في صحف العقول من الضلالات، ورسم فيها من الأوهام، وهداية الإنسان إلى سواء السبيل ليبلغ كماله الذي أراده له، وعن ثبوت رسالته ﷺ يقول المؤلف: جرت العادة أن يؤيد الحكيم رسله بأمرين: أحدهما عقلي، وثانيهما حسي، وأول الأمرين الدالين على نبوة رسولنا ﷺ ما جعله المتفضل خارقًا للعادة من سيرته الشريفة، وكانت له نعم البرهان على رسالته، وثانيهما بمعجزاته الدالة على رسالته عليه الصلاة والسلام.

وتحت هذا القسم يتحدث المؤلف عن سيرة الرسول الخارقة للعادة وعن المعجزات الدالة على رسالته، ثم تحدث عن الشريعة الإسلامية وبيان إعجاز القرآن، وبيان ما حصل في القرآن من النسخ، وبيان أحرف القرآن وبيان جمع القرآن.

والنهر الثاني أو القسم الثاني عن بيان أركان الإسلام، التي هي خمسة، ويتحدث عن كل ركن فيها، ويبدأ بالشهادتين. وبيان ما اشتملتا عليه بعرض أربعة مسائل، الأولى السر في تكليف المسلمين بالإقرار بهما، وثانيها الإلهيات اللاتي اشتملتا عليها، وثالثها النبوات، ورابعها السمعيات.

وعن السمعيات تحدث المؤلف عن الإسراء والمعراج، وسؤال منكر ونكير عند تمام الدفن، وعذاب القبر، والنشر والحشر، والميزان والحساب، وأخذ الصحف، والصراط، ثم الجنة والنار.

ثم تكلم عن الصلاة، ورأى أن لها أمورًا من حيث ذاتها وآدابها وأسرارها، ومن حيث صفاتها، فتكلم عن أشياء تسبق الصلاة كالطهارة وتحدث عن التيمم ثم تحدث عن أسرار الصلاة وأوقاتها المشروعة وأسرارها.

ثم انتقل المؤلف إلى الحديث عن الزكاة وأسرارها، وآداب الزكاة الباطنية، ومقادير الزكاة وأسرارها، ومصارف الزكاة وأسرار تلك المصارف، وتناول بعدها الصوم، فعرض الصوم الواجب، ووضح الصوم المحرم، ثم الصوم المكروه، وعرض آداب الصوم وأسراره ثم انتقل إلى الحج، وعرض أسراره.

والقسم الثالث من هذا الكتاب، أو ما اسماه المؤلف بالنهر الثالث فهو عن حكم سنية وأحكام فقهية، فتكلم فيه عن النكاح والطلاق والعدة والاستبراء والمعاملات والحدود والجنايات والجهاد، والرق والفيء والغنيمة والفرائض وأخيرًا الأطعمة والأشربة.

وتحت عنوان النكاح، عرض المؤلف النكاح وأسراره، ومن حرم نكاحهن وأسرار هذا التحريم، وتعدد الزوجات والتسري وأسرار ذلك، وحقوق المرأة في الإسلام، كما عرض حال رسول الله ﷺ في النكاح.

وتحت عنوان الطلاق، وما في حكمه مما تُحل به عقدة النكاح يتحدث المؤلف عن ستة مسائل: الأول الطلاق وأسرار إباحته، والثاني بيان أن للطلاق عددًا واحدًا، والثالث جعل الفراق بيد الرجل والسر فيه، والرابع بيان الطلاق البدعي والسر في تحريمه، والخامس عدم حل المطلقة ثلاثًا إلا بعد أن تنكح زوجًا آخر وأسرار ذلك، والسادس بيان ما في حكم الطلاق مما تُحل به عقدة النكاح.

ثم تناول المؤلف العدة والاستبراء، وفيها تحدث عن بيان تقرير العــدة والاســتبراء وأسرار ذلك التقرير، ثم أحكام العدة والاستبراء وأسرار تلك الأحكام. ثم المعاملات، وتكلــم عن البيع، والسلم والإجارة والقراض والوقف والهبة وغيرها. ثم تناول الحدود وتحدث فيــه عن خمس مسائل، هي الزنى والسرقة وقطع الطريق وشرب الخمر والقذف.

وتحت عنوان الجنايات، تناول الجناية على النفس، والجناية على ما دونها، ثم تعرض للجهاد والغاية من الدعوة الإسلامية، وبيّن شرف هذه الغاية وأسبابها، وأن الجهاد كان آخــر الذرائع التي اتخذت للوصول إلى غاية الدعوة الإسلامية، ثم عرض للرق وبيَّن حال الرقيــق قبل الإسلام، والسر في إبقاء الرق في الشريعة المطهرة، وسبل التحرر فيها، وإيراد بعض ما جاء في الشريعة من الحض على الرأفة بالرقيق، ثم تكلم عن الفــرائض وخــتم بالأطعمــة والأشربة.

أما القسم الرابع، أو ما أسماه المؤلف بالنهر الرابع فعنوانه (لطائف دينيــة وأســرار شرعية)، ويتكون من أربعة وثلاثين مسألة، منها (أسرار اختلاف الصحابة والتــابعين ومــن بعدهم في فروع الفقه)، و(بيان أن أصل دين الله واحد والشرائع مختلفة)، و(الحــض علــى التفكير فيما أبدع العليم القدير)، و(الاستقسام بالأزلام ونحوه وأسرار تحريمه)، و(بيان ما أمر الله به من أخذ كل مكلف نصيبه مما في كتبه من العلم)، ثم (التنبيه على أن تنابذ أهل الأديان من البغي والعدوان)، و(بيان أن الله رفع الحرج في الدين)، و(ترك الغلو في الدين)، و(بيــان فضل العلم والعلماء والحث على التعليم والتعلم)، ثم (إيجاب الأمر بالمعروف والنهــي عــن المنكر)، و(الحث على النصيحة)، و(التنبيه على أن الناس في الإنسانية سواء)، و(الدعوة إلى المحبة والائتلاف ونبذ العداوة والاختلاف)، و(الحث على اجتناب الحسد) و(النهي عن الغيبة والنميمة والسباب وهجر القول)، و(ذم المزاح)، ثم (أمر الرعاة بالعدل ونهيهم عن الظلــم)، و(أمر الرعية بطاعة الرعاة) وغيرها من الحكم والقواعد الشرعية.

## الفقه الإسلامي مع حكمة التشريع

محمد الشيخ محمد جابر

الجزء الأول، المطبعة السلفية- القاهرة، ط١، ١٣٢٨هـ.

عدد الصفحات : ٢٧٧ صفحة

يشتمل الكتاب على مقدمة وعدة موضوعات. في المقدمة يعرض المؤلف بيان طبقات أئمة ومشايخ علم الفقه، ويقسم طبقات الفقهاء إلى خمسة طبقات: طبقة المجتهدين في الشرع، والطبقة الثانية طبقة المجتهدين في المذهب، وهؤلاء وإن خالفوا في بعض أحكام الفروع أئمتهم لكنهم يقلدونهم في الأصول، الطبقة الثالثة طبقة أهل الترجيح بين الآراء المختلفة في المذهب، إما من جهة الرواية، وإما من جهة الدراية. الطبقة الرابعة طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى، والقوي وظاهر الرواية، والرواية النادرة. ولم يشر الكتاب إلى الطبقة الخامسة.

وانتقل المؤلف إلى طبقات المسائل وأنها على ثلاث طبقات: مسائل الأصول، وتسمى ظاهر الرواية، مسائل النوادر، ومسائل الفتاوى للوقائع والنوازل. ثم يعرف الفقه وما يبحث فيه الفقيه، ومصادر الأحكام الفقهية وفائدة الفقه الذي هو عبارة عن القوانين التي تنظم الإنسان في نفسه وفي المجتمع، وتعرفه حدود واجباته نحو ربه وأمته.

وأول موضوع يتناوله المؤلف الطهارة، ويتكلم عن معناها وأنواعها، والوضوء وحكم مشروعيته، وأن على العبد أن يتهيأ لملاقاة ربه، وأن يقف أمامه طاهر الباطن والظاهر، وظاهر الحس ينبي عن مكنون النفس، ثم عرض للغسل وتكلم عن حكمة تشريعه، وهي أن دين الإسلام لا يريد أجسامًا واهية ضعيفة، ولا أشباحًا هزيلة سقيمة، ولكنه يريد مع العقيدة والإيمان التامين أجسامًا قوية صلبة، ونفوسًا متينة يمكنها أن تحافظ على كرامة الدين بالقوة. وليس الغسل إلا ضربًا من ضروب المحافظة على الجسم، وحفظ قواه وتعهده بما يمنع انحطاطه ويذهب بهاءه.

كما تحدث عن التيمم ومشروعيته، من أن الله تعالى لم يحرم عباده من المناجاة والصلاة عند فقد الماء، ومنحهم هذه الخصوصية دون سائر الأمم، وقد تحدث عنها الرسول ﷺ في معرض بيان نِعَم الله عليه، وعلى أمته حين قال: جُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا.

وكون التراب طهورًا أمر مقبول عند ذوي العقول السليمة. وتحدث عن مشروعية المسح على الخُفين وحكمته هي الرخصة، وإشعار المكلف بما كُلف به بنوع من التساهل معه في بعض الأعمال عند مقتضيات الأحوال، ليكون في بحبوحة من هذا القانون السماوي. وقد روعي استمتاع المكلف بالرخص في دائرة القانون.

أما المسح على الجبائر، فيرى المؤلف أن هناك حكمة من مشروعيته، وهي مظهر من مظاهر الرفق بالإنسان الضعيف، حين يصطدم بعلل الأمراض أو تفتك به أنياب الحروب، والتشريع يرفع الحرج عمن يصاب من المكلفين ويعطف عليهم في المحنة، ويقدم لهم تشريعًا يتفق مع حالتهم.

وتحدث المؤلف عن الطهارة من النجس، وحكمة هذه الطهارة في أن الشريعة تحث على التطهير من الأدران المعنوية، وتبحث وراء صفاء القلوب وإعدادها لعلام الغيوب، وقد ألزمت الناس أن يطهروا ظواهرهم من الأخباث، أبدانهم وثيابهم، وأمكنة صلاتهم ومطاعمهم ومشاربهم، ففي ذلك صحة أبدانهم وتقوية مداركهم، وتجميل ظواهرهم، ليألف بعضهم بعضًا، فيسعدوا في الحياة وبعد الحياة.

ويشير المؤلف إلى أن لآداب الاستنجاء حكمة، يُفهم منها أن الشريعة السمحاء أحاطت الإنسان بجميل العوائد، وبما يجعله إنسانًا أمام نفسه، فنزهته عن مشاركة الحيوانات عند إخراج معدته من الفضلات، ولو أن الإنسان قضى حاجته على أي حال وفي أي مكان لأقام البرهان على نفسه بأنه لا يستحق كرامة الله التي خصه بها من الأزل. إذ ميزه عن بهيمة الأنعام.

وتناول المؤلف الحديث عن حكمة مشروعية الصلاة، وأن بها تصلح غرائز الجسم، فيصلح الجسم كله، وأن العقول السليمة تشهد بوجوب تعظيم المنعم وشكره. والصلاة جامعة لأنواع التعظيم التي اصطلحت عليها الأمم من تعظيم بالقلب، والذكر باللسان، والخضوع بجميع البنيان.

وتحدث عن الأذان، وأصل مشروعيته وحكمتها، وأن هذه الحياة الدنيا لهو ولعب، وأن الناس تأخذهم مشاكل الحياة، ويحتاجون إلى مذكر بين حين وآخر يقرع منهم الأسماع ليجيبوا الداعي. فالوقت وإن كان هو السبب الهام، ولكنه لا يصلح للنفير العام للاجتماع في ميدان الصلاة.

وجعل المؤلف بابًا للحديث عن مواقيت الصلاة، وأن لها مواقيت مفروضة، ثم تحدث عن الأوقات المستحبة، والأوقات التي لا تجوز فيها الصلاة، ثم تناول صلاة النفل في الأوقات المكروهة. وشروط الصلاة، ومنها طهارة بدن المصلي، وستر العورة، والمقدار الذي يمنع جواز الصلاة، والشرط الثالث استقبال القبلة وكيفية استقبال القبلة.

كما تكلم عن جزئيات الصلاة من فرائض وواجبات وسنن ومندوبات، وماهية التحريم الشرعية، وواجبات الصلاة وسنن الصلاة، وآداب الصلاة، وأحكام القراءة في الصلاة. ومعنى الجهر والإخفاء، والقراءة خلف الإمام.

## المسلك البديع في حكمة التشريع

### عبد الرحمن أحمد خلف

**طبع بالمطبعة الجمالية- مصر، ط١، ١٣٢٩هـ**

**عدد الصفحات : ٧٩ صفحة**

الكتاب يتكون من مقدمة وعدد كبير من الموضوعات التي تدور حول حكمة التشريع في كثير من العبادات والمعاملات التي جاء الإسلام لتشريعها وتحديدها. وفي المقدمة يفرق المؤلف بين العلة والغرض والحكمة، ويشيد المؤلف برأي الأشاعرة، أنه لا يجوز تعليل أفعال الله تعالى بشيء من الأغراض والعلل، وإنما تحسب بالحكمة. لأن أفعاله تعالى محكمة متقنة مشتملة على حكم ومصالح لا تُحصى راجعة إلى مخلوقاته تعالى، لكن ليست هي أسباب باعثة على إقدامه، فلا تكون أغراضًا له.

وتحت عنوان حكمة مشروعية إرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام، يرى المؤلف أن الحكمة الإلهية قد اقتضت أن يبعث رسولاً، ويجعله سببًا لخروج الناس من الظلمات إلى النور، وفرض الله على عباده طاعته، وهو النبي، وأن حكمته تعالى اقتضت إرساله ليكون حجة عليهم. ثم تكلم عن حكمة مشروعية التكليف، وحكمة مشروعية الطهارة، وأن الوضوء يشمل الأعضاء الظاهرة المكشوفة، وكان أحقها الوجه الذي نظافته ووضاءته عنوان على نظافة القلب وبعده اليدان، وهما آلة البطش، فهما أحق الأعضاء بالنظافة والنزاهة بعد الوجه،

والرأس يجمع كل الحواس، وأعلى البدن وأشرفه كان أحق بالنظافة، وأقيم المسح على القدمين مقام غسل الرجلين، ثم تحدث عن السر العقلي في غسل اليدين قبل الوضوء، والاستنشاق ومسح الأذنين وغيرها.

ثم عرض المؤلف كلمة عن مشروعية نقض الوضوء، وحكمة مشروعية التيمم، وحكمة مشروعية المسح على الخفين، وحكمة مشروعية تحريم وطء الحائض دون المستحاضة، وحكمة مشروعية وجوب الصلاة في أوقاتها الخمسة، وحكمة مشروعية النوافل والسنن، وحكمة مشروعية الأذان والإقامة، وحكمة مشروعية كيفية الصلاة.

وقال إن السر العقلي في طهارة البدن والوقوف في الصلاة أن من الواجب على من أراد الدخول على الملك أن ينظف ويتزين قبل الدخول عليه، ثم يدخل بكمال الأدب ويقف بين يديه، ويحييه بتحية الملك، ثم يحني ظهره إظهارًا للعظمة، ثم يناجيه قائمًا بخضوع، وعرض كذلك المؤلف كلمة عن مشروعية قصر الصلاة للمسافر وتخفيفها على المريض، وحكمة مشروعية الجماعة، ومشروعية سجود السهو، ومشروعية صلاة الجمعة وحكمتها.

وانتقل المؤلف إلى حكمة مشروعية الصيام، وأنها كثيرة، منها أن بها سكون النفس، ومنها العطف على المساكين بسبب إحساس ألم الجوع، ومنها موافقته للفقراء بتحمل ما يتحملون أحيانًا، ومنها الاتصاف بصفة الملائكة في الجملة في أنهم لا يأكلون ولا يشربون، وهم متلبسون بالعبادة. ثم تكلم عن مشروعية السحور وتأخيره وتعجيل الفطر، وكراهة صوم يوم الشك ووجوب الكفارة، وفطر أول يوم من شوال.

وتناول المؤلف حِكَم مشروعية زكاة المال، وزكاة الفطر، وقال إن الشارع قد أوجب الزكاة مواساة للفقراء، وطهارة للمال، وعبودية للرب والتقرب إليه بإخراج محبوب العبد له وإيثار مرضاته، ثم فرضها على أكمل الوجوه وأنفعها للمساكين وأرفقها لأرباب الأموال، ولم يفرضها في كل مال، بل فرضها في الأموال التي تحتمل المواساة ويكثر فيها الربح، ولم يفرضها فيما يحتاج العبد إليه من ماله.

وشرح المؤلف كلمة مشروعية الحج، والسر العقلي في الإحرام، وفي اختيار نداء (لبيك اللهم لبيك) وهو تعبير عن قيام الحاج بطاعة الله، وعرض السر العقلي في الإحرام

بالحج والعمرة، وأنهما بمنزلة التكبير في الصلاة، واجتناب بعض المحظورات في الحج مثل الصيد والجماع. ثم عرض سر الطواف بالكعبة والسعي بين الصفا والمروة والوقوف بعرفة، وبيّن أسرار وحِكَم كل شعيرة من شعائر الحج.

وانتقل المؤلف إلى بيان (حكمة مشروعية النكاح)، وأن له دواعي شرعية، وأخرى عقلية، وتكلم عن حكمة مشروعية الخطبة، وحكمة مشروعية تعدد الزوجات إلى أربع، وحكمة مشروعية الإشهاد والولي والكفاءة والمهر في النكاح وتخيير المعتقة فيه، وحكمة مشروعية اجتناب المحرمات من النساء، وحكمة مشروعية القَسْم بين النساء، تلاه بالحديث عن (حكمة مشروعية أصل الطلاق)، وأن الحكمة في الطلاق عين الحكمة في الزواج، لأن الرجل إذا تزوج عاقرًا ولم يكن الطلاق مشروعًا فقدت تلك الحكمة وكذا المرأة، ثم تحدث عن حكمة مشروعية الطلاق الرجعي، وتحريم المرأة بعد الطلاق الثلاث، وحكمة مشروعية الخلع التي هي دفع الضرر عند الكراهة، أو الإعراض أو التجافي.

وأشار المؤلف إلى حكمة مشروعية ثبوت النسب، وأن النسب أحد الأمور التي جبل على محافظتها البشر، ومن شرائع الله إبقاء هذه المقاصد التي تجري مجرى الجبلة، وحكمة مشروعية العقيقة والختان، وحكمة مشروعية النفقة وما فيها، وحكمة مشروعية المسكن والحضانة.

ثم انتقل المؤلف إلى الحديث عن حكمة مشروعية بعض الحدود، فتكلم عن مشروعية حد القذف، ومشروعية حد الشرب، وأن الحكمة منه درء المفسدة لأن في الخمر مفسدتين في الناس، فإن شاربها يغوص في حالة بهيمية، ويزول عقله الذي به قوام الإحسان، وعرض حكمة مشروعية قطع يد السارق، وتخصيص القطع لليد لأنها آلة السرقة، وأذى الناس بأخذ أموالهم. ثم عرض المؤلف حكمة مشروعية حد قاطع الطريق، وأنه أشد من حد السرقة.

وعرض المؤلف كذلك حكمة مشروعية حد المرتد، ووجوب قتله، لأنه خرج عن الملة. أما السر في عدم قتل المرتدة، أن قتل المرتد يكون خوفًا من المحاربة، والنساء لا صلاحية لهم على ذلك لضعف بنيتهم. وانتقل إلى عرض حكمة مشروعية حد الباغي. وحكمة مشروعية الجهاد، وأن أتم الشرائع وأكمل النواميس تأمر بالجهاد.

وتناول المؤلف الحكمة في بعض المعاملات، فتحدث عن حكمة مشروعية الوقف قائلاً: إنه لا أحسن ولا أنفع للناس من أن يكون شيء محبوسًا للفقراء تُصرف عليهم منافعه ويبقى أصله على ملك الواقف، كما عرض حكمة مشروعية البيع، وحكمة مشروعية اجتناب الميسر والربا، لأن الميسر سحت باطل، واختطاف لأموال الناس بغير حق، والربا هو قرض يؤدي إليه أكثر مما أخذ فهو أيضًا سحت باطل.

وانتقل المؤلف للحديث عن مشروعية الصرف والكفالة والحوالة والقضاء والدعوى والوكالة والشهادة والصلح والقسمة، وحكمة مشروعية الشركة والمضاربة والوديعة والمساقاة والمزارعة، ثم أنهى حديثه عن حكمة إحياء الموات، وحكمة مشروعية الذبح والأضحية والصيد والقصاص والدية والكفارة، والوصية والفرائض.

## الأسرار الإلهية في الحكم التشريعية

عبد الرحمن راضي

مطبعة الرغائب- مصر، ١٣٤١هـ/١٩٢٣م

عدد الصفحات : ١٧٤ صفحة

الكتاب يتكون من مقدمة وثلاثة أقسام، يجمل المؤلف كلمة عن الشرائع في المقدمة، ويرى أن حكمة العليم ورحمته بعباده أن ينزل الشرائع، ويرسل الرسل لتقرير أركان العدل، وتثبيت مبادئ العقل، فتنزل النفس على حكمه، وتقوى على اتباعه في اختيار الأنفع لها واجتناب ما يرديها. وهذه الأسرار الإلهية التي صدرت عن علم تام بالمصالح والمفاسد مما لا سبيل للنفس الإنسانية إلى الوصول إليه. ثم يعرض مقاصد الشرائع، ويشير إلى أن للناس فيها مذاهب وطرق: إحداهما: طريق الفلاسفة وأتباعهم الذين رأوا أن المقصود بالشرائع، تهذيب أخلاق النفوس وتعديلها، لتستعد لقبول الحكمة العلمية والعملية.

والطريق الثاني، هو طريق المعتزلة، الذين رأوا أن الله سبحانه أنزل الشرائع وعرض الناس بها للثواب، واستأجرهم بتلك الأعمال للخير فعاوضهم عليها. والطريق الثالث للجبرية الذين اعتقدوا أن الله سبحانه امتحن عباده بذلك، وكلفهم لا لحكمة ولا لغاية مطلوبة له، إن هو إلا محض المشيئة الإلهية. والطريق الرابع هو الوسط بين طريقي الإفراط والتفريط، وهو مذهب أهل السنة والجماعة.

ثم عرض المؤلف الحكمة الرئيسية والأصول التي تتضمنها الشرائع من أسرار وأصول كلية، منها الإرشاد إلى القيام بشكر المنعم على ما أنعم، ومنها حاجة الناس إلى ما فيه صلاح شؤونهم الدنيوية والاجتماعية، وحاجاته الأصلية والكمالية، ثم عقد المؤلف مقارنة بين التشريع السماوي والبشري، وأن التشريع السماوي كامل من جميع الوجوه، محيط بجميع الحاجيات البشرية، وقد تضمن أصولاً للأحكام الصالحة لكل زمان ومكان. أما التشريع البشري فهو أنظمة مبتورة ومجموعات متباينة. ثم عرض المؤلف حكمة اختصاص التكليف بالنوع الإنساني، لأن الإنسان وسط بين النوع الملائكي والنوع البهيمي، وأن للنوع البشري أخذ من كلا الطرفين.

ويتناول القسم الأول (العبادات) ويبدأ بكتاب الطهارة، ويشير المؤلف إلى أن من حسنات الإسلام شرعية الطهارة، وقد حث الشارع عليها ورَغّب فيها، وألزم المكلفين بها، ففي شرعيتها فوائد من الوجهة الصحية البدنية والنفسية، وتكلم عن حكمة مشروعية الوضوء، وحكمة الغسل وحكمة مشروعية التيمم، وحكمة مشروعية المسح على الخفين، ومشروعية ستر العورة، وحكمة مشروعية استقبال القبلة، وحكمة استقبال بيت المقدس ونسخه إلى الكعبة.

وعن حكمة مشروعية الصلاة، يرى المؤلف أن الصلاة من أجّل الأذكار وأفضل الطاعات، وهي منتهى الخدمة والعبودية، بها تتمثل عظمة الخالق وذل المخلوق، والأصل فيها أن يخضع القلب عند ملاحظة جلال الله تعالى وعظمته، وأن تتأدب الجوارح وتعتصم بالسكينة. والأصل في مشروعية الصلاة وكل عبادة إما الشكر للمنعم على نعمته، ولما أداء الخدمة والعبودية، وإظهار التواضع والمذلة، وقد اشتملت الصلاة على كل منها. ثم عرض حكمة تعددها، وحكمة تخصيصها بالأوقات المعروفة، وحكمة تكرار السجود، وحكمة عدد الركعات، وحكمة الأذان والإقامة، وحكمة صلاة الجماعة، وحكمة سجود السهو، وحكمة سجود التلاوة، وحكمة تغيير الأحكام للمسافر، وغيرها من أحكام للصلاة.

ثم تناول المؤلف حكمة مشروعية الزكاة، من باب إعانة الضعيف وإغاثة اللهيف، وإقدار العاجز وتقويته على أداء ما فرض الله ﷻ عليه من التوحيد والعبادات، وأن الزكاة تطهر نفس المؤدي عن أنجاس الذنوب، وتزكي أخلاقه بتخلق الجود والكرم، وترك الشح فتتعود السماحة، وترتاض لأداء الأمانات وإيصال الحقوق إلى مستحقيها، كما عرض

مشروعية الآخذ للزكاة، والحكمة من كون المصرف الأصناف الثمانية، وحكمة صدقة الفطر، وحكمة تحريم للزكاة على بني هاشم.

وعن حكمة مشروعية الصوم، يرى المؤلف أن الصوم قد شرع لأمور، منها: أن في الصوم قهر النفس وكسر الشهوة، لأن النفس إذا شبعت تطلبت الشهوة، وإذا جاعت امتنعت عما تهوى، وأن الصوم وسيلة إلى شكر النعمة، إذ هو كف النفس عن الأكل والشرب والجماع، وتحدث عن حكمة تخصيص صيام الفرض برمضان، وكونه بالنهار دون الليل، والنهي عن صيام بعض الأيام، وحكمة مشروعية الاعتكاف، وحكمة اشتراط الصوم للاعتكاف.

ثم انتقل المؤلف لعرض حكمة مشروعية الحج، لأن فيها إظهار للعبودية وشكر للنعمة، واجتماع للمسلمين من كافة الأقطار، للتعارف والتشاور والتناصح واجتماع الكلمة، وعرض حكمة تخصيص الحج بالأشهر المعلومات، وحكمة مشروعية العمرة، والإحرام والطواف بالبيت الشريف، واستلام الحجر الأسود وغيره.

والقسم الثاني، أسماه المؤلف (قسم ما توسط بين العبادات والمعاملات) تناول فيه مشروعية إباحة الصيد، وحكمة مشروعية الذبائح، وعرض مشروعية الجهاد، وما يترتب عليه من حكمة مشروعية الجزية، وحكمة مشروعية الاسترقاق، ومشروعية الغنائم، وانتقل إلى إباحة الأكل والشرب، وحكمة النهي عن استعمال الذهب والفضة والحرير للرجال. ثم حكمة مشروعية النكاح. وما يترتب عليها من أمور التعدد والطلاق والمصاهرة وغيرها، وبيّن في كل أمر منها حكمة التشريع فيها.

والقسم الثالث من الكتاب عن (المعاملات) وشرح المؤلف فيه حكمة مشروعية المعاملات، وحكمة مشروعية البيع، وكون البيع خير الوسائل لأخذ ما في يد الغير سدًا لحاجات الإنسان، وعرض مشروعية التراضي في البيع، ومشروعية الخيارات. وتناول حكمة تحريم الربا، وأن الربا كان أصل التعامل في الجاهلية، وانتقل إلى حكمة مشروعية السلم، وحكمة تحريم الميسر.

ومن أنواع المعاملات التي عرض المؤلف لحكمتها، حكمة مشروعية الإجارة، وحكمة مشروعية الوديعة والرهن وأحكام الغصب، والفرق بين السرقة والغصب في قطع

اليد، وعدم للقطع فيه، كما عرض مشروعية أحكام الإكراه، وحكمة مشروعية الحجر. وحكمة مشروعية الكفالة، ومشروعية المزارعة والمساقاة، وحكمة مشروعية القضاء، ومشروعية القسمة والوصية والميراث، وسر التفاوت بين الرجال والنساء، وسر توريث الزوجين وتوريث ذوي الأرحام.

## قصد الشارع من وضع الشريعة

### النسخ و الشرائع الجزء الأول

تأليف: منير محمد عمران

المطبعة الأهلية الكبرى- مصر، ١٣٤٨هـ/١٩٣٠م

عدد الصفحات : ٢٠٤ صفحة

الكتاب يتكون من مقدمة وعدة موضوعات، يُعرّف المؤلف في المقدمة المقصود من الشريعة، ثم قصد الشارع من وضع الشريعة، والغرض من الشريعة التي جاءت لتربط الأفراد وتكون الجماعات وتصلح بين الناس وتبين مصالحهم، وتحقق سعادتهم، وتعد نفوسهم لقبول الحكمة وطلب الفضيلة.

ويشير المؤلف إلى أنه إذا كان الغرض من التشريع حفظ سلامة المجتمع الإنساني، فذلك لا يكون إلا بتكاليف وقوانين تخضع الإنسانية لها، وتحترم دعامتها، وهذه التكاليف هي التي تعطي الناس منازلهم وتبين مراتبهم، وإننا إذا نظرنا إلى كل الشرائع لن نجد شريعة رفعت مكانة العقل قبلها، وأصابت غرضها أفضل من الشريعة الإسلامية، لقربها من العقل والنور وتوثقها بالفطرة، لأن الشريعة الإسلامية ترمي إلى غرض نبيل ومقصد شريف، هي رفع البشر جميعًا إلى المثل الأعلى من الثقافة، ومن أغراضها أن توقف النفوس عن شهواتها وأن تجذبها نحو النور، وتدفعها حتى تصل بها إلى السعادة.

ويذكر المؤلف في المقدمة أن ما جاءت به الشريعة من العقائد والأحكام غرضها إخراج البشرية من ظلمة هذه الحياة، وأن ما سنته من أصول وقواعد قصدها تسيير هذا النظام الكوني إلى أبعد مدى من الإصلاح السامي والرقي العقلي، وما فرضته من العبادات

غايتها تهذيب النفوس وإصلاحها، وما جاءت به من مكارم الأخلاق حتى يتحقق الناس أن الشريعة الإسلامية آخر الشرائع. وتبين لهم أنها وُضعت لجلب المصالح ودرء المفاسد، وأن المصلحة إذا وُجدت لا تتعارض مع أصل من أصول الشريعة، لأنها جامعة للمصالح الاجتماعية والأخلاقية.

وتحت عنوان (لا تحتاج الشريعة إلى سياسة تكملها) يقول المؤلف إنها شريعة كاملة لا تحتاج إلى سياسة تكملها، ومن ظن ذلك فهو كمن ظن بالناس حاجة إلى رسول آخر بعد الرسول، وتحت عنوان (الشريعة عامة لجميع البشر) يبين المؤلف أن الشريعة الإسلامية غير قاصرة عن مصالح العباد، وأنها كلية عامة، لا تختص بالخطاب بحكم بعض الجماعات دون الآخر، بل أحكام الشريعة عامة، ويستثنى من هذا ما كان خاصًا برسول الله ﷺ .

وتحت عنوان (الشريعة الإسلامية والقانون الروماني) يتناول المؤلف مصادر الشريعة الإسلامية التي لم تستمد من نظام سابق عليها، بل وضع نظامها وقعدت قواعدها في مدة عشرين سنة، فلم ينقل رسول الله ﷺ إلى الدار الآخرة حتى تركها تامة الأصول والقواعد والنظام. وأساس القانون الإسلامي إلهي، مصدره الله. والفقه الإسلامي ليس إلا أوامر إلهية والعمل به طاعة الله الذي شرعه. أما القوانين الوضعية، فلا تعلق لها بأمر العبادة ولا بالأخلاق والآداب النفسية والشرف الإنساني، وليست إلا بعض ضوابط لمعاملة الأفراد والأمم.

والشريعة الإسلامية هي الأحق بأن يقال إنها نظام دون بقية الشرائع والقوانين الوضعية، لأنه اعتبر فيها أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وسد الذرائع والمصالح المرسلة، ولا ضرر ولا ضرار، وتقديم الأهم على المهم، وبنيت أحكامها على الاعتدال، لا إفراط ولا تفريط، وتمشت مع العُرف والعادة. وما ذهب إليه بعض المستشرقين إلى أن الفقه الروماني هو أحد مصادر الفقه الإسلامي غير صحيح.

وتحت عنوان أفعال المكلفين، يعرض المؤلف فعل المكلف الصالح والفاسد، وأن ليس في أفعال المكلفين مصالح بحتة ولا مفاسد بحتة، بل المصالح والمفاسد الناتجة من الأفعال إنما هي مشوبة ببعضها، وأن مدار التكليف في الشريعة على الجهة الغالبة في الأفعال من المصالح والمفاسد، وأن المصالح المطلوبة شرعًا والمفاسد المدروءة شرعًا إنما تعتبرها الشريعة من حيث تقام الحياة الدنيا على نظام صحيح.

ويؤكد المؤلف أن الشريعة إنما جاءت لتخلص المكلفين مما تدعوهم إليه أهواؤهم ويبعدهم عن ربهم، وأن فهم المنافع الحاصلة للمكلف مشوبة بالمضار عادة، كما أن المضار محفوفة بشيء من المنافع، وأن المعتبر في التشريع مصلحة بها يكون حفظ الدنيا والدين مع صرف النظر عن أهواء النفوس، وأن المنافع والمضار إضافية لا حقيقية، وأن الأمر الواحد قد تختلف فيه أغراض الناس، فيكون منفعة لفريق وضررًا للآخرين.

ويؤكد المؤلف على أن كل حكم لله في شريعته، وكل فعل من أفعاله إنما وجد لمصالح العباد في العاجل والآجل، وهذه قضية من قضايا الشريعة، وأن السر في تعليل الأحكام هو ما يقربها من الفهم ويجليها من العقل، ويجعل الخفي منها ظاهرًا، والغائب شاهدًا والبعيد قريبًا، وعلى قدر الوضوح في الحكم والسر فيه والقصد من شرعه يكون أدخل إلى القلب وألصق بالعقل وأبين إلى النور. وقد نفى الله عن الشريعة المشاق، لكي تكون أحكامها ميسرة لجميع الناس.

وتحت عنوان كليات الشريعة، يتكلم المؤلف عن الكليات الثلاث: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، والبرهان على أن الشارع قد قصد المحافظة على الأصول الثلاثة، هو الاستقراء المفصل من النظر في الشريعة والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من الأمور العامة ومن الجزئيات.

وتناول المؤلف موضوع الفقه في الإسلام، وموضوع السلطة التشريعية في الإسلام، فتكلم عن مصدر السلطات في الدولة الإسلامية، والاجتهاد في أحكام الشريعة على عهد رسول الله ﷺ والصحابة، والإجماع الأصولي نتيجة هذا الاجتهاد، والقياس مصدر من مصادر التشريع، والمصلحة في زمان قد تختلف في زمان آخر، وأن التشريع يتطور حسب العُرف والعادة في القانون المدني الإسلامي، فالمطلوب في التشريع دفع المشقات على الناس والتدرج معهم فيما يشرع لهم وإقامة المصالح بأحسن ما يتطلبه العقل البشري مع مراعاة الزمان والمكان والجو والعُرف والعادة في كل ذلك.

وتحت عنوان (الحكومة الشرعية الإسلامية) تحدث المؤلف عن شكل الحكومة الإسلامية، وقارن بينها وبين الحكومات الحديثة، فالشريعة الإسلامية شريعة ديموقراطية لأنها تملك مواد دستورية كفلتها الشريعة، وهي: المساواة، الحرية الشخصية، احترام الملكية، حرية

الأديان، التعليم، حرية الاجتماع، حرمة المسكن، حرمة الأخلاق، وعرض قصد الشارع من وضع الشريعة، وأن أصول الشرائع واحدة، وأخيرًا يتحدث عن نُدرة النسخ في الشريعة، وأن قسم مكارم الأخلاق لم يطرأ عليه النسخ.

## تعليل الأحكام

## عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد

الشيخ محمد مصطفى شلبي

مطبعة الأزهر- القاهرة، ١٩٤٩م

عدد الصفحات : ٤٠٨ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل شهادة العالمية من جامعة الأزهر، وتشتمل على فاتحة الرسالة، ومقدمة البحث وثلاثة أبواب، في فاتحة الكتاب، يتحدث المؤلف عن الصعوبات التي واجهته عند اختيار موضوعه، وهو عن تعليل الأحكام الذي هو مثار النزاع بين الفقهاء وعلماء الكلام، والحجر الأساسي في صرح الاختلاف ونقطة ارتكاز في دائرة الاجتهاد والاستنباط، وعلى فهمه تتوقف معرفة سر التشريع. ويتحدث عن المنهج المستخدم في هذه الدراسة، وهي طريقة البحث التاريخية.

ثم يتناول المؤلف في المقدمة معنى التعليل عند الاصطلاحيين، وأنها تعني بالأمر الأول ما يترتب على الفعل من نفع وضر، وبالأمر الثاني ما يترتب على تشريع الحكم من مصلحة أو دفع مفسدة. وبالأمر الثالث الوصف الظاهر المنضبط الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد. وسموا ما يترتب على التشريع من منفعة أو دفع مضرة بالمصلحة، أو مقصد الشارع من التشريع، وبعضهم أطلق عليه لفظ الحكمة، كما أنهم قالوا إنه العلة الغائية.

والباب الأول عنوانه (في التعليل قبل عصر تأليف الأصول) وفيه أربعة فصول، الفصل الأول في مسلك القرآن في التعليل، ويشير المؤلف إلى أن القرآن قد سلك في شرعية الأحكام مسلكًا بديعًا محكمًا، لم يفارق في جملة سلوكه في بيان العقائد وقصص الأولين، ولم يكن في تشريعه يسرد الأحكام سردًا، بل عللها وبيّن أسبابها.

والفصل الثاني في مسلك السنة في التعليل، ويرى المؤلف أن السنة فيها كثير من الأحكام التي بيّن فيها الرسول ﷺ السبب الذي من أجله شرع، أو موضحًا معه ما يترتب عليه من مصالح دنيوية أو أخروية، وأن المتتبع لأحاديث الأحكام يجد فيها الشيء الكثير من التعليل والغاية.

والفصل الثالث في مسلك الصحابة في التعليل، ويرى المؤلف أن الصحابة هم أصحاب الرسول رضوان الله عليهم، أمناء على شرع الله، خلفاء في قيادة الأمة. وجدوا أنفسهم أمام مشاكل الحياة المعقدة والحوادث المتجددة، فبذلوا قصارى جهدهم في استنباط الأحكام، بعد أن وقفوا على أسرار الشريعة، وعلموا أنها شريعة الخلود تسير بالناس إلى ما فيه سعادتهم، ويحفظ عليهم مصالحهم، ولولا ما فيها من مرونة ومسايرة للزمن لما وسعت الناس بأحكامها.

وقد سلك الصحابة السبيل التي سلكها رسول الله ﷺ في تعليل الأحكام ببيان أسبابها عند الحاجة، وتوسعوا في ذلك، ولكن من غير مخالفة ولا عصيان، بل اعتقادًا منهم أن شريعة الله ليست جامدة على المنصوص حتى توقع الناس في إصر، أخبر الله أنه وضعهم عنهم، أو تلجئهم إلى حرج نفاه الله عنهم.

ثم يذكر المؤلف تعليلات متنوعة، فاصلاً كل نوع منها عن غيره، والغرض من هذا التقسيم وضع صورة واضحة أمام القارئ لمسلك هؤلاء الأعلام، النوع الأول تعليل لم يخالف نصًا ولا قياسًا ولا إجماعًا، وليس فيه إلا تأخير الحد لمصلحة راجحة، النوع الثاني أحكام وردت مطلقة أو معللة بعلة، فلما بحثوها وجدوا تلك العلل قد زالت، أو ما شرع له الحكم قد تغير، فغيروا الأحكام تبعًا لذلك، النوع الثالث: أحكام شرعها الله في كتابه أو فعلها رسول الله، فتراهم ينهون عنها في بعض الأحيان مع اعترافهم بمشروعيتها دفعًا لمفسدة تترتب على فعلها. النوع الرابع أحكام زاجرة اقتضتها الحالة لم تكن في زمن رسول الله ﷺ قضوا بها دفعًا لمفسدة متحققة أو مظنونة، النوع الخامس أفعال فعلوها لم تكن على عهد رسول الله ﷺ عللوها بأنها خير، وأحكام حكموا بها في حوادث حدثت معللين بما يوافق العلل المنصوصة.

والفصل الرابع في مسالك التابعين وتابعيهم في التعليل. وقد ظهرت بعد عهد الصحابة طائفتان: أهل الحجاز وأهل العراق، وتميزت كل طائفة عن الأخرى بمميزات أبرزها استعمال الرأي في التشريع، قلة وكثرة والبحث عن علل الأحكام والجري وراءها وتحكمها في الحوادث، أو وضعها في موضع الضرورة، لا يلجأ إليها إلا عند فقدان النصوص.

والباب الثاني في التعليل في عصر تأليف الأصول، يتناول الفصل الأول مذاهب المتكلمين، حيث اختلف علماء الكلام في تعليل أفعال الله، على مذاهب أربعة: مذهب الأشاعرة، ومذهب جمهور الفلاسفة، ومذهب المعتزلة ومذهب الماتريدية الذين يعبر عنهم بالفقهاء، وذهبوا إلى أن أفعاله كلها معللة بالمصالح ظهر لنا بعضها وخفي علينا الآخر. ويرى المؤلف أن هذا المذهب هو أعدل الأقوال وأبعدها عن الغُلو. والفصل الثاني في حقيقة التعليل عند الأصوليين، وفيه مسألتان، المسألة الأولى في ذكر تعريفات الأصوليين للعلة. المسألة الثانية أن الشارع الحكيم شرع هذه الأحكام لجلب مصالح العباد ودفع المفاسد.

والفصل الثالث (في بحث بعض الشروط التي شرطها علماء الأصول للعلة) وفيه أبحاث ، الأول في اشتراط كونها منصوصة وفيه مسألتان: المسألة الأولى في بيان أصل الاشتراط، والمسألة الثانية في بيان ما يستفاد به التنصيص على العلة من كلام الشارع وتقسيم القياسيين له، البحث الثاني في اشتراط كون العلة متعدية، الثالث في اشتراط عدم النقض. البحث الرابع في اشتراط كونها مناسبة. الخامس في اشتراط التأثير. ثم يذكر تنبيهين الأول في بيان معنى التأثير في المذاهب الأخرى، والتنبيه الثاني في مقارنة رأي الحنفية برأي غيرهم من الشافعية.

والفصل الرابع في تقسيم الوصف المعلل به باعتبار المناسبة وعدمها، وقد قسمه الأصوليون إلى ثلاثة أقسام، وصف طردي وآخر شبهي وثالث مناسب، ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: الأول في الطرد، والثاني في الشبه، والثالث في المناسب.

والباب الثالث عنوانه (في الكلام على المصلحة) وفيه بحوث، البحث الأول في تعريف المصلحة وبيان المعنى المتنازع فيها، البحث الثاني في تقسيمها، البحث الثالث في حجيتها، البحث الرابع في بيان نظر الشارع للمعاملات، هل هو ملاحظ فيه التعبد أو مجرد عن ذلك. البحث الخامس في تبدل الأحكام بتبدل المصالح. البحث السادس في تعارض المصلحة مع الأحكام. البحث السابع في موقف الأئمة أصحاب المذاهب المقلدة وأتباعهم إزاء المصلحة ومدى اعتبارهم لها. ثم يتناول المؤلف الاستحسان عند الحنفية، وبيان حقيقته، والرد على أوجه النقد التي أثيرت حول الاستحسان.

وحدد مواضع الاستحسان وأنها في موضعين: الموضع الأول جعلهم القياس المقابل للاستحسان بأنواع الاستحسان في المستحسن بالنص والإجماع والقياس الخفي والضرورة مع أن أنواعه كثيرة في الفقه، الموضع الثاني: ما به الاستحسان أو الأمور التي يُترك بها القياس، وهي أنواع: الاستحسان بالنص، الاستحسان بالضرورة، الاستحسان بالإجماع، الاستحسان بالعُرف، الاستحسان بالقياس الخفي، الاستحسان بترك مقتضى الدليل في اليسير التافه، الاستحسان بالمصلحة.

## المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي

### مصطفى زيد

دار الفكر العربي- القاهرة، ط١، ١٣٧٤هـ/١٩٥٤م.

عدد الصفحات : ١٩١ صفحة بالإضافة إلى ملحق الرسالة: ٤٨ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية من كلية دار العلوم- جامعة القاهرة.

ويتكون من مقدمة وتمهيد وبابين، وموضوعه هو المصلحة في التشريع الإسلامي وعند نجم الدين الطوفي. أما المصلحة فهي أصل من أصول الأحكام، يختلف الفقهاء في تحديده وفي تفريع الأحكام عليه. وفي مكانه من الأصول الشرعية الأخرى. وأما الطوفي فهو فقيه من فقهاء الحنابلة ينفرد في هذا الأصل برأي لم يسبق إليه، ويختلف الفقهاء والمؤرخون فيه، فيرفعه فريق منهم إلى مرتبة العباقرة الأفذاذ، ويتهمه فريق بأنه من الرافضة، وينزل به بعضهم إلى درك الملحدين.

وفي المقدمة يشير المؤلف إلى الهدف من هذه الدراسة، وهو تحديد مكانة المصلحة بين أصول الشريعة الإسلامية، وأين ينبغي أن تُوضع بين هذه الأصول، وإلى أي مدى نستطيع أن نبني عليها الأحكام، وأن نواجه بها أحداث هذه الحياة التي تتطور. ودراسة المصلحة عند الطوفي تستلزم دراسة المصلحة قبله في الأصول الشرعية الأخرى من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وفي فتاوى الصحابة والتابعين من بعد، وفي المذاهب الأربعة المعمول بها، وعند الظاهرية والشيعة والخوارج، وهذه الدراسة هي التي تكفل بها التمهيد.

ويشير المؤلف في التمهيد إلى أن علماء الأصول في القرون السبعة الأولى لم يتفقوا على تعريف جامع للمصلحة. وقد يعني هذا الاختلاف في تعريف المصلحة اختلافًا في موقفهم منها اعتبارًا وإجمالاً، على أن هؤلاء العلماء مهما بلغ من خلافهم حول اعتبار المصلحة مصدرًا للتشريع، لم يختلفوا في التعرف على المصلحة حيث كانت ولم يخلطوا بينها وبين المفسدة قط. وإن لكل من القرآن والسنة والإجماع والقياس طريقته في رعاية المصلحة. فللقرآن طريقته التي تقوم على مرونة نصوصه واتساعها للكثير من الأحكام. وللسنة طريقتها التي تشبه طريقة الكتاب بحكم كونها نصًا مثله. وبيانًا له في الأغلب. ولكل من الإجماع والقياس طريقته الخاصة.

والباب الأول خصصه المؤلف لدراسة الطوفي حياته ومذهبه، ثم ثقافته وآثاره العلمية. ففي الفصل الأول منه تعرف على حياة الطوفي وشيوخه في جميع البيئات التي عاش فيها، ودرس مذهبه. وتتبع أقوال المؤرخين فيها، وحاول الوقوف على سر اتهامه بالتشيع، وانتهى إلى أنه لم يكن شيعيًا. وفي الفصل الثاني درس الطوفي الباحث المصنف، ومصنفاته التي تربو على أربعين كتابًا. والمشكلات التي عالجها في هذه الكتب وجعلت منه فقيهًا أصوليًا ومفسرًا وعالمًا بالحديث والمنطق، وأديبًا ذا حظ من قرض الشعر وروايته.

والباب الثاني عنوانه (الطوفي والمصلحة) ويشتمل هذا الباب على تمهيد وثلاثة فصول. التمهيد لبيان مصدر هذا الرأي وإثبات أن الطوفي لم يؤلف فيه رسالة. ويشير المؤلف في تمهيد هذا الباب إلى أن الطوفي لم يؤلف رسالة في المصلحة وهو ما أجمع عليه الفقهاء المعاصرون، بل هو لم يتحدث عن المصلحة بهذا التفصيل في كتاب من كتبه في أصول الفقه على كثرتها، وإنما تحدث عنها وهو يشرح حديث لا ضرر ولا ضرار. ضمن شرحه للأربعين النووية. ومن هذا الشرح جرد الشيخ جمال الدين القاسمي ما أسماه رسالة في المصالح المرسلة، ثم علق عليها تعليقات نبه في نهايتها على أهمية صنع الطوفي. ولكن القاسمي آثر أن يدع كلام الطوفي في الإجماع على طوله؛ اكتفاءً بالإشارة إليه، مع أن الطوفي ادعى أن رعاية المصلحة أقوى من الإجماع، وأنها بهذا أقوى أدلة الشرع. كذلك طوى القاسمي في شرح الحديث فقرات هي- في نظر الطوفي على الأقل- أدلة لتقديم المصلحة على سائر أدلة الشرع.

والفصل الأول في هذا الباب يقصره المؤلف الحديث على ما تضمنه النص المحقق من آراء ملتزمًا طريقة الطوفي في ترتيبها، بما يشبه أن يكون تلخيصًا لكلامه. يبدأ الطوفي كلامه عن المصلحة بتوثيق الحديث الذي جعل منه محور كلامه كله. ثم يقرر أن الأسانيد اللينة إذا اجتمعت حصل منها إسناد قوي. ويستنتج من هذا كله أن الحديث ثابت يجب العمل بموجبه. وأن نفي الضرر والمفاسد شرعًا هو مقتضى الحديث. ثم يعدد أدلة الشرع ويحصرها في تسعة عشر. ولا يتردد في أن يوجب تقديم رعاية المصلحة على النص والإجماع عند المخالفة. ثم يصف هذا التقديم بأنه تخصيص وبيان لهما، لا افتيات عليهما، وبأن له نظيرًا هو تقديم السنة على القرآن بطريق البيان.

وبيّن الطوفي اهتمام الشارع بالمصلحة في إجمال، وأنه قد أولى مصالح المكلفين عنايته كاملة فراعاها لهم، وعمل على تحققها بما وضع من شريعة، وما فُرض في هذه الشريعة من أحكام. وعرض لبيان اهتمام الشارع بالمصلحة في تفصيل يتناول أربعة مباحث، يتحدث أولاً عن الخلاف في أفعال الله ﷻ: أ معللة هي أم غير معللة. وينتهي إلى أن أفعال الله ﷻ معللة بحكم غائية تعود بنفع المكلفين وكمالهم، لا بنفع الله ﷻ وكماله، إذ هو مستغن بذاته عما سواه.

ويتحدث ثانيًا عن الخلاف في حكم رعاية الله تعالى لمصالح عباده، أ تفضل هي منه ﷻ على عباده كما يقول أهل السنة، أم واجبة عليه كما يقول المعتزلة. ويرى أن الحق أن رعاية المصالح واجبة من الله ﷻ حيث التزم التفضل بها لا واجبة عليه. وفي ثالث هذه الأبحاث يتحدث الطوفي عن المصالح التي راعاها الشارع، أ هي مطلق المصالح في جميع المحال، أم هي أكملها أم هي المصلحة المناسبة والمطلوبة في كل محل. ثم يقرر أن الأخير هو أشبهها بالصواب، وفي البحث الرابع يسوق الأدلة على رعاية الشارع للمصلحة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

ويفصل الطوفي القول في أحكام العبادات. أما المعاملات ونحوها، فالمقرر أن تتبع فيها مصلحة الناس، ويشعر الطوفي بأن المصالح والمفاسد قد تتعارض، فيضع ضابطًا لدفع محذور تعارضها. وكل حكم نفرضه فإما أن تتمحض مصلحته، وإما أن تتمحض مفسدته، وإما أن تجتمع فيه المصلحة والمفسدة. فإن تمحضت مصلحته حصلت إن كانت واحدة، وحصل عند التعدد جميعها إن أمكن. وإلا فالممكن. فإن تعذر تحصيل ما زاد على واحدة،

وكانت متفاوتة في درجة الاهتمام بها حصلت أهمها. فإن لم تتفاوت حصلت واحدة منها بالاختيار إلا أن تقع تهمة فبالقرعة. وإن تمحضت المفسدة في أمر درئت إن كانت واحدة، ودرئت جميعها عند التعدد إن كان ذلك ممكنًا.

وإن اجتمعت المصلحة والمفسدة في أمر تعين تحصيل المصلحة ودرء المفسدة إن أمكن. فإن تعذر قدم الأهم من تحصيل أو دفع إن تفاوتا في الأهمية، فإن تساويا قدم أيهما بالاختيار، وإن تعارضت مصلحتان أو مفسدتان أو مصلحة ومفسدة، وترجح كل واحد من الطرفين من وجه دون وجه. اعتبر أرجح الوجهين تحصيلاً أو دفعًا، فإن استويا في ذلك اعتبر أيهما بالاختيار أو القرعة.

وأخيرًا يعلل لرعاية المصلحة في المعاملات دون العبادات، بأن أحكام المعاملات سياسة شرعية وُضعت لمصالح المكلفين، فكانت هي المعتبرة وعلى تحصيلها المعول، أما العبادات فهي حق للشارع خاص به، ولا يمكن معرفة حقه كمًا وكيفًا وزمانًا ومكانًا إلا من جهته. فيجب إذن أن نؤديها كما رُسمت لنا. ثم يقرر أن المصلحة من أدلة الشرع، بل هي أقواها وأخصها، ثم هي معلومة للمكلفين بحكم العادة والعقل، فإذا رأينا دليل الشرع متقاعدًا عن إفادتها، علمنا أنا أحلنا في تحصيلها على رعايتها، كما أن النصوص لما كانت لا تفي بالأحكام علمنا أنا أحلنا في تمامها على القياس، وهو إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه بجامع بينهما.

أما الفصل الثاني، فقد ناقش فيه المؤلف هذا الرأي وأدلته، ثم عقب عليه محتكمًا في المناقشة والتعليل إلى العقل والمنطق السليم، ثم إلى نصوص الشريعة الإسلامية وروحها. وأشار إلى أن رأي الطوفي في المصلحة يقوم على ثلاث قضايا. القضية الأولى أن المصلحة هي قطب مقصود الشارع ومن ثم فهي أقوى أدلته وأخصه. القضية الثانية أنه ليس ضروريًا أن تكون حيث النص القاطع أو إجماع المسلمين، فقد يعارض النص أو الإجماع المصلحة. وفي هذه الحالة تقدم عليهما بناء على القضية السابقة. القضية الثالثة أن مجال هذا كله إنما هو العادات والمعاملات مما يُقصد به سياسة المكلفين، أما العبادات فهي حق الشارع لا يتلقى إلا منه.

والفصل الثالث فقد تتبع فيه المؤلف الطوفي ورأيه في المصلحة وتطور المصلحة بعده حتى اليوم. وكيف تطورت النظرة إلى المصلحة منذ عهد الطوفي إلى اليوم، وماذا كان

موقف الفقهاء منها بوصفها أصلاً تشريعيًا، لقد عنى بها الشاطبي في الموافقات فبين أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا، وتمضي الأعوام بعد الشاطبي فلا نرى في المصلحة كلامًا ذا وزن حتى يخرج علينا شيخ جامع الزيتونة السيد محمد الطاهر بن عاشور بكتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية). وينهي المؤلف كلامه بإبداء رأيه أنه لا محل للخلاف في أصل بناء الأحكام المصلحة إذ هو من أقوى الأصول الشرعية وأثبتها، وأن المصلحة تقدم على النص والإجماع حيث تعارضهما وهي قطعية ضرورية، ومجال بناء الأحكام عليها هو المعاملات أي شئون الجماعة أوالفرد وحده.

## حول حديث إنما الأعمال بالنيات

عبد الرحمن تاج

مطبعة الأزهر، ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م

عدد الصفحات : ٣٠ صفحة

يتناول الكتاب الحديث النبوي الشريف القائل (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى؛ فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه).

ويشير المؤلف إلى أن العلماء من متقدمين ومتأخرين قد عنوا بهذا الحديث من حيث الضبط والشرح والاستنباط منه. وكانوا في كثير من الحالات يفتتحون به الكتب والرسائل والمقالات، فهو أولاً معدود في المرتبة الأولى من الأحاديث الصحيحة التي لم يخالف في صحتها أحد من رجال النقد وأهل الخبرة بمراتب الأحاديث ودرجتها. وثانيها لأنه يقرر مبدأً عظيمًا من المبادئ الإسلامية المحكمة، بل إن العلماء يقولون فيه إنه جمع نصف الدين من حيث إن التكاليف والأحكام الشرعية جميعها تتعلق بعمل القلب وأعمال الجوارح. أي أنها ترجع إلى النيات الباطنة وحركات الجوارح الظاهرة.

ويرى المؤلف أن الشراح الذين عنوا بشرح هذا الحديث قد انتحوا به ناحية فقهية بحتة، وحملوا كلمة (النيات) في قوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات» على نية هذه الأعمال نفسها، والقصد إلى فعلها ذاتها. ذهبوا جميعًا هذا المذهب واتفقت كلمتهم عليه، ثم اختلفوا فيما عسى أن يكون مرادًا من الحكم بأن الأعمال لا تكون إلا بالنية.

وذلك أنهم وجدوا أن الأعمال ذاتها يمكن أن توجد صورتها ويتحقق في الخارج هيكلها بدون نية وقصد إلى فعلها. وهنا تختلف وجهات نظرهم في هذا التقدير، فبعض الفقهاء رأى أن الذي يقدر في الكلام يجب أن يكون هو الصحة. ويطرح المؤلف سؤالاً هل يجري هذا في جميع الأعمال، سواء أكانت عبادات أم غير عبادات أم هو خاص بالعبادات وحدها؟ وهل العبادات جميعها متساوية في هذا الحكم بلا فرق بين المقاصد والوسائل، أو أنه هو حكم المقاصد ليس غير؟

ويشير المؤلف إلى إجابة العلماء عن هذه الأسئلة. فعن السؤال الأول يقرر العلماء أن هذا حكم خاص بالعبادات. أما المعاملات فإنها لا تتوقف صحتها على النية. وأما السؤال الثاني فقد اختلف العلماء في الجواب عنه، فبعضهم كالحنفية يقصر الحكم على المقاصد كالصلاة والصوم والزكاة والحج. وأما الوسائل كالوضوء فإنها لا تتوف صحتها على النية، إنما الذي يتوقف على النية هو نيل الثواب بها، وبعضهم يجعل الحكم عامًا يشمل المقاصد والوسائل. ثم ينقل هؤلاء العلماء القائلون بتوقف صحة الفعل على نيته بحثهم إلى هذه النية متى يلزم تحققها. وللفقهاء هنا تفصيلات كثيرة ومذاهب مختلفة، وهذا هو المذهب الأول في شرح كلمة (إنما الأعمال بالنيات) أن المراد توقف صحة الأعمال على نيتها.

أما أصحاب المذهب الثاني فإنهم يقدرون في الحديث كلمة (الكمال) لا كلمة (الصحة) فكمال جميع الأعمال متوقف على نيتها، ويقولون إن هذا التقدير هو الأولى والأرجح، لأنه أشمل وأعم من التقدير الأول. وأن كمال الأعمال- سواء أكانت مقاصد أم كانت وسائل- موقوف على نيتها.

ويشير المؤلف إلى أن العلماء متفقون على حمل النيات فيه على نية الأعمال أنفسها، والقصد إليها ذاتها، فنية الفعل هي التي تكون شرط صحة فيه أو شرط كمال فيه، فالعلماء متفقون على اشتراط النية في صحة المقاصد، وأن اختلافهم إنما هو في اشتراطها في الوسائل. وعلى هذا فهو يدل على اعتبار نية العمل من كونه مثلاً صلاة أو غيرها.

ويرى المؤلف أن العبادات وسائر التكاليف الشرعية الأعمال فيها لا تكون تنفيذًا للمطلوب ووفاء بالمقصود إلا إذا حصلت عن نية وقصد، ولا فرق في ذلك بين ما يكون من المقاصد وما يكون من الوسائل. فلابد من النية في الصلاة والصوم والحج والزكاة، حتى يعتد

بها، ويخرج بها المكلف من عهدة التكليف. فهذه الأعمال لا تكون صحيحة شرعًا إلا إذا اعتمدت على القصد والنية.

وتحت عنوان (سبب الخطأ في فهم الحديث وبيان معناه الصحيح) يشير المؤلف إلى أن السبب في وقوع الخطأ في فهم الحديث (إنما الأعمال بالنيات) هو أن أولئك العلماء قد حملوا كلمة النيات الواردة فيه على نية الأعمال أنفسها، فساروا في شرحها سيرًا فقهيًا بحتًا ظنًا منهم أنه ورد لبيان أحكام فقهية تتعلق بأعمال الإنسان من صحة أو فساد، ونقص أو كمال، وأن الحديث واضح أنه ليس في باب الأحكام الفقهية، وبيان شروط الصحة أو شروط الكمال، وإنما هو في باب الأخلاق يعالج النفسانيات، ويزكي الضمائر، ويطهر الطوايا ويقرر قيم الأعمال من ناحية البواعث عليها. والأغراض التي تُقصد منها. والأعمال تكون خيرًا أو شرًا حسب تلك النوايا والمقاصد، وأن الجزاء على الأعمال هو بحسب ذلك كله في الثواب والعقاب.

ويؤكد المؤلف أن المقصود من النية في هذا الحديث هو شيء وراء الفعل نفسه، والقصد إليه. وهو المعنى القلبي الباطني الذي تنفعل به الجوارح في حركاتها، والذي تنبعث عنه جميع الأعمال التي يمكن أن تُوصف بالخير أو الشر، وبالحُسن أو القُبح.

ثم تحدث المؤلف عن الأعمال المجردة عن النوايا الطيبة. وأن حكم هذا العمل أنه يجري مجرى الأعمال العادية المباحة التي لا يكون لأصحابها فيها ثواب ولا يلحقهم بسببها عقاب. غير أن هذا العمل الذي هو صورة الأعمال الصالحة قد يكون له في الحقيقة نفع متعد إلى العباد، ولكنه لا يحسب لصاحبه في الأعمال الصالحة، ولا يكون له فيه ثواب الطاعات والعبادات ما دام لا ينطوي على نية صالحة.

## حكمة التشريع وتاريخه

### د. حسن الكاشف

دار الطباعة المحمدية- القاهرة، ١٣٨١هـ/١٩٦٢م

عدد الصفحات : ٦٨ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وعدة موضوعات، يتناول المؤلف في المقدمة الحديث عن بيان فضل هذا العلم، ويرى أنه من أجلّ العلوم الشرعية نفعًا، وأعظمها قدرًا، إذ بواسطته

يقف الإنسان على محاسن تلك الشريعة السمحة الغراء، ويطلع على أسرار ما كُلف به من أحكام، فهو من العمل بمنزلة الروح من الجسد، ويشير المؤلف إلى أن القارئ سوف يندهش كيف وافق الحكم الحكمة والتأم مع العقل وتآخي التشريع مع الذوق.

وفي هذه المقدمة تناول المؤلف تاريخ تدوين هذا العلم، ورأى أنه علم قديم قِدَم الإسلام، لأن كثيرًا من الأحكام التي وردت في الكتاب العزيز قد ذُكرت ومعها حكمها، مثل الصلاة وأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وأن القصاص فيه حياة وغيرهما من أحكام.

ويُعرّف المؤلف الحكمة بأنها تعني العلم المتيقن والعمل به، وضدها السفه وهو العمل على خلاف موجب العقل، والحكيم هو الذي يمنع نفسه عن هوانها وعن القبائح، وقد أطلقها الفقهاء على ما يترتب من شرعية على المكلف من جلب مصلحة أو دفع مفسدة، إذ حكمة كل عمل ما يترتب عليه مما يحفظ نظامًا أو يدفع فسادًا عامًا أو خاصًا. ثم عرض حكمة إنزال الشرائع، وأن الإنسان محتاج لمن يساعده، فلم يترك وحده في الضلال، بل أرسل إلى كل أمة من الأحكام ما يتفق ومصالحها، وأن هذه الشريعة الإسلامية لم تترك ناحية من نواحي الروابط الاجتماعية إلا نظمتها فأحكمت نظامها. وأن هذا العلم مشتمل على بيان محاسن الشريعة والوقوف على أسرار أحكامها التكليفية كلها.

ويبدأ الكتاب بالحديث عن حكمة الصلاة، ويشير المؤلف إلى أن الإنس قد خُلقوا للعبادة، والصلاة ركن من أركان الدين وهي عبادة دينية، بل هي أم العبادات بعد الشهادتين، ولها أثر عظيم في حياة الفرد والجماعة، وهي أول درجات الشكر، وهي مكفرة للذنوب، وأن في هذه العبادة ووسائلها منافع للناس جميعًا.

ففي التزام المصلي طهارة بدنه وثوبه ومكانه، وفي تحرزه عن الأنجاس والأقذار تعويد على النظافة، وفيها انشراح للصدر وتنشيط للبدن وسلامة للحواس، كما أن في اجتماع المصلين على أدائها في أوقاتها المختلفة متجهين إلى قبلة واحدة متراصين في صفوف منتظمة لا فرق بين عظيم وحقير، غني وفقير، إشعار بالوحدة التامة والمساواة، وتعويد على امتثال الأمر واحترام النظام وباعث على التعارف والتعاون، وأن تكرار الصلاة تعويد للقلب على مراقبة مولاه، والوقوف عند حدوده واجتناب محارمه.

ويبين المؤلف أن الصلاة لا يمكن أن تأتي بالثمرة المرجوة منها إلا إذا تحققت الأشياء الآتية: وهي خضوع القلب عند ملاحظة عظمة الله وتعبير اللسان بالتكبير له، وتأديب الجوارح على الخضوع وتنكيس العنق والرأس علامة الخضوع والذلة. والصلاة هي معراج المؤمن، وهي توقظ وازع الدين في أعماق النفوس.

ويعرض المؤلف حكمة مشروعية الزكاة، وهي تربي في الشخص فضيلة الإنفاق، وتستأصل من نفسه مرض الإمساك والتقتير، وتزيل عن نفسه رذيلة الشح الذي هو أقبح الرذائل المهلكات. فالشح أقبح الأخلاق الضارة بالنفس في الآخرة، لأن من كان شحيحًا بماله ومات بقي قلبه متعلقًا به فعُذب بذلك، ومن تمرن بالزكاة على إزالة الشح عن نفسه كان ذلك نافعًا له. ومن لطيف حكمته سبحانه أنه لم يفرضها فيما يحتاجه الإنسان مما لا غنى له عنه، مثل ثيابه ومسكنه وسلاحه، بل فرضها في الأموال النامية، وفي أموال التجارة، ووجبت الزكاة في مال يحتمل المواساة وهو النصاب. وقد شُرعت لأنصاف أرباب المال على الزروع والثمار، حتى تكون زكاتهم من ثمار أموالهم لا من رؤوسها رحمة بالمستحقين. وفي أدائها والوفاء بها شكر للنعمة، وشكر النعمة يزيدها.

وتعرض المؤلف لحكمة مشروعية الصوم، وأنه شرع تطهيرًا للنفس وتزكية للروح ونهوضًا بها من كبوة الإثم، وسقطة الرجس إلى حمى الهداية ومعقل الرشاد، ذلك لأن النفس أمارة بالسوء، نزاعة للشر، خوانة في تأدية ما لله وما للناس من حقوق، فإذا قهرها المرء استطاع أن يغلبها ويتملكها، ويوجهها إلى الغاية التي يحبها الله ويحمدها الناس ولا يكون ذلك إلا بالصوم، وقد شرع الصوم تقديرًا للنعم وشكرًا للمنعم، فإذا أحس الصائم بالجوع والعطش، ووازن بين حاله في جوعه وشبعه قدر النعمة وعرف فضل ربه.

ويورد المؤلف مجموعة من الحكم الناتجة عن الصوم، منها أن يتشرب المؤمن روح العطف والبر والرحمة بالبؤساء والمعوزين، ومنها أن الصوم يربي في الإنسان قوى العزيمة، لأن النفس ميالة إلى إخضاع صاحبها للشهوات. فمن كسر شهوتها بالصيام أصبحت محكومة بعد أن كانت حاكمة، ومنها أن الصوم يربي في الإنسان صفة الشجاعة، لأنه استطاع قهر تلك النفس الأمارة بالسوء، وجعلها طيعة منقادة له. وذلك دليلاً على مقدار جهاده وصبره، فيعتاد مواجهة الشدائد، وأن الصوم فيه حماية للبدن عن كثير من الأمراض، لأن البطنة أصل الداء والحمية رأس كل دواء، وكذلك الصوم يربي في الإنسان صفة الأمانة، لأن الصائم يرغم نفسه على ترك شهواته في حال انفراده.

وعرض المؤلف حكمة مشروعية الحج، وأنه يدعو إلى الوحدة وجمع الكلمة، لأن الدين الإسلامي دين الألفة والتعارف، وفي الحج يخرج الإنسان عما تعوّد عليه، وفيه إظهارًا لقوة المسلمين وتعويدهم على الرياضة، وفي الحج نفع عام وخاص، العام التعارف والخاص صرف من أمواله على أهل تلك البلاد استجابة لدعوة إبراهيم.

وينتقل المؤلف للحديث عن حكمة مشروعية الجهاد، وأنه لم يشرع في الإسلام لتثبيت ملك أو لتوسيع سلطان، وإنما شرع لحماية الدين وفي سبيل الله والوطن والدفاع عن المستضعفين في الأرض. والجهاد قد يكون بالنفس أو بالمال، وقد يكون بغيرهما. ثم ينتقل المؤلف إلى الحديث عن حكمة مشروعية تعدد الزوجات، وأنه فيه مصلحة الأمة في كثير من الأحيان، وأن بالتعدد يكثر النسل الذي عليه حياة المجتمع، وفيه صيانة للرجال والنساء، والتعدد قد يكون سببًا في سعادة الحياة الزوجية.

كما عرض حكمة مشروعية الطلاق، وحكمة مشروعية الحدود، وأن تتفاوت العقوبات فيها تبعًا لتفاوت الجرائم في الخطر والضرر بالفرد والمجتمع، فتكلم عن حكمة مشروعية القصاص، وحكمة مشروعية القذف، وحكمة مشروعية حد شرب الخمر، وحد السرقة، وحد قاطع الطريق. وانتهى بأن أفعال الله سبحانه وتعالى لا تخلو من حكمة وإن لم ندركها.

## مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها

**علال الفاسي**

**مكتبة الوحدة العربية- الدار البيضاء، ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م**

**عدد الصفحات : ٢٧٩ صفحة**

يشتمل الكتاب على عدة موضوعات، يبدأها المؤلف بكلمة أولى يقول فيها إن هذا الكتاب سيسد فراغًا في المكتبة العربية لأن الذين تعاقبوا على كتابة المقاصد الشرعية لم يتجاوزوا الحد الذي وقف عنده الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات. وأن كتابه هذا (مقاصد الشريعة) حاول فيه أن يقدم شاملاً للتعريف بقسط من أصول تاريخ القانون ووسائل تطوره، وكيف أن الشرائع الإنسانية كلها كانت تقصد إلى العدل، بينما الفقه الإسلامي استطاع أن يحقق العدالة والعدل بأصوله.

وأنه سيعرض مقابلات ومقارنات بين الشرائع السماوية والشرع الإسلامي من جهة، وبين ما قدمه اليونانيون والرومانيون والإنجليز من وسائل لتحقيق العدل، وكيف أن الشريعة الإسلامية بما فيها من أصول ومقاصد هي القانون الأسمى للمسلمين في تحقيق العدالـة. ثـم يعرض لأصول الشريعة من جهة المقاصد، ومن جهة العلة، وبين وسائل الاجتهاد وأسـباب الخلاف ولخص بعض مكارم الشريعة الإسلامية.

وتحت عنوان المراد بمقاصد الشريعة والغاية منها، والأسرار التي وضعها الـشارع عند كل حكم من أحكامها، يشير المؤلف إلى عناية العلماء بتجليتها إيمانًا مـنهم أن الديانـة الإسلامية مبنية على العقل والنظر. وأن الله لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمـة المودعـة فـي نواميسه الكونية؛ وأن أهل السنة لم يقولوا بالصلاح والأصلح، ولكنهم متفقون على أنه تعالى لا يفعل إلا ما فيه عمارة الأرض وصلاح الإنسان طبقًا لإرادته ﷻ، أما المعتزلة فقد اجتمعت على أن أحكامه سبحانه معللة بمصالح العباد.

ويبين المؤلف أن الله ﷻ قد جعل العبادة حكمة الإيجاد للإنسان، وجعلته أيضًا مسئولاً عن تعمير الأرض، ونشر الحكم الإلهي عليها طبقًا لنواميس ومقاصد الـشريعة. والإنـسان مكلف قبل كل شيء بأن يتعلم هذه النواميس والأحكام عن طريق النظر والدرس، وأن غايـة الشريعة هي مصلحة الإنسان كخليفة في المجتمع الذي هو منه، وكمسئول أمام الله على إقامة العدل والإنصاف وضمان السعادة الفكرية والاجتماعية والطمأنينة النفسية لكل أفراد الأمة، ثم يتعرض المؤلف لحال الإنسان في عصور ما قبل التاريخ، والإنسان في عهد النبوات.

وتحت عنوان المقاصد الشرعية في الإسلام، يشير إلى أن فكرة العدالة في الإسـلام كان مصدرها الوحي والسنة واجتهاد الأئمة الذي هو بذل الجهد في استنباط الأحكام. فالعدالة في الإسلام من صميم التطبيق للأحكام الشرعية، وليست نظرية مستقلة عنها، كما ظهرت في الشرائع اللاتينية والإنجليزية.

ويتحدث المؤلف عن المقصد العام للشريعة الإسلامية، ألا وهو عمارة الأرض وحفظ النظام واستمرار صلاح الدنيا بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفـوا بـه مـن عـدل واستقامة ومن صلاح في العقل والعمل وإصلاح في الأرض، ويشير إلى أن السيد علي بدوي حاول أن يستخرج من بعض النظريات في الفقه الإسلامي ما يكاد يزعم أنه يتحد مع جـوهر

القانون الطبيعي، وهو لا يوافقه على ما زعمه، ذلك لاعتقاد المؤلف أن مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، وأنهـا ليـست مصدرًا خارجيًا عن الشرع الإسلامي، ولكنها من صميمه.

كما يتحدث عن السياسة الشرعية في الإسلام، وأنها ليست وضعية كـسائر القـوانين البشرية القديمة أو المعاصرة، ولذلك لا يمكن أن تعتبـر التـشريع الحـديث مـصدرًا مـن مصادرها، لا في زمن تكوينها الأول ولا في مراحل تطوراتها، ويؤكـد المؤلـف علـى أن الإسلام دين العقل والعدل، وإثبات صفة العدل لله تعالى تنفي الجور عنه في جميـع أحكامـه وتصرفاته، ويستعرض مذاهب مفكري الإسلام في الحسن والقبح، والقضاء والقدر، فيعرض للمعتزلة والأشاعرة والماتريدية وابن رشد وابن حزم، وينتهي إلى أنه ليس هنالك في الإسلام أصل ديني فوق العقل، أي يستحيل في العقل تصوره، وذلك ما تدل عليه آيات العقل وآيـات الشرع.

ثم يتحدث المؤلف عن الإسلام باعتباره دين الفطرة، وأنه ليس في الـشريعة تكليـف اعتقادي أو عملي يتنافى مع العقل، أو لا يستطيع الجمهور تعقله، وأن التكاليف الشرعية لابد أن تكون مدركة في الجملة عقلاً ليصح التكليف بها، وأن الشريعة جارية في التكليـف علـى الطريق الوسط العدل، ثم يتناول معنى كلمة دين، وما يدخل تحت عمومها مـن آحـاد، وأن الشرعة هي السبيل المستقيم، ومنها ضرورات الحياة، وتدخل فيها الـشرائع الـسياسية، لأن الشرعة الدستور القديم لكل ما هو سبب الحياة، والحكم هو الشرعة.

ويشرح معنى الشرعة، وأنها تشتمل على أصول هي أحكام سياسية تتضمن النظـام الشامل للأسس العليا للحق والقانون، وهي المصدر الأصلي للاجتهاد والتفسير وفقه الأحكـام العادية. وهذه الأصول موافقة للفطرة ولا تتبدل بتبدل الأزمنة والأمكنة، وهي على قواعـد، وكذلك يشتمل الفقه على مجموع الأحكام الأصلية وقواعد الشرعة التطبيقية.

ثم يتناول المؤلف أصول الشرعة من قرآن وسنة وإجماع وقياس، وقد أضاف بعض الأئمة الاستحسان والمصالح المرسلة والاستصحاب ومراعاة العرف وسد الذرائع. وقد تتداخل هذه الأصول في بعضها، ومردها كلها إلى الأصلين الأولين. ويعرض أسباب الاختلاف فـي الأحكام، ويشير المؤلف إلى أن القرآن والسنة لا يقع فيهما ذاتهمـا اخـتلاف، وإنمـا ينـشأ

الاختلاف في فهم المجتهد ونظرته إلى جانب من جوانب القضية، أو الدليل لا ينظر إليه غيره ممن لا يقول برأيه، وأن للاختلاف أسباب كثيرة، شغل العلماء ببحثها واستقرائها، وخصها بعضهم بالتأليف فيها.

ثم يتناول المؤلف قواعد تقييد المصلحة بالمقاصد، ويبيّن أن هنالك بعض القواعد الفقهية تقيد المصلحة التي يجب العمل بها، وبما يتفق مع المقصود إليه في التشريع. القاعدة الأولى تقضي بتحمل الضرر الخاص في سبيل دفع الضرر العام، والقاعدة الثانية تتكلم عما إذا عارضت المصلحة مفسدة، والثالثة تقضي باختلاف أحكام التصرفات لاختلاف مصالحها. ثم يتناول مكارم الأخلاق كمقياس كل مصلحة عامة، وأساس كل مقصد من مقاصد الإسلام. ويشرح منهاج الحكم في الإسلام؛ ثم ينهي الكتاب بالحديث عن حقوق الإنسان في الإسلام.

## نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي

د. حسان حامد حسان

دار النهضة العربية- القاهرة، ١٩٧١م

عدد الصفحات : ٦٢٣ صفحة

هذا الكتاب في الأصل هو أطروحة لنيل درجة الدكتوراه من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، ويتكون من مقدمة وأربعة أبواب، أما المقدمة فقد بيّن فيها المؤلف حدود المصلحة المعتبرة في الإسلام جملة، وذلك بتعريفها وبيان تقسيماتها المختلفة، ثم خصص الباحث لكل إمام من الأئمة الأربعة بابًا مستقلاً، ذكر فيه مدى أخذ الإمام وتلامذته بالمصلحة وقيمتها في مذهبه.

ويُعرِّف المؤلف في التمهيد معنى المصلحة في اللغة، والشرع، التي عرّفها الأصوليون في موضعين، أحدهما عند تعريف المناسب بأنه الوصف الذي يترتب على شرع الحكم عنده مصلحة. أما الموضع الثاني فهو عند الكلام عن المصلحة كدليل شرعي، وفي هذا الموضع يتناول الباحث تعريفات ثلاثة: أولها للغزالي الشافعي، والثاني للطوفي الحنبلي، والثالث للخوارزمي. ثم يعرض تقسيم المصلحة من حيث اعتبار الشارع، أو من حيث قوتها في ذاتها، أو من حيث العموم والخصوص، أو من حيث الثبات والتغير.

والباب الأول في نظرية المصلحة في الفقه المالكي، ويشتمل على فصلين، الأول في المصلحة المرسلة، وتحته ثلاثة مباحث، المبحث الأول: تحديدها، ويستشهد المؤلف بالإمام الشاطبي الذي أرسى قواعد نظرية قطعية في أصول الفقه، تتلخص في أن كل أصل ينبني عليه الفقه يجب أن يكون قطعيًا، وأن الأدلة الراجعة إلى العقل لا تستقل بالدلالة في أصول الفقه. المبحث الثاني عن تطبيقات على المصلحة المرسلة. ويشير المؤلف إلى أن الغرض من هذا المبحث هو إجراء طريقة الاستدلال المرسل عن الفروع التي رويت عن مالك أو أحد من أصحابه، وكان سند الفتوى فيها هو المصلحة المرسلة، ومن هذه المصالح: الأصل الأول إقامة مظنة الشيء مقام نفس الشيء، الأصل الثاني تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، الأصل الثالث وجوب دفع أشد الضررين، الأصل الرابع المحافظة على النفس.

ويعرض في المبحث الثاني أيضًا تطبيقات المصلحة المرسلة، ونتائجها ودراسة هذه التطبيقات، ثم علاقة المصلحة بالنص الشرعي، ويرد على الشبهات التي نُسبت إلى الإمام مالك في أنه يقدم المصلحة على النص، ثم يبحث في نسبة هذه الفتوى إلى مالك، وهل هذه الفتوى تعارض النص أم لا. وهي فتوى سجن المتهم وضربه. كما يرد على شبه من زعم أن مالكًا يترك خبر الواحد للمصلحة. والفصل الثاني في أصل اعتبار المآل. ويشتمل على مبحثين: الأول عن مضمون الأصل وأدلة اعتباره، والأدلة التي قدمها الشاطبي على اعتبار الشارع له والالتفات إليه في التفريع وتشريع الأحكام، وفي المبحث الثاني يتكلم المؤلف عن أهم طرق الاجتهاد والتي ترجع إلى هذا الأصل، وهي الاستحسان، والذرائع، ومنع الحيل، وهي الطرق التي قال الشاطبي إنها ترجع إلى أصل اعتبار المآل في الأفعال، وفي تحديد معاني هذه الطرق، والأدلة على اعتبارها، ووجه رجوعها إلى هذا الأصل ودخولها تحته.

والباب الثاني في نظرية المصلحة في الفقه الشافعي، وقد خصص المؤلف لها هذا الباب، على الرغم من أن الفقه الشافعي لم يشتهر عنه الاعتماد على المصالح المرسلة كأصل في التشريع، إلا أنه يشير إلى أن أصول الشافعي نفسه تتسع للعمل بهذا النوع من المصالح.

ويشتمل هذا الباب على فصلين، الفصل الأول فيه عرض لمذهب الشافعي في الاستدلال المرسل، كما هو موجود في كتابات الأصوليين، ويستنبطه من فقه الشافعي نفسه، ومما كتبه في رسالته الأصولية الشهيرة، فيقدم أدلة على اعتبار الشافعي لهذا النوع من الاستدلال. ويحدد نوع المصالح التي يحتج بها عنده، ويتعرف على موقف الشافعي من قاعدة

الذرائع التي اشتهرت عن المالكية وحدهم القول بها، مع أن هـذه القاعـدة وثيقـة الـصلة بالمصالح.

والفصل الثاني يخصصه المؤلف لدراسة ما يمكن تسميته بنظريـة التـرجيح بـين المقاصد الشرعية عند الغزالي، ويشير إلى أن الغزالي يخرج من دراسة المصالح المرسلة في كتبه الثلاثة بنظرية يعبر عنها بقوله (وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة) وأن المصلحة عنـد الغزالـي هـي المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع إنما يعرف من الكتاب والـسنة والإجمـاع، ولذلك وجب القطع بكونها حجة عنده.

والباب الثالث في (نظرية المصلحة في الفقه الحنبلي) ويشير المؤلف في تمهيد هـذا الباب إلى أن فقه الإمام أحمد بن حنبل هو فقه المصالح، صرح بذلك كتاب الأصول وأكثـر شيوخ الحنابلة، والمُخَرِّجون في هذا المذهب، وهو الذي تدل عليه الفروع التي رويت عن ابن حنبل، والفتاوى التي نسبت إليه.

ويشتمل هذا الباب على فصلين، ويدرس المؤلف نظرية المصلحة في الفـصل الأول من خلال فقه الإمام ابن حنبل والمعتدلين من أتباعه الذين يمثلون فقهه وينهجـون منهجـه، والفصل الثاني قصره على دراسة المصلحة عند الطوفي الحنبلي، صاحب نظريـة وجـوب تقديم رعاية المصلحة على النص والإجماع، وذلك لأن هذا الفقيه لا يمثل فقه ابن حنبل، ولا ينهج منهج المعتدلين من أتباعه، بل إن نظريته في المصلحة تعد نظرية غريبة عـن الفقـه الإسلامي بعيدة عن روحه ومضمونه.

وعنوان الباب الرابع (نظرية المصلحة في الفقه الحنفي) وفي هـذا البـاب يـدرس المؤلف تطبيقات نظرية المصلحة في الفقه الحنفي في فصول ثلاثة، يعرض في الأول مكانة الاستدلال بالمرسل عند الأحناف.

والفصل الثاني في الاستحسان الحنفي، ويرى المؤلف أنه قد اشتهر عن أبي حنيفة أنه يكثر من الفتوى بناء على قاعدة الاستحسان، وإذا كان قد روي عن مالك أنه قال الاستحسان تسعة أعشار العلم، فقد نقل محمد أن أصحاب أبي حنيفة كانوا ينازعونه المقاييس، فإذا قـال استحسن لم يلحق به أحد. وكان اعتماد أبي حنيفة على الاستحسان مثار نقد شديد، وطعن في فقهه وورعه من أناس لم يقفوا على حقيقة الاستحسان الذي أكثر منه الإمام.

والفصل الثالث في موقف الأحناف من الإخالة، ويشير المؤلف إلى أن الحنفية لا يأخذون بالإخالة كطريق من طرق إثبات العلة، ولا يقيسون معتمدين على مطلق المناسبة دون طلب النص الشاهد لها بالاعتبار، ومعنى هذا أن الأحناف لا يأخذون بهذا النوع من المصالح، ويشير إلى أن كتاب الأصول يقررون أن الحنفية يشترطون النص أو الإجماع كدليل على مناط الحكم، والحنفي يقصر الحكم على محل الواقعة، ولا يستجيز لنفسه أن يستنبط مناط الحكم ليعد به إلى ما اتفق معه في هذا المناط. والجمهور على أن للمجتهد ذلك.

## فلسفة الصلاة

علي محمد كوراني

دار إحياء التراث العربي- بيروت، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م

عدد الصفحات : ٤٤٣ صفحة

ويتكون الكتاب من مقدمة وخمسة فصول، ويشير المؤلف في المقدمة إلى أن الصلاة واحدة من كنوز الإسلام التي لم يعثر فيها على دراسة تحليلية تكشف عن موقعها في الإسلام، ودورها في حياة الناس أفراداً وجماعات. وقد يكون ذلك بسبب أن دراسة الصلاة من نوع الدراسات التحليلية التي تتوقف على ظروف فكرية وشعورية ملائمة.

والفصل الأول عنوانه أضواء على الصلاة. ويبدأ المؤلف هذا الفصل بشرح مفهوم الإسلام عن العبادة، حيث يؤكد أن المفهوم الإسلامي للعبادة يتسع ليشمل كل سلوك الناس، فما السلوك البشري في رأي هذا المفهوم إلا استجابة خاضعة، والاستجابة الخاضعة هي العبادة. وعبادة الله التي دعا إليها الإسلام تعني الدعوة إلى الصدور عن أوامر الله في كافة النشاطات البشرية. وأن مفهوم العبادة يشمل كل الأنشطة البشرية. وأن مفهوم عبادة الله يشمل كل نشاطات المسلمين الصادرة عن مفاهيم الإسلام وتشريعاته، وأن ما اصطلح عليه الفقهاء بالعبادات إنما هو قسم من التعبد مشروط باستحضار نية القربة إلى الله، في مقابل التعبد الذي لا يشترط فيه نية القربة.

وإننا إذا نظرنا إلى الصلاة موضوع الدراسة، نجد أنها من فئة التعبدات التي اشترط فيها الإسلام أن تؤدى عن وعي لله وصدور عن أمره وإرادته، وهي ميزة لهذه الفريضة

تضاف إلى كثير من مميزاتها، فترتفع بها إلى حد الإبداع، وبأثرها في نفس الإنسان وحياته إلى حد الإعجاز.

ثم يشرح المؤلف معنى لفظ الصلاة من الناحية اللغوية واستعمالاتها في القرآن الكريم والسنة الشريفة، ثم يلقي الضوء على الصلاة عبر الشرائع الإلهية، فيقدم عرضًا موجزًا لتاريخ الدين الإلهي، ويشير إلى الصلاة وعلاقة الإنسان بالغيب، وكيفية التعامل مع الغيب ومصاعبه.

والفصل الثاني عن الصلاة في القرآن الكريم، ويتحدث المؤلف عن أهم خصائص النص القرآني وميزاته التي ينفرد بها، والتي تشير إلى قطعية الصدور عن الله ﷻ بنفس الألفاظ التي بأيدينا، صحة المعنى المؤدي بالنص بدرجة قاطعة بداهة سفور الواقع الموضوعي أمام الله ﷻ ، وعلمه به علمًا حضوريًا مكشوفًا بنحو لا يتيسر إلا لذاته الفريدة تبارك وتعالى. صحة طريقة أداء النص بدرجة قاطعة. الترابط والتناسب بين المعاني وطرق الأداء. وبهذه الميزات الأربع يرى الباحث أننا نستطيع أن نقرأ نصًا من كلام الله تعالى، وأن نضع أيدينا على مادة معصومة ثرية في معناها وأسلوبها. وأن النص القرآني لا يقدم لك المعنى فقط، بل يهبك المعنى ويفيئوك الظلال ويجري بك في الرحاب، ويرتفع بك إلى أفق المتكلم. إنه نص إلهي ميسر معصوم.

ويتناول المؤلف تقسيم النصوص القرآنية في الصلاة، معتبرًا أن الصلاة لها في القرآن الكريم موقع بارز بين أوليات الفرائض الإسلامية، حيث تجد عشرات الآيات تنزلت في هذه الفريضة تشريعًا وتأكيدًا وإيضاحًا لآثارها على النفس والمجتمع. والطريقة المفيدة لدراسة هذا ذكر العديد من الآيات ثم تقسيمها من حيث المضمون، ثم يدرس الأقسام المتحصلة منها.

والمتحصل من الآيات القرآنية في الصلاة هو الأقسام أو المضامين: فرض الصلاة ووجوبها، توقيت الصلاة وعددها. إقامة الصلاة. التوجه شطر المسجد الحرام. ربط الصلاة بالإيمان والزكاة. الاصطبار والمحافظة على الصلاة. الإعداد للصلاة بالتطهر. نهي الصلاة عن الفحشاء والمنكر. معالجة الصلاة للهلع في الشخصية. صلاة الكسالى وتضييع الصلاة.

والوجوب واحد من الصيغ الخمسة التي تحدد بها الشريعة المقدسة موقفها من أنـــواع سلوك الناس، وكل عمل في حياتنا لابد أن يكون للإسلام فيه حكم من هذه الأحكام الخمـــسة، سواء في ذلك الأعمال والأوضاع الثابتة والمتجددة، بل وحتى الأعمال الذهنية من عمليـــات عقلية ونفسية، فإن من المجمع عليه لدى فقهاء الإسلام استحالة خلو الواقعة الحادثة من حكم، تعبيرًا عن ضرورة الشمول المطلق الكائنة في شريعة الإسلام.

ومن تنويع الصلاة في قسم الواجب نفهم أن هذا العمل التربوي اليـــومي فـــي نظـــر الإسلام ضرورة لا تستقيم حياة الناس بدونه، يضاف إلى ذلك جعل فريضة الصلاة من أوليات الواجبات، بل من الأركان التي بني عليها الإسلام، مما يدل بوضوح على أنها تقع في نطاق الضرورات القصوى لحياة الناس، ويضاف إلى ذلك أن وجوب الصلاة وجوب ثابت في كـــل حال، لا يخضع للرفع أو التبديل، فهي إذن ضرورة قائمة لكل الناس، وفي كـــل الظـــروف، حتى لنجد الله ﷻ يعلم الرسول ﷺ والمؤمنين كيف يؤدون الصلاة في حالات الخوف وساحة المعركة.

وعن توقيت الصلاة وعددها، يشير المؤلف إلى أن في الصلاة إقرارًا بالربوبية، وهو صلاح عام لئلا ينسى العبد مدبره، وخالقه فيبطر ويطغى، وليكون القيام بين يدي ربه زاجرًا له عن المعاصي، وحاجزًا ومانعًا عن أنواع الفساد. إن الله أحب أن يبدأ الناس في كل عمـــل أولاً بطاعته وعبادته، فإذا فعلوا ذلك لم ينسوه ولم يغفلوا عنه ولم تقس قلوبهم.

ويعرض المؤلف المعطيات الاجتماعية للتوقيت، ثم المعطيات الصحية للتوقيت التـــي منها الخلاص من سهر الليل وصخبه، فتوقيت صلاة الفجر يفرض على الناس أن ينهـــضوا مبكرين لأداء صلاة الفجر. ويرفض أن يكون الليل أو قسم منه وقت عمل. فالليل فترة سكن وعلى الإنسان أن ينال حاجة جسمه ونفسه من ذلك. ولراحة الظهيرة التي يفرضها الإســـلام للصلاة نفع صحي كبير، لأنها تعوض على الجسم طاقته وحيويته التي استنفذها العمـــل. إن نظرة إلى الشريعة الإسلامية بالمنظار الطبي ترينا بوضوح أن تطبيق هذه الشريعة العظيمـــة كفيل باستئصال أكثر الأمراض بالقضاء على منابعها، كما أنه كفيل بتوفير أفـــضل ظـــروف العلاج وأسبابه المادية والنفسية. والله ﷻ الخبير بمن خلق يدخل في حساب الشريعة تـــوفير جميع المكاسب اللازمة لحياة الإنسان.

ومن المعطيات النفسية للتوقيت، الالتزام بمعنى الجدية والانتظام في السلوك، والاطمئنان. والتوجه شطر المسجد الحرام، يمثل في الشريعة الإسلامية المسجد الأب الذي تتجه إليه مساجد العالم، ومركز التوجه الذي تلتقي عليه من جوانبه قلوب البشر وأنظارهم. والوحدة في شريعة الإسلام ظاهرة أصلية، والذي يعمق هذه الوحدة في الاتجاه قداسة مركز الاتجاه.

وقد قرن الله الصبر بالصلاة، ويتألف من لونين من الصبر، صبر على أدائها وصبر على الاستفادة منها، والأرقى من الصبر على أداء الصلاة الصبر على الاستفادة منها. ويرتبط بالصلاة الطهارة، وللتطهير آثار بالغة في الصحة والنفس وتنظيم المعيشة. كما أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر. كما أنها تعالج الطمع في الشخصية. ويتحدث عن صلاة الكسالى التي هي فاقدة لحرارتها العاطفية والفكرية، والتي تتحول إلى عمل مغلق بعد أن كانت حقلاً خصبًا. وتضييع الصلاة مسألة متصلة بالكسالى. فما صلاة الكسالى إلا لونًا من ألوان إضاعة الصلاة.

والفصل الثالث عن الصلاة في السنة، حيث توجد مئات النصوص من السنة في موضوع الصلاة. ويشير المؤلف إلى أن دراسته هنا هي دراسة تحليلية وليست فقهية، وبناء عليه اختار ما يتصل بها من نصوص السنة، وأيدتها البحوث القرآنية بالنصوص الشارحة لها. وقسم النصوص من حيث المضمون إلى أقسام، وعقد لكل قسم منها بحثًا. وهذه البحوث هي: النداء للصلاة- الأذان والإقامة- التجمع للصلاة- صلاة الجماعة- أوضاع الصلاة- تلاوات الصلاة- الجهر والإخفاء- قبول الصلاة- النوافل- وأن أول ما يتجلى في شكل الصلاة الإسلامية هو نظرية الإسلام في وحدة الروح والجسد، وحدة الإنسان والأمر الآخر الذي يتجلى في شكل الصلاة هو تذليل الإنسان وتحريره من كبريائه.

والفصل الرابع في المعطيات العامة من الصلاة، ويتناول المؤلف أولا: المعطى العقلي، ويتكلم عن اليقين العقلي ودور الصلاة فيه، ودرجات اليقين وتأثير العامل الذاتي في حقل اليقين والعقلانية في الشخصية ودور الصلاة فيها، ثم المعطى النفسي الذي هو انفعالات شعورية تحدثها الصلاة في النفس نتيجة لما تقدمه من رؤية عقلية أو تنمية لغرائز الخير، أو تهذيب لغرائز الشر. ومن أهم المعطيات النفسية للصلاة شعور الإسلام لله أو العبودية له ﷻ. وشعور الارتباط الفعلي بالله ورسوله ورسالته. والدفع العملي والروح العملية في الشخصية

المسلمة مدينة للدفع العملي الذي تعطيه الصلاة، بالإضافة إلى شعور الانضباط في الشخصية. وكذلك المعطى الاجتماعي، وأول هذه المعطيات ظاهرة حاكمية الله ﷻ وربوبيته للمجتمع المصلي، ووحدة المجتمع الإسلامي وتساوي أفراده، وحقوق الأمة المصلية في الأرض والناس، وهناك أيضًا المعطى الصحي.

والدراسة الطبية للصلاة أكدت العلاقة الأكيدة بين الصلاة والصحة الجسدية في الاستيقاظ المبكر، وعلاقته بصحة الرئة ونقاء الدم. النوم المبكر وعلاقته بصحة الجسم بشكل عام. التطور بأنواعه، وعلاقته بصحة الجسم بشكل عام. السواك المستحب- قبل كل وضوء- وعلاقته بصحة الفم والمعدة، الاستنشاق- المستحب في كل وضوء ثلاث مرات- وعلاقته بصحة الأنف والرأس. غسل الأطراف وعلاقته بصحة الأطراف والجسم. والوقوف للصلاة باطمئنان وعلاقته بصحة الأعصاب. والركوع- الذي يتكرر في الأقل ١٧ مرة يوميًا- وعلاقته بصحة العمود الفقري وجهاز الهضم. والسجود- الذي يتكرر في الأقل ٣٤ مرة يوميًا- وعلاقته بصحة الجهاز الهضمي ودورة الدم في الرئة والرأس. والسجود على الأعضاء السبعة- الجبهة والكفين وإبهامي الرجلين- وعلاقته بصحة الشرايين.

ويؤكد المؤلف أن من يتأمل في ضرورة الصلاة وآثارها الكبيرة، سيجد أن من المنطق أن يولي الإسلام هذه الفريضة هذه المكانة وهذا التأكيد والتحذير. فما ضرورة الصلاة في حياة الفرد والأمة إلا كضرورة الغذاء والهواء. فإذا انقطع الإنسان عن الغذاء والهواء فإنه ينهار في مكانه، وإذا انقطع عن الصلاة فإنه يتيه في كل طريق.

## الحيل في الشريعة الإسلامية وشرح ما ورد فيها من الآيات والأحاديث

محمد عبد الوهاب بحيري

مطبعة السعادة- مصر، ط١، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م

عدد الصفحات : ٤٣٧ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة تقدم بها مؤلفها بعنوان «كشف النقاب عن موقع الحيل من السنة والكتاب» إلى كلية أصول الدين- جامعة الأزهر لنيل شهادة العالمية في علوم القرآن

والحديث. وتمت المناقشة في ١٣٦٤هـ/١٩٤٥م، ويتكون الكتاب من مقدمة وقسمين؛ يشير المؤلف في المقدمة إلى أهمية بحثه، ويتناول ثلاثة موضوعات، الأول فيما يُطلق عليه لفظ الحيلة لغة وعرفًا. والموضوع الثاني في ضبط ما يجوز وما لا يجوز من الحيل. والموضوع الثالث في أقسام الحيل وأحكامها.

والحيل- كما يعرفها المؤلف- هي سلوك الطرق الخفية إلى المقاصد المطلوبة بنوع من المهارة والحذق وجودة النظر. ويمكن تقسيم الحيل باعتبار ما يقصد منها إلى قسمين جائز شرعًا، وغير جائز. وأمكن تنويع كل قسم منهما باعتبار الطرق التي تفضي إليه إلى أنواع.

ويقسم المؤلف المقاصد إلى قسمين، القسم الأول في الحيل التي تناقض مقاصد الشرع، وفيه مباحث: المبحث الأول في تصوير الحيل المحرمة وبيان أنها منهي عنها على سبيل القطع. والحيلة أو التحايل هو العمل على إسقاط واجب ظاهر، أو استباحة محظور ظاهر، بفعل مشروع في ذاته أو غير مشروع، بحيث لا يسقط ذلك الواجب ولا يباح ذلك المحظور في الظاهر إلا مع تلك الوسيلة فيفعلها، ليتوصل بها إلى ذلك الغرض المقصود.

والحيل في الدين بالمعنى المذكور هي خداع لله واستهزاء بآياته، وتلاعب بأحكامه، وقد دل على تحريمها الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح وقواعد الدين العامة، وأدلة ذلك لا تكاد تُحصى. وإذا تكاثرت الأدلة قوى بعضها بعضًا، فصارت بمجموعها مفيدة للقطع، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للانفراد.

والمبحث الثاني في بيان دلالة القرآن الكريم على تحريم الحيل التي تناقض مقاصد الشارع. والمبحث الثالث في بيان دلالة السنة المطهرة على تحريم هذه الحيل. والرابع في بيان إجماع الصحابة على تحريم هذه الحيل. والخامس في بيان دلالة القواعد الشرعية القطعية على تحريم هذه الحيل.

ويؤكد المؤلف أن تحريم الحيل المناقضة لمقاصد الشارع قطعي ليس من موارد الاجتهاد، ثبت ذلك بالكتاب والسنة والإجماع وبقواعد الشريعة التي دل عليها استقراء موارد النصوص ومصادرها. وأن الحيل نوعان: أقوال وأفعال. والنوع الأول إذا قُصد به الاحتيال على فعل محرم أو إسقاط واجب أمكن إبطاله. إما من جميع الوجوه، وإما من الوجه الذي يبطل مقصود المحتال. وأما النوع الثاني وهو الاحتيال بالأفعال فإن اقتضت الحيلة الرخصة للمحتال لم تحصل، كالسفر للقصر أو الفطر.

ويتناول المؤلف مبدأ الإفتاء بالحيل المناقضة لمقصود الشارع وموقف أئمة الدين منها، وإغراق المتأخرين فيها. فيرى أن الحيل التي تناقض مقاصد الشارع من الأمور المحدثة والبدع المذمومة. ولأنه قد وضع بعض الناس كتابًا في الحيل التي تهدم أحكام الشريعة، وتلغي أسرارها وحكمها من غير أن يظهر شخصه أو يدوّن على الكتاب اسمه. وفعله ذلك يبين أنه أراد الطعن في الإسلام من طرف خفي، والنيل من أئمة الهدى من طريق التفريع على أصولهم وقواعدهم، وإذاعة مثل هذه الضلالات بين الناس. وهذه البدعة إحدى معاول الهدم التي استعملها من دخل الإسلام على قلب موتور. ومثل هذه الحيل حرام باتفاق العلماء من جميع المذاهب.

ويرد المؤلف على من اتهم الإمام أبي حنيفة بوضع كتاب في الحيل، فيقول إن من الكذب البين والبهتان الظاهر والتعصب الأعمى أن يُنسب هذا الكتاب الذي أغلظ الأئمة فيه القول إلى فقيه الأمة أبي حنيفة، حيث حاول بعض الكذابين أن ينسب هذا الكتاب إلى أبي حنيفة في زمن متأخر بسند مركب. كما يعزى لأبي يوسف من أنه اتصل بالرشيد بحيل شرعية أجابه بها، فولاه القضاء. وهو كذب مختلق عليه، لأنه ولي القضاء قبل الرشيد في عهد الهادي، واستمر عليه في زمن الرشيد. ولم يكن من خلاله المحاباة في بيان الحق. كما يظهر ذلك في كتاب (الخراج). وكذلك براءة الإمام محمد بن الحسن من القول بالحيل التي تناقض مقاصد الشريعة. وكذلك لا يجوز أن تُنسب الحيل إلى أئمة الهدى. حيث نص الشافعي على كراهة تعاطي الحيل في تفويت الحقوق. والمحققون والأكثرون من أصحابه على أنها كراهة تحريم لا كراهة تنزيه. وأما الإمامان أحمد ومالك فهما من أبعد الناس عن القول بالحيل، ولهما فيها من التغليظ والتشديد ما ليس لغيرهما، كما نقله أتباعهما في كتب الفروع.

والقسم الثاني في الحيل التي لا تناقض مقاصد الشارع. وفيه مباحث: المبحث الأول في تصوير الحيل الجائزة وبيان ما تستند إليه من الأدلة. ويشير المؤلف إلى أن الضابط العام في الحيل المشروعة أنها ما كان المقصود بها إحياء حق أو دفع ظلم أو فعل واجب، أو ترك محرم، أو إحقاق حق أو إبطال باطل، ونحو ذلك مما يحقق مقصود الشارع الحكيم، إذا كان الطريق سائغًا مأذونًا فيه شرعًا. ويتناول المؤلف في مبحث آخر أدلة القرآن الكريم على جواز الحيل التي لا تناقض مقاصد الشارع في آيات كثيرة. من أمثلتها: جواز التعريض في الخطبة للمتوفى عنها زوجها، والحيلة على كف الأذى بموالاة الكفار في الظاهر، والهجرة من

دار الكفر إلى دار الإسلام بالحيلة، والتظاهر بالهزيمة للتغلب على الكفار، والاحتيال على إظهار الحق ودفع التهمة عن البريء.

ويعرض المبحث الثالث في دلالة السنة على جواز الحيل التي لا تناقض مقاصد الشارع، حيث يستدل على هذا النوع من الحيل بأحاديث كثيرة. يذكر المؤلف بعضها، منها طلب العفو عن القصاص بالمعاريض. واستخراج الحقوق بالحيلة. والتخلص من الظلم بالحيلة. والندب إلى ستر ما يستحى منه بالحيلة. والخداع بالكذب ومتى يجوز.

ويشير المؤلف إلى أن الكذب داء عظيم وخُلُق ذميم لما فيه من التضليل وطمس معالم الحق، وضياع مصالح الخلق، وقد استثنى منه رسول الله ﷺ ثلاثة مواضع يُباح فيها الكذب ولا يُحرم، بل ربما كان واجبًا. أحدها في الحرب فإن الحرب خدعة. ثانيها في الإصلاح بين الناس. ثالثها: الحديث فيما بين الزوجين إذا لم يترتب عليه ظلم أو إسقاط حق فيجوز أن يعدها ويمنيها ويظهر لها من المحبة أكثر مما في نفسه، ليستديم بذلك محبتها ويستصلح به خُلُقها. ويجوز أن تفعل معه مثل ذلك. فهذه الأمور الثلاثة ورد فيها الاستثناء صريحًا، ويُقاس عليها ما كان في معناها إذا ارتبط بها مقصود صالح.

## ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية

د. محمد سعيد رمضان البوطي

مؤسسة الرسالة- بيروت، ط٢، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م

عدد الصفحات : ٤٦٦ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في أصول الشريعة الإسلامية من كلية القانون والشريعة بجامعة الأزهر.

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب. يشير المؤلف في المقدمة إلى أهمية وخطورة موضوع المصلحة من حيث هي أساس تدور أحكام الشريعة الإسلامية عليها، ومن حيث هي سلاح يستعمله أعداء هذه الشريعة للقضاء عليها أو النيل منها.

وكانت وسيلة الأعداء في ذلك التسلل إلى الإسلام، ومن خلال باب الاجتهاد والرأي. واستخدموا سلاح المصالح طبق مخططهم المرسوم، وراحوا يفسحون الطريق أمام مفاسد

الغرب التي توهموها مصالح وأسبابًا للرُقي، مدعين أن هذه كلها مــصالح. ولــيس هــدفهم اجتهادًا في الإسلام ولا تبينًا للمصالح المرعية فيه، وإنما تفريغه من عامة مبادئه وحقائقه، ثم حشوه بكل ما يُراد جلبه إلى المسلمين من النظم والأخلاق والقوانين الفاسدة.

ويرى المؤلف أن الشريعة قد فتحت باب الاجتهاد فيما لا نص فيه، ولكنهــا قيــدت الاجتهاد بشروطه المعروفة التي يجب أن تتوفر فيمن نصب نفسه للبحث والاجتهاد، وإلا فهو اجتهاد باطل. وصحيح أن الشارع راعى في أحكامه مصالح العباد. ولكــن المــصالح فــي الشريعة الإسلامية منضبطة ومحدودة من جميع أطرافها، ومرتبة في أنواعها ترتيبًا لا يترك أي مجال للتناقض أو التداخل فيما بينها. وصحيح كما يقولون إن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، ولكن من قال إن معنى صلاحيتها هذه أن تتبدل وتتطور مع كل الآراء والأهواء.

ويؤكد المؤلف أن تقدير ما به يكون الصلاح والفساد عائد إلى الشريعة نفسها، ولقــد وضعت الشريعة الأسس العامة لهذه المصالح في بيان لا يلحقه أي نسخ أو تبديل، وأجملته في خمسة مقاصد، وأرشدت إلى الأدلة والعلائم التفصيلية لها بما لا يقبل أي تأويــل أو تغييــر، وهي أن لا تخالف في جزئياتها نصوص الكتاب أو السنة أو القياس الصحيح.

والتمهيد يتناول مفهوم المصلحة من حيث التحليل والمقارنة، فيُعرِّف معنى المصلحة من حيث اللغة والاصطلاح، وأن العلماء قد اتفقوا على أن المصلحة تعني المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبقًا لترتيب معــين فيما بينها. ثم تناول المنفعة باعتبارها غاية فطرية لا خلاف فيها.

وعرض المؤلف خلاف الفلاسفة في مقياس المنفعة، حيث اختلف فيها الفلاسفة، على حين أن ميزان المصالح في الشريعة الإسلامية مضبوط بحياتي الدنيا والآخرة معًــا، بــل إن النظرة إلى مصالح الدنيا محكومة بسلامة مصالح الآخرة، ومن ثم فلا مجال لاضطرابها بين اختلاف الميول والأحاسيس. وأشار إلى أهم خصائص المصلحة في النظم الوضــعية، وأهــم خصائص المصلحة في الشريعة الإسلامية.

وحدد المؤلف أهم خصائص المصلحة لدى أربــاب الــنظم الوضــعية فــي ثــلاث خصائص، الخاصة الأولى أن المعايير الزمنية التي يقيسون بها المصالح والمفاســد معــايير

ضيقة محدودة بعمر الدنيا وحدها. الخاصة الثانية: أنها مقومة بقيمة اللذة المادية فقط. الخاصة الثالثة: اعتبار الدين عندهم فرعًا للمصلحة، أي يُستعان به من حيث كونه مؤثرًا في تنفيذ وجوه المصلحة المعتبرة لديهم.

ثم تناول أهم خصائص المصلحة في الشريعة الإسلامية، وحصرها أيضًا في ثلاثة خصائص: الخاصة الأولى: أن الزمن الذي يظهر فيه أثر كل من المصلحة والمفسدة ليس محصورًا في الدنيا وحدها، بل مكون من الدنيا والآخرة معًا. الخاصة الثانية: أن قيمة المصلحة الشرعية لا تنحصر فيما تنطوي عليه من لذة مادية كما آلت إلى ذلك المصلحة لدى علماء الأخلاق، بل هي نابعة من حاجات الجسم والروح في الإنسان. والخاصة الثالثة: أن مصلحة الدين أساس للمصالح الأخرى ومقدمة عليها، فيجب التضحية بما سواها مما قد يعارضها من المصالح الأخرى إبقاء لها وحفاظًا عليها.

والباب الأول عنوانه (علاقة الشريعة الإسلامية بالمصلحة) وهذا الباب خصصه المؤلف للتدليل على أن الشريعة الإسلامية وافية بمصالح العباد، متضمنة لكل ما فيه سعادتهم في دنياهم وآخرتهم، مع دحض ما قد يعرض من شُبه أمام هذه الحقيقة. ويرى المؤلف أن علماء الأصول على الرغم من اختلافهم في العلة الشرعية للحكم، هل هي مؤثر فيه أم معرف له فقط؟ ورغم أن معظمهم اتفقوا في علم الكلام على أن أفعال الله تعالى لا تعلل. فإنه مع ذلك لا يرى أن أحدًا فيهم خالف في أن جميع أحكامه ﷻ متكفلة بمصالح العباد في الدارين. وأن مقاصد الشريعة ليست سوى تحقيق السعادة الحقيقية لهم، وإجماع الفقهاء على ذلك.

ثم أورد المؤلف أدلة الشريعة للمصالح، كما جاءت أولاً في آيات الكتاب الحكيم ثم أدلتها من السنة، ثم أدلتها من القواعد الشرعية المجمع عليها.

ويرى المؤلف أن الشريعة لما كانت حاوية للعقائد والعبادات والمعاملات، ولا يتضح وجه رعاية المصلحة إلا في المعاملات، فقد درج أكثر الباحثين على تقسيم المصالح إلى نوعين: أخروية وهي التي تكفلت بها العقائد والعبادات، ودنيوية وهي التي تكفلت بها المعاملات. أما المؤلف نفسه فلا يرى داعيًا إلى اتباع سبيل هذا التقسيم لأن جميع ما في الشريعة من عقائد وعبادات ومعاملات متكفل بتحقيق كل مصالح العباد بقسميها الدنيوي والأخروي. وأن العناصر الثلاثة المتمثلة في: العقيدة والعبادات والمعاملات هي حلقات في سلسلة واحدة تؤدي بمجموعها عملاً واحدًا في حياة الإنسان، وتنتهي به إلى غاية لا تختلف.

ويعرض المؤلف لشبهتين أثيرتا في هذا المجال ويرد عليهما، الشبهة الأولى: ما هـو معروف من أن الأشاعرة ذهبوا في بحوث علم الكلام إلى أن أفعال الله تعالى لا تعلل. وهـذا من شأنه أن يناقض ما ذهبوا هم أنفسهم إليه في بحوث علم الأصول، ومؤداه أن أفعـال الله تعالى معللة بمصالح العباد. والشبهة الثانية: وهي قاعدة فقهية مؤداها أن الأجر في الطاعات على قدر ما فيها مشقة. وإذا صح هذا فقد بطل أن يكون مناط هذه الأحكام تحقيـق مـصالح الناس، إذ أن مصالحهم تتنافى مع تحصيلهم المشاق، خصوصًا إذا كانت هذه المـشاق بحـد ذاتها هي مناط الأجر في الأحكام والطاعات.

والباب الثاني في ضوابط المصلحة الشرعية. وقد خصصه المؤلف لبيان الـضوابط التفصيلية للمصلحة الشرعية، وحصرها في خمسة أمور. الأول: عـدم مخالفتهـا لمقاصـد الشارع. الثاني: عدم مخالفتها للكتاب. الثالث: عدم مخالفتها للسنة. الرابـع: عـدم مخالفتهـا للقياس الصحيح. الخامس: عدم تفويتها مصلحة مساوية لها أو راجحة عليها.

أما الباب الثالث والأخير، فقد خصصه المؤلف لبحث المصالح المرسلة. مـن حيـث ضبطها وإسقاط ما قد يتلبس بها مما هو ليس منها. وبيان أن مراعاة هذه المصالح أمر متفق عليه لدى الأئمة.

## فلسفة الشريعة

**مصطفى إبراهيم الزلمي**

**دار الرسالة للطباعة- بغداد، ١٩٧٨-١٩٧٩م**

**عدد الصفحات : ٣٦٧ صفحة**

يشتمل الكتاب على مقدمة وثلاثة أبواب. تعرض المقدمة معنى الـشريعة وأحكامهـا العقائدية، وأحكامها الخلقية، وأحكامها العملية. ونطاق الأحكام الشرعية التي تـشتمل علـى أقسام: العبادات، وأحكام الأسرة، وأحكام المعاملات المالية، وأحكام مالية للدولـة، والأحكـام الدستورية، والأحكام الدولية وأحكام المرافعات، ثم أحكام الجنايات والعقوبات.

ويعقد المؤلف مقارنة بين الفقه والشريعة، ويرى أن الشريعة تختلف عن الفقه بمميزات، منها أن الشريعة كاملة بقواعدها العامة وأسسها وتخطيطها لمناهج الحياة، وأن الشريعة ملزمة للبشرية كافة، ثم يعقد مقارنة بين الشريعة والقانون، ويرى أن نطاق الشريعة أوسع من نطاق القانون الوضعي.

ويُعرِّف المؤلف فلسفة الشريعة بأن أي تشريع له فلسفة هي حكمته، والغاية التي يدعو إليها، وفلسفة الشريعة الإسلامية تهدف إلى إصلاح المجتمع البشري وتوجيهه نحو سلوك يحقق سعادة الدنيا والآخرة، وأنها دستور للإنسان ومنهج الحياة، وتتضمن الخطوط العريضة والأسس العامة والقواعد الكلية لتنظيم علاقة الإنسان مع الإنسان في شتى مجالات الحياة الأخلاقية والاقتصادية والثقافية والسياسية والاجتماعية.

الباب الأول في أهداف الشريعة، يشير المؤلف إلى أن مقاصد الشريعة هي تنظيم حياة المجتمع البشري، لأداء رسالته في هذا العالم، وتأمين سعادته في الآخرة، وحماية الحقوق التي تأتي بالنفع على الإنسانية جمعاء، وإصلاح الفرد من الناحيتين الروحة والمادية، بادئة بالجانب الروحي حتى تؤهله لتقبل الأحكام، وتنفيذ الأوامر، والحذر من المحظورات.

وقد اعتبرت الشريعة كل ما يتعلق بالنفع العام والصالح العام من حقوق الله المحضة، وكل ما يتعلق بالنفع الخاص والمصلحة الخاصة من حقوق الإنسان الخاصة، وكل ما يجمع النفعين والمصلحتين من الحقوق المشتركة. ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول كل فصل يتناول نوعًا من هذه الحقوق.

الفصل الأول عن حقوق الله المحضة، والتي قسمها الفقهاء إلى ثمانية أنواع، عبادات خالصة، كالزكاة. وعبادة فيها معنى المؤنة كزكاة الفطر، وعقوبات خالصة، وعقوبات قاصرة، وحقوق دائرة بين العبادة والعقوبة، ومؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج حق قائم بنفسه لا يتعلق بذمة العبد، كالمعادن الموجودة في الأرض، ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث الأول عن دور الإيمان بالله وما يتفرع عنه من العبادات في تحقيق التكافل ومكافحة الإجرام. والمبحث الثاني عن الحقوق العقابية والسياسة الجنائية الإسلامية، والمبحث الثالث في الحقوق المالية والتكافل الاقتصادي.

والفصل الثاني في (حقوق العبد المحضة) ويشتمل على ثلاثة مباحث: الأول الملكية وطبيعتها في الإسلام، المبحث الثاني حق التعويض، المبحث الثالث الحقوق السياسية والاجتماعية. والفصل الثالث: الحقوق المشتركة بين الله وبين العبد، ويشتمل على ثلاثة مباحث أيضًا: الأول في القذف وعقوبته، الثاني في القصاص، والثالث في جريمة القتل.

والباب الثاني عنوانه (فكرة المصلحة كأساس للأحكام الشرعية) والمصلحة تتكون من عنصرين، عنصر إيجابي جلب المنفعة، وعنصر سلبي دفع المفسدة. فالعدل فيه منفعة. فهو حسن أمر به الله، والظلم فيه مفسدة فهو قبيح نهى الله عنه، فالغاية الأساسية للتشريعات السماوية والقوانين الوضعية هي تنظيم حياة المجتمع البشري وتحقيق مصالح العباد وحماية حقوقهم. ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول في دور المصلحة في الحكم الشرعي. ويرى المؤلف أن هناك صلة وثيقة بين المصلحة وبين الشريعة الإسلامية التي تستهدف تحقيق مصالح المجتمع البشري في شتى مجالات الحياة. وقد أحس بهذه الصلة فقهاء المسلمين منذ عهد الرسالة إلى عهد انسداد باب الاجتهاد وتجميد الفقه الإسلامي في القرن الرابع الهجري. وقد امتاز اجتهاد الصحابة في ضوء رعاية مصالح العباد بحكمة وحزم، وكانت هناك أحكام وردت مطلقة أو معللة بعلة، وهناك أحكام نهوا عنها في بعض الأحيان حذرًا من المفسدة، مع ورود النصوص على مشروعيتها، كالتزوج من الكتابيات الأجنبيات.

والفصل الثاني في نزعة الفقهاء في الأخذ بالمصلحة، ويرى المؤلف أن وجهات نظر فقهاء المسلمين لم تتفق على الأخذ بالمصلحة وبناء الأحكام عليها. كما لم يتفقوا في الأحكام التي هي قابلة للتطوير والبناء على المصالح، غير أن هناك قدرًا مشتركًا من المصالح والأحكام هو محل اتفاق الكل.

الفصل الثالث في صلة المصلحة بالمصادر التبعية الأخرى للأحكام الشرعية، ويشير المؤلف إلى أنه إلى جانب المصلحة المرسلة توجد مصادر تبعية أخرى للفقه الإسلامي، وأهم تلك المصادر بعد الإجماع، القياس وسد الذرائع والاستصحاب، والاستحسان والعُرف. وأن هذه المصادر التبعية وغيرها كلها طرق موصلة إلى تحقيق المصلحة للمجتمع البشري، والعمل بها يرجع في الحقيقة والمآل إلى العمل بالمصلحة، ولكن تحت أسماء وعناوين خاصة.

والباب الثالث عنوانه (دور العقل في التشريع الإسلامي) ويدور حول العقل باعتبار وظيفته، وهو إما عقل نظري أو عقل عملي. العقل النظري هو الذي يقوم بالتفكير والتصميم والتخطيط. والعقل العملي هو الذي يقوم بتنفيذ ما صممه العقل النظري كعقل البناء الذي ينهض ببناء العمارة التي أسسها العقل النظري. ويعتبر العقل من أهم نِعَم الله وأجلها وأنفعها، فلولا العقل لما كان هناك تمييز للإنسان عن بقية الحيوانات، ولولا العقل لما كان للحضارة وجود.

ويشتمل هذا الباب على فصلين، الأول في فكرة التحسين والتقبيح بأساسيهما العقلي والديني، ويرى المؤلف أن الحسن والقبح مصطلحان وردا بثلاث معان، وبنى المعتزلة خلافهم مع غيرهم في إدراك العقل لأحكام تصرفات الإنسان على خلافهم مع الغير في أحد هذه المعاني.

وهذا الفصل يشتمل على أربعة مباحث: الأول دور العقل في إدراك الحكم الشرعي عند المعتزلة، والثاني عن دور العقل في إدراك الحكم الشرعي عند الأشاعرة، والمبحث الثالث عن المذهب المعتدل، ثم المبحث الرابع يدور حول التوفيق بين الاتجاهات السابقة.

والفصل الثاني في مدى مسئولية الإنسان عن أفعاله، ويشتمل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول في مذهب التخيير المطلق، فيعرض موقف الفلسفة الإغريقية والفلسفة الوسطى والحديثة، ثم موقف المدارس العقابية من حرية الإرادة. والمبحث الثاني عن مذهب التيسير المطلق، ويتناول موقف المدارس القانونية من فكرة الجبر، ويشير المبحث الثالث إلى مذهب الاعتدال مع ضرب أمثلة له عند أبي حيان التوحيدي وعند ابن رشد.

## مدى الحاجة للأخذ بنظرية المصالح المرسلة في الفقه الإسلامي فقه مقارن - مقارنات والفكر الغربي

سعد محمد الشناوي

القاهرة، ط٢، ١٤٠١هـ/١٩٨١م

عدد الصفحات : ج١ ٤٤٧ صفحة ، ج٢ : ٣٧٥ صفحة

الكتاب رسالة دكتوراه قُدمت إلى كلية الحقوق- جامعة القاهرة، ويتكون من مقدمة وثلاثة أبواب. في المقدمة يشير المؤلف إلى أن المصلحة المرسلة كانت أساسًا اعتمدت عليه

المذاهب الأربعة مع تنوع في المصطلحات والمناهج. والأخذ بمبدأ المصلحة قديم، فقد دعا إليه القرآن الكريم والسنة النبوية إليها. وأن أصل تسميتها يرجع إلى قصد الشارع الحكيم من تحقيق مصالح المسلمين، بل البشرية كافة.

ويشير المؤلف أيضًا إلى أن فقيه الإسلام الفاروق عمر بن الخطاب كان له اليد العليا في إرساء قواعد هذا المبدأ، بعد أن أفاد منه في مجابهة الأحداث والنوازل. وقد أعز سيدنا عمر هذا المبدأ باتباعه والأخذ به، وسار خلفه من سار إلى أن تدعم وأصبح مبدأ فقهيًا يباهي به المشتغلون بعلوم الشريعة، وأصبح سمة مميزة لعلم أصول الفقه، وأصبح لدارس علوم الفقه الإسلامي، أن ينظر ويبحث هل وُجد شبيه لهذه النظرية الشرعية الإسلامية في عصرنا الحديث أو في العصور الوسطى أم لا؟ ومن هنا اتجه المؤلف إلى عقد تلك المقارنات التي تحدد معالم هذه النظرية من بين الشرائع الحديثة أو القديمة.

كما يؤكد المؤلف أن الأخذ بمبدأ المصالح ليس نوعًا من الرخص التي خفف الله بها على عباده، أو التجاوز عن بعض الأحكام الدينية مسايرة لنظم سائدة، وإنما هو تأكيد على المصالح العامة والجوهرية التي قام عليها الدين ورسمها للبشرية كافة وأتت بها نصوصه القطعية، وهي التي حولت المسلمين في الماضي إلى شعب موجه للحضارة العالمية، كما هي السبيل لنهوضهم مرة أخرى من كبوتهم ولحاقهم بركب المدنية الحديثة.

والباب الأول عنوانه «تأصيل نظرية المصلحة المرسلة في الفقه الإسلامي». وهذا الباب يشتمل على بحث أصولي فقهي لنظرية المصلحة المرسلة، ويتضمن ثلاثة فصول: الأول عن تطور استعمالها منذ عصر الصحابة، ودليل مشروعية الأخذ بالمصلحة من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية. كما تضمن بحث المصلحة من الناحية التاريخية وتطبيقات نظرية المصلحة في عهد الخلفاء الراشدين. وأخيرًا استعرض المؤلف موقف الفقهاء من المصالح، وكيف تأثرت بها المذاهب المختلفة وعلاقة المصالح بالنصوص، وذكر آراء المعارضين لها ودحضها. كما تضمن مقارنتها بالنظريات الاستنباطية الأصولية، كالاستحسان وسد للذرائع ومنع الحيل، وصلة المصلحة بالنصوص الشرعية.

وبيّن الباحث في الباب الأول حقيقة هذه النظرية الاستنباطية، وأنها وليدة الفقه الإسلامي ونتاج نصوصه.

وقد بيّن المؤلف أن هذه النظرية الاستنباطية الأصولية قد وفيت تأصيلاً وبحثًا من الإمام الشاطبي، وقد سانده في تأصيلها الإمام السيوطي الشافعي، وسار على دربه الإمام ابن نجيم المصري، بوضع القواعد الشرعية المستقاة من معاني النصوص الشريفة، والتي كانت وما تزال كنوزًا يغترف منها في التقنيات الحديثة شرقية كانت أو غربية.

ويشير المؤلف إلى أنه لا يكفي اتباع المقارنات الداخلية، وإنما يلزم اتباع المنهج المقارن الحديث لتحديد وضع هذه النظرية في الفكر الاستنباطي العالمي. ويرى المؤلف أنه من العسير القول بأن الغرب قد أفاد من نظرية المصلحة المرسلة بصورة مباشرة.

وفي الباب الثاني يعقد المؤلف هذه المقارنات تحت عنوان (مقارنة نظرية المصلحة المرسلة في الفقه الإسلامي وشبيهاتها في الفكر غير الإسلامي) ويشتمل على بحث مقارن لنظرية المصلحة المرسلة، وبه فصلان عن النظريات القانونية والاقتصادية والفلسفية التي تشبه نظرية المصلحة، وبحث أوجه التشابه بينها وبين نظرية القانون الطبيعي ومبادئ العدالة ونظرية المنفعة العامة ونظرية البراجماتيزم في الفكر الأمريكي.

والفصل الثاني به مقارنات بين المصلحة المرسلة وبين النظريات التطبيقية المشابهة والقوانين الأنجلوسكسونية والتي جاء بها علم فلسفة القانون المعاصر.

ويرى المؤلف أن شرائع العالم المتمدين المعاصر تحتويها ثلاثة أنواع من الصياغات القانونية: أولها الشرائع اللاتينية تأثرًا بالقانون الروماني، وثانيها شرائع نظام القانون العام، أو ما يُطلق عليه الشرائع الأنجلو سكسونية. وثالثها الشريعة الإسلامية ذات الصياغة الخاصة والمصادر الفردية، وهذه الشرائع التي تحكم العالم المتمدين هي موضوع مقارناته، سواء في الأصول والمصادر القانونية، أو النظريات الفلسفية التي أثرت في هذه الشرائع.

والباب الثالث عنوانه (حتمية اتباع المنهج الاستصلاحي) ويشتمل على بحث الحاجة إلى التوسع في مبدأ المصالح في هذا العصر. ويحتوي على فصلين عن تطلب مدنية القرن العشرين الأخذ بالمصلحة بعد تخلف المسلمين عن مسايرة العصر الحديث، وانقطاعهم عن أسباب هذه المدنية واكتفاؤهم بالتقليد المسموح به من أصحاب هذه المدنية.

كما يشتمل هذا الباب على مباحث عن رأي الشريعة الإسلامية فيما نتج عن المدنية الحديثة من علاقات، وكيف حولت الشريعة الإسلامية في الماضي المسلمين إلى شعب موجه

للحضارة العالمية، وبيان أن الأصل في الشريعة الإسلامية أنها عالمية. وضرورة إخضاع أمور الحياة لنصوص الدين، وكيفية الأخذ بمبدأ المصالح في القوانين الوضعية.

والفصل الأول عن تخلف المسلمين وما تبعه من صيحات إصلاحية وكيفية معالجة هذا بالمنهج الاستصلاحي، وفيه يستعرض المؤلف الصيحات الإصلاحية في العصر الحديث، مثل دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب والعالم الثائر جمال الدين الأفغاني، ثم إلقاء نظرة عامة على بقية زعماء الإصلاح المحدثين، مثل مدحت باشا في الخلافة العثمانية، والإمام محمد عبده في مصر، والسيد أمير علي في الهند، ومحمد إقبال. ثم يعرض نتائج هذه الدعوات الإصلاحية. التي اجتهدت في أيامها الأخيرة إلى الأخذ برأي المذاهب المختلفة للتخفيف من شدة الآراء في بعض أحوال الاجتهاد التي تتشعب فيها الآراء حول المسائل الظنية الدلالة.

والفصل الثاني في إمكان تطور عناصر المدنية الحديثة والتشريعات من خلال مناهج الإسلام في نظرية المصلحة.

## يسر الإسلام وأصول التشريع العام

محمد رشيد رضا

مكتبة السلام العالمية- القاهرة، ١٩٨٤م

عدد الصفحات : ١٦٦ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وخاتمة وعدة موضوعات، يشير المؤلف في المقدمة إلى أن العرب قد تلقوا كتاب الله وسنة رسوله بالقبول، إذ لم يكن لديهم فلسفة دينية يحكمونها في دين التوحيد والفضيلة، ولا كان لديهم تقاليد تشريعية يعقدون بها شريعته العادلة النقية، فسهل فهم الشعوب والأمم له. ثم تجمعت قرون البدع في المسلمين، ودخلت عليهم فلسفة الأمم وتقاليد الملل من أقطارها، واحتاجوا إلى التوسع في التشريع المدني والقضائي والسياسي، فوضعوا علم الفقه بداعية حاجة الحكام، واختلط بعقائد الإسلام وأحكامه العملية ما ليس منها. وخرجت تعاليمه من فضاء السهولة والبساطة واليسر إلى مضايق التعقيد.

ويضيف المؤلف أنه صار يتعذر على المسلم الناشئ بين المسلمين أن يتعلم مذهبه الديني الموروث في عدة سنين، لأن الأحكام كثرت بأقيسة المذاهب وتفريعاتها، وعسر فهمها بضعف لغة المصنفين لكتبها، فضاق ذرع الأمة بها، ثم انتقل المسلمون من طور إلى طور، بعضهم ينتقد هذه الكتب الكثيرة، وبعضهم يقول إن ما هو مقرر فيها هو دين الله لا مندوحة لمسلم عن اتباعه، وأصبح عدد فرق المسلمين الذين يتنازعون أمر الأمة في هذا العصر ثلاث فرق، ويختار المؤلف أن ينتمي إلى دعاة الإصلاح الإسلامي المعتدلين الذين يثبتون أنه يمكن إحياء الإسلام وتجديد هدايته الصحيحة باتباع الكتاب والسنة الصحيحة وهدي السلف الصالح، والاستعانة بعلوم أئمة المذاهب كلها بدون التزام شيء معين من كتب الفقه والكلام المذهبية الذي جمد عليها البعض.

ويحدد المؤلف في المقدمة مقصده من هذا الكتاب وهو ذكر القواعد المقررة لدى حزب الإصلاح المعتدل، ومن القواعد:

١- القرآن الكريم كلام الله المنزل، كل ما دل عليه دلالة قطعية فقبوله، والإيمان به يعتبر واجبًا حتمًا علمًا وعملاً، فعلاً وتركًا، وما كان غير قطعي الدلالة منه فهو محل للاجتهاد لأهله العارفين.

٢- محمد ﷺ خاتم النبيين ورسالته عامة إلى يوم القيامة، وجبت طاعته فيما يبلغه من أمر الدين بالقول والفعل.

٣- كل ما أجمع عليه مسلمو الصدر الأول من أمر الدين، وكان معلومًا عندهم بالضرورة فهو قطعي، لا يستطيع أحد جحده أو رفضه بتأويل، ولا اجتهاد، ومن جحد قاعدة من هذه الثلاث يصير مرتدًا خارجًا من الملة، ولا يعتد بالإسلام إلا بها.

وتحت عنوان (عشر مسائل أكثرهن مقاصد لا وسائل) يقول المؤلف إن كثرة الزيادة على نصوص الشارع والتنطع في الدين باستعمال الرأي في العبادات وأحكام الحلال والحرام يعتبر مخلاً بيسر الإسلام ومنافيًا لمقصده، ويحدد مقدمات من المسائل أكثرهن مقاصد لا وسائل يتجلى بهن المراد، وهي عشر قواعد:

١- أن الله ﷻ قد أكمل دينه وأتم نعمته بما أنزله من القرآن، وهذه مسألة قطعية ثابتة.

٢- أن هذا الدين يسر قد رفع الله تعالى منه الحرج.

٣- أن القرآن الحكيم هو أصل الدين وأساسه، وأما الرسول ﷺ ، فهو المبلغ لـه والمبين لمراده. واختلف العلماء فيما جاء في السنة من الأحكام لا ذكر لها في القرآن، هل من رأي النبي واجتهاده فيه أم بوحي آخر غير القرآن؟

٤- الرسول ﷺ معصوم من الخطأ فيما يبلغه عن الله ﷻ وفيما يبينه للناس من أمر دينهم فقط.

٥- أن الله تعالى قد فوض المسلمين إلى أمور دنياهم بشرط أن لا تجني دنياهم على دينهم، وجعل لأمور سياسة الأمة وحكومتها شورى.

٦- أن الله تعالى قد حدد الأمور الروحية التي تنال بها السعادة، ولا تختلف باختلاف الزمان والمكان، أما الأمور الدنيوية، فلما كانت مختلفة بيَّن الإسلام أهم أصولها.

٧- أن النبي ﷺ كره كثرة سؤال المؤمنين له عن المسائل التي تقتضي أجوبتها كثرة الأحكام والتشديد في الدين.

٨- لو سلك المتأخرون طريق السلف، ورد المتنازع فيه إلى الله والرسول ﷺ لما وصلنا إلى هذا الحد من كثرة البدع.

٩- إن الإسلام دين توحيد واجتماع، وقد نهى أشد النهي عن التفرق والاختلاف.

١٠- ما اجتمعت هذه الأمة على ضلالة قط.

وتحدث المؤلف عن أقسام الرأي، وأنها ثلاثة، رأي باطل بلا ريب، ورأي صحيح، ورأي هو موضع اشتباه، وعرض أنواع الرأي الباطل، منها الرأي المخالف للنصوص، ومنها الكلام في الدين بالظن مع التفريط والتقصير في معرفة النصوص، أو الرأي المتضمن تعطيل أسماء الرب وصفاته بالمقاييس الباطلة، ثم الرأي الذي أحدثت به البدعة، ثم يذكر آثار علماء السلف في الرأي والقياس، ويحدد أنواع الرأي المحمود، وهي أربعة، رأي علماء الصحابة، والرأي الذي يفسر النصوص، ورأي جماعة الشورى، والاجتهاد الذي أجازه الصحابة فيما لا نص فيه من كتاب أو سنة.

وفي نهاية الكتاب قدم بحثًا في التزام النصوص في العبادات واعتبار المصالح في المعاملات.

## أسرار العبادات في الإسلام

عبد العزيز سيد الأهل

دار العلم للملايين- بيروت، ط١ ١٩٧٢م، ط٣ ١٩٨٤م.

عدد الصفحات : ٢٥٤ صفحة

الكتاب يدور حول أسرار العبادات، وأضاف إليه المؤلف أقوال للفقهاء وأحوال الحضارة الدينية والدنيوية التي أرسى قواعدها أداء الفرائض وإقامة المواسم. ويشمل مجموعة من الموضوعات. أولها بعنوان ركن الإسلام، ويتحدث عن واجب الوجود سبحانه وتعالى، وصفة الوحدانية والأسماء الحسنى والإقرار بالشهادتين.

وعن غايات الإقرار، يشير المؤلف إلى أن الشهادة بالوحدانية في الإسلام أصل يشتمل على الإقرار برسالة النبي. والإقرار بالشهادتين قولاً واعتقادًا وهو مبايعة لله ولرسوله على ما جاء به الرسول من ربه. وفي المبايعة انتقال من القول والاعتقاد إلى العمل الذي هو مدار النظام، وعليه تترتب أمور الحياة والممات. ولما كان مبدأ الفعل هو الحق، ولا يظهر إلا بالخلق، كان لابد من الرسالة، ووجب وجود واسطة يجانس بروحه الشاهدة للحق جانب الحضرة الإلهية، وبنفسه المخالطة للخلق جانب الرتبة البشرية.

والموضوع الثاني بعنوان (نبي العرب) ويتكلم عن الإرهاصات والمبشرات، ووجوب النبوة والطهارة والتحضر، وتشعب النسب والأمة الإسلامية. وقد قرر الإسلام أن الأمة الإسلامية هي الأمة الوسط. أو هي خير أمة أخرجت للناس، وكان ذلك لأن الإسلام افترض على متبعيه أن يأمروا بالمعروف وأن ينهوا عن المنكر، فلا يحل لهم الجور على أنفسهم ولا على الناس. وقرر الإسلام أن تكون هذه الأمة شهيدةً على الناس.

والموضوع الثالث في طهارة الأبدان. ويتحدث عن الفطرة والإيمان وإماطة الأذى، والغسل والوضوء. حيث قرن القرآن بين عمل القلب بالتوبة، وعمل الجسم بالطهارة، إذ كلاهما إزالة خبث عيني أو معنوي، وساوى بين التوبة من الذنوب والتطهر من الأقذار، وجمعهما معًا في محبة الله لهما، وحيث تكون النظافة لذاتها لا تكون الطهارة إلا لغيرها بتطهير المعنويات، وكل فريضة تؤدي وحدها بادئ ذي بدء إلا الصلاة فإنها لا تؤدى ولا

يدخل إليها إلا بفريضة قبلها، وهي الغسل والوضوء معًا، أو الوضوء وحده حسبما تكون الحال.

والموضوع الرابع في الأذان والإقامة، ويتحدث عن الرمز والنداء، وفضائل في الأذان وإقامة الصلاة. وكانت الرموز قديمًا تؤذن بطقوس العبادات. وبدلاً من الرمز اتخذ الرسول نداء مخصوصًا، يصرح فيه بما أريد به، سمي الأذان. وقد اشتقت منه كلمة المئذنة لتدل على مكانه، ونداء الدعوة إنما هو دعاء لكل قوى الإنسان من قلب وعقل وحس حتى تقبل هذه القوى دعوة الداعي، وتسرع إلى الدخول في فناء الله والوقوف بين يديه، وصار الأذان شعيرة من شعائر الدين.

وتحت عنوان فضيلة السماء، يتحدث المؤلف عن معجزة الإسراء وقصة المعراج.

وعن فلسفة الزكاة، يشير المؤلف إلى أنها فريضة الرحمة، وأنها مسئولية المسلمين تجاه إخوانهم الفقراء. ثم إنها تعلم أدب العطاء. وانتقل إلى زكاة الفطر، وأشار إلى وجود أكثر من خمسين آية موزعة بين سور القرآن تدور حول محيط الزكاة، ولم تكن هذه الفريضة إلا رحمة غامرة للمسلمين أفرادهم وجماعتهم، إذ هي تحفظ للفرد مكانه من المحبة والإعزاز إن كان معطيًا، وتحفظ له حياته وصفو عيشه إن كان آخذًا، ثم هي تصون للجماعة وحدتها وقوتها، وتدفع عنها كروبها ومآسيها.

وقرر الإسلام من آداب الزكاة أن لا تُخلط بالمن ولا توحي به ولا يحق لباذلهما أن يمن بسببها، وحسبه أن له ثوابها، وتطهير ماله من اختلاطه بحقوق الناس، والإسلام يكره من يمن كما يعاقب من يمنع، لأن المنع والمن إنكار لحق صاحبه ومستحقه، ذلك بظالم من الفعل وهذا بلوثة من الرأي والقول.

وتحت عنوان القاعدة الرابعة يتناول المؤلف ركن الصيام. الذي يشارك في تحقيق الأركان الخمسة للإسلام، من شهادة وصلاة وحج وزكاة وصيام، وأن فريضة الصيام هي أكثر الفرائض إجبارًا، لأن زمنها معروف محدد الطرفين. وفريضة الصوم تجمع بين الطبين علاجًا وحمية وشفاء ورحمة، تنقذ المتردي في الشهوة والمتمادي في اللذة. وهي تقي الإنسان من لواذع العذاب وقوارع العقاب، وليس من دواء أشد من الصوم كسرًا للنزوة وقطعًا للشهوة.

وتحت عنوان أسرار الموسم. يتحدث المؤلف عن الكعبة التي أقامها إبراهيم وإسماعيل، ورفعا أركانها كما جهرا بالدعاء، وهما يبنيان القبلة أن يقبل الله منهما ما عملا وما جهدا في طاعة أمره وإبلاغ وحيه، ثم أمر إبراهيم أن يؤذن للناس بالحج، وضمن أن يستجيب الناس له. وصار البيت الحرام أولى بالتقديس من كل بيت في الأرض، لأنه كان العمران الأول للعبادة الحقة يوم كانت الأرض قفرًا ووعرًا، وكان هذا البناء إشارة للتمجيد وعلمًا للتوحيد.

ثم تناول المؤلف يوم عرفة، وهو ركن الحج الأكبر، وحسب كل صاحب حج مبرور أن يعود بالتوبة ومغفرة الذنب، كريم الوجه نقي الصفحة كيوم ولدته أمه، ثم لا جزاء له إلا ما ضمنه الله له من الجنة.

ويشير المؤلف إلى الاعتدال والتوسط في حياة الإنسان، فالإسلام لم يرهق نفسه ولا بدنه، بل لكل منهما عليه حق، ولم يتركه لأطماع الدنيا، ولم يبقيه لعبادات الآخرة، بل يجب على الإنسان أن يسير بين بين. فلو استسلم للنوم لعجز بدنه عن الحركة، ولو ارتمى على العمل والجهد لانقطع حبله. ولذا لم يكن بد من أن ترسم الأمة لها أيامًا تقف فيها وقفة إجماع على السرور والاحتفاء بالذكريات، وهذه هي فلسفة الأعياد في الإسلام.

## الإسلام مقاصده وخصائصه

### د. محمد عقله

**العدد الثاني من سلسلة نظام الإسلام، نشر مكتبة الرسالة الحديثة- عمان، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م**

**عدد الصفحات : ٢٧٨ صفحة**

يشتمل الكتاب على فصل تمهيدي وباب واحد، يتناول الفصل التمهيدي (خصائص الإسلام) ويتضمن سبعة خصائص، كل خاصية تعرض في مبحث مستقل.

الخاصية الأولى: الربانية، فيعرض لمدلولها ومعناها، وأنها نسبة إلى الرب، كما تطلق على المنهج والتشريع، فيقال نظام رباني، أما عن أنواعها وصورها فهي تظهر في مظهرين، الأول ربانية الغاية والهدف، والثاني ربانية المصدر والمنطلق.

ويتناول المبحث الثاني خاصية الشمول والتكامل والعالمية، وهذه من أبرز الخصائص المميزة للشريعة الإسلامية، بمعنى أن الإسلام نظام شامل فهو يتعلق بالإنسان والحياة، ويمكن بحثه بمعزل عن الدين، كما أنه متكامل لتنظيم الحياة عقائديًا وقانونيًا وسياسيًا واقتصاديًا.

الخاصية الثالثة عن الوسطية والتوازن، فالإسلام نظام يقوم على الوسطية والاعتدال في منهجه. والخاصة الرابعة عن الواقعية، فالشريعة الإسلامية شريعة واقعية لا تنحدر بالإنسان ليخلد في الأرض، بل تسمو به وتأخذ بيده إلى عالم المثل والكمال. والخاصية الخامسة الجمع بين التشريع والتوجيه. والخاصية السادسة تتناول الثبات والتطور، إذ أن المنهج الإسلامي يجمع بين صفات الثبات والمرونة والتطور. والخاصية السابعة تتناول الوضوح والبساطة والمعقولية.

وعنوان الباب الأول: مقاصد الشريعة الإسلامية وأهدافها، ويتضمن فصل تمهيدي وثلاثة فصول أخرى. الفصل التمهيدي يعرض مقاصد الشريعة من حيث معناها وأهميتها ومنهج الكتابة فيها ومحورها، ويتحدث عن حكمة الدين، ومقصد الشريعة العامة.

ويشير المؤلف في هذا التمهيد إلى أن علماء الشريعة يرون أن تحقيق المصلحة للعباد في المعاش والمعاد هو الهدف الرئيسي والمقصد الكلي للتشريع الإسلامي، وأن هذه الغايات تسعى إلى العدالة والتيسير ورفع الحرج، ولذا فهو يخصص فصلاً للحديث عن كل غاية من هذه الغايات.

الفصل الأول عن العدالة، ويرى المؤلف أنها أهم مقاصد الإسلام فغايته تحقيق العدالة ورفع الظلم، ويتحدث عن مجالات العدالة مع النفس ومع الآخرين وفي الأحكام والأقضية والشهادات وأمام القانون وفي العدالة الاجتماعية والدولية الإنسانية.

ويتناول الفصل الثاني المصلحة، وهي المقصد الثاني من مقاصد الشريعة الإسلامية، وينقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث: المبحث الأول عن معنى المصلحة والمفسدة. فالمصلحة تفسر بالمنفعة وتفسر المفسدة بالمضرة، أما في الاعتبار الشرعي، فالمصلحة هي التي تتفق مع مقاصد الشريعة أو تتنافى معها، وعلى رأس هذه المقاصد الأركان الخمسة الضرورية للحياة الإنسانية: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

المبحث الثاني عن ضوابط المصلحة المعتبرة شرعًا، وهي أن تكون مصلحة حقيقية، أو تكون مصلحة قائمة على بحث دقيق واستقراء شامل وموازنة بين وجوه النفع والضرر، وأن تكون عامة وأن لا تصادم المصلحة نصًا أو إجماعًا، أو أن تكون المصلحة موافقة أو مخالفة لأهواء المكلفين وشهواتهم.

المبحث الثالث عن حيثيات المصلحة ومضمونها، حيث ذهب علماء الشريعة الإسلامية إلى أن مصالح البشر مهما تعددت وتنوعت وتجددت يمكن تحصيلها من خلال كفالة وضمان ثلاثة أمور: ضروريات الناس أولاً، وحاجاتهم ثانيًا، وتحسيناتهم ثالثًا. ويعرض الضروريات الخمس بتفصيل يتناول حقيقة كل منها (الدين، النفس، العقل، النسل، المال) وأهميتها والحاجة إليها ووسائل المحافظة عليها.

ثم يتناول الحاجيات فيعرفها ويحدد مجالاتها، ويتناول التكميلات، ويعرض لتكميلات الضروريات، ثم تكميلات الحاجيات.

والفصل الثالث عن التيسير ورفع الحرج، ويشير المؤلف إلى أن من المقاصد الرئيسية والأصول الأساسية التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية اليسر ورفع الحرج، ولذا يتناول بعض القواعد الفقهية التي جاءت تعزز هذه الحقيقة مع بيان بعض النماذج التي تنظمها.

يعرض المطلب الأول دفع الضرر. في قاعدة لا ضرر ولا ضرار، ويقدم تطبيقات عملية لها، ثم قاعدة أن الضرر يدفع بقدر الإمكان مع ذكر تطبيقات لها، وقاعدة الضرر يزال، وقاعدة الضرر لا يزال بمثله، وقاعدة ارتكاب أخف الضررين. وقاعدة تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، وقاعدة دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح، وقاعدة الضرورات تبيح المحظورات، وقاعدة الضرورة تقدر بقدرها. وقاعدة الضرر لا يكون قديمًا. وقاعدة ما جاز لعذر يبطل لزواله. وقاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور، وقاعدة الإضرار لا يبطل حق الغير.

ويتناول المطلب الثاني رفع الحرج وينقسم إلى قواعد ثلاث: الحرج مرفوع شرعًا، والمشقة تجلب التيسير، ثم الحاجات تنزل منزلة الضرورات عند الإضرار.

ويضرب المؤلف بعض التطبيقات العملية لهذه القاعدة، منها إباحة مجموعة من العقود لورود نص شرعي بجوازها استثناء من القواعد الخاصة، فأباح الإسلام السلم والإجارة، كما أباح الخيارات في العقد، وأجاز بيع الثمار المتلاحقة الظهور، واعتبار العرف مصدرًا من مصادر استنباط الأحكام الشرعية، وجواز إعطاء الأحكام للمسائل المستجدة، وجواز ترجمة القرآن إلى اللغات الأجنبية، نظرًا لحاجة الناس إلى معرفة أحكام الإسلام ورسالته العامة للبشرية لمن يتعذر عليه معرفة وتعلم اللغة العربية.

## النية في الأحكام الفقهية

د. محمد محمد عبد الحي

دار الهدى للطباعة- مصر، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م

عدد الصفحات : ٢٠٦ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وست أبواب، في المقدمة يتحدث المؤلف عن سبب اختياره للحديث عن النية في الأحكام الفقهية، لأن النية أساس الأعمال. ولما كانت الأحكام الكثيرة المشتملة عليها النية متناثرة في كتب الفقه المتعددة، وكان يصعب على المريد أن ينتفع بها في حياته العملية لتفرقها في الكتب، فكان عمل المؤلف هو جمع شتات ما اشتملت عليه في النية.

وعرض المؤلف لإخلاص النية كشرط لقبول الأعمال. ورأى أن الأعمال لا تكون مقبولة عند الله تعالى إلا إذا ارتكزت على أساس من التجرد والإخلاص لله، وكانت وراءها نية تربط العمل بالمولى سبحانه. وأن العمل لغير الله أقسام، تارة يكون رياء محضًا بحيث لا يراد به سوى مرئيات المخلوقين لغرض دنيوي، كحال المنافقين في صلاتهم. وتارة يكون العمل لله، ويشاركه الرياء، فالنصوص صريحة تدل على بطلانه.

ويذكر المؤلف النية بالمعنى الذي ذكره الفقهاء. وهو تمييز العبادات عن العادات، وتميز العبادات بعضها عن بعض.

ويعرض الباب الأول تعريف النية في اللغة وفي الشرع، ويقصد بها الطاعة والتقرب إلى الله تعالى في إيجاد الفعل، وأنها الإرادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه الله تعالى

وامتثالاً لحكمه. وفي أحد فصول هذا الباب يقدم المؤلف ما تدخل فيه النية في العبادات، كالوضوء والغسل فرضًا واستحبابًا والتيمم وغسل الميت، وتدخل النية في الصلاة بأنواعها وفي العقود والقصاص وفي نية قطع السفر وكذلك في الذبائح.

كما يضم هذا الباب فصولاً عن بيان ما شرعت له النية وتعيين النية والمنوي، وفصلاً في الخطأ في تعيين المنوي وصفة المنوي، وفصلاً آخر في النية في الجمع بين عبادتين واستمرار النية، وفصلاً في اشتراط النية في الطهارة، وفصلاً في نية الحالف في الأيمان. وفصلاً في محل النية والتلفظ بها.

وفي أحد الفصول يعرض المؤلف شرط النية، ومن شروطها أولاً الإسلام، فهو شرط للنية، ولذا لم تصح العبادات عن كافر، وثانيًا التمييز، فلا تصح عبادة صبي غير مميز ولا مجنون، وثالثًا: العلم بالمنوي. فمن جهل فرضية الصلاة لا تصح منه. ورابعًا ألا يأتي بمنافي بين النية والمنوي.

والباب الثاني عن النية في الطهارة والصلاة، ويعرض المؤلف حكم النية في الوضوء، واختلاف الفقهاء حول حكم النية من الوضوء، وهل هو فرض أم سنة على مذهبين، وأدلة كل مذهب من الكتاب والسنة وأدلة العقل. ثم يعرض محل النية في الوضوء، وشروط النية في الوضوء. وكيفية النية في الوضوء. وفي عدة فصول عرض المؤلف اشتراط النية في الغسل، وفصل عن النية في التيمم، ومذاهب الأحناف والشافعية والحنابلة في ذلك. وفصل في الأذان واشتراط النية فيه. والنية في الصلاة. وعرض آراء الفقهاء في اشتراط النية. ونية صلاة العيدين. وفصل في الصلاة على الميت واشتراط النية فيها.

والباب الثالث في اقتران النية بالزكاة. ويرى المؤلف أن الزكاة هي الركن المالي الاجتماعي من أركان الإسلام الخمسة، وبها مع التوحيد وإقامة الصلاة يدخل المرء في جماعة المسلمين، ويستحق أخوانهم والانتماء إليهم. والزكاة هي ثالثة دعائم الإسلام، وأكد النبي ﷺ في المدينة فرضيتها، وبيَّن مكانها في دين الله. ثم عرض المؤلف مكانة النية في الزكاة في أحد الفصول، وسأل هل تشترط النية في إخراج الزكاة أم لا؟ ورأى أن مذهب عامة الفقهاء أن النية شرط في أداء الزكاة لأنها عبادة، والعبادة لا تصح إلا بنية. وفي فصل آخر تكلم عن النية في عروض التجارة، وفصل في نية إخراج الزكاة في مال الصبي والمجنون.

والباب الرابع في النية في الصوم. وعرض المؤلف وقت النية في الصوم، وأن وقت النية في العبادات الأخرى يختلف عن وقتها في الصوم. فالنية معناها القصد المقارن للفعل، أي الذي يكون حاضرًا في القلب عند مباشرة أول ركن من أركان العبادة، إلا أن الصوم لم يشترط فيه أن تكون النية مباشرة للصوم. بل يجوز أن تتقدم عليه. ثم عرض في فصل آخر حكم النية في الصوم، وأن الفقهاء قد اختلفوا في حكم النية في الصوم، فمنهم من عدها ركنًا مهمًا من أركان الصوم. ومنهم من جعلها شرطًا لصحة الصوم أو شرطًا لصحة الأداء.

والباب الخامس في الحج واشتراط النية في أدائه. وأن من نوى أداء فريضة الحج، وجب عليه أن يتعلم أحكامه. لأن الله تعالى لا يقبل عبادة الجاهل، وتكلم عن فضل الحج وثوابه، وأن لا ثواب بدون نية. وفي أحد الفصول عرض اشتراط النية عن المحجوج عنه، وشرح النية في الإحرام، ونية الحاج عند الوقوف بعرفة، والنية في الطواف.

والباب السادس عن النية في صيغة الطلاق. والصيغة هي ما تظهر الإرادة الباطنة، وتدل عليها في خارج النفس، وهذا يكون بالألفاظ. كما يكون بالكتابة أو بالإشارة، إذ لابد للمطلق من أن يظهر هذه الإرادة. وفي فصل آخر عرض المؤلف للنية في الطلاق المعلق، وفصل عن طلاق الصبي والمجنون ومن في حكمهما، وفصل عن طلاق المكره هل يتوقف على النية أو لا يتوقف، وفصل عن النية وطلاق السكران، وآخر عن طلاق الهازل واعتبار النية فيه، وفصل عن طلاق المخطئ والناسي واعتبار النية فيهما

## أهداف التشريع الإسلامي

د. محمد حسن أبو يحيى

دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م

عدد الصفحات : ٧٣٩ صفحة

يشتمل الكتاب على تمهيد وثلاثة أقسام، وخاتمة، أما التمهيد فقد اشتمل على أهداف التشريع، وتنقسم إلى قسمين، أهداف عامة، وأهداف خاصة، ثم بيان أن الأهداف إما أن تكون حقيقية، وإما أن تكون عرفية، ثم بيان ضوابط أهداف التشريع الإسلامي وطرق إثباتها.

القسم الأول عن (مصادر التشريع الإسلامي)، وتنقسم مصادر التشريع الإسلامي إلى ثلاثة أقسام رئيسة، وهي: المصدر الأول: القرآن الكريم، والمصدر الثاني: السنة النبوية، المصدر الثالث: الاجتهاد. وقد تحدث المؤلف عن المصدر الأول، فعرف القرآن الكريم وكيفية نزوله، ثم خصائصه، وأحكامه. وعن المصدر الثاني، ألا وهو السنة النبوية، فيشير المؤلف إلى أن السنة في جملتها ظنية الثبوت، وقدم تعريفًا لها، وعرّف حجيتها وأقسامها، ومنزلتها.

ويتناول المؤلف الاجتهاد، ويشير أن للاجتهاد طرقه في التوصل إلى الحكم الشرعي، من أهمها الإجماع والقياس وفتوى الصحابي، والاستحسان والعرف والمصالح المرسلة، والذرائع والاستصحاب، ويعرض الإجماع من خلاله تعريفه وحجيته ومراتب الإجماع وحجية كل مرتبة، ثم يتناول فتوى الصحابي، ويعرفها بأنها الفتوى التي تصدر عن المجتهدين في أمر من الأمور الشرعية العملية، وهي نوعان : متفق عليها، وأخرى مختلف فيها، ثم يعرض للقياس ويعرفه ويحدد أركانه ومنهجية الفقهاء في حجية القياس، وأدلة هذه الحجية.

كما يشير المؤلف إلى معنى الاستحسان، واختلاف تعريفاته بين الفقهاء، ثم يعرض لأقسام الاستحسان، وينتقل إلى العرف، ويحدد معناه لغة واصطلاحًا، وحجيته، ويتناول الذرائع، باعتبارها أصل من الأصول التي ذكرتها كتب المالكية والحنابلة صراحة، فيعرفها ويحدد أقسام الأعمال بالنسبة لمآلها، وينتقل لتعريف الاستصحاب وأدلة العمل به، وأقسامه، ويعرض لبقية الطرق الأخرى.

ويتناول القسم الثاني الأهداف العامة للتشريع الإسلامي، والتي من أهمها: تبليغ شريعة الله للناس كافة، ونفوذ الشريعة الإسلامية وقوة الأمة وهيبتها، والإصلاح وإزالة الفساد، والمساواة، والحرية، والسماحة، والإيجابية، والتوازن، وكل موضوع من هذه الموضوعات يتناوله المؤلف في فصل مستقل.

الفصل الأول عن (تبليغ شريعة الله للناس كافة) ولتحقيق هذا الهدف أرسل الله رسله لعباده، وهم كثيرون، منهم من ذكره القرآن ومنهم من لم يذكره، والشريعة الإسلامية خاتمة الرسالات، ورسولها هو آخر الرسل، ولهذا تميزت الشريعة الإسلامية بالديمومة والعموم، ويهدف الشارع من إرسال الأنبياء والرسل إلى دعوة الناس إلى عبادة الله تعالى وتحريرهم من عبودية غيره، وتعليم الناس دستور السماء بما فيه من عقيدة وعبادة وأخلاق ومعاملات ونظام سياسي واجتماعي واقتصادي وتربوي وجهادي وتعليمي، ثم وجوب العمل بما تعلموه.

ويعرض الفصل الثاني (نفوذ الشريعة الإسلامية)، ويقول المؤلف في مقدمة هذا الفصل إن من مقاصد الشريعة أن تكون نافذة في الأمة، إذ لا تحصل المنفعة المقصودة منها كاملة بدون نفوذها. فطاعة الأمة للشريعة غرض عظيم. وإن أعظم باعث على احترام الشريعة ونفوذها أنها خطاب الله تعالى للأمة. ويضيف المؤلف أن الشريعة قد سلكت مسلكين لوجوب الامتثال للأحكام الشرعية، المسلك الأول: مسلك الحزم في إقامة أحكام الشريعة، والمسلك الثاني مسلك التيسير والرحمة بقدر لا يفضي إلى انخرام مقاصد الشريعة.

ويتناول الفصل الثالث (قوة الأمة وهيبتها)، ويشير المؤلف في هذا الفصل إلى أن الشريعة الإسلامية قد اهتمت بإصلاح الفرد، وأن هذا الإصلاح أحد مقاصدها، واعتبرت أن الأمة الإسلامية قوية مرهوبة الجانب إذا تمسكت بعقيدتها، وجعلت القرآن الكريم والسنة النبوية وغيرهما من مصادر التشريع الإسلامي مصادر لتشريعاتها في كافة الأنظمة.

ويتناول الفصل الرابع (الإصلاح وإزالة الفساد) من خلال مباحث تتناول التعريف بالمصلحة والمفسدة، وأدلة الإصلاح وإزالة الفساد، ووسائل تحقيق المصالح ودرء المفاسد، والمصالح والمفاسد الأخروية، ثم معرفة المصلحة والمفسدة.

ويتناول الفصل الخامس موضوع (المساواة)، حيث إن الشريعة تمتاز بالعالمية، وهذا يقتضي المساواة بين أفراد الأمة، والمساواة من الأهداف العامة للشريعة الإسلامية، ويعرض المؤلف معنى المساواة ومحلها وحق الناس في التعلم والثقافة وتسوية الشريعة بين المسلمين وغير المسلمين في الحقوق المدنية وشئون المسئولية والجزاء والتعليم والعمل.

ويعرض الفصل السادس الحرية باعتبارها مقصدًا أصليًا من مقاصد الشريعة الإسلامية، وهي متفرعة عن المساواة، ويشير الفصل السابع إلى السماحة باعتبارها أيضًا من أهم مقاصد التشريع الإسلامي، وهي إحدى مميزاته الخالدة. ويتناول الفصل الثامن (الإيجابية والتوازن) إذ تهدف الشريعة من خلال تشريعاتها الربانية إلى تحقيق الإيجابية والتوازن بين أفراد المجتمع الإسلامي من جهة، وبين الجماعات الإسلامية من جهة أخرى.

والقسم الثالث عنوانه (الأهداف التي تخص أنظمة التشريع الإسلامي) وهذه الأهداف كثيرة ومتنوعة، وهذا التنوع إنما مرده إلى تنوع أنظمة التشريع الإسلامي، وإلى تنوع أعمال الناس وتصرفاتهم الخاصة. وهذه الأهداف تنقسم إلى: أ – أهداف للشارع. ب- أهداف خاصة للناس في تصرفاتهم.

ويتكون هذا القسم من ثمانية فصول، الفصل الأول عن أهداف العبادات، ويعرض من خلال عدة مباحث: هدف الشارع من خلق الإنسان، والأهداف المشتركة للعبادات بشكل عام، ثم هدف كل عبادة على نحو خاص، والفصل الثاني عن الأخلاق وأثرها، ومن هذه الأخلاق: الصدق، الأمانة، الوفاء بالعهد، الإخلاص، أدب الحديث، سلامة القلب من الحقد والحسد، القوة، الحلم والصفح وغيرها من أخلاق. والفصل الثالث يتحدث عن أهداف الأسرة ونظامها، والمحافظة على الحقوق الزوجية، وحقوق الأولاد وواجباتهم.

ويعرض الفصل الرابع لهدف التربية الإسلامية، واهتمام الشريعة بتربية الإنسان في كافة مراحل حياته. ويشير الفصل الخامس إلى أهداف النظام السياسي وإقرار مبدأ الشورى. ويعرض الفصل السادس أهداف الحدود والقصاص والتعازير. أما الفصل السابع فهو عن أهداف الجهاد الإسلامي، ويتناول الفصل الثامن أهداف النظام الاقتصادي في الإسلام، فيتحدث عن حفظ المال والعدل فيه.

## مقاصد الشريعة الإسلامية

محمد الطاهر بن عاشور

الشركة التونسية للتوزيع- تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب- الجزائر، ١٩٨٥م

عدد الصفحات : ٢١٠ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أقسام، المقدمة تعرض الحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة، وأن علم أصول الفقه لا يغني عن معرفة المقاصد الشرعية، وفي أن المقاصد قطعية وأصول الفقه ظنية.

والقسم الأول في إثبات مقاصد الشريعة، واحتياج الفقه إلى معرفتها وطرق إثباتها ومراتبها، ولإثبات أن للشريعة مقاصد يشير المؤلف إلى أن كل شريعة شرعت للناس أحكامها التي ترمي إلى تحقيق مقاصد مرادة لمشرعها. وأنه قد ثبت أن الله لا يفعل الأشياء عبثًا، فثبت أن الشرائع كلها، وخاصة شريعة الإسلام، جاءت لما فيه صلاح البشر في العاجل والآجل، أي في حاضر الأمور ومستقبلها. وليس المراد بالآجل أمور الآخرة. وإنما يريد المؤلف أن التكاليف الشرعية فيها ما قد يبدو فيه حرج وإضرار للمكلفين وتفويت مصالح عليهم بتحريم

الخمر وتحريم بيعها، ولكن المتدبر إذا تدبر هذه الأحكام ظهرت له مصالحها في عواقب الأمور.

ثم يبين المؤلف احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة، لأن تصرف المجتهدين بفقههم في الشريعة يقع على خمسة أنحاء، فهم أقوالها والاستفادة من تلك الأقوال بحسب استعمالها اللغوي وبحسب النقل الشرعي، ثم البحث عما يعارض الأدلة التي لاحت للمجتهد، ثم قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشارع، ثم إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة ولا له نظر يقاس عليه، ثم تلقي بعض أحكام الشريعة الثابتة عنده تلقي من لم يعرف علل أحكامها ولا حكمة الشريعة في تشريعها، وأن الفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها.

ويعرض المؤلف طرق إثبات المقاصد الشرعية، وأن معظم أدلتها في القرآن وبعضها وُجد في السنة، ويحدد طرق الاستدلال على المقاصد بالرجوع إلى كلام العلماء، ثم يعرض طرق السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة، وتمحيص ما يصلح لأن يكون مقصودًا لها. ويقدم أدلة الشريعة اللفظية التي لا يستغني فيها عن معرفة المقاصد الشرعية، ويعرض مراتب مقاصد الشريعة من حيث كونها قطعية أو ظنية، وتعليل الأحكام الشرعية وخلو بعضها عن التعليل، ويسميه التعبدي.

والقسم الثاني في مقاصد التشريع العامة، وتعني العامة، الحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، ويدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضًا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام.

وتحت هذا القسم يقدم المؤلف الصفة الضابطة للمقاصد الشرعية التي لها معان حقيقية ومعان عرفية عامة، ويشير المؤلف إلى ابتناء مقاصد الشريعة على وصف الشريعة الإسلامية الأعظم وهو الفطرة، وأن السماحة أول أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها، وعرض المقصد العام من التشريع، وهو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو الإنسان، وصلاحه يكون بعقله وبدنه وصلاح عمله وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه.

ويعرض المؤلف لبيان المصلحة والمفسدة. وأن المصلحة هي كاسمها شيء فيه صلاح قوي، أما المفسدة فهي ما قابل المصلحة، وهي وصف للفعل الذي يحصل به الفساد أو الضرر الدائم أو الغالب للجمهور أو للآحاد. والمصلحة قسمان مصلحة عامة، وهي ما فيها صلاح عموم الأمة أو الجمهور دون الالتفات إلى أحوال الأفراد. ومصلحة خاصة وهي ما فيها نفع الآحاد باعتبار صدور الأفعال عن آحادهم، ليحصل بإصلاحهم صلاح المجتمع المركب منهم.

ويشير المؤلف إلى أن المصلحة ليست هي مطلق الملائم، ولا المفسدة هي مطلق المنافر، وأن بين المصلحة والمفسدة عمومًا وخصوصًا.

كما يتناول المؤلف في هذا القسم أيضًا طلب الشريعة للمصالح، وأنها قسمان أحدهما ما يكون فيه حظ ظاهر للناس في الجبلة، والثاني ما ليس فيه حظ ظاهر، ثم يعرض أنواع المصلحة المقصودة من التشريع، ويقسمها إلى ثلاثة أقسام: ضرورية وحاجية وتحسينية، ثم يقسمها باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو أفرادها إلى كلية وجزئية، ويقسمها مرة ثالثة بحسب اعتبار تحققها والاحتياج إليها إلى قطعية أو ظنية أو وهمية. ثم تكلم عن المصالح المرسلة، وعن عموم شريعة الإسلام، وأنها قائمة بأصولها، وقابلة للتطبيق على مختلف الأحوال دون حرج أو مشقة، وأنها قابلة للتشكل باختلاف الزمان والمكان.

ويتناول القسم الثالث مقاصد التشريع الخاصة بأنواع المعاملات بين الناس، ويتحدث المؤلف عن المعاملات في توجه الأحكام التشريعية إليها، وأن لها مرتبتان، ويعرض المقاصد والوسائل. وأن المقاصد هي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، والمقاصد هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها، والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساع شتى، أو تحمل على السعي إليه امتثالاً. وتنقسم إلى قسمين، مقاصد للشرع ومقاصد للناس في تصرفاتهم.

ويعرض في هذا القسم مقصد الشريعة من تعيين أنواع الحقوق لأنواع مستحقيها، ويقسم أنواع الحقوق إلى تسع مراتب، الأولى الحق الأصلي للمستحق بالتكوين وأصله الجبلة، المرتبة الثانية ما كان قريبًا من هذا ولا يخالفه، المرتبة الثالثة أن يكون المستحق وغيره سواء في إمكان تحصيل الحق، المرتبة الرابعة دون ذلك، والخامسة حق السبق الذي لم يصاحبه إعمال جهد في تحصيل الحق. والمرتبة السادسة أن يكون المستحق قد نال الحق بطريق

ترجيحه على عدد من المستحقين في مراتب أخرى. والسابعة نوال الحق ببذل عوض في مقابلته، والرتبة الثامنة أن ينال الحق بعد انقراض مستحقه أقرب الناس إليه، والتاسعة مجرد المصادفة دون عمل أو سعي، وهذه أضعف المراتب.

ثم يعرض المؤلف مقاصد أحكام العائلة من النكاح ثم أحكام القرابة وأحكام الصهر ثم أحكام كيفية انحلال ما يقبل الانحلال من هذه الأواصر الثلاث.

## سد الذرائع في الشريعة الإسلامية

محمد هشام البرهاني

مطبعة الريحاني- بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م

عدد الصفحات : ٨٨٠ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الماجستير في كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ويتكون من مقدمة وتمهيد وقسمين، في المقدمة يشير المؤلف إلى أسباب اختياره هذا الموضوع، أنه لم يلق العناية الكاملة من الدارسين مع أنه مظهر حي لخاصية المرونة التي تفرضها عالمية رسالة الإسلام، وأن الآراء قد اختلفت حول (سد الذرائع) البعض قال ببطلانه وفساده، مع أنه معتبر شرعًا، ومؤيدٌ عقلاً. بالإضافة إلى أن البعض قد أساء فهمه فظنوه واحدًا من مظاهر التضييق على العباد، والتشديد على الخلق بسد أبواب الرحمة عليهم، مع أنه ضابط عدل.

والتمهيد تناول فيه المؤلف مظاهر الاجتهاد بالرأي وسد الذرائع بينها. ويشتمل على ستة مباحث: المبحث الأول ويتضمن طرق معرفة الأحكام في حياته ﷺ وطرق معرفتها بعد انتقاله ﷺ إلى الرفيق الأعلى، وخطورة الاجتهاد في هذه المرحلة. وصلة التمهيد بموضوع الدراسة (سد الذرائع). والمبحث الثاني في الاجتهاد معناه لغة واصطلاحًا ومحله. والمبحث الثالث: الرأي معناه لغة واصطلاحًا وتعريف الاجتهاد بالرأي. المبحث الرابع: مظاهر الاجتهاد بالرأي. وأن ما ذكره العلماء من مظاهر لهذا الاجتهاد إما يرجع إلى النقل، أو إلى مظهريه الأساسيين القياس والاستصلاح. والمبحث الخامس: في القياس معناه، أركانه ومراتبه. والمبحث السادس: في الاستصلاح.

والقسم الأول عنوانه (التعريف بالذرائع وأحكامها) ويتضمن بابين: الباب الأول في معنى الذرائع. والباب الثاني في أقسام الذرائع وأحكامها. ويشتمل الباب الأول على ثلاثة فصول، الأول في معنى الذرائع وسدها. فيذكر المؤلف معناها في اللغة وعند الفلاسفة وفي الاصطلاح الشرعي، والذريعة في اللغة تدل على الامتداد والتحرك، وقد تستعمل بمعنى السبب أو الوسيلة، وعند الفلاسفة تعني أن الإنسان يستخدم أفكاره ذرائع يستعين بها على حفظ بقائه أولاً، وعلى السير بالحياة نحو السمو والكمال ثانيًا. وفي اصطلاح علماء الشريعة هو أمر غير ممنوع لنفسه، وسد الذرائع يعني حسم وسائل الفساد. ويقارن المؤلف بين الذريعة والمقدمة، والذريعة والحيل.

الفصل الثاني في أركان الشريعة، ويشمل ثلاثة مباحث تعالج الأركان الثلاثة: الركن الأول الوسيلة، الركن الثاني الإمضاء، الركن الثالث المتوصل إليه. والفصل الثالث: سد الذرائع، ويُعرِّف المؤلف سد الذرائع كما أورده الفقهاء والأصوليون. ويؤكد المؤلف في نهاية هذا الباب على عدة حقائق، منها: أنه يجوز أن يطلق على سد الذرائع أسماء (الأصل، والدليل، والقاعدة) لأن معانيها الاصطلاحية لا تضيق بهذه المعاني. وسد الذرائع إذا أُطلق عليه اسم الدليل فإنه لا ينبغي أن نرتقي به إلى مستوى المصادر الأصلية الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، لأنه يخرج في هذه الحالة عن كونه دليلاً تبعيًا يرجع في حال تطبيقه إلى واحد من الأدلة الأصلية، أو المصلحة المرسلة. وأن سد الذرائع كقاعدة، هو أقرب الأسماء إلى حقيقته، وأنها تدخل في سلك القواعد الأصولية دون الفقهية، فهو من مباحث علم الأصول لا من مباحث الفقه.

والباب الثاني في أقسام الذرائع وأحكامها، وفيه ثلاثة فصول: الأول في أقسام الذرائع، والثاني في أحكام الذرائع، والثالث في أثر المخالفة لحكم الذرائع. ويعرض المؤلف فيه تقسيم العلماء للذرائع، بحسب أصل الوضع الشرعي، وبحسب ما يلزم عنها من أضرار تلحق العامل بها أو غيره، وبحسب وجود القصد وعدم وجوده، وبحسب إفضائها إلى المفسدة. ثم يقسم الذريعة إلى أقسام بالمعنى العام ثم المعنى الخاص.

ويرى المؤلف أن الأمر الجائز، سواء أكان مباحًا أم مندوبًا أم واجبًا، لا يؤدي بذاته إلى أية مفسدة، سواء أكانت خاصة أم عامة. وجميع المفاسد لم تنشأ من أصل الإباحة، لأن العقل والنقل متفقان على أن الشارع الحكيم لا يبيح أمرًا أو يطلب شيئًا إلا لما فيه من

مصلحة، فالمصلحة غرض الشارع في كل أوامره ونواهيه، وكل تشريعاته تهدف إلى المصلحة.

والقسم الثاني في حجية سد الذرائع، وسد الذرائع أصل صحيح، مؤيد بالعقل، ومعتبر في الشرع بالنقل، ومعمول به في الاجتهاد، وما كان من خلاف حوله، يرجع في الحقيقة إلى الوقائع التي تستند إليه في مجال التطبيق. وهذا القسم يشتمل على: تمهيد لبيان أن سد الذرائع صحيح مؤيد بدليل العقل، كما يشتمل على ثلاثة أبواب. ولبيان أن سد الذرائع دليل صحيح مؤيد بالعقل، يدلل المؤلف على هذا بمظاهر فتح الذرائع وسدها في حياة الناس. والباب الأول في سد الذرائع بعموم يفيد القطع، يدل على ذلك استقراء وقائع وجزئيات من الكتاب والسنة. وبيَّن ذلك في فصلين: الأول مظاهر سد الذرائع في الكتاب الكريم وشواهدها، وأقرب معاني فتح الذرائع وسدها: طلب الخير وتحريم الشر، فالكتاب الكريم يرعى مصالح الخلق ويدرأ المفاسد عنهم، باعتباره أصل الشريعة وأساسها. ويسعى إلى تحقيق المصالح من الناحية الإيجابية من باب فتح الذرائع. ومن الناحية السلبية من باب سد الذرائع.

ويعرض الفصل الثاني مظاهر سد الذرائع في السنة وشواهدها، لأن حجية السنة على الأحكام في مرتبة واحدة مع الكتاب، ولو امتاز الكتاب عنها بكون لفظه منزلاً من عند الله، ومتعبدًا بتلاوته، ومعجزًا بتحدي البشر أن يأتوا بمثله. والسنة تمتاز بأنها تدل على الحكم كما دل عليه الكتاب فتوافقه وتؤيده. أو تدل على حكم سكت عنه الكتاب ولم ينص عليه ولا على خلافه، أو تبين ما في الكتاب بتفصيل مجمله، وبيان مشكله، وتقييد مطلقه، وتخصيص عامه، وبسط مختصره.

ويتناول المؤلف في هذا الكتاب سد الذرائع في ترك الشبهات، وسد ذرائع الكفر والفرقة والعداوة والابتداع في الدين، وسد ذرائع الزنا، والخمر، والربا والفساد في المعاملات ودفع الضرر الأكبر بالأصغر، ومعاقبة المتذرع إلى الفساد بنقيض مقصوده.

والباب الثاني لبيان أن سد الذرائع معمول به في الاجتهاد. ويشير المؤلف إلى أن سد الذرائع أصل صحيح عقلاً، معمول به شرعًا، لا يقبل النزاع ولا الخلاف. وقد فهم المسلمون هذا المعنى، فاعملوه في حقل الاجتهاد والاستنباط في العصر الأول قبل أن يبرز هذا الاصطلاح بوضوح، مثله في ذلك مثل سائر اصطلاحات أصول الفقه. وكذا بعد أن أصبح يعد في جملة الأصول والأدلة المعتبرة في الشرع.

ويشتمل هذا الباب على فصلين: الأول شواهد سد الذرائع في فقه الصحابة والتابعين، والثاني شواهد سد الذرائع في المذاهب الاجتهادية الأربعة، ويتناول المؤلف في الفصل الأول ثلاثة وأربعين مبحثًا، منها سد ذرائع التبديل والتغير في القرآن الكريم والسنة، وتوزيع الأراضي المفتوحة عنوة، والشروط على أهل الذمة، ومتعة الحج، ونكاح الكتابيات وغيرها.

والفصل الثاني شواهد سد الذرائع في المذاهب الاجتهادية، وهي المذاهب الأربعة المعروفة. ويبين المبحث الأول ما أثر من عمل الصحابة والتابعين بسد الذرائع، وقد انتقل بكامله إلى العصور التالية، وظهر في المذهب المالكي، ثم المذهب الحنبلي، ثم المذهب الحنفي والمذهب الشافعي. والتدرج بين المذاهب الأربعة في الأخذ بسد الذرائع.

والباب الثالث لمناقشة موقف المخالفين. فموقف الشافعية يختلف التطبيق فيه عن التأصيل، فهم يعملونها في الفروع، مع تصريحهم بالمنع من سد الذرائع. وأما موقف الظاهرية الذي يعلنه ابن حزم، فيتهم العمل بسد الذرائع بأنه زيادة في الدين لا يأذن بها الله ولا رسوله، لأن فيه معنى المخالفة والاستدراك. وهذان الموقفان- للشافعية والظاهرية- عرضهما المؤلف في فصلين الأول مع الشافعية، والثاني مع ابن حزم الظاهري.

## الإسلام وضرورات الحياة

### د. عبد الله بن أحمد قادري

دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م

عدد الصفحات : ١٩٤ صفحة

يشتمل الكتاب على مقدمة وخمسة فصول، تتكون المقدمة من مبحثين، وتتحدث عن الضرورات الخمس التي هي الدين والنفس والنسل والعقل والمال، ويضيف المؤلف ضرورة سادسة اعتبرت في الشرائع السماوية، وعند الأمم التي احتفظت ببقية من فطرة واحدة من الضروريات وهي حفظ العرض.

ويذكر المبحث الأول بعض الأدلة من الكتاب والسنة على العناية بحفظ هذه الضرورات إجمالاً، والتنبيه إلى أن العناية بحفظ الضرورات في الإسلام يعتبر دينًا وعبادة لله

تعالى، وليست مجرد تشريع قانوني دعت إليه الضرورة في حد ذاتها كما هو الحال في النظم البشرية. فحفظ هذه الضرورات وصية من الله لعباده يثابون على القيام بها ويعاقبون على التفريط فيها

ويبين المبحث الثاني اهتمام علماء المسلمين بهذه الضرورات، ويشير المؤلف إلى أنه باستعراض الكتب وأبواب الفقه الإسلامي يتبين لنا بوضوح أنه ما من باب من تلك الأبواب إلا ويخدم إحدى تلك الضرورات، أو كلها من قريب أو بعيد.

وعنوان الفصل الأول ضرورة حفظ الدين، وفيه ستة مباحث: المبحث الأول وجوب العمل به، لأن أي مبدأ من المبادئ مهما سمت معانيه وأقنعت حججه لا يكون له أثره الفعال ما دام غير مطبق عملاً في واقع الحياة، ويعرض المبحث الثاني وجوب الدعوة إليه، لأن الدعوة إلى الدين ضرورة من ضرورات حفظه وبقائه في الأرض، وبلوغه إلى الناس الذين لا حياة لهم بدون دين.

ويقدم المبحث الثالث وجوب الجهاد في سبيل الله لرفع راية الإسلام، لأن الدين الأعزل عن القوة لا يكون محفوظًا الحفظ الذي أراده الله له، والناس منهم الذي يستجيب لدين الله راغبًا، ومنهم من لا يستجيب له إلا راهبًا، ومنهم من يوقف نفسه للصد عن الدين، فكان الجهاد هو القوة المشروعة لحفظ الدين واستمرار مسيرته في الأرض. ويعرض المبحث الرابع وجوب الحكم بالإسلام، ويذكر المبحث الخامس أمثلة من أبواب الفقه للدلالة على حفظ الدين، مثل فرض الجهاد وقتل المرتد، أما المبحث السادس فيعرض لوجوب رد كل ما يخالف الإسلام.

والفصل الثاني عنوانه (حفظ النفس)، وفيه عشرة مباحث، المبحث الأول يذكر بعض النصوص الدالة على تحريم الاعتداء على النفس بغير حق، ويعرض المبحث الثاني كلام بعض العلماء في خطر قتل النفس بغير حق، ويبين المبحث الثالث ضرورة إقامة البينة في القصاص، بشهود عدل بالعدد الكافي، وهو أربعة في قتل النفس رجمًا، أو اثنان في غير ذلك أو الإقرار.

ويتناول المبحث الرابع تأخير تنفيذ القتل فيمن وجب قتله إذا خيف الضرر من قتله على غيره، ويعرض المبحث السادس وجوب ربط إقامة الحدود والقصاص بالإمام أو نائبه،

ويشير المبحث السادس إلى عدم قتل غير المكلف، وإن أتى ما يستحق القتل لو كان مكلفًا، فلا يلزم قصاص ولا حد على صبي أو مجنون لنقص عقل الأول وزوال عقل الثاني.

ويتناول المبحث السابع وجوب التأكد من أن المحكوم عليه بالقتل يستحقه، فلا يُقتل بتهمة، لأنه لا يجوز الإقدام على إزهاق النفس مع احتمال براءتها مما نُسب إلى صاحبها احتمالاً مسوغًا للبراءة، ويعرض المبحث الثاني وجوب تناول المضطر ما هو محرم عليه في الأصل لإنقاذ حياته، وأن هذا ليس من باب الندب أو الإباحة فقط، بل من باب الضرورة. ويعرض المبحث التاسع تحريم اعتداء الإنسان على نفسه، لأن الإنسان ملك لخالقه وليس مالكًا لنفسه، لذلك لا يجوز أن يتصرف في نفسه إلا في حدود ما أذن له الخالق. أما المبحث العاشر فيقدم سد الذرائع المؤدية إلى قتل النفس.

والفصل الثالث عنوانه (حفظ النفس) وفيه تمهيد وأحد عشر مبحثًا، في التمهيد إشارة إلى أن الله قد أودع في الحيوانات كلها دوافع التناسل، وجعل حفظ النسل ضرورة من ضرورات الحياة، ويقدم المبحث الأول بيان حب الله لإيجاد النسل وحفظه، ويتناول الثاني ترغيب رسول الله ﷺ في كثرة الناس، ويعرض الثالث الترغيب في النكاح، ويحذر المؤلف في المبحث الرابع من التبتل والرغبة عن النكاح، لأن الإنسان مطالب بالاعتدال في الحياة بدون إفراط أو تفريط.

ويتناول المبحث الخامس تحريم قتل الأولاد وإجهاض الحوامل، لأن نعمة الأولاد من نعَم الله على الوالدين والمجتمع وأمانة عندهم. وحفظ الولد عبادة إذا قصد به طاعة الله. ويشير المبحث السادس إلى عناية الإسلام بالنسل، وجناية النظم البشرية عليه، من دعاة الحرية والتحضر وحقوق الإنسان. ويقدم المبحث السابع بيان الشارع للمصالح العائدة إلى الأباء من حفظ النسل في الدنيا والأخرة، ويعرض المبحث الثامن العلاقة بين حفظ النسل وحفظ النسب والهدف من حفظهما، وأن حفظ النسل أعم من حفظ النسب، وأن حفظ النسل معرض للخطر إذا ضيع حفظ النسب، وقد قصد الإسلام بحفظ النسب في الدنيا تمييز شخص عن آخر وتمييز أسرة عن أسرة، والهدف من حفظ النسب التعارف الذي تترتب عليه أحكام كثيرة في الدنيا.

ويذكر المبحث التاسع بعض الأسباب الدالة على أن حفظ النسب ضرورة في الإسلام، منها تحريم الزنا والعقاب عليه، وحق الحضانة وصلة الأرحام وغيرها. ويتناول المبحث العاشر الوعيد الشديد على نفي النسب أو إثباته على خلاف الواقع. أما المبحث الحادي عشر فهو عن حفظ العرض.

وعنوان الفصل الرابع حفظ العقل، وفيه ثلاثة مباحث، الأول بيان أن العقل من أكبر نعم الله على الإنسان، حيث فرّق به بين الإنسان والحيوان، والمبحث الثاني يبين أن العقل مناط التكليف، حيث إن التكليف مشروط بأمرين: الأول العلم بما يكلفه، والثاني القدرة على الفعل. والمبحث الثالث يتكلم عن مفسدات العقل الذي يجب حفظه منها، ومفسدات العقل نوعان: مفسدات معنوية، ومفسدات عقلية تذهب بالعقل أو تفسد عمله، مثل المسكرات وما في حكمها.

ويتناول الفصل الخامس حفظ المال، وفيه سبعة مباحث، المبحث الأول يبين أن المال مال الله استخلف فيه عباده، ويتحدث المبحث الثاني عن مشروعية السعي في جمع المال واقتنائه، لأن الفرد الذي لا مال له يقيم به حياته يعيش حياة مهينة. ويعرض المبحث الثالث التزام السعي المشروع في طلب المال وكسبه، وهو ينقسم إلى فرعين، الفرع الأول: كسب الرجل بعمله المباح كالبيع والشراء، والفرع الثاني ما يصيبه المرء من غير كسبه من الوسائل المشروعة، مثل حظه من بيت مال المسلمين من زكاة أو غيرها، أو نصيبه من الإرث والوقف وغير ذلك.

ويعرض المبحث الرابع الأوجه المشروعة لإنفاق المال، ويضبطه بثلاث قواعد: ألا ينفقه في حرام، أو في إسراف وتبذير، أو في ترف، ويتحدث المبحث الخامس عن حماية المال من السفهاء، ويشير إلى الحجر عليهم عند السفه، ويعرض المبحث السادس اجتناب المكاسب الحرام، مثل الغصب والسرقة والربا والرشوة وكسب البغاء والكسب عن طريق الاحتكار وغيره. ويعرض المبحث السابع لأداء الحقوق إلى أهلها، ومنها الزكاة إلى مستحقيها، وأداء الدين، والمواريث وغيرها.

## النيـة فـي الشريعة الإسلامية

محمد عبد الرؤوف بهنسي

مؤسسة الخليج العربي- القاهرة، ط٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م

عدد الصفحات : ١٨١ صفحة

يشتمل الكتاب على مقدمة وإحدى عشر مبحثًا. يشير المؤلف في المقدمة إلى أهمية النية، إذ أنها عظيمة الخطر بعيدة الأثر في كل ما يصدر عن الإنسان من قول أو عمل أو حركة أو سكون، إذ لابد له من النية، ولا وزن له دونها. وإن حسنت النيات طابت الأعمال، وسعدت الأفراد وتحقق الفوز للجميع في الدنيا والآخرة. وإن ساءت النيات قبحت الأعمال وشمل الشر، وشقيت الأفراد وشقيت بهم الأمة، وتحقق للجميع الشقاء في الدارين. وقد اختار الباحث عرض موضوع النية على أساس مذهب الإمام مالك، مع إشارة سريعة إلى مذهبي الإمامين الشافعي وأبي حنيفة.

المبحث الأول عن حقيقة النية، وفيه يُعرّف المؤلف النية بأنها هي قصد الإنسان بقلبه ما يريده بفعله، فهي من باب القصود والإرادات، لا من باب العلوم والاعتقادات. والفرق بين النية وبين الإرادة المطلقة، أن الإرادة قد تتعلق بفعل الغير بخلاف النية. والفرق بين النية وبين العزم: إن العزم تصميم على إيقاع الفعل والنية، تمييز له، فهي أخفض رتبة منه.

والمبحث الثاني عن محل النية، ويرى الباحث أن محلها في القلب، لأنه محل العقل والإرادة والميل والنفرة. وقال أكثر الفلاسفة أنها في الدماغ. والمشهور في مذهب مالك أن النية تترك في الصلاة أو غيرها بالتلفظ. إلا لموسوس فيستحب له التلفظ ليذهب عنه اللبس. وإذا تظاهر المرء بأن العمل لله وتلفظ بذلك وخالف نيته قوله أو فعله فنفاق أو رياء.

والمبحث الثالث عن (دليل وجوب النية) فالإخلاص لله بعبادته دون غيره يستلزم نية ذلك، وما يخالف هذا ليس مأمورًا به، فلا يبرئ الذمة من المأمور به. والمأمور به إخلاص العبادة لله وحده. وقال الرسول ﷺ (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى...) ومعنى هذا الحديث كما يرى المؤلف أن الأعمال لا أساس لها ولا تقويم إلا بالنية وهذا أحسن ما قرر به الحديث. فوجب الحمل عليه. وهو يتناول جميع الأعمال.

المبحث الرابع عن حكمة إيجاب النية، وهي تتحدد: بتمييز العبادات من العادات، ليتميز ما لله مما ليس له. وتمييز العبادات في أنفسها، لتمييز مكافأة العبد على فعله، ويظهر قدر تعظيمه له. مثال الأول: الغسل يكون تبردًا وعبادة، ودفع الأموال يكون صدقة شرعية وصلة عرفية، وحضور المساجد يكون مقصودًا للصلوات وتفرجًا يجري مجرى اللذات. والقسم الثاني مثاله: الصلاة تنقسم إلى فرض ومندوب، والفرض ينقسم إلى الصلوات الخمس قضاء وأداء. والمندوب ينقسم إلى راتب كالعيدين والوتر، وغير راتب كالنوافل. ولهذه الحكمة تضاف صلاة الكسوف والاستسقاء إلى أسبابها، وهذه الحكمة قد اعتبرت في ست قواعد في الشريعة، يذكرها المؤلف ليتضح للفقيه سر الشريعة في ذلك، وهي: القربات، الألفاظ، المقاصد، النقود، الحقوق، التصرفات.

والمبحث السادس عن شروط النية. ولها ثلاثة شروط، الشرط الأول أن تتعلق بمكتسب الناوي أي بفعله الصادر عنه، فإنها مخصصة لفعل ناويها، وتخصيصها لفعل غيره محال.

الشرط الثاني من شروط النية أن يكون المنوي معلومًا أو مظنونًا، فإن المشكوك فيه تكون نيته مترددة، فلا تنعقد، ولذلك لا يصح وضوء الكافر ولا غسله قبل اعتقاد الإسلام، لأنهما عنده غير معلومين ولا مظنونين، وهذا الشرط مأخوذ من قوله ﷺ وإنما لكل امرئ ما نوى.

الشرط الثالث: أن تكون النية مقارنة للمنوي، لأن أول العبادة لو عرى عن النية لكان مترددًا بين القربة وغيرها. وآخر الصلاة مبني على أولها وتبع له. بدليل أن أولها إن نوى به نفل، أو واجب أو قضاء أو أداء كان آخرها كذلك، فلا يصح عرى أول العبادة عن النية.

واستثنى من ذلك الصوم للمشقة، والزكاة في الوكالة على خراجها أو عزلها من مال المزكي قبل دفعها لمستحقها عونًا على الإخلاص، ودفعًا لحاجة الفقير من بازلها. فتتقدم النية عند الوكالة أو العزل، ويكفيه ذلك عن النية عند دفعها لمستحقها. وإن لم ينو عند الوكالة أو العزل وجبت النية عند دفعها لمستحقها. وفي هذه الحالة إذا نوى بعد الدفع أو قبله فلا تجتزئ.

المبحث السابع عن أقسام النية فعلية وحكمية، ويشير المؤلف إلى أن النيــة قــسمان: فعلية موجودة، وحكمية معدومة، ولكنها في حكم الموجودة بدليل قيامها مقامها. ويجب علــى المكلف أن يعزم على طاعة الله ما دام حيًا مستطيعًا قبل حضورها وحضور أســبابها، فــإذا حضرت وجبت عليه النية والإخلاص الفعليان في أولها. وفروعها ثلاثة: الأول تكفي فيه النية الحكمية بشرط عدم المنافي، الفرع الثاني لا تكفي النية الحكمية كما إذا عزم على النوم فلــم ينم، الفرع الثالث تكفي النية الحكمية في العمل المتصل، فلو نسي عضوًا وطال ذلك افتقر إلى تجديد النية.

ويعرض المؤلف تقسيمًا آخر للنية، باعتبار محلها وهو القلب من حيث نقاؤه أو كدره، فالقلب النقي مصدر كل خير، والقلب الكدر مصدر كل شر. وظاهر القلب الأول يقبل علــى الطاعة بنية قوية. وكذلك حضور القلب يعم الطاعة كلها.

والمبحث الثامن عن أقسام المنوي وأحواله. والمنوي من العبادات ضــربان أحــدهما مقصود في نفسه كالصلاة، والآخر مقصود لغيره. وهو قسمان: أحدهما مع كونــه مقــصودًا لغيره هو أيضًا مقصود لنفسه كالوضوء. والثاني مقصود لغيره فقط كالتيمم.

والمبحث التاسع في معنى قول الفقهاء (المتطهر ينوي رفع الحدث) ويُعرِّف المؤلــف معنى الحدث في اصطلاح الفقهاء، ويرى أن الحكم مرتفع ومتجدد باعتبار تعلقه لا باعتبــار ذاته، والتعلق عدمي ممكن الارتفاع ولو كان قديمًا. والمبحث العاشر عن آثار النية، ويتناول فيها المؤلف فكرة أساس الجزاء ومضاعفته، إذ أن الأعمال إنما تعتبر وتقوم بالنيــة، فهــي أساس صحة الأعمال، وعليها يبنى الثواب والعقاب وبتعدد النيات الطيبة والآثــار الحميــدة للعمل يتضاعف الأجر، وبتوافر النيات الرديئة والآثار القبيحة للفعل يتضاعف الــوزر. ثــم يتناول أن الطاعة قد تقلب معصية من خلال النية المنحرفــة. وأن النيــة لا تحــل حرامًــا. وعرض للتوبة. وقارن بين عمل الدنيا وعمل الآخرة من خلال النية وأن بالنية يكتب للإنسان أو عليه ما لم يفعله، وأن الناس يبعثون على نياتهم.

ويعرض الباحث في المبحث الحادي عشر للإخلاص، فيعرفه ويــربط بــين النيــة والإخلاص، ويتكلم عن الشوائب التي تفسد النية، والشرك الخفي والــشرك الجلــي، ويقــسم الإخلاص إلى عناصر: العنصر الأول الإخلاص لله تعالى، العنصر الثاني: الإخلاص لكتاب الله تعالى، العنصر الثالث: الإخلاص لرسول الله ﷺ، العنصر الرابــع: الإخــلاص لأئمــة المسلمين. العنصر السادس: الإخلاص لعامة المسلمين.

# التعليل بالمصلحة عند الأصوليين

د. رمضان عبد الودود مبروك محمد اللخمي

دار الهدى- مصر، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م

عدد الصفحات : ٣٦٨ صفحة

يتكون الكتاب من خطبة وتمهيد وبابين، يذكر المؤلف في خطبة الكتاب أن الأئمة المجتهدين اهتدوا إلى معرفة الأدلة وكيفية استنباط الأحكام منها، وطريق الدلالة على الأحكام، ونظروا في كل ذلك وأخرجوا لنا صرحًا متكامل البنيان، وتركوا لنا تراثًا خالدًا، ومن بين هذا التراث: التعليل بالمصالح وبناء الأحكام عليها، فتكلموا في ذلك وضبطوه، وابتعدوا به عن مسالك الهوى. وانطلقوا به في ظل الشريعة باحثين عن روحها ومقاصدها وقواعدها ومبادئها. وتطبيق كل ذلك على الجزئيات المستجدة في الوقائع المستحدثة، وبالمصالح وبناء الأحكام عليها وُصفت الشريعة بأنها صالحة لكل زمان ومكان.

ويشير المؤلف في التمهيد إلى أن الشرائع قصدت إلى تحقيق المصلحة للخلق ودفع الضرر عنهم. والدليل على ذلك حدوث التغيير في الشرائع، ووقوع النسخ فيها حتى كانت رسالة سيدنا محمد ﷺ خاتمة الرسالات، بما اشتملت عليه من قواعد وأصول يُعرف بها الحكم من الدليل، وعن طريقها يستنبط المجتهد الأحكام من النصوص. وقد نص على بعض الأحكام صراحة، ونبه على البعض بطريق الإشارة والتنبيه، كما أشار إلى العلل والمعاني في كثير من النصوص التي ارتبطت الأحكام بها، وشُرعت من أجلها. ومن هنا تأتي أهمية الاجتهاد في معرفة العلل والمعاني من نصوص الكتاب والسنة وتعليق الأحكام عليها. فإن علماء الأمة اجتهدوا في الوقائع والأحداث المستجدة التي لا نص فيها ولا إجماع. واثبتوا أحكامها بناء على المصالح.

وقد نظر هؤلاء المجتهدون إلى قصد الشارع فيها وروح التشريع العامة، وبحثوا في الوقائع المستجدة عن وجود المصالح المعتبرة، فقبلوا من المصالح المعتبرة والملائمة، وردوا الغريبة واشترطوا شروطًا في بناء الأحكام على المصالح، جعلت الأخذ بها طريقًا شرعيًا ودليلاً من أدلته.

والباب الأول عنوانه (حقيقة المصلحة وبيان أنها مقصودة للشارع) وقد اشتمل هذا الباب على فصلين، الفصل الأول: معنى المصلحة وقصد الشارع إليها. ويتكون هذا الفصل من مبحثين: الأول معنى المصلحة لغة واصطلاحًا، والمبحث الثاني في مصالح العباد، وأنها مقصودة للشارع والأدلة على ذلك.

ويرى المؤلف أن المصلحة مقصودة للشارع، والدليل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع والاستقراء والمعقول، ونصوص الكتاب والسنة التي اعتبرت المصلحة بعضها عام وبعضها خاص بأحكام الجزئيات المعينة. ويشير المؤلف أن أجل مصلحة وأعظم فائدة تظهر في أحكام المعاملات التي يحتاج إليها الناس كل يوم. وأن التشريع الإسلامي قصد حفظ الإنسان من كل ما يضر، فحرم عليه الضرر، وقرر الشارع الحكيم قواعد كلية ومبادئ عامة تبنى عليها الأحكام. وقد قرن بعض الأحكام بأسبابها، وربطها بها، وبيّن دوامها بدوام أسبابها، وارتفاعها بارتفاع أسبابها.

وكذلك جاءت أحاديث كثيرة تدل على اعتبار أن المصلحة مقصودة في التشريع، وأن الأحكام الشرعية مبنية على رعاية المصالح. وهذه النصوص من السنة بعضها عام وبعضها خاص. وكذلك اتفق الصحابة والتابعون من بعدهم على أن المصالح معتبرة في التشريع، وبنوا عليها كثيرًا من الأحكام. وتكرر ذلك منهم وذاع وانتشر من غير نكير عليهم من أحد فكان ذلك إجماعًا. وهو ما يدل عليه أيضًا الاستقراء عند تتبع أحكام الجزئيات.

والفصل الثاني في المصلحة بتحديد الشارع لا بالأهواء، وموقف الأصوليين من التعليل بها، والكلام فيه يشتمل على مبحثين: الأول المصلحة بتحديد الشارع لا بالأهواء. والثاني آراء الأصوليين في التعليل بالمصلحة. ويرى المؤلف أن الأصوليين قد اتفقوا على التعليل بالأوصاف الظاهرة المنضبطة في مسائل الفروع بأقيسة عامة وشاملة. ولتصحيح ما ورد في مذاهب أئمتهم من فروع مسلمة لا يمنعون التعليل بالحِكَم. وأهم ما يقصدونه بالتعليل هو تعدية الأحكام بالقياس، والأوصاف وهو أسهل منالاً وأسلم عاقبة. أما الحكم فإنها أسرار التشريع تعقل بالنص عليها، أما استنباطها فيحتاج لأهلية اعتقدوا هم أنهم دونها. والمسلم به أن مصالح الناس معتبرة في التشريع ومقصودة بالتكليف. وأما الخلق فإنهم عاجزون عن تقريرها وتحديدها، فهي موكولة إلى الشارع. ولهذا فإن القياس يعتمد الاستناد إلى أصل شرعي.

والباب الثاني في أقسام المصلحة، وفيه فصلان. الفصل الأول في أقسامها. ويشتمل على مباحث عدة، منها أن المصلحة بحسب قوتها في ذاتها، وبحسب العموم والخصوص، وبحسب شهادة الشرع لها.

ويعرض الفصل الثاني المصلحة المرسلة. والكلام فيه يشتمل على تسعة مباحث: الأول عن تعريفها، والثاني شروط العمل بها، والثالث مذاهب الأصوليين في حجيتها وأدلة كل مذهب، والرابع أهمية الاحتجاج بالمصلحة، ويرى المؤلف أن المصلحة المرسلة يحتاج إليها الناس في جميع الأزمنة والأمكنة في بناء الأحكام عليها. فالحاجة داعية إلى اعتبار المصلحة المرسلة في التشريع، لأنها طريق يحقق عموم الشريعة، وبقاءها وصلاحيتها الدائمة لكل زمان ومكان.

ويدور المبحث الخامس حول فكرة أن المصالح تتغير وتتبدل بتغير الزمان والمكان، وبتبدل الأشخاص، ولهذا تتغير الأحكام بتغير المصالح وتبدلها، لكن الأحكام التي تتغير وتتبدل بتغير المصالح هي أحكام ذات طبيعة خاصة ليست كل الأحكام. فالأحكام التي جاءت بها النصوص لا تغير فيها، وكذلك الأحكام المجمع عليها بالإجماع القولي الصريح لا تغير فيها. ومحل تغير الأحكام وتبدلها بتبدل المصالح هي الأحكام الثابتة بالاجتهاد فيما لا نص فيه ولا إجماع، بناءً على المصالح المرسلة.

ويتناول المبحث السادس المصلحة والنص عند الإمام مالك. والمبحث السابع المصلحة والنص والإجماع عند نجم الدين الطوفي. والمبحث الثامن المصلحة عند الإمام الغزالي. والمبحث التاسع في الفرق بين المصلحة والقياس والاستحسان والبدع.

## التشريع الإسلامي أصوله ومقاصده

### تأليف: د. عمر الجيدي

منشورات عكاظ– الدار البيضاء، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م

عدد الصفحات : ٢٩١ صفحة

يتكون من ست عشرة فصلاً معظمها يتناول تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره مع الالتفات إلى بعض الملامح المقاصدية في هذه الموضوعات.

ويتناول الفصل الخامس عشر مقاصد الشريعة الإسلامية، إذ أن الشريعة ما جاءت إلا بقصد تحقيق مصالح الناس ودرء الحرج والمشقة عنهم. واتفق علماء الإسلام على أن أحكام الشريعة تتسم باليسر والسهولة. ولذا نادى المؤلف بضرورة فهم المقاصد التي هي الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها. ورأى أن فهم مقاصد الشريعة واجب على كل فقيه ناظر في شريعة الله، يلتمس حكمة الله فيما شرعه للناس، ويكشف عن تلك الأسرار التي هدفت إليها الشريعة. كما عرض في هذا الفصل لعلاقة مقاصد الشريعة بعلم أصول الفقه.

## القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي

### د. فهمي محمد علوان

الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة، ١٩٨٩م

عدد الصفحات : ١٧٥ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وسبعة فصول وخاتمة، في المقدمة يبين المؤلف أهمية علم أصول الفقه كأحد العلوم العقلية، وهو ما سبق إليه الشيخ مصطفى عبد الرازق، ورأى أن الباحث في تاريخ الفلسفة الإسلامية يجب عليه أولاً أن يدرس الاجتهاد بالراي، لأنه أول ما ثبت من النظر العقلي عند المسلمين، ونشأت عنه المذاهب الفقهية. كما سبق لابن خلدون عند تعريفه لعلم أصول الفقه أن حدد خصائصه العقلية، وهو ما أكد عليها طاش كبرى زادة وكذلك الشاطبي.

ويؤكد المؤلف أن علم أصول الفقه غلب عليه الطابع المنهجي، بالنسبة إلى الطابع العملي في علم الفقه، والعلاقة بينهما هي علاقة النظرية والتطبيق، وقد أدرج الفقهاء في علم أصول الفقه ما تمس الحاجة إليه للاستنباط بطريقة مباشرة من المباحث اللغوية، ثم أضافوا إلى ذلك ما يتعلق بتصور الأحكام.

ثم يتناول المؤلف في المقدمة قضية أن المقاصد تمثل الجانب الأخلاقي لعلم الأصول، وهو ما أكد عليه الشاطبي في كتابه الموافقات، وبيّن كيف أن الشريعة مبنية على مراعاة المصالح، وأنها نظام عام لجميع البشر، دائم أبدي، واهتم إلى جانب ذلك بتكوين الفضائل

الخلقية الدينية على أساس تجريبي، وأعاد بناء علم أصول الفقه من علم تطبيقي قانوني إلـــى علم أخلاقي تهذيبي عندما اهتم بالنية، وقامت المقاصد بدعم العلاقة بين الأخلاق والتشريع.

ويشير المؤلف إلى ضرورة دراسة المقاصد من خلال علم الأخلاق، وقال إن ارتباط القانون بنظرية أخلاقية تعبر عن مقاصد الشارع من وضع الشريعة مـــن الأهميـــة بمكـــان، وخاصةً إذا كانت ترتكز على قيم أساسية لا يمكن صلاح حال المجتمع الإنـــساني ككـــل إلا بالمحافظة عليها، لأنها قيم وُضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معًا.

ويدرس المؤلف في الفصل الأول البيئة المغربية بالمقارنة بالبيئة في المشرق العربي، وبيّن أثر البيئتين على تكوين الشخصية المغربية بصفة عامة، وشخصية الـــشاطبي بـــصفة خاصة، وأثر ذلك على فكرة المقاصد، فقد شارك الشاطبي مع كثيـــر مـــن معاصـــريه فـــي المناقشات الأدبية، ويذكر المقرّي أن الشاطبي قد قدم إفادة لحل مشكلة أدبية في مجلس الوزير لسان الدين بن الخطيب، وعز عليه أن ينتهي علم أصول الفقه مع العلوم الفلسفية، فأراد إحياء الفلسفة من خلال علم أصول الفقه، فجاء بالموافقات على نمط فريد، حيث كان الشاطبي ملمًا بأغلب المذاهب الكلامية والصوفية، وله دراية بكثير من النظريات الفلـــسفية، فاســـتطاع أن يفصح عن الوجه الأخلاقي للشريعة الإسلامية، وجاء ببحث طريف عن المـــصلحة كأســـاس للتشريع وأساس لربط الفكر بالواقع.

وينهي المؤلف فصله الأول بأن الشاطبي هو ابن بيئته السياسية والجغرافية والثقافية، عبر عنها في اتجاهه العام الذي يجمع بين الأصالة والتحرر والذكاء، الذي يميل إلى البساطة أكثر من الميل إلى التعقيد، والتفكير الآخذ باليسر والنافر من التفلسف والبُعد عـــن التفريـــع والتعمق في الأحوال العقيدية، والأخذ بالتوسط في الأمور مع وضع مصلحة كـــل المـــسلمين فوق كل اعتبار.

وفي الفصل الثاني يدرس المؤلف العلاقة بين المقاصد وأصول الفقـــه، مـــن حيـــث الاتجاه الفكري للمقاصد نحو الوحدة المذهبية في علم أصول الفقه، وكيف أن الاختلاف بـــين هذه المذاهب وتعددها هو اختلاف شكلي، فهو إما أن يرجع إلى عدم فهم اللغة وطبيعتهـــا، أو إلى الميل مع الهوى والرغبة في التحزب، وبين أن السبب الحقيقي وراء كل ذلك هو عدم فهم

مقاصد الشارع من وضع الشريعة. وإنه لكي نفهم مقصد الشارع علينا مراعاة القواعد التي أقرتها المقاصد لتوحيد المختلفين.

وتحت عنوان أصول الفقه والعلوم الفلسفية والصوفية قدم المؤلف في الفصل الثالث علاقة علم أصول الفقه بالفلسفة والتصوف، وبيّن أن علم أصول الفقه إذا كان ينكر الفلسفة الميتافيزيقية، فإنه من ناحية أخرى يقر الفلسفة العملية، كما أنه يقر العقل ويرفع من قدره، كما يضع المقاصد معيارًا للتصوف.

ويدرس المؤلف في الفصل الرابع منهج الاستقراء المعنوي، ويبين طبيعته كمنهج فكري متميز، ثم يوضح العناصر أو الأسس التي يقوم عليها هذا المنهج، ويقارن بينه وبين الاستقراء المنطقي والاستقراء العلمي، وكيف أنه يتميز عنهما. ثم يبين كيف أن هذا المنهج هو منهج البحث الوحيد الذي يصلح للدراسات الإنسانية بعد أن فشل المنهج العلمي في تحويل الدراسات الإنسانية إلى دراسات علمية بحتة. وبيّن كيف أن هذه المعرفة تبدأ بالتجريب وتنتهي بالعقل. ومن هنا تميزت عن المعرفة العلمية والذوقية والعقلية.

وفي الفصل الخامس يدرس المؤلف الأساس الذي تقوم عليه القيم في فكرة المقاصد، وبيّن أن هناك قيمًا خمسًا ضرورية ضرورة مطلقة، وأن الحفاظ عليها يتم في مراتب ثلاث، الأولى هي مرتبة الضروريات، والثانية هي مرتبة الحاجيات، والثالثة هي مرتبة التحسينات، وبيّن العلاقة بين هذه المراتب بعضها والبعض الآخر، وكيف أنها في مجموعها تشكل وحدة متكاملة. وأن هذه القيم الخمس هي قيم وسيلية تنتهي بقيمة غائية وهي المصلحة، وهي التي أطلق عليها علماء أصول الفقه اسم المصلحة المرسلة.

وفي الفصل السادس، درس المؤلف العلاقة بين المصلحة من حيث هي قيمة خلقية وبين النية من حيث ارتباطها بالفعل، وأوضح أن هناك معيارًا يمكن من خلاله أن نميز النية الصالحة من النية السيئة أو الحيلة، وبيّن أن هنا نوعًا من الحيل قد يكون مقبولاً، وذلك إذا كان يعمل على الحفاظ على القيم الضرورية، وهو يختلف عن سوء النية التي أقرها مكيافيللي مبدأً خلقيًا في سياسته للأمير.

وفي الفصل السابع درس المؤلف الامتثال وعلاقته بالفعل، وبيّن أن الامتثال لابد أن يكون ضرورة، بحيث لا يمكن أن يحيا الإنسان حياة صالحة دون أن يكون مقيدًا بقواعد يسير

وفقًا لها، ويعمل من أجلها، وأن لا يسترسل مع هواه، وإلا أصبح كالحيوان يسير حيث توجهه غرائزه. وأن هذا الامتثال محكوم بقدرة الإنسان على القيام بالفعل، وأن هناك حدودًا للقدرة، وما يخرج عن تلك الحدود أطلق عليه علماء الأصول التكليف بما لا يطاق، وبيّن أن هذا النوع من الأفعال ليس له وجود في الشريعة، ولا يجوز لأن الشريعة قد اكتملت، وأن هناك علاقة بين القدرة على الفعل وبين الجزاء، وأن الامتثال لا يتحقق بصورة فعلية إلا إذا كان هناك نوع ما من الجزاء.

## حفريات المعرفة العربية الإسلامية
## التعليل الفقهي

د. سالم يفوت

دار الطليعة- بيروت، ط١، ١٩٩٠م

عدد الصفحات : ٢٣١ صفحة

يشتمل الكتاب على مدخل وثلاثة فصول وخاتمة، وهذا الكتاب يجمع شتات المعارف والعلوم العربية الإسلامية مع إضفاء صورة النظام عليها، عن طريق التصنيف والتبويب والوقوف على الملامح المميزة للمنهج الذي اتبعه الفقهاء والنُحاة والمتكلمون في تناول اللغة والشريعة والعقيدة، كما يعرفنا المؤلف كيف يتم تدوين كتب الفقه والحديث والكلام والنحو، وقد اتخذ التدوين صورة جمع للعلوم من أجل حفظها من الضياع. وأن الحافز الأساسي الذي ساعد على نشأة العلوم العربية الإسلامية هو الدين، وأن الدافع إلى تدوينها كان محاولة لتحصينه، وقد تطلب لذلك ضبط اللغة ووضع القوانين والقواعد.

والمدخل عنوانه (وحدة التعليل في العلوم العربية الإسلامية، وحدة حقل التعليل) يشير المؤلف إلى أن العلوم العربية الإسلامية قد نشأت لتكون علومًا خادمة للنص الديني، شكلاً ومنهجًا ونصًا ومضمونًا، نشأت لفهم النص القرآني ولتأويله بما يخدم الأهداف المسطرة فيه، بوصفه دستورًا ودليلاً للعبادات والمعاملات والسلوك وعلاقات الأفراد والجماعات.

وقد انطبع المنهج الذي اتبعته تلك العلوم بطبيعة نشأتها، كما أن مجموع الطرق التي اعتمدها الفقهاء والنحاة والمتكلمون في تناول قضايا اللغة والشريعة والعقيدة كانت طرقًا

واحدة، لأن الحياة العقلية والفكرية الإسلامية الأولى حياة متصلة ومستمرة ونص محاط بالقداسة، وكان ما دُوّن أولاً هو الفقه والحديث والكلام، ثم جاء النحو بعدهم. وحدث تداخل بين الفقه والنحو، وظهر القياس، وأخذ به الفقهاء والمتكلمون والنحاة بدرجات متفاوتة، رغم أن القياس لم يكن واحدًا، بل تضمن أنواعًا يمكن ردها إلى قياس علة، وقياس شبه أو تمثيل، وقسم القياس إلى ثلاثة أقسام: قياس العلة، قياس الشبه، قياس الطرد.

ويتناول الفصل الأول (التعليل في الفقه وأصوله) ويقدم إشكالية التعليل لدى الفقهاء، ويرى المؤلف أن إشكالية القياس والتعليل الفقهيين تنبثق من الوعي الحاد بـ (تناهي النص) و(لا تناهي الحالات والنوازل)، وهذا ما يعطي للاجتهاد معنى يصبح بمقتضاه مرادفًا لبذل الجهد في استنباط الأحكام الشرعية من عبارات (المتناهي) وإشاراته ومعانيه، ويكون ذلك إما برد الفرع إلى أصل لمساواته في علة الحكم، أو بالبحث في الحالة المستجدة، أو وصف ظاهر منضبط يصلح مناطًا لحكم شرعي، يحكم به بناء على ذلك المعنى، وهو المسمى عندهم (بالاستصلاح أو المصالح المرسلة).

ويتحدث المؤلف في هذا الفصل عن العلة التي هي مناط الحكم، ويرى أن الأصوليين قد اختلفوا في تعريف العلة، ثم يتناول العلة ونظائرها، ويتحدث عن (السبب) باعتباره من الألفاظ القريبة من العلة، بل ترادفها أحيانًا، ويعرض أقسام العلة وشروطها.

والفصل الثاني عن (مسالك العلة والتعليل)، ويحدد هذه المسالك أي الطرق التي يتوصل بها إلى إثبات أن الوصف علة، وهي أدلة الاعتبار، وهذه المسالك هي: الإجماع، والنص (صريح وغير صريح)، والصريح له مراتب، وغير الصريح هو المعبر عنه بالإيماء، ويتحدث عن الإيماء والتنبيه، والمناسبة، والسبر والتقسيم، والشبه، والطرد والعكس، والاعتراضات التي أثيرت حول العلة.

ويعرض الفصل الثالث (منزلة البحث في المقاصد من القياس الفقهي) ويقدم صورة الشاطبي لدى المحدثين، ويشير المؤلف إلى أن سائر الكتب المؤرخة للفقه وللتشريع الإسلاميين أو المتعرضة لأصول الفقه، وأدلة الأحكام الشرعية قد أجمعت على اعتبار الشاطبي من أعظم المجددين في الإسلام، وأن كتابه الموافقات لا ند له في بابه، ولولا أنه ألف في عصر ضعف العلم والدين في المسلمين، لكان بداية نهضة جديدة لإحياء السنة، وإصلاح شئون الأخلاق والاجتماع، لأنه انتبه إلى ما لم ينتبه إليه غيره، أي أسرار التكليف،

وأن الشريعة على وفق صالح العباد، مما يفسح المجال ويتيح الفرصة لتعليل الأحكام. فكـان كتابًا لم يُسبق إلى سلوك المنهج الذي سلكه مؤلفه.

ويذكر المؤلف أسباب تميز كتاب الموافقات كما أوردها محقق الكتاب الشيخ عبد الله دراز، بأنه يرجع إلى سببين: أولها: أن المباحث التي اشتمل عليها مبتكرة مستحدثة لم يـسبق إليها مؤلف، وثانيها: يرجع إلى أن قلم أبي إسحاق يكتب وكأنه يمشي على أسنان المشط، لأن تحت كل كلمة معنى يشير إليه، وغرضًا يعول في سياقه عليه.

ويبين المؤلف أن أهمية كتاب الموافقات قد أغرى زعماء الإصـلاح فـي المـشرق والمغرب للاهتمام بالشاطبي، ففي المشرق اعتنى رشيد رضا بتحقيق كتابه الاعتصام، وفـي المغرب ظهرت تآليفات تسير في المنحى نفسه، على يد الطاهر بن عاشـور الـذي أصـدر بتونس كتابًا (في مقاصد الشريعة)، وهو العنوان نفسه الذي أعطاه الأستاذ علال الفاسي لأحد مؤلفاته الهامة.

ويشير المؤلف إلى أنه في إطار البحث عن أصول هذا النبوغ أو الأصالة التي انفرد بها كتاب (الموافقات) حاول بعض الباحثين الرجوع بذلك إلى الرشدية، التي من سماتها فـي الميدان الفقهي أنها سعت إلى خلق جهاز فقهي متماسك الأجزاء ومرتكز على العقـل، وهـذا الحرص على تلمس الموضوعية واليقين سيمهدان الطريق، في اعتقاد أولئك البـاحثين، إلـى ظهور علم جديد على يد الشاطبي الأندلسي.

ويتحدث المؤلف عن كتاب (الموافقات) وبنية التدوين الفقهي، ويرى أن جل الدراسات التي خصصت لكتاب الموافقات ونصوصه تتعامل أحيانًا تعاملاً انتقائيًا، أساسه تصيد مقـاطع دون أخرى، وانتزاع فقرات دون غيرها انتزاعًا، واتخاذها شواهد وشهادات على همـوم لا صلة للنص بها، إنها هموم الحاضر، أي هموم الباحث نفسه، وهذا ما يفسر لنا- بحسب قول المؤلف- الإسقاطات التي كان نص الموافقات عرضة لها منذ اكتشافه.

ويشير المؤلف إلى أن مرامي كتاب الموافقات كانت تهدف إلى التعريـف بأسـرار التكليف، كما يحدد نوعية تأليفه بأنها تجمع بين طريقتي ابن القاسم وأبي حنيفة، وطريقة ابن القاسم قائمة على استقراء الفروع بهدف استخلاص المعاني والضوابط المتوخـاة، وطريقـة الحنفية مؤسسة على جعل التأصيل لديهم لفقه الفروع أو النوازل مرتبطًا بفتـاوى إمـامهم، وأصبح النظر في الأصول تأسيسًا وتقعيدًا لا ينفك عن ملاحظة ومراعـاة فتـاوى الفـروع

ومسائلها، والطريقة التي اختارها الشاطبي لكتابه هي ما كان يسمى بطريقة الحنفية، وهي استنباطية، تضع من القواعد ما تعتقد أن أئمة المذهب ساروا عليه في اجتهادهم، وأن هؤلاء لم يتركوا قواعد مدونة كالتي ضمنها الشافعي، وإنما تركوا بعض القواعد المنثورة في ثنايا الفروع، أما أسرار التكليف فهي لا تعني شيئًا آخر سوى (مقاصد الشرع) أو (مصالح الأنام).

## المتطلبات الاقتصادية لتحقيق مقاصد الشريعة في اقتصاد إسلامي

د. محمد عبد المنعم عفر

سلسلة بحوث الدراسات الإسلامية رقم (١٠) معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي- مركز بحوث الدراسات الإسلامية- مكة المكرمة- جامعة أم القرى- المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

عدد الصفحات : ٢٨٤ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وخمسة فصول وخاتمة وملحق وفهارس، وفي المقدمة يشرح المؤلف مشكلة بحثه وأهمية هذه الدراسة، ويقدم فرض الدراسة الذي يقوم على أن الكليات الخمس التي يشكل تحقيقها المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية من الممكن تحديدها بأقسامها في ضوء مجتمعاتنا المعاصرة، كما يعرض للمنهج الذي سيتبعه، وهو الاعتماد على الدراسات التطبيقية.

الفصل الأول عنوانه «هيكل الإنتاج والأنشطة المرتبطة به» ويقسم المؤلف في هذا الفصل السلع والخدمات إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات، ويرى أنه لا يوجد حد فاصل تمامًا بين هذه المجاميع، إذ يوجد لها أكثر من مستوى في الاستخدام. ومن هنا فنحن بحاجة إلى وضع معيار للترتيب؛ إلا أنه قد يقابل هذا الترتيب بعض المشكلات. وكذلك مقاصد الشريعة تختلف من حيث مستوياتها وترتيبها، ويضع المؤلف جداول لهذه السلع والخدمات الضرورية والحاجية والتحسينية.

ويرى المؤلف أن هذا الترتيب لابد أن يتغير وفق تغيرات المجتمع وتطوره، وأن من المفيد أن يُعاد النظر في هذا التقسيم كلما حدث تغير هام في أنواع السلع ودرجة أهميتها

بالنسبة للمجتمع، كما أنه من المفيد أيضًا لكل مجتمع عمل التقسيم الذي يناسب ظروفه، لكن على نفس الأساس الشرعي المحقق لمقاصد الشريعة الإسلامية.

والفصل الثاني عنوانه «التخطيط للوازم الخمس»، ويشير المؤلف إلى ضرورة تحديد أهداف التخطيط الممكن الأخذ به في الإسلام في خدمة المجتمع في تحقيق اللوازم الخمس، دون إخلال بمبادئ النظام الإسلامي فيما يتعلق بالحرية الفردية والملكية الخاصة وسائر جوانب هذا النظام، وأن يوضع مجلس للتخطيط في كل دولة يرأسه رئيس الدولة أو من يفوضه في ذلك، وأن تكون له أمانة للمجلس، وجهاز الحسبة (المراقبة والتقويم) وجهاز فني للتخطيط، وجهاز الإحصاء والمتابعة، وجهاز التخطيط للأجل القريب وآخر للأجل الطويل.

ويعرض الفصل الثالث «تقويم المشروعات وتصنيفها تبعًا للوازم الخمس» وهذه اللوازم الخمس مرتبة ترتيبًا خاصًا، ويجب الأخذ بهذا الترتيب عند المفاضلة بين المشروعات الإنتاجية المختلفة، سواء على المستوى الفردي أو المستوى العام في المجتمع، وترتيب الأقسام الثلاث من اللوازم الخمس لا يحتاج إلى تفصيل، لأن ذلك مذكور بوضوح لدى الفقهاء. أما الترتيب بين الخمس يجعل الدين سابقًا على حفظ النفس، يليه حفظ العقل ثم حفظ النسل فالمال.

ويربط المؤلف بين هذا الترتيب والأوزان النسبية للمشاريع واستخداماتها المختلفة، إذ أن للمشاريع آثارًا متفاوتة بين النفع والضرر. وأن معيار النفع والضرر هو المعيار الشرعي، فكل ما يحقق اللوازم الخمس فهو منفعة، وكل ما يضيعها أو يضر بها فهو ضرر ودفعه منفعة.

ويطبق المؤلف هذا على مجالات الإنتاج الإنساني في الاستهلاك أو التبادل أو التوزيع، ليرى ما يصحبه من أضرار مباشرة أو غير مباشرة، أو ما يحققه من منافع مباشرة أو غير مباشرة، ويرى أن الأضرار تشمل التكاليف بنوعيها الاقتصادية والاجتماعية، كما تشمل المنافع العوائد الاقتصادية والاجتماعية، ويضرب أمثلة للمشاريع غير الجائزة، مثل إنتاج الخمور والأصنام، وغيرها مما نهى الإسلام عن إنتاجه أو استهلاكه.

ويعرض الفصل الرابع الموازنة العامة للدولة وتقسيمها، ويحدد مبادئ الميزانية العامة التي تتعلق بمرحلة التحضير والإعداد، ثم مرحلة الاعتماد، ثم مرحلة التنفيذ، يليها مرحلة المراجعة، والمراقبة، ويتحدث عن تقسيم الموازنة العامة للدولة، وموازنة الزكاة باعتبارها موازنة خاصة. ويتناول التقسيم الوظيفي للموازنة العامة للدولة الإسلامية التي تضم في داخلها نفقات مصارف الزكاة والمصارف الأخرى.

كما يتحدث المؤلف في هذا الفصل عن التقسيم النوعي للموازنة العامة للدولة الإسلامية، ويأخذ في تطبيقها على الكليات الخمس.

ويعرض الفصل الخامس ميزانية الأسرة المسلمة، ويعتمد المؤلف هنا على دراسة مبق أن نشرها في كتاب (الاقتصاد التحليلي الإسلامي) بيّن فيها أن المستهلك المسلم يخطط لإنفاقه الاستهلاكي على أسس غير معتادة في الدراسة الاقتصادية الوافدة من مدارس فكرية أجنبية، فهو يأخذ في اعتباره احتياجاته من اللوازم الخمس، كما أنه يرتب ميزانية أسرته على نمط يأخذ في اعتباره أهمية الإنفاق المختلفة، حيث تمثل لوازم حفظ الدين المرتبة الأولى، يليها حفظ النفس، ثم لوازم حفظ العقل، وفي المرتبة الرابعة لوازم حفظ النسل، أما المرتبة الخامسة، فلوازم حفظ المال.

كذلك يشير المؤلف إلى أن إنفاق المسلم على كل مرتبة وكل قسم داخلها يأخذ في اعتباره مسئوليته عن الآخرين، تبعًا لمدى الصلة بهم والمعرفة بأحوالهم واحتياجاتهم المالية، ويمثل هذا السلوك الرشيد في إنفاقه واستهلاكه.

ثم يتحدث المؤلف عن مدى اختلاف المستهلك المسلم عن غيره، إذ أن المسلم يؤمن بأن لهذه الحياة امتدادًا في الآخرة، ويعلم أن طريق الآخرة يحتاج إلى العناية بأفراد في المجتمع، جعل الله حاجتهم إلى الأغنياء اختبارًا للطائفتين.

ويشير المؤلف إلى أسس توزيع الدخل على أبواب الإنفاق المختلفة، ويرى أن المستهلك يوزع دخله بين مجالات وأقسام ومراتب على أساس حجم الدخل ومدى كفايته للشخص ومن يعول، ومدى حاجة آخرين في المجتمع وعلمه بهذه الحاجة وقدرته عليها.

وفي النهاية يقدم المؤلف صورة الميزانية المقترحة لتحقيق مقاصد للشريعة الإسلامية في المجتمع الإسلامي، في حدود مسئولية رب الأسرة المسلمة عن نفسه وأهله وذويه وقرابته وجيرانه وغيرهم من أفراد المجتمع.

# مقاصد المكلفين فيما يتعبد به لرب العالمين

## أو «النيات في العبادات»

### تأليف : د. عمر سليمان الأشقر

دار النفائس- الأردن، مكتبة الفلاح- لبنان، ط٢، ١٤١١هـ/١٩٩١م

عدد الصفحات : ٥٨٣ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه في الفقه المقارن من كلية الشريعة بجامعة الأزهر، ويتكون من مقدمة تعد مدخلاً للبحث، ولها ثلاثة مباحث، حدد المؤلف في الأول منها موضوع بحثه من خلال تعريف مكونات العنوان، فعرّف معنى القصد والنية بإلقاء الضوء على معناهما اللغوي والاصطلاحي، وعرّف التكليف والمكلفين، وبيّن مفهوم العبادة وحدودها، وأصلها ومعناها واصطلاح الفقهاء فيها.

ورأى المؤلف أن هذا البحث جزء من إرادات المكلفين، تلك الإرادة الجازمة التي تتجه نحو أعمال شرعية معينة هي العبادات دون غيرها لتحقيقها وإيجادها. وفي المبحث الثاني أورد المؤلف الأدلة النقلية والعقلية التي لا تبقى مجالاً للشك في أن القصود معتبرة في العبادات والتصرفات، وقد أورد المؤلف الاعتراضات على تلك الأدلة ورد عليها.

أما المبحث الثالث من المقدمة، فقد حوى فضائل المقاصد وخطورة هذا الموضوع على حاضر ومستقبل المسلمين، ويشير المؤلف إلى أن المرء يبلغ بنيته ما لا يبلغه بعمله، وأن الخلود في الجنة أو النار يكون بالنيات، وأن الأعمال البدنية قد تتوقف بخلاف النية. وأن النية أفضل في العمل، مستشهداً في ذلك بالحديث النبوي «نية المؤمن خير من عمله، وعمل المنافق خير من نيته، وكلٌ يعمل على نيته».

وعنوان للباب الأول «النيات» وذلك أن النية هي المصطلح الذي ارتضاه الفقهاء واستعملوه في مباحثهم، وقد مهد للباب بإيضاح السبب الذي انقسم البحث من أجله إلى بابين. ذلك أن المقاصد تتوجه إلى أمرين دائمًا، الأول: الفعل الذي تريد تحقيقه وإحرازه، والثاني الغاية التي يريدها القاصد من وراء عمله. فالإنسان لا ينطلق إلى العمل ما لم يبلغ فيه ما يدعوه إلى فعله، وقد يطلق العلماء على هذا اسم الدافع أو الغاية.

والباب الأول يتكون من ستة فصول، يتناول الفصل الأول محل النية وأن مكانها في القلب وفقًا لأهل السنة، لا الدماغ كما تقوله المعتزلة ومن تابعهم من الفقهاء. ويعرض المؤلف لمفهوم القلب، ورأى أنها تلك اللطيفة الربانية المتعلقة بالقلب الجسماني، وليس هو القلب الجسماني نفسه كما فهم بعض العلماء.

وبحث المؤلف في هذا الفصل عدة مسائل تدور حول التلفظ بالنية، الأول حكم التلفظ بالنية دون مواطأة القلب، الثانية مخالفة اللسان لما نواه المرء في قلبه، الثالثة حكم الجهر بالنية، الرابعة التلفظ بها همسًا، وقد بيّن في كل مسألة منها آراء الفقهاء وأدلتهم والمناقشات التي وردت عليها، وأبرز الرأي الراجح والأدلة التي اقتضت رجحانه.

وخصص الفصل الثاني بالمباحث التي تتعلق بوقت النية في كل عبادة من العبادات، وقد أطال للبحث في وقت نية الصيام بسبب الخلاف الذي دار حول جواز الصيام بنية متأخرة من الليل. والفصل الثالث يتحدث عن صفة النية في كل عبادة من العبادات، وفيه أيضًا رد على الذين يقولون بوجوب الاستحضار التفصيلي لأركان الصلاة حين الإحرام.

ويتناول الفصل الرابع شروط النية الثمانية، ويضم لكل شرط من الشروط المسائل التي تتعلق به، وهي مسائل كثيرة، وتعرض المؤلف بالبحث والبيان لحكم العبادات التي فقدت هذه الشروط. ويعرض الفصل الخامس مذاهب العلماء والراجح منها في مسألة النيابة. وتناول في هذا الفصل أيضًا مسألة أخرى شديدة الارتباط بموضوع الفصل وهي إهداء ثواب العبادة للأموات، وما ثار حول هذه المسألة من جدل.

وفي الفصل الأخير فصّل المؤلف القول في العبادات التي تفتقر إلى النية والعبادات التي لا تفتقر إليها. وأطال في لزوم النية لطهارتي الغسل والوضوء. وفي ختام الفصل مبحث لبيان حكم النية في العبادات، وهل هي شرط أم ركن؟

والباب الثاني عنوانه (الإخلاص) ويتكون من تمهيد وأربعة فصول، يعرض المؤلف في التمهيد بيان عظم الغاية وأهميتها. وبيّن أن الغاية التي يتصورها الإنسان هي المحرك له دائمًا إلى الفعل. ولذلك كانت الغايات التي تستقر في القلوب والنفوس ذات تأثير شديد في حياة الأفراد والجماعات، كما فرق في التمهيد بين المقاصد الطبيعية والشرعية.

والفصل الأول مخصص لبحث الغاية التي يريد الإسلام إقرارها في النفوس، وهي الغاية التي ينبغي أن ترتسم في ذهن كل إنسان لتصلح الحياة والإحياء، وإذا ضلت عنها البشرية وقعت في مستنقع آسن. وقد وضح المؤلف الأسباب المنطقية والعقلية والشرعية التي تجعل هذه الغاية هي الأمر الحتمي الذي لا غنى عنه.

ويعرض الفصل الثاني مفاهيم خاطئة للإخلاص، حيث وجد المؤلف أقوامًا غلو غلوًا شديدًا في تعريف الإخلاص، حتى عدوا تحصيله ضربًا من الخيال، في حين أن الأمة الإسلامية هي أمة وسط، وخير الأمور الوسط، وكانت مهمته في هذا الفصل هو الكشف عن الزيف الذي تعلق بهذا الموضوع الخطير الذي يعد أصل الأصول، فعرض الإخلاص والتجرد عن الإرادة، والتجرد عن الميول الفطرية وقصد النعيم الأخروي.

ويعرض الفصل الثالث المقاصد السيئة التي تزاحم الإخلاص وتضاده، وقد حددها المؤلف في أربعة، هي: الهوى، والرياء، وقصد الاطلاع على العوالم المغيبة، والهروب من العبادة ، وحدد العلاج الذي يشفي متعاطيه من هذه الأمراض، كما وضح الأمر الضابط لمقاصد المكلفين.

ويقدم الفصل الرابع «تأثير القصد في الأفعال، وبيّن مدى تأثير القصد في المباحات والمحرمات والعبادات. وقد تكلم المؤلف عن تأثير النية في المباحات، وأن المباح وسيلة للعبادات، والأخذ بالمباح على أنه تشريع إلهي واستحضار النية عند المباح.

وفي موضوع آخر داخل هذا الفصل، عرض المؤلف تأثير النية في الأفعال المحرمة، والتقرب إلى الله بالعبادات المبتدعة. وموقفه من هذه العبادات، ورأى أن العبادات المبتدعة لا تقبل من صاحبها، بل هي مردودة وصاحبها موزور غير مأجور.

وفي نهاية الفصل يؤكد المؤلف أن العلماء قد أدركوا منذ البداية أن الإخلاص ركن العمل المقبول عند الله، وأنهم لم يغفلوا الركن الثاني، وهو أن يكون العمل مشروعًا للتعبد به.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

د. يوسف حامد العالم

المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

عدد الصفحات : ٦١٤ صفحة

الكتاب يحتوي على تصدير ومقدمة وتمهيد، وبابين، في المقدمة يعرض المؤلف طبيعة الموضوع، وأنه يتميز بالسعة والشمول، لأنه يتضمن ما يتطلبه الوجود الإنساني من مصالح الدنيا والآخرة، وذلك لأنه يشمل مصالح الدين والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وهي مصالح ضرورية لحياة البشرية، ثم يعرض المنهج الذي اختاره وطبيعة المراجع التي اعتمد عليها، ثم المخطط العام للرسالة، وأهم القضايا التي تعرض لها في هذا البحث.

ومن هذه القضايا، قضية إساءة مفهوم الدين في أذهان أبناء المسلمين، وما ترتب على ذلك من استخفاف به، وانفصال الإيمان عن العمل، والقول عن الفعل، وقضية علاقة العقل بالحواس، وعلاقته بالوحي، وقضية تداول منافع المال، وما رسمه الإسلام لتحقيق ذلك التداول، وما وضعه من وسائل حكيمة تفوق جميع الأساليب الاقتصادية والسياسات المالية الوضعية.

والتمهيد يشتمل على ثلاثة مباحث، المبحث الأول: يتضمن ثلاث نقاط، الأولى في بيان حقيقة الشريعة في اللغة وفي الشرع، والفرق بينها وبين التشريع، وبيان وحدة الدين مع اختلاف الشرائع في بعض الأحكام، والنقطة الثانية في تعريف الحكم الشرعي وشرح حقيقته مع بيان أساليبه باختصار، والنقطة الثالثة في بيان موارد الشريعة أو متعلقات الأحكام.

ويتناول المبحث الثاني الخصائص العامة للشريعة الإسلامية، ويحددها في خمس خصائص، الأولى إن الشريعة بحسب المكلفين عامة، إن أحكام الشريعة جمعت بين الثبات والمرونة، ثم شمول رعاية الشريعة لمصالح الدين والدنيا، والخاصية الرابعة ربط أحكام السلوك والتعامل بوازع الإيمان، والخاصية الأخيرة في حفظ مصدري الشريعة من التحريف أو التبديل.

ويعرض المبحث الثالث: الأدلة الشرعية التي حظيت باتفاق معظم العلماء أو جميعهم، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ويتكلم بالتفصيل عن كل دليل من هذه الأدلة الأربعة.

والباب الأول عنوانه (في الأهداف والمصالح إجمالاً) وقد خصصه الباحث لدراسة الأهداف والمصالح بصفة إجمالية، وهو يشتمل على فصلين، الأول في بيان معنى الهدف والأدلة التي تثبت أن للشريعة مقاصد، وبيان أن العمل المناقض لقصد الشارع باطل، وأن المقاصد تنقسم إلى أصلية وتبعية، وبيان حاجة المجتهد إلى معرفة المقاصد.

ويستعرض المؤلف في هذا الفصل الأدلة التي تثبت أن للشريعة مقاصد، مثل بعثة الرسل، واستقراء موارد الأحكام التي جاء بها القرآن والسنة، والقواعد الكلية التي حظيت بإجماع العلماء، باعتبار أن هذه القواعد حاكمة على الجزئيات التي تدخل تحت لوائها.

ويقسم المؤلف المقاصد في هذا الفصل إلى مقاصد أصلية وأخرى تبعية، بمعنى أن للشارع في أحكامه العادية والعبادية مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة ومكملة لها، ثم يعرض حاجة المجتهد إلى معرفة مقاصد الشارع، والطرق التي بها تُعرف المقاصد، ويحدد تصرف المجتهدين في الشريعة بخمسة أنواع: فهم مدلولات الألفاظ التي وردت في الكتاب والسنة بحسب اللغة والاستعمال الشرعي، ثم التأكد من سلامة الدلالة، ثم قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيه، ولإعطاء حكم لفعل أو واقعة لا يعرف حكمها احتاج المجتهد إلى معرفة مقاصد الشارع، وأخيرًا ما يسمى بالتعبدي من الأحكام الشرعية.

ويتناول الفصل الثاني (المصلحة)، فيعرفها ويبين خصائص المصلحة الشرعية، ويقسم المصلحة باعتبارات مختلفة وما يترتب على بعض التقسيمات من آثار. ويستعرض تعريفات المصلحة عند العلماء، أمثال الإمام الغزالي، والخوارزمي، والعز بن عبد السلام، وصفي الدين محمد عبد الرحيم الهندي والطوفي، وغيرهم. ويستخلص المؤلف من هذه التعريفات أن المصلحة تطلق بإطلاقين أحدهما مجازي، والثاني حقيقي، وهو ما يترتب على السبب من نفع أو خير، وأن المفسدة على الضد من المصلحة، ثم يتحدث عن خصائص المصلحة الشرعية، ومنها أن المصلحة مصدرها هدى الشرع وليس هوى النفس أو العقل

المجرد، والخاصية الثانية أن المصلحة والمفسدة في الشريعة الإسلامية ليست محدودة بالدنيا وحدها، بل باعتبار الدنيا والآخرة مكانًا وزمانًا لجني ثمار الأعمال.

والباب الثاني وعنوانه (في المصالح تفصيلاً) فقد خصصه الباحث لدراسة المصالح، وهو يشتمل على خمسة فصول على حسب الكليات الخمس، وهي المحافظة على الدين، النفس، والعقل، والنسل، والمال. أما فصل المحافظة على مصلحة الدين فقد تعرض فيه لمعنى الدين وحاجة البشر إليه، ورسم طريقين للمحافظة عليه من جانب الوجود، ومن جانب العدم، كالإيمان والعبادات، والجهاد، ومحاربة الابتداع وقتل المرتدين والزنادقة.

والفصل الثاني عن المحافظة على النفس، وقد بيّن فيه أن الشارع وضع من التشريعات الإيجابية والسلبية ما يكفل للإنسان الوجود والاستمرار بأحكم الضمانات، ويتناول الفصل الثالث المحافظة على العقل، ويبين المؤلف فيه معنى العقل وعلاقته بالحواس والوحي، ورسم طريقين للمحافظة عليه من جانب الوجود، ومن جانب العدم، كوجود التعليم والتفكير في ملكوت السموات والأرض، وتحريم المسكرات والمخدرات مع مشروعية العقوبة على شرب المسكر.

والفصل الرابع عن المحافظة على النسل، فقد تعرض المؤلف فيه لمشروعية الزواج، وأنه طريق النسل الذي اعتبره الله منذ فجر الإنسانية، وأنه له مقاصد أصلية ومقاصد تبعية، وما يترتب على عقد الزواج من تبعات وحقوق للزوجين أو الأولاد، وبيّن في هذا الفصل أن الله جعل حماية لهذا الطريق تحريم الزنا ومقدماته، والقذف وترتيب العقوبة على ذلك.

ويقدم الفصل الخامس المحافظة على المال، وتعرض المؤلف فيه لمعنى المال وأسباب كسبه، وتملكه وإنفاقه وطرق تنميته، وبيان أن المقصود من المال أن يكون دولة بين الناس جميعًا، ولذلك يفرق المؤلف بين ملكيته وملكية حركته، وما وضعه الإسلام من وسائل لتخفيف مقصد التداول، وما وضعه من طرق الحماية للأموال التي تحظى باحترام الشرع. أما الخاتمة، فقد أوجز فيها المؤلف أهم ما انتهى إليه في بحثه هذا من نتائج بصورة إجمالية.

# الشاطبي ومقاصد الشريعة

د. حمادي العبيدي

دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت- دمشق، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

عدد الصفحات : ٣٢١ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أقسام، في المقدمة يتحدث المؤلف عن سبب اختياره هذا الموضوع، وأقسام الكتاب وفصوله وتصنيفه للمصادر والمراجع التي استخدمها، وغايته من هذا الكتاب، والتي تتلخص في الكشف عن منابع التجديد في تراثنا، وربطها بقضايانا المعاصرة لتكون منطلقًا لنهضة حقيقية قوامها الأصالة والتجذر في حضارتنا العربية الإسلامية، ليخلصنا ذلك من التبعية الفكرية، ويساهم في إعادة الريادة التي كنا طليعتها زمنًا طويلاً.

يتناول القسم الأول (حياة الشاطبي وآثاره) من خلال ستة فصول، الأول للتعريف بالشاطبي، والثاني عن بيئته وعصره، والثالث عن مكانته العلمية، والرابع عن شيوخه، والخامس عن أصدقائه وتلاميذه، والسادس والأخير عن مؤلفاته في علوم الوسائل والمقاصد، وما ذكره المترجمون له من كتب: الموافقات، الاعتصام، المجالس، شرح الخلاصة، الاتفاق في علوم الاشتقاق، أصول النحو، الإفادات والإنشادات، والفتاوى. ثم تحدث المؤلف عن ما طُبع من هذه المؤلفات، وعن إعجاب العلماء بكتبه.

وعنوان الباب الثاني (الشاطبي وعلم المقاصد) ويشتمل هذا القسم على ثمانية فصول، في الفصل الأول يطرح المؤلف سؤالاً عن ما المقاصد؟ فيقدم تعريفًا للمقاصد، والغاية منها، وأنواع المصالح، كما تحدث عن المصالح الضرورية، وارتباط أصول الدين وأصول الشريعة بالمقاصد الضرورية، وكيفية تأسيس المقاصد الضرورية بمكة، وما نزل بالمدينة مندرج فيها، ثم تحدث المؤلف عن المصالح الحاجية والمصالح التحسينية، ورأى أن القرآن قد اشتمل على أنواع المصالح كلها، ثم تناول دور السنة في بيان المصالح والتفريع عليها، واشتمال المصالح على المقاصد الأصلية والتابعة، وتعليل الأحكام بالمقاصد، ثم تطرق إلى اختلاف الفقهاء في تعليل الأحكام، والحاجة إلى إثبات المقاصد، وأنهى هذا الفصل بالحديث عن الإطار التاريخي لنزول القرآن بالمقاصد.

ويتساءل المؤلف في الفصل الثاني عن (هل ابتدع الشاطبي المقاصد) ويطـرح آراء القائلين بابتكار الشاطبي لعلم المقاصد، ورأى أن قولهم لم يكن نتيجة بحث، ويتطـرق إلـى دراسة تاريخ نشأة المقاصد وتطوره إلى عهد الشاطبي، منتهيًا إلى أن الشاطبي لم يكن مبتكرًا لعلم المقاصد، ولا أول من صنف فيه، ولكن فضله يعود إلى توسعه في هذا العلم، بالإضـافة إلى ما قدمه من مباحث جديدة.

ويتناول الفصل الثالث المصلحة وضوابطها. ويرى المؤلـف أن المـصلحة تثبـت بالاستقراء، ولا يمكن ثبوتها بالعقل وحده، ثم تحدث عن ثبات المصلحة الشرعية ودوامهـا، وخصائص المصلحة الشرعية وضوابطها، وقارن بين المصلحة الوضعية ومجالها الزمنـي والمصلحة الشرعية ومجالها الموضوعي، ثم عرض المبدأ العام في اعتبار المـصالح، ورأى أن المصالح علل للأحكام، ورأى تقديم المصالح العامة على المصالح الخاصة.

ويتناول الفصل الرابع (نظرية القصد في الأفعال) ويميز بين الواقع وأحكام الـشرع والمثل العليا، وأن تنفيذ الأحكام هو وفق مقاصد الشارع، وبيَّن أهمية الاجتهـاد ودوره فـي معرفة ما هو من أركان الدين، وأهميته في معرفة الأحكام والأفعال المتعلقـة بهـا، ويـشير المؤلف إلى استفادة الشاطبي من قاعدة أن يميز الفقيه المجتهد بين ما هو من أركـان الـدين وأصوله، ما هو من فروعه وفصوله، وانفرد- كما يرى المؤلف- بتقرير قاعدة (لا ضـرر ولا ضرار) والتي أصبحت اليوم مبدأ من مبادئ القانون الوضعي، وهو ما يُعرف عند فقهاء ذلك القانون بتجاوز السلطة، أو التعسف في استعمال الحق.

وعنوان الفصل الخامس (النوايا بين الأحكام والمقاصد) تحدث فيه المؤلف عن قصد المكلف وعمله، والقصد وتصنيف الأعمال، وفرق بين المقاصد الأصلية والمقاصد التابعـة، كما ميّز بين أحكام التكليف وأحكام الوضع، ورأى وجوب موافقة المكلف لقصد الشارع، وإن قصد المكلف الطاعة يجعل العمل عبادة، وأن الدين الحق هو التوجه بالعمل له. أما الفـصل السادس فهو عن (المقاصد والعقل) وفيه يعرض المؤلف قضية العقل والنقل، والدور الصحيح للعقل، ويرى أنه لا تعارض بين النقل والعقل، وأن للعقل دوره في فهم النص، ثم تحدث عن الكليات الشرعية والكليات العقلية، ومكانة العقل في الشريعة.

ويتناول الفصل السابع المقاصد والاجتهاد، فيعرض المؤلف ضرورة معرفة المجتهد لعلم المقاصد، وأفضليته على علم أصول الفقه، واعتماد المقاصد على الاجتهاد، وأن علم المقاصد أهم من علم اللغة بالنسبة للمجتهد. ثم تناول قواعد الاجتهاد حسب المقاصد. وفي الفصل الثامن عرض للغايات العامة للمقاصد، فعرض المقاصد الضرورية وأنها دعائم الوجود الدنيوي، وعرض ضرورة العلم بالمقاصد، وأعلاها مقاصد الشريعة، وأشار إلى أن الشريعة نظام عام شامل، وأن ما قدمه الشاطبي في نظريته للمقاصد هو تعبير عن مذهبه الإصلاحي.

وعنوان القسم الثالث (المذهب الإصلاحي عند الشاطبي) ويشتمل على ثمانية فصول: الفصل الأول يطرح تساؤلاً: هل الشاطبي مصلحًا؟ ثم يجيب عن هذا التساؤل بآراء بعض المفكرين، أمثال محمد رشيد رضا وغيره. ويتناول الفصل الثاني خصائص مذهب الشاطبي الإصلاحي مثل اتباع الحق ونبذ التقليد، والابتعاد عن الغلو في الدين، وأن الشريعة كلٌ واحد لا يتجزأ، وأن التشريع لله وحده، ثم التقيد بالنص، وأن تقديم العقل على النص في أمور الدين بدعة، وأن تحكيم العقل في الشرع مبطل للشرع.

ويتناول الفصل الثالث البدع وأنواعها، فيعرف مفهوم البدعة، واختلاف العلماء والفقهاء في تعريفها، ثم تعريف الشاطبي لها، وتحدث المؤلف كذلك عن أسباب نشأة البدع وانتشارها، ودعا العلماء إلى وجوب التصدي للمبتدعة، وأنهى الفصل بعقد مقارنة بين الشاطبي وابن تيمية في مقاومة البدع. والفصل الرابع عن نظرية الشاطبي في الإصلاح السياسي، وأن المقاصد تقتضي وجود السلطة، وأن الأمة صاحب الاختيار لذوي السلطة، وتكلم عن الشورى ومفهوم الجماعة والمفهوم الصحيح للديمقراطية في الإسلام، وأن لا سلطة إلا للشرع.

ويعرض الفصل الخامس مذهب الشاطبي التربوي، ووجوب طلب العلم على المتعلمين، ومقياس اختيارهم، ويعقد مقارنة بين أفكار الشاطبي وأفكار عصرنا، ثم تناول الفصل السادس الإصلاح الأخلاقي، ويتحدث عن مصدر الإصلاح عند الشاطبي. وفي الفصل السابع يتناول المؤلف بواعث الإصلاح وأهدافه، وأن الإصلاح واجب ديني، ويجب أن يكون

شاملاً، وأن أهدافه الأساسية هو العودة إلى الدين الصحيح. أما الفصل الثامن فهو عن تـأثير الشاطبي فيمن جاء بعده، ولن أفكاره من دعائم الصحوة الإسلامية المعاصرة، وتـأثيره فـي محمد عبده، ورشيد رضا، ومحمد الطاهر بن عاشور، وعلال الفاسي وغيرهم.

## نهاية الأحكام فـي بيان ما للنية من أحكـام

السيد أحمد الحسيني

دار الجيل- بيروت، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م

عدد الصفحات : ٣١٩ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وخمسة أبواب، في المقدمة بيان أن المنقول فـي معتبـرات كتب المذهب مطولها ومختصرها، ليس فيه ما يدل على أن للشافعية قولاً بوجوب الاستحضار التفصيلي في نية الصلاة.

والباب الأول في الكلام على مأخذ لفظ النية وحقيقتها وما يتعلق بها مـن المباحـث. فيُعرّف النية لغة واصطلاحًا. وأن معناها لغة وعرفًا القصد الكلي الـشامل للعـزم والقـصد المقارن للفعل، وتعريفها بالقصد المقارن للفعل تعريف لها باعتبار أحد نوعيها لكونه المعتبر في غالب الأبواب وحكم النية الوجوب، ومحلها بالقلب. والنطق باللسان بمساعدة القلب سنة. وأما زمن النية فأول العبادة البدنية، إلا الصيام لعدم تأتي المقارنة فيه، وأما كيفيتها والمقصود بها فالعبادة تعتبر مع نية فعلها قصد ما يميزها عن غيرها. فإن المقصود بالنية فـي العبـادة تمييزها عن العبادات الأخرى أو تمييز رتب العبادة.

والباب الثاني في ذكر وجوه تبطل دعوى أن للشافعية قولاً للاستحضار التفـصيلي، ويشير المؤلف إلى أن القائلين من متأخري الشافعية بأن هناك قـول بوجـوب الاستحـضار التفصيلي، أخذوا ذلك بطريق الفهم من تعبير بعض المتقدمين باستحـضار عـين الـصلاة. فمجموع عبارات الشافعي يدل على أن الواجب على المصلي أن يقصد صلاة معينة. فالقصد هو النية. وأن من أركان الصلاة النية. أي نية إيقاع الصلاة المستحضرة بصفاتها.

وعرض المؤلف أربعين وجهًا كل منها حجة واضح بيانها قاطع برهانها، تقطع لسان الشبهة والريب عند كل معاند مكابر لا يريد إلا أن يتمسك بأوهام ليست من الدين في شـــيء، وأن ما يوهم من عبارة بعض الفقهاء وجوب استحضار الأركان تفصيلاً معروف عن إيهامه بالعقل والنقل.

ويناشد المؤلف أهل العلم المنصفين أن يمعنوا النظر فيما فتح الله به عليه مـــن هـــذه الوجوه الأربعين.

والباب الثالث في أقوال الأئمة المتقدمين ومن يؤخذ بقولهم من المتأخرين في المقارنة والاستحضار المطلوبين في نية الصلاة. ويقول المؤلف إن النية ركن الصلاة وقاعدتها، وهي محتومة باتفاق العلماء. وفي تفصيل القول فيها خبط كثير للفقهاء، وأن النية من قبيل الإرادات والقصود، وتتعلق بما يجري في الحال أو في الاستقبال. فما تعلق بالحال فهو القصد تحقيقًـــا، وما يتعلق بالاستقبال فهو الذي يسمى عزمًا، ولا يتصور النية بماض قطعًا.

والكلام في النية ينقسم إلى ثلاثة فصول: كلام في وقت النية، وكلام في كيفية النيـــة وكلام في محل النية. فأما وقت النية فهو أغمض الفصول. ومقالات الأصحاب فيه مرســـلة، ويقول المؤلف إن النية لا يتصور انبساطها، وإنما الذي يترتب ذكر المعلوم بصفات المنـــوي وتكون حقيقة النية في لحظة واحدة مقترنة بأول جزء من التكبير.

أما القول في كيفية النية. فيذكر المؤلف كيفيتها في الفرائض المؤداة في أوقاتها، ثـــم يذكر بعدها أصناف الصلوات. وأول ما نعتني به التعيين، ولابد منه في الـــصلاة وأن يميـــز الناوي الظهر عن العصر وغيره من الصلوات. وأن السنن الراتبة فلابد من تعيينها في النية، ولابد من ذكر إقامتها في الوقت والقول في إضافتها إلى الله تعالى.

أما الكلام في محل النية: فمحل النية بالقلب، ولا أثر لذكر اللـــسان فيـــه، وأن النيـــة قصد، ومحل القصد القلب.

الباب الرابع في كيفية الصلاة، ويشير المؤلف إلى أن أفعال الصلاة تنقسم إلى أركان وأبعاض وسنن. أما الأركان فأحد عشر ركنًا. ثم تحدث عن فائدة العبادات. كما تناول في هذا الباب عن النوافل، وأنها ضربان: الأول النوافل المتعلقة، والثاني النوافل المطلقة، وتحدث عن أن للصلاة أركانًا وأن النفل له وقت.

والباب الخامس في الكلام على أحكام النية وأحوالها في سائر أبواب العبادات. ووضع عدة قواعد، القاعدة الأولى: الأمور بمقاصدها، وبها مباحث: الأول الأصل في هذه القاعدة قوله ﷺ (إنما الأعمال بالنيات). المبحث الثاني فيما يرجع إلى هذه القاعدة من أبواب الفقه. المبحث الثالث فيما شرعت النية لأجله.

واشترط لتحقيق هذا الأمر عدة أمور، أحدها عدم اشتراط النية في عبادة لا تكون عادة، ولا تلتبس بغيرها. كالإيمان بالله تعالى. الأمر الثاني اشتراط التعيين فيما يلتبس دون غيره. الأمر الثالث مما يترتب على ما شُرعت النية لأجله وهو التمييز. الأمر الرابع اشتراط الأداء والقضاء فيهما في الصلاة أوْجَه. الأمر الخامس مما يترتب على التمييز الإخلاص، ومن ثم لم يقبل النيابة لأن المقصود اختبار سر العبادة.

والمبحث الرابع في وقت النية. ويبين المؤلف أن الأصل في وقتها أنها في أول العبادات، وخرج عن ذلك الصوم، فجوز تقديم نيته على أول الوقت لعسر مراقبته، ثم سرى ذلك إلى أن وجب. فلو نوى مع الفجر لم يصح في الأصح. ويعرض المؤلف عدة تنبيهات منها ما أوله من العبادات ذكر وجب اقترانها بكل اللفظ. التنبيه الثاني: قد يكون للعبادة أول حقيقي وأول نسبي، فيجب اقتران النية بهما. التنبيه الثالث: العبادة ذات الأفعال تكفي النية في أولها، ولا يحتاج إليها في كل فعل اكتفاء بانسحابها عليها، كالوضوء والصلاة.

والمبحث الخامس في محل النية، ومحلها القلب في كل موضع، لأن حقيقتها القصد مطلقًا، ولأنها عبارة عن انبعاث نحو ما يراه موافقًا من جلب نفع أو دفع ضر حالاً أو مآلاً. والشرع خصصه بالإرادة المتوجهة نحو الفعل لابتغاء رضا الله وامتثال حكمه. والحاصل أن هنا أصلين: الأول: أنه يكفي التلفظ باللسان. والثاني: أنه لا يشترط مع القلب التلفظ.

والمبحث السادس في شروط النية. والشرط الأول الإسلام، والشرط الثاني التمييز، والشرط الثالث العلم بالمنوي، والشرط الرابع أن لا يأتي بمناف.

## الحج الفريضة الخامسة

د. علي شريعتي مراجعة وتقديم: أبو الحسن عبد الرازق

دار الأسماء- القاهرة، ط٢، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م

عدد الصفحات : ١٩٩ صفحة

الكتاب نص أدبي يحتوي على نظرة فريدة تتناول الفريضة الخامسة في الإسلام بمدخل جديد، وهو يصف الحج فيقول هو الإسلام في حركة، وليس في كلمات. ويحتوي الكتاب على كثير من الأفكار تبدأ بمختصر مناسك الحج والعمرة.

يشير المؤلف في المقدمة إلى أن نبوة الأنبياء السابقين للنبي محمد ﷺ لم تصل في تقدميتها وقوتها وفاعليتها ووعيها لنبوة محمد ﷺ ، ولم تصل في تأثيرها في التطور الاجتماعي للإنسان وفي وعيه الذاتي وفي حركته وإحساسه بالمسئولية وطموحه البشري وجهاده في سبيل العدل، ولا في واقعيتها وملاءمتها لفطرة الإنسان.

وأن الدعائم الأساسية لعقيدة الإسلام هي التوحيد والجهاد والحج. وأن من المؤسف أن ينحصر مفهوم التوحيد في مناهج المدارس الدينية داخل الجدل الفلسفي وعلم الكلام، الذي لا يتداول إلا بين قلة من علماء الإسلام، ولا يمت بصلة إلى أي بُعد تطبيقي عملي متعلق بحياة الناس. أما مفهوم الجهاد فقد تمت مصادرته تمامًا ودُفن في مقابر التاريخ، وقد حذف عماده وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وضاع معنى التصدي للفساد والانحراف ومظاهر الفسق في أشخاص مرتكبيها.

وصور الحج كعمل مشوه مناقض للمنطق يقوم به المسلمون كل عام، وأفلح أعداء الإسلام في أن يلحقوا بفريضة الحج التحريف الذي يبتغونه، وأضرمت الخلافات الفقهية في أبواب الطهارة والصلاة من كتاب الفقه إلى حياة الناس، لتستهلك طاقة كل من يلجأ للمسجد، وفي المدارس الدينية نحي القرآن الكريم عن الحياة ووضع على الأرفف ليحل محله كتب أصول الفقه وعلم الكلام على أيدي المعلمين. ويتساءل المؤلف هل يجيء اليوم الذي تكون فيه الدراسات القرآنية شرطًا للتأهل لدرجة الاجتهاد. وأن يصبح القرآن هو الكتاب الأساسي والدستور الأعلى لمدارسنا الإسلامية.

ويشير المؤلف في المقدمة أيضًا إلى أن هذا الكتاب ليس عن مناسك الحج، ولكنه محاولة لتفسير المناسك ومحاولة تداول الأفكار والآراء. وتأمل معنى شعائر الحج بدلاً من

الانصراف إلى التفاصيل إلى درجة الإغراق فيها وغياب الوعي، وأن الحج بهذا الفهم سوف يصير مدى الحياة مرشدًا لهم في ظلام المجتمع، كالشعاع الذي يضيء في دياجير الظلام.

وفي المدخل، يبيّن المؤلف أن الحج في جوهره هو عملية ارتقاء الإنسان نحـــو الله. وهو المظاهر الرمزية لفلسفة خلق آدم، وأن أداء شعائر الحج هو استعراض لعدة أشياء فـــي وقت واحد، وأن المسلمين في كل بقاع الأرض يدعون في كل عام للمشاركة في هذا العرض الجليل. والكل سواسية كأسنان المشط، لا فرق ولا تمايز بينهم لاختلاف الجنس أو الأصل أو الطبقة الاجتماعية، ووفقًا لمبادئ الإسلام. فإن الكل يساوي الفرد، والفرد يساوي الكل.

ويبين المؤلف أن الإنسان قبل الحج لابد أن يبدأ بعدد من الخطـــوات اللازمـــة، وأن يهيئ ذهنه لأداء الحج وأن يسدد ديونه كلها، وأن ينسى أحقاده وضغائنه تجاه الآخرين. وهذه المقدمات تحقق طهارة الإنسان المادية والمعنوية والنفسية، والحج يمثل عودة إلى الله تعـــالى الذي لا تحده حدود وليس كمثله شيء. يبدأ الحج بالميقات. وهو مرتديًا ملابس تتـــشابه مـــع الجميع، سادة وعبيد، مستكبرين ومستضعفين، أقوياء وضعفاء، أغنياء وفقراء، أشرافًا وسوقة، أشقياء وسعداء، عربًا وعجم، انقسمت العائلة البشرية إلى فئات وأجناس ومراتب ولكن فـــي الحج يخلع الجميع ملابسه ويكونون شيئًا واحدًا. كل الناس يرتدون الكفن، ولا أحـــد يمكـــن التعرف عليه.

وقبل أن تدخل إلى الميقات لابد من الإفصاح عن النية. وانتقال إلى حالـــة الإحـــرام ولابد أن تؤكد على نيتك بقوة. والنية لا تكون صادقة إلا إذا كان القلب عامرًا بالإيمان. وفي ثياب الإحرام تؤدي صلاة الإحرام. وهو تعبير عملي عن الحـــضور التـــام أمـــام الله لأداء الواجبات والفرائض. وفي الصلاة الكل يركع مستنكرًا أفعاله التي دفعته إليها دوافع الخـــوف والطمع، سائلاً المغفرة مما اقترفه في حياته من هذه الأفعال، فكل سجدة هي استغفار وتوبـــة مما ارتكبه الإنسان طواعية واختيارًا.

وتطوف حول الكعبة، وخلو الكعبة من أي اتجاه قد يبدو صعبًا على الأفهـــام، لكـــن الكونية واللنهائية ينبثقان من تلك المسألة نفسها. فالمكعب هو الشكل الوحيد الذي يحتوي على ستة جوانب وفي نفس الوقت لا اتجاه له. والكعبة هي المكان الذي تتوجه إليه من أي مكـــان في الأرض، فأينما تولوا فثم وجه الله.

ومن شعائر الحج السعي. وهي مذكرات هاجر. وكلمة هجرة مشتقة من اسمها. والمهاجر الأمثل من كانت قدوته هاجر. إن الهجرة هي ما فعلته هاجر. أي الانتقال من الهمجية إلى الحضارة أو من الكفر إلى الإسلام، حتى اسم هذه الأمة الأثيوبية السوداء هو رمز الحضارة، بل إن هجرة على طريقة هجرة هاجر هي هجرة باتجاه الحضارة.

والطواف كالشمس في المركز، والناس حولها كالأجرام التي تسبح حولها. الكعبة ترمز لخلود الله ودوامه. بينما الحركة الدائرية تمثل النشاط الدائم والحركة المستمرة لخلائقه. إنها رمزية رفيعة للنظام الكوني للوجود القائم على قواعد التوحيد الذي سخره الله بكل ما فيه للإنسان. إن الله هو مركز الوجود، وعلى النقيض يكون الإنسان. الناس خارج الكعبة يتمايزون بأسمائهم وألقابهم وأجناسهم وقومياتهم. وداخل الكعبة تختفي كل هذه الخصائص ويحل محلها الجماعية والعالمية، وبهما وحدهما يمكن أن تجد للناس تعريفًا. إن الكعبة تعلمك كيف تثبت ذاتك وتؤكدها بالطريقة الصحيحة، وتعبر عن وجودك، وتصبح من الخالدين عن طريق الانطلاق من قيود ذاتيتك. حينما تجعل من حياتك رسالة، وتجاهد في سبيل الله، وتصل إلى أعلى ما يصل إليه المجاهد وهو بذل دمه في هذا السبيل. ومن ثم تسمى شهيدًا.

والطواف يبدأ بالحجر الأسود. من هذا الموضع ستدخل إلى النظام الكوني. من هذا الموضع ستذوب في محيط الآخرين. والحجر الأسود يمين الله في أرضه. ويمين الله منبسطة إليك، واختيار هدفك وطريقك ومستقبلك قبل أن تنضم إلى الناس مرهون بمصافحة هذه اليمين، وهكذا تؤدي البيعة لكي تكون حليفًا لله. وأنت الآن متحرر من كل ولاء سابق، لم تعد حليفًا للسلطان ولا للمنافقين ولا لأي سلطة أو نفوذ.

وفي الحج تبدأ الخطوة الأولى من عرفات، والملاحظ اختيار هذه الفترة الزمنية بالذات حتى تكتسب الوعي والبصيرة والحرية والمعرفة والرحمة في ضوء الشمس. وعند المغرب ينتهي الوقوف بعرفة. تليها مرحلة الشعور بعد المعرفة. والمشعر الحرام هو (الشعور) سبقه عرفات (المعرفة) ويمر الإنسان في هذا بثلاث مراحل من عرفات إلى المشعر، ثم يرتقي إلى ذُروة الكمال الإنساني في العروج إلى الله عند سدرة المنتهى (منى). وعند (منى) تقف الوقفة الأخيرة الطويلة، و(منى) هي رمز الأمل والمثال والحب. والحب هو الفصل الخاتم الذي يجيء عقب المعرفة والوعي.

## النية وأثرها في الأحكام الشرعية - جزءان

### د. صالح بن غانم السدلان

دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع- الرياض- المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

عدد الصفحات : الجزء الأول ٤٩٩ صفحة ، الجزء الثاني ٥١٨ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الدكتوراه من المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ويقع الكتاب في جزئين وتزيد صفحاته على الألف صفحة، ويدور حول مكانة النية، وما لها من منزلة عظيمة من العمل، لأن إصلاحها وتقويمها والعناية بها من أوكد الواجبات. إذ أن مدار الأعمال كلها قوليها وفعليها، صغيرها وكبيرها على النية. وكانت محل عناية العلماء الأولين والآخرين، واهتمام الكاتبين والباحثين المعنيين ببيان إصلاح مقاصد المكلفين.

ويشتمل البحث على مقدمة وبابين. والمقدمة تشتمل على أربعة فصول، تناول المؤلف في الفصل الأول أهم الأسباب والدوافع التي حملته على اختيار هذا الموضوع للبحث والكتابة فيه. والفصل الثاني يضم بياناً بمن ألّف في موضوع النية حتى يبين اهتمام علماء هذه الأمة من متقدمين ومتأخرين بموضوع النية.

ويشير المؤلف إلى أنه لما كان حديث (إنما الأعمال بالنيات) هو المدار لكل من أراد البحث في موضوع النية من متقدمين ومتأخرين، فجعل الفصل الثالث في حديث (إنما الأعمال بالنيات) وبيّن درجته، وشرح ألفاظه، وبيّن أحكامه ونقل بعض ما كتبه أهل العلم في تمجيد هذا الحديث، وبيان فضله ومنزلته من الدين. وجاء الفصل الرابع ببيان الضوابط والشروط التي التزمها المؤلف في تناول موضوعه. وعرض منهجه في البحث.

الباب الأول عنوانه (في بيان معنى النية وحقيقتها) وفيه ثمانية فصول. الفصل الأول في تعريف النية وتوضيح منزلتها وحكمها عند أهل العلم وحكمة مشروعيتها. وفي بقية الفصول بيّن المؤلف أقسام النية وأقسام المنوي، وأورد بعض القواعد التي رأى أن من اللازم إيرادها، وذكر بعض أمثلة تطبيقية لتلك القواعد. ثم ختم هذا الباب ببيان ما لا تدخله النية من الأعمال.

والباب الثاني وعنوانه (أثر النية في الأحكام الشرعية) ويشير المؤلف إلى أن هذا الباب هو الأهم في كتابه الذي قصد بيانه وتوضيحه. وقد ضم هذا الباب أربعة وعشرين فصلاً مرتبة على أبواب الفقه. اشتمل كل فصل على مباحث، والمباحث مشتملة على مسائل وأقسام وتنبيهات.

الفصل الأول في أثر النية في العقيدة، وفيه تمهيد وخمسة مباحث. وقد خصصه المؤلف لبحث أهم مسائل العقيدة، وهي إخلاص العمل لله وحكم صرف العبادة لغيره. ثم بيّن رأي العلماء في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه وتأثير النية في هذه المسائل.

والفصل الثاني في مباحث النية وأثر النية في العبادات والمعاملات، وهذه المباحث هي محل النية، ووقتها وشروطها، واستصحاب النية، وقطعها، وقلب النية، والشك في النية، والنيابة في النية. وينقسم محل النية إلى ثلاثة مسائل: المسألة الأولى محلها والجهر بها، والعبادات التي يشرع التلفظ بنيتها، وهو خاص بوقت النية المكاني، أما وقتها الزماني فيتناوله المؤلف في مبحث آخر. والنظر في وقت النية الزماني يتطلب ثلاثة مواضع: تقدم النية على العمل، ومقارنة النية للعمل، وتأخر النية عن أول العمل.

والفصل الثالث في أثر النية في الطهارة، ويشمل مبحثين، الأول نية الطهارة بالماء. والمبحث الثاني حكم نية المتيمم. وأما الفصل الرابع ففيه ذكر حكم نية الصلاة، ويعرض المؤلف لأهم المسائل التي تتصل بالنية والتي كثر فيها الخلاف والأخذ والرد بين أهل العلم، كالخلاف في وقت نية الصلاة وحكم التلفظ بها... الخ. وأما الفصل السادس فتحدث فيه عن حكم نية الزكاة ووقتها وصفتها. وفي الفصل السابع ذكر فيه أهم المسائل التي تتصل بالصوم، كحكم تبييت النية ونية صوم النفل. والفصل الثامن عن حكم النية في الحج والعمرة ووقتها وحكم النطق بها وغير ذلك. والفصل الثامن عن حكم النية في الحج والعمرة ووقتها وحكم النطق بها وغير ذلك. والفصل التاسع عن حكم نية الهدي والأضاحي والنذور، وغير ذلك من الذبائح الشرعية.

والفصل العاشر في النية في الجهاد، وفيه أربعة مسائل: المسألة الأولى في تعريف الجهاد لغة واصطلاحًا. والمسألة الثانية فضل الجهاد في سبيل الله، والثالثة حكم الجهاد، والرابعة شروط صحة الجهاد وأثر النية فيه. ويشير المؤلف إلى أن الجهاد كسائر الأعمال لا يصح إلا بالنية والإخلاص لله وأن يقصد به إظهار دين الله وإعلاء كلمته.

والفصل الحادي عشر في عقود المعاملات، ويضم ستة مباحث، ويعرض أهم عقود المعاملات التي للنية فيها أثر ظاهر. وأما المسائل الجزئية فلم يتعرض لها. والمسألة الأولى فيها تعريف معنى العقود والمعاملات. والمسألة الثانية عن نية العقد وقصده. والثالثة الإلزام بمدلول ألفاظ العقود الشرعية والمصطلحات العرفية. ويتناول هذا الفصل عقد البيع، والإجارة وأحكام الإرفاق، وتوثيق الحقوق وعقود التنمية وعقود دفع الضرر.

والفصل الثاني عشر في القرب المالية الاختيارية، ويشمل ثلاثة مباحث. والمقصود بهذا الفصل بيان القرب المالية التي يخرجها المسلم من ماله على سبيل التطوع قربة لله تعالى، ينفذها في حياته أو يعهد بذلك بعد وفاته. ويعرفها المؤلف من خلال مباحث عن الوقف وأثر النية فيه، الوصية وأثر النية فيها، الصدقة والهدية والهبة والعطية وأثر النية في ذلك.

والفصل الثالث عشر في النكاح وأثر النية فيه، والفصل الرابع عشر النية في الطلاق. والفصل الخامس عشر عن النية في الرجعة. والسادس عشر عن النية في الخلع. والسابع عشر عن النية في الإيلاء. والثامن عشر عن النية في الظهار. وهي موضوعات تتصل بالنية ولها فيها أثر واضح. وهي مباحث ذات أهمية اجتماعية.

والفصل التاسع عشر فيه حديث عن أحكام العدة لارتباطها بالنوايا والمقاصد ودور الحاكم في إحباط النوايا السيئة التي يحتال بها على إبطال حكم العدة، ولما كان الرضاع والحضانة ونفقة الأقارب ضرورة اجتماعية تختلف في أدائها النيات والمقاصد أجمل المؤلف أهم مسائلها في الفصل العشرين وبين أثر النية بها.

وفي الفصل الحادي والعشرين ذكر أهم أحكام الجناية على العقول والأبدان والأرواح والأموال والأعراض، لما في ذلك من آثار عظيمة تختلف أحكامها باختلاف النوايا والمقاصد. ثم ذكر في الفصل الثاني والعشرين تولي القضاء وأثر النية في ذلك، وأنه بالنية الحسنة يكون طاعة وقربة لله تعالى، ثم أعقبه الفصل الثالث والعشرين بذكر وسائل إثبات الحق في مجلس القضاء، ومن أبرز ذلك تحمل الشهادة وأداؤها. وأن منه الإقرار بثبوت الحق لمستحقه، وقد يكون من ورائه نوايا ومقاصد حملت المقر على الإقرار، وقد بحث المؤلف أهم مسائله في الفصل الأخير.

# الوصف المناسب لشرع الحكم

## د. أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي

المجلس العلمي ومركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي- الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، ١٤١٥هـ.

عدد الصفحات : ٤٠٠ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب. في المقدمة يشير المؤلف إلى رسالة الإسلام باعتبارها خاتمة الشرائع. وجعلها الله صالحة لكل زمان ومكان، مبنية على نصوص وأصول وقواعد لطفاً بالعباد، وتيسيراً لهم في معرفة الحلال والحرام. ولأن نصوص الكتاب والسنة محصورة متناهية، ومواقع الإجماع معدودة منقولة فهي متناهية أيضاً، والوقائع لا نهاية لها، وهي لا تخلو من حكم لله متلقى عن قاعدة من قواعد الشرع. والأصل الذي يفي بحكم جميع الوقائع هو القياس. وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال. والقياس إنما يكون بالعلة الجامعة بين الأصل والفرع.

ويبين المؤلف في المقدمة أسباب اختياره لهذا الموضوع، وهو أن القياس من أهم أدلة الأحكام الشرعية لسعته وشموله لكل الوقائع التي تجد. ولأن القياس إنما يكون بالعلة الجامعة بين الأصل والفرع. والعلة وإن كانت لها طرق، فأهم طرقها وأشملها للأحكام إنما هو الوصف المناسب لشرع الحكم.

والتمهيد ويشتمل على عدة فصول: الأول في تعريف القياس وبيان المراد بالأصل عند الأصوليين. والفصل الثاني في تعريف العلة وأقوال العلماء في تعليل أفعال الله تعالى. والثالث في شروط العلة ويتضمن البحوث الآتية: الأول في الشروط المتفق عليها. الثاني في الشروط المختلف فيها، وهي هل يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي. والتعليل بالوصف المركب. والتعليل بالحكمة المجردة عن الضابط. وتعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي. والتعليل بالعلة القاصرة. وتعليل الحكم بعلتين أو أكثر. أو تعليل حكمين فأكثر بعلة واحدة، وتعليل حكم الأصل بعلة متأخرة عنه. والفصل الرابع فيما قبل الوصف المناسب من مسالك العلة. وتحته مباحث هي: تعريف المسلك، وبيان الطريقة التي اختارها المؤلف. مبحث النص وألفاظه، مبحث الظاهر وألفاظه، مبحث الإيماء وتعريفه وأنواعه.

والقياس في اصطلاح الأصوليين مختلف عليه، فقال إمام الحرمين يتعذر الحد الحقيقي للقياس لاشتماله على حقائق مختلفة. وقال الجمهور يمكن حده. وإنه من الأمـور الاعتباريـة الاصطلاحية التي تكون حقائقها بحسب الاصطلاح والاعتبار. ولا يمكن أن يحد حدًا حقيقيًا. وبذلك يصح الحكم بأن هذا الخلاف لفظي. واختلفوا كذلك فـي تعريفـه، فعرّفـه بعـضهم بتعريفات مرضية، وعرّفه البعض الآخر بتعريفات مختارة.

والباب الأول: وهو في المناسبة، وهو يشتمل على ثلاثة فصول. الأول في تعريـف المناسبة. والمناسبة هي في اللغة الملاءمة والمقاربة، ومن هنا اعتبرها الأصوليون من طرق إثبات العلية. فسموها بمسلك المناسبة. والمناسبة هي الوصف المعلل بـه الحكـم. ويـسمى بالإخالة، لأنه بالنظر إلى الوصف يخال أي يظن عليته للحكم. ويسمى بتخريج المناط، لأنـه إبداء مناط الحكم. والمناط العلة التي نيط بها الحكم، أي علق. وسمي استخراج المناط بتخريج المناط، لأنه استخراج ما نيط به الحكم.

والفصل الثاني في إقامة الدليل على أن المناسبة دالة على العلية. وتقرير هذا يتوقف على أمرين: الأول أن الأحكام معللة بمصالح العباد. أما كونها معللة بمصالح ومقاصد، فقـد استدل عليه الآمدي بالإجماع والمعقول. والإجماع لأن أئمة الفقه مجمعة على أن أحكـام الله تعالى لا تخلو عن حكمة ومقصود. وأما المعقول فهو أن الله حكيم في صنعه. فرعاية الغرض في صنعه، إما أن يكون واجبًا، أو لا يكون واجبًا. فإن كان واجبًا فلم يخل عن المقصود، وإن لم يكن واجبًا ففعله للمقصود يكون أقرب إلى موافقة المعقول من فعله بغير مقـصود. فكـان المقصود من فعله ظنًا. وإذا كان المقصود لازمًا في صنعه، فالأحكام مـن صـنعه. فكانـت لغرض ومقصود. والغرض إما أن يكون عائدًا إلى الله تعالى، أو إلى العباد. ولا سبيل إلـى الله لتعاليه. فلم يبق سوى أن يكون المقصود عائدًا على العباد.

والفصل الثالث في تعريف المناسب. والمناسب في اللغة أي الملائم الموافق لأفعـال العقلاء في العادات. وأما في الاصطلاح فقد اختلف الأصوليون في تعريفه. فهنـاك تعريـف للدبوسي، وهناك تعريف الآمدي، وتعريف البيضاوي، وغيرهم.

والباب الثاني في تقسيمات المناسب، وفيه فصول: الفصل الأول في تقسيمه باعتبـار ذات المناسبة إلى: حقيقي وإقناعي، وقسموا الحقيقي إلى: دنيوي وأخروي. والـدنيوي إلـى ضروري وحاجي وتحسيني.

والفصل الثاني في تقسيمه باعتبار إفضائه إلى المقصود. وذلك بأن يكون حصول المقصود يقينًا أو ظنًا. وفي هذا الفصل يشير المؤلف إلى أن المقصود من شرع الحكم عند الوصف إما أن يكون مفضيًا إلى جلب مصلحة للعبد، أو دفع مفسدة عنه أو لكليهما تحصيلاً لأصل المقصود ابتداء. أو دوامًا أو إلى تكميله. ثم إن المقصود من شرع الحكم المرتب على الوصف المناسب، إما أن يكون حصوله: يقينًا أو ظنًا. أو أن الحصول وعدمه متساويان. وجملة الصور العقلية خمسة، أربعة صور في الحصول وواحدة منتفية الحصول في بعض الصور.

والفصل الثالث في تقسيمه بالنظر إلى اعتبار الشارع له وعدم اعتباره له. ويرى المؤلف أن الأصوليين قد اختلفوا في تقسيم هذا النوع من المناسب، سواء في ذلك الحنفية وغيرهم، فكل واحد يحكيه بطريقة تخالف غيره. وأن هذا التقسيم من أهم مباحث المناسبة، إذ المقصود منه بيان ما هو المقبول من أوصاف المناسبة اتفاقًا، وما هو مردود منها باتفاق، وما هو مختلف فيه، إذ ليس كل وصف مناسب يصح أن يكون علة، بل لابد من كونه معتبرًا شرعًا.

ويتناول المؤلف أقسام المناسبة بحسب القسمة العقلية التي تقسمه، إما أن يكون معتبرًا شرعًا، أو لا يكون معتبرًا. وإذا كان معتبرًا فإما أن يكون اعتباره بنص أو بإجماع، وذلك إما أن ينص الشارع أو يحصل الإجماع على أنه علة، أو يكون اعتباره من الشارع بإيراد الأحكام على وفقه بثبوت الحكم معه، في المحل، إما إجماعًا، أو عند العلل. ثم لا يخلو اعتبار الشارع له من أن يكون باعتبار عين الوصف في عين الحكم أو في جنسه أو جنسه في جنس الحكم أو عينه.

والباب الثالث في المناسب المرسل. وفيه فصول. الفصل الأول في تعريف الوصف المرسل وبيان محل الخلاف والوفاق فيه بين العلماء. والمرسل لغة مشتق من الإرسال، وهو الإطلاق والإهمال. أما في الاصطلاح فقد عرفه الأصوليون بأنه الوصف الملائم لمقاصد الشرع الخالي عن دليل يدل على اعتبار صحة بناء الأحكام عليه. وعن دليل يدل على فساد بنائها عليه. ويعبرون عنه بالمرسل. وبالاستصلاح وبالاستدلال، وبالمصالح المرسلة. وهم وإن اختلفوا في تعبيراتهم في تعريفه إلا أنهم اتفقوا في المعنى والمقصد.

والفصل الثاني في بيان مذاهب العلماء في الوصف المناسب للمرسل. ويشير المؤلف إلى أن إمام الحرمين رأى أن مذاهب العلماء فيه ثلاثة: منع الأخذ به مطلقًا، والثاني جواز اتباع وجوه الاستصلاح، والتمسك بالمعنى المناسب. وإلى هذا ذهب الإسنوي، والثالث وذهب بعض المتأخرين الذين ذهبوا إلى اعتبار المصلحة مطلقًا سواء عارضت نصًا أو إجماعًا.

والفصل الثالث في بيان أدلة مذهب الإمام مالك فيما ذهب إليه من القول بالمناسب ومناقشتها.

والفصل الرابع في بيان رأي الإمام أحمد في الأخذ به، والخامس في ذكر أدلة مذهب القاضي ومن وافقه ومناقشتها. والسادس في أدلة مذهب الإمام الشافعي وبيان موقفه من الأخذ به. والسابع في رأي الإمام أبي حنيفة وأتباعه من اعتبار المرسل. والثامن في رأي الغزالي وبيان وجه ما ذهب إليه من القول بالمرسل إذا كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية. والفصل التاسع في أدلة مذهب الطوفي فيما ذهب إليه من تقديم المصلحة المرسلة على النص والإجماع ومناقشتها.

ويطرح الفصل الأخير تساؤلاً: هل تنخرم مناسبة الوصف لوجود مفسدة مساوية لها أو راجحة أم لا تنخرم؟ ويجيب المؤلف أنه لا يصح ترتيب الحكم على المصلحة المعارضة بمفسدة راجحة أو مساوية لها.

## مقاصد الشريعة الإسلامية

### تأليف: زيد بن محمد الرماني

نشر دار الغيث للنشر والتوزيع- الرياض، ط١، ١٤١٥هـ

عدد الصفحات : ١١٧ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وأربعة فصول. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية بنيت بناءً متينًا حكيمًا. وكل صغير وكبير في هذه الشريعة موضوع في موضعه تمامًا، ولا خلاف بين جمهور العلماء في أن الله سبحانه لم يشرع أحكامه إلا لمقاصد عامة، وهذه المقاصد ترجع إلى جلب المنافع للناس، ودرء المفاسد عنهم. ومقصد الشارع الحكيم إذن هو تحقيق مصالح الناس بكفالة ضرورياتهم وحاجاتهم وتحسيناتهم.

وعن أسباب اختيار المؤلف لهذا الموضوع، يرى أنه من مباحث علم الفقه الذي هو أصل العلوم، وأنه يجمع بين علم الفقه وعلم أصول الفقه، كما أنه يبين للباحث والدارس الأهداف السامية التي ترمي إليها الشريعة من أحكام.

ويتحدث المؤلف عن منهجه في البحث، إنه اعتمد على جمع المادة العلمية من كتب أصول الفقه القديمة والحديثة، وقد سلك في هذا منهج الاستقراء والتتبع، وكذلك الاستنباط ثم الاستدلال. مع ذكر نماذج من مقاصد الشريعة الإسلامية في بعض أبواب الفقه. ويشير الباحث إلى قلة من كتب عن هذا الموضوع، بالإضافة إلى ضرورة إلمام الباحث إلمامًا كافيًا بعلم أصول الفقه وعلم الفقه.

ويتناول المؤلف في التمهيد التعريف بموضوع بحثه وهو (مقاصد الشريعة لغةً واصطلاحًا) والأدلة على ابتناء الشريعة على جلب المصالح ودرء المفاسد. ويضرب أمثلة على هذا المقصد الإسلامي، منها أن القرآن قد صرح بالحكمة والمصلحة من بعثة محمد ﷺ ، وبيّن أن الغاية والهدف من إنزال الكتب هو تحقيق مصالح الناس بتحقيق السعادة لهم في الدنيا، والفوز والنجاة في الآخرة.

ويحدد في هذا التمهيد الفائدة من معرفة مقاصد الشريعة بالنسبة للمسلم العادي عامة. وبالنسبة للطالب والباحث خاصة، وبالنسبة للفقيه والعالم والمجتهد بشكل أخص.

أما عن فائدة معرفة مقاصد الشريعة بالنسبة للطالب والباحث فيحددها بما يلي:

١- أن يعرف الطالب الإطار العام للشريعة، وتكون لديه النظرة الكلية الإجمالية لأحكامه وفروعه، ويعرف ما يدخل منها لتحقيق مصالح الناس في العاجل والآجل، والبُعد عما يجلب الفساد، لأنه ليس من الشريعة.

٢- إن دراسة المقاصد تبين للطالب أو الباحث الأهداف السامية التي ترمي إليها الشريعة في الأحكام، وتوضح له الغايات الجليلة التي جاءت بها الرسل.

٣- إن مقاصد الشريعة تعين الطالب أو الباحث في الدراسة المقارنة على ترجيح القول الذي يحقق مقاصد الشريعة ويتفق مع أهدافها.

٤- إن بيان مقاصد الشريعة يبرز الهدف الذي سيحمله الطالب أو الباحث إلى الناس

ليدعوهم إليه، وكانت مهمة الأنبياء تهدف إلى تحقيق هذه المقاصد، والعلماء ورثة الأنبياء في هذه الدعوة.

أما عن أهمية معرفة مقاصد الشريعة بالنسبة للعالم والفقيه والمجتهد فتتلخص في الفوائد الآتية:

١- الاستنارة بها في معرفة الأحكام الشرعية الكلية والجزئية من أدلتها الأصلية والفرعية.
٢- الاستعانة بمقاصد الشريعة في فهم النصوص الشرعية وتفسيرها بشكل صحيح عند تطبيقها على الوقائع.
٣- الرجوع إلى مقاصد الشريعة عند فقدان النص على المسائل والوقائع الجديدة.
٤- إن مقاصد الشريعة تعين المجتهد والقاضي والفقيه على الترجيح عند تعارض الأدلة الكلية أو الجزئية في الفروع والأحكام.

كما أن لمعرفة مقاصد الشريعة أهمية بالنسبة للمسلم عامة حتى تتكون لديه القناعة الكافية في دينه وشريعته، ويرفض الاستعاضة عنها، وأنها تعطيه مناعة كافية ضد الغزو الفكري والدعوات الهدامة.

ولمعرفة مقاصد الشريعة أهمية بالنسبة إلى الدعاة لنشر الدعوة، حيث تكشف لهم عن المقاصد والأهداف للإسلام للترغيب في شريعته والتشويق إلى تكاليفه، وهذا المبدأ التربوي والمنطقي في معرفة المقاصد هو ما تحاول سلوكه جميع المذاهب.

وعنوان الفصل الأول: حقيقة المصلحة، وإنها لا تقتصر على مصالح الدنيا فقط، بل وتشمل مصالح الآخرة أيضًا.

يتناول المبحث الأول والثاني تعريف كلمة (المصلحة) من ناحية اللغة والاصطلاح. ويعرض المبحث الثالث للتفرقة بين المصلحة والمفسدة. ويتناول المبحث الرابع المصلحة بأنها لا تعني الأخذ بالهوى، أو تحقيق الغرض الشخصي، وإنما المصالح تتفق مع مقاصد الشريعة ولا تنافيها.

والفصل الثاني عنوانه (مراتب المصلحة في ذاتها) ويقسم مراتب المصلحة إلى مرتبة الضروريات، ومرتبة الحاجيات، ومرتبة الكمالات والتحسينات، وتسمى هذه المراتب الثلاث بكليات الشريعة، ويعرض كل مبحث لنوع واحد من هذه المراتب الثلاث، ثم يتناول ترتيبها،

وما تترتب على هذه المقاصد أو المصالح من مبادئ وقواعد. ويعرض المبادئ الخاصة بدفع الضرر، والمبادئ الخاصة برفع الحرج.

وعنوان الفصل الثالث (أنواع المصلحة تبعًا لاختلاف متطلبات الناس)، ويقدم هذه المتطلبات أو الضرورات في خمسة: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ويضيف ضرورة سادسة هي حفظ العرض. ويقدم أدلة على انحصار مقاصد الشارع في هذه الأمور.

ويقدم الفصل الرابع (نماذج تطبيقية) ويمهد إلى حاجة الناس للشريعة حيث تعرف البشر مواقع رضا الله وسخطه في حركات العباد الاختيارية. وحكمة التشريع. وينقسم هذا الفصل إلى أربعة مباحث، الأول يقدم نماذج من مقاصد الشريعة في العبادات، فيتكلم عن حكمة غسل أعضاء الوضوء وحكمة صدقة الفطر.

ويعرض المبحث الثاني لنماذج من مقاصد الشريعة في المعاملات، فيقدم خدمة مشروعية البيع، وأهداف المال. أما المبحث الثالث، فيقدم نماذج من مقاصد الشريعة في العقوبات، فيعرض حد الزنا وحد السرقة وحد الخمر، والحكمة من شرع الحدود.

ويتناول المبحث الرابع والأخير نماذج من مقاصد الشريعة في مجال الأسر، ويتكلم عن الهدف الروحي للأسرة والهدف الاقتصادي، وكذلك الهدف الاجتماعي. والحكمة من تنوع الطاعات ليعمل المسلم بقدر ما استطاع، فينال المغفرة ويصلح ما فاته.

## الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام
## قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة

**عبد المجيد الصغير**

دار المنتخب العربي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر - بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

عدد الصفحات : ٦٦٠ صفحة

يتكون الكتاب من تمهيد ومقدمة وثلاثة أقسام. يعد التمهيد مدخلاً للموضوع، ويتحدث عن جدلية المعرفي والسياسي في الإسلام، أو مشكلة المعرفة والسلطة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يتناول الفكر الأصولي بين الوصف والقراءة، ويعرض أهم المصادر التي عرضت له.

وتتناول المقدمة الفقه الأكبر والتأصيل، فيتحدث المؤلف عن طريقة المتكلمين في علم الأصول، ويبين أن طريقتهم مؤثرة في تطوير وإغناء علم أصول الفقه ذاته وفي علم الفقه أيضًا، ثم يعرض طريقة المتكلمين في التأصيل للسلطة العلمية في الإسلام.

وعنوان القسم الأول: «السلطة العلمية والتجربة السياسية في الإسلام» أو إشكالية العلاقة بين السلطان والقرآن. ويتكون هذا القسم من فصلين، الأول عن (التجربة السياسية في الإسلام: جدلية المفهوم والممارسة)، ويتحدث هذا الفصل عن المصطلحات التي استخدمت من كلمة (خليفة) أو (سلطان)، ثم الجذور السلطانية لأدبيات السياسة الإسلامية، وإشكالية العمل مع السلطان، وماهية الملك، ودولة الخلافة وإفراز النقائض، ورجل السلطة ورمزية الألقاب، والسلطان. والبُعد الأيديولوجي لتنظيم السلطة العلمية.

ويعرض الفصل الثاني (الفكر الأصولي ومشكلة التأسيس للسلطة العلمية في الإسلام) فيتحدث عن نشأة علم الأصول، والاتجاه نحو تأصيل السلطة العلمية في الإسلام، وضوابط وجوه الكلام الشرعي، وتصحيح المفاهيم والحاجة إلى سلطة علمية من خلال المعرفة الأصولية بين واجب التبيين ومطلب التدبير، وإثبات سلطة المصطلح، وتخليص الدلالة من الدولة، وأن فقيه السلطان عالم مزيف. وأن العالم يحرص على الاحتفاظ بـ (مسافة) تميزه عن رجل السيف، وتعطيه فرصة للنقد والتقويم وتحميه في آن واحد من فتنة السلطة وإغرائها. وأن هذا جعل الفقيه شديد الحرص على التنبيه إلى خطورة الفتنة التي يشكلها رجل السلطة. كما يتحدث في هذا الفصل عن القواعد الأصولية وأشكال التكيف، والخطاب الأصولي وأزمة الولاء المزدوج.

والقسم الثاني عنوانه (الانحطاط وإشكالية القول بعلم مقاصد الشريعة) ويتضمن هذا القسم فصلين: الأول عن أن الانحطاط ممارسة سياسية، والآخر عنوانه المقاصد الشرعية من الإهمال إلى الأعمال. في الفصل الأول يتحدث المؤلف عن جدلية المفهوم والممارسة السياسية في عصور الانحطاط، وأن ظروف الانحطاط التي عاش فيها المجتمع الإسلامي أرغمت تجربة الفقيه السياسية على التكيف مع الواقع الجديد، وانتقلت الشرعية من الفقه إلى السلطة، ومن ولاء للخليفة إلى ولاء للسلطان للتغلب، ثم من ولاء للمستبد العادل إلى ولاء للمستبد.

ويتناول الفصل الثاني من هذا القسم المقاصد الشرعية، وأشار إلى دور ابـن رشـد المقاصدي في كتابه (بداية المجتهد ونهاية المقصد) ودوره في علم الخلاف، وأنه تلمس أسباب التعليل، وسعى نحو التقعيد والتأصيل استجابة لوضع سياسي وفكري، وبحث عن العلل الفقهية وأسباب الخلاف ومشكلة حجية الاجتماع، وتمييزه بين المصلحي والتعبدي ونزوعـه نحـو التقعيد في سبيل هذا التأصيل. وهو ما سبقه إليه مصدر أصولي سياسي غير معروف لإمـام الحرمين، وكذلك الغزالي في المستصفى من علم أصول الفقه وغيرهم.

وعرض المؤلف لدور الجويني في تمهيد القول في مقاصد الشريعة، وحديثـه عـن المقالات السياسية، وافتقاد اليقين ومشكلة انحلال السلطة الدينية، وكذلك انحلال السلطة العلمية وتأسيس القطع، ومشكلة مفهوم الإجماع، ثم تناول المؤلـف كتـاب (الأحكـام الـسلطانية) للماوردي، ونقد الجويني له وحديثه عن المقاصد الشرعية وقطعية المقاصد وضرورة التقلب في العيش، وأن مشروع الجويني للإنقاذ، وغياث الأمم انفرد بتوقع انحلال السلطتين السياسية والعلمية.

وعنوان القسم الثالث (أبو إسحاق الشاطبي وتأسيس علم المقاصـد) ويتحـدث فيـه المؤلف عن أن محاولات الجويني تلمس طريق القطع واليقين؛ وتجاوز علمي الفقه والأصول كانت بداية حقيقية في طريق الوعي بالمقاصد الشرعية الكلية.

وفي هذا القسم يتناول المؤلف محاولة أبي إسحاق الشاطبي أن ينـشئ علمـه حـول مقاصد الشريعة إنشاءً جديدًا، وكأنه يبدعه من عدم، على الرغم من وجوده عنـد أصـوليين آخرين معاصرين للشاطبي في المدرسة الحنبلية المعاصرة له في الشرق، حيث شـهد هـذا العصر حركة فعلية تحاول بلورة مقاصد الشريعة بكيفية نظرية، وكل ذلـك جـاء لـستجابة للعصر واستصلاحًا لمساره.

ويتناول الفصل الأول من هذا القسم (فساد الزمان وإشكالية النقـد) ويتحـدث عـن التأصيل لتجربة الغربة وفساد الزمان، تلك الصورة المختزلة لوعي الفقيه بعـصر لـم تعـد مظاهره الفكرية والمجتمعية توحي بالقدرة على الانعتاق والإنقاذ، الأمر الذي جعل العديد من فقهاء القرن الثامن ينعتون تجاربهم الفكرية بالغربة والاغتراب.

ويشير المؤلف إلى أن الشاطبي قدم لنا نموذجًا لهذا الشعور بالغربة، وهو بصدد الحديث عن تجربته المجتمعية والفكرية في مستهل كتابه (الاعتصام) حيث أكد على الوعي بالفساد وبشموليته وتحكمه في سائر المواقف الخاصة والعامة، وإبداء الرفض تجاه هذا الفساد، والتحذير من شرعيته المزيفة، وإظهار الرغبة في الانعتاق منه، بالإضافة إلى التصميم على المواجهة العلمية المتاحة والممكنة لذلك الفساد المندرج تحت مفهوم البدعة.

وتحت عنوان «من الغربة إلى المنقذ من الضلال» يشير المؤلف إلى التشابه الكبير بين حديث الشاطبي في بداية الاعتصام عن تكوينه الفكري وعن موقعه ومهمة رسالته وبين حديث الغزالي في مستهل المنقذ من الضلال عن تجربته هو الآخر مع الفرق والبدع وعن استعداده النفسي وتكوينه العلمي لمواجهة كل ذلك، وكان الشاطبي برجوعه إلى الغزالي يريد أن يجدد عملية إنقاذ وإحياء علوم الدين، وأن يجعل (الاعتصام) بمقاصد الشريعة، وبصحيح السنة المنقذ من الضلال ومن حوادث القرن الثامن.

ثم يتحدث المؤلف عن تجربة مشتركة بينهما حول فساد الزمان، ومنطق الشريعة ومنطق التاريخ، وفي الفصل التالي يتحدث عن (المقاصد الشرعية من مشروع البيان إلى مشروع البرهان) ويعرض الفصل السابع علم المقاصد كمقدمة في المنهج، والفصل الثامن عن المقاصد الكلية.

## نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية

د. أحمد الريسوني

مطبعة مصعب- مكناس- المغرب، ط١، ١٩٩٤م

عدد الصفحات : ٥٧٨ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة ومدخل وثلاثة أبواب. ويدور هذا الكتاب حول الكشف عن إحدى النظريات الكبرى التي تتشكل منها المنظومة المنهجية الأصولية في الإسلام، وهي نظرية ينضوي تحتها وينبع منها عدد كبير من المبادئ والقواعد التي وجهت التفكير الإسلامي. وهي نظرية تعطي جهازًا منهجيًا واسعًا لمعالجة عدد لا يحصى من القضايا والمسائل العلمية والعملية التي يحتوي عليها الإسلام باعتبارها نوازل ومشاكل جديدة.

ويشير المؤلف إلى أن هذه النظرية نبتت جذورها الأولى في ذهن المؤلف منذ أكثر من عشر سنين، ويشير إلى أنها ليست نظرية جديدة من حيث اكتشافها والكشف عنها كاملة، ومن حيث تأصيلها عقليًا ونقليًا، ومن حيث وضع ضوابطها ورفع إشكالاتها.

ويدور المدخل حول تقديم فكرة مختصرة عن هذه النظرية، ولتوضيح بعض المصطلحات الأساسية التي يدور عليها هذا البحث، كما يعرض المصطلحات الأساسية التي استخدمها في البحث، مثل مصطلح العلم، واليقين، والظن، والشك، والترجيح، والتقريب والتغليب.

والباب الأول عنوانه (تطبيقات نظرية التقريب والتغليب في العلوم الإسلامية) وهو يشتمل على ثلاثة فصول. ويعرض فيه المؤلف التطبيقات التي يتمثل فيها العمل بنظرية التقريب والتغليب. وأكثر ما جرى فيه العمل بالتقريب والتغليب هو علوم: الحديث، والفقه والأصول. ولهذا كانت التطبيقات التي اختارها المؤلف لتجلية العمل بنظرية التقريب والتغليب عند علمائنا من هذه العلوم الثلاثة.

وقد قدم المؤلف تطبيقات النظرية لتأصيلها، لأن التطبيق يساعد على إثبات وجود هذه النظرية وسريانها في العلوم الإسلامية. والفصل الأول في التقريب والتغليب في مجال الحديث. ويرى المؤلف أن مجال علوم الحديث هو المجال الذي تجلى فيه قبل غيره العمل بالتقريب والتغليب في العلوم الإسلامية. وإن الباحث فيه يكاد يجزم أن وضع الضوابط والقواعد للعمل بالتقريب قد بدأ على يد المحدثين نقاد الأخبار. ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: الأول في التعديل والتجريح، الثاني في التصحيح والتضعيف، والثالث عن خبر الواحد، ماذا يفيد، ومذاهب العلماء في المسألة وتحرير محل النزاع فيه.

والفصل الثاني في التقريب والتغليب في المجال الفقهي، ويشير المؤلف إلى أن الفقه هو أكثر العلوم الإسلامية، وأكثر العلوم إطلاقًا ارتباطًا بواقع الناس وبحياتهم العملية، وهو لأجل ذلك يحتاج إلى مرونة كبيرة، سواء في أحكامه أو حتى في قواعده. لأجل هذا كان الفقهاء أكثر أهل العلم عملية وواقعية. وكانوا الأكثر اعتمادًا على الظن والترجيح. وقد ضرب المؤلف عدة نماذج من ضروب التقريب التي يعمل بها الفقهاء، اتبعها ببعض ضروب التغليب، ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث، الأول التقريب في الفقه، الثاني التغليب في الفقه، الثالث التغليب في القواعد الفقهية.

والفصل الثالث في التقريب والتغليب في علم أصول الفقه. ويرى المؤلف أن الدخول إلى المباحث الأصولية يكشف عن جزئيات تفصيلية وتطبيقية كثيرة تعد مجالاً واسعًا للتقريب والتغليب، وفيه إقرار واضح لدى الجمهور الأعظم من الأصوليين. ويشتمل هذا الباب على ثلاثة مباحث، يتناول كل مبحث جانبًا من جوانب علم الأصول، قدمها المؤلف من خلال عمل الأصوليين بالتقرب والتغليب. المبحث الأول التقريب والتغليب في الدلالات، الثاني التقريب والتغليب في القياس، الثالث في الترجيحات.

والباب الثاني عنوانه تأصيل النظرية، ويشتمل على فصلين، الفصل الأول أدلة النظرية، والفصل الثاني الضوابط العامة للعمل بالتقريب والتغليب. ويشير المؤلف إلى أن هذا الباب قد أولاه أكبر عناية باعتباره أهم إنجاز في هذا البحث، وأنه قام بتأصيل النظرية، وتمثل هذا التأصيل في ثلاثة جوانب، هي: أ- أدلة النظرية حيث أثبت أن هذه النظرية تقوم على أسس وأدلة تشهد لمشروعيتها وصحة العمل بها. وهي أدلة تفيد في مجموعها وجملتها القطع لصحة العمل بالتقريب والتغليب. وهي أدلة نقلية وعقلية، ولكن بما أن هذه النظرية قد نُسبت إلى العلوم الشرعية، فقد أعمل في مسائلها وأحكامها، وعول المؤلف في إثباتها أساسًا على الأدلة النقلية.

ب- إشكالات النظرية، فهذه النظرية تثير إشكالات ومحاذير، فكان لابد من معالجة هذه الإشكالات والمحاذير، ولابد من دفع بعض الاعتراضات الواردة عليها، حتى يكون تأصيلها أمتن، وأوضح. جـ- ضوابط النظرية، والغرض من هذه الضوابط إتمام بناء النظرية، وتيسير العمل بمقتضاها، وضمان السلامة من محاذيرها وسوء تطبيقها.

ويشتمل الفصل الأول على مبحثين، الأول أدلة العمل بالتقريب والتغليب من القرآن الكريم، ومن السنة وبناء الأحكام على المظنات والإجماع والضرورة والبداهة. أما المبحث الثاني فيعرض عدد من الإشكالات والاعتراضات، مثل الظن في أحكام الشريعة، ومسألة التشكيك في أحكام الدين، ومسألة تصويب المجتهدين.

أما الفصل الثاني فيعرض مجموعة من الضوابط العامة للعمل بالتقريب، منها أن تكون المسألة مما يجوز التقريب والتغليب عليه، وأن يتعذر أو يتعسر اليقين والتمام، والاستناد إلى دليل معتبر، وأن يكون دليل المسألة مكافئًا لها، وألا يعارض ما هو أقوى منه.

والباب الثالث عنوانه (تطبيقات جديدة لنظرية التقريب والتغليب)، ويشتمل هذا الباب على فصلين: الأول التقريب والتغليب في مجال المصالح والمفاسد. ويضم هذا الفصل ثلاثة مباحث: الأول التقريب والتغليب في تمييز المصالح والمفاسد وترتيبها. وفيه يتناول المؤلف مفهوم المصلحة والمفسدة ومفهوم بعض تصنيفاتها من حيث الاعتماد في معظم ذلك على التقريب والتغليب.

فيعرض المصالح والمفاسد على أساس التغليب، ويطرح المؤلف سؤالاً، هل توجد مصالح خالصة ومفاسد خالصة، وللإجابة يرى المؤلف أن الخالص من المصالح والمفاسد عزيز ونادر، ويعتبر قدرًا ضئيلاً إلى جانب المصالح التغليبية والمفاسد التغليبية، وأن بعض المصالح التي اعتبرت خالصة إنما اعتبرت كذلك وسلمت بقدر من التجوز والتغاضي، ثم تناول المؤلف التقريب والتغليب في ترتيب المصالح، ثم التغليب بين المصالح والمفاسد المتعارضة.

والمبحث الثاني في معايير التغليب بين المصالح والمفاسد المتعارضة. ويشير المؤلف إلى أن أمر المصالح والمفاسد المتفاوتة والمتعارضة لا يقف عند حد، ولا ينحصر في أمثال بعض الصور البسيطة، بل تتشابك الأمور وتتداخل وتلتبس في حالات وصور لا حصر لها. ويعرض المؤلف بعض المعايير لهذا التغليب، المعيار الأول النص الشرعي، المعيار الثاني رتبة المصلحة، المعيار الثالث نوع المصلحة، المعيار الرابع مقدار المصلحة، المعيار الخامس الامتداد الزمني، والمبحث الثالث عن التغليب في فتح الذرائع وسدها. والمبحث الرابع يطرح سؤالاً: هل الغاية تبرر الوسيلة؟ ويجيب المؤلف أن الغاية المعتبرة شرعًا تسوغ الوسيلة المحظورة في الأصل، وذلك في أحوال ثلاثة هي: حالة الحرب، واستخلاص الحقوق، ودفع الظلم والعدوان.

والفصل الثاني في حكم الأغلبية. ويشتمل على أربعة مباحث. ويحدد المؤلف في مقدمة هذا الفصل مقصوده بحكم الأغلبية وأن له معنيان: الأول هو الحكم الشرعي للأغلبية من الناس، والأغلبية من أفراد الأمة والأغلبية من العلماء. والمعنى الثاني: الحكم الذي يصدر عن الأغلبية والرأي الذي تذهب إليه الأغلبية. ويشير المؤلف إلى تطرق عدد من الكُتّاب

المحدثين إلى هذه المسألة وخصوصًا من وجهها الأول. ولكنهم عالجوها معالجة فكرية سياسية. وأن هذه الفكرة تحتاج إلى معالجة علمية أصولية وأن توضع في سياق البناء الفقهي والأصولي العام.

ويشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث، تقرر القواعد والمبادئ، ويعرض المؤلف مجموعة من الأمثلة بغرض تثبيت القواعد والمبادئ وتوضيحها. المبحث الأول مسألة الأغلبية في سياق الأدلة الشرعية. المبحث الثاني اعتراضات وردود. المبحث الثالث الترجيح بالكثرة عند العلماء. والمبحث الرابع في العمل بالأغلبية أهميته ومجالاته.

## نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور

المعهد العالمي للفكر الإسلامي (سلسلة الرسائل الجامعية)

إسماعيل الحسني

المعهد العالمي للفكر الإسلامي- هيرندن فيرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

عدد الصفحات : ٤٦٤ صفحة

يتكون الكتاب من تصدير ومقدمة وثلاثة أبواب، في المقدمة يشير المؤلف إلى أسباب اختياره دراسة المقاصد عند ابن عاشور ويقسمها إلى أسباب عامة وأسباب خاصة، ثم أهمية الموضوع، ويرى أن موضوع البحث هو النظر في فكرة المصلحة التي هي بيت القصيد في مقاصد الشريعة، والمصلحة في أي تشريع هي غاية الغايات التشريعية، ثم يتناول معنى تأسيس نظرية البحث في المقصد، فيعرف مصطلح النظرية عند القدماء ثم عند المحدثين والمعاصرين، ورأي المؤلف أيضًا في مصطلح النظرية، وينهي المقدمة بعرض موجز لخطة البحث وهي تركز على عرض أهم الخلاصات التي انتهى إليها الفكر المقاصدي قبل ابن عاشور، ثم استخلاص تلك النظرية من واقع فقه ابن عاشور للشريعة، وبيان منزلتها وتحليل وسائلها المنهجية الفلسفية التشريعية.

والباب الأول عنوانه (الفكر المقاصدي من علم الأصول إلى علم المقاصد) ويتناول هذا الباب التمهيد لدراسة نظرية المقاصد عند ابن عاشور، والاهتمام بمصطلح الفكر

المقاصدي، وتناول علماء الأصول تناولاً مباشرًا له في إطار دراستهم للقياس، وخاصةً عند تقسيمهم للعلة بحسب قصد الشارع، وأنها ضروريات وحاجيات وتحسينات. وبيان الكيفية التي تناول بها الأصوليون الفكر المقاصدي في أبحاثهم من جهة، والنظر من جهة أخرى في دعوى تأسيس علم المقاصد الشرعية.

وينقسم هذا الباب إلى فصلين، يتناول الفصل الأول الفكر المقاصدي عند الأصوليين، ويقدم هذا الفصل الكيفية التي درس بها الفكر المقاصدي سواء في أبرز المصادر الأولى للأصوليين، أو في مصادر فقهاء الشريعة منهم، وذلك من خلال مبحثين، الأول عن الفكر المقاصدي في مصادر علم الأصول الأولى، والمبحث الثاني عن الفكر المقاصدي في مصادر فقهاء الشريعة من الأصوليين.

وعنوان الفصل الثاني (ابن عاشور وعلم مقاصد الشريعة)، ويشير المؤلف إلى أن الدعوة إلى إنشاء علم مقاصد الشريعة هو اهتمام علمي بارز لابن عاشور في مجال الشريعة وعلومها. وفي هذا الفصل يعرف المؤلف بشخصية ابن عاشور في المبحث الأول، وفي المبحث الثاني يعرف علم مقاصد الشريعة من خلال مطلبين أحدهما عن أشكال القطع والظن في علم الأصول، والآخر عن علم مقاصد الشريعة، فيعرف معنى المقاصد الشرعية في اللغة والاصطلاح ثم يتحدث عن مكونات علم المقاصد الشرعية، والهدف منه، وموضوعه، ومنهجيته.

والباب الثاني عنوانه (نظرية المقاصد عن الإمام ابن عاشور: الفقه والنظرية) ويهدف هذا الباب إلى عرض نظرية المقاصد عند ابن عاشور عرضًا مؤسسًا على عملية استقرائية للآثار التطبيقية التي استثمر فيها ابن عاشور مقاصد الشريعة.

ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول، الأول والثاني خصصه المؤلف لعرض مرحلة الفقه، والفصل الثالث لعرض مرحلة التنظير. والفصل الأول يتناول (تقصيد) النصوص والأحكام الشرعية، ويتناول مقاصد الشارع من خطابه، ومقاصده من أحكامه. من خلال مبحث العبادات الذي يتناول الغسل والتيمم والصلاة والزكاة والحج وغيرها، ومبحث الأطعمة والذبائح ومبحث العائلة، ومبحث المعاملات المالية والبدنية.

ويعرض الفصل الثاني (الاستدلال على الأحكام الشرعية) حيث يعكس الاستدلال في صورة متكاملة الغاية المنهجية للفكر، وفيه التنظيم، وتنظيمه مؤسس على قرارات نظرية وقائم على وسائل منهجية، وهذا الفصل يتكون أيضًا من أربعة مباحث: الأول عن العبادات، والثاني عن الأطعمة والأشربة، والثالث عن العائلة، والرابع عن المعاملات المالية والبدنية والتبرعات.

ويقدم الفصل الثالث تنظير وعرض للنظرية، ويشير المؤلف إلى أن نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور تتحصل في فكرة تحقيق الصلاح الفردي والمجتمعي والعمراني بضبط نظام العالم واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو الإنسان، وينقسم هذا الفصل إلى مبحثين: الأول عن المقاصد العامة للتشريع، فيحدد المقصد العام والغاية العامة منه، ثم أوصاف الشريعة، والمعاني الملاحظة في التشريع أي تلك الحكم المراعاة في أحكام التصرفات الشرعية. أما المبحث الثاني فهو عن المقاصد الخاصة للتشريع في المعاملات.

وعنوان الباب الثالث (نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور- التحليل والتقويم) ويتناول هذا الباب إنجاز مطلبين: مطلب التحليل ومطلب التقويم. والتحليل للنظرية يعني بيان مفاهيم صاحبها الفلسفية والتشريعية ووسائلها المنهجية، أما التقويم فالغرض منه الكشف عن مكانة النظرية ضمن الإنتاج الأصولي ويتكون هذا الباب من ثلاثة فصول.

الفصل الأول عن المفاهيم المؤسسة للنظرية، ويتناول هذا الفصل بالعرض والتحليل المفاهيم التشريعية التي أسست النظرية. وقد حصرها المؤلف في ثلاثة: الفطرة والمصلحة والتعليل، يشكل كل واحد منها مبحثًا من المباحث الثلاثة المكونة للفصل، المبحث الأول عن الفطرة، والثاني عن المصلحة، والثالث عن التعليل.

ويعرض للفصل الثاني (الوسائل المنهجية للنظرية) ويقصد المؤلف من الوسائل المنهجية جملة من الأدوات الإجرائية التي تعد كفيلة بتحقيق هدفين: إنها تمكن من تبين الكيفية التي اعتمدها ابن عاشور في بناء نظريته سواء على مستوى إثبات المقاصد العامة أولاً، أو على مستوى إثبات المقاصد الخاصة ثانيًا، ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: الأول عن (المقام) والثاني عن الاستقراء، والثالث التميز بين الوسيلة والمقصد في فقه تنزيل الأحكام.

والفصل الثالث هو (تقويم النظرية) والمقصود من البحث في التقويم هو الكشف عن جوانب الأصالة والاتباع في نظرية ابن عاشور للمقاصد، ويرى المؤلف أن نظرية ابن عاشور قد ارتدت أصولها إلى التراث الفقهي السابق عليها وعكست وجهة نظر في دراسة مبحث المقاصد الشرعية تنظيرًا وتطبيقًا، ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول الاستفادة من الأصوليين، والثاني الجديد في النظرية.

## نظرية الشهاب القرافي

## حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب مالك في القرن السابع

الصغير بن عبد السلام الوكيلي

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية– المملكة المغربية، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، جزءان

عدد الصفحات : ج١ : ٥٨٩ صفحة ج٢: ٥٦٥ صفحة

الكتاب يتكون من جزئين ويدور حول قطب من أقطاب المذهب المالكي وأئمته الذين سطع نجمهم وطار صيتهم واتسعت شهرتهم وعظم شأنهم وسخروا جهودهم لنشر الدين الإسلامي، وأوقفوا حياتهم على التدريس والتأليف والدفاع عن السنة والرد على أعدائها وخصومها، وهو الإمام القرافي الذي وهبه الله علمًا واسعًا وفكرًا ثاقبًا. وكان لشخصية الإمام القرافي المصري الدار، المغربي الأصل مكانة عظيمة عند من جاء بعده من فقهاء المذهب منذ القرن السابع إلى الآن.

والتمهيد فيه إشارة إلى عصر الإمام القرافي، لخص فيه المؤلف ما رآه من الأحداث مؤثرًا في الشهاب تكوينًا ونضجًا ولو بصفة غير مباشرة، ثم خلص بعد تكون الفكرة المجملة عن ذلك سياسة وفكرًا إلى ثلاثة كتب:

الكتاب الأول الذي سيضم القرافي الإنسان والطالب والأستاذ والمؤلف، والدراسة في أبواب الأول: التعريف بالشهاب وتعلمه، والمدارس التي تلقى فيها العلم. الثاني: شيوخه الذين تلقى عليهم العلم. سنده في العلم في مذهب مالك ومذهب الشافعي. والثالث: عن الأستاذ والمعلم وفيه عرض للمدارس التي علّم فيها وأهم تلاميذه الذين تلقوا عليه علمه. والباب

الرابع عن التلاميذ الحاملين لفقهه وعلمه من المغاربة وسند ذلك جيلاً بعد جيل إلى العصر الحاضر. والباب الخامس عن القرافي المؤلف، وفيه إحصاء لمؤلفاته المطبوع منها والمخطوط. والفنون التي ألّف فيها. والباب السادس حمل المغاربة فقه الشهاب.

والكتاب الثاني عنوانه (الشهاب القرافي المالكي الأشعري المناظر عن مذهب مالك، وأستاذ المناظرة والجدل في عهده) وفيه من الأبواب:

الباب الأول معنى المناظرة والجدل وجدواهما في الفقه والأصول. والباب الثاني: نشأة الجدل عند المالكية ومناقشة ما قيل من أن المالكية وخصوصًا في المغرب أصحاب نوازل ومسائل، وليسوا أصحاب نظر وتدليل. والباب الثالث فيه عرض لمنهج الشهاب في المناظرة بين التعصب للمذهب والبحث عن الحق. وفيه بيان لمعنى المذهب وما يجوز التقليد فيه وما لا يجوز، مع بيان مكانة التعصب المذهبي كيف كان في القرن الذي يؤرخ فيه للقرافي، مع مناظرات تطبيقية نموذجًا لمناظرات الشهاب مع خصومه من الفقهاء والأصوليين داخل المذهب وخارجه. والباب الرابع عن الشهاب مناظرًا لأهل الكتاب. وفيه عرض المؤلف الدواعي التي دعت لهذه المناظرات والجدل وطريقة جدله لأهل الكتاب وأنها تختلف عن طريقة مجادلته لغيرهم من فقهاء المذاهب الإسلامية.

والكتاب الثالث: شخصية الشهاب القرافي مفكرًا ومبدعًا من مبدعي القواعد والمقاصد، وفيه أبواب: الأول تمهيد في بيان أن مذهب مالك آخذ بالنقل والعقل. الباب الثاني: القرافي نتاج مذهب مالك في قواعده ومقاصده، وبيان ما قيل من ريادة إمام الحرمين في المقاصد. وعن القرافي يقول المؤلف إنه المنطقي المعقول الذي استطاع أن يكون مدرسة خاصة به، ويصل إلى شيخ المعقوليين في عهده، كما وصل إلى شيخ المذهب، وهو الفقيه الفروعي الذي إليه المرجع والمآب حتى لا يخلو من رأيه وترجيحه أو تصحيحه أو نقده مؤلف من مؤلفات المالكية بعده وهو رأس الأصوليين وعميدهم. وهو إمام القواعد المقاصدية.

والباب الثاني عنوانه في بيان أن مذهب مالك تربة صالحة لظهور علم المقاصد. وفيه فصلان: الأول راجع إلى زعيم المذهب نفسه، والثاني راجع إلى الأصول التي أخذ بها المالكية. وفي الفصل الأول يتحدث المؤلف عن مالك الفقيه صاحب الرأي المحتكم إلى العقل. وأشار أن هذا التأثير قد جاء من جهتين: الجهة الأولى من تربيته التعليمية منذ صغره، والجهة الثانية اهتمامه بالفقه بقدر اهتمامه بالحديث.

والفصل الثاني في بيان أن أصول مذهب مالك أكثرها عقلي أو تعتمد على العقل إلى حد كبير. والمؤلف في هذا الفصل حريص على إبراز مكانة العقل في أصول مذهب مالــك الشرعية، ويقصد بذلك الأدلة ولا يقصد بذلك أصول الاعتقــاد. وأن كثيــرًا مــن أصــوله لاعتمادها على العقل لم يأخذ بها غيره، أو لم يأخذ بها بالقدر الذي أخذ بها مذهب مالك.

والأدلة التي بنى عليها مالك مذهبه ستة عشر: نص الكتاب العزيز، وظــاهره وهــو العموم، ودليله وهو مفهوم المخالفة، ومفهومه وهو باب آخر ومراده مفهوم الموافقة، وتنبيهه وهو التنبيه على العلة. ومن السنة مثل هذه الخمسة، فهذه عشرة، والحادي عشر الإجمــاع، والثاني عشر القياس، والثالث عشر عمل أهل المدينة، والخامس عشر: الاستحسان، والسادس عشر: الحكم بسد الذرائع، وزاد بعضهم الاستصحاب ومراعاة الخلاف، والذين قالوا إنه مرة يراعيه ومرة لا يراعيه، وزاد البعض المصلحة المرسلة.

هذه هي الأصول التي بنى عليها مالك مذهبه كما نص على ذلك أتباعه، وقد أشــار القرافي في «التنقيح» و«الفروق» إلى الأصول على وجه العمــوم وجعلهــا تــسعة عــشر بالاستقراء. وإن كثيرًا من الأصول معتمدة على العقل بالدرجة الأولى ثم النقل بعــد ذلــك. والقياس يقول به المالكية، ولا يقول به الظاهرية ولا الشيعة الإمامية. وسد الذرائع يقول بــه المالكية ويأباه البعض من المذاهب الأخرى ويكتفي بنسبته إلى المالكية. هذه الأصــول كلهــا للعقل فيها مجال واسع. وللمصالح والمفاسد دخل فيها اعتمادًا على أن مراعاة مقصود الشارع يعتمد المصلحة وتلك كلها أمور عقلية وللعقل فيها مجال.

وينتهي المؤلف في هذا الفصل إلى أمرين الأول الاستدلال على أن المالكية حين كان من أصولهم الاعتماد على الأصول العقلية والسير مع العقل في فهم النصوص النقلية كانــت أبواب الفهم مفتوحة أمامهم. وإن كل واحد من أئمته يدفع بالقاعدة في اتجاه المعنــى العقلــي الشمولي حسبما يصل إليه فهمه. ثم يتمم الذي يجيء بعده مرحلة أخرى إلــى الإمــام حتــى يصلوا بها إلى اعتبارها قاعدة مقصدية عامة قطعية وثاني الأمرين أن هذا الاتجاه في مذهب مالك كان تربة صالحة لظهور نظرية المقاصد.

والباب الثالث عنوانه المقاصد في مذهب مالك قبل إمام الحرمين وما قيل من ريــادة الجويني في ذلك. وهو من فصلين: الأول المقاصد في المذهب قبل القرن الخامس. والفــصل

الثاني عن إمام الحرمين وما قيل من ريادته في المقاصد. وهو يتناول دور الجويني في المقاصد، وهل كان رائدًا أم مقتديًا بمن قبله وذلك من خلال تحليل موقفه في كتابيه «غياث الأمم في التياث الظلم»، و«البرهان» في الكتاب الأول أشار الجويني إلى أن الغرض من نصب الإمام استصلاح الأمة، وغاية الشريعة ومقصدها هو رعاية مصالح الخلق من جلب النفع لهم ودفع الضر عنهم.

والكتاب الثاني وهو «البرهان» وفيه يعرض الجويني المقاصد من خلال مصطلح المصلحة والمقصد والعلة والحكمة، ويشير المؤلف إلى كيفية تطور هذه المصطلحات في كتاب «البرهان»، وأن نظرية المقاصد بارزة في كتب الجويني الأصولية، ثم يعرض الفصل الثالث لدور الغزالي في علم المقاصد.

والباب الرابع عن أئمة مقاصديين من غير مذهب مالك كان لهم أثر في القرافي مثل المجتهد عز الدين بن عبد السلام الشافعي، أستاذ الشهاب المباشر الذي اطلع على آرائه في المصالح والمفاسد درسًا ومناقشةً وأخذًا. ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الأول عن إمام الحرمين والشهاب، والثاني عن حجة الإسلام والشهاب، والثالث عن العز بن عبد السلام والشهاب.

والباب الخامس عنوانه شخصية للشهاب القرافي من خلال بعض آرائه التي انفرد بها في المنهج والفقه والأصول من خلال ثلاثة فصول. الأول في خصوصيات منهجه في ضبط المذهب وتقعيد قواعده وتحرير أمهات مسائله من أجل الوصول إلى قواعد كلية عامة. والفصل الثاني في بعض آرائه الأصولية التي انفرد بها الشهاب. ويعرض بعض ما انفرد به من التعاريف الأصولية. وأمثلة مما انفرد به من القواعد الأصولية.

ويعرض الفصل الثالث بعض الآراء الفقهية التي تميز بها الشهاب، مثل اعتباره العزم على شيء بمنزلة ذلك الشيء. ومسألة وصول ثواب قراءة القرآن للميت ومسألة غسل الإناء من ولوغ الكلب. ويعرض الباب السادس أثر الشهاب فيمن بعده في المذهب وغير المذهب وأثره في تلاميذه وأثره في الأصول والأصوليين، فعرض المؤلف أثره في أصول مذهب مالك، ثم أثره في أصول غير مذهب الشافعية، والحنفية والزيدية، وأثر الشهاب في أصحاب القواعد مثل المقرّي والشاطبي وغيرهما.

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية

تأليف : بن زغيبة عز الدين إشراف: د. محمد أبو الأجفان

نشر دار الصفوة- القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

عدد الصفحات : ٣٨٧ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة لنيل شهادة دكتوراه المرحلة الثالثة من قسم أصول الفقه بالمعهد الأعلى للشريعة جامعة الزيتونة تونس.

وينقسم إلى مقدمة وأربعة أبواب، يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الشريعة بجميع أحكامها ترمي إلى مقاصد عامة تسعى من خلالها إلى تحقيق مصالح الإنسان وهي تقدم النموذج الأمثل والأفضل لتنظيم حياة البشر وضبط سلوكهم على أحسن وجه، وأن الشرع اتبع في كل أحكامه تحقيق مقاصده وتوفير مصالحه فإذا عمت تلك المقاصد جميع أبواب الفقه اعتبر ذلك مقصدًا عامًا.

كما أشار المؤلف إلى أن عملية استنباط الأحكام لابد أن تكون مبنية على المقصد الذي لأجله شرع ذلك الحكم أو التصرف حتى تكون مندرجة في المراد الإلهي.

ويحدد الباحث منهجه الذي اتبعه في هذه الدراسة والذي يتلخص في اثنتي عشرة نقطة هي:

١- تعريف كل المصطلحات المقاصدية وبيان ماهيتها وضبط مدلولها انطلاقًا من أقوال علماء اللغة والشريعة معًا.

٢- وضع ترتيب تاريخي لأقوال العلماء في ضبط مدلول المصطلحات المقاصدية حتى يمكن معرفة كيفية تطور الدلالة لذلك المصطلح.

٣- تقديم الأدلة النقلية والعقلية لكل فكرة يطرحها.

٤- استقراء أغلب التفاسير وكتب شرح الحديث لضبط دلالات النصوص وتحديد معانيها المرادة منها.

٥- اقتصر على علماء المدرستين- المتكلمين والفقهاء- في الأصول وكذلك الاقتصار على مذاهب الأئمة الأربعة في الفروع.

٦- المقارنة بين الأقوال إذا تعارضت في مسألة واحدة لينتهي إما إلى الجمع بينها أو الترجيح لأقواها.

٧- الاعتماد على النقل الحر في أقوال العلماء واستنباط أهم الأفكار منها.

٨- تحرير الكليات انطلاقًا من الجزئيات والعمل على بناء قواعد علم المقاصد.

٩- وضع النتائج الخاصة بكل باب في نهايته ووضع النتائج العامة في الخاتمة.

١٠- تعريف أغلب المصطلحات الأصولية والفقهية في الهامش.

١١- الاكتفاء في فهرس المصطلحات الأصولية والفقهية بذكر المصطلحات التي تم تعريفها.

١٢- ترجمة بعض الأعلام غير المعروفين وعدم التعرض لغيرهم بالترجمة.

كما شمل هذا الجزء نقد المصادر والمراجع من خلال قسمين: القسم الأول عرض للمصادر والمراجع الأصلية وهي التي لها علاقة مباشرة بالموضوع وعناصره وهي تنحصر في نوعين: النوع الأول كتب الأصول والمقاصد، والنوع الثاني كتب القواعد الفقهية.

أما القسم الثاني فهو عن المصادر والمراجع الثانوية التي ليست لها علاقة مباشرة بالموضوع مثل كتب التفسير وكتب الحديث وكتب الفقه، وكتب أخرى متنوعة.

ويشير الباحث أيضًا إلى المؤلفات التي قُدمت في علم المقاصد وساعدت على تطويره، مثل كتاب البرهان للإمام الجويني ويعتبره أول كتاب أصولي يتحدث عن علم المقاصد، وكتاب المستصفى للغزالي، وكتاب المحصول للرازي، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي، وكتاب إعلام الموقعين لابن القيم. ومن الكتب الحديثة كتاب تعليل الأحكام لمصطفى شلبي.

كما يستعرض مؤلفات القواعد الفقهية، مثل قواعد الأحكام لابن عبد السلام، وكتاب الفروق للقرافي، والقواعد للمقري، وكتاب الموافقات للشاطبي وغيرها ومن الكتب الحديثة مثل كتاب مقاصد الشريعة لابن عاشور الذي يعتبره أول كتاب مستقل يؤلف في هذا العلم وأن مؤلفه هو أول من نادى بأن تكون مقاصد الشريعة علمًا.

وعنوان الباب الأول هو «مدخل إلى المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» وهو ينقسم إلى ثمانية فصول، الفصل الأول عن ماهية المقاصد الشرعية، والفصل الثاني عن نشأة علم

المقاصد، والفصل الثالث عن أسس المقاصد الشرعية، والفصل الرابع عن ضوابط المقاصد ومراتبها، والفصل الخامس عن طرق إثبات المقاصد الشرعية عند علماء الأصول.

أما الفصل السادس فعنوانه: طرق الإمام الشاطبي في إثبات المقاصد الشرعية. ويتناول الفصل السابع ما نُسب للإمام الشاطبي من طرق الإثبات. والفصل الثامن عنوانه طرق إثبات المقاصد عن الإمام ابن عاشور والمقارنة بين مسالك الأئمة في الكشف عن المقاصد.

وعنوان الباب الثالث: أصول المقاصد العامة ويبدأ الباب بمدخل إلى أصول المقاصد يشير فيه إلى أن العلماء قد لاحظوا من خلال تتبعهم لأحكام الشريعة أن تلك الأحكام تدور حول أصول ثلاثة هي: الضروريات والحاجيات والتحسينيات وهي لا تتخلف عن تحقيق جزئي منها إلا إذا عارض ذلك معارض من جلب منفعة عظمى أو دفع مفسدة كبرى.

وينقسم هذا الباب إلى أربعة فصول، يتحدث الفصل الأول عن الضروري، ويتناول الفصل الثاني للكليات الست، ويعرض الفصل الثالث للحاجي والتحسيني، أما الفصل الرابع فيقدم مسالك الترجيح بين أصول المقاصد وكلياتها عند التعارض.

والباب الثالث عنوانه: جلب المصالح ودرء المفاسد، ويتكون هذا الباب من أربعة فصول أيضًا، الفصل الأول عن ماهية المصالح والمفاسد، والفصل الثاني عن مشروعية جلب المصالح ودرء المفاسد، أما الفصل الثالث فيتحدث عن طبيعة المصالح والمفاسد، ويعرض الفصل الرابع مسالك الترجيح عند تعارض المصالح والمفاسد.

والباب الرابع عنوانه التيسير ورفع الحرج، ويتكون هذا الباب من فصلين: الفصل الأول: عنوانه السماحة واليسر من أعظم مقاصد الشريعة، أما الفصل الثاني: فهو عن رفع الحرج.

ويستعرض المؤلف في الخاتمة أهم النتائج العامة التي توصل إليها وقد حددها في إحدى عشرة نقطة:

١- أن الحياة الدنيوية متطورة والإنسان مكلف بالانسجام معها شرط المحافظة على دينه.

٢- توسيع البحث وتكثيفه في مجال أصول المقاصد والانتقال بها من المجال الفقهي إلى نطاق الدراسات الاجتماعية والأخلاقية والنفسية وغيرها من الدراسات الإنسانية.

٣- إدخال مبدأ الحرية باعتبارها ضمن كليات الضروري.

٤- اعتبار الأفعال والحكم عليها من جانب الشرع راجع إلى مآلها في الواقع وذلك بالنظر إلى مقدار المصلحة التي يجلبها ومقدار المفسدة التي يدرؤها. والمجتهد لا يقدم على الحكم على أي فعل حتى يعرف ما يؤول إليه ذلك الفعل في الواقع.

٥- اعتبار السماحة والتيسير في الأحكام من أعظم الأوصاف للشريعة، وكل ما يؤدي إلى إلغاء ذلك دون سبب شرعي معقول فهو ملغي ولا اعتبار له.

٦- إن الحرج مرفوع عن كل تصرفات الشريعة، ومن ثم فكل ما يفضي إلى إيقاعه يعتبر تصرفًا باطلاً إلا بدليل شرعي يقوم على صحة ذلك العمل.

٧- اعتبار المقاصد العامة للشريعة الإسلامية هي المرجع الأساسي عند فقدان النص في المسائل والوقائع المستجدة وعلى المجتهد والفقيه والقاضي اعتمادها في استنباط أحكامهم شريطة أن تتفق تلك الأحكام مع روح التشريع وأهدافه.

٨- اعتبار مقاصد الشريعة من وسائل الترجيح التي لا غنى للمجتهد عنها فهو يحتاج إليها للخروج من التعارض الذي يقع بين الكليات والجزئيات في الفروع والأحكام.

٩- ضرورة ضبط مدلولات الألفاظ وصيانتها وتحديد المقصود الشرعي منها.

١٠- الإشارة إلى أن المقاصد العامة للتشريع هي من السعة والشمول بما يجعلها تستوعب جميع المصالح الإنسانية الدنيوية والأخروية معًا، وهي المرجع الأبدي لاستيفاء ما يتوقف عليه التشريع والإفتاء والقضاء.

## درء المفسدة في الشريعة الإسلامية- أصوله وضوابطه وتطبيقاته

د. محمد الحسن مصطفى البغا

دار العلوم الإنسانية- دمشق- حلبوني، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م

عدد الصفحات : ٣٩٣ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وأربعة فصول. وتدور حول أهمية بيان المفسدة وتحديدها وأدلتها وضوابطها. لكي تكون نبراسًا ومنهاجًا يسترشد به الباحثون والمفكرون

ويوضح لهم كيف يحددون المفسدة؟ وكيف يدرأونها؟ أو كيف يوازنون بينها وبين المصلحة أو بين كل من المصالح والمفاسد على حدة وبالتالي ينعم المسلمون بالأمن والطمأنينة والسعادة.

وتعرض المقدمة مشكلة البحث والهدف منه المتمثل في ربط درء المفسدة بمقاصد الشريعة وبيان وجه العلاقة بينهما، وبيان أن الشريعة إنما أُنزلت لمقاصد معتبرة في جلب المصلحة ودرء المفسدة، وأن رعاية المصالح هو مناط الأدلة والقواعد الأصولية، ثم الاستناد إلى مصادر الشريعة وأدلتها في تحديد المفسدة ودرئها من خلال استخدام منهج الاستقراء، وتبيين المفسدة وتحديدها وبيان حكمها الشرعي وكونها ممنوعة محرمة وبيان كيفية معرفتها مع بيان أنواعها، ثم استقراء الأدلة المانعة للمفسدة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس مع انتقائها والتخير منها، ثم توضيح الضوابط الشرعية، ثم بحث وجمع القواعد الشرعية من أصولية وفقهية، ثم بحث بعض المسائل الفقهية من خلال الترجيح بين المفاسد والمصالح.

والتمهيد فيه مبحثان، المبحث الأول مقاصد الشريعة، ويشتمل على أربعة مطالب: المطلب الأول في تعريف مقاصد الشريعة وما له شبه بها من المصلحة والمصلحة المرسلة والعلة والتعليل والحكمة، المطلب الثاني أقسام مقاصد الشريعة وتتماتها وشروط تتماتها والعلاقة فيما بينها، المطلب الثاني أدلة ثبوت مقاصد الشريعة وضوابط معرفتها، المطلب الرابع المحافظة على مقاصد الشريعة من جانبي الوجود والعدم، ويدور المبحث الثاني على الاستقراء ودوره في بناء مبدأ درء المفاسد، ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب: الأول في تعريف الاستقراء، الثاني في نوعي الاستقراء، المطلب الثالث في دور الاستقراء في بناء مبدأ درء المفاسد، إذ أن نتيجة الاستقراء المهمة وغايته المرادة إنما هي الدليل الذي يتوصل إليه بالاستقراء.

الفصل الأول في (مفهوم المفسدة وأنواعها) وفيه أربعة مباحث. المبحث الأول مفهوم المفسدة عند اللغويين وعند المفسرين والمحدثين من خلال القرآن الكريم والسنة المشرفة، ويعرف المؤلف المفسدة بأن خطورتها ليست كبيرة على الفرد فحسب، بل هي خطر أكثر جسامة على الأمة جميعها فضلاً عن أنها مستوجبة لغضب الله تعالى ونقمته وعذابه بجميع أشكالها، سواء كان ذلك بحسب المفهوم اللغوي لها أو القرآني أو الحديثي أو الفقهي أو الأصولي. والأصل فيها جميعًا هو الحرمة. وهذه الحرمة ثابتة بالشرع والعقل، وإن كان الشرع مناطًا لاعتبار ذلك من حيث الثواب والعقاب من الله دون سواه.

ويتناول المبحث الأول مفهوم المفسدة من خلال ثلاثة مطالب: الأول مفهوم المفسدة عند اللغويين، والثاني مفهوم القرآن الكريم للمفسدة وتحديد المفسرين لها، والمطلب الثالث مفهوم السنة المشرفة للمفسدة وتحديد المحدثين لها.

ويدور المبحث الثاني حول مفهوم المفسدة عند الفقهاء والأصوليين ويشتمل على ثلاثة مطالب: الأول تعريف الفساد، والثاني هل يستدل على الفساد بالنهي أم بدليل آخر، الثالث هل يعرف الفساد بدلالة النهي لغة أم شرعًا، والمبحث الثالث عن مفهوم المفسدة عند علماء الأصول، ويعرضه المؤلف من خلال مطلبين الأول التعريف بالمفسد وما يتبع ذلك، من حكم المفاسد والمضار، وهل دفع المفسدة عين المصلحة، وهل تُعرف المفسدة بالشرع أم بالعقل. والمبحث الثالث عن الحسن والقبح.

ويتناول المبحث الرابع أنواع المفاسد من خلال تسعة مباحث تتناول المفاسد الحقيقية والمجازية، والمفاسد بحسب تعلقها بالمكلفين، أو بحسب عظم المفسدة وصغرها، والمفاسد المحضة والمفاسد المشوبة وغيرها من أنواع للمفاسد.

والفصل الثاني في (الأدلة والضوابط الشرعية التي يقوم عليها درء المفسدة) وفيه يتناول المؤلف الأدلة الأصولية الأربعة التي تدلل على درء المفسدة من الناحية النقلية، وهو بحث استقرائي أكثر منه تقويميًا، ثم يعقبه بضوابط المفسدة، وذلك من الأدلة الأصلية أيضًا، ولكن من الناحية الأصولية من حيث ضبطها للمفسدة باعتبارها أصول الشريعة ومدارها، وأن مخالفتها مفسدة لازمة الدرء ويتبع ذلك ضابط تشترطه بداهة العقل وضرورته، وهو مخالفة المفسدة لمصلحة مساوية على تفصيل ذلك، ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: المبحث الأول عن الأدلة الشرعية التي يقوم عليها درء المفسدة، والمبحث الثاني في الضوابط الشرعية التي يقوم عليها درء المفسدة.

ومن الضوابط المخالفة التي يشير إليها المؤلف مخالفة المفسدة للكتاب، مخالفة المفسدة للسنة المشرفة، مخالفتها للإجماع، مخالفتها للقياس، ثم مخالفة المفسدة لمصلحة مساوية.

والفصل الثالث في القواعد الأصولية والفقهية- الشرعية- التي يقوم عليها درء المفسدة، ويشير المؤلف إلى أن علمي الأصول والفقه وما يتبعهما لم ينشأ إلا لتحقيق مقاصد

الشريعة والمحافظة عليها ورعايتها بما يحققها كلها على العموم والتفصيل، وفي كلياتها وجزئياتها، وقد درس في هذا الفصل أمهات هذه المسائل من حيث القواعد والكليات التي تحقق جلب المصالح ودرء المفاسد بأسلوب منهجي رصين، بدءًا من القواعد الأصولية والفقهية إلى متعلقات ذلك وثمراته من الاجتهاد والاجتهاد الجماعي.

وإتمامًا لمفهوم ذلك- قواعد درء المفاسد توضيحًا وتحقيقًا عرج الباحث على بعض القواعد والأصول ذات العلاقة من حيث تحقيق درء المفاسد.. كاعتبار المآل وبطلان التحليل والاحتياط في جلب المصالح ودرء المفاسد.. مع أن بعضها كاعتبار المآل معتبر في بعض المصادر الأصولية التبعية ومتداخل معها.

ويشتمل هذا الفصل على ستة مباحث: الأول في القواعد الأصولية من المصادر الأصلية، الثاني في القواعد الأصولية من المصادر التبعية، الثالث في القواعد الشرعية العامة، الرابع في المستثنيات، الخامس في القواعد الفقهية، أما المبحث السادس فهو في الاجتهاد، والاجتهاد الجماعي، ومن الذي يحدد المفسدة؟

والفصل الرابع في (التطبيقات الفقهية في درء المفسدة) ويشير المؤلف إلى أن الشريعة الإسلامية إنما نزلت لما فيه جلب المصالح ودرء المفاسد في المحافظة على الكليات الخمس: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، بما يحقق خلافة الإنسان لله تعالى في أرضه بإقامة شرعه تعالى لتحقيق مصالح الخلق العاجلة والآجلة.

ويشتمل هذا الفصل على خمس مسائل: المسألة الأولى الأمراض الحديثة التي يتعذر معها قيام الحياة الزوجية، المسألة الثانية والثالثة حكم بدل الخلو والاسم التجاري والعلامة الفارقة التجارية والمسألة الرابعة حكم بيع الأسهم والسندات، والمسألة الخامسة: عقد التأمين وعقد التكافل، ويقدم الباحث هذه المسائل نماذج لتطبيق مبدأ درء المفسدة من منظور مقاصدي.

# فلسفة التشريع الإسلامي ومدى مساهمتها تجاه علم القانون المعاصر

د. علاء خروفة

سلسلة محاضرات العلماء البارزين رقم (١٩) البنك الإسلامي للتنمية والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب- جدة- المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
عدد الصفحات : ١٥٥ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. ويخصص المؤلف المقدمة لتعريف التشريع لغة وشرعًا، والتفرقة بين الشريعة والدين، وأن الأحكام التي شرعها الله لعباده على لسان رسول من الرسل سميت باسم الشريعة، والدين في اللغة العربية يطلق على معان كثيرة منها الجزاء والخضوع والمكافأة والحساب والعادة والشأن. ويسمى التشريع السماوي بالدين أو الملة فهو ديننا لأننا نتعبد به وندين له، وهو ملة لأنه يملي علينا. والدين : الإسلام وقد دنت به.

الباب الأول في مصادر التشريع السماوي، والمصدر الأول هو القرآن الكريم، المصدر الثاني السنة النبوية، المصدر الثالث الإجماع، المصدر الرابع القياس.

أما المصدر الخامس فهو الاستحسان، ويعرفه المؤلف كما جاء في اصطلاح علماء الأصول بأنه هو عدول المجتهد عن مقتضى قياس جلي إلى مقتضى قياس خفي، أو عن حكم كلي إلى حكم استثنائي لدليل انقدح في عقله رجح لديه هذا العدول وقد أخذ به الحنفية وأنكره الإمام الشافعي، ثم يعرض المؤلف أنواع الاستحسان.

المصدر السادس المصالح المرسلة، ويعرفها المؤلف كما جاء في اصطلاح علماء الأصول، بأنها هي جلب المنفعة ودفع المضرة، أي المفسدة والمصالح من حيث العموم تنقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول مصالح معتبرة من قِبَل الشارع، والقسم الثاني: مصالح ملغاة وهي التي تسمى بالمناسب الملغي، والقسم الثالث المصالح التي لم يرد من الشارع دليل على اعتبارها أو إلغائها. وهي التي تسمى المصالح المرسلة أي هي مطلقة من أي دليل صريح ينطق بشرعيتها. وإنما روح الشريعة الغراء ومقاصدها وأهدافها تؤيد العمل بها.

ثم يطرح المؤلف سؤالاً: هل المصالح المرسلة حجة يجب العمل بها؟ ويعرض رأي الجمهور، وهو أن المصالح المرسلة حجة يجب العمل بها في تشريع الأحكام وقد أخذ بها الأئمة الأربعة، وليس صحيحًا أن الإمام مالكًا فقط قد عمل بالمصالح المرسلة، ثم الرأي الثاني وهو رأي من أنكر حجية المصالح المرسلة. والمصدر السابع سد الذرائع، والذريعة ما يكون وسيلة إلى شيء ممنوع. ومعنى سدها النهي عنها، ومنع الناس منها، والمصدر الثامن العرف، وهو ما اعتاده الناس وألفوه في حياتهم من قول أو فعل، ثم يعرض المؤلف أنواع العرف. وشروط العمل به.

والمصدر التاسع شرع من قبلنا. ويطرح المؤلف سؤالاً: إذا كان هناك أحكام شرعت على من سبقنا من الأمم فهل تكون شرعًا لنا يجب العمل بها أم لا، ويطرح أقوال الفقهاء في ذلك ويرى أن الفقهاء جميعًا قد اتفقوا على حجية شرع من قبلنا في حقنا ما لم يرد في شرعنا ما ينسخه، ولم يخالف إلا قليل. والمصدر العاشر قول الصحابي، ويعتبره المؤلف من مصادر التشريع الإسلامي، والصحابي هو الذي شاهد رسول الله ﷺ وآمن به ونصره وسمع منه، ولازمه مدة من الزمن تكفي لإطلاق كلمة الصحابي عليه. والمصدر الحادي عشر الاستصحاب، ويعني استدامة إثبات ما كان ثابتًا على ما كان أو نفي ما كان منفيًا.

والباب الثاني عنوانه (فلسفة التشريع الإسلامي) ويشير المؤلف إلى اختلاف العلماء في مسألة تعليل الأحكام التي شرعها الله ﷻ لعباده إلى اتجاهين: الأول رأى أن الأحكام معللة برعاية مصالح العباد، وهذا هو مذهب المعتزلة والماتريدية وبعض الحنابلة والمالكية، والاتجاه الثاني أن أحكام الله ليست معللة بعلل ثابتة، كما أن أفعاله كذلك، وهذا مذهب الظاهرية والأشاعرة، والمؤلف يختار الاتجاه الأول.

ويشير المؤلف إلى أن المقصود من التشريع أنه جاء لتحقيق المصالح التالية: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل وحفظ المال، وهذه الأصول هي الأصول الخمسة، وحفظها واقع في مرتبة الضرورات فهي أقوى المراتب في المصالح.

ويضع المؤلف بجانب هذه الضرورات الحاجيات والتحسينيات، فلا يخلو حكم شرعي إلا وهو مندرج تحت واحد من هذه الأقسام، وأن البحث عن حكمة كل ما نص عليه التشريع الإسلامي يحتاج إلى مجلدات، ولهذا فهو يلخص هذه الحكمة قائلاً إنه التشريع الذي جاء بكل ما هو حسن رائع ونهى عن كل ما هو قبيح ضار.

ويحدد المؤلف بعض ملامح التشريع الإسلامي وفلسفته في الموضـوعات التاليـة: العالمية، والعدالة، والتدرج، والواقعية ورفع الحرج، والقومية، والملكية الفردية.

والباب الثالث في مدى مساهمة التشريع الإسلامي في علم القانون المعاصر، ويتناول المؤلف مساهمة التشريع الإسلامي في أحكام القانون المدني، ويتناول كيفية وضـع القـانون المدني والمصري، كما يعرض مساهمة التشريع الإسلامي في أحكام القانون الجنائي، وموانع تطبيق القصاص، أما الخاتمة فتعرض إمكانية تطبيق التشريع الإسلامي في ضوء المقاصـد الشرعية الكلية.

## حكمة التشريع وفلسفته

### للشيخ علي أحمد الجرجاوي - جزءان

دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م

عدد الصفحات : الجزء الأول ٢٠٤ صفحة، والجزء الثاني ٣١١ صفحة

هذا الكتاب من جزئين، ويتحدث عن حكمة التشريع السماوية التي غايتهـا معرفـة أربعة أمور: الأول معرفة الله وتوحيده وتمجيده ووصفه بصفات الكمال الواجبة له، والثـاني كيفية أداء عبادته المحتوية على تعظيمه، والثالث الحث على الأمر بالمعروف والنهـي عـن المنكر والتحلي بالآداب الفاضلة، والرابع إيقاف المعتدي عند حده بوضع الأحكام المقررة في المعاملات، وهذه الأحكام التي تنظم حياتهم.

والجزء الأول من الكتاب يخصصه المؤلف لعرض حكمة التشريع فـي العبـادات، فيتحدث عن الحكمة من الشرائع السماوية، والحكمة من إرسال الرسل وحاجة البـشر إلـيهم وحكمة وظيفة الرسل عليهم الصلاة والسلام. وحكمة إرسال نبينا عليه الصلاة والسلام إلـى ملوك العالم حينئذ يدعوهم إلى السلام والإسلام، في كتابه إلى النجاشي والـرد عليـه، ورأي هرقل في بعثة نبينا ﷺ، كما يعرض شهادة الفرنج للإسلام والمسلمين.

وعن موضوع (الحكمة والسر في تكليف العباد) يشير المؤلف إلى أن التكاليف عبارة عن أوامر ونواهي يمتنع الإنسان بها عن إتيان ما يخل بنظام هذا المجتمع الإنساني وأن هذه

الأمور هي قوانين وضعت لانتظام حياة البشرية، وأن الله تعالى قد أراد بهذه التكاليف خير الإنسانية.

ويعرض المؤلف الحكمة من الطهارة للعبادات، حيث إن الشارع الحكيم فرض الوضوء والغسل لأجل أن يكون الإنسان خاليًا من الأقذار والأوساخ عند أداء الفريضة وهناك حكمة أخرى، وهي أن الملائكة في أوقات الصلاة تكره أن ترى المصلي وسخ الثياب كريه الرائحة، ثم يتحدث عن مراتب الطهارة وحكمة إزالة النجاسة بالماء وحكمة الوضوء وطهارة الأعضاء الخاصة، والحكمة في موجبات الوضوء ونواقضه، وحكمة موجبات الغسل من الجنابة وغيرها، ثم ينتقل إلى حكمة الصلاة وأن من حكمتها وجود الاطمئنان في القلب، فلا يجزع الإنسان عند نزول المصائب، لأن الجزع ينافي الصبر الذي هو أفضل أسباب السعادة، ثم يشرح المؤلف حكمة كل جزء من أجزاء الصلاة وكل وقت من أوقاتها، وكل نوع من أنواعها.

ثم ينتقل المؤلف إلى بيان حكمة الزكاة، وحكمة إخفاء الصدقة في الزكاة، وأن الزكاة تمنع البخل، وحكمة العدل في إخراج الزكاة، وأن فيها شكر لله ودليل على رحمة القلب وإنها توجب الأمان في البلاد وغيرها من حكم. ويتحدث عن الصوم ثم يشير إلى حكمته، وأن فيه تقوية الإرادة وتغليب العقل ومراقبة الله تعالى والحياء منه، والتذكير بحال الفقراء حتى نواسيهم ونشفق عليهم وغيرها من الحكمة الموضوعة في عبادة الصوم من آثار في الجسم والنفس.

ويتحدث المؤلف عن حكمة الحج، وأن فيه تهذيب للأخلاق، وفيه اجتماع المسلمين من شتى بقاع الدنيا فهو موسم ديني واقتصادي وتجاري من أعظم مواسم الدنيا، ثم تحدث عن الحكمة من توقيته وحكمة الوقوف بعرفة والرجم والحلق، واستلام الحجر الأسود، وعدم لبس المخيط وغيره.

ويبدأ المؤلف الجزء الثاني بالحديث عن حكمة ترك الغلو في الدين، ثم يتحدث عن حكمة النكاح وأن الإنسان قد خلق لتعمير الأرض، وهذا يستلزم النسل، وأن الإنسان بطبعه ميال إلى الائتلاف، وأن بالنكاح تُحفظ الأنساب وفيه فوائد منها حفظ الحقوق في المواريث، ثم يتناول حكمة تعدد الزوجات، وحكمة العدل بين الزوجات والحكمة في عدم جواز النكاح بأكثر

من أربعة، والحكمة في تحريم نكاح المسلمة لغير المسلم ومنها أن المسلمة اكتسبت بإسلامها العزة، فإذا تزوج غير المسلم بالمسلمة يكون له حق السيطرة عليها، وأن سيطرته عليها فيها إهانة لها، ثم يعرض المؤلف حكمة الطلاق، وأن له حدًا لا يتعداه وحكمته أن الطلاق بيد الرجل وحده، وحكمة عدم صحة طلاق المعتوه والمجنون، والحكمة في نفقة المطلقة والحكمة في نفقة الزوجة وغيرها من أمور تتعلق بحكمة أحكام الطلاق.

وعرض المؤلف حكمة تزوج الرسول ﷺ بزينب بنت جحش، لوضع حكم جديد في التبني يخالف ما كان عليه العرب في الجاهلية، ثم تناول المؤلف حكمة تحريم نكاح نساء النبي ﷺ على غيره، لأنه ﷺ أشرف الناس فلا يليق بمن هو دونه من أمته أن يحل محله بعد وفاته أو في حياته ويكون قرينًا لزوجته، ومنها حفظ حرمة زوجاته ﷺ اللاتي هن أمهات المؤمنين.

ثم عرض المؤلف في أحد موضوعات هذا الجزء لوضع المرأة في الإسلام، وأن الإسلام قد رفع النساء إلى درجة لم يرفعهن إليها دين سابق ولا شريعة من الشرائع، بل لم تصل إليها أمة من الأمم قبل الإسلام ولا بعده.

وفي المعاملات، تناول المؤلف حكمة المعاملات التي تتم عن طريق البيع والشراء أو الإجارة أو غرس الأرض والاشتغال بالفلاحة، ثم عرض حكمة تحريم الربا، وأنه مصيبة عظمى، والذي يتعاطى الربا يسرع إليه الفقر، ويقع في البلاء العظيم، وأن الربا سبب في انقطاع المعروف، لأن الغني إذا لم يعط ماله للفقراء إلا بالربا تولد في قلوب ذوي الفاقة الحقد والحسد على الأغنياء وانقطع المعروف، فيسلبون أموالهم بكل طريقة ممكنة.

وعرض المؤلف كذلك حكمة تحريم الميسر الذي هو القمار، وإنه رجس من عمل الشيطان، قد حرمه الله في القرآن. وأن حكمة تحريمه ترجع إلى أسباب كثيرة. وتناول كذلك حكمة مشروعية السلم وحكمة الوكالة وحكمة الكفالة وحكمة الحوالة وحكمة القسمة وحكمة الشهادة.

وتحدث المؤلف عن حكمة القضاء، وأن الشارع شرع القضاء لحكمة عظيمة وهي الفصل في الخصومات، وإحقاق الحق وإزهاق الباطل، وإقامة العدل بين الناس، وأن القضاء هو الحكم بين الناس بالحق وبما أنزل الله في كتابه، وعرض للقضاء في الإسلام، وتكلم عن

عدالة الإسلام في القضاء بين النساء حتى مع الأعداء. وحكمة أدب القاضي، وأن مركز القاضي كبير في الشريعة الإسلامية، لأنه يجلس مجلس رسول الله ﷺ ويفصل في الخصومات، ويقضي في الدعاوى بين الناس لا فرق بين ملك وأمير ووزير وحقير وغني وفقير.

ثم تناول المؤلف حكمة المضاربة، وحكمة الهبة، والإجارة والمزارعة والإقالة والمرابحة والوقف، وتحدث عن نظام الوقف في الإسلام، واستناده إلى الإجماع، فالإجماع منعقد على صحة الوقف، وأن الخلاف في لزومه فقط، والوقف صحيح جائز بالإجماع. أما القياس، فالجميع على اختلاف مذاهبهم قد استدلوا به على صحة الوقف. ثم عرض تخصيص القضاء وحكمة الوصاية والحجر وحكمة الحدود، وحكمة تحريم الخمر وحكمة عقاب السارق وحكمة الميراث وغيرها من أحكام تشريعية.

## نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي

**د. أحمد الريسوني**

**دار الكلمة للنشر والتوزيع- المنصورة- مصر، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م**

**عدد الصفحات : ٣٤٠ صفحة**

يتكون الكتاب من تمهيد وأربعة أبواب، التمهيد في معنى المقاصد ونظرية المقاصد، ومقاصد الشارع ومقاصد الشريعة، ويشير المؤلف إلى أن شيخ المقاصد الشاطبي لم يحرص على إعطاء حد وتعريف للمقاصد، ولكنه ظهر عند بعض العلماء المعاصرين ابتداء من الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، والأستاذ علال الفاسي. وينتهي المؤلف إلى أن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد، ثم يتحدث عن أقسام المقاصد: عامة وخاصة وجزئية، والحكمة والعلة باعتبارها ألفاظ ترتبط بالمقاصد. ثم يعرف معنى نظرية المقاصد.

وعنوان الباب الأول: المقاصد قبل الشاطبي، ويعتبره المؤلف دراسة تمهيدية تاريخية لنظرية المقاصد السابقة على الشاطبي تبين الخطوات التي تمت قبله في الكشف عن مقاصد الشريعة وبيان أهميتها بصفة إجمالية، ويتكون هذا الباب من فصلين.

الفصل الأول عن فكرة المقاصد عند الأصوليين، ويشير المؤلف إلى أنه رأى الأخذ بتصور الأصوليين وليس الفقهاء، لأن إظهار المقاصد ولفت الانتباه إليه بشكل مستقل جاء مع الأصوليين لا مع الفقهاء ويعدد الأسباب التي من أجلها رصد هذا العلم مع الأصوليين، منها أن هؤلاء قد جمعوا واستوعبوا في مؤلفاتهم الكثير جدًا مما راج قبلهم من آراء واجتهادات ونظريات، وأن كثيرًا من المؤلفات الأصولية في القرنين الثالث والرابع قد ضاعت أو هي في حكم الضياع على الأقل. ويتحدث المؤلف عن الحكيم الترمذي والماتريدي والشاشي الكبير والأبهري والباقلاني والجويني والغزالي وفخر الدين الرازي وسيف الدين الآمدي وابن الحاجب والبيضاوي والإسنوي وابن السبكي وغيرهم.

والفصل الثاني عن ذكر المقاصد في المذهب المالكي، ويحدد المؤلف أصول المذهب المالكي من مقاصد الشريعة في المصلحة المرسلة، وسد الذرائع، ومراعاة مقاصد المكلفين.

والباب الثاني عن الشاطبي ونظريته في المقاصد، ويعرض الفصل الأول تعريفًا بالشاطبي من خلال ترجمة الشاطبي، وحديثه عن نفسه ومراسلاته، ويقدم الفصل الثاني عرضًا للنظرية، وقد بسط الشاطبي نظرية المقاصد في القسم الثالث من أقسام (الموافقات الخمسة) وقبل أن يشرع الشاطبي في تناول موضوع المقاصد قدم له بنظرية كلامية تحدث فيها عن تعليل الشريعة وأحكامها، ونص فيها على أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا، وهو قول المعتزلة قاطبة، وهو اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين خلافًا للرازي، ثم نص على أن استقراء الشريعة يفيد علمًا قطعيًا بأن الشريعة إنما وُضعت لمصالح العباد وأن هذا التعليل مستمر في جميع تفاصيل الشريعة.

وقد قسم الشاطبي المقاصد إلى قسمين: قصد الشارع وقصد المكلف، وقسم القسم الأول إلى أربعة أنواع: النوع الأول قصد الشارع في وضع الشريعة، النوع الثاني قصد الشارع في وضع الشريعة للأفهام، النوع الثالث قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها، النوع الرابع: قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة. أما القسم الثاني المتعلق بمقاصد المكلف فلم يقسمه إلى أنواع وإنما بحثه في مسائل فقط.

ويعرض المؤلف في الفصل الثالث (أبعاد النظرية) ويرى أن نظرية المقاصد عند الشاطبي ليست محصورة في الجزء المخصص لها من كتابه الموافقات، وإنما تمتد وتوجد في

جل كتابات الشاطبي، فهو حيثما تكلم نجد المقاصد مرافقة له حاضرة في كلامه، مؤثرة في آرائه، تزيده عمقًا وسدادًا ويزيدها توضيحًا حتى يكاد الدارس للشاطبي يزعم أنه لم يكتب إلا في المقاصد وآثارها. ويقدم دراسة تفصيلية من خلال ثلاثة مواضع: الأول عن الضروريات الخمس في غير كتاب المقاصد، والثاني مسائل المباح من الأحكام التكليفية، والثالث عن الأسباب والمسببات من الأحكام الوضعية.

ويقدم الباب الثالث (القضايا الأساسية لنظرية الشاطبي) من خلال التعليق المفصل والمناقشة التامة لكل ما قاله الشاطبي عن مقاصد الشريعة وقد اختار المؤلف لهذا الباب ثلاثة قضايا اعتبرها أخطر القضايا في موضوع المقاصد عمومًا وعند الشاطبي خصوصًا، ويتكون الباب من ثلاثة فصول.

يتناول الفصل الأول مسألة التعليل، حيث أشار الشاطبي إلى أن الشريعة معللة جملاً وتفصيلاً برعاية مصالح العباد، ويعرض الفصل الثاني المصالح والمفاسد وهو بحث في صميم المقاصد، ويتلخص في أن المقاصد تهدف إلى (جلب المصالح ودرء المفاسد) فيشرح المؤلف مفهوم المصلحة والمفسدة، ويحدد المصالح الأخروية ووسائلها والمفاسد الأخروية ووسائلها وأسبابها، والمصالح الدنيوية ووسائلها وأسبابها والمفاسد الدنيوية ووسائلها وأسبابها ويتكلم عن إدراك المصالح بالعقل، ومجالات العقل في تقدير المصالح المتغيرة والمتعارضة.

ويثير الفصل الثالث تساؤلاً (بما تعرف مقاصد الشارع؟) ويجيب عنها المؤلف من خلال توضيح فهم المقاصد وفق مقتضيات اللسان العربي، وما هي الأوامر والنواهي الشرعية والظاهرية وموقفها من التعليل، وما حكم الأمور التي يسكت عنها الشارع، وأهمية الاستقراء عند الشاطبي.

وعنوان الباب الرابع هو (تقويم عام لنظرية الشاطبي) ويتكون من فصلين: الأول عن (نظرية الشاطبي بين التقليد والتجديد) ويرى المؤلف أنه على الرغم من أن التجديد الذي جاء به الشاطبي في أصول الفقه عمومًا، وفي مقاصد الشريعة خصوصًا لا ينازعه فيه أحد، إلا أن الشاطبي لا يمكن أن يكون قد ابتدأ نظرية ابتداء وأبدعها إبداعًا تامًا. فقد اتبع في بعض العناصر وجدد في بعضها الآخر وابتدع في بعضها الثالث.

ويتحدث المؤلف عن جوانب التقليد في نظرية الشاطبي، وكيفية استفادته من الأصوليين، منذ الجويني والغزالي، وكذلك استفادته من المذهب المالكي. كما تحدث المؤلف عن جوانب التجديد في نظرية الشاطبي، حيث عبر عمن سبقوه من المتكلمين في مقاصد الشريعة، وتقديم ثروة من القواعد الجديدة.

ويعرض الفصل الثاني (المقاصد والاجتهاد) فقد فتح الشاطبي الباب واسعًا لأهل الشريعة وفقهها للتطلع إلى أسرارها وحكمها، ومهد لهم طريق التعامل مع مقاصدها وكلياتها، وقدم بذلك للفقه الإسلامي وللفكر الإسلامي مصدر انبعاث وتجدد، وعرض المؤلف في هذا الفصل المقاصد وشروط المجتهد، ومسالك الاجتهاد المقاصدي، والنصوص والأحكام بمقاصدها، والجمع بين الكليات العامة والأدلة العامة والأدلة الخاصة، وقاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد، وأخيرًا تحدث المؤلف عن اعتبار المآلات.

## مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية

### تأليف : د. محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي

دار الهجرة للنشر والتوزيع- الرياض، ط١ ١٤١٨هـ/١٩٩٨م

عدد الصفحات : ٧٠٨ صفحة

أصل هذا الكتاب، رسالة دكتوراه تقدم بها المؤلف إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. ويتكون من مقدمة وخمسة أبواب وخاتمة. ويشير المؤلف في المقدمة إلى أسباب اختياره لهذا الموضوع وفي مقدمتها رغبته في الجمع بين الأصالة والمعاصرة، ووضع ضوابط تمنع من الغلو في استعمال المقاصد وذلك ضبطًا لباب المقاصد وحماية للأدلة الشرعية. والإسهام في إبراز محاسن الشريعة وإدراك مقاصد الشريعة والرد على شُبه المغرضين الذين يتهمون الشريعة بالجمود والقصور.

الباب الأول: مدخل إلى دراسة المقاصد، وفيه فصلان: الفصل الأول: في تعريف مقاصد الشريعة، وفيه مبحثان: المبحث الأول تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية باعتبارها مركبًا إضافيًا. والمبحث الثاني تعريف مقاصد الشريعة باعتبارها علمًا على فن معين.

ويتناول الفصل الثاني (تاريخ المقاصد) وفيه مبحثان، المبحث الأول في تاريخ المقاصد قبل تميزها في المؤلفات الأصولية، حيث اقترنت مقاصد الشريعة بمجيء النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، فقد جاء في القرآن بيان بعض مقاصد الشريعة وكذلك في السنة، وحرص عليها الصحابة، وتكلم العلماء في القياس قبل التأليف في أصول الفقه وبعده وخاصة في كتابات علماء الحنفية.

ويشير المبحث الثاني إلى المقاصد وتاريخها بعد تميزها في المؤلفات الأصولية وخاصة عند إمام الحرمين، وعند الغزالي والرازي والآمدي والعز بن عبد السلام وتلميذه القرافي، وعند ابن تيمية وتلميذه ابن القيم والطوفي ثم عند الشاطبي وبعده.

والباب الثاني عنوانه (في إثبات مقاصد الشريعة وطرق معرفتها) وفيه فصلان: الأول عن إثبات أن للشارع مقاصد في الأحكام وينقسم هذا الفصل إلى مبحثين: يتناول المبحث الأول: الأقوال في مسألة تعليل الأحكام ومناقشتها ومدى أثرها على إثبات المقاصد، وفي هذا المبحث يناقش المؤلف قول الأشاعرة وبيان أثره في إثبات المقاصد، ويناقش قول الظاهرية وبيان أثره في إثبات المقاصد. ويعرض المبحث الثاني الأدلة على إثبات المقاصد، فيقدم الأدلة النقلية والأدلة العقلية.

ويعرض الفصل الثاني طرق معرفة المقاصد من خلال خمسة مباحث: الأول عن الاستقراء، والثاني معرفة علل الأمر والنهي، والثالث عن مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، والرابع عن التغييرات التي يُستفاد منها معرفة المقاصد، والخامس عن الأمور التي سكت الشارع عنها.

ويتناول الباب الثالث أقسام المقاصد من خلال ثلاثة فصول، يعرض الفصل الأول أقسام المقاصد باعتبار المصالح التي جاءت بحفظها، ينقسم هذا الفصل إلى أربعة مباحث: الضروريات، الحاجيات، التحسينيات، المكملات في الضروريات يتحدث عن الضروريات الخمس: الدين، النفس، العقل، النسل، العرض والمال، ثم يرتب هذه المقاصد الضرورية حسب أهميتها. والمقاصد الحاجية يعرض المؤلف تعريفها ويذكر أمثلة عليها ويحدد الغاية منها. وفي المقاصد التحسينية يعرفها المؤلف ويذكر أقسامها وأهميتها، ويتناول في المكملات أقسامها ووظيفتها وشرط المكمل، وأثر كل من الأصل والتكملة على الآخر.

والفصل الثاني عنوانه «أقسام المقاصد باعتبار مرتبتها في القصد»، ويتكـون هـذا الفصل من ثلاثة مباحث، الأول عن المقاصد الأصلية والثاني عن المقاصد التابعة، والثالـث يعرض أهمية العمل بالمقاصد الأصلية وبيان الفرق بينها وبين التابعة.

ويتناول الفصل الثالث «أقسام المقاصد باعتبار الشمول» من خلال ثلاثـة مباحـث: الأول عن المقاصد العامة التي هي الأهداف والغايات التي جاءت الشريعة بحفظها ومراعاتها في جميع أبواب التشريع ومجالاته، ويتحدث عن المصلحة وعن التيـسير ورفـع الحـرج. والمبحث الثاني يعرض فيه المقاصد الخاصة ويضرب أمثلة لها في العبادات والمعاملات. أما المقاصد الجزئية فيقدمها في المبحث الثالث، ويقصد بها المقاصد المتعلقة بمسألة معينـة دون غيرها ويدخل في هذا مقصد مسألة كل خاصة في الوضوء أو في الصلاة أو في البيـوع أو غيرها من الفروع.

والباب الرابع عنوانه (في خصائص المقاصد وقواعدها) وفيه فـصلان: الأول فـي خصائص المقاصد، وينقسم إلى خصائص أصلية مثل خاصية الربانيـة، ومراعـاة الفطـرة وحاجة الإنسان، وهذه الخصائص يترتب عليها خصائص أخرى هي الخـصائص الفرعيـة، وهي الخصائص التي انبنت على غيرها مثل خاصية العموم والاطراد، وخاصـية الثبـات، وخاصية العصمة من التناقض وغيرها من خصائص.

ويتناول الفصل الثاني قواعد المقاصد، ويتكون من تمهيد ومبحثان ويعـده المؤلـف بمثابة تلخيص لما ورد خلال بحثه من قواعد وضوابط وكلمات جامعة في باب المقاصد. وقد قسم هذا الفصل إلى قسمين قواعد عامة وقواعد خاصة مع الإحالة إلى المواضع التـي ورد شرحها وذكرها فيها سواء كان ذلك في هذا الكتاب أو في غيره من الكتب العلمية التي وقف فيها على تلك القواعد، وأحياناً يعلق المؤلف على بعض تلك القواعد.

والقواعد العامة، وهي التي تقرر أن الشرع إنما جاء بها لمصالح العباد بالأمر والنهي والتخيير بينهما وهي راجعة إلى حفظ المكلف ومصالحه وهذه المقاصد العامة ثلاثـة أقـسام ضرورية، وحاجية وتحسينية، ويبنى على كل منها مصلحة كلية.

أما القواعد الخاصة، فيتناولها المؤلف من خلال ستة مطالب، الأول يعرض القواعـد المتعلقة بمعرفة المقاصد، والثاني القواعد المتعلقة بالمكملات. ويشير المطلـب الثالـث إلـى

القواعد المتعلقة بوسائل المقاصد. ومنها الوسائل التي لها أحكام المقاصد، ويعرفها المؤلف بأنها قاعدة مقررة في الفقه والأصول، وهي أن ما كان وسيلة وذريعة إلى شيء أخذ حكمه من حيث الإيجاب أو الندب أو الإباحة أو الكراهة أو التحريم. والأصوليون يتحدثون عن هذه القاعدة بشكل خاص تحت مسألة «ما لا يتم المأمور إلا به، أو ما لا يتم الواجب إلا به».

ويشير المؤلف أيضًا إلى القواعد المتعلقة بالمقاصد التابعة للمقاصد الأصلية باعتبارها خادمة أو مكملة لها، ثم يعرض القواعد المتلعقة بالترجيحات. ويقدم الباب الخامس علاقة المقاصد بالأدلة وفيه فصلان: الأول عن علاقة المقاصد بالأدلة المتفق عليها، والثاني علاقة المقاصد بالأدلة المختلف فيها.

## علم مقاصد الشريعة ـ نشأته وتطوره وطرق إثباته ومجالات تطبيقه

**تأليف : د. عبد السلام محمد الشريف**

**منشورات جامعة قاريونس- بنغازي، ط١، ١٩٩٨م**

**عدد الصفحات : ١٤٤ صفحة**

يتكون الكتاب من مقدمة وستة فصول، في المقدمة يشير المؤلف إلى أهمية علم المقاصد للمكلف عامة، والطالب والباحث بصفة خاصة، وكذلك الفقيه والقاضي والمجتهد. ويحدد فائدة هذا العلم بالنسبة للطالب والباحث في: أن يعرف الطالب الإطار العام للشريعة، وبدراسة علم المقاصد يتبين للطالب الأهداف والمثل والمبادئ العليا التي ترمي إليها الشريعة في أحكامها، ثم إن هذا العلم يعين الطالب في الدراسة المقارنة على ترجيح القول الذي يحقق مقاصد الشارع.

أما أهمية دراسة هذا العلم بالنسبة للفقيه والمجتهد، فهي: الاستعانة بالمقاصد في معرفة الأحكام الشرعية الكلية والجزئية، ثم الاستعانة بالمقاصد في فهم النصوص الشرعية وتفسيرها بشكل صحيح عند تطبيقها، وأيضًا الرجوع إلى المقاصد عند فقدان النص الذي يمكن تطبيقه على الوقائع الجديدة.

يتناول الفصل الأول التعريف بالمقاصد الشرعية، فيقدم تعريفها لغة. وفي الاصطلاح الشرعي، ويقسم المقاصد إلى ثلاثة أقسام: مقاصد عامة، ومقاصد جزئية ويتناول مصطلحات

يكثر استخدامها في علم المقاصد، مثل الحكمة والعلة، ويشير إلى تطور الفكر المقاصدي عبر العصور، ويركز على مرحلتي الشاطبي والعصر الحديث.

ويتناول الفصل الثاني مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة، ويعتبر المؤلف أن الكشف عن هذه المقاصد هو مفتاح هذا العلم وميزانه، وقد مثلت هذه السبل في الكشف عن المقاصد إشكالاً كبيرًا أدى إلى نتائج خطيرة في الاستنباط الفقهي قديمًا وحديثًا على حد سواء. وقد بحث الأصوليون القدامى سبل الكشف عن مقاصد الشريعة، إلا أن بحثهم- كما يشير المؤلف- يتسم بالاهتمام الجزئي، أما عند الفقهاء المؤهلين للبحث في علم المقاصد، مثل الشاطبي وابن عاشور فالمحاولة كانت أرقى وأشمل.

ويحدد المؤلف مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة عند الشاطبي، وهي: المسلك الأول: مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي. المسلك الثاني اعتبار علل الأمر والنهي، المسلك الثالث اعتبار المقاصد التابعة الخادمة للمقاصد الأصلية. المسلك الرابع: سكوت الشارع مع توافر داعي البيان والتشريع، المسلك الخامس: الاستقراء.

ثم يعرض المؤلف مسالك الكشف عند ابن عاشور، ويحددها في ثلاثة طرق: الطريق الأول استقراء الشريعة في تصرفاتها، الطريق الثاني: الاستخلاص المباشر للمقاصد من السنة. ثم يعقد مقارنة بين مسالك الشاطبي وابن عاشور.

ويتناول الفصل الثالث إثبات المقاصد في الأدلة الشرعية، وذلك من خلال القرآن الكريم، أولاً باعتبار أن المقاصد الشرعية مثبوتة في آيات القرآن، وهي شاملة لجميع نواحي الحياة بتنوعها وتجددها، ثم إثبات المقاصد الشرعية في السنة. ثم إثبات المقاصد الشرعية في الإجماع باعتبارها الإجماع مصدر من مصادر التشريع. وقد راعى المجتهدون بعد استقرائهم لأحكام الشريعة مصالح العباد في جلب المنفعة لهم، ودرء المفسدة والمضرة عنهم. وحرص الفقهاء على تحقيق هذه القاعدة في اجتهاداتهم.

ويتناول المؤلف المقاصد الأساسية (ضرورية، حاجية، تحسينية) ويشير إلى أهمية المقاصد الضرورية، والمحافظة عليها وجودًا وعدمًا، ومنها المحافظة على الدين، والمحافظة على النفس والمحافظة على العقل، والمحافظة على النسل، وأخيرًا المحافظة على المال.

ثم يتناول المؤلف المقاصد الحاجية ودورها في التوسعة ورفع الضيق والحرج عن الخلق، ويفسر المؤلف المقاصد الحاجية بأنها هي التي يكون المجتمع في حاجة ماسة إليهما، لأنها تسهل للناس حياتهم وترفع الحرج والمشقة. وهذه الحاجيات في الحقيقة ترجع إلى تيسير التعامل بين الناس والترخيص بأحكام تخفف المشقة وترفع الحرج، وهي تجري في العبادات كما تجرى في المعاملات والعادات والعقوبات على الجنايات ، ثم المكملات التي تعتبر تتمة لها.

ويقدم الفصل الرابع القواعد العامة، إذ أن هناك قواعد عامة وثيقة الصلة بالمقاصد، وهي تتمتع بسعة ومرونة تدل على سعة آفاق الفقه الإسلامي وكفاءته الكاملة. ومن هذه القواعد التي لها مساس بالمقاصد الشرعية: قاعدة رفع الحرج، قاعدة المشقة تجلب التيسير، قاعدة الضرر يزال، قاعدة الضرورات تبيح المحظورات، ثم قاعدة الأمور بمقاصدها.

ويعتبر المؤلف أن هذه القاعدة الأخيرة من أهم القواعد وأعظمها جذورًا في الفقه الإسلامي، وقد أعطاها الفقهاء عناية بالغة باعتبار النية روح العمل، والذي توخاه الفقهاء من وضع هذه القاعدة هو بيان أن تصرفات الإنسان وأعماله تختلف أحكامها ونتائجها باختلاف مقصود الإنسان من تلك التصرفات والأعمال، يجري هذا في مجال العبادات والمعاملات وغيرها.

ويقدم الفصل الخامس مجال تطبيق المقاصد، باعتبار أن التطبيق هو الإجراء العملي لما تم تحصيله بالفهم من الأحكام الشرعية على واقع الأفعال، وأن التطبيق الفعلي للأحكام الشرعية هو غاية التكليف وثمرته.

ويتناول المؤلف في هذا الفصل مكانة الشاطبي في فقه التطبيق، حيث اعتنى الشاطبي به وخصص مؤلفه الأصولي المعروف بـ «الموافقات» لفقه التطبيق، وكذلك مؤلفه «الاعتصام» موجه هو الآخر لدراسة البدع وكيفية مقاومتها لتسيير الحياة وفق الحكم الشرعي.

ويعرض الفصل السادس التحقيق في مآلات الأفعال، ويعتبر المؤلف أن النظر في مآلات الأفعال خطوة منهجية في فقه التطبيق، اعتنى به الشاطبي وتوسع فيها بالدراسة

والبحث حتى جعلها أصلاً منهجيًا مهمًا في فقه التطبيق. كما اهتم علماء الأصول بحالات الأفعال باعتبارها طريقة تطبيقية، إلا أنه كان اهتمامًا محدودًا جدًا، أما الشاطبي فقد جعله أصلاً من الأصول المنهجية في فقه التطبيق، وضمنه مسائل كثيرة. ويعرض المؤلف في هذا الفصل مفهوم النظر في مآلات الأفعال وأهميته، ثم يحدد مسالك التحقيق في مآلات الأفعال، والمسالك الشرعية لها، ومسالك مراعاة الخلاف، ثم مسالك تقييد الشخص في استعمال حقه.

## المقاصد الشرعية

د. حسن أحمد مرعي

دار الطباعة المحمدية- القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م

عدد الصفحات : ١٩١ صفحة

يشتمل الكتاب على مقدمة وبابين، المقدمة تتحدث عن مكانة المقاصد الشرعية بين العلوم والمعارف الإسلامية، وأن المقاصد تمثل روح الشريعة وحكمها وأسرارها ، وهي حكم وأسرار يحتاج المسلم إلى معرفتها لغايتين. الغاية الأولى أنها تمكن وتؤكد في نفسه أن مقصد الشريعة هو الإصلاح لهذا العالم. والغاية الثانية وهي مبنية ومركبة على الغاية الأولى، وتقضي بأن الإنسان متى أدرك إدراكًا عميقًا مقاصد الشريعة أعانه ذلك في أن ينسج على منوالها، ويجتهد في إطارها لتغطية كل حادثة جديدة.

وتحت عنوان نظرات في مقاصد الشريعة، يشير المؤلف إلى أن هذا العلم من أهم العلوم التي يحتاج إليها كل مجتهد، ولا يستغني عنه أي مفت أو قاض أو حاكم حتى يكون الاجتهاد والفتوى والحكم تبعًا لما جاءت به شريعة الإسلام بعيدًا عن الهوى، ويعرض المؤلف من خلال فصل تمهيدي لتعريف المقاصد إجمالاً، وبيان حاجة المجتهد إلى معرفتها، وهي تعني الغاية أو الهدف من الفعل، فالمقاصد هي الغايات، والأهداف التي تترتب على فعل من الأفعال، والمقاصد تنقسم إلى قسمين: مقاصد المكلفين ومقاصد الشارع؛ ثم حاجة المجتهد إلى معرفتها، لأن المقاصد الشرعية تشبه القواعد الكلية وأصول الفقه، ويجب التفرقة بينها وبين أصول الفقه وبينها وبين القواعد الكلية.

ويفرق المؤلف بين مقاصد الشريعة والقواعد الكلية وأصول الفقه، إن المقاصد هي المحافظة على مصالح العباد التي تترتب على تشريع الأحكام، فهي قواعد لحكم التشريع وغاياته التي رتبها الشرع، أما القواعد الفقهية فهي القضايا الأغلبية التي يراعيها المجتهد في استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية، كما أن هناك فرق بين المصلحة ومذهب المنفعة، فقد يرجع مذهب المنفعة إلى العقل وحده. أما مقاصد الشريعة فمرجعها النص من القرآن أو السنة أو الإجماع أو الاستقراء.

الباب الأول (في المقاصد والمصالح) وفيه ست مباحث، المبحث الأول في تاريخ علم المقاصد والكتابة فيه، ويشتمل هذا المبحث على سبعة مطالب، المطب الأول: عن الرسول ﷺ ومقاصد الشريعة، المطلب الثاني: الصحابة ومقاصد الشريعة، الثالث: المقاصد في عصر التابعين، الرابع: المقاصد في عصر الأئمة المجتهدين ومن بعدهم، الخامس: مقاصد الشريعة وكتب أصول الفقه، السادس: الطريق إلى تدوين المقاصد، السابع: مقاصد الشريعة بعد الشاطبي، وهذا المطلب يتحدث فيه المؤلف عن الشيخ عبد الله دراز، والشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، والأستاذ علال الفاسي والدكتور أحمد يونس سكر، والأستاذ أحمد الريسوني، وغيرهم.

والمبحث الثاني في معنى الشريعة، وفيه ثلاثة مطالب، المطلب الأول في معنى الشريعة لغة، والمطلب الثاني في معنى الشريعة اصطلاحًا، وقد اختلف فيها على مذهبين أحدهما يرى أن الشريعة هو كل ما جاء به محمد ﷺ من العقائد والأخلاق والأحكام الشرعية، والمعنى الآخر يرى أن الشريعة خاصة بالأحكام العملية التكليفية، وما يتفق عليه المؤلف أن المراد بها هي الأحكام الشرعية التي يتوصل إليها بطريق من الطرق الشرعية، وهي الأدلة التي تكشف لنا عن حكم الله في اعتقادنا يقينًا أو ظنًا بطريق النص أو الاستنباط وعلاقته بالكون والحياة.

المبحث الثالث في المقاصد، وفيه خمسة مطالب، الأول في معنى المقاصد شرعًا، والثاني في معنى المقاصد اصطلاحًا، والثالث الأدلة على أن للشارع في تشريعه مقاصد، والرابع العلماء ومقاصد الشريعة، والخامس عن أقسام المقاصد، والمبحث الرابع في

المصالح، وفيه مطلبان: الأول معنى المصالح في اللغة، والثاني تعبيرات الأصوليين عن المصالح.

والمبحث الخامس في صلة المصالح بالمقاصد، ويشير المؤلف إلى أن المقاصد والمصالح متحدان ذاتًا، ومختلفان من حيث الإطلاق، والمبحث السادس في مذاهب العلماء في تعليل الأحكام، وهل أحكام الله معللة برعاية مصالح المكلفين؟ وقد اختلف العلماء على ثلاثة مذاهب: الأول أن أحكام الله وأفعاله غير معللة بعلة، المذهب الثاني: مذهب المعتزلة، ويرون أن الأحكام معللة برعاية مصالح الخلق وجوبًا، والمذهب الثالث: مذهب الكثير من الأصوليين والفقهاء، وهو أن الله تعالى قد راعى مصالح عباده في تشريعه للأحكام تفضلاً منه وكرمًا. فرعاية مصالح العباد في التشريع اقتضتها حكمة الحكيم العليم.

والباب الثاني عنوانه (أقسام المقاصد وأحكامها) وفيه سبعة مباحث: المبحث الأول في أقسام مقاصد الشريعة عند الشاطبي والجمهور، ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب: المطلب الأول: الضروريات، الثاني الحاجيات، الثالث التحسينيات. والمبحث الثاني عن مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين، وقد وضع الجويني خمسة أقسام، اتفق معه الجمهور في الأقسام الثلاثة الأولى. أما القسمان الرابع والخامس، فيرى المؤلف أنهما لا يصح أن يوضعا في تقسيم المصالح.

والمبحث الثالث في المقاصد عند الغزالي، والغزالي يسير مع الجمهور، ويرى المؤلف أن مسلكه لا يصح أن يكون مسلكًا منفردًا أو مسلكًا مستقلاً. والمبحث الرابع في المقاصد في نظر العز بن عبد السلام. ويقسم العز المصالح والمفاسد فيرى أن المصالح ثلاثة أنواع: المباحات، والمندوبات، والواجبات، والمفاسد نوعان أحدهما مفاسد المكروهات، والثاني مفاسد المحرمات. ويشير المؤلف إلى أن العز أراد الربط بين المصالح والمفاسد من جهة، وبين الأوامر والنواهي من جهة أخرى. وكلامه مرتب للمصالح والمفاسد من الأدنى إلى الأعلى. والمقاصد شاملة لما شرعه الله لعباده في أحكامه التكليفية، مما يحقق مصلحة أو يدفع مفسدة.

والمبحث الخامس في تكملة المقاصد وشرطها، وأن لكل مرتبة من مراتب المقاصد تكملة، بها يتحقق القصد على أسمى صورة، ولكل تكملة مع أصلها شرط. وشرط التكملة ألا

تعود على الأصل بالإبطال، فلا يكون اعتبار التكملة موجبًا لإبطال الأصل. ذلــك لأن كــل تكملة تؤدي إلى إفساد أصلها وإبطاله لا يمكن اعتبارها.

والمبحث السادس عن أن الضروري أصل للمقاصد كلها، لأن الضروري أصل لمــا سواه من الحاجي والتحسيني، إن اختلال الضروريات يلزم منه اختلال الحاجي والتحـسيني مطلقًا، إلا أنه لا يلزم من اختلال الحاجي والتحسيني اختلال الضروري بإطـــلاق.

## السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها

د. يوسف القرضاوي

مكتبة وهبة- القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م

عدد الصفحات : ٣٣٥ صفحة

الكتاب هو الجزء الرابع من سلسلة نحو وحدة فكرية للعاملين للإسلام، وموضــوعه السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ويتضمن الحديث الذي هو الأصــل الخامس من الأصول العشرين للإمام حسن البنا، وهو الذي تحدث فيه بإيجــاز شــديد عــن السياسة الشرعية المنوطة بالإمام (الخليفة أو رئيس الدولة) أو نائبه، وعن رأيه فــي أمــور السياسة والإدارة والحكم، ومدى اعتباره، وفي أي المجالات يعمل به. وقد حدده فيما لا نص فيه، وفيما يحتمل عدة أوجه، وفي المصالح المرسلة.

ويشير المؤلف إلى أنه قد تناول تلك المسائل التي أشار إليها الأستاذ البنا، وناقش في سياقها قضايا مهمة تتعلق بالسياسة الشرعية، مثل بيان الرأي النبوي وتغيره، ورأي الخلفــاء الراشدين وتغيره، ومدى إلزامية رأيهم في السياسة الشرعية لمن بعدهم، كما تحــدث عــن المصلحة المرسلة وشروطها وضوابطها، والمصلحة الملغاة، والمصلحة المعتبرة، وكذلك عن الشورى ومدى إلزامها لولي الأمر، وذكر بيان الأسس والمرتكزات التي يقــوم عليهــا فقــه السياسة الشرعية، وهي: فقه المقاصد، وفقه الواقع، وفقه الموازنات، وفقه الأولويــات وفقــه التغيير.

ويؤكد المؤلف على أن موضوع السياسة الشرعية مهم وخطير، والفقهاء من عهد ابن القيم وما قبله، ما بين جامد حجر ما وسع الله في شريعته، وغلق الأبواب على ولاة الأمور، فاستحدثوا قوانين سياسية بمعزل عن الشريعة، ومرخص بالغ في التوسع لهم، حتى اجترءوا على حدود الله وحقوق الناس، مع أن المنهج الوسط هو المطلوب دائمًا، فهو لا يغلو ولا يقصر، ولا يطغى ولا يخسر في الميزان، ونحن أحوج ما نكون إلى المنهج الوسط في عصرنا.

ونص الأصل الخامس عشر من الأصول العشرين للإمام حسن البنا يقول (ورأي الإمام أو نائبه فيما لا نص فيه، وفيما يحتمل وجوهًا عدة، وفي المصالح المرسلة: معمول به ما لم يصطدم بقاعدة شرعية، وقد يتغير بتغير الظروف والعُرف والعادة. والأصل في العبادات: التعبد دون الالتفات إلى المعاني. وفي العاديات: الالتفات إلى الأسرار والحكم والمقاصد).

والتمهيد في فقه السياسة الشرعية، يرى المؤلف أن الفقه السياسي أو فقه السياسة الشرعية هو أحد جوانب فقهنا الإسلامي الرحب، الذي يستوعب الحياة الإنسانية كلها، فهو يشمل علاقة الإنسان بربه فيما نسميه (فقه العبادات)، ويشمل علاقة الإنسان بحياته الخاصة فيما يضمه (فقه الحلال والحرام) ويشمل علاقة الفرد بأسرته من الزواج والطلاق والوصايا والمواريث ونحوها فيما يطلق عليه علماء القانون اسم (الأحوال الشخصية)، ويشمل علاقة الفرد بالمجتمع في معاملاته، ومبادلاته المختلفة، فيما ينظمه في عصرنا (القانون المدني والتجاري)، ويشمل كذلك علاقة الفرد بالدولة، وهو ما ينظمه في عصرنا (الفقه الدستوري) و(المالي) و(الإداري) و(الدولي).

وقد تناوله فقهاؤنا على اختلاف مذاهبهم واتجاهاتهم في كتب متخصصة، أو في أبواب كل مسائل الفقه العام، ومن الكتب المتخصصة فيه (الأحكام السلطانية) للماوردي الشافعي، والأحكام السلطانية لمعاصره أبي يعلى بن الفراء الحنبلي، و(غياث الأمم) للإمام الجويني الشافعي و(السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية) لابن تيمية الحنبلي.

ويطرح المؤلف تساؤلاً هل الحكم الإسلامي من الفروع أو الأصول؟ كما يتناول موضوع الحاكمية الإلهية باعتبارها جزءًا من عقيدة التوحيد الإسلامي، ويشير إلى تقصيرنا

في الفقه السياسي، ويتحدث عن الكتابات الحديثة في الجانب السياسي الإسلامي، مثل كتابات الإمام محمد عبده، ورشيد رضا، وما كتبه د. عبد الرزاق السنهوري وغيره، ولكن من أخطر الكتب التي ظهرت في آخر الربع الأول من القرن العشرين كتاب (الإسلام وأصول الحكم) للقاضي الشرعي علي عبد الرازق، والذي أحدث ضجة كبرى وقت صدوره.

ثم تناول المؤلف المنهج المنشود في الفقه السياسي المعاصر الذي ينبني على أمرين: الأول الرجوع إلى الأصول، وإلى أخذ الأحكام من ينابيعها الصافية، والثاني معايشة الواقع المعاصر والعمل على علاج مشكلاته من صيدلية الشريعة.

ثم يتطرق المؤلف إلى بعض الموضوعات منها (رأي الإمام أو ولي الأمر ومدى اعتباره ومجالات العمل به)، ويتناول هذا الرأي ومدى اعتباره شرعًا، ورأي الإمام ومجالات العمل بهذا الرأي، ورأي الإمام فيما لا نص فيه، وفيما يحتمل وجوهًا متعددة ثم يختم هذا الموضوع عن المصلحة المرسلة حيث يعرف فيه معنى المصلحة ومعنى المرسلة، ويقسم المصلحة من حيث اعتبارها وعدمه إلى أقسام: الأول ما شهد الشرع باعتبارها، الثاني ما شهد الشرع لبطلانه بنص معين، الثالث ما لم يشهد له الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين. ثم يتناول تقسيم المصلحة من حيث قوتها: الضروريات والحاجات والتحسينات.

والموضوع الثاني في (شرط العمل برأي الإمام وولي الأمر وتغيره بتغير الظروف) ويعرض المؤلف موقف ولي الأمر من الشورى، وأدلة ترجيح الالتزام برأي الأكثرية، وألا يصطدم بقاعدة شرعية. وقاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، وتغير رأي الإمام بتغير الظروف، ورأي الرسول ﷺ قد تغير تبعًا للمصلحة، وكذلك تغير رأي بعض الخلفاء الراشدين عن الرأي النبوي.

والموضوع الثالث (عن تعارض النصوص والمصالح)، ويفرق المؤلف في النصوص بين القطعية والظنية، ويرى أن النصوص القطعية لا تتعارض، ويستشهد برأي الطوفي الذي يقول لا تعارض بين النص القطعي، ويرد على دعوى معارضة المصالح للنصوص القطعية.

والموضوع الرابع هو مناقشة دعوى تعطيل عمر للنصوص القطعية باسم المصالح، ويرد المؤلف على هذه الدعوى، ويستشهد برأي الشيخ محمد المدني، وتعليق الشيخ محمد الغزالي، ويبحث مصدر انحراف المعاصرين. ويتناول دعوى رفض عمر تقسيم الأرض

المفتوحة على المقاتلين، واستغلال العلمانيين المعاصرين لموقف عمر، ويؤكد أن عمر قد استند إلى القرآن، كما يتحدث عن إيقاف حد السرقة عام المجاعة، ودعوى إنكار زواج المسلم من الكتابية، وقضية الطلاق الثلاث، والزيادة في عقوبة شارب الخمر، وغيرها من اجتهادات الخليفة عمر بن الخطاب.

والموضوع الخامس والأخير في أسس ومرتكزات في فقه السياسة الشرعية، فيتناول ما هو ثبات ومتغير، وأن المرتكز الأول هو عن فقه النصوص في ضوء المقاصد، ويعرض المؤلف لثلاث مدارس في فقه المقاصد، مدرسة الظاهرية الجدد وإغفالها لمقاصد الشريعة، ومدرسة المعطلة الجدد وتقوم بتعطيل النصوص باسم المصالح، والمدرسة الثالثة المدرسة الوسطية التي تستند على عدة مرتكزات، الأول الربط بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية. والثاني محوره فقه الواقع، والثالث أساسه فقه الموازنات، والرابع فقه الأولويات، أما الخامس فهو عن فقه التغيير.

## المختصر الوجيز في مقاصد الشريعة

### تأليف: د. عوض بن محمد القرني

نشر دار الأندلس الخضراء- جدة، ١٤١٩هـ

عدد الصفحات : ١٤٧ صفحة

يتناول هذا الكتاب عددًا من الموضوعات حول مقاصد التشريع، يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الفقه في الدين من أسمى المطالب، وأن معرفة فقه الكتاب والسنة وبخاصة في أبواب الأصول الفقهية يأتي في مقدمة هذه الاهتمامات. وكذلك الاهتمام بباب المقاصد الشرعية، وأنه يعتمد في أغلب آرائه في هذا الكتاب على كتاب الموافقات للشاطبي مع إلمامات بغيره.

وتحت عنوان (تمهيد وتوطئة) يشير المؤلف إلى أن أمر المقاصد الشرعية أمر في غاية الأهمية بالنسبة لحملة العلم الشرعي، والمتفقهين في الكتاب والسنة من المبتدئين أو المجتهدين. إذ أنها كالبوصلة التي تساعد الباحث عن أحكام الشريعة في تحديد صحة سيره، وسلامة طريقه في التعامل مع نصوص الكتاب والسنة.

ويحدد المؤلف مقصود لفظ التشريع في اصطلاح الشرعيين، وأن له معنيان أحدهما: وضع شريعة مبتدأة، وهذا لا يملكه إلا الله وحده، وثانيهما استمداد حكم من شـريعة قائمـة، سواء أكان استمداده من نص من نصوص، أم من دليل من دلائلها، أم من مبادئها وروحها.

وتحت عنوان (تعريف المقاصد) يقدم المؤلف التعريف اللغوي لها وأيضًا التعريـف الاصطلاحي، وأنه ليس من القدماء من أشار إلى هذا التعريف، أما المعاصرون، ومنهم الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الأستاذ علال الفاسي، فقد قدموا تعريفات مختلفة للمقاصد.

وتحت عنوان (حكمة التشريع) يشير المؤلف إلى أن الشرع قد جاء لتحصيل المصالح ودرء المفاسد وتقليلها. والعقل يشهد بما دل عليه الشرع من مقاصد، وأنه ما من حكم شرعي إلا وهو يحقق مصلحة أساسها المحافظة على النفس أو العقل أو الدين أو النسل أو المال.

وتحت عنوان (مراتب المقاصد) يرى المؤلف أن العلماء قد اصطلحوا علـى تقسيم المقاصد إلى ثلاثة مراتب، هي: الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات، وهذا الاصـطلاح قديم قدَم التأليف في علم الأصول، لكن من أهل العلم من يذكره بشكل صريح، ومـنهم مـن يشير إليه إشارة فقط، ومنهم من يلحظه في اجتهاده الفقهي واستدلاله وترجيحه.

ويتكلم المؤلف عن المرتبة الأولى، وهي الضروريات، ويرى أنها لابد منها في قيـام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، وهي أعلى مراتـب المقاصد الشرعية، وهي الغاية الأولى من نزول التـشريع، وهـي جاريـة فـي العبـادات والمعاملات والعادات.

ويحدد المؤلف الضرورات الخمسة في: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمـال، وأن حفظ الدين من باب العبادات، وحفظ النفس والعقل من باب العاديات، وحفظ النسل والمال من باب المعاملات.

ويتناول المؤلف عرض المرتبة الثانية: الحاجيات، وهي ما تتعلق بالحاجـة العامـة، وهي تجري فيما جرت فيه الضروريات من عبادات وعادات ومعاملات، ولكنها ليست فـي شدة الافتقار إليها مثل الضروريات.

والأمور الحاجية للناس ترجع إلى ما يرفع الحرج عـنهم، ويخفـف علـيهم أعبـاء التكليف، وييسر لهم طرق المعاملات والمبادلات. وقد شرع الإسلام فـي مختلـف أبـواب

العبادات والعقوبات، وجملة أحكام المقصود بها رفع الحرج واليسر بالناس، ففي العبادات قدم بعض الرخص مثل الجمع بين الصلاتين وقصر الصلاة الرباعية، وشرع الفطر في رمضان والمسح على الخفين وغير ذلك. وفي باب العاديات التي بها تحفظ النفس والعقل قدم صيد البحر والبر، والتمتع بأنواع الطيبات مأكلاً ومشربًا ومسكنًا وما أشبه ذلك. وفي باب المعاملات التي يُحفظ بها النسل والمال أباح التعدد في النكاح وأباح الطلاق وإيجاب النفقة، ومنع نكاح المرأة على عمتها وخالتها مع أختها وأمها وابنتها.

وفي المرتبة الثالثة، وهي التحسينات، ومثالها في العبادات التقرب بنوافل الخيرات من الصدقات ونوافل الصلاة والصيام، وفي باب العادات مثالها آداب الأكل والشرب، وفي المعاملات منع المرأة من إنكاح نفسها وفرض مهر المثل، والعدل بين الزوجات.

وتحت عنوان (مكملات مراتب المقاصد) أشار المؤلف إلى أن هناك أمورًا مكملة لكل مرتبة من المراتب السابقة، لابد من مراعاتها مع عدم إبطال أصلها، وضرب أمثلة على ذلك بأن الصلاة من ضروري الدين. فلو اشترط فيها القيام والركوع حكم بأنه لا تصح الصلاة بدونها، وفي حالة المرض والعجز كان اشتراط التكملة سببًا في ذهاب الأصل. ومن هنا صح أن يصلي المريض والعاجز حسب استطاعته.

وطرح المؤلف سؤالاً عن (كيف حافظ الشرع على هذه المقاصد؟) أجاب بأن الشريعة عمدت إلى هذا بأمرين: الأول مراعاة هذه المقاصد بمراتبها وما يكملها في جانب الوجود، والثاني مراعاتها من جانب العدم.

وتحت عنوان (كيف نفهم الشريعة) أشار المؤلف أنه لابد من فهم المقاصد الأولية على الوجه الذي قصده الله، وأن يفهم القرآن على مقتضى لغة العرب، ولا يصح العدول عن هذا الأمر لمعرفة الشريعة وفهمها.

وتحت عنوان (ضوابط التكليف لتحقيق المقاصد) يتناول المؤلف الضوابط التي يتم من خلالها إدراك ومعرفة حدود التكليف لمعرفة أحكام الشرع في تحقيق المقاصد والغايات، ومن هذه الضوابط: أنه لا تكليف إلا بمستطاع، والضابط الثاني: أن التكليف يأتي بما فيه مشقة، ويقع تحت القدرة والاستطاعة، والضابط الثالث: أن المقاصد التابعة يجب أن تدور في فلك المقاصد الأصلية، وأن تكون خادمة لها، والضابط الرابع: عموم الشريعة زمانًا ومكانًا

وأشخاصًا، بمعنى أن الشريعة جاءت أحكامها عامة شاملة كلية لجميع المكلفين في جميع الأزمنة والأمكنة. والضابط الخامس: جريان التكليف الشرعي على اطراد العادات في الخلق.

وتحت عنوان (مقاصد المكلف) يشير المؤلف إلى أن القصد شطر العمل، بل هو الشطر الأهم خاصة في باب العبادات، واعتبار النيات والمقاصد له أهمية في الأعمال والجزاء، ويعرض المؤلف أقسام أعمال ومقاصد المكلفين بالنسبة لمقصد الشارع، ويحددها في أربعة أقسام، الأول: أن يكون عمله موافقًا لمقتضى الشرع، الثاني أن يكون العمل مخالفًا لخطاب الشرع أمرًا ونهيًا، الثالث أن يكون عمل المكلف موافقًا لخطاب الشرع، الرابع أن يكون عمل المكلف موافقًا للقصد الشرعي.

وتحت عنوان (طرق معرفة مقاصد التشريع) يرى المؤلف أهمية معرفة هذه الطرق، وأنها في المقام الأعلى بالنسبة للفقيه والأصولي.

## الاجتهاد المقاصدي حجيته.. ضوابطه.. مجالاته

**تأليف : د. نور الدين بن مختار الخادمي**

**تقديم: عمر عبيد حسنه**

**ضمن سلسلة كتاب الأمة، سلسلة دورية تصدر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- قطر.**

**ج١، العدد ٦٥، جمادى الأولى ١٤١٩هـ، السنة الثامنة عشرة / ١٦٩ صفحة**

**ج٢، العدد ٦٦، رجب ١٤١٩هـ، السنة الثامنة عشرة/ ١٧٣ صفحة**

ينقسم هذا الكتاب إلى جزئين، ويتكون الجزء الأول من الكتاب من باب واحد حول الاجتهاد المقاصدي: حقيقته، تاريخه، حجيته، وينقسم هذا الباب إلى ثلاثة فصول، الأول عنوانه (حقيقة مقاصد الشريعة) ويتناول المبحث الأول منه تعريف مقاصد الشريعة، ويقول المؤلف إن قدماء العلماء كانوا يعبرون عن كلمة مقاصد الشريعة بتعبيرات مختلفة، أما المعاصرون فقد ذكروا تعريفات تتقارب في جملتها من حيث الدلالة على معنى المقاصد ومسماها، وقد عبروا عنها بأنها الحكمة المقصودة من الشريعة، أو أنها مطلق المصلحة، أو نفي الضرر ورفعه وقطعه، أو دفع المشقة ورفعها، أو أنها الكليات الشرعية الخمس الشهيرة، وأحيانًا أنها العلل الجزئية للأحكام الفقهية وغيرها.

ويعرض المبحث الثاني من الفصل الأول لأنواع المقاصد، فيقسمها بحسب محل صدورها إلى قسمين: مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، ويقسمها باعتبار مدى الحاجة إليها إلى ثلاثة أقسام: مقاصد ضرورية، ومقاصد حاجية، ومقاصد تحسينية. ويقسمها بحسب تعلقها بعموم الأمة إلى ثلاثة مقاصد: عامة وخاصة وجزئية ويقسمها باعتبار القطع والظن إلى قسمين.

ويتناول المبحث الثالث من الفصل الأول حجية المقاصد، فيتحدث عن إثبات المقاصد، والمبحث الرابع عن فوائد المقاصد، والمبحث الخامس طرق إثبات المقاصد ويحدد لها مسلكين: الأول الاستنباط المباشر من القرآن والسنة، والثاني الاستخراج من المقاصد الأصلية والجزئية، ويتناول المبحث السادس تنزيل المقاصد من حيث قيمته ومراحله. أما المبحث السابع فهو عن وسائل المقاصد.

والفصل الثاني عنوانه: تاريخ الاجتهاد المقاصدي، يتناول المبحث الأول مقاصدية القرآن الكريم مرة على سبيل الإجمال، وأخرى على سبيل التفصيل، ويعرض المبحث الثاني الاجتهاد المقاصدي في العصر النبوي، مرة على سبيل الإجمال وأخرى على سبيل التفصيل، ويتناول المبحث الثاني الاجتهاد المقاصدي في عصر الصحابة، ويذكر آثارهم في المقاصد والوقائع التي اجتهدوا فيها.

ويعرض المبحث الرابع للاجتهاد المقاصدي في عصر التابعين، واختلاف عصرهم عن عصر الصحابة واجتهادهم في النوازل. أما المبحث الخامس من الفصل الثاني فيعرض الاجتهاد المقاصدي في عصر أئمة المذاهب، كما يعرض أصولهم في الاستنباط، ويشير المبحث السادس إلى الاجتهاد المقاصدي عند عموم الفقهاء والأصوليين

والفصل الثالث عنوانه (حجية الاجتهاد المقاصدي) يقدم المبحث الأول منه حقيقة الاجتهاد المقاصدي، ويشير المبحث الثاني إلى أن (المقاصد ليست دليلاً مستقلاً عن الأدلة الشرعية) لأن المقاصد جزء من المصادر الأساسية للتشريع الإسلامي. ويتناول المبحث الثالث بعض حجج دعاة استقلال المقاصد عن الأدلة الشرعية، ويفند هذه الحجج في المبحث الرابع من خلال فساد الدعوة إلى استقلال المقاصد عن الأدلة الشرعية.

ويقدم الجزء الثاني من الكتاب الباب الثاني وعنوانه (الاجتهاد المقاصدي ضوابطه، مستلزماته، مجالاته) وهو يتكون من ثلاثة فصول الأول عن (ضوابط الاجتهاد المقاصدي)

وينقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث. يعرض المبحث الأول دواعي العمل بالضوابط ومبرراته، ويرى أن الضوابط في علاقتها مع المقاصد هي كالشرط مع المشروط، والدليل مع المدلول. ومعلوم أن المشروط متوقف على شرطه: وأن العمل بالضوابط هو تأكيد لخاصية الوسطية الإسلامية بين غُلاة الظاهرية وغُلاة التأويل.

ويشير المبحث الثاني إلى الضوابط العامة والشروط الإجمالية للاجتهاد المقاصدي، ويحدد عدة مبادئ تمثل تلك الضوابط، منها شرعية المقاصد وإسلاميتها وربانيتها، ومنها شمولية المقاصد وواقعيتها وأخلاقيتها، وأيضًا عقلانية المقاصد.

ويعرض المبحث الثالث للضوابط الخاصة للاجتهاد المقاصدي، الضابط الأول عدم معارضتها للنص، الضابط الثاني عدم معارضتها للإجماع، الضابط الثالث عدم معارضتها للقياس، الضابط الرابع عدم تفويتها لمصلحة أهم منها أو مساوية لها، ثم يعرض ضوابط العرف وضوابط التعليل.

والفصل الثاني عنوانه (مستلزمات الاجتهاد المقاصدي) وهو يتحدث عن جملة أمور شرعية ولغوية وواقعية يستلزمها ذلك العمل ويستوجبها حتى يقوم بدوره على أحسن وجه، وهي عناصر ثلاثة هي: النص والواقع والمكلف. ويتكون هذا الفصل من ثلاثة مباحث: الأول عن أساسيات النص، والثاني عن أساسيات الواقع، والثالث عن أساسيات المكلف. ويرى المؤلف أن المكلف هو محور عملية الاجتهاد ومدارها، فالنصوص ما جاءت إلا للمكلف، والواقع ما حدث إلا به، والذي يهمنا من المكلف عقله الذي يلائم بين مدلول النص وحوادث الواقع. وهو يشمل عقل المكلف العادي، وكذلك عقل المكلف بالاجتهاد والاستنباط.

والفصل الثالث عنوانه (مجالات الاجتهاد المقاصدي) وهو يتحدث عن الميادين التي يمكن أن تستخدم فيها المقاصد مراعاة لها واستنادًا إليها في بيان أحكامها الشرعية. ويتناول المبحث الأول القطعيات التي لا تقبل الاجتهاد المقاصدي مثل: العقيدة، والعبادات والمقدرات وأصول المعاملات وغيرها من عموم القواطع.

والمبحث الثاني هو عن الظنيات التي تقبل الاجتهاد المقاصدي، مثل: الوسائل الخادمة للعقيدة، والخادمة للعبادات وبعض المعاملات والتصرفات السياسية، والنوازل الاضطرارية والمسائل المتعارضة وعموم الظنيات.

والمبحث الثالث: عن خطورة الإفراط في الاجتهاد المقاصدي، ويدعو المؤلف إلى عدم المبالغة في استخدام المقاصد في الاجتهاد، وضرورة التوسط والاعتدال، والأخذ بالعمل المقاصدي بمقداره وحدوده دون إفراط أو تفريط.

ويعرض الباب الثالث (الاجتهاد المقاصدي في العصر الحالي) من خلال فصلين: الأول عن المشكلات المعاصرة في ضوء الاجتهاد المقاصدي، والثاني عن معالم الاجتهاد المقاصدي المعاصر.

## علل الأحكام في الإسلام

**الشيخ طعمة سعد**

**منشورات ذوي القربى- قم- إيران، ط١، ١٤١٩هـ.**

**عدد الصفحات : ١٢٤ صفحة**

يتكون الكتاب من مقدمة وستة عشر فصلاً، الفصل الأول (في الإقرار بالعبودية) أو في العلة التي من أجلها أمر الله الخلق بالإقرار بالله، ورسله وحججه، ويقول المؤلف، إن هذا له علل كثيرة منها إن لم يقروا بالله ﷻ ولم يجتنبوا معاصيه ولم ينتهوا عن ارتكاب الفواحش كان في ذلك فساد الخلق لأجمعين، ومنها أن الله ﷻ حكيم ولا يكون الحكيم إلا الذي يحظر الفساد ويأمر بالصلاح، ومنها أنا قد وجدنا الخلق قد يفسدون بأمور باطنة مستورة عند الخلق، فلولا الإقرار بالله وخشيته لم يكن أحدًا يخشى من ارتكاب المعصية. ثم يتناول المؤلف علة الإقرار والإذعان بالطاعة والرسل، والعلة التي لأجلها أمر الله العباد ونهاهم، لأنه لا يكون بقاؤهم وصلاحهم إلا بالأمر والنهي والمنع من الفساد والتغاصب.

والفصل الثاني في معجزات الأنبياء، وفي العلة التي من أجلها بُعث موسى بالعصا واليد البيضاء والسحر، وبعث عيسى بإحياء الموتى وإبرام الأكمه والأبرص وبعث محمد ﷺ بالخطب والكلام. وكذلك بحث المؤلف في علة تسمية بعض الأنبياء بأولي العزم، وعلة عدم جواز أن يكون الإمام من غير جنس الرسول ﷺ ، وقد سُموا بأولي العزم، لأنهم كانوا أصحاب شرائع وعزائم، وأن كل نبي بعد نوح- ﷺ- كان على شريعته ومنهاجه وتابعًا لكتابه إلى زمن إبراهيم الخليل.

الفصل الثالث في الإمامة، وفي علة عدم جواز أن يكون الإمام من غير جنس الرسول وفيها علل، منها أنه لما كان الإمام مفترض الطاعة، لابد من دلالة تدل عليه يتميز بها عن غيره، وهي القرابة المشهورة والوصية الظاهرة ليعرف من غيره، ويهتدي إليه بعينه، ومنها أنه لو جاز من غير جنس الرسول لكان قد فضل من ليس برسول على الرسول، ثم تناول علة عدم جواز أن يكون إمامان في وقت واحد، وعلة عدول الناس عن علي- عليه السلام- ومبايعتهم أبا بكر، وعلة عدم قيام علي بالجهاد إلا بعد خمس وعشرين سنة. وأفاض في علة أمر الله تعالى بطاعة أولي الأمر.

والفصل الرابع عن الصلاة، وعلة الأمر بالصلاة، لأن الصلاة فيها إقرار بالربوبية وهي صلاح عام، وفيه خلع الأنداد، والقيام بين يدي الجبار بالذل والاستكانة والخضوع والخشوع والاعتراف. وتناول المؤلف أيضًا علة البدء بالتكبير، وختم الأذان بالتهليل، وعلة الجهر والإخفات وعلة أوقات الصلاة، وعلة التكبيرات الافتتاحية، وعلة رفع اليدين في التكبير.

والفصل الخامس في عدد الركعات، وعلة اختلاف الركعات في الصلاة، والفصل السادس في القصر، وفي علة قصر الصلاة في السفر، لأن الصلاة المفروضة أولاً إنما هي عشر ركعات، والسبع إنما زيدت عليها، فخفف الله عنهم تلك الزيادة لعناء السفر وتعبه، لئلا يشتغل عما لابد منه من معيشته. وبحث كذلك علة ترك نافلة النهار وعدم ترك نافلة الليل.

والفصل السابع في صلاة الجُمع والعيدين، وفي علة صلاة الجمعة وخطبتها، وإنها إذا كانت مع الإمام فتكون ركعتين، وأن الصلاة مع الإمام أكمل، كما تناول البحث علة صلاة العيدين.

والفصل الثامن في صلاة الميت وفي علة الصلاة على الميت، وأنها قد تشفع له وتدعو له بالمغفرة، كما جُعلت للكسوف صلاة لأنه آية من آيات الليل، والفصل التاسع في الطهارة وفي علل الوضوء.

والفصل العاشر في علة تكفين الميت ودفنه، ومن هذه العلل أن يلقى الميت ربه طاهر الجسد، ولئلا تبدو عورته لمن يحمله ويدفنه، ولئلا يظهر على الناس على بعض حاله وقُبح منظره وتغير ريحه، ولئلا يقسو القلب من كثرة النظر إلى مثل ذلك.

والفصل الحادي عشر في علة وجوب الزكاة التي هي من أجل قوت الفقراء وتحصين أموال الأغنياء وأداء شكر نِعَم الله، والطمع في الزيادة مع ما فيه من الرأفة والرحمة لأهل الضعف، والعطف على أهل المسكنة.

والفصل الثاني عشر في علة الصوم، والتي منها أن يعرف الناس ألم الجوع والعطش، ويستدلوا على فقر الدنيا، وليكون الصائم خاشعًا ذليلاً مستكينًا مأجورًا محتسبًا عارفًا صابرًا على ما أصابه من الجوع والعطش، فيستوجب الثواب على الصوم مع ما فيه من الانكسار عن الشهوات. وليعرف المسلمون أيضًا شدة مبلغ ذلك الجوع والعطش على أهل الفقر والمسكنة في الدنيا، فيؤدوا إليهم ما افترض الله لهم في أموالهم، ويتناول المؤلف كذلك في هذا الفصل علة تقيد الصوم بشهر رمضان، وعلة ترك الحائض الصلاة والصيام وقضائها الصوم دون الصلاة، وعلة عدم وجوب القضاء على المريض إذا استوعب مرضه كل السنة، وكيفية القضاء على المسافر إذا كان مسافرًا كل السنة.

والفصل الثالث عشر في بعض المحرمات، ويعرض المؤلف علة تحريم بعض المحرمات على الإنسان. مثل قتل النفس التي هي من الكبائر، وعقوبة الخمر ثمانين جلدة، وعلة قطع اليمين من السارق. وتحريم غصب الأموال وأخذها من غير حلها لما فيه من أنواع الفساد، وحرمة السرقة وغيرها من المحرمات.

والفصل الرابع عشر في الحج، وفي علة من يحج حجة وحجتين أو أكثر ومن لا يحج، وفي علة التلبية، وفي علة تحريم المسجد والحرم، ووجوب الإحرام، والعلة التي من أجلها صار الحرم مقدار ما هو عليه. وعلة تسمية الكعبة ووضع البيت وعلة ما فيه من مناسك.

والفصل الخامس عشر في أمور متفرقة، منها العلة التي من أجلها صار الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين، والعلة التي من أجلها ترث المرأة من العقار شيئًا، بالإضافة إلى علل بعض أحكام الزواج والأسرة. وأنهى المؤلف كتابه بخاتمة في ذكر الحقوق.

## قاعدة الأمور بمقاصدها - دراسة نظرية وتأصيلية

د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين

مكتبة الرشد- الرياض، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م

عدد الصفحات : ٢١٥ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وعشرة مباحث وخاتمة، ويشير المؤلف في المقدمة إلى أن هذه القاعدة التي يتناولها هذا الكتاب وهي قاعدة (الأمور بمقاصدها) قد تناولتها كتب متعددة في القديم والحديث، منها: كتاب (الأمنية في إدراك النية) لأبي العباس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، وكتاب (المقنع في النيات) لابن الفراء (ت ٥٢٦هـ) ورسالة (تطهير الطوية بتحسين النية) لعلي بن محمد القاري (ت ١٠١٤هـ)، وفي العصر الحديث كتبت فيها رسائل علمية وأبحاث وكتب أغلبها تلخيص لما في كتب القواعد الفقهية، وهي دراسات بعضها يهتم بالتفاصيل الفقهية الجزئية أكثر من اهتمامها بالجوانب التقعيدية والتأصيلية.

ويحتوي التمهيد على مطلبين، الأول عن معنى القواعد وعلاقتها ببعض المصطلحات، فيتحدث عن معنى القواعد الفقهية، وعلاقتها بما يتصل بها من معاني: الضابط، والأصل وغيرها. ثم يعرض أهمية القواعد الفقهية في المطلب الثاني، ويرى أن من فوائدها أنها ضبطت الأمور المنتشرة ونظمتها في سلك واحد، وأن الضبط المذكور بالقوانين والقواعد الفقهية يسهل حفظ الفروع، ويغني العالم بالضوابط عن حفظ أكثر الجزئيات، كما أن فهم هذه القواعد وحفظها يساعد الفقيه على فهم مناهج الفتوى، وأن تخريج الفروع استنادًا إلى قواعد كلية يجنب الفقيه التناقض في الأحكام. كما أن معرفة القواعد الفقهية تمكن غير المتخصصين في علوم الشريعة، كرجال القانون من الاطلاع على الفقه بروحه ومضمونه بأيسر طريقة.

ويتناول المبحث الأول معنى قاعدة الأمور بمقاصدها وأهميتها من خلال مطلبين، الأول عن معنى القاعدة في اللغة والاصطلاح، والمطلب الثاني عن أهمية القاعدة وشمولها، ويشير المؤلف إلى أهميتها العظيمة في العبادات والمعاملات، إذ عليها مبنى الثواب والعقاب، وإليها تستند شروط صحة كثير من الأمور.

ويتحدث المبحث الثاني عن (أركان هذه القاعدة وشروطها) من خلال مطلبين، المطلب الأول: أركان القاعدة، والثاني شروطها.

ويتناول المبحث الثالث: الأدلة على القاعدة، وهو في خمسة مطالب: المطلب الأول: الأدلة من الكتاب، المطلب الثاني: الأدلة من السنة، المطلب الثالث: الإجماع، المطلب الرابع: دلالة عدم اعتبار الشارع ما لم يقصد من الأفعال، المطلب الخامس: دلالة العقل. ويشير المؤلف إلى أن قاعدة (الأمور بمقاصدها) من القواعد التي لم يقع خلاف بشأنها، وقد قامت على سلامتها وقوة الاحتجاج بها أدلة كثيرة.

ويعرض المبحث الرابع (أسباب تشريع المقاصد أو النيات) وفيه مطلبان: المطلب الأول: التمييز بين الأفعال، وهو يشمل أمرين: تمييز العبادات عن العادات، وتمييز العبادات بعضها عن بعض، أو تمييز مراتبها، والمطلب الثاني من هذا المبحث عن التقرب إلى الله تعالى طلبًا للثواب.

ويقدم المبحث الخامس (ما يترتب على أسباب تشريع المقاصد أو النيات) وفيه خمسة مطالب.

ويعرض المبحث السادس (أقسام المقاصد أو النيات) وفيه ستة مطالب: يتناول المطلب الأول تقسيمها من حيث وجودها وتحققها في الخارج إلى نية حقيقية ونية حكمية، وأول من ذكر هذا التقسيم عز الدين بن عبد السلام، ثم أخذ بهذا التقسيم كثير من العلماء، منهم القرافي في (الأمنية) و(الذخيرة) والسيوطي في (منتهى الآمال) وغيرهم. وقد رتبوا على هذا التقسيم أن النية الحقيقية مشروطة في أول العبادات لا في استمرارها. وأن النية الحكمية مشروطة في العبادات من أولها إلى آخرها، ثم يعرض المطلب الثاني تقسيم المقاصد من حيث دخولها في حقيقة العبادة أو عدمه إلى نية هي ركن، ونية هي شرط، وفي المطلب الثالث يقسمها إلى نية إجمالية ونية تفصيلية، والرابع يقسمها إلى نية تمييز عمل عن عمل، ونية تمييز عبادة عن عبادة، والمطلب الخامس يقسمها إلى نية إثبات حكم ونية إثبات فضيلة العمل، والمطب السادس يقسمها إلى نية مؤكدة ونية مخصصة.

ويتناول المبحث السابع أقسام (المنوي أو المقصود) وعلاقة ذلك بنوع النية أو القصد وحكمهما، وفيه ستة مطالب، الأول:عن منهج الغزالي، والثاني: عن منهج عز الدين بن عبد السلام، والثالث: عن منهج النووي، والرابع: عن منهج القرافي، والخامس: عن منهج ابن المنير، والسادس: عن منهج ابن جزئ.

ويتناول المبحث الثامن (محل القصد أو النية ووقته) من خلال مطلبين: الأول عن المحل، والثاني عن المقصد، أما بخصوص المحل فقد ذهب جمهور العلماء إلى أن محل النية القلب، ولا تعلق لها باللسان، وإنها الأعمال القائمة بالنفس والمتصلة بالقلب. أما عن وقتها فالأصل فيها أنها في أوائل الأعمال أو الأقوال الصادرة من المكلف، سواء كانت عبادات أم غيرها.

ويتناول المبحث التاسع (تعارض النية مع صريح اللفظ) وفيه ثلاثة مطالب: المطلب الأول: النظريات العامة، مثل نظرية الإرادة الباطنة، ونظرية الإرادة الظاهرة، والمطلب الثاني عن (ضوابط العلماء في تنزيل الوقائع عند تعارض النية مع صريح اللفظ) ويتحدث المؤلف عن ضوابط بعض العلماء من رجال القانون، وضوابط بعض الفقهاء، ثم المطلب الثالث عن الخطأ في النية.

والمبحث العاشر عن (دفع شبهات عن القاعدة) وفيه ثلاثة مطالب: المطلب الأول: جواز النيابة في الأفعال والعبادات المشترط فيها النية، المطلب الثاني: بناء بعض الحكام على التصرفات غير المقصودة أو المقصود خلافها، والمطلب الثالث عن وجود أعمال لا يمكن فيها قصد الامتثال والتعبد.

## المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي

تأليف : د. محمد عبد العاطي محمد علي

دار النهضة العربية- القاهرة، ط٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م

عدد الصفحات : ٣٣٢ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب، يشير المؤلف في المقدمة إلى اتفاق جمهور العلماء على أن الله ﷻ لم يشرع أحكامه إلا لمقاصد عامة، وأن هذه المقاصد ترجع إلى جلب المنافع للناس ودفع المفاسد عنهم، وأن معرفة هذه المقاصد من أهم ما يُستعان به على فهم النصوص الشرعية، وتطبيقها على الوقائع، والاستدلال على الحكم فيما لا نص فيه. ولذا كان الوقوف على مقاصد الشارع من التشريع.

الباب الأول عنوانه (عن المقاصد الشرعية وما يتصل بها من شروط وأحكام) وفيــه فصلان، للفصل الأول، في التعريف بالمقاصد وإثباتها شرعًا واحتياج الفقيه إلــى معرفتهــا، وطرق المعرفة وشروطها، ويتكون هذا الفصل من ستة مباحث: الأول في التعريف بالمقاصد لغة واصطلاحًا، والثاني في إثبات أن للشارع مقاصد من التشريع ودليل ذلك، والثالث عــن مقاصد الشريعة بين القطعية والظنية، والرابع في حاجة المجتهد إلى معرفة مقاصد الــشارع وطريق ذلك، والخامس عن شروط اعتبار المقاصد، والمبحث السادس عــن حكــم العمــل المناقض لقصد الشارع.

وعنوان الفصل الثاني (التعريف بالشريعة وبيان خصائصها) وفيه مبحثان: المبحــث الأول عن تعريف الشريعة لغة واصطلاحًا، وهي في الاصطلاح تعني ما شرع الله لعباده من الدين. ويعرض المبحث الثاني الخصائص العامة للشريعة الإسلامية، ويحدد المؤلــف عــدة خصائص هي: أنها من عند الله ﷻ، والخاصية الثانية عن الجزاء فهو فيها دنيوي وأخروي، والثالثة أنها عامة في المكان والزمان، وشاملة لجميع شئون الحياة.

والباب الثاني عنوانه (المقاصد الشرعية ورعاية المصالح) وفيه ثلاثة فصول: الفصل الأول (في تعريف المصلحة وبيان خصائصها) وينقسم هذا الفصل إلى مبحثين: الأول تعريف المصلحة لغة واصطلاحًا، والثاني خصائص المصلحة. ويحدد المؤلف بعــض الخــصائص، الأولى منها أن مصدر المصلحة هدى الشرع، والثانية أن المصلحة أو المفسدة تكون باعتبار الدنيا والآخرة، والخاصية الثالثة عدم انحصار المصلحة في اللذة المادية، والخاصية الرابعــة أن مصلحة الدين أساس المصالح الأخرى.

ويعرض الفصل الثاني (المقصد العام من التشريع) ويشير المؤلف إلــى أن المقــصد العام هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو الإنــسان، ويــشمل صلاحه صلاح عقله وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الــذي يعــيش فيــه.

وعنوان للفصل الثالث (مسألة التعليل بالمصلحة) ويعرف المؤلف معنى التعليل فــي اللغة وفي اصطلاح المناطقة وفي اصطلاح الأصوليين ويرى أن تعليل الأحكام يكون بمنهج القرآن والسنة، ثم ما سار عليه الصحابة والتابعون، فقد بنوا اجتهاداتهم على ما فهمــوه مــن

العلل والمقاصد، ثم بحثه العلماء من بعدهم، وأنه لم يخل عصر من عصور الإسلام عن الكلام فيه.

ويتناول الباب الثالث (أنواع المقاصد الشرعية وما يرتب بها) ويتكون من تمهيد وسبعة فصول، يشير المؤلف في التمهيد إلى أن مطالعته لكتب الأصول بينت له أن إمام الحرمين صاحب الفضل والسبق في تقسيم المقاصد إلى: الضروريات والحاجيات والتحسينات. ثم سار على نهجه تلميذه أبو حامد الغزالي، ثم اشتهر بعد ذلك لدى العلماء الذين جاءوا من بعدهما، ومنهم شيخ المقاصد الإمام الشاطبي.

الفصل الأول عن المقاصد الضرورية، ويتكون من خمسة مباحث، كل مبحث يتناول ضرورة من الضرورات الخمس: الدين، النفس، العقل، النسل،والمال.

ويعرض الفصل الثاني للمقاصد الحاجية، وفيه مبحثان: الأول تعريف المقاصد الحاجية والفرق بينها وبين الضرورية، والثاني فيما تجري فيه المقاصد الحاجية.

ويتناول الفصل الثالث المقاصد التحسينية، ويتكون من مبحثين: الأول في تعريف المقاصد التحسينية وأنواعها، والثاني فيما تجري فيه المقاصد التحسينية. ويعرض الفصل الرابع مكملات المقاصد وشروط اعتبارها من خلال مبحثين: الأول عن مكملات المقاصد، ويتناول مكملات المقاصد الضرورية ومكملات المقاصد الحاجية ومكملات المقاصد التحسينية، ويشير المبحث الثاني إلى شرط اعتبار التكملة ويعرفه بحتمية أن لا يعود اعتبارها على المقصد الذي تكمله بالإبطال، فلو أدى اعتبارها إلى فوات المقصد، اعتبر المقصد دونها.

وعنوان الفصل الخامس (المقاصد الضرورية أصل للحاجية والتحسينية) ويتكون هذا الفصل من تمهيد وخمسة مباحث: الأول يعرض للضروري باعتباره أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي، والثاني يبين أن اختلال الضروري يلزم منه اختلال الحاجي والتحسيني مطلقًا، والثالث عن أن اختلال الحاجي والتحسيني لا يلزم منه اختلال الضروري بإطلاق، والرابع عن إبطال التحسيني أو الحاجي مطلقًا إبطال للضروري بوجه ما. والمبحث الخامس عن المحافظة على الحاجي والتحسيني فيه محافظة على الضروري.

ويعرض الفصل السادس (مراتب المقاصد والأحكام الشرعية) وفيه مبحثان: المبحث الأول عن مراتب المقاصد من حيث أقسامها، والثاني عن مراتب المقاصد فيما بينها. أما

الفصل السابع والأخير من الباب الثالث فهو عن أن المقاصد الشرعية وسيلة لا غاية، والدليل على ذلك من القرآن والسنة.

والباب الرابع عنوانه (المقاصد الشرعية والاجتهاد) وفيه فصلان، الأول في تعريف الاجتهاد ومجاله وشروطه إجمالاً.

ويعرض الفصل الثاني (مسالك الاجتهاد المقاصدي) ويحدد أهم هذه المسالك في: ١- النصوص والأحكام بمقاصدها، ٢- الجمع بين الكليات العامة والأدلة الخاصة، ٣- جلب المصالح ودفع المفاسد مطلقًا، ٤- اعتبار المآلات ويقدم أدلة اعتبار المآلات كما أوردها الشاطبي في كتابه الموافقات.

## الفكر المقاصدي قواعده وفوائده

### تأليف: أحمد الريسوني

منشورات جريدة الزمن- سلسلة كتاب الجيب- الكتاب رقم (٩)، طبع مطبعة النجاح الجديدة- الدار البيضاء، ديسمبر ١٩٩٩م.

عدد الصفحات : ١٣٥ صفحة

ينقسم الكتاب إلى مقدمة وثلاثة فصول. يتناول المؤلف في المقدمة صورة الحياة الثقافية والفكرية والعلمية في الوطن العربي الإسلامي في القرن الأخير، وحركة التفاعل والتمازج من جهة والتدافع والتباين من جهة أخرى. ويشير إلى أن النموذج الأوربي قد انتصر فيه الحديث على القديم. أما الأصل الإسلامي فإن القديم فيه قوي ومتجذر كما أنه غني متجدد. ومن هنا لا يصح الحديث عن انتصار أو غلبة للقديم على الحديث أو للحديث على القديم، بل الدعوة إلى المحافظة على التجديد في توازن وتكامل.

ويشير إلى أنه في إطار الجهود التجديدية والمبادرات الاجتهادية والإصلاحية للفكر الإسلامي والعلوم الإسلامية يأتي الاهتمام المتزايد بمقاصد الشريعة الإسلامية. بما يمكن تسميته بـ (صحوة مقاصدية) في مجال العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية والفكر الإسلامي. وكان هذا الكتاب مشاركة في تلك الصحوة المقاصدية.

وعنوان الفصل الأول (المقاصد والفكر المقاصدي) يعرض فيه المؤلف مقاصد الشريعة معناها ومبناها، ويرى أن مقاصد الشريعة مصطلح مركب من (مقاصد) مضافة للشريعة. ويعرف الشريعة بأنها جملة الأحكام العملية التي تضمنها الإسلام. فالإسلام يتضمن شطرًا اعتقاديًا نظريًا، وشطرًا تشريعيًا عمليًا، والشريعة هي الجانب القانوني من الإسلام، غير أن الشريعة تتميز عن القوانين الوضعية بعدة ميزات منها:

١- أن القانون ينظم علاقات الناس فيما بينهم أفرادًا وجماعات. أما الشريعة فهي إضافة إلى هذا تنظم علاقة الإنسان بربه، ثم علاقته حتى مع نفسه.

٢- القانون عادةً يهتم بالتنازع سواء كان تنازعًا واقعًا أو متوقعًا. أما الشريعة فلا تقتصر على مواطن النزاع والخصام، بل تتدخل في كل ما فيه مصلحة أو مفسدة.

٣- الشريعة والقانون معًا يعتمدان الأمر والنهي الملزمين للمكلف والمخاطب، لكن الشريعة تزيد عليها وتفتح للمكلفين درجات أكثر من أحكام الوجوب والتحريم.

وبفضل هذه الميزات الثلاث فإن الشريعة تتسع لجلب المصالح ورعايتها بما لا يتسع له القانون.

وعن معنى مقاصد الشريعة، يشير المؤلف إلى أنها الغايات المستهدفة والنتائج المرجوة من وضع الشريعة جملة، ومن وضع أحكامها تفصيلاً، وهي تمثل مراد الله وغاية ما كلف به عباده وما شرعه لهم، فهي بمنزلة الثمرة من الشجرة.

ويتحدث المؤلف عن أن للشريعة مقاصد إجمالية ومقاصد تفصيلية، ووجود هذه المقاصد العامة الكلية من جهة والجزئية التفصيلية من جهة ثانية لا تمنع من وجود مقاصد وسيطة، لا هي بالعامة الشاملة، ولا هي بالجزئية المحصورة، ويحدد مقاصد الشريعة بثلاثة أنواع أو ثلاثة مستويات، هي: المقاصد الكلية، والمقاصد الجزئية والمقاصد الخاصة.

ويشير المؤلف إلى أن الشريعة معللة بجلب المصالح ودرء المفاسد، وإنها قائمة على رعاية مصالح العباد الدنيوية والأخروية، المادية والمعنوية، إذ أن المصلحة في اصطلاح الشرع وأهله ليست مقتصرة على المصالح المادية، ولا هي محصورة في المصالح الدنيوية. بل تشكل أنواعًا متعددة قد تعود إلى جسده أو عقله أو فكره أو ماله أو أخلاقه أو مشاعره،.أو علاقاته.

وأن هذه المصالح ليست على درجة واحدة من حيث وزنها وأهميتها ومكانتها، وأن العلماء قد قسموا هذه المصالح إلى ثلاثة مراتب: مرتبة عليا سموها الضروريات، ومرتبة وسطى سموها الحاجيات، ومرتبة دنيا سموها التحسينيات.

كما عرض المؤلف في هذا الفصل أيضًا للضروريات الخمس، وهي ما تسمى بالكليات الخمس أو الأصول الخمس. وأن أول ما لفت انتباه العلماء إلى هذه الضروريات هو العقوبات الإسلامية المعروفة باسم الحدود. ففي حد الردة حفظ الدين، وفي حد الحرابة حفظ النفس والمال. وفي حد السرقة حفظ المال أيضًا. وفي حد الزنا والقذف حفظ النسل وفي حد الخمر حفظ العقل. كما أن هناك مقاصد عامة أخرى يمكن استنباطها من نصوص الشريعة أو من مجمل أحكامها.

ويختم المؤلف هذا الفصل بتوضيح معنى الفكر المقاصدي، وأنه هو الفكر المتشبع بمعرفة معاني مقاصد الشريعة وأسسها ومضامينها، والتيقن من مقصدية الشريعة في كليتها وجزئياتها، وأن لكل حكم حكمته، ولكل تكليف مقصده، والفكر المقاصدي هو الفكر المتبصر بالمقاصد، المعتمد على قواعدها، المستثمر لفوائدها.

وعنوان الفصل الثاني (قواعد الفكر المقاصدي) ويشير المؤلف إلى أن مقاصد الشريعة تهدف إلى وضع منهج في التفكير والنظر من خلال مبادئ وقواعد مقاصدية منهجية. القاعدة الأولى: كل ما في الشريعة معلل وله مقصوده ومصلحته. القاعدة الثانية: لا تقصيد إلا بدليل. القاعدة الثالثة: ترتيب المصالح والمفاسد. القاعدة الرابعة: التمييز بين المقاصد والوسائل.

وعنوان الفصل الثالث (فوائد المقاصد) ويرى المؤلف أن المقاصد ليست مجرد علم ومتعة معرفية، وليست مجرد تعمق فلسفي في الشريعة ومعانيها، وإنما هي علم ينتج عملاً وأثرًا. علم له فوائده وعوائده.

وأعظم الفوائد وأوسع عوائدها أن المقاصد هي قبلة المجتهدين، فالمجتهد إذا اتجهت همته إلى تحري مقاصد الشرع حتى أبصرها وعرفها، فهو على نور من ربه.

والفائدة الثانية أن المقاصد منهج فكر ونظر، ويرى المؤلف أن الفائدة لا تنحصر في الاجتهاد والمجتهدين، بل يمكن تحصيلها لكل من تشبع أو تزود بنصيب منها، وتكون فائدته

بقدر علمه وفهمه لمقاصد الشريعة، وبقدر اعتماده لها واعتماده عليها في فكره ونظره. فالمقاصد تشكل منهجًا متميزًا للفكر والنظر والتحليل والتقويم والاستنتاج والتركيب. وأول ما يستفيده الفكر والمفكرون من منهج المقاصد أن يكون فكرًا قاصدًا. يحدد مقصوده ويقدر جدوى مقصوده قبل أن يفتح قضاياه.

وتحت عنوان (فتح الذرائع وسدها) يشير المؤلف إلى أن المنهج المقاصدي منهج تطبيقي يهدف إلى التمييز بين المقاصد والوسائل، وأن تتبع الوسائل المقاصد.

كما يعرض المؤلف إلى (اعتبار مقاصد المكلفين) وأولويتها وعلويتها على غيرها من الوسائل والمظاهر. وأهمية أن يكون هذا هو المنهج العام. كما يتحدث عن أن (المقاصد تزيل الكلل وتسدد العمل) حيث إننا نجد كثيرا من المسلمين يقومون بالعبادات وهم يجهلون مقاصد هذه الأعمال العظيمة. ولو عرف المسلمون مقاصدها لتعلموا منها كثيرًا، واستفادوا بها في حياتهم. إذ أن المقاصد أرواح الأعمال.

## قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية
## دراسة أصولية في ضوء المقاصد الشرعية

**د. مصطفى بن كرامة الله مخدوم**

دار إشبيليا- السعودية- الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م

عدد الصفحات : ٥٧٣ صفحة

هذا الكتاب في أساسه أطروحة علمية، ويشتمل على مقدمة وخاتمة وخمسة أبواب، في المقدمة يبين المؤلف أهمية الموضوع والمقصود منه وأسباب اختياره والخطة التي سار عليها والمنهج الذي اتبعه.

الباب الأول في التعريفات، وتحته فصول، الفصل الأول في تقسيم الأفعال إلى مقاصد ووسائل وتوابع، ويشير المؤلف إلى أن التقسيم في موضوع المقاصد والوسائل يختلف باختلاف مورد التقسيم وأساسه الذي يعتمد عليه، وبناء على اختلاف مورد التقسيم يختلف مدلول مصطلح «المقاصد والوسائل» فيكون المراد به في موضع غيره في آخر، فهناك تقسيم عام مورده الأفعال وغاياتها مطلقة، وهناك تقسيم خاص مورده الأفعال من حيث القصد الذاتي وعدمه.

والفصل الثاني في (تعريف المقاصد)، والمتقدمون من العلماء لم يكونوا يتعمقون في التعريفات، وإنما كانوا يقصدون تقريب المعاني بالألفاظ المترادفة، ولكن العلوم عندما دخلت دائرة الصنعة والاصطلاح توجه العلماء نحو التدقيق في التعريفات، والتعمق فيها، حتى جعلوها المرجع عند الاختلاف في تحديد المفاهيم. ويقدم المؤلف التعريف اللغوي للمقاصد، ثم التعريف الاصطلاحي، ويشير إلى أن مصطلح المقاصد له معنيان، أحدهما عام والآخر خاص، أما المعنى العام فالمقاصد هي: الغايات التي تقصد من وراء الأفعال، وأما المقاصد بالمعنى الخاص، فهي الأفعال التي تعلق الحكم بها لذاتها، إما لتضمنها المصلحة أو المفسدة في ذاتها، وإما لأنها تؤدي إليها مباشرة دون واسطة فعل آخر.

ويعرض الفصل الثالث تعريف الوسائل، فيقدم التعريف اللغوي، ثم التعريف الاصطلاحي، ويرى أن لها أيضًا معنيان، أحدهما عام والآخر خاص، أما الوسائل بالمعنى العام فهي الأفعال التي يتوصل بها إلى تحقيق المقاصد، وأما الوسائل بالمعنى الخاص فهي الأفعال التي لا تقصد لذاتها لعدم تضمنها المصلحة أو المفسدة، وعدم إفضائها إليها مباشرة، ولكنها تقصد للتوصل بها إلى أفعال أخرى، هي المتضمنة للمصلحة أو المفسدة والمؤدية إليها، ثم يعقد المؤلف مقارنة بين إطلاقات المقاصد والوسائل.

والفصل الرابع في (تعريف التوابع- المتممات)، فيقدم المؤلف التعريف اللغوي ثم التعريف الاصطلاحي. وهي تسمى إما توابع أو متممات وزوائد، فهي الوسائل الواقعة تبعًا للمقاصد وتتميمًا لها، أو هي الأفعال التي لا تقصد لذاتها، لعدم تضمنها المصالح أو المفاسد، وقد وقعت تبعًا للمقاصد وتتميمًا لها.

والباب الثاني في المقدمات، ويحتوي على سبعة فصول، الأول عن جهود العلماء في بيان للوسائل، أي الطاقات والإسهامات التي بُذلت في توضيح قواعد الوسائل الأصولية والفقهية عبر تاريخنا العلمي الطويل، والفصل الثاني عن أهمية الوسائل وعلاقتها بالمقاصد، ويتناول المؤلف أهمية الوسائل وعلاقتها بالمقاصد من وجوه، منها: الارتباط الشرعي والكوني بين المقاصد والوسائل، ثم حاجة الإنسان العامة إلى الوسائل، أما الفصل الثالث فهو عن مظاهر الخلل في باب الوسائل، ويشير المؤلف إلى أن الخلل في الحياة والمجتمع ينشأ من

جهتين، إما من جهة مقاصد الناس وغاياتهم، وإما من جهة أعمالهم التي يتوسلون بهـا إلـى تحقيق المآرب. والفصل الرابع عن التفاضل بين المقاصد والوسائل، ويشير المؤلف إلـى أن المقاصد أشرف من الوسائل، لأن المقاصد مطلوبة لذاتها، والوسائل لم تُطلب إلا للوصول بها إلى المقاصد.

والفصل الخامس عن تعدد المقاصد والوسائل، ويرى المؤلف أن المتأمل في المقاصد والوسائل، والمستقرئ للأحكام الشرعية أيضًا يجد أن الوسيلة المعينة تكون لها غالبًا مقاصـد متعددة، وكذلك المقصد المعين تكون له غالبًا وسائل متعددة، ويتناول الفصل السادس طـرق معرفة الوسائل التي منها النص، والعقل، والتجربة والعادة، أما الفصل السابع فهو عن تفاضل الوسائل وأصول الترجيح بينها، ومنها الوسائل الواجبة أو المنـدوب إليهـا أو المحرمـة أو المكروهة.

وعنوان الباب الثالث (في التقسيمات) وتحته خمسة فصول، الأول عن تقسيم الوسائل باعتبار نص الشارع، والمنصوص عليها تتنوع إلى نوعين وسائل نص الشرع على اعتبارها ووسائل نص الشرع على إلغائها، وهي كلها وسائل نص الشرع على الحـديث عنهـا إمـا بإثباتها، أو نفيها. الفصل الثاني عن تقسيم الوسائل باعتبار الحكم التكليفي، وهذه الوسـائل لا تخرج عن أقسام خمسة: واجبة، مندوبة، محرمة، مكروهة ومباحة.

والفصل الثاني عن تقسيم الوسائل باعتبار الاتفاق والاختلاف، وهـي تنقـسم إلـى قسمين: وسائل متفق عليها، ووسائل مختلف فيها، والخلاف في الوسائل غالبًا ما يكون فـي الوسائل المسكوت عنها، وأحيانًا قد يقع الخلاف في الوسائل المنـصوص عليهـا. والفـصل الرابع عن تقسيم الوسائل باعتباره العبادة والعادة إلى قسمين: وسائل عبادية ووسائل عاديـة، والفصل الخامس يتناول تقسيم الوسائل باعتبار قوة حاجة الخلق إليها، وهي تنقسم ثلاثة أقسام: الوسائل الضرورية، والوسائل الحاجية، والوسائل التحسينية.

وللباب الرابع وعنوانه في أحكام الوسائل، وتحته فصول: الفـصل الأول اخـتلاف الشرائع في باب الوسائل، الفصل الثاني أسباب الاختلاف في باب الوسائل، الفـصل الثالـث ملاحظة الشريعة للوسائل وطرق بيانها، الفصل الرابع طريقة معرفة حكم الوسائل من حيـث ذاتها، الفصل الخامس في قاعدة الوسائل لها أحكام المقاصد، الفصل السادس عن حكم التوابع،

الفصل السابع عن الاستثناء من قاعدة الوسائل وأسباب ذلك، الفصل الثامن عن سقوط الوسائل بسقوط المقاصد، الفصل التاسع عن حصول المقاصد مسقط لطلب الوسيلة، الفصل العاشر عن حصول المقصود بإحدى الوسائل مسقط لاعتبار التعيين فيها. إضافة إلى فصول أخرى.

والباب الخامس عن (القواعد الأصولية الفقهية المتعلقة بالوسائل وبيان وجه علاقتها) وتحته فصول: الفصل الأول عن قاعدة سد الذرائع وفتحها، ويتكون من مطالب: الأول في تعريف القاعدة، الثاني في تحرير الخلاف في القاعدة، المطلب الثالث شواهد اعتبارها من الكتاب والسنة.

والفصل الثاني عنوانه (مقدمة الواجب) وفيه مطالب: الأول في تعريفه والفرق بين المقدمة والوسيلة، والمطلب الثاني الأقوال والأدلة، المطلب الثالث وجه علاقة مقدمة الواجب بالوسائل. والفصل الثالث عن قاعدة الاستصلاح، وفيه مطالب: المطلب الأول تعريف الاستصلاح من حيث اللغة ومن حيث الاصطلاح، المطلب الثاني حجية الاستصلاح والخلاف فيها، المطلب الثالث علاقة قاعدة الاستصلاح بالوسائل.

والفصل الرابع عن البدع وعلاقتها بالوسائل ويشتمل على مطالب، الأول في تعريف البدع من الناحية اللغوية والاصطلاحية، ويقارن المؤلف بين المعنى اللغوي والاصطلاحي، والمطلب الثاني في تقسيم البدع، والمطلب الثالث في النهي عن الابتداع والأمر بالاتباع، والمطلب الرابع عن علاقة البدع بالوسائل. والفصل الخامس في الأسباب وعلاقتها بالوسائل، وتحته مطالب: المطلب الأول في تعريف الأسباب من الناحية اللغوية والاصطلاحية، المطلب الثاني عن أحكام الأسباب، المطلب الثالث عن العلاقة بين الأسباب والوسائل، والفصل السادس يتناول الحيل، وفيه أيضًا مطالب عن التعريف، وعن أنواع الحيل وحكمها، وفي العلاقة بين الحيل والوسائل. والفصل السابع عن قاعدة الاحتياط، والفصل الثامن والأخير عن قاعدة من استعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه.

# تعليـل الأحكـام

## د. عادل الشويخ

دار البشير للثقافة والعلوم- طنطا- مصر، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م

عدد الصفحات : ٢٤٧ صفحة

يتكون الكتاب من تمهيد ومقدمة وستة فصول، يشير المؤلف في التمهيد إلى أن القادر الحكيم لا يجعل شرعه بعيدًا عما فطره في عقول البشر من اكتشاف العلاقات بين الأشياء وأسبابها، لتقوم الحجة على العقل بالنص، وليتمكن العقل من إدراك حكمة النص والمقايسة عليه بعد بذل الجهد. ولهذا جاءت أحكام الشريعة معللة مربوطة بأسبابها، وقد تأتي العلة مما أخبرنا الشارع به، أو قد تكون مما تدركه عقولنا بالاجتهاد. وهذا البحث هو لبيان تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، ثم يشير المؤلف إلى موضوع بحثه وخطته وأهدافه.

والفصل الأول عنوانه (موقف العلماء من تعليل الأحكام) ويشير المؤلف إلى أن علماء الشريعة والأصول والمتكلمين قد اختلفوا في التعليل، وهذا يرجع إلى الظروف البيئية والزمانية ومقدار ثقافة العالم وسعة اطلاعه. ويطبق هذا بداية على مسألة التحسين والتقبيح، وهي وإن كانت من مسائل علم الكلام، ولكنها الأصل الذي بُنيت عليه مسألة تعليل الأحكام. وبعد هذه المسألة يتناول قضية التعليل واختلاف العلماء فيها وحجة كل رأي، ثم تحرير محل الخلاف في ذلك مع انتصار المؤلف لرأي السلف القائل بتعليل الأحكام في الأعم الأغلب.

وعنوان الفصل الثاني (التعليل قبل التأصيل) ويتناول النصوص الواردة في القرآن أو السنة، ثم يتناول التعليل عند الفقهاء من الصحابة والتابعين، ويعرض المؤلف أولاً للنصوص، ويقسمها إلى نوعين: الأول هي النصوص التعليلية في نصوص القرآن والسنة والمتضمنة لمعنى من معاني التعليل، ثم يردفه بالاجتهاد التعليلي، ألا وهي نصوص الصحابة والتابعين في ذلك، وما اجتهدوا فيه من مسائل مستجدة بناء على علة وجدوها في المسائل، مما يدل على إدراكهم للتعليل في الشريعة، وأنها من أهم مسائل الاجتهاد.

ويذكر المؤلف بعض الفتاوى التي اجتهد فيها الصحابة، مثل أخذ الصحابة بالعول في الفرائض، وإدخال النقص على جميع ذوي الفروض، الثاني اتفاق الصحابة على بيعة أبي بكر، وتم الاتفاق على أثر تعليل عمر ﷺ بقوله (ألا ترضون لأمر دنياكم من رضي به

رسول الله ﷺ لأمر دينكم) فاتفقوا على رأيه، الثالث اجتهاد أبي بكر في أخذ الزكاة من بني حنيفة وقتالهم، ورجوع الصحابة إلى اجتهاده بعد نقاش دار بينهم. وغير هذا من الفتاوى التي اجتهد فيها الصحابة والتابعون.

والفصل الثالث عن (تجريد العلة) ويتناول المؤلف في هذا الفصل موضوع العلة، وما قد يلتبس بها كالشرط والحكمة، أو ما قد يراد منها، أو ما له علاقة بها جزئية كانت أم كلية، بغض النظر عن إجماع الأصوليين أو عدمه في المسألة الواحدة، إذ أن الفصل تبيان لكل ما قد يلتبس مع العلة بشكل من الأشكال أو يراد منها.

ويعرض الفصل الرابع (أحكام التعليل) أي ما يخص العلة من خصائص أو صفات، أو من شروط وأركان. ويشير الباحث إلى أن الأصوليين قد بحثوا مثل هذه الأمور في مباحث شتى، فلقد بحثت في أبواب القياس، وفي مسالك التعليل، وكذلك في شروط العلة، كما بحثها بعضهم منفردًا. وشروط العلة كثيرة، منها ما اتفق عليه الأصوليون، ومنها ما اختلفوا فيه. وصفات العلة هي الشروط التي ذكرت بتعريف العلة المختار، ويحدد لها المؤلف صفات أربعة: الصفة الأولى أن تكون العلة وصفًا، الثانية أن يكون الوصف ظاهرًا، الصفة الثالثة أن تكون وصفًا منضبطًا، الصفة الرابعة أن يكون الوصف مناسبًا.

ويتناول الفصل الخامس (مسالك التعليل) والمسالك هي الطرق الدالة على كون الوصف المعين علة لحكم ما. والكلام عن هذه المسالك يتضمن ما يلي: الطرق الدالة على علية الوصف في الأصل. ثم إثبات علية الوصف بالأدلة التي ذكرها من استدل بها. ومن هذه الطرق الدالة على علية الوصف: النص، الإيماء، الإجماع، السبر والتقسيم، والمناسبة.

ويتناول المؤلف في هذا الفصل أيضًا أنواع الوصف المناسب من حيث الاعتبار، وينقسم الوصف المناسب إلى ثلاثة أنواع: أ- ما شهد له الشارع بالاعتبار، ب- ما ألغاه الشارع، وهو ما أجمعت الأمة على إنكاره وعلى عدم الجواز بالتعليل به، جـ- ما لم يشهد له الشارع بالإلغاء أو الاعتبار.

ويقدم الفصل السادس (نتائج التعليل) ويشير المؤلف في مقدمة هذا الفصل إلى أن الأنظار قد اختلفت في القول بتعليل الأحكام، وفي المسألة أصول وفروع، وفي كل منها آراء راجحة ومرجوحة. وقد لخص المؤلف الآراء الراجحة في تعليل الأحكام.

وعرض أيضًا أثر التعليل في اللغة والنحو، ودور القياس في اللغة، ثم تناول القواعد الفقهية، وقال إن علم القواعد الفقهية أو ما يسمى بالأشباه والنظائر قد ظهر نتيجة حتمية للاقتناع بفكرة تعليل الأحكام. حيث ردت كل مجموعة من المسائل الفقهية الجزئية إلى قاعدة واحدة، ولا يمكن اجتماع مثل هذه المسائل لو لم تكن مشتركة بعللها.

ومن هذه القواعد، قاعدة: المشقة تجلب التيسير، قاعدة الضرر يزال، قاعدة العادة محكمة، قاعدة تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد، قاعدة صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

## فلسفة مقاصد التشريع في الفقه الإسلامي

### د. خليفة بابكر الحسن

مكتبة وهبة- القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م

عدد الصفحات : ٦٣ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وأربعة مباحث، يشير المؤلف في المقدمة إلى ارتباط الفقه الإسلامي منذ أيامه الأولى بمقاصد التشريع، وأن أحكامه امتزجت بموجباتها، شأنه في ذلك شأن أي معالجات تشريعية تبتغي لنفسها السلامة، فإنها لابد أن تكون مرتبطة في ذلك بهدف أسمى تسعى لتحقيقه.

وإذا كان مثل هذا الصنيع واضحًا في أصول القوانين الوضعية فيما يسمونه (إرادة المشرع) فإنه في أحكام الفقه الإسلامي المعتمد على أصول الشريعة أشد بيانًا وأكثر وضوحًا، لأن الإرادة في القوانين الوضعية إرادة نسبية وليست مطلقة، وإذا قيست بمقاصد الشريعة الإسلامية في وحدتها وانسجامها وكمالها وتجردها فلا وجه للمقارنة.

ويشير المؤلف إلى توافر المؤلفات في إبراز هذه المقاصد ومراتبها وتقاسيمها، وحرص المؤلفين على أن يخصوا المقاصد بقسط وافر من البحث والنظر والتقعيد والتأصيل، وأن عادة المتقدمين قد جرت على تناول المباحث الخاصة بالمقاصد في باب المناسبة في القياس، أو في باب المصالح المرسلة، حتى جاء الإمام الشاطبي فخصص لدراستها قسمًا

كاملاً من بين أقسام خمسة من كتابه الموافقات، وقد سبقه في التركيز على المقاصد أيضًا الإمام عز الدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) في كتابه (قواعد الأحكام في أصلاح الأنام) والإمام القرافي (ت ٦٨٤هـ) الذي حاول أكثر من مرة تأسيس فكرة المقاصد الشرعية في كتابه (الفروق). وقد قسم المؤلف كتابه إلى عدة مباحث:

المبحث الأول: في تعريف المقاصد، وبيان أساسها وأقسامها والموازنة بينها، يعرف المؤلف المقاصد في اللغة والاصطلاح، وأنها تعني عند العلماء المعاني والأهداف والحكم الملحوظة للشارع في تشريعه للأحكام أو معظمها أو الأسرار التي أودعتها تلك الأحكام، أو هي الروح العامة السارية في كيان تلك الأحكام والمنطق الذي يحكمها، ويبرز خصوصيتها، والشريعة الإسلامية تنطلق صوب تلك المقاصد. حيث إن الله قد شرع أحكامه لمصلحة العباد بجلب المنافع ودفع المضار.

أما عن أساس المقاصد ودليلها، فإن المؤلف يرى أن مقصد الشارع الأول هو مصالح الإنسان في هذه الحياة، وحفظ نظام العالم واستدامة صلاحه، وذلك يكون بإصلاح حال الإنسان، ولهذا ضبط الأصوليون مصلحة الإنسان في ضوء مقاصد الشارع فالمصلحة المقصودة ليست هي مجرد جلب المنفعة ودفع المضرة، ولكن المصلحة هي المحافظة على مقصود الشرع.

ويتناول المؤلف أقسام المصالح في ضوء المقصد العام للتشريع، ويشير إلى أن الأصوليين قد قسموا تلك المصالح إلى مصالح ضرورية وحاجية وتحسينية، وإلى مصالح كلية وجزئية، ومصالح قطعية وظنية ووهمية.

ويتناول المبحث الثاني «المقاصد في فقه الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين» فيعرض للمقاصد في فقه الصحابة، حيث إنهم كانوا يتعلقون في فتاواهم واجتهاداتهم بمقاصد الشريعة من إدراك لحكمها، وتعرف على أنحاء مصالحها. والمتتبع لفتاويهم يجد أنهم كانوا يلاحظون المقاصد في كثير مما يعرض لهم، فهم يجعلونها حكمًا في قبول أخبار الآحاد، ويجعلونها معينًا في تفسير النصوص، كما كانوا يعتمدون عليها كثيرًا في المسائل التي لم يرد فيها عن الشارع نص.

ثم يعرض المؤلف المقاصد في فقه التابعين، ويشير إلى بعض اجتهاداتهم، مثل إجازة أهل المدينة لشهادة الصبيان فيما يقع بينهم من الجراح وحدها، وعدم إقامة الحد في حال

الحرب، ثم يقدم المقاصد في فقه الأئمة المجتهدين، مثل الإمام مالك الذي كان له أسبقية في تقديم القياس المعتضد بقاعدة قطعية على خبر الواحد، وفي المصالح المرسلة، وإجازته لإمام المسلمين أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيًا إذا خلا بيت المال وارتفعت حاجات الجند.

أما الإمام أبو حنيفة، فقد كان أسلوبه غنيًا بالتحليل والتعليل والغوص وراء المعاني والبحث عن العلل، وكان يمضي أحكامه على القياس، فإذا قبح القياس يمضيها على الاستحسان ما دام يمضي له، وهذا الأسلوب الذي تميز به أبو حنيفة ومنهجه يجعل فقهه مرتبطًا بمقاصد الشريعة.

ويأخذ الإمام الشافعي بالقياس، وفي ذلك نظر للمقاصد، كما أنه يتمسك بالمصالح المستندة إلى أوضاع الشرع ومقاصده على نحو كلي، والإمام أحمد بن حنبل يأخذ بالقياس والمصالح المرسلة، كما أن فقهاء مذهبه يصرحون باعتبار أن الضرورة وجلب المصلحة ودرء المفسدة من الأمور الهامة. وكذلك أئمة المجتهدين جميعهم ممن اشتهرت مذاهبهم أو لم تشتهر، يبنون فتاويهم واجتهاداتهم على مقاصد الشريعة، إلا الظاهرية الذين تمسكوا بظواهر النصوص، ولم يجيزوا التعليل، وبالتالي الرأي والقياس، ولكنهم وقفوا عند حدود المقاصد التي قامت النصوص شواهد عليها.

ويعرض المبحث الثالث (المقاصد في مباحث علم أصول الفقه) وذلك نتيجة للارتباط الكبير بين مقاصد الشريعة والفقه، وقد ظهر أثر المقاصد واضحًا في علم أصول الفقه، ودخلت مقاصد الشريعة من بين مباحثه وداخل قواعده، ويشير المؤلف إلى أننا لو تتبعنا مباحث أصول الفقه لنبحث عن وضعية المقاصد فيها، لوجدنا أن الأصوليين اشترطوا في المجتهد أن يكون عارفًا بمقاصد الشريعة جملة وتفصيلاً، وأهمية معرفة مقاصد الشريعة للمجتهد تأتي من جهة كون الاجتهاد في نص ظني الدلالة يحتاج إلى تفسير وتأويل.

ثم تحدث المؤلف في هذا الفصل عن القياس ومقاصد الشريعة وعلاقة المصالح المرسلة بمقاصد الشريعة، وكذلك الاستحسان ومقاصد الشريعة، وأوجه الاستحسان وسد الذرائع ومقاصد الشريعة.

ويقدم المبحث الرابع المقاصد في قواعد الفقه الكلية، وقواعد الفقه الكلية- كما يحددها المؤلف- هي مجموعة الأحكام المتشابهة التي ترجع إلى ضابط كلي يجمعها.

وقد انتبه إلى هذا النوع من القواعد الفقهية علماء المسلمين في مرحلة متأخرة بعد أن دوّن الفقه، وعمد الفقهاء على جمعها وصياغتها ليسهل معرفة تلك الفروع، ويفرق المؤلف بين أصول الفقه وقواعد الفقه.

وفي ختام هذا الفصل يتحدث المؤلف عن قواعد الفقه الكلية ومنها: الضرر يزال شرعًا، الضرر لا يزال بالضرر، يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، يزال الضرر الأشد بالضرر الأخف، الضرورات تبيح المحظورات، الضرورات تقدر بقدرها، وغيرها من قواعد الفقه.

## مقاصد الشريعة عند ابن تيمية

### تأليف : د. يوسف أحمد محمد البدوي

نشر دار النفائس للنشر والتوزيع- الأردن، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م

عدد الصفحات : ٦٠٧ صفحة

هذا الكتاب كان في الأصل أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله من الجامعة الأردنية كلية الشريعة، ويتكون من مقدمة وخمسة فصول وخاتمة.

يعرض المؤلف في المقدمة أسباب اختيار هذا الموضوع، والجهود السابقة التي بُذلت في تناوله، كما يعرض لمنهج البحث الذي اعتمد فيه على المصادر والمراجع الأصلية، وتحديد الآيات القرآنية وتخريج الأحاديث النبوية، وتفسير المصطلحات المستخدمة مع إيراد المصادر والمراجع الأقدم، والحرص على ذكر كافة جوانب موضوع بحثه في كتب ابن تيمية، وكذلك القيام بعقد أوجه مقارنة في عدد من المسائل، بالإضافة إلى ترجمة بعض الأعلام إذا كان الغالب على الظن عدم شهرتهم.

تناول الفصل الأول تعريفًا بابن تيمية وبعلم المقاصد، بيّن المؤلف فيه سيرة ابن تيمية ومفهوم علم مقاصد الشريعة، وتاريخ نشأته، ومدى أهميته، وأقسام المقاصد من خلال مبحثين: الأول عن ابن تيمية، والثاني عن المقاصد.

وفي الفصل الثاني يشير المؤلف إلى أهم الشخصيات التي عرضت للمقاصد قبل ابن تيمية، ومنهم: الشافعي، الجويني، الغزالي، الرازي، الآمدي، العز بن عبد السلام، القرافي، والطوفي. كما عرض المؤلف إلى أهم الشخصيات التي بحثت في هذا العلم بعد ابن تيمية، أمثال: ابن القيم، المقرّي، الشاطبي.

ثم تناول المؤلف أهمية العلم بالمقاصد بالنسبة للمسلم العادي وبالنسبة للمجتهد، إذ عليها المجتهد في فهم النصوص وتفسيرها ومعرفة دلالتها، والترجيح بين الأدلة المتعارضة والتوفيق بينها، ومعرفة أحكم الوقائع التي لم ينص عليها بالخصوص، وتنزيل الأحكام الشرعية على الظروف المكانية والزمانية، وتحقيق التوازن والاعتدال في الأحكام، كما أشار المؤلف في هذا الفصل إلى أقسام المقاصد.

والفصل الثاني عنوانه (عرض أبرز موضوعات المقاصد عند ابن تيمية) ويتكون هذا الفصل من خمسة مباحث، يتناول الأول مسألة التعليل، فيعرفه ويبين أهميته ومذاهب العلماء في التعليل وموقف ابن تيمية منه، كما يتحدث عن أدلة التعليل من القرآن والسنة ومسلك الصحابة، ويورد أدلة نفاة التعليل والرد عليهم. كما يشير إلى مدى التعليل في العبادات والعادات عند ابن تيمية، ويعرض المبحث الثاني طرق معرفة المقاصد، من استقراء وضبط اللسان العربي، وسياق الخطاب والاقتداء بالصحابة ودلالة المقاصد الأصلية على المقاصد التبعية، وسكوت الشارع عن الحكم.

ويعرض المبحث الثالث: قطعية مقاصد الشريعة الضرورية، ويقدم المبحث الرابع مدى حصر المقاصد في الضروريات الخمسة المعروفة، أما المبحث الخامس فهو عن جلب المصالح وتعطيل المفاسد.

والفصل الثالث، عنوانه (علاقة مقاصد الشريعة بالأدلة المتفق عليها والمختلف فيها والسياسة الشرعية عند ابن تيمية) ويقسم المؤلف هذا الباب إلى تمهيد وثلاثة مباحث: الأول عن علاقة المقاصد بالأدلة المتفق عليها، مثل الكتاب والسنة والإجماع. والمبحث الثاني عن علاقة المقاصد بالأدلة المختلف فيها، مثل القياس والاستصحاب والمصالح المرسلة وسد الذرائع، وقول الصحابي والاستحسان والعُرف.

ويتناول المبحث الثالث علاقة المقاصد بالسياسة الشرعية، والتي تعني عند ابن تيمية: جماع الولاية الصالحة والسياسة العادلة مما يصلح الراعي والرعية. وقد عالج ابن تيمية- كما يشير المؤلف- موضوع الدولة والحكم والسياسة في خمسة من مؤلفاته بوجه خاص: هي السياسة الشرعية، الحسبة، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قاعدة في الفرق بين الخلافة والملك، ومنهاج السنة.

والفصل الرابع عنوانه (تطبيقات فقهية على حفظ المقاصد عند ابن تيمية) ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: الأول عن حفظ الضروريات، ومفهومها عند ابن تيمية.

ويتناول المبحث الثاني حفظ الحاجيات، ويعرف الحاجيات بأنه (ما لا يتم دين الناس ومعاشهم إلا به، بحيث إذا لم يراع وقعوا في الحرج والمشقة). ويشير المؤلف إلى أن ابن تيمية قد اعتنى بالحاجيات اعتناءه بالضروريات.

ويعرض المبحث الثالث حفظ التحسينات، وهو ما يرجع إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأحوال والآداب، في العادات والمعاملات، ويضرب أمثلة ذكرها ابن تيمية للتحسينات.

والفصل الخامس عنوانه (إسهامات ابن تيمية في علم المقاصد) ويتكون هذا الفصل من سبعة مباحث، الأول عن (مدى استفادة ابن تيمية من سابقيه في المقاصد واستفادة لاحقيه منه) فنراه كثيرًا ما يذكر آراء المعتزلة الأصولية، كما يذكر أقوال القاضي أبي بكر الباقلاني وأبي المعالي الجويني والغزالي والرازي وغيرهم من السابقين. كما يشير المؤلف إلى استفادة ابن القيم والشاطبي بعلم المقاصد عند ابن تيمية.

ويعرض المبحث الثاني اعتدال ابن تيمية ووسطيته بين الإفراط والتفريط في المقاصد. وعنوان المبحث الثالث (بناء الاستدلال على مقاصد الشريعة ودلالات النصوص وعدم الإسراف في القياس). ويقدم المبحث الرابع (إعمال المقاصد في أصول الفقه) وفي هذا المبحث يؤكد المؤلف على أن ابن تيمية لم يراع المقاصد في الفقه وأصوله فحسب، بل في كل أبواب الشريعة، حتى في العقيدة والأخلاق والسلوكيات، وحرص على ربط الجزئيات بالكليات في الإسلام وبيان مقاصده.

ويتناول المبحث الخامس (وفرة التطبيقات المقاصدية) ويرى المؤلف من خلال مقارنة ابن تيمية بغيره ممن أسس علم المقاصد أمثال: الجويني والعز بن عبد السلام والشاطبي، أنه ممن ساهم في تأسيس هذا العلم مساهمة كبيرة.

ويقدم المبحث السادس (تأصيل القواعد المقاصدية) ويعتبر المؤلف هذا الإسهام من أكبر إسهامات ابن تيمية في علم المقاصد. أما المبحث السابع والأخير فهو عن (مراعاة مقاصد المكلفين) إذ أن ابن تيمية حرص على الربط بين مقاصد الشارع ومقاصد المكلف.

## قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي : عرضًا ودراسة وتحليلاً

د. عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني

سلسلة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الرسائل الجامعية رقم ٢٥، نشر دار الفكر - دمشق، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

عدد الصفحات : ٤٨٨ صفحة

يتكون الكتاب من تصدير ومقدمة وبابين وخاتمة وتوصيات. يشير المؤلف في التصدير إلى الصحوة والنهضة التي تعيشها العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية بشكل عام، ومقاصد الشريعة والفكر المقاصدي على وجه الخصوص، وأن دراسة هذا العلم المقاصدي له أهميته من حيث إنه يفتح الباب لإبراز مقاصد الشريعة ومقاصد أحكامها ومراميها الشرعية، ويزود البحث المقاصدي حركة الاجتهاد الفقهي برافد لا غنى عنه، بالإضافة إلى إغناء الفكر الإسلامي المعاصر وترشيده، ويعتبر المؤلف أن كتابه هذا لبنة في هذا الطريق حيث قدم لأزيد من أربعين قاعدة مقاصدية مأخوذة من الإمام الشاطبي وحده.

وفي المقدمة يستعرض الباحث أهمية موضوع المقاصد، والدور الذي قدمه الشاطبي في هذا العلم من خلال كتاب الموافقات. ويعدد الأسباب التي دفعته إلى هذه الدراسة ويشير إلى الدراسات السابقة، ثم يعرض منهجيته في هذا البحث.

ويركز المؤلف بحثه حول دراسة كتاب الموافقات بأجزائه الأربعة، واستقراء القواعد التي يتحقق فيها معنى القاعدة المقصدية، ثم يعرض هذه القواعد من خلال موضوعها الذي يمكن أن تندرج تحته، وتوضيح موارد استفادة تلك القاعدة، وبيان موقف الأصوليين والفقهاء من تلك القواعد، ومدى استفادة الشاطبي ممن سبقه، ومواطن الإبداع التي أضافها الشاطبي، وتفعيل تلك القواعد عن طريق الأمثلة والفروع التي تجعل من تلك القواعد قواعد عملية لا

مبادئ نظرية، ثم تصنيف قواعد المقاصد من خلال موضوعاتها الأساسية التي يمكن أن تندرج تحتها، وما يمكن أن تتضمنه تلك القواعد من فروع.

والباب الأول عنوانه (بيان مفهوم القاعدة المقصدية ومرتبتها) وينقسم هذا الباب إلى فصلين، الأول عن حقيقة القاعدة المقصدية، يتناول الباحث فيه معنى القاعدة لغة واصطلاحًا، ثم يعلل المعاني الاصطلاحية، ويظهر ما بينها من اتفاق وافتراق، ثم يتناول أنواع القواعد، والفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية.

ويحدد المؤلف عدة اختلافات بين القاعدتين الفقهية والأصولية، منها: الاختلاف من حيث الحقيقة، الاختلاف من حيث توقف الحكم الشرعي عليها، الاختلاف من حيث الاطراد والعموم، الاختلاف من حيث القوة الحجية.

ثم يُعرّف المؤلف لفظ المقاصد لغة واصطلاحًا، ويرى أن السابقين من الأصوليين والفقهاء لم يحددوا له معنى بحيث يتميز به عن الألفاظ ذات الصلة أو القريبة من معانيه، ويورد بعض التعريفات لدى الآمدي، والشاطبي، والطاهر بن عاشور، وعلال الفاسي، ثم يتناول إظهار ما بين مقاصد الشريعة وغيرها من المصطلحات القريبة من صلة، ويعرض حقيقة القاعدة المقصدية وفائدتها، وطبيعتها.

ويتناول الفصل الثاني (أقسام القاعدة المقصدية ومكانتها في التشريع) من خلال عدة مباحث، الأول يدور حول أقسام القاعدة المقصدية من حيث موضوعها، ثم من حيث الكلية والعموم، ثم من حيث القصد، ثم من حيث دليلها الذي ينهض بحجيتها. أما المبحث الثاني فهو عن مكانة القاعدة المقصدية في التشريع، ومدى صلاحية الاحتجاج بها في مقام الاستدلال، ويتناول المؤلف هذا المبحث من خلال مطلبين، الأول عن مكانة القاعدة المقصدية في التشريع، والمطلب الثاني عن صلاحية هذه القواعد للاستدلال بها في مقام الاجتهاد، وينهي هذا الباب بأهمية مكانة القواعد المقاصدية وأثرها في توجيه الأدلة والكشف عن الأحكام الشرعية، ثم ينتقل بعد ذلك إلى دراستها بصورة مفصلة في الباب الثاني.

والباب الثاني عنوانه (عرض ودراسة قواعد المقاصد من خلال موضوعاتها) ويتكون هذا الباب من ثلاثة فصول، الفصل الأول عن القواعد المقاصدية المتعلقة بموضوع المصلحة والمفسدة، ويعرض هذا الفصل من خلال عدة مباحث، المبحث الأول يتناول العلاقة بين قصد

الشارع وإقامة المصالح، ويضع القاعدة الأولى، وهي «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا» ويتحدث عن موقف الأصوليين من هذه القاعدة، ثم يقدم القواعد المقاصدية التي تتفق مع هذه القاعدة في المعنى ذاته.

والقاعدة الثانية التي يعرضها المؤلف في هذا الفصل (المفهوم من وضع الشارع أن الطاعة أو المعصية تعظم عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها) ويعرض ما يتصل بهذه القاعدة من أمور. والقاعدة الثالثة (الأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساو في دلالة الاقتضاء، وأن الاختلاف بين ما هو أمر وجوب أو ندب، وما هو نهي تحريم أو كراهة لا تعلم من النصوص)، والقاعدة الرابعة (أن المصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد فهي المقصودة شرعًا) ثم يقدم المبحث الثاني القواعد المقاصدية المحددة لضوابط المصلحة المعتبرة شرعًا، ويعرض المبحث الثالث القواعد المقاصدية المبينة لأقسام المصالح من حيث أهميتها وقوة أثرها في تحقيق المصالح، والعديد من المباحث الأخرى.

والفصل الثاني عن (القواعد المقاصدية المتعلقة بمبدأ رفع الحرج) مثل قاعدة أن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالشاق الإعنات فيه، وقاعدة لا نزاع في أن الشارع قصد إلى التكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة، ولكنه لا يقصد نفس المشقة، بل يقصد ما في ذلك من المصالح العائدة على المكلفين، ويستعرض المؤلف بقية القواعد التي تندرج تحت هذا النوع من القواعد المقاصدية.

ويتناول الفصل الثالث (القواعد المقاصدية المتعلقة بمآلات الأفعال ومقاصد المكلفين) حيث لا تنفك القواعد المقاصدية المتعلقة بموضوع مآلات الأفعال عن القواعد السابقة والمتعلقة بموضوعي المصلحة والمفسدة ورفع الحرج، بل هي ذات صلة وثيقة بما مضى من قواعد، وقد جمع المؤلف في هذا الفصل القواعد المقاصدية المتعلقة بمآلات الأفعال، والقواعد المقاصدية المتعلقة بمقاصد المكلفين، لما بينهما من اتصال وثيق يظهر عند الحكم على تصرفات المكلفين بالمشروعية أو عدم المشروعية.

## مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات

### تأليف : عبد الله الكمالي

إصدار مركز التفكير الإبداعي (٥٧) ضمن سلسلة فقه الأولويات (٣).

نشر دار حزم- بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م

عدد الصفحات : ١٨٣ صفحة

ينقسم الكتاب إلى مقدمة وتمهيد وعدة موضوعات، يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الله قد بعث نبينا ﷺ بالدين الخاتم ليكون هاديًا وآتاه الحكمة. فكانت كل أحكامه عليه الصلاة والسلام حكمة وكل أقواله وأفعاله تنم عن الحكمة. وقد سار على مثل هذا الطريق أصحابه الكرام، ثم جاء بعدهم أجيال غفلت عن الحكمة الكامنة في هذه النصوص، فصارت تصدر الفتاوى والأحكام يابسة لا روح فيها، وجاء هذا الكتاب ليكشف عن الحكمة من وراء هذه الأحكام الشرعية من خلال الكشف عنها في كتابات بعض المحدثين من العلماء ومن خلال فقه الموازنات.

وتحت عنوان (تقسيمات المصالح) يعرض المؤلف للموازنة بين المصالح والتي تعتمد على إيجاد مرجح في إحدى المصلحتين، ويجعل كفتها تميل عند مقارنتها، ويعرض لآراء بعض العلماء في هذا الموضوع، فيقدم جهود الإمام العز بن عبد السلام عندما ذكر كثيرًا من التقسيمات للمصالح دون حصرها كلها. ثم يقدم المؤلف التقسيمات التي اعتمدها والتي تنقسم إلى قسمين: الأول مرتبط بمقاصد الشريعة الإسلامية، والثاني يرتبط بالاعتبارات الأخرى لتقسيم المصالح، من قطعية وظنية ومتوهمة وغيرها.

وتحت عنوان (المصلحة المعتبرة والملغاة والمرسلة) يقدم المؤلف هذه التقسيمات، والتي منها حصول مصلحة دينية أو دنيوية أو دفع مفسدة، ويتناول ميزان ترتيب المصالح، إذ تتفاوت هذه المصالح في درجة قوتها بناء على تفاوتها في درجة اعتبارها من جهة وعلى قوة الظن في الدليل المثبت لها من جهة أخرى. وتأتي في الدرجة الأولى المصالح المعتبرة، وفائدة هذا الترتيب تظهر عند التعارض بينها.

ويذكر المؤلف حكم تعارض المصلحة مع وجود نص صريح من الكتاب أو السنة أو الإجماع. حيث تظهر هذه الأيام دعوة إلى ترجيح المصلحة على النصوص الشرعية بحجة أن هدف الشريعة عمومًا تحقيق مصلحة العباد. وإن عارضت النصوص.

ويرى المؤلف أن هذه الدعوة ليست جديدة على التشريع الإسلامي، فقد ظهر في القرن السابع الهجري (نجم الدين الطوفي) وذهب إلى تقديم المصلحة على النص والإجماع وقدم عدة أدلة للاستدلال على رأيه. وقد أفاض كثير من الأصوليين في الرد عليه.

ويذكر المؤلف أن دعوة الطوفي إذا كانت قد ذكرت في زمانه ولم يستجب له، ورد عليه كثير من العلماء، فإن هذه الدعوة ترتفع الآن ولا تصدر من فقهاء أو علماء ممن لهم حظ من الاطلاع الشرعي، بل تصدر ممن يسمون بالعلمانيين حيث يقدمون كل ما تحتاجه الحياة على النصوص الدينية، بل منهم من قال إن النص قد يعطل لأسباب عصرية أو حضارية.

وتحت عنوان (الأحكام الخمسة) يعرض المؤلف لتقسيمات هذه الأحكام والتي يطلق عليها الأصوليون أقسام الحكم التكليفي، والمقصود بالحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل الاقتضاء أو التخيير أو الوضع، وينقسم الحكم الشرعي إلى قسمين. الأول: الحكم الشرعي التكليفي. والثاني: الحكم الشرعي الوضعي.

ويشير المؤلف إلى أن الجمهور قد قسموا الحكم الشرعي التكليفي إلى خمسة أقسام، هي: الإيجاب والندب والتحريم والكراهة والإباحة. ويعرض علاقة هذه الأقسام بترجيح المصالح، كما يعرض ميزان ترتيب الأحكام الخمسة وحكم تعارضها.

وتحت عنوان (الضروريات والحاجيات والتحسينيات) يبدأ المؤلف بتقديم تعريفات لهذه المصطلحات، فيعرف المصالح الضرورية اصطلاحيًا بأنها هي المصالح التي لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد. وقد تكفلت الشريعة بحفظ هذه الضروريات بأمرين: الأول ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وهو مراعاتها من جانب الوجود. الثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وهو مراعاتها من جانب العدم. وحفظ هذه الضروريات يكون بالنسبة لآحاد الأمة وبالنسبة لعموم الأمة. وهذه الضروريات جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات.

أما المصالح الحاجية، فيعرفها المؤلف بأنها هي المصالح المفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق، وتحتاج إليها الأمة لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن. وهي أيضًا جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات.

ويتناول المؤلف تعريف المصالح التحسينية، ويرى أن معناها الأخذ بما يليق من محاسن العبادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات. ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق.

وتحت عنوان (حفظ الضروريات الخمس) يحدد المؤلف ما هي الضروريات الخمسة، ويحددها بأنها: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ويرى أنه لا يوجد اتفاق عليها. فمن الأصوليين من ينقصها، ومنهم من يزيد عليها إلى الستة، ومن المفكرين من أوصلها إلى الثمانية.

ثم يتناول المؤلف الحديث عن الضروريات الخمس بالتفصيل، ويعرض لمصلحة الشريعة في المحافظة على الدين. وكذلك مصلحة النفس ومصلحة العقل ومصلحة النسل ومصلحة المال.

أما عن ترتيب الضروريات، فيشير المؤلف إلى أن العلماء قد اختلفوا في ترتيب هذه الضرورات إلى أقوال عدة، وكلٌ أقام الدليل على رأيه. أما هو فسوف يكتفي بعرض الرأي الراجح عنده في ترتيب هذه الضرورات مع الإشارة إلى بعضها الآخر.

والترتيب الذي يختاره المؤلف على النحو التالي: مصلحة الدين ثم النفس ثم العقل ثم النسل ثم المال.

## علم المقاصد الشرعية

### تأليف : د. نور الدين بن مختار الخادمي

مكتبة العبيكان- الرياض، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م

عدد الصفحات : ٢٠٥ صفحة

يشتمل هذا الكتاب على مقدمة وجزئين، في المقدمة يشير المؤلف إلى أن المقاصد الشرعية سلاح ذو حدين، يمكن استخدامها في الخير والمعروف، ويمكن توظيفها لجلب الشر والمنكر والفساد، ولذلك وجب على العلماء والمتعلمين الإحاطة بهذا العلم بغية تطبيقه بوجه حسن وبطريقة مرضية، تجلب للناس مصالحهم الحقيقية والشرعية، وتدرأ عنهم الفساد والهلاك.

يتكون الجزء الأول من ثلاثة عشر مبحثًا. الأول: تعريف مقاصد الشريعة، ويقدم تعريفًا لغويًا واصطلاحيًا، ثم تعريف بعض المعاصرين، ويرى أن المقاصد الشرعية هي جملة ما أراده الشارع الحكيم من مصالح تترتب على الأحكام الشرعية، وهي مصالح كثيرة ومتنوعة تجتمع في مصلحة كبرى، هي تحقيق عبادة الله وإصلاح المخلوق وإسعاده في الدنيا والآخرة.

والمبحث الثاني عن صلة المقاصد ببعض المصطلحات الأصولية كمصطلح العلة والحكمة والمصلحة وسد الذرائع، والمبحث الثالث عن موضوع مقاصد الشريعة، وهو بيان وعرض حكم وأسرار التشريع، وغايات الدين، ومقاصد الشارع ومقاصد المكلف ونيته، وغير ذلك.

ويتناول المبحث الرابع بيان صلة مقاصد الشريعة بالأدلة الشرعية التي هي مصادر التشريع الإسلامي، وأصول وقواعد الأحكام الشرعية، والأدلة تنقسم إلى نوعين: أدلة متفق عليها، وأخرى مختلف فيها. ويعرض المبحث الخامس تعليل الأحكام الشرعية بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع والاستقراء والعقل والواقع.

ويعرض المبحث السادس فوائد مقاصد الشريعة، ويرى المؤلف أن هذه الفوائد كثيرة، منها: إبراز علل التشريع وحكمه وأغراضه، تمكين الفقيه من الاستنباط في ضوء المقصد، إثراء المباحث الأصولية، التقليل من الاختلاف والنزاع الفقهي والتعصب المذهبي، التوفيق بين خاصتي الأخذ بظاهر النص والالتفات إلى روحه ومدلوله.

ويعرض المبحث السابع تاريخ البحث في المقاصد الشرعية، ويتناول أشهر العلماء الذين اهتموا بدراسة مقاصد التشريع مثل العز بن عبد السلام والشاطبي والطاهر ابن عاشور.

ويقدم المبحث الثامن طرق إثبات المقاصد، وهو ما اصطلح على تسميته بمسلك الكشف عن المقاصد أو سبل إثبات المقاصد. ويحدد مسلكين كبيرين، المسلك الأول الاستنباط المباشر من القرآن والسنة، والمسلك الثاني الاستخراج من المقاصد الأصلية والتابعة.

ويتناول المبحث التاسع تقسيمات المقاصد، وبيان أنواعها من حيث الشارع والمكلف، ومن حيث تقسيمها إلى ضرورية وحاجية وتحسينية أو عامة وجزئية، أو قطعية وظنية، أو كلية وبعضية، أو أصلية وتابعة، ويعرض المبحث العاشر مقاصد الشريعة من وضع الأحكام

ابتداء، والمبحث الحادي عشر يتناول أنواع المقاصد الشرعية وشروطها. ويقدم المبحث الثالث عشر مقصود الشارع الذي هو الجانب الغالب في المصالح والمفاسد. وفي المبحث الرابع عشر حديث عن تخلف الجزئيات والذي قد يكون لمصلحة مشروعة خارجة عن مقتضى الكلي.

ويشتمل الجزء الثاني من الكتاب على ستة مباحث: يعرض المبحث الأول قدرة المكلف على فعل التكليف، لأن التكليف الشرعي ميسور ومستطاع ومقدور عليه. والله تعالى لم يكلف الناس بما فيه المشقة والحرج والعنت والشدة، ولم يخاطبهم بما لا يقدرون على فهمه واستيعابه. ومن هنا كان التكليف الشرعي بشرطين هما: القدرة على القيام بالتكليف، والقدرة على فهم أحكام التكليف.

ويتناول المبحث الثاني المشقة، حقيقتها وأنواعها، والمشقة تتنوع بحسب القدرة على تحملها وعدمها إلى نوعين: المشقة التي يقدر عليها المكلف، والمشقة التي لا يقدر عليها المكلف.

المبحث الثالث في رفع الحرج في الشريعة وبناء أحكامها على التيسير، والحرج هو كل ما يؤدي إلى المشقة التي لا يقدر عليها المكلف، ولا يستطيع القيام بها، أو المشقة التي يقدر عليها ولكن بإجهاد شديد.

والمبحث الرابع يتناول قدرة المكلف على فهم التكليف، ويبين المؤلف في هذا المبحث كون الأحكام الشرعية يسيرة الفهم والاستيعاب والتعقل من قِبَل المكلفين، لأنها في متناولهم، وبحسب مختلف مداركهم، ولذلك نزلت على الأميين لتصلح للعالمين فيما بعد.

ويعرض المبحث الخامس إدخال المكلف في دائرة العبادة والامتثال وإخراجه من دائرة الهوى. ويتعلق هذا المبحث بالمطالب التالية: المطلب الأول: تحقيق مقاصد عبادة الله ومخالفة هوى النفس، المطلب الثاني العمل الذي يمتزج فيه هوى النفس ومقصود الشارع، المطلب الثالث المقاصد الأصلية والتابعة من حيث حقيقتها وأمثلتها وعلاقتها ببعضها.

ويقدم المبحث السادس تطبيق مقاصد الشريعة في الأحكام الفقهية، ويشير المؤلف إلى أن الجانب التطبيقي لمقاصد الشريعة مهم للغاية، ويحتاج إليه الباحث والدارس والفقيه والمجتهد والقاضي والمفتي وسائر من أراد فهم خطاب الشارع وتعاليمه. والجانب التطبيقي

معناه الاهتمام بالوقائع والشواهد الحياتية المختلفة في ضوء المقاصد الشرعية، من خلال فهمها وتنزلها على وفق مراد الشارع، ومقاصد أحكامه، ومصالح الدنيا والآخرة، جلبًا للمنافع ودرءًا للمفاسد.

## منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي

### تأليف: عبد الحميد العلمي

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الرباط، ٢٠٠١م

عدد الصفحات : ٥٤٢ صفحة

يشتمل الكتاب على قسمين يصدران بمقدمة ويتضمنان عدة أبواب وخاتمة، تتضمن المقدمة التعريف بموضوع البحث وأهميته، ودواعي اختياره، ومحتوياته.

أما القسم الأول فهو عن مقومات الفكر الأصولي عند الإمام الشاطبي، ويتضمن البحث فصلين: الأول للتعريف بالإمام الشاطبي، والثاني عن أهم مراحل حياته، وهذا الباب يقدم دراسة وصفية تحليلية لحياة الشاطبي والمصادر التي ترجمت له، وأهم مراحل حياته مع التركيز على مرحلة الدراسة وطلب العلم، ثم مرحلة النضج والأستاذية، وأخيرًا مرحلة الاكتمال والدعوة إلى الإصلاح.

والباب الثاني عنوانه (مقومات الفكر الأصولي عند الشاطبي) ولهذا الباب تعلق بما قبله، لأنه يرصد المقومات العامة للفكر الأصولي عند الشاطبي، وهذا سيعين على تبين آثاره على مناحي الدرس الدلالي. وينقسم هذا الباب إلى ثلاثة فصول، تعنى بما هو نظري وما هو علمي وما هو منهجي.

الفصل الأول يتناول المقومات النظرية ويبحث في دعوة الشاطبي إلى استقلال المباحث الأصولية، ومناداته بفصل المسائل الأصولية عن علم الكلام.

ويتناول المؤلف في هذا الفصل أشكال القطع والظن في أدلة الفقه الإجمالية، لأنها تمثل جانبًا آخر من مقومات الفكر الأصولي عند الشاطبي، ثم نظرته إلى شمولية الشريعة الإسلامية، وذلك من خلال عدة نقاط: أ- الشمول وفهم الخطاب الشرعي، ب- الشمول وقطعية الأصل الفقهي، جـ- الشمول وإعمال الدليل الشرعي.

ويبحث الفصل الثاني المقومات العلمية عند الشاطبي من خلال دعوته إلى الإلمام بالمقاصد الشرعية، والمتتبع لكيفية معالجة الشاطبي لمبحث المقاصد يجد أن له فيها نظرين: أحدهما يهتم بالجانب العلمي لدى المجتهد، والآخر يهتم بالجانب العملي، لأن نظرة أبي إسحاق إلى المقاصد الشرعية على أنها كليات قطعية جعله يستغل هذا الفهم ليوظفها في استنباط الأحكام العملية من خلال رد الفروع إلى أصولها، وإحكام العلاقة بين الكليات وجزئياتها.

ويتناول الفصل الثالث المقومات المنهجية، ويتحدث المؤلف عن أسس البناء المنهجي عند الشاطبي، ومحاولة استنطاق النص وغيره مما يساعد على استجلاء طريقته العامة في بناء مادته الأصولية، وقواعد السير في تلك الخطوات وهذا المنهج، وأخذه بالكليات ومفهومه عن الاستقراء، ومفهومه عن الكلي، والتزامه مبدأ الأخذ بالأولويات، وتمسكه بأصل النظر في المآل.

ويهتم القسم الثاني من الكتاب بالحديث عن منهج الدرس الدلالي عند الشاطبي، ويوزع الكلام فيه على أربعة أبواب، يخصص الأول منها للحديث عن مفهوم الدلالة عمومًا، وعند الشاطبي على الخصوص.

وقد حظي مفهوم الدلالة في الاصطلاح باهتمام كبير بين المشتغلين بالعلوم الإسلامية، ويختار المؤلف عدة صور لمفهوم الدلالة، ثم يتحدث عن أقسامها العامة، حيث تنقسم إلى لفظية وغير لفظية، ويتناول إطلاقات الدلالة اللفظية وأقسام الدلالة اللفظية، مثل دلالة المطابقة، ودلالة الالتزام.

وفي الفصل الثالث من الباب الأول يعرض الباحث مفهوم الدلالة وأقسامها عند الشاطبي، فيعرض مفهوم الدلالة عند الشاطبي ثم أقسامها العامة، ثم مفهوم الدليل وأقسامه. وينهي هذا الفصل بأن طريقة الشاطبي في بسط مباحثه الدلالية محكومة بمنهج يقوم على مراعاة مجموعة من العلاقات، تمكن القارئ من القدرة على رد الفروع إلى أصولها، والجزئيات إلى كلياتها والتوابع إلى متبوعاتها.

ويقدم الباب الثاني الدلالة اللفظية ومنهج الشاطبي فيها، باعتبارها قسيمة الدلالة المقاصدية، لأنه بالطرفين تكتمل صورة المنهج عنده، ويتكون هذا الباب من فصلين، الأول:

مفهوم اللفظ وصلته بالمعنى عند الأصوليين. ويعرض الفصل الثاني منهج الشاطبي في الدلالة اللفظية، وهذه أهم خطوة عملية يشير إليها الباحث للحديث عما هو خاص في منهج الشاطبي، لأن الحديث عما هو لفظي في منهجه يعتبر طرفًا متممًا لما هو مقاصدي فيه. وللشاطبي أبحاث نفيسة في هذا الموضوع، ولذا فهو يدرس اللفظ كعنصر في التواصل الدلالي، واللفظ وعلاقته بالسياق، ودراسة اللفظ في علاقته بما هو شرعي، ثم دراسة اللفظ في سياق تقابله الدلالي.

وعنوان الباب الثالث الدلالة المقاصدية ومنهج الشاطبي فيها، ويخصص المؤلف هذا الباب للحديث عن منهج الشاطبي في الدلالة المقاصدية في نسق تقابلي يلتقي فيه ما هو شرعي بما هو بشري، وما هو أصلي بما هو تبعي، وما هو كلي بما هو جزئي، كما يخصص جانبًا منه لبحث أوجه الدلالة المقاصدية في علاقتها باستثمار الأحكام الشرعية، وبالجمع بين الدلالتين: اللفظية والمقاصدية تكتمل صورة المنهج الذي اتضحت معالمه في دعوته المتكررة إلى أن كل من رام الصناعة الأصولية عليه أن يكون ضليعًا من العلم بالمقاصد الشرعية وباللغة العربية.

ويتكون هذا الباب من فصلين: الأول عن مفهوم المقاصد والقول بالتعليل، فيبحث فيه القول بالتعليل، وفكرته عند الأصوليين، ثم عند الشاطبي، ومفهوم المقاصد ودلالتها بشكل عام وبشكل خاص عند الشاطبي، أما الفصل الثاني فهو عن منهجه في الدلالة المقاصدية، فيعرض الاقتضاء التعليلي ثم الاستدلالي، وضوابط الاجتهاد في منهج الدلالة عند الشاطبي.

أما الباب الرابع فهو عن وحدة المنهج وأثرها في توجيه بعض المباحث الأصولية، وقد استعان الباحث في هذا الموضوع بجملة أمور، منها رصد القضايا الدلالية الهامة وإرجاعها إلى الهيكل العام، ومناقشة هذه القضايا في إطارها التصنيفي، ثم استقراء القواعد الشرعية، وأخيرًا الاهتمام بالجانب التفسيري للمقاصد، لأنه شاع في الأوساط العلمية الحديث عن المقاصد من حيث التعريف، وبقي أمر كيفية استنباط الأحكام بكلياتها بحاجة إلى بسط وتمثيل، ويتكون هذا الباب من أربعة فصول: الأول عن وحدة المنهج ووحدة الفهم، الثاني وحدة المنهج ومباحث الحكم، الثالث وحدة المنهج والاجتهاد، والرابع وحدة المنهج والتقعيد العلمي.

## مقاصد التشريع في سورتي الطلاق والتحريم

### د. محمد بكر إسماعيل

القاهرة، ٢٠٠١م

عدد الصفحات : ٢٣٤ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وسبعة مباحث وخاتمة، في المقدمة يشير المؤلف إلى أن دراسته يسعى من ورائها لبيان ما في سورتي الطلاق والتحريم من المقاصد والعبر وتجلية بعض ما تشمل عليه من الأحكام والحكم. وأن في هاتين السورتين الكثير من صور العدالة المطلقة، ونماذج حية للبيوت الفاضلة.

في التمهيد عرض المؤلف المقاصد الإجمالية للسورتين، وأشار إلى أن سورة التحريم تنصف الرجل من المرأة، وأن سورة الطلاق تنصف المرأة من الرجل. وتنقسم الدراسة إلى عدة مباحث:

المبحث الأول: عن الطلاق في ضوء الآيات، وقد ضمنه المؤلف عشرين مطلبًا منها تعريف الطلاق لغة وشرعًا، وبيان الحكمة من جعل العصمة بيد الزوج، وحكم الطلاق وتقسيمه إلى سني وبدعي، وحكم من طلق في الحيض إلى آخره.

والمبحث الثاني: في العدة، وقد اشتمل على خمسة مطالب: الأول في وجه المناسبة بين الآيات وما قبلها، والثاني في عدة الايسات واللاتي لم يحضن، والثالث في عدة أولات الأحمال، والرابع في بيان الحكمة من تشريع العدة على النحو المقدر في الآيات، وتحدث المؤلف عن عدة المتوفى عنها زوجها، وبيّن الحكمة في تقديرها تتمة للفائدة، ويرى أنه يجب على الباحث أن يضع في اعتباره أمرين هامين، الأول أن العدد بأنواعها الأربعة ليست من باب العبادات المحضة، الثاني أن العدة يتعلق بها خمسة حقوق حق الله تبارك وتعالى في لزوم طاعته وامتثال أوامره، حق الزوج لكي يمكن مراجعتها إذا كان الطلاق رجعيًّا، حق الزوجة في النفقة والسكنى، حق الولد في ثبوت نسبه واستحقاقه النفقة، وحق الزوج الثاني في الدخول عليها وهو مطمئن لبراءة رحمها.

ويشير المؤلف إلى أننا إذا وضعنا هذين الأمرين في الاعتبار أمكن التعرف على حكمة التشريع، وأن لكل نوع منها مقاصد تختص به.

ويتناول المبحث الثالث حقوق المطلقات في السكنى والنفقة وغيرهما، وقد اشتمل على سبعة مطالب: الأول في وجه المناسبة بين الآيات، الثاني عن حقوق المطلقات من الحوامل، الثاني في بيان خلاف العلماء في وجوب السكنى والنفقة للمبتوتة، الرابع في النهي عن المضارة، الخامس في نفقة الحوامل، السادس في حقوق المرضعات، والسابع في توكيد ما سبق من الأحكام حيث إن هذه السورة قد رسمت للطلاق حدوده التي لا ينبغي تجاوزها، ووضعت معالمه التي ينبغي الوقوف عندها، وعالجت شتى القضايا المتصلة بها والمترتبة عليه، وبينت لكل من الزوجين ما يجب له وما يجب عليه في أسلوب مرن مؤثر يقتحم القلوب، ويبعث في النفوس الرضا والتسليم بكل ما تأمر به وتنهى عنه.

المبحث الرابع في الأسلوب ويشتمل على ثلاثة مطالب رئيسية هي: الأول: بيان المناسبة بين الآيات، الثاني: أسلوب التحذير، الثالث: أسلوب التبشير.

ويلقي المبحث الخامس أضواء على البيت النبوي من خلال سورة التحريم.

وبقية مباحث الكتاب تلقي أضواء على البيت النبوي، وتعريفًا بأزواجه، وبيانًا لحكمة تعدد أزواجه ﷺ ، وفي بعض المباحث توجيهات عامة حول الخوف من العقاب ومقاصده، والأمر بالتوبة وغاياته، وجهاد الكفار والمنافقين وحكمه وأسراره، ومسئولية الإنسان الفردية وما تنطوي عليه من مقاصد دنيوية ودينية.

## الإمام الشاطبي ومنهجه التجديدي في أصول الفقه

**أبو الفضل عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم**

**المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع- القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م**

**عدد الصفحات : ٩٦ صفحة**

يتكون الكتاب من مقدمة وعدد من الموضوعات، في المقدمة تعريف بالشاطبي وشيوخه وتلاميذه وتآليفه، وعن الشاطبي المجدد، يشير المؤلف لأقوال بعض السابقين عند التجديد عن الشاطبي، مثل الشيخ محمد رشيد رضا، ومحمد عبد الله دراز والشيخ مصطفى أحمد الزرقا وغيرهم من أفذاذ العلماء عن منزلة الشاطبي في التجديد.

ويتناول المؤلف كتاب الشاطبي «الموافقات» ويعتبره من أمهات كتب الشريعة ومن عمد أصول الفقه على مدى تاريخه الطويل، وإنه لا ند له في بابه لأصول الفقه وحكم الشريعة وأسرارها، ولا يكاد يوجد له نظير من حيث الابتكار والتجديد. وأن الشاطبي لم يقصد من كتابه إلى وضع كتاب تقليدي يستوفي مباحث الأصول على صورتها المعهودة. وصاغ مباحث كثيرة لا عهد للأصوليين بها.

ومن أهم خصائص البحث الأصولي قوة الاتباع والإجلال للكتاب والسنة، ولعل أقوى مثال على تعظيم الشاطبي لهذين الأصلين أنه في تأصيله لنظرية المقاصد كان حريصًا على رد كل صغير وكبير إلى النصوص، واستقاء قواعده من أحوال النبي وصحابته. ومن الأمور التي أولاها الشاطبي عناية بالغة: منزلة العقل من النقل. وأن النقل والعقل إذا تعاضدا على المسائل الشرعية فعلى شرط أن يكون العقل تابعًا للنقل مكملاً له غير مستقل بالدلالة، وأن العقل إذا لم يكن متبعًا للشرع فهو نوع من اتباع الهوى.

وتحت عنوان «قوة المنزع السلفي» يشير المؤلف إلى هذه الخاصية من خصائص التفكير عند الشاطبي. فقد كثر جدًا تعويله على قول السلف ومسلكهم في الفهم والنظر وبناء قواعده على ما قرروه، ولم يكتف الشاطبي بهذا المنهج العملي في اتباع السلف، وإنما قرر هذا الأصل بصورة نظرية، وبيّن عظيم نفعه وبركته وشدة حاجة علماء الشريعة أصولاً وفروعًا إليه.

ويتناول المؤلف بناء تأصيلات الشاطبي على الاستقراء، ويرى أن هذه من ألزم خصائص المنهج الأصولي عند الشاطبي، فإنه بيّن في مقدمة الموافقات أنه اعتمد على الاستقراءات الكلية، بل إنه بلغ بالاستقراء أن جعله خاصة كتابه. والاستقراء الذي غلب عليه وهو ما سماه «الاستقراء المعنوي» وصفته أنه لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه الأدلة. ومن صفته أيضًا أنه مبني على ملمح المعنى المشترك من مقتضيات أدلة كثيرة مما قد يكون ظاهرًا أو خفيًا، صريحًا أو ضمنيًا.

وعن منهج الاستدلال عند الشاطبي، يرى المؤلف أن الإمام الشاطبي قد صاغ منهجًا دقيقًا للاستهلال يدل على نبوغ وبصيرة وحُسن تدبر لمسالك الفهم والنظر. ويتصف نهجه

عمومًا بقوة الاستدلال، واستقصاء الحجج نقلية وعقلية، ودقة الاستنباط، مع حماية الدليل بدرء الشبهات ودفع الاعتراضات. ويعرض المؤلف أهم قواعد الاستدلال وشروط الأدلة التي حددها للشاطبي وهي: (١) لابد في الدليل أن يكون صحيحًا من جهة الثبوت. (٢) لابد في الدليل أن يكون صحيحًا من جهة الدلالة. (٣) مراعاة ما فهمه الأولون. (٤) على الناظر في الدليل أن يأخذه مأخذ الافتقار. (٥) أخذ أدلة الشريعة على صورة واحدة يخدم بعضها بعضًا. (٥) اعتقاد أن أدلة الحق لا تتناقض ولا تتعارض.

وتحت عنوان «الموضوعية والتجرد» يرى المؤلف أن هذه الخاصية من أخص صفات الشاطبي التي يستشرفها الباحث في كل سطر يقرؤه عند الشاطبي، ثم يتحدث عن الاعتدال والتوسط. وهي خاصية مكملة للسابقة. حيث أن الشاطبي قرر أن لكل علم عدلاً وطرفًا إفراط وتفريط، والطرفان هما المذمومان والوسط هو المحمود. ويتناول تميز أبحاث الشاطبي بالدقة والعمق، والاقتصار من البحث على ما فيه منفعة وحُسن التمثيل لما يقرر من قواعد. إذ ليس من عادة الشاطبي أن يصوغ أمثلة القواعد لمجرد إثبات أن القاعدة لها أمثلة في الواقع وحظ من التطبيق، وإنما للأمثلة عند الشاطبي شأنًا أجل من ذلك، فهي عنده منبت القاعدة وليست مجرد فرع من فروعها.

ويتناول المؤلف نقد مسالك الأصوليين وتصحيح مسار الدراسة الأصولية عند الشاطبي، وقد لخص جهود الشاطبي في هذا في جانبين أحدهما وضع مقدمات هادية تبين الدعائم الصحيحة التي يجب أن يقوم عليها هذا العلم، الجانب الثاني عرض مادة أصولية تتحقق منها الشروط المبينة في المقدمات المذكورة، وتمثل هذا في مجموعة من الصور، منها حذف ما لا حاجة إليه مما أكثر منه الأصوليون. إضافة إلى ما لا غنى لعلم الأصول عنه مما أغفله الأصوليون.

وتحت عنوان «تفتيق مباحث ومسائل جديدة في علم الأصول» يصف المؤلف هذه البحوث ليس بالجدة فحسب إذ ليس كل جديد حميدًا، وإنما هي مع الجدة على غاية الجدوى لعظم الثمرة التي تظهر من ورائها، ومن المسائل التي أشار إليها الشاطبي: أصول الاتباع وأصول الابتداع. نظرية المقاصد الشرعية والمصالح والمفاسد. بيان أن هذه الشريعة أمية. دلالة الكلام يكون باعتبارين: دلالته على المعنى الأصلي، ودلالته على المعنى التبعي. نفي التكليف بأنواع المشاق. الأمة تتبع النبي ﷺ في المناقب كما تتبعه في التكليفات. حكم العمل

بمقتضى الكرامات والرؤى المنامية وخاصة رؤية النبي ﷺ في المنام إذا تعلق بحكم شرعي. عمومية الشريعة لأحكام الغيب والشهادة والظاهر والباطن. أحكام العوائد. الأدلة الشرعية تُفهم وتؤخذ على حسب عمل السلف بها قلة وكثرة. لابد من أخذ الدليل مأخذ الافتقار لا مأخذ الاستظهار على صحة غرضه في النازلة. الأوامر والنواهي هل تؤخذ على ظاهرها أم تعلل بالمصالح والمفاسد. وغيرها من أمور.

وتحت عنوان بناء قاعدة المقاصد يجمع المؤلف مجموعة من قطوف مقاصدية للشاطبي. منها تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق. المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية، الأمر في المصالح مطرد مطلقًا في كليات الشريعة وجزئياتها. من مقصود الشارع في الأعمال دوام المكلف عليها. الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرة في التصرفات. قصد الشارع من التكاليف أن يكون قصده من العمل موافقًا لقصده في التشريع. النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا.

كذلك تناول المؤلف شمولية مقررات الشاطبي الأصولية لكافة أركان الدين، وموضوع إيثار المنحى اللغوي على المنحى العقلي في تلقي النصوص الشرعية، وموضوع الغوص على أسرار الشريعة وجوهرها دون الوقوف عند ظواهرها، واعتدال آرائه في الاجتهاد والتقليد والتمذهب، ثم موقف الشاطبي من المنطق وعلم الكلام. ثم يختم المؤلف كتابه بفصل في بعض ما يؤخذ على الشاطبي.

## المقاصد الكلية والاجتهاد المعاصر
## تأسيس منهجي وقرآني لآليات الاستنباط

### تأليف: د. حسن محمد جابر

نشر دار الحوار للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م

عدد الصفحات : ٤٠٨ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة، ويشير المؤلف في المقدمة إلى نقد محاولة الشاطبي في إدراك المقاصد الكلية للشرع من الفقه، لأن الفقهاء والمفكرين والمصلحين السابقين ساروا على نفس رؤية الشاطبي على الرغم من أن النتائج التي توصل

إليها هي بحجم الحقيقة والواقع في زمنه، وتعد فتحًا تحليليًا وفرضت تصوراتها على الحركة العلمية لقرون، وقد أدت وظيفتها يومذاك. أما اليوم فإن المؤلف ينادي بإعادة بنـاء الهيكـل المقاصدي بناءً معاصرًا.

الباب الأول عنوانه (في المنهج) ويخصص المؤلف هذا الباب للمنهج الجديـد الـذي يفترض صلاحه للاضطلاع بأعباء إعادة قراءة النص القرآني والنبوي، وبالتـالي النهـوض بمهمة الاجتهاد المعاصر، وقد تضمن هذا الباب التصور العام للمنهج المقترح والعناصر التي ينبني عليها النسق المعرفي، فضلاً عن الحقوق العلمية التي يحتاجها المجتهـد التـي تـسمح باستنطاق النصوص وانتزاع المعاني التي تدخرها.

الباب الثاني عنوانه (المقاصد الكلية في إطار التطور التاريخي) يتكون هذا الباب من ثلاثة فصول، وهو يتناول الشق التاريخي ليس لفكرة المقاصد فحسب، وإنما لعلم أصول الفقه. خصص الفصل الأول لمتابعة فكرة المصلحة في علم الأصول، التي تشكل النافذة التي يمكن النظر فيها إلى مآلات تفتح العقل الاجتهادي على المصالح والمفاسد.

أما الفصل الثاني، فقد انفرد بمتابعة تطور فكرة البحث عن العلل والمناطات وكيفيـة تنقيحها وصولاً إلى إبداعات تفتح فكرة المقاصد.

وقد خصص المؤلف الفصل الثالث لمقاصد الشاطبي الذي يعد تتويجًا علميًا وتاريخيًا لتطور البحث والنظر في معاني واستهدافات النص القرآني على امتداد قرون إلى عصره في نهايات القرن الثامن الهجري.

والباب الثالث عنوانه «التأسيس النظري لمقاصد الشرع الكلية» ويرى المؤلف أن هذا الباب هو باب محوري في البحث، ذلك أنه يتضمن التصور الجديد للمقاصد الكلية والتأسيسات النظرية المطلوبة لبلوغ هذه الغاية. وقد جاء هذا الباب في ثلاثة فصول.

اختص الفصل الأول بالمقاصد الشرعية، والمقاربة النظرية التي استفادت من المنهج المقترح في الباب الأول. وقد بيّن فيه المؤلف وجوه الحاجات الملحة لمثـل هـذا التأسـيس، وكيف انعكس ذلك كله على الفقه.

ويتناول هذا الفصل أيضًا المشروع الإسلامي المعاصر والمقاصد، إذ أن المـشروع الإسلامي قد وقع بين محوري التصورات النظرية المجردة التـي شـغلت عقـل الكلاميـين

والمفكرين على امتداد القرون وبين معطيات الواقع من جهة أخرى. وقد أخضع النص الإسلامي لحركة تأويل تلوى فيها دلالات المعاني بما يخدم مشروع أصحاب حركة التأويل، ولذا ينادي المؤلف بضرورة قراءة التيسار أو الاتجاه التأويلي والبحث عن الأسس الابستمولوجية والتاريخية الخاصة به.

كما يرى المؤلف أن الأطروحات السياسية والفكرية الإسلامية المعاصرة أصيبت بالتخبط والانفعال وفوضى المفاهيم والأفكار دون أن يحدها قصد شرعي محدد. وأن البحث في المقاصد سيشق طريقًا وسط للفوضى والأوهام التي تكتنف الحياة المعاصرة.

ويعرض الفصل الثاني مقاصد الدين بين القيم العامة والتشريعات الخاصة، ولذا لختص هذا الفصل بالقيم ومنظومتها وسبب استجابة الناس لندائها، وعلاقة هذه القيم بالفطرة، وبالتالي مدى شموليتها لتكون إنسانية، وإعادة رسم حدود العلاقة بين تلك القيم العامة، والتشريعات الخاصة التي امتاز الإسلام بها.

ويشكل الفصل الثالث تتويجًا، بل ثمرة لكل الجهد التأسيسي والمتابعة التاريخية، ففيه تتجلى الفكرة وترتسم المنظومة المقاصدية الجديدة التي كانت وراء البحث. ولذا جاء عنوان هذا الفصل: المقاصد الكلية قراءة جديدة، وتكلم عن العلاقة بين فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد، وعلاقة القيم بالمقاصد، والمقاصد الكلية للدين، والحرية ومفهوم الطاعة.

الباب الرابع وعنوانه: معالجات تطبيقية، ويتكون من ستة فصول، وقد خصص هذا الباب لجملة تطبيقات عملية وفقهية، تشكل بعضها معضلات يلح العقل الإسلامي على تبيانها. وقد اهتم المؤلف بالشق التنموي، وأفرد له فصلين مستقلين، فتكلم في الفصل الأول عن فقه الربا، وضرورات التنمية في الاجتماع الإسلامي المعاصر، وتناول علاقة الربا والتنمية.

ويعرض الفصل الثاني أصالة التنمية في المنهج المقاصدي من خلال أصالة التنمية والعمران في الإسلام.

أما الفصل الثالث فيعرض زكاة المال في ضوء المقاصد الكلية للشرع، ويتناول الزكاة في معالجات الفقهاء، كما يعرض المنهج التوفيقي العبادي بين التعطيل والتقييد، ويتحدث عن فقه الزكاة في مؤلفات الفقهاء.

ويتناول الفصل الرابع التدبر في إطار المقاصد الكلية، إضاءات على العقل العلمي، فيعرض للعقل ومقاصد الشاطبي، ويتكلم عن التدبر والمعطى التاريخي والاجتماعي، والتدبر والظواهر الطبيعية، والتدبر والمقاصد الكلية.

ويشير الفصل الخامس إلى ملابسات العلاقة بين الدين والدولة التي يحتدم الجدل حولها منذ عقود في الاجتماع الإنساني تحت عنوان: الدولة في الإسلام ونظرية المقاصد، فيعرض للقول بوجوب إقامة الدولة، والدولة وعلم الكلام، والدين والدولة، والدولة والمقاصد الكلية للشرع. أما الفصل السادس فهو عن (الدين والدولة المدنية علاقة مصادرة أم تكامل).

## مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية

### تأليف : د . عز الدين بن زغيبة

مركز الماجد للثقافة والتراث- دبي- الإمارات العربية المتحدة، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
عدد الصفحات : ٤٠٠ صفحة

ينقسم الكتاب إلى مقدمة وتمهيد وأربعة أبواب، تضم في مجملها أربعة عشر فصلاً، يشير المؤلف في المقدمة إلى أن جميع الشرائع قد نزلت لإقامة مصالح العباد، وتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة، والشريعة الإسلامية باعتبارها خاتمة هذه الشرائع، في كل أحكامها وتصرفاتها ما يحصل مقاصدها ويوفر مصالحها، ثم يحدد المؤلف في المقدمة أسباب اختياره لهذا الموضوع، ويرى أن الاعتناء بالمقاصد من الواجبات التي تلزم الباحثين في علوم الشريعة القيام بها، فجعل هذا الموضوع محور رسالته في الدكتوراه.

ويعرض التمهيد لماهية المقاصد الشرعية الخاصة، فيعرفها لغةً واصطلاحًا، ويقدم تعريفات الغزالي والشاطبي والفاسي والريسوني لها. ثم يستخلص تعريف المقاصد كما يراه هو بنفسه.

يتناول الباب الأول المال في الشريعة الإسلامية، ويتضمن أربعة فصول: الفصل الأول عن مفهوم المال من حيث اللغة والاصطلاح عند الشافعي والشاطبي والمقدسي وابن عابدين والطاهر بن عاشور، وأحمد بك إبراهيم، وبعض المعاصرين، ثم يتحدث عن

مالية الأشياء ومالية المنافع عند الفقهاء، وأثر الاختلاف بينهم في مالية المنافع، ويعرض لأقسام المال، وأنواع المال من حيث الانتفاع به.

والفصل الثاني عن نظرة الشريعة للمال، باعتبار أن الله هو المالك الحقيقي للمال، وأن المال وسيلة لا غاية، حيث اتفقت كلمة العلماء في مجال المقاصد الشرعية على تقديم حفظ النفس والنسل على حفظ المال، فالمال خُلق لمصالح الإنسان ومنافعه.

ويقدم الفصل الثالث: مراتب الناس في اكتساب المال، ويشير المؤلف إلى أن للناس في طلب المال أحوالاً ثلاثة، حال الفقر، وحال الغنى، وحال الكفاف، ويعرض مذهب المفضلين للفقر واستدلالاتهم من القرآن والسنة والنظر، ثم مذهب المفضلين للغنى وأدلتهم من الكتاب والسنة والنظر، وأخيرًا مذهب المفضلين للكفاف وأدلتهم من القرآن والسنة والنظر.

ويشير الفصل الرابع إلى التكسب أصوله وطرقه وأنواعه، فيعرض أصول التكسب التي هي الأرض والعمل ورأس المال، وطرق التكسب التي هي الزراعة والتجارة والصناعة، وأخيرًا أنواع التكسب الأخرى التي قد تأتي عن طريق الميراث أو العطايا والتبرعات أو الغنيمة أو غيره.

وعنوان الباب الثاني حفظ المال، ومقصود الشريعة الأعظم من الأموال. ويرى المؤلف أن حفظ الأموال من كليات المقاصد الراجعة إلى الأصل الضروري، وترتيبه الخامس بعد الدين والنفس والعقل والنسل. وقد قسم المؤلف هذا الباب إلى أربعة فصول.

يتناول الفصل الأول: إبعاد الضرر عن الأموال، فمن أهم المقاصد الكلية التي سعت إليها الشريعة حسم الضرر عن جميع تصرفاتها، وطبق هذا الأمر على المال والتصرفات المالية، كما منعت الإضرار بأموال الغير، ثم جبر الضرر اللاحق بالأموال.

ويعرض الفصل الثاني منع أكل الأموال بالباطل، أي أكله بغير حق شرعي، ويستدل على تحريم هذا بالقرآن الكريم والسنة النبوية والآثار، ثم الإجماع، وينهي هذا الفصل بأثر أكل المال الباطل في فساد التصرفات المالية.

ويتناول الفصل الثالث منع إضاعة المال، فيعرف هذا المعنى، ويستدل على منع إضاعة المال بأدلة قرآنية وأخرى من السنة والآثار، ويتحدث عن أثر إضاعة المال في فساد التصرفات المالية.

ويقدم الفصل الرابع أمن الأموال، ويتحدث عن أهمية الأمن في الشريعة بوجه عـام، ويستدل على ضرورة التأمين على الأموال بأدلة من القرآن والسنة النبوية والآثـار، وأثـر تأمين الأموال في التصرفات المالية، ويرى أن إقامة مقصد تأمين الأموال لا يتحقق إلا بتوافر ثلاثة عناصر، هي: شريعة متبعة تصرف النفوس عن شهواتها، وسلطان قاهر تتألف برهبته الأهواء وتنكف بسطوته الأيدي عن أكل حقوق الغير، ثم عدل شامل تصان به أملاك الناس.

ويعرض الباب الثالث: وضوح الأموال، وقد قسمه المؤلف إلى ثلاثة فـصول، كـل فصل منها يتناول طريقة من طرق التوثيق وهي الكتابة والشهادة، ثم الرهن والكفالة. يتناول الفصل الأول الحديث عن الكتابة أي البينة الخطية، ويستدل على مشروعية الكتابة بأدلة مـن القرآن والسنة، ويعرض حكم الكتابة وحجية الكتابة في إثبات الحقوق، وأثر الكتابة في حفـظ الأموال.

ويتناول الفصل الثاني الشهادة، ويقدم أدلة مشروعية الكتابـة مـن الكتـاب والـسنة والإجماع والمعقول، ويعرض حكم الإشهاد.

ويشير الفصل الثالث إلى الرهن والكفالـة، فيقـدم بدايـة تعريـف الـرهن لغويًـا واصطلاحيًا، ويعرض مشروعية الرهن بأدلة من القرآن والسنة والإجماع، وينادي بتوثيـق الرهن. ثم يعرض للكفالة فيعرفها لغويًا واصطلاحيًا، ويقدم أدلة عليها من القـرآن والـسنة. ويتحدث عن مقصد التشريع من الكفالة وأنواع الكفالة.

وعنوان الباب الرابع: رواج الأموال وثباتها والعدل فيها، وهو يشتمل علـى ثلاثـة فصول، الفصل الأول عن رواج الأموال، ويتناول تحريض الشريعة علـى رواج الأمـوال وتداولها في شكل استهلاك أو استثمار، ومنع الاحتكار وكنز الأموال، ويتحدث عن أثر مقصد الرواج في التصرفات المالية.

ويقدم الفصل الثاني (ثبات الأموال) والمقصود من ثبات الأموال تمحـض ملكيتهـا لأصحابها، وتقررها لهم بوجه لا يتطرق إليهم خطر، ولا ينازعهم فيها أحد، إذا أخذوها مـن وجهها الشرعي. ويتناول المؤلف في هذا الفصل بناء العقود على اللزوم، والوفاء بالـشروط، وحسم مادة الفساد في المعاملات، ثم حرية التصرف.

أما الفصل الثالث والأخير، فهو عن العدل في الأموال، ويقدم المؤلف تعريفًا لمعنى العدل من جهة اللغة ومن جهة الاصطلاح، ويتحدث عن إقامة الشريعة للعدل، ويستدل على مشروعية مقصد العدل بأدلة من القرآن والسنة، ويتحدث عن أثر مقصد العدالة في التصرفات المالية.

ويختم المؤلف رسالته بعدد من النتائج والتوصيات.

## مقاصد الدين وقيم الفن (القصة في القرآن)

**محمد قطب**

دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع- القاهرة ، ٢٠٠١م
عدد الصفحات : ٤٣١ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب، يشير المؤلف في المقدمة إلى أن دراسة القصة في القرآن على جانب كبير من الأهمية، لأن القصة قالب تربوي وإعلامي تنفذ من خلاله الدعوة إلى القلوب فتهزها، وإلى النفوس فتنفضها نفضًا. وإن القصة مما يتلازم مع الإنسان منذ كان صغيرًا، فالقصة تقدم للقارئ عوالم زاخرة بأجواء مختلفة، وبصراع يدور بين خير وشر.

والقصة في القرآن تساق لإبراز هدف ديني، وتوضيح غرض من أغراض العقيدة، فهي منذ البدء تنطلق من منطلق ديني بحت. ولكن القصة القرآنية مع ذلك تعنى بمتطلبات الفن القصصي. وبناء العقيدة في النفوس يحتاج إلى الوسائل المؤثرة التي تتغلغل إلى القلوب مباشرة. والقصة من أهم هذه الوسائل.

ويشتمل الباب الأول على أربعة فصول: الفصل الأول: مدخل إلى الدراسة. يشير المؤلف في هذا الفصل إلى أن الإسلام هو دين الفطرة البشرية التي فطر الله الناس عليها، ومجيء الإسلام كان ضرورة لإخراج الناس من الوثنية الضالة. وجاء الإسلام ليعين الإنسان على إدراك الحقائق والعودة إلى الفطرة. وكان الانطلاق الإسلامي، انطلاقًا بالفن إلى آفاق عليا لا تدركها إلا النفس الصادقة المهذبة التي تسعى إلى الكمال. والفن الإسلامي في حاجة

شديدة لأن يراجع القرآن، فهو الذخيرة الموحية لهذا الفن، كما هو الذخيرة الموحية للحياة، والإسلام يقدر الفن الجميل، ويدعو إليه انطلاقًا من حق الإنسان في التمتع بزينة الدنيا دون إسراف. ومن ثم ارتبط الفن في مفهومه الإسلامي بالأخلاق والتربية وتهذيب الروح. يتسامى بالنفس البشرية إلى آفاق رحبة من المتعة والخير والجمال والأخلاق الفاضلة. وهي قيم تساهم في تكوين المسلم تكوينًا دينيًا كاملاً. حتى يصبح القرآن الكريم خلقه ودستوره ومتعته.

ويشير المؤلف إلى أن الفنان- عمومًا- من الوجهة الإسلامية لا يضيق بهذا القيد الأخلاقي، لأن الفن قيد التزامي. وإلا تحول الفن إلى فوضى ودعوة إلى الانحطاط. والفن الإسلامي يقوم على الاعتدال والتوازن، إنه الفن الوسطي الذي لا يجنح إلى التطرف أو إلى الإفراط والتفريط. والاعتدال مبدأ إسلامي أخلاقي يترسمه المسلم في كل مجالات حياته المادية والمعنوية. ولم يقم صراع ما في الفكر الإسلامي بين الفن والأخلاق. والفن في الإسلام فن موجه مهما تنوعت عناصر الفن وأجناسه. والتوجيه هنا يعني الالتزام بالغرض الاعتقادي والديني وإبراز القيم الإسلامية، والمبادئ الدينية السامية وغرسها في نفوس المسلمين، وتعميق المعنى الإنساني والحياة الإنسانية والارتفاع بها عاليًا، والسمو بتلك الحياة الإنسانية نحو الكمال والاكتمال. وعلى هذا فإن الفن- ومنه القصة القرآنية- له وظيفته التي يؤديها، ورسالته التي يقوم بتوصيلها، وله هدفه الذي يسعى إلى تحقيقه. فالفن جزء من اهتمامات المسلم ونشاطاته العقلية والوجدانية، ولابد أن يصدر هذا النشاط عن تعاليم الإسلام ومبادئه الإسلامية دون الإخلال بالجانب البنائي للفن.

ويشير المؤلف أيضًا إلى أن القصة القرآنية إحدى وسائل القرآن الكريم لإبراز أغراضه الدينية، ذلك أن القرآن كتاب دعوة دينية في المقام الأول. ولكنه يتخذ من القصة وسيلة لإبلاغ الدعوة وترسخيها ونشرها. وتهتم القصة القرآنية بالجانب التربوي وهي تعرض لنا شخصية ما في موقف ما.

والفصل الثاني في القصة والجدل، ويرى المؤلف في هذا الفصل أن الحوار بين شخصيات القصص يثري الجدل في الموقف القصصي، ويحي المشاهد المرسومة في دقة متناهية، ويصور الانفعالات تصويرًا دقيقًا كما يحمل الإقناع والتأثير. ومن ثم ارتبط الجدل

بالحوار ارتباطًا وثيقًا، فكشف عن نُبل المقصد والترفق في الخطاب من جانب للرسل، وعن لجاجة الخصوم وسوء مخبرهم وعنادهم ومكرهم من جانب آخر.

والفصل الثالث عنوانه: مواءمة القصة لمراحل الأحداث ولمواقف الدعوة، ويشير المؤلف إلى أن القصة القرآنية- وهي عامل فني رائع- وسيلة هامة ومؤثرة من الوسائل القرآنية الكثيرة التي تحقق الأغراض الدينية، وتبرز الأصول الرواسخ في العقيدة الإسلامية، والتي احتواها القرآن الكريم بحكم كونه الدستور الخالد الذي ينظم حركة الحياة للإنسان في الدنيا والآخرة. وأن القصة هي عامل مثير ومؤثر في نفس الوقت، وهي وسيط تربوي رائع للتأثير في الذات، وفي تطهير النفس من المشاعر الداخلية على الفطرة البشرية. كما ساهمت القصة القرآنية في الإعلام عن الإسلام حيث وضحت وحدة الأديان وبيّنت أن الدين واحد، وأن الله واحد، وأن وسائل الأنبياء في مواجهة أعدائهم وأعداء الدين واحدة. كما أوضحت أن النصر في النهاية لكلمة الحق وأنبيائه ورسله.

ويتناول الفصل الرابع السرد القصصي مبينًا أن القصة في القرآن لها طبيعتها الخاصة، وبناؤها المتميز الذي يفرقها عن غيرها من القصص البشرية، وأن ما يلاحظ على القصة القرآنية وهي تسرد الحدث ذلك التنقل السريع في تسلسل الأحداث والاعتماد على تتابع الأحداث تتابعًا سريعًا لخلق جو مليء بالحركة، لأن الغرض الأساسي من القصة أن تكون وسيلة من وسائل ابراز الغرض الديني العام، من تشريع وتوحيد وعقيدة وصياغة الإنسان صياغة دينية سامية تسعى إلى بنائه بناءً متكاملاً، يتناسب والمعتقد الديني.

والباب الثاني يشتمل على ستة فصول. الأول: عن العرب والقصة، ويرى المؤلف في هذا الفصل أن القصة القرآنية في مرحلة تطور القصة الشفاهية تعد نموذجًا رائعًا لما يجب أن يحتذيه الفنان الذي يمارس عملية الإبداع القصصي. وأن القصة تعد أقدر الآثار الأدبية على تمثيل الأخلاق وتصوير العادات ورسم خلجات النفوس، كما أنها إذا شرف غرضها تهذب الطباع وترقق القلوب.

والفصل الثاني عن القصة كوسيط مؤثر لدعم مقاصد الدين وأحكامه. فالقصة وهي تنهل من الدين الإسلامي، تستطيع أن ترسي قواعد منهجية ثابتة، وتدعو وتساهم في تربية الروح والعقل والوجدان، ولم يعد غريبًا على القصة كوسيط مؤثر أن تحظى بهذه المكانة

العالية في القرآن الكريم. والفصل الثالث عن طبيعة القصة القرآنية ويرى المؤلف أن قيمة الأثر الفني- كالقصة- لا يكمن في جماله الشكلي، بل في سحره البياني وتأثيره النفسي، وبما يحمل من قيم روحية واتجاهات جديدة في الحياة. والفصل الرابع عن أغراض القصة القرآنية. ومن هذه الأغراض العبرة، وإرساء التوحيد، وتأييد الرسول وتسليته وإيناسه. والدعوة إلى الخير وحُسن المعاملة والعفة. وأن أصل الأديان واحد، ووسائل الدعوة واحدة. والحث على العدل والبُعد عن الهوى. وتقويم المشاعر الإنسانية وتعديلها. والتضحية من أجل العقيدة. وذكر النعم. ويتناول الفصل الخامس التكرار في قصص القرآن. والفصل السادس عن لمحات فنية.

والباب الثالث يحتوي على ثمانية فصول يقدم المؤلف من خلال هذا الباب أنواع القصص المتعددة، مثل القصة التاريخية والقصة التعليمية والقصة النفسية والقصة الإشارية والرمزية وقصة اليوم الآخر والقصة الوعظية. ويخصص لكل نوع من هذه الأنواع فصلاً خاصًا بها يبرز المقاصد الجزئية للفن من منظور إسلامي.

ويرى المؤلف أن القصة القرآنية قد توزعت على سور القرآن الكريم توزعًا يربط القصة أو الجزء من القصة بالغرض الديني. وهذا الربط متناسق مع الموقف السياقي للقصة. ذلك أن القصة القرآنية ليست عملاً فنيًا مستقلاً بذاته. وإنما هي إحدى وسائل القرآن لتقديم العقيدة. ومن ثم فهي أداة تعبيرية تمزج امتزاجًا عضويًا بين الغرض الديني والغرض الفني.

## نحو تفعيل مقاصد الشريعة

### د. جمال الدين عطية

المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر- دمشق، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

عدد الصفحات : ٢٤٨ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، في المقدمة يشير المؤلف إلى أنه لن يقدم تغطية لكل مباحث المقاصد، بل اختار ما له علاقة بهدفه في البحث، وهو الانتقال من مرحلة الكتابات التقليدية إلى مرحلة التجديد والتخطيط وبرامج العمل.

عنوان الفصل الأول (قضايا محورية)، وقد تناول المؤلف في هذا الفصل بحث أربع قضايا في أربعة مباحث، المبحث الأول: دور العقل والفطرة والتجربة في تحديد وإثبات المقاصد، وتناول فيه موقف الأصوليين من طرق تحديد المقاصد، التي هي النص الصريح من الكتاب والسنة، والثاني: استقراء تصرفات الشارع، والثالث: الاهتداء بالصحابة في فهمهم لأحكام الكتاب والسنة، ويشير المؤلف إلى أن اللاحقين على الشاطبي قد قرروا هذه المقاصد وتجاهلوا جميعًا ما قرره السابقون على الشاطبي من دور العقل والفطرة في معرفة المصالح والمفاسد في حالة غياب النص، وأن للشاطبي نفسه نصوصًا تفيد اعتماده للعقل ودوره في حدود معينة.

ويتحدث المبحث الثاني عن ترتيب المقاصد الخمسة فيما بينها، وأن المصالح والمفاسد ليست على رتبة واحدة، والأمثلة كثيرة لتأكيد هذا المبدأ، ويشير إلى مبدأ التفاوت بين المصالح إذا كان متفقًا عليه، فإن ترتيبها، وهو النتيجة الطبيعية للتفاوت لم يكن محل اتفاق، فضلاً عن أن يكون محل إجماع كما ذهب إلى ذلك بعض المعاصرين.

ويقدم المبحث الثالث ترتيب وسائل كل مقصد، وقد قسمه المؤلف إلى خمسة مطالب: المطلب الأول: تناول فيه الوازع الجبلي والديني والسلطاني، والمطلب الثاني: عن مراتب الضروري والحاجي والتحسيني وهي تتعلق بالوسائل لا بالمقاصد، المطلب الثالث: تكلم عن إضافة ما دون الضروري، وما وراء التحسيني، والمطلب الرابع: عن معيار اعتبار الضروري والحاجي والتحسيني، أما المطلب الخامس: فهو عن ملاحظات تطبيقية استوقفت المؤلف أثناء البحث في بعض الأمثلة التي تحتاج إلى مناقشة.

ومن هذه الأمثلة وضع الطهارة بإطلاق في مرتبة التحسينيات، ومثال: وضع فرائض العبادات في رتبة الحاجيات، ومثال: وضع النهي عن قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد. ومثال وضع العلم والثقافة والوعظ والإسعافات العدلية والصحية.

ويتناول المبحث الرابع: نسبية تحديد الوسائل وتسكينها في المراتب بحسب الزمان والمكان والأشخاص والأحوال، ويرى المؤلف أن ترتيب الكليات إلى ضروري وحاجي وتحسيني هو الإطار الثابت للكليات، والذي داخله يجري تسكين الكليات، إلا أن هذا التسكين

غير ثابت لأنه متغير بحسب الزمان والمكان والأشخاص والأحوال، مما يترتب عليه النسبية عند التطبيق.

والفصل الثاني يقدم تصورًا جديدًا للمقاصد، ويتناول المؤلف في هذا الفصل عرض تصوره في ثلاثة مباحث، المبحث الأول: مسألة حصر المقاصد الضرورية فيها، وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، ويضيف المؤلف مقصد سادس هو حفظ العرض هذا بالإضافة إلى المقاصد الجماعية، لأن من المؤكد أن الشريعة الإسلامية قد اهتمت بالمجتمع كما اهتمت بالفرد، وتقيم اعتبارًا للقيم الاجتماعية العليا وتعتبرها من مقاصدها الأساسية، ومنها العدل والإخاء والتكافل والحرية والكرامة.

ويتناول المبحث الثاني أنواع المقاصد ومراتبها، ويشير المؤلف في هذا المبحث إلى أن قصده الأساسي هو إزالة الالتباس، وفض الاشتباكات الذي مصدره كثرة التقسيمات وتداخلها واختلاف المصطلحات ومضامينها، وفي هذا المبحث تكلم عن مقاصد الخالق، ومقاصد الشريعة العليا، ومقاصد الشريعة الكلية، ومقاصد الشريعة الخاصة، ومقاصد الشريعة الجزئية ومقاصد المكلفين.

أما المبحث الثالث وعنوانه (من الكليات الخمس إلى المجالات الأربعة) فيعتبره المؤلف امتدادًا للمبحث الأول من الفصل الثاني، حيث توسع في بيان المقاصد من الخمسة المعروفة إلى أربعة وعشرين مقصدًا وزعها على أربعة مجالات وتناولها في أربعة مطالب، المطلب الأول: مجال الفرد، المطلب الثاني: مجال الأسرة، المطلب الثالث: مجال الأمة، والمطلب الرابع: مجال الإنسانية. وقد حاول في هذا المبحث أن يطرح تصوره للأصول التي تدور عليها مقاصد الشريعة من خلال توزيعها على مجالات أربعة، وقسم حديثه في كل مقصد إلى ثلاثة أقسام: قسم عرض فيه لشرح مفهوم المقصد، وقسم آخر للتدليل عليه بنصوص من الكتاب والسنة، وباستقراء الأحكام الفرعية التي شرعت لتحقيقه، وقسم ثالث خصصه لبيان درجات الضروريات والحاجيات والتحسينات في وسائل تحقيق المقصد.

والفصل الثالث عن (تفعيل المقاصد) ويشير المؤلف في بداية هذا الفصل إلى أن هذا الفصل هو مقصوده من كتابة هذا الكتاب، وأن مقصوده هو أن نعيد النظر في بعض مفاهيم ومضامين المقاصد، وأن نفتح طريقًا لتفعيل هذه المقاصد.

ولتحقيق الأمر الأول، فقد تناول المؤلف العديد من المسائل من أهمها: التفرقة بين مقاصد الخلق ومقاصد الشريعة ونتائج هذه التفرقة، ومحاولة صياغة مقاصد الشريعة العالية والتفرقة بينها وبين المفاهيم التأسيسية، واشتمال المقاصد على مجموع رتب الضروري والحاجي والتحسيني، إشاراته إلى افتقاد الدراسات القانونية لمباحث المقاصد، وافتقاد الدراسات الشرعية لمباحث وظيفية تدخل القانون في تنظيم المجتمع، هذا بالإضافة إلى أغراض أخرى متعددة.

أما بخصوص الغرض الثاني، وهو تفعيل المقاصد، فقد تناوله المؤلف من خلال خمسة مباحث، المبحث الأول هو عرض للصورة الحالية لاستخدامات المقاصد من خلال الكتابات القديمة والحديثة والتي لا تمثل تعديلاً أو إضافة إلى مناهج الأصول التقليدية. والمبحث الثاني عن الاجتهاد المقاصدي، وهو مصطلح بدأ استخدامه مؤخرًا، وأشار إليه د. أحمد الريسوني، كما اتخذه د. نور الدين الخادمي، ويشير المؤلف إلى أن الاجتهاد المقاصدي لا يستحق أن يكون مصطلحًا جديدًا، لأنه في الحقيقة ما هو إلا المصلحة المرسلة أو الاستصلاح.

ويقدم المبحث الثالث: التنظير الفقهي، ويعرف النظرية ويبحث عن روافدها في التراث، ومنهج التنظير عند الإمام محمد باقر الصدر، ومنهج أسلمة العلوم عند الدكتور إسماعيل الفاروقي، ثم عرض المنهج الذي يراه المؤلف. ويعرض المبحث الرابع العقلية المقاصدية للفرد والجماعة من خلال مطلبين، الأول يتعلق بالعقلية المقاصدية لدى الفرد، والمطلب الثاني يتعلق بالعقلية المقاصدية لدى الجماعة.

## تائية الخطيب في حكمة التشريع الإسلامي

السيد عبد الحميد الخطيب

مكتبة الشقري، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م

عدد الصفحات : ٣٥٧ صفحة

الكتاب هو منظومة شعرية ألّفها عبد الحميد الخطيب، وهو واحد من شيوخ العلم في المسجد الحرام. وعمل سفيرًا للمملكة العربية السعودية في باكستان. ومن أهم مؤلفاته: أسمى

الرسالات، الإمام العادل، مستقبلك في يدك، نحو عقيدة إسلامية واعية (جوهر الدين)، تائية الخطيب في سيرة المصطفى الحبيب، الاستغاثة الكبرى، مناجاة الله، ابتهالات شاعر في حب الله ورسوله.

والكتاب الذي بين أيدينا يتناول سر تأخر المسلمين وحكمة التشريع الإسلامي، ومبادئ الإسلام وغاياته، وقد جمع مؤلفه قطوفًا وألوانًا من الثقافة الإسلامية. يتضمن معاني آيات الكتاب الحكيم، وكثيرًا من المسائل الفقهية في نظم شعري.

ويبدأ الكتاب بتمهيد كتبه الإمام حسن البنا، يذكر فيه أن تائية الخطيب، هي بلا شك مجهود شعري رائع، حوت من أصول العقائد وحكم التشريع وآداب الإسلام، ومحامد الأخلاق بما تضمنت من ضروب الإرشاد ومحاربة البدع والخرافات، ثم بما ختمت به من كريم الدعوات، ولعل هذه التائية الموغلة في النزوع إلى ماضينا تهدي الكثيرين من شبابنا إلى ما ينقصه من خير، وتكون رد فعل للإسراف في التجديد الذي نلمحه في هذا العصر.

ويقول المؤلف في مقدمته إن هناك نهضة إسلامية مباركة، وحركة دينية موفقة تدب في شباب اليوم. إلا أنه إلى جانب هذه الروح الوثابة والإيمان العميق يوجد قصور في تزويد الشباب بما يجب في هذا الباب، حيث قصرت المدارس في هذا، وعلمتهم مظاهر العبادات دون جواهرها القلبية، وإتمامًا للفائدة رأى المؤلف الشاعر تزويدهم بمعلومات كافية عن حكمة التشريع الإسلامي، ومبادئ الإسلام وغاياته، وما يجب أن يعمل لإنهاض المسلمين نهضة صحيحة، يكتب لهم من نتائجها النجاح والفوز المبين.

ويشير المؤلف إلى أن هذا الفوز يتم بالرجوع إلى جوهر الدين واتباع سيد المرسلين، وأخذ الأدلة والبراهين عن كتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة، وإنه اختار أن يضع هذا كله في قالب شعري وأسلوب عصري، وبعبارة جزلة يسهل حفظها، ويقرب إلى الأذهان فهمها.

وتتكون هذه التائية من أربعة فصول، الفصل الأول في سر تأخر المسلمين الذي يحدده الشاعر بأنه نتيجة الخلاف في العقائد، والخلاف في مفهوم المسلمين لمعنى القضاء والقدر، والخلاف في موضوع الإمامة، والخلاف حول التوكل والدعاء وإهمال القلوب، والأخذ بالظواهر ورواج البدع، والإعراض عن الحقائق، وترك الجهاد، وإقرار المنكرات، واستحلال المحرمات والتساهل في الكبائر، والأخذ بالحضارة الغربية وفساد العقيدة، وضعف

الإيمان وسوء فهم حقيقة الشفاعة، ووجود مشايخ يقودون الناس إلى الضلال. وفساد بعض العادات والتقاليد، ومنها ما هو في المآتم والأفراح والمجاملات، وفساد التربية، وينادي ببعض الأخلاق الفاضلة، مثل الإيمان والخوف من الشيطان، وعلاج الخوف لتأثيره الضار على الإنسان.

ويتناول الشاعر في الفصل الثاني حكمة التشريع من خلال عدة موضوعات، تتحدث عن حقيقة التوحيد وأقسامه، وحقيقة الصلاة والصوم والزكاة والحج، وحقيقة الإيمان وسره وميزانه وقوته. والجزم بالدعاء وتكراره وترقب الإجابة، وبذل المجهود وحضور القلب، والاعتراف بالنِعَم وتأكد الصلة بالله، وحقيقة الوحدة الإسلامية التي تتضمن الوحدة الخلقية، ووحدة الجنس، ووحدة اللغة، ووحدة القصد أي الوحدة السياسية، والوحدة المالية، وتوحيد الثقافة والاتجاه والعادات وغيرها.

وعن حكمة التشريع يقول الشاعر:

وشريعة الإسلام قد قامت على ... خمس من الأركان بالنيات

ولكل ركن حكمة وجميعها ... ترمي إلى الإصلاح والخيرات

وهي العلاج لمن أراد تداويا ... للنفس والزلفى إلى الجنات

وأهمها التوحيد فهو أساسها ... والمقصد الأسمى من الطاعات

والصوم والصلوات ثم زكاة ... أموال وحج البيت في إخبات

والفصل الثالث في مبادئ الإسلام وغاياته، ويتناول الشاعر فيه المبادئ الإسلامية، وغايات الإسلام، وأن الإسلام دين سلام ودين فطرة ودين عقل ودين محبة، وأن الحب هو الطريق إلى معرفة الله والوصول إليه، وأن الإسلام يدعو إلى الحرية والعلم والعمل، ويحض على الصناعة والتجارة والزراعة ويمنع التسول. ثم يتحدث عن نظام الحكم في الإسلام، وشروط الإمام العادل، ودور الإسلام كدستور، والفرق بينه وبين القوانين الوضعية، وأبواب في المعاملات. وأسس الحياة الاجتماعية وغيرها، يقول الشاعر في مبادئ الإسلام وغاياته:

والدين جاء لنا بخير مبادئ ... ضمنت لمتبعيه خير حياة

في عهد خير الرسل يوم أن اهتدى ... أصحابه بهداه للخيرات

## مقاصد الشريعة

## التشريع الإسلامي المعاصر بين طموح المجتهد وقصور الاجتهاد

## دراسة مقارنة نقدية

تأليف: نور الدين بوثوري

دار الطليعة- بيروت، ط١، ٢٠٠٢م

عدد الصفحات : ١٤١ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، يتحدث المؤلف في المقدمة عن دور علماء الإسلام في إحداث تجديد يواكب الظروف الراهنة، وما يُعرف باسم صدمة الحداثة، والبحث عن أسس جديدة للتجديد تتوافق مع الواقع الجديد، وأن نقوم بدراسة رد فعل علماء الدين المسلمين إزاء مطلب التجديد. والمؤلف يقدم عرضًا ودراسة لتفكير علمين من أعلام هذه الحركة، هما الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، وعلال الفاسي، وذلك من خلال أثرين من آثارهما، هما: مقاصد الشريعة الإسلامية للأول، ومقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها للثاني.

ويرجع المؤلف سبب اختياره لهذين العالِمين تحديدًا إلى أسباب عدة، لعل من أهمها أن الكثير من الباحثين قد جمعوا بينهما من قبل. وأن الرجلين قد وضعا كتابين بعنوان واحد ليعالجا من خلالهما قضية واحدة هي قضية (التشريع الإسلامي) على أساس (المقاصد الشرعية)، وثانيًا أن الرجلين بهذين الكتابين كانا امتدادًا لأبي إسحاق الشاطبي، وأن غرضه من هذه الدراسة هو الغوص على أسس نظرية التشريع الإسلامي، وتجليات التفكير المقاصدي عند التطبيق، ذلك لدى الرجلين.

ويشير المؤلف في مقدمته إلى الخطة التي اعتمدها في دراسته، وإنها دراسة مقارنة نقدية، تهدف إلى الكشف عن مفهوم الإصلاح والإبانة عن أسسه وتجلياته عند الرجلين، وأن المنهج الذي سيتوخاه يقوم على تحديد المحاور المركزية في الكتابين، لاستقصاء درجات الاتفاق والاختلاف بين الرجلين، سواء في مستوى الأهداف المرسومة، أو في مستوى المنهج المتبع، والأدوات المعرفية المستخدمة، وذلك من خلال مقارنة النصوص بعضها ببعض.

والفصل الأول يتناول عرض الكتابين، موضوع الدراسة لتسهيل متابعة سائر المراحل التي سيقطعها بعد ذلك. ويشتمل هذا العرض على تقديم الكتابين تقديمًا ماديًا، ثم يتبعه

باستقصاء الصلات المحتملة بينهما. ويختم هذا الفصل بتحديد الغاية من الكتابين، ويبدأ في كل خطوة من الخطوات في هذا الباب كما في الأبواب اللاحقة بكتاب الشيخ محمد بن عاشور لأنه الأسبق.

وعند الحديث عن الغاية بين الكتابين يشير المؤلف أنهما اتفقا في الموضوع ولكنهما اختلفا في تصوره وكيفية معالجته، وأن كتاب الفاسي يعد- على الأقل في نظر صاحبه- تجاوزًا لكتاب ابن عاشور وصياغة جديدة للمقاصد الشرعية، وأن من أهم الأسباب المؤدية إلى هذا الاختلاف الغاية التي يروم كل من الرجلين تحقيقها من خلال كتابه. فالغاية التي يرمي إليها ابن عاشور هي: كسر طوق المذاهب الفقهية، وفتح باب الاجتهاد على أساس الأخذ بعلم مقاصد الشريعة، وإقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار. أما الفاسي، فإنه اعتبر نفسه فقيهًا مجددًا، ودعا مثل ابن عاشور إلى ضرورة فتح باب الاجتهاد، لكن الاتجاه العام المميز لكتابه هو أنه ليس بحثًا معرفيًا خالصًا، بل هو كتاب عن الإسلام باعتباره عقيدة ونظام مجتمع، وهو موجه أساسًا ضد ما يصطلح عليه بـ (الغزو الثقافي) أو ما يسميه الفاسي (الأفكار الجديدة) التي تسربت إلى عقول المسلمين عن طريق الاستعمار الروحي فأفسدها.

والفصل الثاني عنوانه (الاجتهاد طريق الإصلاح) يشير المؤلف إلى أن هذين الكتابين يندرجان في إطار دعوة مؤلفيهما إلى فتح باب الاجتهاد. ويطرح تساؤلاً عن أوجه الاتفاق والاختلاف بين الرجلين؟ ويجيب بأن استقراء مادة الكتابين يؤكد أن الرجلين يعبران عن الإحساس بضغط الحاجة إلى التشريع، ويتفقان في اعتبار مادة أصول الفقه غير كافية لسد هذه الحاجة، حيث تعقدت الحياة وجدت فيها متغيرات كثيرة تقتضي حلولاً غير إسلامية.

ويشير المؤلف إلى أن الشعور بهذه المسألة عند ابن عاشور أحد منه لدى الفاسي، وأن تعبير الأول عنها أفصح، ولذلك ألح ابن عاشور على ضرورة استبدال علم المقاصد بأصول الفقه، مقررًا أن أصول الفقه ظنية الدلالة، وبأن اعتمادها من قِبَل الفقهاء لم يحسم أمر الخلاف بينهم. إلا أن ابن عاشور لم يدع إلى تأسيس علم المقاصد بعيدًا عن أصول الفقه، بل باستصفائه منه، أما الفاسي- فيما يرى المؤلف- فقد اكتفى بالإلحاح على ضرورة الاجتهاد ونبذ التقليد.

ومن أوجه الاختلاف بين الفاسي وابن عاشور، أن هذا الأخير يعتبر أن مقاصد الشريعة تغني الفقيه عن أصول الفقه، بينما يعتبر الفاسي تلك المقاصد عنصرًا أساسيًا، ولكنه

على أية حال مكمل لأصول الفقه. وأن الفرق بين الرجلين يزداد وضوحًا بقياس المجهود التنظيري الذي بذله ابن عاشور في كتابه خلافًا لما فعله الفاسي.

ثم تحدث المؤلف عن المقاصد والمصالح عند ابن عاشور، مشيرًا إلى أنه لم يأل جهدًا في الاحتجاج للمقاصد وإثبات وجودها في القرآن، وأنه أشار إلى البُعد الدنيوي والأخروي في مصالح العباد، ورسم ابن عاشور لتعين المقاصد منهجًا، وحدد له ضوابط تمكنه من بلورة قواعد للتشريع قطعية، ثم تحدث عن المقاصد والمصالح عند علال الفاسي، وأشار إلى أنه لم يكن همه في كتابه تقديم نظرية متماسكة في مبحث المقاصد، وأن المقاصد كانت تمثل له مسلمة من المسلمات الإيمانية ليست في حاجة إلى إثبات ولا إلى ضبط نظري. وإنه قد أبرز للمصلحة بُعدًا دنيويًا وبُعدًا أخرويًا. والرجلان قد اتفقا في اعتبارهما أن المقاصد الشرعية هي المفتاح المناسب لفتح باب الاجتهاد، فإنهما اختلفا في تحديد معنى المصلحة.

والفصل الثالث عنوانه (مقولة المقاصد على محك التطبيق) وفيه تحدث المؤلف عن التشريع التطبيقي عند ابن عاشور الذي حرص على تطبيق المقاصد على ستة عناوين فرعية، هي: أحكام العائلة- التصرفات المالية- عمل الأبدان- التبرعات- القضاء والشهادة- العقوبات، وهي مجالات يمكن إرجاعها إلى ثلاثة: أحكام العائلة، المبادلات، القضاء.

ثم عرض المؤلف تفكير ابن عاشور السياسي، وتكلم عن نظام الحكم، حيث كان يعتبر علم السياسة الشرعية من مباحث علم أصول الدين. وتكلم عن أسس الحكم، والعلاقة بين الدين والسياسة. ثم انتقل إلى التفكير السياسي عند الفاسي، وعرض نظام الحكم عنده، والعلاقة بين الحاكم والمحكوم، ومفهوم المواطنة، وتكلم عن الجانب الاقتصادي، والعدالة الاجتماعية وحقوق الإنسان.

أما الفصل الرابع والأخير فهو عن (التفكير المقاصدي واقعه وآفاقه) ويرى المؤلف أن التفكير المقاصدي أحدث مع الشاطبي خاصة نقلة عامة في تاريخ الفقه وأصوله، فخلص التشريع الإسلامي من الحرفية والتجزئية في التعامل مع النصوص، ومهد الطريق أمام الفقهاء كي يلتمسوا الأحكام بحرية أوفر.

## طرق الكشف عن مقاصد الشارع

د. نعمان جغيم

نشر دار النفائس- عمان- الأردن، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م

عدد الصفحات : ٣٩٢ صفحة

أصل هذا الكتاب بحث تكميلي لنيل درجة الدكتوراه من كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية- ماليزيا، ويتكون من مقدمة وستة فصول.

يعرض المؤلف في المقدمة إشكالية البحث التي تسلم بأهمية البُعد المقاصدي في الاجتهاد، وضرورة إنضاج المعالم الأساسية لنظرية المقاصد، وكيفية التعرف على مقاصد الشارع، ومعرفة المسالك والأدوات المنهجية التي ينبغي استخدامها لتحديد مقاصد الشارع التي تشكل أسس وضوابط الاجتهاد.

كما يشير المؤلف في المقدمة إلى أهمية موضوع بحثه، ودور الشاطبي في هذا العلم. وتحديد مقاصد الشارع والإحاطة بها، ولخص شروط المجتهد في الاتصاف بوصفين أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها. كما أشار أيضًا إلى الدراسات السابقة في هذا الموضوع.

وينقسم هذا الكتاب بعد ذلك إلى بابين وخاتمة. أما الباب الأول فهو في كيفية استخلاص المقاصد من منطوق النصوص ومفهومها ومعقولها. وقد اشتمل على خمسة فصول: الفصل الأول: يعتبره المؤلف بمثابة تمهيد للموضوع، حيث يتناول التعريف بمقاصد الشريعة، وبيان أنواعها وتقسيماتها، ثم يعرض بشيء من التفصيل إلى بيان أهمية العلم بمقاصد الشريعة، خاصة لمن يتصدى للفتوى والاجتهاد، حيث تكون عونًا وهاديًا له في حُسن فهم النصوص، وإدراك ما خفي من المعاني، والترجيح بين ما يبدو فيه التعارض منها، وحُسن تنزيلها على الواقع بمراعاة مآلات تلك الأحكام، ومدى تحقيقها لما قصده الشارع منها.

أما الفصل الثاني، فهو في بيان أن أول ما تُستخلص منه مقاصد الشارع هي ظواهر نصوصه، لأنها هي وعاء أمره ونهيه، وهي المتضمنة لإرادته، وينقسم هذا الفصل إلى تمهيد ومبحثين، الأول: استخلاص المقاصد من ظواهر النصوص، فيعرف المقصود بالأخذ بظواهر النصوص. ويقدم المبحث الثاني نماذج تطبيقية لاستخلاص المقاصد من ظواهر النصوص

الشرعية، فيعرض نموذجًا من استخلاص المقاصد من النص والظاهر، ويقدم نموذجًا آخر لدلالة الأمر والنهي، ويتكلم عن الأوامر والنواهي الصريحة، والأوامر والنواهي الضمنية، كما يعرض نموذجًا للدلالة العامة.

والفصل الثالث عنوانه وظيفة السياق والمقام في تحديد المقصود من الخطاب الشرعي، يتحدث المؤلف في تمهيده عن طبيعة النص الشرعي ومستويات فهمه. ويقدم المبحث الأول العناصر التي تتحكم في فهم الخطاب، فيعرض للغة الخطاب وطريقة العرب في فهم اللغة ويتحدث عن المتكلم والسامع وسياق الخطاب والسياق اللغوي والسياق الاجتماعي. أما المبحث الثاني فيقدم نماذج تطبيقية، فيعرض أهمية القرائن في تحديد المقصود من الأوامر والنواهي، وأهمية القرائن في تحديد المقصود من صيغ العموم، وتخصيص الخطاب الشرعي بعادات المخاطبين وأعرافهم، كما يعرض تخصيص العام بقول الصحابي، وأهمية السياق في تحديد المقصود من النص.

ويعرض الفصل الرابع استخلاص المقاصد من خلال معرفة علل الأحكام الشرعية، وهذا الفصل يتكون من مبحثين، الأول منهما في تعليل الأحكام الشرعية وعلاقته بالكشف عن مقاصد الشارع، ويهدف منه إلى هدفين: الأول بيان أن النزاع فيها مسألة كلامية لا رواج لها في الواقع العملي بين الفقهاء والأصوليين باستثناء الظاهرية، والثاني تحرير القول في ما شاع من أن الأصل في العبادات التعبد وعدم التعليل، وما ينشأ عن ذلك من إشكال في الجمع بينه وبين القول بأن لكل حكم شرعي حكمته ومقصده. ويتناول المبحث الثاني مسألة العلة ووظيفتها في الكشف عن مقاصد الشارع.

أما الفصل الخامس فهو عن سكوت الشارع ودلالته على مقاصده، وينقسم هذا الفصل إلى أربعة مباحث. يعرض الأول أنواع سكوت الشارع، فيشير إلى السكوت مع توفر الدواعي، كالسكوت عن قول أو فعل وقع في حضور النبي ﷺ أو في غيبته ونقل إليه. والسكوت عن تعامل شائع بين الناس. والسكوت مع عدم توفر الداعي، والسكوت لمانع. أما المبحث الثاني فهو يفرق بين دلالة سكوت الشارع في العبادات، وسكوته في المعاملات، ويبين المبحث الثالث علاقة سكوت الشارع بمرتبة العفو، ويتساءل المؤلف في المبحث الرابع عن السكوت عن نقل هو نقل للسكوت.

أما الباب الثاني فهو مخصص لمسالك الاستقراء. وقد أفرد المؤلف هذا الموضوع بباب مستقل لأهميته في الكشف عن المقاصد العامة، واستخراج الكليات الشرعية. ويتكون هذا الباب من ستة فصول، الفصل الأول في تعريف الاستقراء قديمًا وحديثًا، وبيان أقسامه ودلالة كل قسم منه، فيعرف معنى الاستقراء لغة واصطلاحًا. فيتكلم عن معناه في اصطلاح المنطق اليوناني، ثم عند علماء المسلمين، وفي اصطلاح المنطق الغربي الحديث. كما يعرض للعلاقة بين الاستقراء والاستنباط، والاستقراء والقياس، ثم يقدم أنواع الاستقراء، سواء التام أو الناقص.

ويشير الفصل الثاني إلى الاستقراء في القرآن الكريم والعلوم الشرعية، ويقدم المؤلف لمحة عن الاستقراء في العلوم الشرعية، حيث تبين أن الاستدلال الاستقرائي استدلال أصيل في العلوم الشرعية وليس وليد انتقال التراث اليوناني إلى العالم الإسلامي، وإنه حاضر بجلاء في المجال التطبيقي عند علماء المسلمين.

ويخصص الفصل الثالث للاستقراء عند الشاطبي، حيث أعطاه بُعدًا تطبيقيًا واسعًا في مجال المقاصد الشرعية، أما الفصل الرابع فقد خصصه لرأي ابن عاشور في الاستدلال الاستقرائي في مجال مقاصد الشريعة وكيفية تطبيقه إياه.

ويتناول الفصل الخامس الاستدلال الاستقرائي بصورة تقييمية تحدد ما له وما عليه. ليبين الفروق التي يجب مراعاتها بين الاستقراء في العلوم الطبيعية، والاستقراء في العلوم الشرعية خصوصًا، والعلوم الاجتماعية عمومًا.

أما الفصل السادس فهو دراسة تطبيقية لبيان كيفية استثمار الاستدلال الاستقرائي في المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، واستخلاص الكليات من جزئيات النصوص والأحكام. ثم تأتي خاتمة البحث لإبراز بعض النتائج والتوصيات.

# المقاصد في المذهب المالكي خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين

د. نور الدين مختار الخادمي

مكتبة الرشد- الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م

عدد الصفحات : ٥٧٦ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه نوقشت بجامعة الزيتونة بتونس، ويتكون من مقدمة وتمهيد يشتمل على ثلاثة فصول، ثم ثلاثة أبواب.

المقدمة تشتمل على عناصر، منها أهمية الموضوع، أسباب اختياره، مظانه، صعوباته، خطته ومنهجه، نقد المصادر والمراجع، وفي التمهيد يعرض الفصل الأول منه، بيان حقيقة المقاصد من خلال عدة مباحث: الأول: معنى المقاصد ومسماها، الثاني: تاريخ المقاصد، ويأتي الفصل الثاني بعنوان حقيقة المذهب المالكي، ويستعرض من خلال مباحثه نشأة المذهب المالكي، ثم انتشاره وتطوره، وخصائصه.

ويعرض الفصل الثالث من التمهيد تاريخ التشريع والفقه الإسلاميين، ويشير المؤلف إلى أن علماء تاريخ الفقه والتشريع قد قسموه إلى مراحل وأدوار مختلفة، وهي: الدور الأول: التشريع في العصر النبوي، الدور الثاني: الفقه في عصر الصحابة، الدور الثالث: الفقه في عصر التدوين والأئمة المجتهدين، الدور الرابع: الفقه من منتصف القرن الرابع إلى سقوط بغداد سنة ٦٥٦هـ، الدور الخامس: الفقه من سقوط بغداد إلى الآن.

وعنوان الباب الأول: القرنان الخامس والسادس الهجريين، الأوضاع والخصائص والإعلام، ويتكون هذا الباب من فصلين، يتناول الفصل الأول: خصائص العصر، فيتحدث عن الوضع السياسي والاجتماعي والاقتصادي خلال القرنين، فيتحدث عن الوضع السياسي بالمغرب والأندلس قبل قيام الدولة المرابطية، ثم يتحدث عن الدولة المرابطية (٤٦٢-٥٤١)، والدولة الموحدية (٥٤١-٦٦٨)، ثم الدولة الصنهاجية (٣٦١-٥٤٣)، والدولة الحمادية (٤٠٥-٥٤٧)، والدولة البويهية (٣٣٤-٤٤٧)، تليها الدولة السلجوقية (٤٢٩-٥٥٣)، والدولة الفاطمية، ثم الدولة الأيوبية (٥٦٧-٦٤٨).

أما عن الوضع الاجتماعي، فيتناول المؤلف حالة النساء، وحالة الرقيق، وحالة أهل الذمة، وحالة الحكام، وعلاقة العلماء بالحكام، ثم يعرض الحالة الاقتصادية والحالة العلمية

والثقافية التي يتناول فيها حالة علوم القرآن والسنة، وحالة علم الفقه وأصوله، وحالة علم الخلاف وأسبابه، وحالة العلوم الدينية، وحالة الفلسفة وعلم الكلام والمنطق، ثم حالة علم التاريخ.

وفي هذا الفصل يعرض المؤلف السمات العامة للقرنين الخامس والسادس من حيث التفرق السياسي والفتن الداخلية والهجمات الخارجية، ويعرض لأحوال النهضة، وحال الاجتهاد الجزئي، وشيوع التقليد والتعصب، وتنامي ظاهرة الجدل والمناظرات، وظهور ظاهرة الاختصارات والشروح في الفقه، وانتشار البدع وظاهرة التفريع والتأصيل في الفقه.

ويقدم الفصل الثاني من الباب الأول مشاهير مالكية القرنين الخامس والسادس الهجريين، فيعرض ترجمة لكل من القاضي عبد الوهاب، ابن عبد البر، أبي الوليد للباجي، أبي الحسن اللخمي، ابن رشد الجد، المازري، ابن العربي، القاضي عياض، ابن رشد الحفيد، ثم يقدم اجتهادات مالكية هذا العصر، وسمات اجتهاداتهم وخصائص الاجتهاد المالكي، والتمسك بالمذهب والتفتح على الآخر، وشمولية الاجتهاد، وواقعيته ومعقوليته.

والباب الثاني عنوانه (مظاهر المقاصد عند مالكية القرنين الخامس والسادس الهجريين) وينقسم هذا الباب إلى ثلاثة فصول، الأول عن مظاهر المقاصد المستفادة من الأدلة الشرعية، فيعرض حقيقة الأدلة ومعناها، ثم الأدلة الشرعية عند الجمهور، ثم الأدلة الشرعية عند المالكية، ويقدم مظاهر المقاصد المستفادة من الأدلة الأصلية من كتاب وسنة وإجماع وقياس. ويتناول عرض مظاهر المقاصد من الأدلة التبعية، فيتحدث عن مظاهر المقاصد المستفادة من الاستحسان، ومن المصالح المرسلة، ومن العرف، ومن الذرائع.

والفصل الثاني من الباب الثاني عن (مظاهر المقاصد المستفادة من الأحكام الشرعية عند مالكية القرنين الخامس والسادس)، ويتناول فيه المؤلف حقيقة الأحكام الشرعية عند المالكية، ومظاهر المقاصد المستفادة من مباحث الأحكام الشرعية، من خطاب الشرع، ومن المحكوم عليه، ومن المحكوم فيه. ثم يعرض مظاهر المقاصد المستفادة من أقسام الحكم الوضعي.

ويقدم الفصل الثالث من نفس الباب (مظاهر المقاصد المستفادة من القواعد الفقهية عند مالكية القرنين الخامس والسادس) فيعرض حقيقة القواعد الفقهية عند الجمهور، ثم تاريخ

القاعدة الفقهية، والقاعدة الفقهية عند المالكية، وما هي القواعد الفقهية التي تناولها مالكية هذا العصر، وعلاقة القاعدة بالمقصد، ومن هذه القواعد الفقهية قاعدة (المشقة تجلب التيسير)، وقاعدة (اليقين لا يزول بالشك)، وقاعدة (الأمور بمقاصدها)، وقاعدة (الضرورات تبيح المحظورات).

والباب الثالث عنوانه (نظرية المقاصد عند مالكية العصر) ويتكون هذا الباب من فصلين، الأول عن (حقيقة المقاصد عند مالكية القرنين الخامس والسادس) فيعرض تعريف المقاصد وبيان تعبيراتها وأمثلتها، ثم تعبيرات مالكية العصر المختلفة لكلمة المقاصد، والتعريف المختار لها، ويقدم أمثلة لهذه المقاصد وأنواعها، ويفرق بين المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية، ويعرض مقاصد الشارع والمكلف، ويقدم حجية المقاصد وحقيقتها.

والفصل الثاني من الباب الثالث، يقدم فيه المؤلف تطبيق المقاصد لدى مالكية القرنين الخامس والسادس الهجريين، فيعرض وسائل المقاصد عند مالكية هذا العصر، ويعرف الوسائل، ويقدم أمثلة لها وأنواعها، ويفرق بين الوسيلة والحيلة، والوسيلة والبدعة، ويتناول مبدئية تطبيق المقاصد وأغراضه وضوابطه ومستلزماته، ومن هذه الضوابط: ثنائية العقل والشرع، ويضعها ضمن الإطار العام للتطبيق المقاصدي، أما الضوابط الخاصة، فيقدم فيها الشروط القريبة للتطبيق المقاصدي.

## علم مقاصد الشارع

### تأليف: د. عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي بن ربيعة

الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م

عدد الصفحات : ٣٦٩ صفحة

الكتاب يشتمل على مقدمة وتسعة فصول، يبدأ المقدمة باستهلال، ويوضح مدى اهتمام المؤلف بمقاصد الشارع ومنهجه في تأليف الكتاب، الذي يبتعد عن ذكر الخلاف أو تتبع نصوص الباحثين ومناقشة أساليبهم.

والفصل الأول عن مقدمات في مقاصد الشارع، ويعرض الفصل الثاني تاريخ مقاصد الشارع ومظان البحث فيها، وأهم المؤلفات في ذلك، ويشتمل على أربعة مباحث، المبحث

الأول عن تاريخ مقاصد الشارع قبل تميزها في المؤلفات الأصولية، والثاني عن تاريخها بعد تميزها في المؤلفات الأصولية أو بطريقة الاستدلال، والثالث يقدم خلاصة واستنتاج أن هذا العلم قد مر بمراحل: الأولى النشأة، الثانية تميزه عن غيره في تآليف خاصة، الثالثة تميزه عن غيره في تآليف مستقلة. ويتناول المبحث الرابع مظان البحث في مقاصد الشارع وأهم المؤلفات في ذلك.

ويعرض الفصل الثالث اعتبار مقاصد الشارع، ويشتمل على مبحثين، المبحث الأول هو مبحث تمهيدي في التحسين والتقبيح العقليين وتعليل أحكام الله تعالى وأفعاله. والمبحث الثاني يتحدث عن اعتبار مقاصد الشارع وإثباتها بالأدلة النقلية والعقلية.

ويعرض الفصل الرابع طرق معرفة مقاصد الشارع، ويحدد هذه الطرق في الاستقراء، ومجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، والتعبيرات التي يُستفاد منها معرفة المقاصد ثم سكوت الشارع عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي له.

ويتناول الفصل الخامس تقسيم مقاصد الشارع باعتبارات مختلفة، ويشتمل هذا الفصل على أربعة عشر مبحثًا الأول تمهيدي، والثاني يتناول تقسيم مقاصد الشارع باعتبار المقاصد من حيث درجتها في القوة، أو تقسيمها باعتباره كونها أساسية أو تكميلية، ثم تقسيم المقاصد باعتبار مواقع وجودها، وتقسيمها باعتبارها قطعية أو ظنية، ثم باعتبار حصولها، أو اعتبار مرتبتها باعتبارها أصلية وتابعة، أو باعتبار العموم والخصوص وغيرها من التقسيمات.

ويتناول الفصل السادس خصائص مقاصد الشارع، ويشتمل على تمهيد ومبحثين، في التمهيد يُعرّف المؤلف معنى الخصائص، وأنها نوعان: النوع الأول خصائص تتفرع عنها خصائص أخرى، وتسمى الخصائص الأصلية، والنوع الثاني خصائص تفرعت عن الخصائص الأصلية وتسمى الخصائص الفرعية، ويتناول المبحث الأول الخصائص الأصلية لمقاصد الشريعة، وهي خاصتان: الأولى أنها ربانية إلهية ، والثانية مراعاتها الفطرة وحاجة الإنسان، ومقصود الشارع بالخصيصة الربانية الإلهية أنها من رب العالمين، ويتفرع عنها أمور كثيرة، وهي متصفة بالعموم والكلية، والثبات والأبدية، والاطراد والعصمة من التناقض، والبراءة من التحيز والهوى، والضبط والانضباط والاحترام والقداسة والرقابة، ويتفرع عن هذه الخصيصة الربانية الإلهية جميع الخصائص الأخرى.

أما الخصائص الفرعية فهي تنقسم إلى ست خصائص، الخصيصة الأولى من حيث كليتها وعموميتها، الخاصية الثانية الثبات، الثالثة التآلف والانسجام، الرابعة قصد المصلحة والعدل والتوسط، الخامسة الانضباط، السادسة الاحترام والمراعاة.

ويقدم الفصل السابع قواعد مقاصد الشارع وما يتصل بها، ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول القواعد العامة للمقاصد التي تتناول الأصول الكلية للشريعة الإسلامية، وتتناول الضروريات والحاجيات والتحسينات ومراتبها، وضرورة حفظ الضروريات من جانب الوجود، أو إقامة ما يثبت أركانها وقواعدها، ومن جانب درأ الخلل الواقع أو المتوقع فيها.

أما المبحث الثاني فيعرض القواعد الخاصة بالمقاصد وما يتصل بها، ويحدد القواعد المتعلقة بمعرفة المقاصد، والقواعد المتعلقة بالمكملات، والقواعد المتعلقة بالمقاصد التابعة والقواعد المتعلقة بالترجيحات بين المقاصد.

ويعرض الفصل الثامن الفرق بين مقاصد الشارع، ويشتمل على أربعة مباحث. يتناول المبحث الأول الفرق بين مقاصد الشارع وبين العلة والسبب، إذ أن غاية الشارع هي المقصودة من التشريع أو الباعثة على تشريع الحكم، أما العلة و السبب فليسا باعثين على تشريع ولا غاية مقصودة منه.

ويعرض المبحث الثاني الفرق بين مقاصد الشارع والشرط، ومقاصد الشارع تشتمل على المناسبة في ذاتها، أما الشرط فيشتمل على المناسبة لكن في غيره لا في ذاته. ويشير المبحث الثالث إلى الفرق بين مقاصد الشارع والعلامة، وهو أن مقاصد الشارع تعني المصالح والغاية المقصودة من التشريع، أما العلامة فليست غاية ولا باعثة على التشريع، وإنما هي مجرد مُعرِّفة للحكم.

ويتناول المبحث الرابع الفرق بين مقاصد الشارع والدليل، ذلك أن الدليل ليس غاية مقصودة من تشريع الحكم ولا باعثًا على تشريعه، وإنما يحصل به الوصول إلى المدلول أو العلم به، وهو متقدم على ظهور الحكم والأحكام تُستنبط من أدلتها.

ويتناول الفصل التاسع علاقة مقاصد الشارع بالأدلة والذرائع والعُرف، ويشتمل على تمهيد واثني عشر مبحثًا. يتناول التمهيد وجوب الرجوع إلى الأدلة الجزئية الشرعية وإلى مقاصد الشارع لأخذ الأحكام الشرعية، ثم يعرض المبحث الأول علاقة الشارع بالكتاب،

والثاني علاقته بالسنة، والثالث علاقته بالإجماع، والرابع علاقته بالقياس، والخامس علاقة مقاصد الشارع بدليل الاستصلاح، والسادس علاقته بدليل الاستحسان، والسابع بقول الصحابي، والثامن بشرع من قبلنا، والتاسع بالاستصحاب، والعاشر بسد الذرائع، والحادي عشر بفتح الذرائع، والأخير بالعُرف.

## المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي

### د. محمد أحمد بوركاب

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبي، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م

عدد الصفحات : ٦٤٧ صفحة

أصل هذا الكتاب بحث مقدم لنيل درجة الماجستير من كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية- بيروت، ويتكون من مقدمة وبابين وخاتمة، في المقدمة يشير المؤلف إلى أن المصالح المرسلة أو الاستصلاح من أهم طرق إظهار مرونة الشريعة الإسلامية التي يحتاج إليها الناس لمعالجة ما يجد في حياتهم في كل زمان ومكان، لا سيما عصرنا الحديث الذي يزخر بالمعاملات التي لم تكن عند أسلافنا، ولم يرد فيها نص خاص بالاعتبار أو الإلغاء، سواء تعلقت تلك المعاملات بنظام الحكم والسياسة أو الاقتصاد والتّجارة، أو غير ذلك من الإشكالات المعروفة اليوم.

ويطرح المؤلف سؤالاً ما حكم هذه المعاملات، وما موقف الشريعة منها؟ فيجيب أن هذا ما تبحثه قاعدة الاستصلاح أو المصالح المرسلة كمصدر من مصادر التشريع، فما كان ملائمًا لمقصود الشارع وما تفرع عنه من قواعد كلية أقرته ودعت إليه، وما كان مخالفًا ألغته وحذرت من شره وفساده.

ثم يعرض المؤلف أسباب اختياره لهذا الموضوع.

والباب الأول من الرسالة نظري. وعنوانه المصالح المرسلة، ويشتمل على ثلاثة فصول: الفصل الأول نظرة الشريعة الإسلامية للمصلحة. ويقدم المؤلف تعريفًا للمصلحة من

حيث اللغة والاصطلاح، وأن المصلحة تعني كل منفعة قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم، أو كانت ملائمة لمقصوده وفق شروط معينة. فما قصده الشارع يشمل المصلحة المعتبرة التي شهدت النصوص الخاصة لعينها أو لنوعها، وما كان ملائمًا لمقصوده، يشمل المصلحة المرسلة التي شهدت مجموع النصوص أو القواعد الكلية لجنسها.

ثم يذكر المؤلف أقسام المصلحة التي قسمها الأصوليون والفقهاء كما يعرض بعض القواعد الفقهية ذات الصلة بالمقاصد.

والفصل الثاني في المصالح المرسلة. ويعرفها المؤلف لغةً واصطلاحًا، ويذكر بعض الأمثلة التي توضح تعريفها، والفرق بين المصلحة المرسلة والقياس والبدع، ويرفض أن تقارن المصلحة بالبدعة السيئة. ويعقد مقارنة بين المصلحة والبدعة الحسنة في أن كليهما أمر مستحدث، وملائم لمقصود الشارع، وما تفرع عنه من قواعد كلية. ومجال كل منهما قسم المعاملات وبعض العبادات المعقولة معنى. ولكن المصالح المرسلة أوسع مجالاً من البدع الحسنة لأنها تشمل حالتين: حالة الملاءمة لمقصود الشارع، وعدم المصادمة للنصوص الشرعية. وحالة الملاءمة لمقصود الشارع مع المعارضة الظاهرة للنصوص الظنية. أما البدع الحسنة فلا تشمل إلا حالة الموافقة لمقصود الشارع مع عدم المصادمة للنصوص الشرعية.

والفصل الثالث عن موقف العلماء من العمل بالمصالح المرسلة (الاستصلاح)، وفيه تمهيد ومسائل، التمهيد يتناول تعريف الاستصلاح ومجال العمل بالمصالح المرسلة. ويعرض عدة مسائل، منها مذاهب العلماء في العمل بالمصالح المرسلة قبل التحقيق فيها وتحرير النزاع، ومسألة موقف العلماء من العمل بالمصالح المرسلة بعد التحقيق في أقوالهم وتحرير محل النزاع، وفيه ينقسم العلماء إلى مذهبين: المذهب الأول المانعون من الاحتجاج بالمصالح المرسلة ومستندهم في ذلك. المذهب الثاني: الآخذون بالمصالح المرسلة، وإن اختلفوا في الكيفية والضوابط.

والباب الثاني، تطبيقي وهو بعنوان (أثر المصالح المرسلة في مرونة الفقه الإسلامي) وفيه تمهيد وثلاثة فصول. التمهيد يتناول علاقة المصلحة المرسلة بالنصوص الشرعية، إذ تنقسم النصوص الشرعية إلى قسمين: نصوص خاصة، وهي الآيات القرآنية والأحاديث.

ونصوص عامة وهي القواعد الكلية التي تُستنبط من استقراء مجموع النـــصوص الخاصـــة، كقاعدة الأمور بمقاصدها، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

وعلاقة المصلحة المرسلة بالنصوص العامة والمتمثلة في القواعد الكلية التي يجب أن تكون ملائمة لها. وأما علاقتها بالنصوص الخاصة فهي متوقفة على نوعية هذه النـــصوص، فإن كانت قطعية، فيجب أن تكون المصلحة المرسلة موافقة لها، وإلا فهي باطلة وملغاة. وإن كانت ظنية فإن الأصل العام في المصلحة المرسلة أن تكون موافقة، إلا أنـــه فـــي حـــالات استثنائية قد تُقدم المصلحة المرسلة على النص الظني.

والفصل الأول عن ملاءمة المصلحة المرسلة لمقصود الشارع، وعـــدم مـــصادمتها للنصوص الخاصة، وأثر ذلك في مرونة الفقه الإسلامي، ويورد المؤلف مجموعة من الأمثلة التطبيقية لهذا من خلال عصر الخلافة الراشدة، وعصر الأئمة المجتهدين والحكام الراشدين، وعصر سقوط الخلافة الإسلامية، وجهود العلماء والدعاة والمفكرين فـــي توظيـــف قاعـــدة الاستصلاح في معالجة بعض المستجدات، ويتكلم عن الناحية السياسية وتطبيقاتها، الـــشورى وبعض تطبيقاتها في حياتنا السياسية المعاصرة. والناحية القـــضائية وتطبيقاتهـــا، والناحيـــة الاقتصادية مثل استثمار الأموال عن طريق المصارف الإسلامية والمضاربة وتطبيقهـــا فـــي المصارف الإسلامية.

والفصل الثاني عن المصلحة المرسلة في حالة ملاءمتها لمقصود الشارع ومعارضتها الظاهرة للنصوص الظنية، وأثر ذلك في مرونة الفقه الإسلامي. ويـــشير المؤلـــف إلـــى أن المصالح المرسلة ليست مجردة عن الدليل. وأن المصالح داخلة تحت باب القيـــاس بمفهومـــه الواسع. وعرض لأدلة القائلين بأن المالكية يقدمون المصالح المرسلة على الـــنص الظنـــي، ويضرب المؤلف بعض الأمثلة التطبيقية، مثل امتناع سيدنا عمـــر عـــن تقـــسيم الأراضـــي المفتوحة عنوة على الفاتحين، ومثال إعطاء الزكاة لبني هاشم إذا كان بيت المال غير منتظم، ومثال اغتفار الغرر اليسير للحاجة والمصلحة. ومثال جواز الاشتغال في بعـــض الوظـــائف القائمة على أساس غير شرعي، للحاجة وللمصلحة.

والفصل الثالث: مناقشة فكرة التجديد في أصول الفقه بناء علـــى دراســـة للمـــصالح المرسلة، وأثرها في مرونة الفقه. يُعرّف المؤلف مفهوم التجديد والمجددين، ووقـــت ظهـــور

المجدد، والقائلين بالتجديد في أصول الفقه، ومستندهم في ذلك، وبيان وجهة نظـره وأسـباب جمود أصول الفقه وعدم صلاحيته لحل مشكلاتنا المعاصرة، ومناقشة فكرة التجديد في أصول الفقه عند الدكتور حسن الترابي. ثم يذكر النواحي التي يتجدد فيها علم أصول الفقـه.

ومن هذه الأصول التي يمكن تجديدها، تنقيح علم أصول الفقه مـن المـسائل التـي لا ينبني عليها عمل فقهي، كبعض المسائل الكلامية والمنطقية، توسيع بعض مسائله وإشباعها على حسب ترتيب أهميتها. رفع العقلية الإسلامية إلى مستوى فهم مصادر التشريع الإسلامي على حقيقتها وتوظيفها في حل المشكلات المعاصرة، وذلك عن طريق الاجتهاد الجماعي الذي يشمل علماء الشريعة، وعلماء الكون وعلماء القانون والعلوم الإنسانية.

## حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة

تأليف : أ.د. أحمد الريسوني

تقديم: الأستاذ عمر عبيد حسنه

أ.د. محمد الزحيلي

أ.د. محمد عثمان شبير

ضمن سلسلة كتاب الأمة، العدد ٨٧، السنة الثانيـة والعـشرين، وزارة الأوقـاف- قطـر، المحـرم ١٤٢٣هـ.

عدد الصفحات : ١٨٠ صفحة

الكتاب يتكون من مقدمة وثلاثة موضوعات. المقدمة بقلم الأستاذ عمر عبيد حـسنه، الذي يشير إلى أن من الأوليات الهامة الآن هو إعادة تشكيل النخبة، عقل الأمة، بحيث تمتلك من الرؤية الشرعية ما يمكنها من فقه الواقع بإشكالياته المتعددة. ومعرفة مناط التكليف في كل مرحلة، ومن ثم تنزيل الأحكام الشرعية بعد التحقق من توفر شروط محالها.

ويشير الأستاذ عمر عبيد حسنه إلى أن الإشكالية التي نعاني منها ليست فـي عـدم وجود قيم ضابطة لمسيرة الحياة، ولا في عدم وجود تجربة تاريخية، وإنما تتحدد الإشـكالية بسوء التعامل مع القيم الذي يؤدي إلى العبث بهذه الأحكام، ومن ثم سوء تنزيلها على واقـع الناس.

كما يشير إلى أن عدم الإدراك الكامل لمواصفات الخطاب في الكتاب والسنة وحدود التكليف وحدود الاستطاعة سوف يؤدي إلى العبث بالأحكام، وتنزيل خطاب المعركة على محل الدعوة، وخطاب الدعوة على ساحة المعرفة، إذ أن هناك أحكامًا شرعية تمثل خطابًا للمعركة وللتعبئة النفسية، يختلف عن خطاب الدعوة والحوار والمجادلة بالتي هي أحسن.

وأن هذه الإشكالية ليست مرتبطة بالقيم المعصومة فقط، وإنما بكيفية التعامل معها، بمعنى أن الإشكالية ليست في الدين وتعاليمه، وإنما بصور التدين وكيفية التعامل مع هذه القيم، وتوليد البرامج والخطط التي تسع حركة الحياة.

وتحت عنوان (إنسانية الإنسان قبل حقوق الإنسان) يقدم الدكتور أحمد الريسوني تصوره بأن حركة حقوق الإنسان هي تطور إيجابي نوعي في تاريخ البشرية، غير أن هذه الحركة المنتمية إلى الحضارة الغربية والثقافة الغربية تفتقر إلى المرتكزات الثابتة والغايات المقصودة الواضحة، وإلى المعايير الضابطة والموجهة. وأن هذه الحركة ركزت على حقوق الإنسان، وأهملت أصل هذه الحقوق وهو الإنسان، فأهملت كيان الإنسان وجوهره، ومن هنا نادى بإنسانية الإنسان أولاً.

ويشير د. أحمد الريسوني إلى أن الوضع الطبيعي والسوي أن تكون العناية بالإنسان أسبق من العناية بحقوق الإنسان. ويتناول موضوع الإنسان بين البُعد الديني والبُعد الطيني. إذ أن حركة حقوق الإنسان اليوم تمضي مشدودة ومحكومة بهذه الفلسفة، وأن الحقوق المادية الجسدية هي المهيمنة. وإذا كانت الحرية الجسدية والحاجات الجسدية لا غبار عليها وعلى ضرورتها إلا أنها غير كافية للإنسان.

ويشير د. أحمد الريسوني إلى ضرورة تزكية الإنسان، أي تطويره وتطهيره من العيوب. فإن الدين كان حريصًا على العناية التامة بالأبدان صحتها وطهارتها وتغذيتها وتزكيتها، وكذلك تزكية النفوس وإصلاحها لأنها عنصر تفرد الإنسان ومجال ارتقائه. والعبادة تشمل تزكية الإنسان في روحه وعقله ونفسه وعاطفته وبدنه وحواسه وماله ووقته وفكره وعلمه.

وتحت عنوان (مقاصد الشريعة أساس لحقوق الإنسان) يكتب الدكتور محمد الزحيلي أن الله تعالى قد اصطفى الإنسان وأرسل له الرسل، وأنزل عليه الكتب، وشرع له الأحكام

لبيان الحقوق والواجبات. إلا أن ظلم الإنسان لأخيه الإنسان تكرر على مدى التاريخ، وخاصةً مع غياب العقيدة الصحيحة والدين الحق عن أوروبا في العصور المظلمة. ثم تكرر هذا الظلم في القرن العشرين مع حروب الدمار والإبادة. وقام المفكرون والمصلحون يدعون للاعتراف بحقوق الإنسان. ومع غياب الوعي الإسلامي وتخلف المسلمين وإلغاء تطبيق الشريعة الإسلامية في معظم البلاد الإسلامية، وبفرض الفكر الأجنبي والغزو الثقافي، اختل وضع المواطن المسلم، وظهرت انتهاكات حقوق الإنسان في حين أن مقاصد الشريعة تحمي هذه الحقوق.

ويعرض د. محمد الزحيلي لمفهوم المقاصد وتحديده، وضرورة أهمية معرفة المقاصد وفوائدها التي تتجلى في الأمور التالية:

١- أن معرفة المقاصد تبين الإطار العام للشريعة والتصور الكامل للشريعة، وتوضح الصورة الشاملة للتعاليم والأحكام لتتكون النظرة الكلية للفروع.
٢- إن معرفة مقاصد الشريعة تبين الأهداف السامية التي ترمي إليها الشريعة في الأحكام.
٣- إن مقاصد الشريعة تعين في الدراسة المقارنة على ترجيح القول الذي يحقق المقاصد، ويتفق مع أهدافها في جلب المنافع ودفع المفاسد.
٤- إن بيان مقاصد الشريعة يبرز هدف الدعوة الإسلامية التي ترمي إلى تحقيق مصالح الناس في الدنيا، والفوز برضوان الله في الآخرة.
٥- إن مقاصد الشريعة تنير الطريق في معرفة الأحكام الشرعية الكلية والجزئية من أدلتها الأصلية والفرعية المنصوص عليها.

ثم يعرض لتقسيم المقاصد بحسب المصالح، وبيان أن مقاصد الشريعة هي المنطلق الحقيقي والأساسي لحقوق الإنسان، لأن الشرع الحنيف جاء أصلاً من أجل الإنسان وتحقيق مقاصده.

وتحت عنوان (إحياء وتطوير مؤسسة الحسبة لحماية حقوق الإنسان) كتب الدكتور محمد عثمان شبير مشيرًا إلى أن مؤسسة الحسبة في الإسلام من أكثر المؤسسات الدينية التي لاقت اهتمامًا كبيرًا من أغلب علماء الدين الإسلامي. وأن هذا البحث هو إبراز لدور مؤسسة الحسبة في حماية حقوق الإنسان.

في المبحث الأول يعرف الدكتور محمد عثمان شبير معنى الحسبة لغويًا واصطلاحيًا، ويتكلم عن أنواع الحسبة، والتأصيل الشرعي للحسبة.

أما المبحث الثاني فهو يعرض لدور الحسبة في حماية حقوق الإنسان، وهذا المبحث يتناول خمسة محاور هي: الحسبة ومصدر حقوق الإنسان والحسبة والغاية من حقوق الإنسان، والحسبة وتحديد مضامين حقوق الإنسان، والحسبة ودور الدولة في حماية حقوق الإنسان، والحسبة ومؤسسات المجتمع المدني التي تشكل إحدى الضمانات لحقوق الإنسان.

## الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي

مجدي محمد محمد عاشور

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية- دبي، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
عدد الصفحات : ٥٦٤ صفحة

الكتاب يتكون من مقدمة وتوطئة وباب تمهيدي وبابين، يشير المؤلف في المقدمة إلى سبب اختياره لهذا الموضوع ومنهجه في الكتاب. أما التوطئة فقد بيّن فيها المقصود بالثابت والمتغير عمومًا على وجه الإجمال، ومعناهما عند الشاطبي على وجه الخصوص.

والثوابت والمتغيرات في الشرع تعبير يُقصد به التفريق بين مواضع الإجمال والنصوص القاطعة التي لا تحل المنازعة فيها، وبين موارد الاجتهاد التي لا يُضيّق فيها على المخالف لظنية مداركها ثبوتًا أو دلالة. هذا على وجه الإجمال. أما على وجه التفصيل: فالثوابت يُقصد بها القطعيات ومواضع الإجماع التي أقام الله بها الحجة بينة في كتابه أو على لسان نبيه ﷺ ، ولا مجال فيها لتطوير أو اجتهاد، ولا يحل الخلاف فيها لمن علمها. ومجال الثوابت إنما يكون في كليات الشريعة وأغلب مسائل الاعتقاد، وأصول الفرائض، وأصول المحرمات، وأصول الفضائل والأخلاق.

أما المتغيرات فيُقصد بها موارد الاجتهاد، وكل ما لم يقم عليه دليل قاطع من نص صحيح أو إجماع صريح. ومجال هذه المتغيرات هو أحكام المعاملات المتعلقة بالإجراءات، والكيفية التي قلما تأتي فيها نصوص قطعية. وكذا بعض فروع العبادات والآداب التي جاءت مطلقة في الشرع، أو تلك التي يتغير حكمها بتغير صورها.

وأما الباب التمهيدي، فقد خصصه المؤلف للتعريف بحياة الشاطبي وآثاره، بما يوضح نشأته وتكوينه المقاصدي المتبع لمنهج السلف.

والباب الأول عنوانه (الشاطبي ومقاصد الشريعة) وهو يشتمل على ثلاثة فصول: الفصل الأول للتعريف بمقاصد الشريعة عند الشاطبي، ومنهجه في إثباتها، سواء أكانت مقاصد كلية تثبت بالاستقراء المعنوي، أم مقاصد جزئية تثبت بطرق أخرى مبنية على الاستقراء العام في موارد الشريعة.

ويُعرّف المؤلف معنى المقاصد عند علماء الشريعة بأن لها عبارات متعددة، مثل مقاصد الشارع، ومقاصد الشريعة، والمقاصد الشرعية، ويريدون بها معنى واحدًا، عبّر عنه علماء الأصول بأنها المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا يختص ملاحظتها في نوع خاص من أحكام الشريعة. وقد قسم الشاطبي المقاصد إلى قسمين أساسيين: أحدهما: مقاصد كلية عامة، وثانيهما المقاصد الجزئية. ثم عرض المؤلف قضية تعليل الأحكام، وأنها هي أصل المقاصد الشرعية. كما أشار إلى الإطار التاريخي للبحث في المقاصد الشرعية. وتأثر الشاطبي بالقرافي.

والفصل الثاني عن مقاصد الشريعة والأدلة اللفظية، وتحته مبحثان: المبحث الأول عرض فيه المؤلف منهج الشاطبي في إثبات قطعية المقاصد الشرعية في الاحتجاج من خلال الاستقراء للشاطبي في حجية الأدلة اللفظية، وهل تفيد اليقين أم الظن؟ ثم ختمه بدفاع الشاطبي عن قضية المقاصد الشرعية وقطعية حجيتها.

والفصل الثالث في ترتيب المقاصد، وتحته ثلاثة مباحث: المبحث الأول في الترتيب بين الكليات الخمس (الدين والنفس والعقل والنسل والمال) وذلك عند التعارض فيما بينهما، وتعرض المؤلف لمدى التداخل بين هذه الكليات في المراتب الثلاثة المذكورة.

ويؤكد المؤلف في هذا الفصل أهمية المقاصد الشرعية مما يترتب على مراعاتها والسير في فلكها، إذ بها يحافظ على قيام الدنيا والدين. ولذلك فإن الشريعة المعصومة ليست تكاليفها موضوعة حيثما اتفق لمجرد إدخال الناس تحت سلطة الدين، بل وُضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معًا.

ويشير المؤلف إلى تأكيد الشاطبي على ضرورة الرجوع بالأحكام الشرعية إلى حفظ المقاصد المرجوة، وبين مراتب هذه المقاصد. وعرّفها وبيّن كيفية الحفاظ عليها، ومدى علاقتها بمصالح الخلق في الدنيا والآخرة. وذكر أن أعلى هذه المراتب هي الضرورية. ومعناها أنها لابد منها في قيام مصالح الدنيا والدين، وأما الحاجيات فمعناها أنها مفتقرة إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق. وأما التحسينيات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات. ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق وهي جارية فيما جرت فيه الأوليات.

والباب الثاني هو دراسة للجانب التطبيقي لمفهوم الثابت والمتغير على أهم موضوعين عرض لهما الشاطبي. وهو يشتمل على فصلين. الفصل الأول في البدعة، وتحته خمسة مباحث: المبحث الأول ذكر فيه المؤلف تعريف البدعة لغةً واصطلاحًا عند الشاطبي، مع المقارنة الإجمالية بأقوال غيره من العلماء السابقين عليه واللاحقين له. والمبحث الثاني كان لدراسة الأسباب الحقيقية لنشأة البدعة، وبيان الأسباب الممتدة المتراكمة لنشأتها منذ حرب الردة إلى عصر الشاطبي، بل إلى عصرنا الحاضر. والمبحث الثالث في أقسام البدعة. وطرح المؤلف سؤالاً: هل تقتصر البدعة على العبادات فحسب أم تتجاوز ذلك إلى العاديات؟ والمبحث الرابع ذكر فيه المؤلف حكم البدعة عند الشاطبي مقارنة بحكمها عند غيره من العلماء، على أساس من إمكان تقسيمها إلى بدعة حسنة وبدعة سيئة أو عدم إمكان ذلك. والمبحث الخامس والأخير من هذا الفصل فيه بيان لمعنى الترك، وأن ما تركه النبي ﷺ على قسمين، وذكر حكم كل قسم منهما عند الشاطبي، مع مناقشته فيما ذهب إليه.

والفصل الثاني خصصه المؤلف لبيان موقف الشاطبي من التصوف، وهو يشتمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول عرض لتعريف التصوف وأشكاله عند الشاطبي. ومن ثم بيان الحكم على هذه الأضرب والأشكال. والمبحث الثاني بيان علاقة الصوفية بالثابت الأول في الشريعة وهي المقاصد الشرعية، وذكر فيه مدى التزامهم بهذه المقاصد الشرعية.

والمبحث الثالث ذكر فيه المؤلف أوجه دفاع الشاطبي عن الصوفية من خلال تأصيله لأحوالهم وأقوالهم الموهمة في الظاهر. وكذا بيانه عدم اختصاص الصوفية بأحكام دون

غيرهم. والمبحث الرابع ذكر فيه بعض مآخذ الشاطبي على متصوفة زمانه الذين لم يلتزموا بمنهج أسلافهم المتحققين بالسنة وآدابها، وتناول الأسباب التي جعلت الكثيرين يحكمون بعداء الشاطبي للتصوف.

## أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وآثارها في فهم النص واستنباط الحكم

**تأليف : د. سميح عبد الوهاب الجندي    إشراف: د. حسن محمد الأهدل**

نشر دار القمة لتوزيع الكتاب- دار الإيمان- الإسكندرية، ط ٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٣٥٢ صفحة

هذا الكتاب في الأصل دراسة علمية نال بها المؤلف درجة الماجستير، ويتكون من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة.

يتناول المؤلف في المقدمة دور الاجتهاد الذي اعتمد عليه المسلمون منذ ظهور الإسلام حتى الآن في حل ما يعرض لهم من مشكلات، معتمدين في ذلك بأدلة من النص الذي أدى إلى وضع قواعد منضبطة لأصول الفقه، ولكن تطور الحياة وتعقيداتها ومستحدثات الأمور جعلت علم المقاصد بابًا يلج فيه الفقيه حتى لا يقف العقل حائرًا أمام أحكام لم يجد لها دليلاً قاطعًا.

لكن توقف الاجتهاد فترة من الزمن جعل الجميع يشعر بقصور في أحكام الشريعة، وبالتالي نحن الآن في حاجة إلى إعادة النظر نحو فتح باب الاجتهاد، لكي تساير الأحكام الشرعية هذا التطور المعاصر، ولذا لابد من بناء العقل المقاصدي الجماعي، ليكون هذا التطور في ضوء مقاصد الشريعة.

ويعرض المؤلف في المقدمة لأسباب اختياره لهذا الموضوع، ومنهج البحث وأقسامه.

ويقدم الباب الأول وعنوانه (مفهوم المقاصد الشرعية تعريفها- تاريخ نشأتها) في ثلاثة فصول. الأول منها يتناول مفهوم المقاصد الشرعية، وإنها هي الحكم والمعاني والغايات التي أرادها الشارع والتي نلاحظها في كثير من الأحكام، وليس بالضرورة أن تظهر في سائر

أنواع الأحكام. ويقسم المقاصد الشرعية إلى نوعين: معاني حقيقية، ومعاني عرفية عامة، ويشترط في جميعها أن يكون ثابتًا ظاهرًا منضبطًا. وأن قصد الشارع المحافظة على القواعد الثلاث: الضرورية والحاجية والتحسينية.

وعنوان الفصل الثاني هو (تعريف المقاصد) وينقسم هذا الفصل إلى مبحثين: الأول يقدم تعريفًا لغويًا لكلمة المقاصد. والثاني تعريفها لدى كبار الأصوليين ومن خاضوا في علم المقاصد من القدامى، ويشير المؤلف إلى أنهم لم يحددوا تعريفًا واضحًا للمقاصد وإنما كان لهم استعمالات واصطلاحات واضحة ومطولة.

أما العلماء المعاصرون فقد تقاربت رؤيتهم وأصلوها وجعلوا منها علمًا قائمًا بذاته، ورأوا أن ما قصده الشارع بهذا العلم هو: المصلحة وأحيانًا عبّر عنها بالحكمة أو برفع الضرر وقطعه، أو بدفع المشقة ورفعها، وكذلك برفع الحرج والضيق أو عبروا عنها بالكليات الخمسة، التي هي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وأحيانًا قصدوا بها العلل الجزئية للأحكام الفقهية.

وعنوان الفصل الثالث (نشأة مقاصد الشريعة الإسلامية) وهو يعرض لهذه النشأة من خلال خمسة مباحث، الأول عن مقاصد الشريعة في عهد الرسالة، والمبحث الثاني عن المقاصد في عهد الصحابة، والثالث عن المقاصد في عهد التابعين، والرابع عن المقاصد عند الفقهاء الأصوليين، والخامس والأخير عن المقاصد في العصر الحديث.

والمؤلف لم يتوقف في هذا المبحث على الحديث عن نشأة علم المقاصد في العصر الحديث ، بل تطرق إلى عدد من المشكلات التي يمكن أن يعالجها علم المقاصد وحاول تقديم الحلول لها، ومنها مكبرات الصوت في المساجد، والطواف والسعي عبر الطوابق العليا، بالإضافة إلى دور المقاصد مع المستجدات العلمية، مثل أطفال الأنابيب وقضية الاستنساخ، وفكرة القتل الرحيم بالإضافة إلى بعض المشكلات المالية وحلها من خلال علم المقاصد.

ويقدم الباب الثاني وعنوانه (إثبات مقاصد الشريعة وأهميتها) ثلاثة فصول، الأول عن إثبات مقاصد الشريعة، ويعرض الفصل الثاني (طرق إثبات مقاصد الشريعة) في ستة مباحث، الأول عن الاستقراء، والثاني عن اللسان العربي، والثالث عن سياق الخطاب حيث له دور كبير في معرفة مقاصد الشارع، وفي فهم الكتاب والسنة وتفسيرهما، ومعرفة المراد بهما

والاستنباط منهما، وكذلك معرفة الاستدلال لهما. أما المبحث الرابع فهو عن الاقتداء بالصحابة في فهم الأحكام من الكتاب والسنة وتطبيقها على الواقع. ويتناول المبحث الخامس دلالة المقاصد الأصلية على التبعية، ويعرض المبحث السادس أسباب سكوت الشارع عن الحكم.

وعنوان الفصل الثالث (أهمية مقاصد الشريعة الإسلامية)، ويتكون هذا الفصل من ثلاثة مباحث: الأول عن أهمية المقاصد في الفقه الإسلامي، من خلال ثلاثة مطالب عن سبب وضع الشريعة، ومقاصد فقه العبادات والعادات، والأخير عن أهمية المقاصد بالنسبة للمسلم العادي، أما المبحث الثاني فهو عن أهمية المقاصد عند الفقيه المجتهد وحاجته لها، ويشير المبحث الثالث إلى خطر إهمال المقاصد على هذه الشريعة.

وينقسم الباب الثالث وعنوانه (المقاصد وصلتها بجلب المصالح ودرء المفاسد وعلاقتها بالعلل) إلى فصلين، الأول عن المقاصد وصلتها بجلب المصالح ودرء المفاسد، ويضم هذا الفصل ستة مباحث، أولها عن مفهوم المصالح والمفاسد، وثانيها عن خصائص المصلحة الشرعية، وثالثها عن جلب المصالح ودرء المفاسد في الدارين، ورابعها عن مدى إدراك العقل للمصلحة والمفسدة، وخامسها عن الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة، وسادسها عن علاقة المقاصد بالمصالح.

أما الفصل الثاني فهو عن (علاقة المقاصد بالتعليل) وهو ينقسم كذلك إلى ستة مباحث، الأول عن أحكام الشريعة بين التعليل والتعبد، والثاني عن مذاهب العلماء في التعليل، والثالث يطرح سؤالاً: هل الأصل في العادات التعليل دون العبادات. ويتناول المبحث الرابع دور التعليل في العادة والعبادة، ويقدم المبحث الخامس أدلة مثبتي التعليل، ويقدم المبحث السادس أدلة نفاة التعليل.

والباب الرابع عنوانه (أثر المقاصد في الضروريات والحاجيات والتحسينات) وينقسم هذا الباب إلى ثلاثة فصول، الفصل الأول عن (حفظ الضروريات) ويتكون من خمسة مباحث، يتناول كل مبحث إحدى الكليات الخمس من حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ النسل وحفظ المال.

ويعرض الفصل الثاني (حفظ الحاجيات) من خلال ثلاثة مباحث، الأول عن مراعاة الحاجيات في العبادات، والثاني في المعاملات، والثالث في العقوبات.

ويتناول الفصل الثالث (حفظ التحسينيات) باعتبار أن التحسينيات هي الرتبة الثالثة من المصالح باعتبار آثارها.

ويقدم المؤلف في الخاتمة أهم النتائج التي توصل إليها من خلال بحثه لهذا الموضوع، وقدم عشرة نتائج مختصرة.

وينتهي الكتاب بفهرس للآيات والأحاديث وقائمة للمصادر والمراجع وفهرس عام للموضوعات.

## تعليل الشريعة بين السنة والشيعة (الحكيم الترمذي وابن بابويه القمي نموذجين)

**خالد زهري**

**دار الهادي- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م**

**عدد الصفحات : ٣٣٤ صفحة**

الكتاب يتكون من مقدمة وبابين وخاتمة، ويشير المؤلف إلى محاولته التقريب بين المذهب السني والمذهب الشيعي من خلال (علم أصول الفقه) لكونه يمثل الأساس النظري لكل فكر إسلامي أصيل، واختار من هذا العلم موضوع تعليل الشريعة، باعتباره من أشرف مواضيع أصول الفقه وأهمها. وعليه تنصب معالجة المؤلف للتعليل نحو علة القياس ومقاصد الشريعة بين أهل السنة والشيعة الإمامية، من خلال علمين من أعلام المسلمين، وأساطين الدين، وهما الحكيم الترمذي وابن بابويه القمي، لكونهما من أبرز مثبتي العلل للشريعة، ومن أعظم المصنفين في التعليل.

ويطرح المؤلف في هذه المقدمة سؤالاً: عن الأسباب التي دفعته للتقريب بين الحكيم الترمذي (للنموذج السني) وابن بابويه القمي (النموذج الشيعي) في مسألة التعليل؟ ويجيب بأن الرجلين يشتركان في الكثير من العناصر التي قلما نجدها بين سني وشيعي، منها أن كلاهما أصولي وفقيه، وكذلك مقاصدي، ينص على أن معرفة الشرائع لا يكون إلا بمعرفة عللها، كما يظهر من خلال تأليفهما لمصنفات في ذلك، ككتاب (إثبات العلل) للترمذي، وكتاب (علل الشرائع) للقمي، وأن كليهما رغب من مقصده إحياء علوم الدين التي اتخذت في عصرهما شكلاً جامدًا، بالإضافة إلى أسباب أخرى.

الباب الأول، وهو بعنوان (تعليل الشريعة بين أهل السنة والشيعة الإمامية) وقد صدره المؤلف بتمهيد يشتمل على توطئة ومطلبين، كل مطلب يذكر بعض مصنفات الطائفتين في تعليل الشريعة. وهذا الباب يتضمن فصلين:

الفصل الأول: (علة القياس بين أهل السنة والشيعة الإمامية) وهو في مبحثين. المبحث الأول يعالج أدلة المثبتين والنافين لعلة القياس.

ويتناول المبحث الثاني (تحقيق البحث مع نفاة علة القياس) وهذا المبحث يعالج قضيتين: قضية تناقش العلة المنصوصة. وقضية تعالج العلة المستنبطة. أما العلة المنصوصة فالخلاف فيها منحصر أو يكاد، وأما العلة المستنبطة فهي مثار خلاف ظاهر وشديد، حيث عمل بها الجمهور مع اختلافهم في بعض أنواعها قبولاً أو ردًا. ورفضتها الظاهرية والإمامية.

ويخصص المؤلف للقضية الأولى مطلبًا، أما القضية الثانية، فيعرضها في مطلبين، مطلب يناقش فيه ابن حزم، ومطلب يناقش فيه الإمامية.

والفصل الثاني عن (المصلحة بين أهل السنة والشيعة الإمامية)، وهو في ثلاثة مباحث: مبحث خصه المؤلف للتعليل بالمصلحة عند أهل السنة، ومبحث خصه للتعليل بها عند الإمامية، ومبحث خصه لقاعدة التزاحم مع إبراز علاقتها بالاستحسان وأهميتها في التعليل المصلحي.

ويقسم المؤلف المصلحة إلى ثلاثة أقسام: معتبرة، وملغاة، ومرسلة، القسم الأول وهي التي شهد لها الشرع بالاعتبار، وأجمع العلماء على الأخذ بها، والقسم الثاني وهي المصلحة التي أبطلها الشرع، فهي مردودة عندهم بالاتفاق. والقسم الثالث هي المصلحة التي لم يشهد لها دليل شرعي بالاعتبار أو الإلغاء، وهي المصلحة المرسلة وقد اضطربت فيها آراء العلماء وأقوالهم، سواء من حيث التعبير عنها، أو من حيث قبولها والأخذ بها. وقد اختلف علماء أهل السنة في الاحتجاج بالمصالح المرسلة. وأجازه الشافعي ومعظم أتباع أبي حنيفة. ولكن بشرط ملاءمتها لأصل كلي أو جزئي من أصول الشرع، وأجازه مالك مطلقًا.

أما الشيعة الإمامية، فقد اشترطت للعمل بالمصلحة المرسلة أن تكون حافظة لمقصود شرعي، وغير متنافية مع نصوص الكتاب والسنة، إذ لا بأس عندهم بالعمل بها، لأنها لا

تشكل حينئذ خطرًا على الدين، وللمرجع الديني والولي الفقيه دوره الحاسم في الاجتهاد بالمصلحة. إذ تكون له وظيفة تشريعية بإصدار الأحكام بعد تشخيص المصلحة في موضوعاتها، والاجتهاد المصلحي عندهم ليس على إطلاقه، بل المقصود هو الاجتهاد المصلحي وفق الضوابط الشرعية.

والباب الثاني، بعنوان (تعليل الشريعة بين الحكيم الترمذي وابن بابويه القمي) ويتكون من تمهيد مبني على مطلبين، أحدهما لترجمة الترمذي، والآخر لترجمة القمي. وهذا الباب يشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: التعليل بالمقاصد بين الترمذي والقمي، وهو في ثلاثة مباحث: مبحث: يعالج مقاصد المكلف عندهما، ومبحث يعالج مقاصد الخطاب ومقاصد الأحكام بما أوحت به مصنفاتهما، ومبحث يقسم مقاصد الشريعة لديهما.

وعن مقاصد المكلف، نجدها عند الترمذي والقمي تقوم على أسس ثلاثة هي: إخلاص النية لله تعالى، وإخلاص العمل، والصبر. أما مقاصد الخطاب. فقد كان الترمذي والقمي محدثين ومقاصديين، وكتبهما تشهد بأنهما لم يكونا من الوقافين على حدود الألفاظ، بل كانا يميزان بين الحديث وفقه الحديث، وكانا يذهبان إلى أن النصوص الشرعية معقولة المعنى، وأنها معللة بجلب المصلحة ودرء المفسدة وعن تقسيم مقاصد الشريعة، يشير المؤلف إلى أن العلماء قد قسموها إلى ثلاثة أقسام: مقاصد عامة، مقاصد خاصة، مقاصد جزئية، وهذه الأقسام متداخلة بحيث لا يمكن الحديث عن إحداها بمعزل عن الأخرى.

والفصل الثاني عن (القياس والاستحسان عند الترمذي والقمي) وهو في مبحثين أيضًا، مبحث تفرد بالقياس، وآخر تفرد بالاستحسان، ويشير المؤلف إلى أن الترمذي كسائر أهل السنة- باستثناء الظاهرية- يقول بحجية القياس في استنباط الأحكام؛ أما ابن بابويه فلا يخالف الإمامية في إجماعهم على تحريم العمل بالقياس.

والفصل الثالث عن (علاقة التعليل بالاجتهاد عند الترمذي والقمي) وهو في مبحثين: مبحث يسلط الضوء على الاجتهاد المقاصدي عند الترمذي ينتظم من أربعة عناصر: الأول شروط الاجتهاد المقاصدي، الثاني أدب الاختلاف في الاجتهاد المقاصدي، الثالث مصادر الاستنباط والاجتهاد، الرابع المذهب الفقهي للترمذي. ثم ينتقل المؤلف إلى الاجتهاد المقاصدي

عند القمي، وكان منهجه التعليلي يعتمد كثيرًا على سرد الاجتهاد، ولكنه لم يألُ جهدًا في الاجتهاد بالتنبيه على عدم الأخذ بظواهر النصوص، وتوضيح ما فيها من لبس وغموض ومخالفة بعض الأحكام الواردة فيها، وعدم الموافقة على بعض العلل، بل الطعن في الخبر لهذا السبب، وتخطئة اجتهاد بعض الأعلام في المذهب الإمامي.

## مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام

د. عمر بن صالح بن عمر

دار النفائس للنشر والتوزيع- الأردن، ٢٠٠٣م

عدد الصفحات : ٥٧٤ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون في جامعة أم درمان الإسلامية، ويتكون من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يعرض المؤلف في المقدمة أسباب اختياره لهذا الموضوع ومنهج البحث الذي اتبعه، ثم العقبات التي واجهته أثناء عمله.

وقد أفرد الباحث الباب الأول لترجمة الإمام العز بن عبد السلام، من خلال ثلاثة فصول، تحدث في الفصل الأول عن عصره، وفي الفصل الثاني عن حياته الشخصية، وفي الفصل الثالث عن حياته العلمية والعملية.

أما الباب الثاني، فقد خصصه لمقصد الشريعة العام وهو: جلب المصالح ودرء المفاسد، وذلك من خلال خمسة فصول ممهدة بتمهيد في إثبات المقاصد للشريعة، تعرض فيها لما يتصل بكلمة المقاصد من كلمات مثل الحكمة والعلة والنية والإرادة. ولبناء المقاصد على الحكم ومصالح العباد في المعاد والمعاش، وأن للشريعة مقاصد عامة تراعيها في كل أبوابها التشريعية أو معظمها وتعمل لتحقيقها، وأن المقاصد ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع والاستقراء والمعقول، ثم يتعرض لعلاقة المقاصد بأصول الفقه.

والفصل الأول عنوانه (معنى المقاصد والمصالح والمفاسد والمقارنة بينها وبين ما له صلة بها مع لمحة تاريخية عن التأليف في المقاصد الشرعية)، يحتوي هذا الفصل على مبحثين: الأول عن معنى المقاصد والمصالح، فيعرف معنى المقاصد لغة واصطلاحًا، ثم

يعرف معنى الحكمة لغة واصطلاحًا عند المفسرين والأصوليين، ويبين العلاقة بين الحكمة والمقاصد، ثم يعرض العلة ومعناها وعلاقتها بالمقاصد، والنية ومعناها وعلاقتها بالمقاصد، والإرادة والمصلحة، ثم يتحدث عن ضوابط المصلحة عند الإمام. ويعرض التأليف في المقاصد قبل الإمام وبعده.

ويتناول الفصل الثاني أقسام المصالح والمفاسد من خلال مبحثين: الأول يقدم أقسام المصالح التي لها عدة اعتبارات، والثاني أقسام المفاسد، ويبرز رأي الإمام العز في أن المفسدة التي قصدت الشريعة درءها هي مطلق المفسدة، سواء أكانت دنيوية أم أخروية متعلقة بالفرد أم بالجماعة، بالروح أم بالجسد، عاجلة أم آجلة.

ويقدم الفصل الثالث (طرق الكشف عن المصالح والمفاسد)، فيعرض أهمية معرفة المصالح والمفاسد، وأن هذا علم دقيق لا يخوض فيه إلا من لطف ذهنه واستقام فهمه، ولهذه المعرفة أهمية كبرى تبدو في استنباط الأحكام حتى يتمكن المسلمون من العيش في ظل الشريعة الإسلامية رغم تجدد الأحداث وتنوعها، ويتحدث المؤلف عن ضوابط الكشف عن المصالح والمفاسد، وطرق إثبات المصالح والمفاسد عند الإمام العز بن عبد السلام، والتي منها النص والإجماع والقياس المعتبر، والاستدلال الصحيح، والعقل، ثم يتحدث عن ضوابط هذا الطريق.

والفصل الرابع عن (تزاحم المصالح والمفاسد وطرق الموازنة بينها) وينقسم الفصل إلى أربعة مباحث، تتناول تزاحم المصالح فيما بينها، وتعارض المصالح والمفاسد، وتزاحم المفاسد فيما بينها، ثم الموازنة بين المصالح والمفاسد.

ويعرض الفصل الخامس المجال التطبيقي لمقصد جلب المصالح ودرء المفاسد من خلال أربعة مباحث، عن تعريف الحق، وحقوق الله تعالى ثم حقوق العباد، ويختم الفصل بالحديث عن حقوق الحيوان.

والباب الثالث عنوانه (الوسائل الشرعية لتحقيق المقصد العام) ويشتمل هذا الباب على تمهيد وثلاثة فصول، التمهيد في انقسام الشريعة إلى مقاصد ووسائل. فإذا حددت الشريعة المقصد فإنها تحدد وسيلته وأسلوبه معًا، والناظر في أحكام الشريعة يجد أن من أحكامها ما هو غاية وما هو وسيلة. ومن هنا نادى المؤلف بأن يتوخى المسلمون الوسائل الكفيلة بالوصول إلى تحقيق المقاصد. ومن فقد الوسيلة الملائمة لا يضمن الوصول.

والفصل الأول عن (تعريف الوسائل وأقسامها ومدى ارتباطها بالمقاصد) وفيه ثلاثة مباحث، الأول تعريف الوسائل والفرق بينها وبين المقاصد، فيعرف الوسائل لغةً واصطلاحًا، ثم يفرق بين الوسائل والمقاصد، ويعرض المبحث الثاني أقسام الوسائل، حيث تنقسم باعتبارات متعددة. ويشير المبحث الثالث إلى مدى ارتباط الوسائل بالمقاصد، لأن الوسيلة تستمد قيمتها التشريعية واعتبارها من المقاصد التي شُرعت من أجلها جلبًا لمصلحة أو درءًا لمفسدة. وأن الوسائل مرتبطة بالمقاصد من أربع حيثيات: من حيث الحكم، ومن حيث السقوط، ومن حيث الرتب، ومن حيث الثواب.

والفصل الثاني عنوانه (شرع أحكام عامة لتحقيق عامة المقاصد) وفيه تمهيد وخمسة مباحث، التمهيد عن الغرض من شرع الأحكام، وأن ما شرع من الأحكام كان لجلب مصلحة أو درء مفسدة، وأن الغرض من المأمورات تحصيل منافعها ومصلحتها، ومن المناهي دفع مفاسدها، فما أمر الإنسان بشيء إلا لمصلحة يقتضيها فعله، وما حرم عليه شيء إلا لضرره في الدين أو النفس أو العرض أو العقل أو المال.

ويتناول المبحث الأول المعرفة باعتبار أن للمعرفة أصل لكل خير ولكل شر، وفي المبحث الثاني يتناول أمر المكلفين بتصحيح مقاصدهم، وتناول المبحث الثالث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعرض المبحث الرابع التخفيف ورفع الحرج، وفي المبحث الخامس تناول الأمر بإقامة العدل، ودعوة الشريعة إلى إقامة الولايات ونصب القضاة.

ويتناول الفصل الثالث شرع أحكام خاصة لتحقيق المصالح الضرورية، وفيه تمهيد وستة مباحث، التمهيد عن أن الشريعة جاءت لكل تصرف من التصرفات بما يحقق مقاصده، فمن التصرفات ما يشترط فيه حقيقة العلم، ومن التصرفات ما يشترط فيه العلم تارة والظن أخرى، والمبحث الأول عن وسائل تحقيق الدين والمحافظة عليه من جانب الوجود، كالإيمان بالله وإقامة الشعائر التعبدية وسائر الطاعات أو من جانب العدم، مثل النهي عن الكفر والشرك والبدع.

ويعرض المبحث الثاني وسائل المحافظة على النفس من جانبها الوجودي والعدمي، ويتناول المبحث الثالث وسائل المحافظة على النسل من الجانب الوجودي والعدمي، والمبحث الرابع يعرض وسائل المحافظة على العقل، ثم المبحث الخامس يعرض وسائل المحافظة على المال، ويقدم المبحث السادس وسائل المحافظة على العرض في الوجود والعدم.

# المصلحة العامة من منظور إسلامي
# ويليه تطبيقات المصلحة العامة في عصر الخلفاء الراشدين

د. فوزي خليل

مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م

عدد الصفحات : ٧١٠ صفحة

اصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الاقتصاد والعلوم السياسية في جامعة القاهرة، وهو يدور حول مفهوم المصلحة العامة باعتباره هدفًا محوره حول جلب النفع ودفع الضرر، والذي من أجله جاءت الشريعة الإسلامية لتحدد معالمه وترسم الطريق إلى تحقيقه في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، حتى تستقيم حياة الإنسان على مقتضى مطلوب الشريعة.

ويشتمل الكتاب على مقدمة وبابين وخاتمة، في المقدمة يشير المؤلف إلى أن المصلحة العامة بمعنى خير المجتمع وسعادته مدرك قديم في الفكر السياسي الغربي منذ بواكيره الأولى، فهي عند أفلاطون ترتبط بالحاكم الفيلسوف الذي يحكم المدينة الفاضلة التي تسودها العدالة. وهذا الحاكم الفيلسوف لا يأتي إلا بما هو خير وعدل. كما ترتبط المصلحة العامة في الفكر الكنسي بفكرة خلاصة النفس البشرية، وتكمن فكرة المصلحة العامة عند ميكافيللي في المصلحة القومية لوطنه، ويذهب الليبراليون إلى تعظيم المصلحة العامة، ولهذا فهم يرفضون فكرة المصلحة العامة.

أما التصور الاشتراكي للمصلحة فيبنى على الرؤية الماركسية للمجتمع وفلسفته، وعلى قدر قدم وشيوع فكرة المصلحة العامة في الفكر السياسي الغربي، فهي أكثر شيوعًا واستخدامًا في أدبيات علم السياسة المعاصرة، وعلى هذا فإن المصلحة العامة تمثل غايات الحركة والسلوك السياسي في المستويات المختلفة، وتعتبر معيارًا وتبريرًا للسلوك السياسي الداخلي والخارجي.

أما في الإسلام، فإن منظور المصلحة يتحدد بمصادره المعرفية الآتية على سبيل الإجمال: الوحي قرآنًا وسنة، وهو المصدر المعرفي الأساسي في تأصيل مفهوم المصلحة العامة، وما أفرزه العقل المسلم في تفاعله مع الوحي اجتهادًا في فهم النصوص وما يستنبطه

من مقاصد وأحكام وعلل ومصالح. هذه المصادر المعرفية تحتوي علــى عناصــر تــرتبط بالسلطة السياسية، وهي أفكار وأحكام تدور حول مفردات المفهوم الإسلامي للسياسة والسلطة (ولاية الأمر).

ويشير المؤلف في المقدمة إلى أهمية موضوع دراسته وأهدافه، بأن موضوع الدراسة ذو أهمية عملية بقدر أهميته العلمية، لما للمصلحة العامة من علاقة مباشرة بالسلوك السياسي للأفراد والجماعات، وبمواقف وسياسات الحكومة والدولة في الداخل والخارج.

وأن محاولة بناء مفهوم المصلحة العامة وتميزها عن المصلحة الخاصة، وما بينهمــا من علاقة، وذلك من منظور إسلامي محاولة لها أهميتها من جانبين، أولهما: أنها تعد إضافة لمنظومة المفاهيم السياسية الإسلامية، الثاني: وهو يرتبط بالأول حيث تنبع أهمية هذه الدراسة من أهمية البحث في التراث السياسي الإسلامي، لاستكشاف عناصر هذا التراث ومدى قدرتها على معالجة ما يثيره الواقع السياسي المعاصر من نوازل ومستجدات. وهذا يبرز أهمية هذه الدراسة حيث تعد المصلحة العامة في القلب من الغايات والأهداف السياسية. ومن هنا تكمــن أهمية بناء مفهومها وضبط محتواها. أما الأهمية العملية فترجع إلى تأصيلها لعدد من المفاهيم والعناصر العملية.

ويحدد المؤلف أهداف هذه الدراسة في التأصيل النظري لمفهوم المصلحة العامة، من خلال بحثه في مختلف مصادر المعرفة الإسلامية، ووضع المعالم والحدود لما يعتبر عامًا أو خاصًا من المصالح والعلاقة بينهما، وبناء إطار التفاعل الحركي لتحقيق المــصلحة العامــة، وتطبيق العناصر والمتغيرات الثلاثة السابقة المتعلقة بمفهوم المصلحة العامة علــى الواقــع السياسي في فترة الخلافة الراشدة.

الباب الأول عنوانه (تأصيل مفهوم المصلحة العامة وآليات حفظها- الإطار النظري والحركي) يشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول. ويدور حول تأصيل المفهوم، أي البحث فــي أصوله وجذوره وقواعده. وهذه عملية تقوم على أساس الرجــوع إلــى مــصادر التأصــيل الإسلامية المختلفة، لمتابعة جذور وأصول مفهوم المصلحة.

والبحث في تأصيل مفهوم المصلحة العامة في ضوء الرؤية السياسية يتم من خلال الفصول الثلاثة الآتية:

الفصل الأول : مفهوم المصلحة العامة في مصادر التأصيل الإسلامية.

الفصل الثاني : المصلحة العامة ومنظور الشريعة في حفظ مقوماتها.

الفصل الثالث : آليات حفظ المصلحة العامة.

يعنى الفصل الأول بدراسة التركيب الوصفي المصطلحي من خلال الإجابة على سؤالين: ما هو المقصود بالمصلحة؟ وما المقومات الأساسية للمفهوم؟ وينقسم هذا الفصل إلى مبحثين: الأول: الدلالات اللفظية للمصلحة العامة في المصادر الأصلية، والمبحث الثاني: المصلحة العامة في المصادر الفكرية للمنظور الإسلامي.

والفصل الثاني يدرس مضمون مفهوم المصلحة العامة في مصادر التأصيل الإسلامية، ويعنى هذا الفصل بدراسة المصلحة العامة باعتبارها غاية للحركة السياسية المعاصرة، حيث يحاول البحث تأصيل معيار العموم في المصلحة كما في التركيب الوصفي. وينقسم هذا الفصل إلى مبحثين: الأول يدور حول تأسيس معيار العموم والخصوص في المصلحة والمسئولية السياسية عن رعايتها، والثاني يعنى بدراسة منظور الشريعة في حفظ المصلحة العامة أصولاً وفروعًا.

والفصل الثالث في آليات حفظ المصلحة العامة من خلال أربعة مباحث: الأول: في التأصيل الإسلامي للحركة السياسية لحفظ المصلحة العامة، والثاني: إطار مؤسسات حفظ المصلحة العامة، والثالث: إطار وظائف حفظ المصلحة العامة، والرابع: مفهوم الاجتهاد وصنع قرارات المصلحة العامة.

والباب الثاني عنوانه (التطبيق السياسي لمفهوم المصلحة العامة في فترة الخلافة الراشدة) ويدور هذا الباب حول التطبيق العملي أو التفاعل بين المصلحة العامة والواقع بعناصره وأبعاده، فهو انتقال إلى مرحلة التجريب، واستكشاف كيف يتم تفعيل المفهوم الإسلامي للمصلحة العامة في الممارسة السياسية للخلفاء الراشدين.

وهذا التطبيق السياسي لمفهوم المصلحة العامة يعالجه المؤلف من خلال نماذج من الحركة السياسية للخلفاء الراشدين في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: نماذج الحركة السياسية وحفظ المقومات المعنوية للمصلحة العامة، ويعنى هذا الفصل بالتحليل المصلحي لعدد من نماذج الحركة السياسية التي تستهدف رعاية المصلحة العامة، ممثلة في حفظ المقومات المعنوية للكيان السياسي للأمة.

الفصل الثاني يقدم نماذج الحركة السياسية وحفظ المقومات الاجتماعية والاقتصادية في فترة الخلافة الراشدة، وينقسم البحث في نماذج الحركة إلى مبحثين، الأول نماذج الحركة السياسية وحفظ المقومات الاجتماعية للمصلحة العامة، المبحث الثاني يقدم نماذج الحركة السياسية وحفظ المقومات المادية والاقتصادية للمصلحة العامة.

والفصل الثالث والأخير يقدم نماذج التدبير النظامي وحفظ المقومات النظامية للمصلحة العامة، وذلك من خلال مبحثين: المبحث الأول في الدلالات المصلحية والقيم النظامية في تجربة نقل السلطة، والمبحث الثاني: يقدم نماذج التدبير النظمي في بناء المؤسسات والنظم الإدارية والرقابية.

## في الاجتهاد التنزيلي

د. بشير بن مولود جحيش

سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر، العدد ٩٣، السنة الثالثة والعشرون، المحرم ١٤٢٤هـ.

عدد الصفحات : ١٦٥ صفحة

يتكون هذا الكتاب من مقدمة وأربعة فصول، وهو في أصله رسالة علمية، وهو خطوة من الخطوات التأصيلية في عملية الإحياء والتجديد والتحريض الثقافي، وتعتبر هذه التوجهات صوب استرداد دور الاجتهاد، والتدليل على أهميته في حياة الأمة الثقافية والاجتماعية، وحتى السياسية والاقتصادية دليل عافية وعلامة صحة، فإن التحول من حالة معرفة الأحكام الفقهية إلى مرحلة كيفية استنباط الأحكام وتنزيلها إلى الواقع والتحول من الاجتهاد في إطار النص إلى الاجتهاد في إطار المحل، وهي عملية إعمال للنص في واقع الحياة ومسيرتها المستقبلية.

ويُعرِّف المؤلف في المقدمة معنى الاجتهاد في الفهم، وإنه استجلاء الخطاب الشرعي لتمثل خطاب الشارع فيه، وسبيله أمران: أولهما: استظهار واستكشاف تلك المفاهيم الكلية

وتعقلها وتحديد حقائقها من النصوص، وثانيها الاجتهاد فيما لا نص فيه. وأن الاجتهاد في التطبيق (التنزيل) هو الإجراء العملي لما حصل على مستوى الفهم التجريدي للأحكام الشرعية على واقع الأفعال وتكييف السلوك بها. وأن أهمية هذا النمط الاجتهادي التطبيقي تبرز كلما توسعت خطة الإسلام وكثرة الوقائع المفتقرة إلى اجتهاد.

كما يشير المؤلف إلى أن هذه الدراسة هي معالجة لإبراز أصول الاجتهاد التطبيقي التنزيلي من خلال التركيز على ضرورة فهم الواقع وكيفية إحكامه بالشرع، وأن تنزيل الأحكام الشرعية وتكييف الواقع الإنساني وفقًا لها هو ثمرة الخطاب الشرعي. وبقدر ما يكون هذا التطبيق قائمًا على أصول منهجية، بقدر ما يحقق مقاصد الشريعة، ويجنب المجتهد مواقع الزلل في الفهم والتطبيق.

وفي التمهيد يُعرّف المؤلف معنى الاجتهاد في اللغة وفي الاصطلاح. وأن الاجتهاد في اصطلاح أهل الأصول يبرز فيه اتجاهان: اتجاه اعتمد البُعد الاستنباطي، والآخر يتجه فضلاً عما سبق إلى تنزيل الحكم على الواقع وتكييفه به بما يحقق مقاصد الشارع. ويشرح المؤلف الاتجاه الاستنباطي، أي استنباط الحكم الشرعي للواقعة المستجدة من الأدلة التفصيلية، سواء كان هذا الاستنباط مبنيًا على العلم أو الظن، ولكن دون إدخال جانب الاجتهاد التطبيقي.

أما الاجتهاد الاستنباطي التطبيقي، فإن أبرز من مثله الإمام الشاطبي الذي جعل الاجتهاد ضربين: أحدهما الاجتهاد التطبيقي الذي لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، والثاني هو الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع، وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول: تنقيح المناط للتمييز بين ما هو معتبر من الأوصاف في الحكم مما هو ملغى، والثاني: الاجتهاد القياسي، والثالث: نوع خاص من تحقيق المناط العام، ثم يتناول شرعية الاجتهاد التطبيقي وضرورته. وقد أجمع الصحابة على مشروعية الاجتهاد وتشهد لذلك أفعالهم. ثم إن الاجتهاد ضرورة تشريعية وحيوية لتدبير شؤون الأمة في ضوء حقائق الشرع.

ويتناول المؤلف مقومات الاجتهاد التطبيقي، ويحددها في ثلاثة أمور، الأول: الواقعة المعروضة محتفة بملابساتها وظروفها،الثاني: الحكم الثابت من مداركه الشرعية، والمتسم بالتجريد والعموم والجزاء غالبًا، والثالث: الملكة الاجتهادية المشرفة على مدارك الأحكام. واستنباطها والخبيرة بالوقائع وملابستها، والقادرة على تكييف طوارئها لهدى الشريعة بما يحقق مقاصدها المبتغاة من التشريع.

ويتناول الفصل الأول مناط الأحكام، فيعرف المناط في اللغة والاصطلاح، ثم يعرف معنى التحقيق في اللغة وفي الاصطلاح. ويشير المؤلف إلى أن تحقيق المناط هو ضرورة كل شريعة، وأن تحقيق المناط اصل ضابط في التطبيق، ثم يتحدث عن مراتب تحقيق المناط، وهما نوعان: تحقيق المناط العام في الأنواع، وتحقيق المناط الخاص في إطار الأفراد، ثم يتعرض لأدلة اعتبار تحقيق المناط من السنة النبوية ومن آثار الصحابة وفتاويهم.

والفصل الثاني في التحقيق في حصول المقاصد الشرعية، ويبدأ المؤلف تعريف المقاصد من حيث اللغة والاصطلاح، ثم دلالة المقاصد عند الشاطبي، وتعريف المقاصد عند محمد الطاهر بن عاشور. وتعريف علال الفاسي، وتعريف الريسوني، وتعريف إسماعيل الحسني، ثم يقدم المؤلف تعريفه الخاص الذي يُعرّف فيه المقاصد بأنها (القيم المصلحية المغياة من الأحكام الشرعية والمرتبطة في تحققها واقعًا بالقصد الإرادي من المكلف).

وأن هذه القيم المصلحية للتشريع شاملة لأقسام ثلاثة: مقاصد عامة، ومقاصد جزئية ومقاصد خاصة. ثم تناول مراتب المقاصد وأهمية هذا الترتيب للمقاصد، ولأنها تعين على فهم النص على وجهه الصحيح، ومن ثم تساعد على حُسن تنزيله على الوقائع، سواء من جهة الاهتداء أو الترجيح بين ما ظاهره التعارض، وأن هذا التقسيم يحدد مراتب الأحكام الشرعية بحسب المقصود منها. ثم يعرض أدلة اعتبار المقاصد، ومسالك تحصيلها.

والفصل الثالث في التحقيق في مآلات التطبيق، ويرى المؤلف أن تطبيق الحكم الشرعي غير كاف فيه تحقيق مناطات الأحكام، بل لابد أن يؤدي هذا التطبيق للحكم للمقصد الشرعي، ويشتمل هذا الفصل على عدة مباحث: الأول: التحقيق في مآلات التطبيق، والثاني: في أقسام الأفعال بحسب قوة مآلاتها، والثالث: مسالك اعتبار المآلات، ويُعرّف الذرائع، والحيل، ويقدم الأدلة الشرعية الناهضة بحظر الحيل.

ويعرض الفصل الرابع نماذج تطبيقية، فيقدم المبحث الأول حق الملكية بين المشروعية والتقييد. ويشير إلى أن الشريعة قد أقرت حق الملكية، وشرعت له من المؤيدات ما يثبته ويحميه. ولكن قيدته بما لا يضر الغير، فردًا كان أو جماعة فحق الغير محافظ عليه شرعًا.

ثم تناول المؤلف فرض الضرائب على الأموال الخاصة. والتي يعرفها علماء المالية بكونها فريضة إلزامية، يلتزم الفرد بأدائها إلى الدولة تبعًا لمقدرته على الدفع، بغض النظر عن المنافع التي تعود عليه من وراء الخدمات التي تؤديها السلطات العامة، وقد عالج الغزالي هذه المسألة وأيضًا الشاطبي، عالجها الغزالي أثناء تناوله الحديث عن المصالح المرسلة. وذهب إلى جوازها مشروطًا بتحقيق المصلحة، ولكن إذا تغير الواقع عما كان عليه عهد الغزالي وانتفت المآلات، فالحكم يختلف. وقرر العلماء مشروعية فرض الضرائب على الناس زائدة على ما نُص عليه في الشرع من الزكاة وغيرها.

ثم تحدث المؤلف عن التسعير، وأدلة منعه وجوازه، ثم تناول الشورى بين المبدأ والتطبيق، وبين الإلزام والإعلام، وأن مبدأ الشورى ما هو إلا وسيلة لتحقيق مقاصد شرعية مرسومة هي تحقيق العدل والصلاح، والوصول إلى أفضل الآراء وأرفقها بمصلحة الأمة.

## مقاصد الشريعة الإسلامية وضرورات التجديد

### تأليف : أ.د. محمود حمدي زقزوق

العدد ١٠٤ من سلسلة قضايا إسلامية، إصدار: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بوزارة الأوقاف- مصر، شوال ١٤٢٤هـ/ ديسمبر ٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ١٠٩ صفحة

يتكون هذا الكتاب من مقدمة وقسمين، يشير المؤلف في المقدمة لما يتعرض له الإسلام في عصرنا الحاضر من موجات عاتية من التشويه لحقائقه والتزييف لتعاليمه، وخاصةً بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، ومحاولة إبعاد الإسلام عن التأثير في حياة المسلمين وعزله عن تيار الحياة بصفة عامة حتى ينزوي في أركان المساجد بلا فاعلية أو تأثير في حياة الناس الخاصة أو العامة، ثم القضاء عليه نهائيًا.

وانقسم المسلمون تجاه هذه الحملة الشرسة إلى فريقين، إما المشاركة في هذا التشويه لتعاليم الإسلام بشكل أو بآخر، أو بتقديم نماذج سيئة عن الإسلام والمسلمين من حيث الشكل أو المضمون. وقد يكون ذلك عن غير قصد أو بحسن نية.

ويشير المؤلف إلى أن كلا الفريقين بعيد الفهم عن حقيقة الإسلام، وبعيد عن إدراك المقاصد الحقيقية للشريعة الإسلامية، ومن هنا جاءت أهمية توضيح حقائق الإسلام والتعريف بقيمه وتعاليمه، والكشف عن مقاصد الشريعة وما ترمي إليه من خير كثير للبشرية.

ويضع المؤلف هذه المسئولية على عاتق كل قادر من علماء الإسلام ومفكريه، فهم حماة هذا الدين والحراس على شريعته، وعليهم تقع مهمة تصحيح الأفكار الخاطئة والمفاهيم المغلوطة على الإسلام، والقضاء على الأحكام المسبقة في عقول خصومه والتي تتبني على أوهام وشائعات عن هذا الدين، ترجع كلها إما إلى جهل أبنائه أو ظلم خصومه.

ويعلن المؤلف في هذه المقدمة أن هذا البحث جاء ليكشف عن جانب هام من جوانب هذا الدين، وهو الكشف عن مقاصد الشريعة الإسلامية ليكون فيه فائدة للقارئ، أو لتحفيز الباحث لمعرفة أفضل السبل للدفاع عن الإسلام.

يعرض القسم الأول مقدمات عامة عن الشريعة الإسلامية وخصائصها وصلتها بالفقه الإسلامي، وضرورة التجديد المستمر للفقه الإسلامي من خلال خمسة موضوعات: الأول: هو نظرة تمهيدية عن هذا العلم، فيقول المؤلف إنه في غمرة الحديث عن الفقه الإسلامي وعن أحكام الشريعة الإسلامية والفتاوى المتنوعة قد ينشغل معظم الدارسين بجزئيات وفروع من الشريعة، ويسود الفكر التجزيئي لدى الكثيرين، وينسون أهداف هذه الشريعة ومقاصدها الكلية التي تشكل الأساسيات والقواعد العامة للفروع، وأن انشغالنا المفرط بالفروع بعيدًا عن الأصول والمقاصد يحرضنا إلى جعل الفروع ثوابت لا تتغير، وهذا يعني إغلاق باب الاجتهاد.

ويؤكد المؤلف على أن فتح باب الاجتهاد ضرورة اجتماعية إسلامية، وهو ما سلكه الفقهاء قديمًا، حيث إن الإمام الشافعي عندما جاء إلى مصر واستقر بها أخذ يعيد النظر في الآراء والفتاوى التي قال بها قبل ذلك في بغداد.

ويعرض الموضوع الثاني للشريعة الإسلامية التي تعني في أوسع معانيها الدين. فقط عند البعض، وعند البعض الآخر تتناول الجوانب الاعتقادية والأخلاقية والعملية. وبذلك تنتظم صلات الإنسان المتعددة في ثلاث دوائر، أولها صلة الإنسان بنفسه، وثانيها صلته بخالقه، وثالثها صلته بمن حوله ما حوله من بشر ونبات وحيوان وجماد.

كما يعرض المؤلف الخصائص العامة للشريعة الإسلامية التي تتسم بعدة أمور، منها أنها ربانية المصدر، وصلاحيتها لكل زمان ومكان وتحقيقها لمصالح العباد في دنياهم وأخراهم، والتيسير على الناس ورفع الحرج عنهم، وأن الجزاء فيها لا يقتصر على الدنيا فقط أو الآخرة فقط، وإنما هو جزاء دنيوي وأخروي في الوقت نفسه.

ويشير المؤلف في الموضوع الثالث إلى الخلط الذي يقع فيه الكثيرون بين الشريعة والفقه الإسلامي، وأدى ذلك إلى إضفاء القداسة على آراء الفقهاء السابقين لدرجة جعلت الخروج عليهم في اعتقاد البعض بمثابة الخروج عن الدين نفسه، ودفع البعض أيضًا إلى إغلاق باب الاجتهاد وهو ما حذر منه الشيخ محمد عبده.

ويتناول الموضوع الرابع ضرورة تجديد الفقه الإسلامي، لأن التجديد سنة الحياة، والتغير قانون الوجود، إذ أن الجمود يعني توقف الحياة عن الحركة، والإسلام بطبيعته دين يتمشى مع سنن الحياة ولا يصادم الفطرة الإنسانية. ومن هنا ينادي المؤلف بضرورة تجديد الفقه الإسلامي حتى يتمشى مع روح تعاليم الإسلام التي تتسم بالتيسير ورفع الحرج.

وعنوان القسم الثاني (مقاصد الشريعة الإسلامية)، يعرض المؤلف في مقدمته أن المقصود بالمقاصد إجمالاً هي الأهداف التي جاءت بها الشريعة وتهدف إلى الرحمة باعتبارها تقع على قمة منظومة القيم الإسلامية، وأن الإسلام في أحكامه سعي إلى تأكيد أمور ثلاثة تنبع في النهاية من ينبوع الرحمة، أول هذه الأمور العبادات، وثانيها إقامة العدل بين الناس بدون استثناء، وثالثها تأكيد المصلحة الحقيقية للعباد. ومن هنا اتجهت الشريعة الإسلامية في كل أحكامها إلى تحقيق هذه المصلحة. ومقاصد الشريعة منها ما هو في مرتبة الضروريات، ومنها ما هو في مرتبة الحاجيات، ومنها ما هو في مرتبة التحسينيات، ويعرضها في موضوعات:

الموضوع الأول لحفظ النفس، سواء كان للإنسان أو للجنين، فلا يجوز لأحد أن يعتدي على هذا الحق، لأن مانح الحياة هو الله وحده، وهو الذي له الحق في استرداد وديعته.

والموضوع الثاني في حفظ العقل الذي يتم به الفهم والإيمان والإرشاد إلى الطريق المستقيم. والإسلام عندما يخاطب العقل فإنه يخاطبه بكل ملكاته وخصائصه، فهو يخاطب العقل الذي يعصم الضمير، ويدرك الحقائق ويميز بين الأمور.

ويضع المؤلف حفظ الدين في الموضوع الثالث، ويرى أن التدين خاصة من خواص الإنسان. وأن الدعوة للدين لها وسائل، ولكنه لا يجب أن تصل إلى حد الإكراه، ثـم عـرض المؤلف لعلاقة العقل بالدين، ويرى وجود توافق تام بين هذين الأصلين.

ويشير المؤلف في الموضوع الرابع إلى ضرورة حفـظ النـسل، وحفـظ الأنـساب وحمايتها من الاختلاط وتحريم زواج المحارم، وقد حرم الإسـلام الاعتـداء علـى الحيـاة الزوجية، واهتم بحمايتها، وحرم الاعتداء بالقذف والفاحشة، كما حرم الممارسـات الجنـسية غير السوية لما يترتب عليها من أمراض فتاكة تهدد النوع الإنساني.

## فقه الموازنات فـي الشريعة الإسلامية

د. عبد المجيد محمد السوسوة

دار القلم- دبي، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م

عدد الصفحات : ١٧٦ صفحة

الكتاب يتكون من خمسة فصول، ويدور حول فقه الموازنات، أي أحكام الموازنة بين المتعارضات، وهو فقه استثنائي. باعتبار أن الأصل في الأحوال العادية أن علـى الإنـسان السعي لتحصيل المصالح كلها ودرء المفاسد جميعًا. ولكنه قد يطرأ على الإنـسان ظـروف تجعله لا يستطيع القيام بتحقيق مصلحة إلا بتركه لمصلحة أو بارتكابه لمفسدة. ومن أجـل أن يقرر ما يجب فعله في هذه الحالات المتعارضة لابد له من العودة إلى فقه الموازنات، ليضبط الاختيار. ففقه الموازنات يمثل المنهجية المنضبطة التي يـزال بهـا الإشـكال ويـدفع بهـا التعارض.

والفصل الأول في مفهوم فقه الموازنات ومشروعيته والحاجة إليه. في هذا الفـصل يعرض المؤلف مفهوم منهج فقه الموازنات وعلاقته بفقه الأولويات، كما يعرض لمـشروعية فقه الموازنات من خلال نصوص الكتاب والسنة والإجماع والعقل. كما بين عقب ذلك مـدى الحاجة إلى هذا الفقه في جميع نواحي الحياة ولجميع المستويات. ويقسم دراسته إلـى أربعـة مباحث.

المبحث الأول مفهوم فقه الموازنات، يعرفه المؤلف بأنه مجموعة الأسس والمعـايير التي تضبط عملية الموازنة بين المصالح المتعارضة أو المفاسد المتعارضة أو المفاسـد مـع

المصالح، ليتبين أي المصلحتين أرجح فتقدم على غيرها، وأي المفسدتين أخطر فيقدم درءها. كما يعرف به الغلبة لأي من المصلحة أو المفسدة عند تعارضهما. والمبحث الثاني في مشروعية فقه الموازنات التي دلل عليها من خلال الكتاب والسنة والإجماع والعقل. والمبحث الثالث: الحاجة إلى فقه الموازنات، حيث تشتد حاجة المسلمين إلى هذا الفقه على كل المستويات. فالفرد كثيرًا ما يواجه في الحياة مواقف صعبة تتعارض فيها المصالح أو تتعارض فيها المفاسد أو تتعارض فيها المصالح والمفاسد، فيحتاج في كل ذلك إلى الموازنة بينها لتغليب إحداها على الأخرى، وإذا كانت تلك هي حاجة الفرد فكذلك هي حاجة المجتمع الذي غالبًا ما يتعرض لمواقف شائكة، وحل هذه الإشكالات يحتاج إلى العودة لمنهج فقه الموازنات. وكذلك تتعرض الدول لهذا الأمر.

أما المبحث الرابع فهو في مؤهلات الموازن. يشير المؤلف إلى أن للقيام بتطبيق قواعد ومعايير فقه الموازنات على ما يحدث من تعارض بين المصالح أو المفاسد، يحتاج إلى أن يتوفر فيمن يقوم بذلك صفات، لعل من أهمها أن يكون مستوعبًا لمقاصد الشريعة وأحكامها، حتى يتهيأ له تحديد مستوى ما يعرض له من مصالح أو مفاسد من حيث رتبها الشرعية وأحكامها الفقهية، فيستطيع بذلك أن يضع كل شيء في موضعه وأن يحدد رتبته ومقداره. ويختلف مستوى الاحتياج لهذا الفهم من حالة إلى أخرى، وذلك بمقدار الملابسات التي تحيط بالواقعة محل الموازنة. ولذلك لابد للموازن إلى جانب معرفته للمقاصد والأحكام الشرعية من أن يكون ملمًا بكل الملابسات المحيطة بتلك المصالح والمفاسد حتى يقدرها بدقة ويعرف مستواها بعمق.

والفصل الثاني في الموازنة والترجيح بين المصالح المتعارضة. وفي هذا الفصل يعرض المؤلف لتعريف المصلحة وأساس اعتبارها، وبيان أقسام المصالح، كما يعرض للمعايير التي يرجح بها بين المصالح المتعارضة. وينقسم الفصل إلى عشرة مباحث. المبحث الأول تعريف المصلحة وأساس اعتبارها، فيعرفها من حيث اللغة والاصطلاح، ويحدد بيان المقياس الذي يتم على أساسه تحديد المصلحة الشرعية التي منها أن مقياس اعتبار المصلحة أو المفسدة ومعيار النفع أو الضر هو تقدير الشارع للحكم جل وعلا، لما في ذلك التقدير من خلود وضمان أكيد لمصالح البشر أفرادًا وجماعات. وأنه لا يمكن أن يكون تقدير المصلحة خاضعًا لتقدير العقل البشري المجرد بعيدًا عن شرع الله، لأن العقل البشري قاصر، وذلك

لكونه محدودًا بالزمان والمكان، ولأنه يتأثر بالبيئة والبواعث. وكذلك رجوع المصلحة إلى المقاصد الشرعية في الجملة شرط أساسي في اعتبارها مصلحة.

والمبحث الثاني في أقسام المصالح، وتنقسم كليات المصالح المعتبرة في الشريعة في خمس هي: حفظ الدين، والنفس والعقل والنسل والمال، يطلق عليها الكليات الخمس، لكونها الأصول الكلية التي جاءت الشريعة لحفظها وكذلك الشرائع. وقد راعت الشريعة هذه الكليات بوسائل ثلاث: الضروريات والحاجيات والتحسينيات. والمبحث الثالث حول الموازنة بين المصالح. ويرى المؤلف أن الأصل في المصالح أنها إذا اجتمعت تعين تحصيلها جميعًا. وهذا أمر لا إشكال فيه، ولكن المشكلة تحدث عندما تتنازع المصالح، بحيث لا يمكن تحصيل إحداها إلا بترك الأخرى. ومن المبحث الرابع حتى المبحث العاشر يعقد المؤلف معايير الموازنة بين المتعارضات.

المعيار الأول: ترجيح أعلى المصلحتين كمًا. المعيار الثاني ترجيح أعلى المصلحتين رتبة، المعيار الثالث: ترجيح أعلى المصلحتين نوعًا، المعيار الرابع: ترجيح أعم المصلحتين، المعيار الخامس: ترجيح أكبر المصلحتين قدرًا، المعيار السادس: ترجيح أدوم المصلحتين نفعًا، المعيار السابع: ترجيح آكد المصلحتين تحققًا.

الفصل الثالث: الموازنة بين المفاسد، في هذا الفصل يعرض المؤلف تعريف المفسدة وأقسامها وشروط إباحة الموازنة بين المفاسد ومعايير الموازنة بينها. ويشتمل هذا الفصل على تسعة مباحث. المبحث الأول في تعريف المفسدة وأقسامها. والمفسدة هي ما كانت منافية لمقاصد الشارع، أي ما كان فيها إضرار بالدين أو النفس أو العقل، أو النسل، أو المال. وتنقسم المفسدة إلى ثلاثة أقسام: مفاسد تتعلق بالضروريات، ومفاسد تتعلق بالحاجيات، ومفاسد تتعلق بالتحسينيات.

والمبحث الثاني عن شروط إباحة الموازنة بين المفاسد. وهي عندما يتعذر على المسلم درء المفاسد جميعها، ويكون مضطرًا إلى ارتكاب بعض المفاسد لكي يتجنب بذلك البعض الآخر. ومن المبحث الثالث إلى التاسع يضع المؤلف معايير الموازنة بين المفاسد المتعارضة. المعيار الأول درء أعلى المفسدتين حكمًا، المعيار الثاني درء أعلى المفسدتين رتبة، المعيار الثالث درء أعلى المفسدتين نوعًا، المعيار الرابع درء أعم المفسدتين، المعيار الخامس درء أكبر المفسدتين قدرًا، المعيار السادس درء أطول المفسدتين زمنًا، المعيار السادس درء آكد المفسدتين تحققًا.

والفصل الرابع في الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة، وفي هذا الفصل يعرض المؤلف لمعايير الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة، مبتدئًا بذلك بمبحث تمهيدي حول تعارض المصلحة مع المفسدة، ثم عرض معايير الموازنة والترجيح بين المصلحة والمفسدة. إذ أنه إذا اجتمع في أمر من الأمور مصلحة ومفسدة، فيجب تحصيل المصلحة ودرء المفسدة. فإن تعذر ذلك وكان لابد من حدوثهما معًا، ففي هذه الحالة يجب النظر إلى جانبي ذلك الأمر، فإن كانت المصلحة فيه أعظم من المفسدة، فإنه يتعين تحصيل ذلك الأمر لما فيه من مصلحة، ولا يضيره ما تضمنه من مفسدة. وإن كانت جانب المفسدة هو الغالب بأن كانت المفسدة أعظم خطرًا من نفع المصلحة وجب درء المفسدة بترك ذلك الأمر غير مبالين بما فيه من مصلحة. وفي المباحث الباقية من الفصل يدرس المؤلف معايير سبعة للترجيح بين المصلحة والمفسدة.

المعيار الأول: الترجيح بين المصلحة والمفسدة بأعلاهما حكمًا. والثاني الترجيح بين المصلحة والمفسدة بأعلاهما رتبة. الثالث: الترجيح بين المصلحة والمفسدة بأعلاهما نوعًا، والرابع الترجيح بين المصلحة والمفسدة بأعمهما. والخامس: الترجيح بين المصلحة والمفسدة بأكبرهما قدرًا. والسادس: الترجيح بين المصلحة والمفسدة بأطولهما زمنًا. والسابع: الترجيح بين المصلحة والمفسدة بآكدهما تحققًا.

ويقدم الفصل الخامس تطبيقات عامة لفقه الأولويات والموازنات، ويقدم المؤلف اثني عشر نموذجًا. منها أن فقه الأولويات والموازنات يقضي بوجوب العمل بمبدأ التدرج في دعوة الناس، وأن تكون الدعوة إلى الله تشترط الأولوية والتركيز على قضايا التربية والأخلاق. وأن يكون التيسير أولى من التعسير. وأن هذا الفقه يقضي بأن ترتب المنكرات من حيث الأولويات لما يجب تغييره، وأن يقضي التركيز في الدعوة على وحدة الأمة وجمع كلمتها، وتعريف بوجهات النظر بين أبنائها. وأن تحرص في الدعوة على مراعاة الظروف والأحوال. وأن تكون الأولوية للأعمال ذات الصبغة المستمرة على الأعمال المنقطعة، وللدراسة والتخطيط على الارتجال في الأعمال. وللقضايا المصيرية على القضايا الصغيرة وأن يكون العلم هو الخطوة الأولى في التغيير.

## محمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية

الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- دولة قطر، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م

عدد الصفحات : ج١ : ٧٢٠ صفحة، ج٢ : ٦٣٢ صفحة ، ج٣ : ٧٤٠ صفحة

الجزء الأول عن شيخ الإسلام محمد الطاهر بن عاشور، ويشتمل على مقدمة وخمسة أقسام، القسم الأول عن حركة التجديد في المشرق والمغرب، والقسم الثاني عن حياة ابن عاشور ودراساته وتجربته في التدريس ونقده الذاتي لمنهجه فيه ومكانته وثناء العلماء عليه. والقسم الثالث عن حركات الإصلاح في ربوع المشرق والمغرب. والقسم الرابع في إصلاح التعليم الزيتوني في نظر الإمام والقسم الخامس والأخير عرض لمؤلفات الإمام الأكبر.

والجزء الثاني من الكتاب عنوانه (بين علمي أصول الفقه ومقاصد الشريعة الإسلامية) ويشتمل على عشر أبواب: الباب الأول في قضايا ذات صلة بالفقه وبعلمي أصول الفقه ومقاصد الشريعة، ويعرف المؤلف معنى الفقه لغةً واصطلاحًا، ومعنى أصول الفقه، وكيف يختلف علم أصول الفقه عن الفقه. فأصول الفقه في الاصطلاح هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى الفقه على وجه التحقيق، والقواعد هي القضايا الكلية والأدلة المبحوث عنها فيه، وهي راجعة إلى الكتاب والسنة والإجماع، والقياس والاستدلال من الأدلة على الأحكام وبيان طرقه وشروطه مما يتوصل به إلى استنباط الأحكام من مصادرها، والقائم على ذلك إنما هو المجتهد.

ويعرف المؤلف علم مقاصد الشريعة بأنه عبارة عن الوقوف على المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، وتدخل في ذلك أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها، وكذلك ما يكون من معان ومن الحكم لم تكن ملحوظة في سائر أنواع الأحكام. وينتهي المؤلف من المقارنة بين علم أصول الفقه وعلم مقاصد الشريعة إلى إيراد قضيتين مختلفتين: قضية قطعية أدلة علم الأصول ، وقضية التعليل.

ثم يتناول الباحث قضايا أصولية وكلامية، ويتناول فيها موقف ابن عاشور من قضية قطعية أدلة علم أصول الفقه وظنيتها، وحقيقة النزاع في هذه القضية الخلافية وجعله الحيرة

بين ما ألفوه من أدلة الأحكام وبين ما راموا أن يصلوا إليه من جعل أصول الفقه قطعية كأصول الدين. وأن من أسباب ظنية علم الأصول: الأحوال العارضة للنصوص والتعليل والعلة والتعبدي.

والباب الثاني عن رواد علم أصول الفقه وعلم مقاصد الشريعة، فيعرض طلائع الأصوليين وعلماء المقاصد، أمثال الإمام الجويني وكتابه البرهان، الإمام الغزالي وكتبه شفاء الغليل، والمنحول، والمستصفى، والعز بن عبد السلام وكتابه القواعد، والقرافي وكتابه الفروق، ثم تناول موضوعات من علم المقاصد في كتب جماعة من الفقهاء.

وقد استفاد ابن عاشور من كتاب الموافقات للشاطبي، وهذا يظهر من خلاله كتابه (المقاصد) حيث ذكر الشاطبي وقد استفاد منه في مواضع كثيرة، منها رأيه في عمل الشاطبي، وقصد الشارع من التشريع والتعبد في العبادات، وعرض قضية قطعية أصول الفقه وظنيتها، والتكاليف الشرعية والحيل، وهذه المسائل جميعها كانت موضع تجاذب بين ابن عاشور وبين طائفة من الرواد في علم الأصول وعلم المقاصد.

ثم يُعرّف المؤلف معنى المقاصد لغة واصطلاحًا، ويشير إلى أن القدماء في علم أصول الفقه لم يحددوا معنى القصد أو المقصد اصطلاحًا. ولا يعنى بذلك ما نقل عن بعضهم من التنصيص على جملة من المقاصد، أو التقسيم لأنواعها أو البيان للغرض الذي يحصل به مراعاتها من جلب المصالح ودرء المفاسد، في حين حرص ابن عاشور في كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية) على بيان معنى المقاصد اصطلاحيًا. وإنها هي الكيفيات المقصودة شرعًا لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة. وتدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس، ويتفرع عن هذه الحقيقة حصر مقاصد الناس في تصرفاتهم.

وتعتبر المقاصد حقوقًا عند البعض لما في الحقوق من ضمان للمصالح. وهذه الحقوق منها ما يُعرف بإضافته لله، ومنها ما يضاف للعبد، ومنها الحقوق المشتركة، والمقصود من حقوق الله هو حقوق الأمة التي فيها تحصيل النفع العام أو الغالب. فهذه الحقوق التي تحفظ المقاصد العامة للشريعة، وتحفظ المقاصد الخاصة بحماية تصرفات الناس في اكتساب مصالحهم الخاصة. والمراد من حق العبد التصرفات التي يجلب بها المرء لنفسه ما يلائمها أو يدفع بها عنها ما ينافرها، وربما غلب حق العبد إذا لم يمكن تدارك حق الله.

وقد ربط الشاطبي بين مقاصد الشريعة والفطرة، فهي الوصف الأعظم للشريعة الإسلامية، ويتولد عنها المقصد العظيم في الشريعة وهو السماحة، وتعد المساواة مقصداً شرعيًا بناء على عموم الشريعة، ويعزز الصفات السابقة ما جاء في الشريعة من بيان مدى حرية التصرف بين الناس.

ثم يعرض الفصل الرابع من هذا الباب ضوابط المقاصد وأقسامها والتي قسمها ابن عاشور على أنواع ثلاثة: القسم الأول باعتبار ما يكون لها من آثار في قوام أمر الأمة، وهذه ثلاثة: ضرورية وحاجية وتحسنية. والقسم الثاني ما يكون باعتبار تعلق المقاصد بعموم الأمة أو أفرادها، أي تختلف بين كلية وجزئية. والقسم الثالث ما تختلف أنواعه بين قطعية، وظنية، ووهمية.

والباب الثالث في إثبات مقاصد التشريع الإسلامي وحاجة الفقهاء إلى معرفتها والوقوف عليها. ويتناول هذا الباب منهج السلف في طلب مقاصد الشرع من الأحكام، ثم الأنحاء الخمسة لتصرفات الفقهاء في طلب المقاصد وهي: وقوف الفقيه على المراد من الخطاب الشرعي الذي لا يختلف في الأصل عن الخطاب اللغوي. إيقان الفقيه بسلامة الأدلة التي يعتمدها في استنباط الأحكام الشرعية، النحو الثالث يكون بإدراك الفقيه علل التشريعات الثابتة بطريق من طرق مسالك العلة. الرابع إعطاء حكم لفعل أو حادث لا يعرف حكمه. وقد جاء في بيان هذا المسلك بتعريف الأصوليين للمصلحة التي هي تعرف عليها أي بدون شهادة الأصول. ولم يشهد الشرع لها بالاعتبار ولا بالإبطال. ثم يعرض طرق إثبات المقاصد الشرعية من استقراء وتتبع العلل المثبتة بطرق مسالك العلة، ثم تعيين المقصد الشرعي ورفع الخلاف عن الجدل، والاعتداد بالعمل الشرعي القريب من المعلوم بالضرورة. ثم يعرض المؤلف القواعد الشرعية التي عرفها المجتهدون والفقهاء من قبل نشأة علم أصول الفقه التي عُرفت باسم الكليات، وأشار إلى القواعد والضوابط لمعرفة الأحكام، تعيين المقاصد التي وصفها الفقهاء حرصًا منهم على طلب مقاصد الشريعة.

والباب الرابع يعرض أمثلة للمقاصد مستخرجة من كتب ابن عاشور، كالتحرير والتنوير، والنظر الفسيح وكشف المغطى. ويقدم الباب الخامس منهجية الشيخ ابن عاشور في كتاب المقاصد. والتي ظهر فيها احتفاء الإمام بالمصدرين الأساسيين من مصادر التشريع. وقوله بقطعية أصول الفقه.

ثم يشير المؤلف إلى فقهاء الشريعة الإسلامية، وموقف الشيخ ابن عاشور من بعض المذاهب الفقهية وطائفة من الفقهاء، فكان ينكر على بعض المذاهب والعلماء والفقهاء ومنهم الظاهرية الذين حاولوا التضييق في الرخص، وأن على الفقيه أن يعرف مقاصد الشريعة، ويرسم طرائق الاستدلال عليها بعد استقراء تصرفات الشريعة، والتمييز بين مقامات الأقوال والأفعال الصادرة عن رسول الله ﷺ . ووجوب الحفاظ على صورة الحكم إن كان تعبدًا، وألا يزيدوا فيه، وعلى الفقيه أن يجيد النظر في الآثار التي تتراءى منها أحكام خفيت عللها ومقاصدها، وأن يمحص أمرها.

ويتناول الباب السادس مصادر التشريع من كتاب وسنة وإجماع وقياس ومصالح مرسلة واستحسان وسد الذرائع والحيلة. والباب السابع في توجه الأحكام التشريعية إلى المعاملات وتعيين الحقوق لأنواع مستحقيها، ويتناول الحقوق وأنواعها. ومقاصد العائلة في الشريعة والأموال. ومقاصد التصرفات المالية ونظر الشريعة في أهمية الأموال. والعقود. وبيان طرق الاستدلال على مقاصد الشريعة، ومقاصد أحكام القضاء والشهادة.

والباب التاسع في الغرض من مقاصد الشريعة. والدعوة إلى تجديد هذه المقاصد، ويشير ابن عاشور إلى أن أول المجددين كان مالك بن انس. ثم إمام الحرمين. ويضع شروطًا للتطوير. والباب العاشر في الاجتهاد فيعرض مقدمات في الاجتهاد، وعالمية الشريعة والعمل بها، وبعض ما يحتاج إلى إعادة النظر فيه من الأحكام والدعوة إلى إقامة مجمع للفقه الإسلامي.

والجزء الثالث أو الكتاب الثالث عنوانه (مقاصد الشريعة الإسلامية لشيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور) وقد خصص المؤلف هذا الجزء لتحقيق نص مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور.

## فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي

**تأليف: د. عبد السلام الرفعي**

**نشر أفريقيا الشرق- الدار البيضاء، ٢٠٠٤م**

**عدد الصفحات : ٣٣٦ صفحة**

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب، يتحدث المؤلف في المقدمة عن أهمية الموضوع، وضرورة الإجابة عن ماهية المقاصد وتحديد أبعادها، وعلاقتها بما يشابهها من مصطلحات. ومعرفة موقف العلماء المسلمين من مسألة تعليل الأحكام قبل الكشف عن أثر فقهها في الفكر النوازلي. كما يحدد المؤلف في المقدمة محاور الكتاب التي تتلخص في المحاور التالية:

المحور الأول : محاولة معرفة امتدادات المقاصد الشرعية.

المحور الثاني : محاولة العلم بمعالجة علماء الشريعة لهذه الإمدادات.

المحور الثالث : محاولة معرفة مدى أثرها في الفكر النوازلي.

المحور الرابع : محاولة تطبيق هذا الأثر في كل المجالات الحياتية في الدارين معًا.

المحور الخامس: محاولة إثبات كون طرق استثمار الخطاب الشرعي إنما هي لحفظ مقصود الشارع، مما جعل علماء الشريعة يناقشونها بحيدة علمية.

كما يشير المؤلف إلى المنهج المستخدم في بحثه والذي يتلخص في الخطوات التالية:

الخطوة الأولى: تحديد المسألة موضوع البحث تحت عنوان.

الخطوة الثانية : تحليل هذه المسألة تحليلاً موضوعيًا.

الخطوة الثالثة : الاستدلال عليها بأدلة نقلية وعقلية تؤدي ما ورد في التحليل.

ويتناول الباب الأول أبعاد المقاصد الشرعية، وذلك في أربعة فصول، يبحث الفصل الأول مفهوم المقاصد ومبدأها، ومعيارها، وذلك من ثلاثة مباحث، أولها لمفهوم المقاصد، وثانيها لمبدأ المقاصد، وثالثها لمعيار المقاصد.

والفصل الثاني يتحدث عن (أساس المقاصد الشرعية وخصائصها وأوصافها) وذلك في ثلاثة مباحث كذلك، أولها لأساس المقاصد، وثانيها لخصائص المقاصد، وثالثها لأوصاف المقاصد، ويرى أن العدل هو أساس المقاصد الشرعية. وأن خصائص المقاصد أنها تهدف إلى تحقيق غايات دينية ودنيوية وإنسانية وسلوكية، وإنها عامة ومجردة، أما عن أوصافها فيرى المؤلف أنها تتوافق مع الفطرة، وتهدف إلى تحقيق اليسر، وتتسم بالإحسان.

ويتناول الفصل الثالث بحث مراتب المقاصد الشرعية وأقسامها وشروط تحقيقها وذلك في مبحثين: أولهما لأقسام ومراتب المقاصد التي يقسمها إلى دينية ودنيوية، ويعرض المبحث الثاني لشروط تحقيق المقاصد على الأرض ترشيدًا لحركة المكلف، ويحددها بأربعة شروط هي: التكليف، الإفهام، الامتثال، الموافقة.

ويشير الفصل الرابع إلى مسألة التعليل بمضمون المقاصد الشرعية. وذلك في مبحثين: أولهما للتعليل بالحكم والمقاصد، وثانيهما لمضمون المقاصد، ففي مسألة تعليل الأحكام بالحِكَم والمقاصد، يرى المؤلف أن مسألة تعليل الأحكام ترتبط بمباحث علم الكلام المتعلق في مضمونه بمقاصد الدين من وحدانية الله وغيرها. لذا فهو يعرف التعليل، ومعناه عند المتكلمين، ثم مسألة تعليل الأحكام عند الأصوليين، ثم مسألة تعليل الأحكام عند الفقهاء.

كما يتحدث المؤلف عن مفهوم المصلحة في الشريعة الإسلامية، فيعرف معنى كلمة (المصلحة) في اللغة والشرع، ويقسم أنواع المصالح إلى ضرورية أو حاجية أو تحسينية ويعرض سبل ترجيحها من خلال الفطرة والشرع والعقل، ويعرض للعقوبة من خلال الفكر المقاصدي.

وفي الباب الثاني، يعرض المؤلف الأثر المقاصدي في تكوين الفكر النوازلي، وذلك في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: يتناول فيه الأثر المقاصدي في تأسيس الفكر الفقهي، وذلك في أربعة مباحث، يتناول أولها نشأة وتأسيس الفكر الفقهي، وثانيها يفرده للأثر المقاصدي للنشأة، ويقدم ثالثها لأثر هذا العلم في حفظ الدين، ويشير رابعها لحتمية تأسيس الفكر الفقهي على العقيدة.

ويتطرق الفصل الثاني إلى الأثر المقاصدي في بناء الفكر الفقهي، وذلك في مبحثين: أولهما للأثر المقاصدي في التعاضد بين النقل والعقل، وثانيهما للأثر المقاصدي في مجال

التعاضد، ويرى تجلي الأثر المقاصدي في الفكر النوازلي في اجتهاد علماء الشريعة في التمييز بين الضرر العام ليدفع، والضرر الخاص ليتحمل، والتفكير في إصلاح الجاني بأنجع الوسائل وأخفها، أو برفعه إلى الحاكم لزجره وتأديبه، بالإضافة إلى حرص العلماء على المحافظة على المقاصد الشرعية الضرورية.

ويتناول الفصل الثالث الأثر المقاصدي في استيعاب الفكر النوازلي، وذلك في مباحث، كل اثنين منها يتناول مسألة من المسائل الخمس، وهي مسألة الاحتكار، ومسألة التسعير، ومسألة الادخار، ومسألة الرشوة، ومسألة الإجهاض.

وأما الباب الثالث، فيبحث فيه المؤلف معالم الأثر المقاصدي في الاجتهاد الفقهي وذلك في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: تناول فيه الأثر المقاصدي في تعليل الأحكام بالحكم والمقاصد، وذلك في مجموعات أربع: العبادات، والأحوال الشخصية، والمعاملات، والجنايات.

الفصل الثاني: تناول فيه الأثر المقاصدي في تقعيد القواعد الشرعية، وذلك في ثلاثة مباحث، مبحث القواعد النافية للضرر، ومبحث القواعد المرجحة، ومبحث القواعد العرفية.

الفصل الثالث: تناول فيه الأثر المقاصدي في متابعة مستجدات الفكر الفقهي، وذلك في أربعة مسائل: مسألة البحث عن حكم شرعي، ومسألة البحث العلمي، ومسألة التداوي ومسألة التدخين.

أما الخاتمة، فتعرض حال المقاصد وأثرها في فكر النوازل بوجه عام.

## المصطلح الأصولي عند الشاطبي

د. فريد الأنصاري

معهد الدراسات المصطلحية- المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية- المغرب، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٥٧١ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وقسمين، وهو في الأساس أطروحة للدكتوراه، تدور حول المصطلح، باعتباره اللبنة الأولى في كل علم، وهو مدار كل علم، به يبدأ وإليه ينتهي.

ويختص بدراسة المصطلح الأصولي الذي هو جماع مسالك الفهم عن الله ورسوله، لأن الأحكام الشرعية هي غاية الخطاب، وهي الفهم السليم للعلم. وتختص هذه الدراسة بالمصطلح الأصولي عند الشاطبي.

وفي المقدمة يعرض المؤلف موضوع دراسته ومنهج البحث، ثم محتوى البحث، وصعوبات البحث التي قابلته، ويدور التمهيد حول منهجية الدراسة المصطلحية وخصوصيات المصطلح الشرعي، وهو محاولة لتأصيل منهجي للبحث كله، عن طريق تحديد موقع المصطلحات في الدراسات اللغوية وبيان علاقتها بمختلف التخصصات، ثم بيان مناهجها المطبقة على التراث، وخصائص كل منهج في تحديد المصطلح.

أما القسم الأول فعنوانه (طبيعة المصطلح الأصولي عند الشاطبي) وهو قسم نظري، لأنه عبارة عن صورة كلية لأهم خصائص المصطلح الأصولي، كما هو مستعمل عند أبي إسحاق الشاطبي، فلا يتعلق شيء من ذلك بمصطلح بعينه، وإنما حاول الباحث أن يعقد كليات نظرية لما هو عليه حال المصطلح الأصولي عنده.

الفصل الأول في (إصلاحية التجديد المصطلحي عند الشاطبي)، ويعتبره المؤلف الكلية الأولى لخصائص المصطلح عنده، لأنه الأصل في التجديد، بل والتصنيف والتأليف لديه، فهو أساس المشروع العلمي عنده.

الفصل الثاني في (مركزية المصطلح في الفكر الأصولي عند الشاطبي)، والمقصود منه بيان الحس المصطلحي لديه عامة، وموقع المصطلح الأصولي في فكره خاصة، أي المكانة التي يحتلها في وعيه وحجم التعامل معه وكيفيته.

الفصل الثالث في (نظرية التعريف الأصولي ونقد الحد المنطقي عند الشاطبي) وهو مترتب من الفصل السابق، إذ يقوم على محاولة لتلمس (نظرية) في التعريف الأصولي خاصة، وربما التعريف الشرعي عامة، إذ قد اشتهر نقد العلماء لحدود المناطقة من حيث هي طرائق في تعريف الماهيات، وأن هناك أسسًا لنظرية في التعريف تختلف عما أرساه المناطقة اختلافًا جوهريًا، بل فلسفيًا.

أما القسم الثاني: فهو المعجم، وهو عبارة عن (نماذج من المصطلح الأصولي عند الشاطبي) ويشير المؤلف إلى أنها نماذج كلية، لأنها مبنية على الدراسة الشاملة، فهي كليات جامعة لما تحتها من مصطلحات تنتمي إلى شجرة واحدة، وهي ثلاثة فصول:

الفصل الأول (مصطلح الأصول)، يعرض فيه أولاً: التعريف في اللغة، ثم الأصول في اصطلاح الشاطبي، وترجع الأصول عند الشاطبي إلى عشرة معان، أهمها هو الأصول بمعنى أصول الفقه، أو ما يراد منها وهو أصول الشريعة. وأصول الفقه عنده هي تلك المصادر والكليات الأولى للفقه التي لا يتصور فيها تخلف، ولا حولها اختلاف، والأصول أدلة كلية، وعلم أصول الفقه بمعناه الأسمى، هو ذلك العلم القائم الذات المبني على بحث الكليات الأصولية، وما يتفرع عنها من قطعية أو ظنية، وأشار إلى أن الأصول هي القواعد الكلية في الدين بإطلاق، وإنها هي المقاصد الابتدائية المقصودة لذاتها، وإنها الدليل الجزئي، وإنها الركن الأول من أركان القياس، فهو المقيس عليه، وأن الأصل هو المعنى الدلالي المقصود أصالة، والأصل هو حكم الشيء في وضعه الأول، والأصل هو المسألة الفقهية، والأصول أو الأصل هي الذوات أو الأشياء المعقودة عليها، وهي الموضوعة في مقابلة المنافع.

ثم تعرض لخصائصه من الناحية الوظيفية العلمية، ورتبته الأسرية، وقوته الاستيعابية، ونضجه الاصطلاحي، ثم عرض علاقاته وضمائمه، وانتهى إلى أن الأصول هي أدلة كلية سواء كانت نصًا أو معنى، وأنه يتساوى أصول الفقه مع أصول الدين في أنها جميعًا مصادر قطعية يقوم عليها التدين في شموله، وتختص أصول الفقه بالفائدة العملية ولذلك لا يدخل فيها أي كلي لا يفيد فقهًا عمليًا. ويشير الشاطبي إلى أن الأصول مبنية على المفهوم الكلي للوصول إلى علم يصل إلى درجة القطع.

الفصل الثاني في (مصطلح الاجتهاد)، فيتناوله المؤلف من حيث التعريف في اللغة ثم في الاصطلاح كما ذكره الشاطبي الذي عرّف الاجتهاد بأنه «هو استفراغ الوسع وإبلاغ الجهد في تحصيل العلم أو الظن بالحكم طلبًا لمقصد الشارع المتحد».

ويرى المؤلف أن مصطلح الاجتهاد عند الشاطبي مفهوم كلي يقوم على بذل الوسع، في طلب قصد الشارع من التشريع، كما قرره أبو إسحاق في مقاصد الشارع الأربعة ابتداءً

وفهمًا وتكليفًا وامتثالاً. وأن الاجتهاد- في نهاية المطاف- تحقيقًا لذلك كله، فهو إذن ترجمة لمقاصد الشارع إلى واقع عملي.

ولذا فإن المؤلف يرى أن هناك ثلاثة مراحل تتم في الاجتهاد: الأولى الفهم، ثم الثانية الاستنباط، والثالثة التنزيل. ومن هنا ارتبط بمجالات ثلاثة هي النصوص، العلل أو المعاني، ثم الواقع النفسي والاجتماعي وما يتطلبه من تحقيق للمناط عامة وخاصة. بالإضافة إلى أنه عملية إصلاحية في العمق تقوم على أساس تربوي، سواء من خلال ربانية المجتهد، أو من خلال انتصاب المفتي، وإنما الانتصاب ضرب من الحسبة، بل هو أشمل منها.

ومن هنا كان الاجتهاد وظيفة خاصة لا تُناط إلا بالفقيه الحق الذي هو الرباني والحكيم والراسخ في العلم والعالِم والفقيه والعاقل.. ثم إن استمرار الاجتهاد كفيل باستمرار تطبيق الشريعة، لأنه ليس مفهومًا صوريًا فحسب، بل هو أيضًا مفهوم دعوي باعتبار أنه تبتدئ فيه المسئولية من الفقيه الحكيم، أو الرباني، وتنتهي بعوام المكلفين من خلال إلزامية مقتضى الفتوى وعينية التحقيق مما سبق تسميته لدى أبي إسحاق الشاطبي باجتهاد المكلفين.

الفصل الثالث في (مصطلح المآل)، ويتناوله المؤلف من حيث تعريفه باللغة والاصطلاح عند الشاطبي، فيعرف المآل بأنه «أصل كلي يقتضي اعتبار تنزيل الحكم على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالاً، ثم يحلل عناصر التعريف كلاً على حدة، وذلك كما يلي: المآل: أصل كلي، والمآل في الاعتبار، والمآل أصل لتنزيل الحكم على الفعل، والمآل أصل لمناسبة العاقبة المتوقعة استقبالاً. ويشير إلى أن المآل هو الجزاء الأخروي المترتب عن الأعمال التكليفية أمرًا ونهيًا، ثم تناول المآل باعتباره هو المصالح أو المفاسد الدنيوية المترتبة عن دخول المكلف في الأسباب بإطلاق. وعرض وظيفة المآل العلمية وخصائصه ورتبته وقوته الاستيعابية ونضجه الاصطلاحي وعلاقاته وضمائمه وفروعه من سد الذرائع، والحيل، والاستحسان، ومراعاة الخلاف، ومفهوم قاعدة أن القواعد المشروعة بالأصل لا ترفعها العوارض الطارئة.

وانتهى المؤلف إلى أن المآل أساس لنظرية شاملة في منهج الاجتهاد، وأن أصلية المآل كلية نظرية، وأنه اجتهاد، بل يمثل أرقى مراتب الاجتهاد وأنضج صوره وأدقها على الإطلاق. فالمآل أصل اجتهادي قطعي في الاعتبار كلي في التصور، مقاصدي في الجوهر، يمتد بفروعه إلى كثير من المباحث والقضايا الأصولية قبل امتداده إلى القضايا الفقهية.

## من أعلام الفكر المقاصدي (سلسلة قضايا إسلامية معاصرة)

د. أحمد الريسوني

دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م

عدد الصفحات : ١٣٠ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة كتبها عبد الجبار الرفاعي، وأربعة فصول، الفصل الأول عن إمام الحرمين إمام الفكر المقاصدي، ويشير المؤلف إلى أن إمام الحرمين لم يفرد لمقاصد الشريعة بمؤلف خاص أو شبه خاص لكن مؤلفاته جاءت مشحونة بقضايا الشريعة، كلياتها وجزئياتها، وجاءت شاهدة على فكر مقاصدي ناضج.

ويتناول المؤلف في هذا الفصل مقاصد الشريعة عند العلماء فيما قبل الجويني، ومنهم أبو بكر القفال المعروف بالقفال الكبير (ت ٣٦٥هـ) صاحب كتاب (محاسن الشريعة) وهذا الكتاب واضح من تسميته ومما يُذكر عنه ويُنقل منه أنه كتاب عن حكم الشريعة. وممن سبقوا الجويني في العناية بمقاصد الشريعة دون أن يرتقوا مرتقاه: أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي (الحكيم) الذي عاش أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع، وكان له ولع وعناية بكشف علل الشريعة مقاصدها، وأبو الحسن العامري المفكر الفيلسوف (ت ٣٨١هـ) صاحب كتاب (الإعلام بمناقب الإسلام) وهو كتاب نفيس له أكثر من صلة بمقاصد الشريعة، وللعامري كتاب آخر قد يكون بكامله في مقاصد الشريعة، ولكنه ما يزال مفقودًا، وهو كتاب (الإبانة عن علل الديانة) ذكر أنه علل فيه أحكام الشريعة في المعاملات، وأيضًا ابن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ) صاحب كتاب (علل الشرائع).

ثم يتناول المؤلف إسهامات تأسيسية لإمام الحرمين في الفكر المقاصدي، ويتحدث عن الضروريات والحاجيات عنده، وعن الضروريات الخمس، وابتكار المصطلحات المقاصدية عند الجويني وأثره فيمن جاء بعده، مثل الغزالي وعز الدين بن عبد السلام والشاطبي وغيرهم.

والفصل الثاني عن (المنحى المقاصدي في فقه ابن رشد) ويصف المؤلف ابن رشد بأنه فقيه مقاصدي، له مكانته بين أعلام الفقه المقاصدي، ليس رائدهم ولا السابق فيهم، ولكن له مكانته بينهم. ومظاهر النظر المقاصدي عند ابن رشد في المجال الفقهي التشريعي تتمثل

في عرضه أحكام الشرع بين التعبد والتعليل، وابن رشد لم يخرج عن هذا التـأرجح وعـن تنويع الأحكام الشرعية إلى ما هو تعبدي وما هو معلل.

ويؤكد المؤلف على أن ابن رشد يثبت ويؤيد كون التعليل والمعقولية والمصلحية أمرًا سائدًا في كل مجالات الشريعة، من عبادات وغيرها، بل إنه يرى أن هذا هو الأصـل الـذي يعول عليه إلا إذا تعذر إدراكه على الفقيه أو عجز عن إثباته، كما يتحدث عن تكييف الأحكام مع مقاصدها، وهي أحد ثمرات المنحى المقاصدي والنظر المقاصدي في الفقه.

وهناك وجه آخر نبّه إليه ابن رشد، وهو اعتبار المآلات وتوجيه الأحكام تبعًا لـذلك، وقد ضرب ابن رشد أمثلة عليها مثل تنفيذ حكم القصاص في الجراح على المعتدي، وأشـار إلى القياس المقاصدي عند ابن رشد الذي ينبني على النظر إلى مقاصـد الأحكـام ومقاصـد الشريعة العامة واستحضارها وتحكيمها، بحيث يبنى الحكم الاجتهادي على اتباع تلك المقاصد وتحقيقها، ومن أمثلة القياس المقاصدي الخاص، مسألة الوصية وكونها لا تتجاوز الثلث، ومن أمثلته أيضًا النهي الوارد في الحديث الشريف لا يقض القاضي حين يقضي وهو غضبان. وقد بث ابن رشد كلمات متفرقة عن مفهوم القياس المرسل في كتاباته.

وبيّن المؤلف في نهاية هذا الفصل إلى أن ابن رشد وكتابـه وإن كـان عـن الفقـه والأحكام الفقهية الجزئية، إلا أنه فيه إشارات وإضاءات عن المقاصد والأسس العامة للشريعة الإسلامية، وأن خاتمة كتاب (بداية المجتهد) لخص فيها ابن رشد مقاصد الأعمال الـشرعية العملية في كون مقصودها الأساسي هو تحقيق الفضائل النفسانية التي ترمي إلى جعل المكلف قائمًا بشكر من يجب شكره، مثلما ينجلي ذلك في أحكام العبادات، أو ترمي إلى جعله متخلقًـا بخلق العفة، وقد نبّه ابن رشد إلى جوانب مهمة جدًا من المقاصد العليا للشريعة الإسـلامية، وهي مقاصدها التربوية والتعليمية والخلقية، وهي مقاصد منصوص عليها أو مشار إليها فـي نصوص عديدة من الكتاب والسنة.

الفصل الثالث عن الفكر المقاصدي بين محمد بن الطاهر بن عاشور وعلال الفاسي، ويشير المؤلف في بداية هذا الفصل إلى أن الرجلين: محمد بن الطاهر بن عاشـور وعـلال الفاسي عالمان بارزان في العالم العربي والعالم الإسلامي، ومن أعلام الإصـلاح والتجديـد.

اشتهر ابن عاشور بكونه فقيهًا أصوليًا مفسرًا، واشتهر علال الفاسي بنضاله السياسي ومسئولياته في الحركة الوطنية والزعامة الحزبية، وتميز ابن عاشور بتولية مناصب الإفتاء والقضاء، بينما تميز الفاسي برئاسة الحركة الوطنية، وعلى الرغم من هذا التمايز فإنهما يلتقيان في عناصر مهمة جدًا جعلتهما يتحركان من منطلقات واحدة، ويتجهان إلى غايات واحدة ومقاصد واحدة، فقد استفادا من كتاب الموافقات للشاطبي، فألف ابن عاشور (مقاصد الشريعة الإسلامية)، وألّف الثاني كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها) وقد صرح كل منهما في مقدمة كتابه أنه يواصل عمل الشاطبي ويقتفي أثره ويتمم ما بدأه.

ويتعرض المؤلف للفكر المقاصدي عند الرجلين من خلال الكتابين السابقين، ومن خلال مؤلفات أخرى لهما مثل (دفاع عن الشريعة) و (النقد الذاتي) لعلال الفاسي، ومثل (أصول النظام الاجتماعي في الإسلام)، (كشف المغطى) و(أليس الصبح بقريب) لابن عاشور، ومن فكرهما انتهى إلى أن مقاصد الشريعة مبنية على الفطرة السوية، وإنها تهدف إلى جلب المصالح ودرء المفاسد في الشريعة الإسلامية، ويتحدث عن المقاصد الكبرى للشريعة كما حددها كل منهما، ودور الاجتهاد، ومقاصد القرآن.

والفصل الرابع عن (يوسف القرضاوي فقيه المقاصد)، ويذكر المؤلف الدكتور القرضاوي بأنه أحد فقهاء الإسلام المبرزين في مجال المقاصد تنظيرًا وتحقيقًا وتنزيلاً وتطبيقًا. وهو فقيه المقاصد باعتبار أن اجتهاداته وفتاويه الفقهية وعامة إنتاجاته الفقهية مؤسسة ومبنية على النظر المقاصدي ابتداءً وانتهاءً، حالاً ومآلاً. وهو فقيه المقاصد باعتباره من أكثر الفقهاء تعليلاً وتقصيدًا للأحكام الشرعية في جميع المقالات.

ويتناول المؤلف الفكر المقاصدي في فكر القرضاوي، ويرى أنه لا يختلف عن جمهور العلماء في نظرته إلى مقاصد الشريعة في أسسها ومعانيها ومنزلتها وأقسامها. وأنه يعتبر (فقه مقاصد الشريعة) نوعًا من (الفقه الحضاري) وأساسًا من أسسه، وهو صاحب عناية بتجديد المقاصد العامة للشريعة الإسلامية وبيانها بما لا نجده عند المتقدمين.

ويعرض المؤلف نظرة الدكتور القرضاوي في اعتبار القيم الخلقية والاجتماعية التي جاء بها الإسلام مقاصد عامة للشريعة، ومن هذه المقاصد العامة: العدل والإخاء والتكافل والحرية والكرامة، وهي تتسم بتنوع وشمول، وهي مقاصد روحية أو دينية، وهي مقاصد أخلاقية وإنسانية ومستقبلية. كما تحدث عن الضرورات الخمس، والاجتهاد وتعليل الأحكام، والتعليل الفقهي وقضية النص والمصلحة وغيرها من القضايا.

# المقاصد التربوية للعبادات في الروح والأخلاق والعقل والجسد

تأليف : د. صلاح الدين عبد الحليم سلطان

نشر: سلطان للنشر – الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م

عدد الصفحات : ١٦٩ صفحة

يتكون هذا الكتاب من مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة، ويرى المؤلف أن هذا الكتاب هو جولة اجتمع فيها العقل مع القلب في البحث عن المقاصد التربوية للعبادات، وقد جمع النصوص الشرعية والأحكام الفقهية حتى تصب جداول الأحكام الفقهية في أنهار المقاصد الشرعية. وأن كتابه هذا هو محاولة لإعادة صناعة الحياة من خلال بناء الإنسان المسلم روحًا وخلقًا وعقلاً.

ويشير المؤلف في مقدمة هذا الكتاب إلى أهمية البحث التي تتضح في :

أولاً : كثرة الحديث عن العبادات من ناحية أحكامها الفقهية وأركانها ومندوباتها ومبطلاتها، وندرة التعرض إلى حكمها وأسرارها ومضامينها التربوية وآثارها العلمية.

ثانيًا : إن كثيرًا من الذين يؤدون هذه العبادات مستوفية شروطها وأحكامها الفقهية دون البحث عن مقاصدها الشرعية وآثارها التربوية.

ثالثًا : عدم وضوح قضية التوازن في بناء الإنسان بالقدر الكافي استلهامًا من روح العبادات ومقاصدها السنية.

ولذا جاء اهتمام المؤلف بإبراز تلك المقاصد التربوية للعبادات من جهة جانبها الروحي والخلقي والعقلي والجسدي. وكان منهجه في هذا البحث هو الاعتماد على استقراء النصوص من الكتاب أو السنة، ومعايشة الأحكام الفقهية لهذه العبادات وإعمال الفكر في أثر كل عبادة في الفرد الذي يحسن أداءها في الجوانب الأربعة التي سبق ذكرها.

وعنوان المبحث الأول (المقصد التربوي للعبادات في الجانب الروحي للفرد المسلم) ويتكون هذا المبحث من خمسة مطالب: الأول عن المقصد التربوي للطهارة في الجانب الروحي للفرد المسلم، إذ جعل الإسلام طهارة المسلم خارجيًا فرضًا ليجمع بين طهارة الجوهر مع طهارة المظهر.

ويتناول المطلب الثاني (المقصد التربوي للصلاة في الجانب الروحي للفرد المسلم) إذ أن للصلاة أثر قوي فعّال في شفافية الروح ونقائها من كدر المعاصي وشوائب الذنوب، والصلاة رياضة روحية للفرد. والحضارة المادية الحديثة اهتمت بإشباع الجسد وغفلت عن الروح مما دفع الكثير إلى الانتحار الفردي والجماعي، لكن الصلاة تجعل للمسلم قلبًا مطمئنًا وروحًا ذكية ونفسًا سوية.

ويقدم المؤلف في المطلب الثالث (المقصد التربوي للزكاة في الجانب الروحي للفرد المسلم) ويشير إلى دورها في علاج جوانب روحية للمسلم. أما المطلب الرابع فهو (عن المقصد التربوي للصيام) إذ أن الصيام من أكثر العبادات تأثيرًا في الجانب الروحي، حيث يؤدي إلى التقوى التي هي عماد إصلاح النفس، وهذا يؤدي إلى سعادة الإنسان التي تنتفي معها الأحزان والخوف من الماضي أو المستقبل. ويعرض المطلب الخامس للمقصد التربوي للحج، وفيه يتجرد المسلم من كل علائق الدنيا من ملبس وعادات. ويخرج متجردًا لله تعالى، لا يطمع إلا في التوبة والإنابة والذكر والدعاء وهذه كلها ذات أثر متعدد في إصلاح الجانب الروحي.

ويقدم المبحث الثاني (المقصد التربوي للعبادات في الجانب الخلقي للفرد المسلم) من خلال خمسة مطالب، الأول عن المقصد التربوي للطهارة في الجانب الخلقي، إذ أن التطهر من النجاسات الحسية مفضية إلى التطهر الخلقي. فيتعود الإنسان آداب الطهارة التي توجد في الاستنجاء والوضوء والغسل، والاقتصاد في استعمال الماء ولو كان التطهر من نهر جار.

والمطلب الثاني عن المقصد التربوي للصلاة في الجانب الخلقي، إذ أنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وتعد المسلم إعدادًا أخلاقيًا راقيًا، إذ تجعله حريصًا على الطهارة والنظافة طوال اليوم والليلة، وتجعله يقف يناجي ربه تاركًا وراءه زخارف الدنيا. ويعرض المطلب الثالث للمقصد التربوي للزكاة في جانبها الخلقي، عن طريق تنقية النفس من أشد الأمراض وهو داء الشح، كما تعالجه من داء الحقد والحسد في نفس الفقير. وتجعل المسلم يتخلق بأخلاق الكرم والجود والبذل والتضحية. وتؤسس الزكاة في المسلم حب الآخرين وتنمي لديه التكافل الاجتماعي.

ويشير المؤلف في المطلب الرابع إلى (المقصد التربوي للصيام في الجانب الخلقي للفرد المسلم) إذ يقيم الصيام سياجًا قويًا بين المسلم وما حرم الله تعالى، حتى الحلال منها خلال فترة الصيام، وما يصاحب هذا من كرم يتضاعف ويتكاثر في شهر الصيام والذي ينتهي بصدقة الفطر. ويعرض المطلب الخامس للمقصد التربوي للحج في الجانب الخلقي للفرد المسلم.

وعنوان المبحث الثالث (المقصد التربوي للعبادات في الجانب العقلي للفرد المسلم) وهو يعرضه من خلال خمسة مطالب: الأول عن المقصد التربوي للطهارة في الجانب العقلي، والثاني عن المقصد التربوي للصلاة في الجانب العقلي، والثالث عن الزكاة التي تبعد الإنسان عن التفرغ للدنيا والانتباه إلى العلم لينهل منه، والمطلب الرابع عن المقصد التربوي للصيام، إذ أن هدفه هو تحصيل التقوى التي تفتح على المسلم آفاق العلم والخير، والصيام يجعل عقل الإنسان أكثر نشاطًا وإدراكًا، وأن مفردات أحكام الصيام تؤثر تأثيرًا قويًا في صياغة العقل الإسلامي صياغة مرنة، ثم يعرض المطلب الخامس للمقصد والأثر التربوي للحج في الجانب العقلي.

ويقدم المؤلف في المبحث الرابع (المقصد التربوي للعبادات في الجانب الجسدي للفرد المسلم) لأن الجسد هو الوعاء المادي المحسوس لهذا القلب النابض بالإيمان، وقد خطت المدنية الحديثة خطوات غير مسبوقة في إشباع حاجات الجسد واستحداث كل سبل الراحة له، مع هذا السعار المجنون في إشباع هذا الجسد فغدا الإنسان في مجمله صورة تسعى إلى الملذات الحسية، إلا أن فلسفة الإسلام لا تدعو إلى قهر الجسد. مثلما فعلت طوائف الرهبان، وإنما دعت إلى الوسطية الربانية التي لا تغرق الجسد في الشهوات ولا تحرمه من الطيبات.

ويتكون هذا المبحث من خمسة مطالب: الأول عن المقصد التربوي للطهارة في الجانب الجسدي، والمطلب الثاني عن (المقصد التربوي للصلاة في الجانب الجسدي للفرد المسلم)، إذ أن الصلاة في أصلها عبادة روحية، لكنها مدرسة أخلاقية وعقلية وبدنية في نفس الوقت. وهي بأركانها تمثل قمة الإعداد البدني الصحيح، كما أنها تجمع بين الامتزاج الروحي والبدني. وأحكام الصلاة تراعي الفروق البدنية بين المسلمين. ويعرض المطلب الثالث للمقصد التربوي للزكاة في الجانب الجسدي، ويقدم المطلب الرابع المقصد التربوي للصيام في الجانب الجسدي، ويعرض المطلب الأخير للمقصد التربوي للحج في الجانب الجسدي.

# مقاصد الشريعة الإسلامية دراسة أصولية وتطبيقات فقهية

د. زياد محمد أحميدان

مؤسسة الرسالة، ومنشورات مروان رضوان دعبول، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٤٦٤ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة أعدت لنيل درجة الدكتوراه، ويتكون من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة، يعرض المؤلف في المقدمة أهمية علم المقاصد، باعتبار المقاصد أرواح الأعمال، وأن الإلمام بها شرط من شروط الاجتهاد. وأن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، وعلى كل عالم استيعاب الأحكام الشرعية من مصادرها، وألا يقف عند ظاهر النص بل يسعى إلى الوصول إلى مقاصد الشارع الحكيم من خلال البحث في كل ما ورد في الباب، وإذا اعوز العالم النص الخاص استلهم روح الشريعة.

ويعرض المؤلف في المقدمة أيضًا أسباب اختياره لهذا الموضوع وأهميته وعلاقة مقاصد الشريعة بعلم أصول الفقه، وأن بحثه هو بيان مدى ارتباط مقاصد الشريعة بالمباحث الأصولية، التي هي الأساس للفروع الفقهية التي تبنى على المباحث والقواعد الأصولية، والتي لا تخلو من مقصد من مقاصد الشارع في أحكامه فيها، سواء كان ذلك في العبادات أو في المعاملات أو الجنايات أو العادات، ثم يعرض منهجه في البحث.

والباب الأول عنوانه (تعريف مقاصد الشريعة والبحوث وثيقة الصلة بها) وفيه ثلاثة فصول: الفصل الأول عن تعريف مقاصد الشريعة، ويتضمن هذا الفصل ثلاثة مباحث: المبحث الأول: يقدم تعريفًا لمقاصد الشريعة، والمبحث الثاني: يقدم الأدلة على اعتبار مقاصد الشريعة عند علماء المقاصد والأصول، والمبحث الثالث: يتناول تطور بحث مقاصد الشريعة.

ويعرض للفصل الثاني علاقة المقاصد بالمصلحة، ويحتوي على أربعة مباحث: المبحث الأول: لتعريف المصلحة. والمبحث الثاني: عن ضوابط المصلحة الشرعية، وفيه مطلبان: الأول ضوابط المصلحة عند الغزالي والعز بن عبد السلام، والمطلب الثاني يعرض ضوابط المصلحة عند محمد سعيد رمضان البوطي، ويتناول المبحث الثالث موقف الظاهرية من رعاية المصالح، أما المبحث الرابع والأخير من هذا الفصل فهو عن موقف الطوفي من رعاية المصالح.

والفصل الثالث عنوانه (تعليل النصوص) وفيه أربعة مباحث: الأول تعريف العلة لغة واصطلاحًا، ويتناول المبحث الثاني تعليل أفعال الله تعالى من خلال آراء الإمام فخر الدين الرازي، ثم مذاهب العلماء في هذا التعليل، وأخيرًا علاقة العلة في علم الكلام وعلم أصول الفقه. والمبحث الثالث في تعليل أحكام الله تعالى، ويبين أن العلماء قد أجمعوا على أن أحكام الشريعة قامت على رعاية مصالح العباد في الدارين.

والباب الثاني عنوانه (تقسيم المقاصد) ويشتمل على خمسة فصول، الأول: التقسيم من حيث قوة التأثير، ويقسمها إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات. ويتناول الفصل الثاني: تقسيم المصالح من حيث الاعتبار، فيتحدث عن المصالح المعتبرة، والمصالح الملغاة، والمصالح المرسلة وموقف العلماء من الأخذ بها مع ضرب أمثلة للمصالح المرسلة.

ويعرض الفصل الثالث تقسيم المصالح من حيث الشمول، فيعرف مفهوم الشمول ويتحدث عن كليات الشريعة وجزئياتها، وعموم المكلفين والتطبيق الفقهي على تقديم المصلحة العامة على الخاصة، والنهي عن بيع الحاضر للبادي، والنهي عن تلقي الركبان والنهي عن الاحتكار. ويتناول الفصل الرابع تقسيم المصلحة عند الأصوليين من حيث الجزم بها، فيعرض الباحث حصول المصلحة يقينًا ثم ظنًا، والشك في حصول المصلحة. ويتناول تقسيم الشيخ الطاهر بن عاشور لهذا الأمر، ثم يقدم في الفصل الأخير تقسيمها ومرتبتها في القصد أصلية أو تبعية.

وعنوان الباب الثالث (علاقة المقاصد بالمباحث الأصولية) وفيه سبعة فصول، الأول عن القرآن الكريم، فيعرفه ويتناول أساليبه في بيان الأحكام الشرعية، ودلالة القرآن الكريم على المقاصد، والنسخ في القرآن والتدرج في التشريع. ويتناول الفصل الثاني السنة من خلال ثلاثة مباحث تتناول تعريف السنة وعلاقة السنة بالكتاب وأثرها على الفروع الفقهية، ثم دلالة السنة على مقاصد الشريعة.

ويعرض الفصل الثالث الإجماع وأثره في مقاصد الشريعة من خلال مبحثين، الأول تعريف الإجماع عند علماء الأصول، مع شرح بعض للتعاريف، والثاني أثر المقاصد في الفروع الفقهية المجمع عليها، ويتناول الفصل الرابع تعريف القياس في اللغة والاصطلاح وأهميته في مقاصد الشريعة وعلاقة القياس بالمقاصد.

ويقدم الفصل الخامس (الاستحسان، حقيقته وأنواعه وعلاقة المقاصد بالاستحسان وأثرها في الفروع الفقهية)، ويتناول الاستحسان بالنص وبالإجماع وبالضرورة، وبالعرف، وبالقياس وبالمصلحة. أما الفصل السادس فهو عن الذرائع، ويشرح حقيقة الذرائع وعلاقة المقاصد بالذرائع وعلاقة الحيل بالذرائع، ثم الأثر الفقهي لاعتبار الذرائع على ضوء المقاصد. ويتناول الفصل السابع الاجتهاد، فيتكلم عن حقيقة الاجتهاد، ومجالاته، ثم الاجتهاد المعاصر ومجالاته: البياني والقياسي والاستصلاحي.

## مصلحة حفظ النفس في الشريعة الإسلامية

د. محمد أحمد المبيض

مؤسسة المختار للنشر والتوزيع- القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م

عدد الصفحات : ٤٧٧ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة علمية في الفقه المقارن لنيل درجة الدكتوراه من جامعة عين شمس، ويقع الكتاب في أربعمائة وسبع وسبعين صفحة، ويتكون من مقدمة وبابين وخاتمة، في المقدمة يشير المؤلف إلى دور الشريعة الإسلامية في تحقيق مصالح العباد في الآجل والعاجل ومصالح العباد ترجع إلى حفظ خمس كليات تنتظم بها جميع مصالحهم، وقد حظيت هذه الكليات الخمس بعناية الشريعة الإسلامية بكافة تفصيلها، ومن هذه الكليات حفظ النفس.

وهذه الدراسة تدور حول مصلحة حفظ النفس في الشريعة الإسلامية، وهي دراسة لهذه المصلحة من ناحيتين، الأولى دراسة تأصيلية يتبين من خلالها الأصول التشريعية والمقاصدية لحفظ النفس، والثانية دراسة فقهية يتبين من خلالها نهج الشريعة في حفظ النفس البشرية، مع تتبع بعض الأمور التي استجدت وبيان الحكم الشرعي لها.

والباب الأول عنوانه (الجانب التأصيلي لمصلحة حفظ النفس) ويتضمن هذا الباب ثلاثة فصول، الأول عن (المصلحة ومراعاة الشريعة لها) ويتضمن هذا الفصل خمسة مباحث، الأول عن تعريف المصلحة، الثاني عن خصائصها، والثالث عن ضوابطها، والرابع مراعاة الشريعة للمصلحة والخامس عن تقسيمات المصلحة.

والفصل الثاني عن (تقسيم المصالح باعتبار قوتها) ويتضمن مباحث أربعة، وهي المصالح الضرورية، والمصالح الحاجية والتحسينية، وعلاقة المصالح الحاجية والتحسينية بالضرورية، ومكملات المصالح.

والفصل الثالث عن مصلحة حفظ النفس، ويتضمن خمسة مباحث، المبحث الأول تعريف مصلحة حفظ النفس، والمبحث الثاني منزلة حفظ النفس بالنسبة لغيرها من المصالح، والمبحث الثالث مراتب حفظ النفس، والمبحث الرابع الحقوق المتعلقة بمصلحة حفظ النفس، أما المبحث الخامس فهو عن الأصول المقاصدية والقواعد الفقهية المتعلقة بمصلحة حفظ النفس.

وعنوان الباب الثاني (الدراسة الفقهية لمصلحة حفظ النفس) ويتضمن هذا الباب أربعة فصول، الفصل الأول عن حفظ النفس الإنسانية من جانب الإيجاد، ويتضمن هذا الفصل أربعة مباحث: الأول عن الضوابط والسنن الشرعية لإيجاد نفس بشرية، وفي هذا المبحث يشير المؤلف إلى عناية الشريعة الإسلامية عناية فائقة بكل ما يكفل إيجاد نفس بشرية سوية، وذلك من خلال بيان الخطوط العامة لهذه التشريعات التي تضبط طريقة الإنجاب وطبيعته، والوسائل الكفيلة بإيجاده والحض عليه ومحاربة موانعه، ويتكلم عن اعتبار النكاح الوسيلة الوحيدة المشروعة التي تكفل إيجاد نفس بشرية سوية، كما تكلم عن الزواج المشروع وغير المشروع، وعن التلقيح الصناعي وضوابطه.

والمبحث الثاني عن حقوق الجنين والطفل، إذ تضمنت الشريعة الإسلامية حقوقًا متعددة تكفل للنفس البشرية في بداية تكوينها ونشأتها الحياة السوية المتكاملة والتي ينعكس دورها على كافة مراحل الحياة، فيتحدث المؤلف عن حق الولد على والديه في الاختيار السليم عند الزواج، وحق الحياة وحُرمة الجنين والطفل، وحق الطفل في النسب والرعاية والتغذية والنفقة والميراث، والمبحث الثالث عن الإجهاض أحكامه ومستجداته المعاصرة، والمبحث الرابع عن الاستنساخ.

ويتناول الفصل الثاني (حفظ النفس من جانب الوجود) من خلال أربعة مباحث، الأول عن منهج الشريعة في المطعومات والمشروبات لحفظ النفس، ويشير المؤلف في مقدمة هذا المبحث إلى أن الغذاء من متطلبات الجسد الأساسية التي لا غنى عنها، وهو يمثل الشق الأول لضرورة حفظ النفس من جانب الوجود، حيث إنه المصدر الأساسي للطاقة والحيوية والنمو،

والامتناع عن الطعام إقدام على إفناء الجسد بطريقة غير مباشرة، ويتحدث عن الطيبات من الغذاء، وما هي الخبائث والحكمة من تحريمها، سواء كانت مطعومات أو مشروبات، وحكم بعض المستجدات فيها.

والمبحث الثاني عن التداوي، والتداوي والعلاج هما الشق الثاني لحفظ النفس البشرية من جانب الوجود، وهو ضروري لحفظها من الخلل الطارئ عليها. وقد تضافرت الأدلة على مشروعيته والحض عليه، إضافة إلى ما تضمنته الشريعة من أصول طبية متنوعة تكفل حفظ النفس بأكمل وجه، وتحمل في طياتها من المرونة ما يتسع لكل مستجدات العلاج، والمبحث الثالث عن نقل الأعضاء وزراعتها لمن يحتاجها، ويعتبر هذا الأمر من المستجدات التي واكبت التطور الطبي المعاصر. وهو من المسائل الشائكة التي بحثها علماؤنا المعاصرون. ويعرض المبحث الرابع مسالك الشريعة في حفظ النفس البشرية على فطرتها دون تغيير أو تدخل يفضي إلى خروجها عن أصل الفطرة.

وعنوان الفصل الثالث (المصلحة ومراعاة الشريعة لها) ويتضمن أربعة مباحث: الأول عن منهج الإسلام في الوقاية من قتل النفس، إذ تتضمن الشريعة الإسلامية منهجًا وقائيًا فريدًا يكفل حفظ النفس البشرية من كل ما يخل بها، وذلك من خلال تشريعات مختلفة وتدابير واحتياطات وقائية ضمن منهج متكامل يجنب الوقوع في القتل ولو بطريق الخطأ، أو يقلل من إمكانية وقوعه إلى أقصى درجة. والمبحث الثاني عن القصاص، ويعتبره المؤلف من أهم عناصر حفظ النفس من جانب العدم، والمبحث الثالث عن حق الدفاع عن النفس، والشريعة الإسلامية لم تترك الإنسان عُرضة لأن ينتهك عرضه أو ينهب ماله أو يعتدى عليه، بل سنت له من القوانين ما يحل الدفاع عن نفسه وماله وعرضه حال الاعتداء من الآخرين، وهو ما يُعرف في الشريعة بأحكام دفع الصائل، ويشير المبحث الرابع إلى حكم اعتداء الإنسان على نفسه أو تعريضها للهلاك.

والفصل الرابع عن حفظ الجسد بعد الموت بعدم امتهانه والعبث به، من خلال ثلاثة أبحاث، الأول عن مظاهر تكريم الإنسان بعد وفاته، والثاني عن نهاية حياة الإنسان بين الطب والدين، والثالث عن حكم تشريح الجثة.

## مقاصد الشريعة الإسلامية في الشهادات

### تأليف : بركات أحمد بني ملحم

نشر دار النفائس للنشر والتوزيع- الأردن، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م

عدد الصفحات : ١٨٠ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وفصلين وخاتمة. في المقدمة يشير المؤلف إلى أهمية موضوعه وسبب اختياره له، كما يشير إلى أهم الدراسات السابقة التي قدمها العلماء قديمًا وحديثًا في موضوع المقاصد بوجه عام، ويؤكد أن موضوع بحثه (مقاصد الشهادات) لم يُكتب فيه بحث مستقل. كما يشير إلى أهم الكتب التي استند إليها في دراساته.

ويعرض إشكالية البحث من خلال طرح مجموعة من الأسئلة. تدور حول:

السؤال الأول: ما مقصود الشارع وحكمته من تشريعه للشهادات؟

السؤال الثاني: ما مقصود الشارع من إعطاء تلك الأهمية للشهادات؟

السؤال الثالث: ما هو منهج الشريعة في حفظ الحقوق من خلال الشهادات؟

السؤال الرابع: كيف حافظت الشريعة على ضرورة المال والنسل من خلال الشهادات؟

كما عرض لمنهجية الدراسة وأقسام الدراسة.

عنوان الفصل الأول: المقاصد والشهادات، ويتكون هذا الفصل من مبحثين: المبحث الأول: مفهوم المقاصد والألفاظ ذات الصلة بها وأهميتها وأنواعها وطرق الكشف عنها، ويتكون هذا المبحث من خمسة مطالب، المطلب الأول عن تعريف المقاصد لغة اصطلاحًا، والمطلب الثاني يتناول الألفاظ ذات الصلة بمصطلح المقاصد، مثل العلة، والحكمة، والمصلحة والغرض، كما يعرض للعلاقة بين مصطلح المقاصد وهذه المصطلحات. ويشير المطلب الثالث إلى أهمية علم المقاصد، ويرى أنه المفتاح الأساسي لأي حكم يتم تقريره عن طريق الاجتهاد. وأن الحكم الاجتهادي يجب أن يكون موافقًا لمراد الشارع.

وفي المطلب الرابع يعرض أنواع المقاصد، ويرى أنها قسمان: أحدهما يرجع إلى قصد الشارع، والآخر إلى قصد المكلف. وفي المطلب الخامس: يعرض طرق الكشف عن المقاصد الشرعية من خلال الاستقراء، أو بحسب الاستعمال اللغوي العربي ويرى أن العلاقة

بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للمقاصد علاقة متقاربة، وأن المقصد العام للشارع من تشريع الأحكام هو تحقيق مصالح الناس في هذه الحياة بجلب النفع ودفع الضرر عنهم، وأن العلم بمقاصد الشريعة ضروري لكل مجتهد وفقيه، وأهمية إدراك طرق معرفة المقاصد، وأن هذا العلم ليس مطلوبًا لكل مكلف لأنه من دقيق أنواع العلم.

ويعرض المبحث الثاني: مفهوم الشهادات والألفاظ ذات الصلة بها، وأدلة مشروعيتها وأركانها وأهميتها وشروطها وحكمها من خلال خمسة مطالب أيضًا، يعرض الأول مفهوم الشهادات لغة واصطلاحًا، ثم يتناول الثاني الألفاظ ذات الصلة بمصطلح الشهادات، مثل الإقرار، ويقدم المطلب الثالث أدلة مشروعيتها من خلال القرآن الكريم، والسنة المطهرة والإجماع والمعقول.

أما الركن الرابع فيعرض أركان الشهادات ومراتبها وشروطها. وأقسام المشهود به، وشروط الشهادة من حيث التحمل والأداء، ويقدم المطلب الخامس حكم تحمل وأداء الشهادات، وفي الخلاصة يصرح المؤلف أن للشهادة معاني متعددة في اللغة منها الحضور والمعاينة والإقرار والخبر القاطع، وأن مفهوم الشهادة هو إخبار صدق لإثبات حق للغير أو حق على النفس لله، أما الشروط التي تختص بالشاهد فهي على ثلاثة أنواع، وأن الشهادة من البينة، والبينة لفظ أعم من الشهادة.

والفصل الثاني عنوانه (المقاصد الخاصة والعامة للشهادات) وهو يشتمل على المباحث التالية: المبحث الأول: مقاصد الشهادات في المعاملات المالية، ويتكون من عدة مطالب، يدور أولها عن مفهوم المعاملات المالية ومشروعية الشهادات، والثاني عن حكم الشهادات في المعاملات المالية، والثالث عن المقاصد الخاصة للشهادات في المعاملات المالية، والرابع عن المقصد العام للشهادات ومنهج الشريعة في تحقيقه.

ويشير المؤلف في خلاصة هذا المبحث إلى أن حكم الإشهاد في المعاملات المالية واجب، وقد يصار منه إلى الندب والاستحباب، فلا نستطيع أن نعطي حكمًا ثابتًا لها يشمل جميع المعاملات المالية، لحكم الوسائل حكم ما أفضت إليه من مصالح، ثم إن جميع المعاملات المالية تدخل تحت الأنواع الثلاثة التي ذكرها القرآن (الدين، البيع، الوصية).

ويضيف الباحث إلى أن الله ﷻ قد أرشد عباده إلى أفضل الطرق لحفظ حقوقهم، وأن من المقاصد الخاصة في المعاملات المالية وضوح المال وحفظ الحقوق وبث الثقة بين المتعاملين، وتحريم الاعتداء على الأموال، بالإضافة إلى أن الشهادة في الأموال ليست كالشهادة في الأخبار الدينية، فالأموال يكثر فيها الكذب.

ويعرض المبحث الثاني مقاصد الشهادات في حد الزنا، فيعرف مفهوم الحدود ومشروعية الشهادات في حد الزنا، وحكم هذه الشهادات وشروطها، والمقاصد الخاصة بها والمقاصد الخاصة في اللعان. والمقصد العام للشهادات في حد الزنا. وينتهي المؤلف من هذا المبحث إلى عدة نتائج، منها أن للشارع مقاصد وحكمًا عظيمة من طلب التشدد والتثبت في ثبوت الرمي بالزنا، وأن للشارع مقاصد وحكم من مشروعية التلاعن بين الزوجين، وأن اللعان يجمع بين الشهادة واليمين، فهو شهادة مؤكدة بالقسم والتكرار. وأخيرًا أن المقصد العام للشهادة في حد الزنا هو المحافظة على الأعراض والأنساب، والذي بدوره يعمل على حفظ النسل كضرورة شرعية.

ويقدم المبحث الثالث مقاصد الشهادات في النكاح والطلاق والرجعة من خلال عدة مطالب: الأول عن المقاصد الخاصة للشهادات في عقد النكاح، والثاني عن المقاصد الخاصة للشهادات في الطلاق والرجعة، والمطلب الثالث عن المقصد العام للشهادات في النكاح والطلاق والرجعة ثم عرض للألفاظ ذات الصلة بمصطلح حفظ النسل.

وينتهي المؤلف في هذا المبحث إلى عدة نتائج منها:

- أن الإشهاد والإعلان في عقد النكاح ضروريان، وذلك لحفظ حقوق الزوجين ودفع الشبهات وسد الذرائع وحُرمة الإسرار فيه.
- أن للشارع مقاصد من الإشهاد والإعلان في عقد النكاح، منها حفظ حقوق الزوجين وإضفاء الصفة الشرعية على عقد النكاح والرفع من قدره.
- وجوب الإشهاد لإثبات الفرقة والرجعة.
- أن للشارع مقاصد من الإشهاد على الفرقة والرجعة هو حفظ حقوق الزوجين ودفع الشبهات حول العلاقة بينهما.
- المقصد العام للإشهاد على النكاح والطلاق والرجعة هو حفظ النسل.

وأخيرًا أن العلاقة بين الألفاظ ذات الصلة بمصطلح حفظ النسب علاقة متلازمة ومترابطة هدفها حفظ الضروري وهو حفظ النسل.

# رأي الأصوليين في المصالح المرسلة والاستحسان من حيث الحجية

د. زين العابدين العبد محمد النور

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبي، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م

عدد الصفحات : ج١ : ٣٣٤ صفحة ، ج٢ : ٥٧٣ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الدكتوراه من جامعة الأزهر- كلية الشريعة والقانون، ويتكون من مقدمة وأربعة أبواب، في المقدمة يشير المؤلف إلى أن المصالح التي سوف يتناولها في كتابه المقصود منها تلك المنافع التي لم يرد فيها شرع بخصوصها إذنًا ولا منعًا، وكذلك الاستحسان، والمؤلف يقصر بحثه على الحجية.

ويرجع المؤلف السبب إلى اختياره لهذا الموضوع لأمرين: أحدهما ما وجده من اضطراب واختلاف في هذا الموضوع عند كتاب الأصول قديمًا وحديثًا. ومجمل ذلك يتجلى في الاعتراف بهذا الأصل دليلاً من أدلة الأحكام وعدم الاعتراف به كما يتجلى في كيفية الأخذ به ممن يرون دلالته على الأحكام. وبيان ذلك أن بعض الأصوليين يرى أن هذا الأصل من ضمن أدلة الشرع المنصوبة علمًا ومنارًا للأحكام الشرعية، وبعضهم يرى أن هذا ليس من نصب الشارع ولا من علامات أحكامه، وإنما هو من نصب العقول واختيارات النفوس. والسبب الثاني أن هذا الأصل صار في هذه الأزمنة متعلقًا لفريقين من الناس، فريق وجد نفسه أمام تلك الحوادث المتجددة والنظم المستحدثة فأراد أن يعلم حكم الله فيها. وفريق آخر يريد أن يخضع ما راق له من مظاهر المدنية الحديثة تحت ظل الشرع والدين. وفات هؤلاء أن هذا فيه إخضاع الشرع لقواعد المدنية وإنزال له على حكمها الجائر.

ويشير المؤلف إلى أن السبب الأول حمله على بيان حكم الشارع في المصالح، وحمله السبب الثاني إلى بيان حقيقة المصلحة الشرعية وخصائصها وضوابطها حتى تتجلى أمام الأنظار حقيقة ثابتة.

والباب الأول الذي هو بمثابة التمهيد، تناول فيه المؤلف معنى الدليل لغةً واصطلاحًا. والمصلحة عند الأصوليين تطلق على عدة معان، فتارة يطلقونها على السبب المؤدي إلى مقصود الشارع، وأخرى على نفس المقصود للشارع، كما يطلقونها ثالثة على اللذات والأفراح التي تقوم بالإنسان، فتحصل من هذا أن للمصلحة عند الأصوليين ثلاثة معان.

المعنى الأول بيان المصلحة المتضمنة لحفظ مقصود الشارع، المعنى الثاني أنها مقصود الشارع المترتب على الحكم. المعنى الثالث هي اللذات أو الأسباب المؤدية إلى اللذات والأفراح.

وتحت عنوان تعليل الأحكام بالمصالح يشير المؤلف إلى أن التعليل نوعان: تعليل بالحكم والمصالح وتعليل بالبواعث والأغراض. ثم يفسر معنى التعليل بأنه جعل غيرها علة لها، فمعنى عللت الأحكام بالأغراض، جعلت الأغراض علة للأحكام، والأحكام معلولة لها. والعلة أنواع علة فاعلية، وعلة غائية وعلة مادية وعلة صورية، ثم يفسر معنى الغرض، ويتناول معنى المصلحة والحكمة والغاية والفائدة، وأن هذه الألفاظ تأتي بمعنى واحد، وهي ما ترتب على الفعل ولم يكن سببًا في الإقدام عليه.

ثم يتناول المؤلف أقسام المصالح ويحددها بثلاثة: الضروريات والحاجيات والتحسينيات وأن العلماء اتفقوا على هذه الأقسام الثلاثة وأن مصالح العباد لا تتعداها، فأخذوا من هذا أن أنواع المصالح هي هذه الثلاث لا زائد عليها.

والباب الثاني في المصلحة المرسلة، ويشتمل على فصول: الأول في حقيقة المصلحة المرسلة، وموضع خلاف الأصوليين فيها. ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأولُ بيان مفهوم المصلحة عند الأصوليين، والثاني: مكان الخلاف فيما بينهم منها، هل هو كل ما يسمى مصلحة مرسلة أو بعض ذلك؟ ومعنى المصلحة يؤخذ من تعريفاتهم للوصف المرسل، لأنه ملازم للمصلحة المرسلة وذلك لأن الحكم المبني على هذا الوصف المرسل تكون مصلحته المترتبة عليه مرسلة أيضًا. والمصلحة المرسلة هي الثمرة والفائدة المترتبة على حكم جميع المصالح.

ويطلق على المصلحة الاستصلاح، وهو عبارة عن تعلق الفقيه بالمصلحة المرسلة وجعلها دليلاً تبنى عليه الأحكام، فهو عبارة عن استدلال الفقيه على الأحكام بالمصلحة المرسلة. وقد اختلف العلماء في المصلحة المرسلة، فذهب فريق إلى أن بين الأصوليين الخلاف جار في كل ما يسمى مصلحة مرسلة، أو في كل مصلحة ليست معتبرة ولا ملغاة. وذهب فريق آخر إلى أن الخلاف بين الأصوليين جار فيما هو أخص من ذلك، وأطلق على هذا الأخص اسم المصلحة الملائمة. وكما اختلفوا في محل النزاع في المصلحة المرسلة، اختلفوا فيه أيضًا بالنسبة للمناسب المرسل.

والفصل الثاني في تحرير مذاهب العلماء في المصلحة، ويتضمن هذا الفصل مبحثين: الأول عرض مذاهب العلماء في المصلحة. الثاني تحرير هذه المذاهب وتحقيقها. والعلماء إزاء الاحتجاج بالمصلحة فريقان، فريق قائل بحجيتها وفريق مانع لذلك. وهناك اضطراب في القول بالمصلحة المرسلة، لا سيما في النقل عن المالكية والشافعية. والصحيح هو أن مالك صرح بالقول بالمصلحة مطلقًا. وأن الشافعية والحنفية قالوا بالمصلحة بشرط الملاءمة. ثم يعرض الفصل الثالث أدلة المذاهب المشهورة، ويشتمل على أدلة القائلين بالمصلحة، ولأدلة النافين للمصلحة.

والفصل الرابع في المصلحة عند الغزالي، ويتناول المصلحة عنده في كتابه شفاء الغليل، ومنهجه في هذا الكتاب وحقيقة المصلحة كما يتناولها فيه، ويشرح معنى المصلحة من الناحية اللغوية والاصطلاحية، وأقسام المصلحة وشروط الأخذ بها مثل شرط الملاءمة، والضرورة. وعدم مصادمة المصلحة للنص، وعدم معارضة المصلحة لمصلحة أخرى. وأدلة الغزالي على وجود المصلحة، مثل دليل القياس، وإجماع الصحابة. ثم مذهب الغزالي في المستصفى، وما قدمه فيه من تعريف وتقسيمات للمصلحة وأدلته عليها.

ويتناول الفصل الخامس المصلحة عند الطوفي، ومذهب الطوفي في ضوء أحوال النص والإجماع والمعارضة بين الأدلة والمصلحة، وهل هي حقيقية أم فرضية، وتخصيص مذهب الطوفي بالعادات دون العبادات. وهل المصلحة التي رآها الطوفي من قبيل المصلحة المرسلة.

والباب الثالث في الاستحسان، ويعرفه المؤلف لغة واصطلاحًا، حيث أطلق الأصوليون لفظ الاستحسان على معان، منها المعقول عندهم، ومنها المردود، ومنها المختلف فيه، وكل هذه المعاني ترجع إلى أن الاستحسان ترك دليل لدليل آخر، والفصل الأول في الاستحسان المردود. والفصل الثاني في الاستحسان المقبول اتفاقًا. والفصل الثالث في الاستحسان المختلف فيه، ويذكر فيه آراء القدماء وكذلك رأي بعض المعاصرين في الاستحسان.

والفصل الرابع في أنواع الاستحسان المختلف فيه، النوع الأول الاستحسان دفعًا للحرج والمشقة. والنوع الثاني الاستحسان وسد الذرائع. ويتناول المؤلف حقيقة سد الذرائع

لغة واصطلاحًا. ويقارن بين المالكية والشافعية في حقيقة الذريعة. وأدلة المذاهب فـي سـد الذرائع، سواء كانت أدلة النافين أو أدلة المثبتين.

والباب الأخير في التطبيقات، ويشير المؤلف في هذا الباب إلى تطبيقات لما تناوله من جوانب المصلحة المرسلة في الأبواب السابقة. حيث تناولها من الناحية النظرية فقط أو على تقرير الحقائق في ذاتها، بقطع النظر عن وجودها الخارجي والعمل بمقتضاه فـي التـشريع. وأنه يتناول في هذا الباب عرض المسائل والأمثلة التي تدلل عليها. وتحت هذا الباب فصلان: الأول في المسائل المطبقة على المصالح المرسلة التي لم تأت مخصصة لغيرها. والثاني في المصالح المرسلة بمعنى الاستحسان أو التي جاءت مخصصة لغيرها من الأدلة.

## المرافق على الموافق فـي مقاصد الشريعة

الشيخ ماء العينين　　　　إعداد: ماء العينين مربيه ربه

منشورات مؤسسة الشيخ مربيه ربه لإحياء التراث والتبادل الثقافي- الرباط، ط١، ٢٠٠٥م

عدد الصفحات : ٧٣١ صفحة

وهو كتاب في أصول الشريعة. وهذا الكتاب هو عرض وتلخيص لكتاب الموافقـات للشاطبي. وهذا الكتاب- الموافقات- يمثل مرحلة متميزة في تطور علم أصول الفقه، ومظهرًا بارزًا من مظاهر التألف والنضج التي عرفها هذا العلم في الغرب الإسلامي. فقد ظـل هـذا العلم منذ تأصيل الشافعي لقواعده يتأرجح بين تجريدية المتكلمين، وتمثيلية الفقهاء، واختزالية الشراح، إلى أن ظهر الإمام الشاطبي في بداية القرن الثامن الهجـري فخلـصه مـن آثـار الاستغراق في الجزئيات والتجريد الكلامي والمذهبية الضيقة وحلق به في عالم جديـد يقـوم على النظر الكلي للشريعة ونظم فروعها في قواعد كلية وقوانين جامعة.

وقد تناول كتاب الموافقات الشيخ ماء العينين عندما عثر عليه لأول مرة سنة ١٣٠٦ وانتهى من نظمه سنة ١٣١١ كما انتهى من شرحه سنة ١٣٢٣، وهو شرح قال عنـه: مـا اجتهدت فيه إلا في الاختصار والتجافي عن منهج الإكثار.. مع أنني زدته بأشياء، من تأملـه يراها فيه شهيرة.. لأنني وجدت هذا الكتاب، لا سيما في بلادنا، مهجورًا، بل كأنه لم يوجـد ولم يكن له ذكرًا. فرجوت الله أن يحييه ويحيينا به».

القسم الأول من الكتاب مقدمات، وعنوانه في المقدمات العلمية المحتاج إليها في تمهيد المقصود.

والقسم الثاني من الكتاب في كتاب الأحكام، ويضم خطاب المكلف، وخطاب الوضع، فيتكلم عن النوع الأول في الأسباب، والنوع الثاني في الشروط، والنوع الثالث في الموانع، والرابع في الصحة والبطلان، والخامس في العزائم والرخص.

والقسم الثالث من الكتاب في كتاب المقاصد. ويُعرف الشارح المقاصد بأنه جمع مقصد، وهو الشيء الذي يقصد موضعًا كان أو غيره. والقصد إتيان الشيء، وموقعها في كلام العرب الاعتزام والوجه والنهوض نحو الشيء على اعتدال. والمقاصد التي ينظر فيها قسمان، وغيرهما لا ينظر في الأزمان أي في الدهور كلها. أحدهما: يرجع إلى قصد من شرع أي الشارع، والثاني: يرجع إلى قصد المكلف، فالأول يعتبر من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء، والثاني من جهة قصده في وضعها للأفهام. والثالث من جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها. والرابع من جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها. فهذه لربعة أنواع.

والنوع الأول في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة. يقول الشيخ ماء العينين إن هذا النوع الأول جاء في بيان، أي ظهور، قصد الشارع في وضع الشريعة. والشارع هو الله تعالى، والشريعة والشرعة ما سنّ الله من الدين وأمر به، كالصوم والصلاة والحج والزكاة وسائر أعمال البر.

والتكاليف الشرعية ترجع إلى حفظ مقاصد. والمقاصد ثلاثة لا تتعدى ذلك أحدها أن تكون ضرورية. والثاني أن تكون حاجية. والثالث أن تكون تحسينية. والضرورية هي التي قد ترام أي تقصد لقيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا والدين على استقامة، بل على فساد. والحفظ لها يجب بأمرين: أحدهما يكون بالذي يقيم وجودها بما يقيم أركانها، ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود. والثاني ما يدفع عنها العدم دائمًا. وهو عبارة عما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.

وأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود، كالإيمان والنطق بالشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحج وما أشبه ذلك. والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضًا. والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والباب من جانب الوجود وإلى حفظ النفس والعقل أيضًا لكن بواسطة العادات والجنايات ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العادات.

ويشير الشيخ ماء العينين إلى أن المعاملات ما كان راجعًا إلى مصلحة الإنسان مع غيره كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض، والجنايات ما كان عائدًا على ما تقدم بالإبطال، فشرع فيها ما يدرأ ذلك الإبطال ويتلافى تلك المصالح كالقصاص والديات للنفس، والحد للعقل، وتضمين قيم الأموال للنسل والقطع والتضمين للمال وما أشبه ذلك.

ويعرف الحاجيات بأنها ما يفتقر إليه من توسعة ورفع التضييق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة، وهي في العبادات كالرخص المخففة بالنسبة إلى لواحق المشقة بالمرض والسفر. وفي العادات كإباحة الصيد المنصوص عليها، والتمتع بالطيبات. وفي المعاملات كالمساقاة والقراض والسلم وإلقاء التوابع في العقد على المتبوعات. وفي الجنايات كمثل ضرب الديات على العاقلة.

أما التحسينيات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات. ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق، وهي جارية فيما جرى فيه الأولان. ففي العبادات كإزالة النجاسة. وبالجملة الطهارات كلها. وأخذ الزينة والتقرب بنوافل الخيرات. وفي العادات كآداب الأكل والشرب. وفي الجنايات كمنع قتل الحر بالعبد، أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد. وهذه الأمور راجعة إلى محاسن زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجية إذ ليس فقدانها بمخل بأمر ضروري ولا حاجي، وإنما جرت مجرى التحسين.

ويحدد الشيخ ماء العينين أن المصالح في الدين والدنيا في الضروري خمسة أمور: الدين والنفس والعقل والنسل والمال؛ لأنه لو عدم الدين لعدم الجزاء المرتجى ثوابًا في الآخرة. ولو عدم المكلف لعدم من يتدين بالدين. ولو عدم العقل لارتفع التدين. ولو عدم النسل لعدم بقاء التكون في العادة، ولو عدم المال لم يبق عيش. ثم يؤكد أن مقاصد الشرع في بث

المصالح في التشريع تكون مطلقة عامة لا تختص بباب دون باب، ولا بمحل محل وفاق دون محل خلاف. وبالجملة الأمر في المصالح مطرد في كليات الشريعة وجزئياتها. وأن الأحكام الشرعية شرعت لمصالح العباد. والنوع الثاني في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للأفهام. والنوع الثالث في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها. والنوع الرابع في بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة. والقسم الثاني من المقاصد فيما يرجع إلى مقاصد المكلف من التكليف.

## المقاصد الشرعية للعقوبات في الإسلام

### د. راوية أحمد عبد الكريم الظهار

نشر المدينة المنورة- المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م

جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية- الدورة الأولى، فرع الدراسات الإسلامية المعاصرة

عدد الصفحات : ٥٣٤ صفحة

ويتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة وعشرين فصلاً وخاتمة، ويشير المؤلف في المقدمة إلى أن المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها. وأن الشريعة الإسلامية قد جاءت بالمحافظة على الضرورات الخمس التي لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، وللمحافظة على هذه الضرورات شرع الإسلام نظامين: أحدهما وقائي والثاني عقابي، والنظام العقابي في الإسلام تقرر لمنفعة الجماعة وإصلاح الفرد ولتحقيق مقاصد وأهداف، إلا أن بعض المغرضين من أعداء الإسلام يصفون هذه العقوبات بالقسوة والهمجية، لكن المؤلفة ترى أن هذه العقوبات إنما هي رحمة بالجاني وبالمجتمع، وهي من باب حماية حقوق الإنسان.

يعرض الفصل الأول المقاصد الشرعية من خلال ثلاثة مباحث، الأول تعريفها، والثاني أقسامها، والثالث خصائصها.

والفصل الثاني عن العقوبات في الإسلام، ويشتمل على خمسة مباحث، الأول عن تعريف العقوبة في اللغة والاصطلاح، والثاني عن أقسام العقوبات التي تنقسم إلى اعتبارات مختلفة من حيث الاعتداء أو القوة، ومن حيث النوع، ومن حيث الرابطة القائمة بينها، ومن

حيث سلطة القاضي في تقديرها، ومن حيث وجوب الحكم بها، ومن حيث محلها، وأخيرًا من حيث الجرائم التي فُرضت عليها.

ويتناول المبحث الثالث خصائص العقوبات، ومن أهم هذه الخصائص شرعية العقوبة، وشخصية العقوبة، عمومية العقوبة، ثم استنادها إلى العدالة والمنفعة، والمبحث الرابع عن مقاصد الشريعة من العقوبات، وتضع المؤلفة أمور عدة من أجلها شُرعت العقوبة، مثل حفظ المصالح الأساسية للإنسان، وجلب المصلحة للناس ودرء المفسدة عنهم، وأيضًا الرحمة بالمجرم والمجتمع، ثم الزجر والردع، وتأديب الجاني، وإقامة العدل بين الناس ورفع الظلم عنهم، وإرضاء المجني عليه، وتطهير الجاني من الذنوب التي حصلت بفعل الجريمة وأخيرًا إصلاحه، ثم يعرض المبحث الخامس الأصول التي تقوم عليها العقوبات.

ويعرض الفصل الثالث العقوبات في القوانين الوضعية من خلال خمسة مباحث أيضًا، الأول في تعريف العقوبة، والثاني في أقسامها، والثالث في خصائصها، والرابع في مقاصد العقوبات، والخامس عن مقاصد العقوبات بين الشرع والقانون، وتنتهي المؤلفة هذا الفصل بأن تشريع العقوبات الإسلامي يتلاءم مع الفطرة، وقد جعلها بعضهم بدنية وبعضهم مالية بعكس القوانين الوضعية التي تقوم عقوبتها على سلب الحرية.

ويتناول الفصل الرابع عقوبات الحدود، من خلال خمسة مباحث: الأول في تعريف الحدود، والثاني عن أقسامها، والثالث عن سماتها، والرابع يفرق بين الحدود والقصاص، والأخير يفرق بين الحدود والتعزير.

ويتناول الفصل الخامس حد الزنا في الإسلام من خلال خمسة مباحث، الأول يتناول تعريف الزنا لغويًا واصطلاحيًا، والثاني عن حكمه، والثالث أركانه، والرابع عن عقوبته، والخامس المقصود من هذه العقوبة والتي هي الحماية من أضرار اجتماعية واقتصادية ومرضية وغيرها.

ويعرض الفصل السادس الزنا في القوانين الوضعية من خلال أربعة مباحث: الأول تعريفه، وأركانه في القوانين الوضعية ثم عقوبته، ثم المقصود من هذه العقوبة في القانون، والأخير يعرض الزنا بين مقصد الشرع والقانون.

ويتناول الفصل السابع اللواط، من خلال أربعة مباحث: الأول تعريفه وحكمه، والثاني عقوبته في الإسلام، والثالث عن اللواط في الشرائع السابقة، والأخير المقصد من عقوبة اللواط التي نتج عنها أضرار دينية وخلقية ونفسية وصحية.

الفصل الثامن عن حد القذف في الإسلام، وهو يتكون من خمسة مباحث، تعريفه، حكمه، أركانه وعقوبته والمقصد منه، ثم الفصل التاسع عن القذف في القوانين الوضعية، يعرض تعريفه وأركانه في القانون، وعقوبته، ثم مقارنة بين الشرع والقانون فيه، ويقدم الفصل العاشر حد الخمر في الإسلام، ويعرض في خمسة مباحث تعريفه وحكمه وأركانه وعقوبته والمقصد من هذه العقوبة، والفصل الحادي عشر عن الخمر في القوانين الوضعية، ويعقد مقارنة بين عقوبتها في الشرع والقانون.

ويتناول في الفصول من الثاني عشر إلى الثاني والعشرين وبنفس المنهج جرائم المخدرات والحرابة والردة، والقتل العمد، والتعازير، والشبهات في المجال الجنائي.

ويتناول الفصل الثالث والعشرون تحقيق المقاصد الشرعية للعقوبات في المملكة العربية السعودية وآثارها من انتشار الأمن والاستقرار، وانخفاض نسبة الجرائم. وتقدم المؤلفة في نهاية هذا الفصل جداول لنسبة الجرائم في السعودية مقارنة بغيرها من البلدان، لتؤكد على انخفاض هذه النسبة في المملكة نتيجة لستخدام المقصد الإسلامي في العقوبات وتطبيقه.

## الاجتهاد وضوابطه عند الإمام الشاطبي (دراسة مقارنة)

### تأليف : د. عمار بن عبد الله بن ناصح علوان

نشر دار ابن حزم للطباعة والنشر- بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م

عدد الصفحات : ٤٣٢ صفحة

هذا الكتاب هو في الأصل رسالة دكتوراه، ويتكون من تمهيد وثلاثة أبواب، يشتمل التمهيد على مقدمة ومدخل، المقدمة تشتمل على حالة علم الأصول قبل الشاطبي، وسبب اختيار الباحث لهذا الموضوع وخطة البحث ثم محاور الرسالة، أما المدخل فهو يشتمل على مبحثين: المبحث الأول سمات الشاطبي العلمية والمبحث الثاني الإمام الشاطبي مجدد علم الأصول، منهيًا هذا المدخل بسؤال: هل علم الأصول بحاجة إلى تجديد؟

عنوان الباب الأول: الاجتهاد عند الإمام الشاطبي، ويشتمل على فصلين، الأول عن مسائل ذات صلة بالاجتهاد، ويتكون هذا الفصل من سبعة مباحث، الأول عن تعريف الاجتهاد، والثاني عن أنواع الاجتهاد عند الشاطبي، والثالث شروطه التي منها ضرورة فهم مقاصد الشريعة، ومعرفة المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة، ثم يتحدث عن طبقات الاجتهاد، ويرى المؤلف أن هذا المبحث هام، لأنه يحدد مرتبة اجتهادات الإمام من مراتب الاجتهاد التي أوردها الأصوليون، ثم ربط هذه المراتب ببعض شروط الاجتهاد والرد على من صنف الشاطبي في مرتبة التقليد، ويعرض المبحث الخامس المستوى العلمي الذي يسمح لصاحبه بالاجتهاد كما حددها الشاطبي، ثم يتناول الاجتهاد الجماعي، وأهمية المجتهد وكيفية معرفة أخطاء المجتهدين. ويتناول الفصل الثاني اختلاف المجتهدين عند الإمام الشاطبي، ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: يتناول الأول عرض نظرية لا خلاف في الشريعة ويرد عليها، ثم يعقد في المبحث الثاني مقارنة بين آراء الأصوليين، ويقدم المبحث الثالث مفهوم الخلاف وأنواعه.

وعنوان الباب الثاني ضوابط الاجتهاد، ويشتمل على ثلاثة فصول، الفصل الأول عن ضوابط التكوين العلمي للمجتهد، ويتحدث عن المقدمات التمهيدية للتكوين العلمي للمجتهد التي تقوم على قطعية علم أصول الفقه، وتنقية علم الأصول مما ليس منه، وتقديم النقل على العقل، ومراعاة نظر المجتهد للأصول الشرعية والقواعد العقلية، ويتحدث عن الموازنة بين المقدمات، ويعرض المؤلف كليات النظر عند الشاطبي.

ويتناول الفصل الثاني ضوابط صحة النظر إلى الأدلة، فيعرض كليات النظر عند الشاطبي، ويقسمها إلى أربع عشرة كلية، وينتهي هذا الفصل إلى عقد مقارنة بين منهج الشاطبي ومنهج الأصوليين في ضبط الاجتهاد.

ويقدم الفصل الثالث، ضوابط صحة تنزيل الأحكام على المكلفين، أو قواعد مراعاة المآل عند الشاطبي، ويرى المؤلف أن هذا هو المبحث الثالث من مباحث ضوابط الاجتهاد، أو قواعد مراعاة مقاصد الشريعة في المكلفين، سواء كانت تلك المقاصد للاستحسان، أو مراعاة لضروريات الحياة أو لسد الذرائع أو لغيرها.

ويضع المؤلف عدة قواعد، منها سد الذرائع، ويحدد موقف الشافعية من فكرة سد الذرائع، ثم موقف الحنابلة والظاهرية، ويعرض قاعدة منع الحيل والتحايل على أحكام الشريعة، ثم قاعدة مراعاة مآل حقوق المظالم، وقاعدة الاستحسان، ويعقد مقارنة بين المذاهب في قاعدة الاستحسان والمصالح المرسلة.

وعنوان الباب الثالث: التعارض والترجيح عند الشاطبي، وهذا الباب يشتمل على فصلين:

الفصل الأول: عرض مسائل باب التعارض والترجيح في الموافقات، ويشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث: يتناول الأول مفهوم التعارض والترجيح عند الشاطبي، فيعرض مفهومه ونشأته، والمبحث الثاني يقدم أنواع التعارض ويقسمها إلى نوعين: الأول التعارض الذي لا يمكن الجمع فيه، والثاني التعارض الذي يمكن الجمع فيه.

ويقدم المبحث الثالث عرضًا لبعض مسائل التعارض المنثورة في كتاب الموافقات.

ويعرض المبحث الرابع مسائل التعارض ذات الصلة بالفقه المقاصدي، وتتناول المسألة الأولى تعارض المصلحة والمفسدة، حيث عقد الشاطبي فصلاً خاصًا فيها، ثم مسألة معارضة القضايا الجزئية للقواعد العامة، ومسألة تعارض المقاصد الشرعية الضرورية والحاجية والتحسينية.

ويعقد الفصل الثاني مقارنة بين الأفكار السابقة، ويتساءل هل اتفق الأصوليون على الترجيح حين التعارض، ثم يعرض مستند التعارض والترجيح عند جمهور الأصوليين، وهو مبني على:

إجماع السلف على تقديم أخبار الآحاد على بعض.

الثاني أن الظنين إذا تعارضا، ثم ترجح أحدهما كان العمل بالراجح متبعًا عُرفًا، فيجب شرعًا.

الثالث: أنه لو لم يعمل بالراجح لزم العمل بالمرجوح على الراجح.

ويُعرّف المؤلف مصطلح التعارض والترجيح وبيان شروطه عند الشاطبي، ثم يقدم تعريفًا للترجيح وشروطه عند الأصوليين، ويقدم الأدلة القطعية عند الشاطبي، ويتحدث عن تعارض الأدلة القطعية عند الأصوليين، ويشير إلى رأي ابن حزم في تعارض الأدلة ويرد عليها.

ويحدد المؤلف المقصد الشرعي للتعارض، وأنه للتوسعة على العباد، لئلا ينحصروا في مذهب واحد، ثم يعقد المؤلف مقارنة بين ابن حزم والشاطبي في أمر التعارض. ويتحدث عن كيفية العمل بالترجيح، ويطرح المؤلف سؤالاً هل للمجتهد أن يجمع بين الدليلين بوجه من وجوه الجمع؟ ويقدم رأي الإمام الشاطبي في هذه المسألة، واختياره للتوقف وعده واجبًا إذا لم يقع ترجيح.

ثم يطرح المؤلف تساؤلاً آخر: هل إذا تساوت المصلحة والمفسدة فأيهما يقدم المجتهد؟ ويعرض رأي الشاطبي، ويتحدث عن تعارض مراتب مقاصد الشريعة، ورأي الشاطبي في هذه المسألة، ويتساءل إذا حدث تعارض الأمر والنهي فماذا يفعل المجتهد؟ وإذا تعارضت حقوق الله مع حقوق العباد أيهما تقدم؟ وأخيرًا يشير إلى ضابط الترجيح العام عند الشاطبي، وعند غيره من الأصوليين، ويوصي بتسمية باب التعارض عند الشاطبي بضوابط التعارض. ثم يعرض أهم نتائج بحثه من خلال خاتمة الكتاب.

## التعليل المقاصدي لأحكام الفساد والبطلان في التصرفات المشروعة وأثره الفقهي.

### تأليف: د. عبد القادر بن حرز الله

مكتبة الرشد- الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م

عدد الصفحات: ٣٥٧ صفحة

ويتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب، يعرض المؤلف في المقدمة أهمية الموضوع وهدفه، ويرى أن أهميته تكمن في كونه يطرح اتجاهًا متميزًا في دراسة القاعدة الأصولية الممثلة في (أثر النهي في المنهي عنه) وما يترتب عنها من قواعد وأحكام الفساد والبطلان في المذاهب الفقهية، أما سبب اختيار هذه القاعدة الأصولية دون غيرها، فهو يعود أساسًا إلى أهمية هذه القاعدة التي نبّه عليها الكثير من العلماء.

ويتحدث المؤلف في المقدمة عن أسباب اختياره للموضوع وإشكالية البحث، ثم منهج البحث وخطته التي تشتمل على فصل تمهيدي خصصه المؤلف للتنبيه على أهمية وضوح المصطلح في المسألة، كما أنه حوى عرضًا وافيًا لمعاني أبرز الألفاظ التي سيتناولها في هذا البحث.

وقد انقسم الباب الأول وهو عن (اتجاهات الأصوليين في تقرير قواعد الفساد والبطلان) إلى فصلين: يتناول الفصل الأول مذهب الأصوليين في أثر النهي على التصرف المشروع، ويشير الباحث إلى أنه قد سلك في هذا الفصل المنهج الاستقرائي الذي مكنه من عرض مذاهب الأصوليين في أثر النهي على التصرف الشرعي، مع حججهم والاعتراضات الواردة عليها.

وعنوان الفصل الثاني الترجيح بين اتجاهات الأصوليين في أثر النهي وتقعيدها، ويتناول الباحث في هذا الفصل موضوعه باستخدام المنهج التحليلي المقارن للوقوف على أبعاد كل مذهب وحدوده في الفروع الفقهية، ثم تناول بعد ذلك الترجيح بينها وصياغتها في قواعد بسيطة وشاملة تمكن من الاطلاع عليها، وذلك من خلال ثلاثة مباحث: الأول الترجيح بين مذاهب الأصوليين في أثر النهي على التصرف الشرعي، الثاني تقعيد مذاهب الأصوليين في أثر النهي على التصرف الشرعي، الثالث رؤية شاملة لمذاهب الأصوليين في أثر النهي على التصرف الشرعي.

ويعرض الباب الثاني: التعليل المقاصدي لقواعد البطلان والفساد في مذاهب الأصوليين، وينقسم هذا الباب إلى تمهيد وستة فصول، خصص المؤلف التمهيد للتأكيد على بعض المقدمات المتعلقة بأصل التعليل المقاصدي للأحكام. ويشير إلى أن فكرة التعليل المقاصدي لأحكام الشريعة ليست فكرة .لـلارئة خاصة بمرحلة معينة من مراحل التشريع الإسلامي، بل إن التعليل رافق الشريعة في بدايتها.

ويتناول الفصل الأول التعليل المقاصدي لقواعد البطلان في الفقه الإسلامي، وذلك من خلال مبحثين: الأول يتناول التعليل المقاصدي في الفقه الشافعي عمومًا، والثاني عن التعليل المقاصدي لقواعد البطلان في الفقه الشافعي.

ويتناول الفصل الثاني التعليل المقاصدي لقواعد البطلان في الفقه المالكي، لأن المذهب المالكي نص على أنه البطلان يكون أثرًا من آثار النهي على التصرف المطلق. وقد شاع عن الفقه المالكي أنه فقه المصالح، ويتناول المؤلف هذا الموضوع من خلال مبحثين: الأول التعليل المقاصدي في الفقه المالكي عمومًا، والثاني التعليل المقاصدي لقواعد البطلان في الفقه المالكي.

ويقدم الفصل الثالث التعليل المقاصدي لقواعد البطلان في الفقه الحنبلي والظاهري، ويشير المؤلف إلى أن هذين المذهبين قد اتفقا على قول واحد في مسألة بطلان التصرفات الشرعية بالنهي، ويعرض هذا الفصل من خلال مبحثين: التعليل المقاصدي عمومًا في الفقه الحنبلي والظاهري، ثم التعليل المقاصدي لقواعد البطلان في الفقه الحنبلي والظاهري.

وعنوان الفصل الرابع التعليل المقاصدي لقواعد البطلان في مذهب الغزالي ومن معه، ويشير المؤلف إلى أن الغزالي وأبا الحسين البصري والرازي قد تفردوا في مسألة بطلان التصرفات المشروعة بالنهي برأي خاص، وطرح سؤالاً عن الدواعي التي دفعتهم إلى سلوك هذا الاتجاه في التفرقة بين أحكام العبادات وأحكام المعاملات؟ ويجيب عن هذا التساؤل من خلال مبحثين: الأول يتناول التعليل المقاصدي للأحكام عند أصحاب المذهب عمومًا، والثاني التعليل المقاصدي لقواعد البطلان عند أصحاب المذهب.

ويتناول الفصل الخامس: التعليل المقاصدي لقواعد الفساد والبطلان في الفقه الحنفي، ويرى المؤلف أن الأحناف قد تفردوا في قواعد الفساد والبطلان في التصرفات المشروعة بآراء خاصة، وقد أثارت جدلاً بين الأحناف أنفسهم كما أثارت جدلاً طويلاً بين الأحناف وغيرهم من المذاهب الأخرى. ويطرح المؤلف سؤالاً عن علاقة هذه المرتبة بمقاصد الشريعة، وخاصةً أن الفقه الحنفي عرف الاستحسان، ويجيب عن هذا في مبحثين: الأول التعليل المقاصدي للأحكام عمومًا في الفقه الحنفي، والثاني التعليل المقاصدي لقواعد الفساد والبطلان في الفقه الحنفي.

ويعرض الفصل السادس قواعد المقاصد المتمسك بها وتوظيفها من خلال أربعة مباحث كل منها يتناول قاعدة، الأولى عن ارتباط النهي بالمفاسد ولزوم إبطال المنهيات تحقيقًا لمقصد النهي، الثانية التفريق بين العبادات والمعاملات في الإبطال بالنهي مراعاة للمصلحة، الثالثة ارتباط صحة التصرف بتحقق المقصود منه، والمبحث الرابع يتناول مذاهب الأصوليين ومدى تطابقها مع قواعد المقاصد.

وعنوان الباب الثالث: الأثر الفقهي المقاصدي لقواعد الفساد والبطلان، ويدرس المؤلف في هذا الباب بعض الفروع الفقهية على ضوء ما ترجح من قواعد الفساد والبطلان بمقتضى المقاصد. وقد توزع هذا الباب في تمهيد وفصلين.

الفصل الأول يتناول أثر التعليل المقاصدي في أحكام البيع، لأن الأحكام المختلف فيها من حيث الصحة أو البطلان في البيع أحكام كثيرة، ولذا اقتصر في هذه الأحكام على ثلاث صور من البيع طال فيها اختلاف الفقهاء. الصورة الأولى البيع وقت صلاة الجمعة، الصورة الثانية بيع الرجل على بيع أخيه، الصورة الثالثة المسألة خاصة بالبيع المقترن بشرط.

ويتناول الفصل الثاني أثر التعليل المقاصدي في أحكام النكاح، حيث إن النبي ﷺ قد نهى عن كثير من صور للنكاح، وقد اختلف الفقهاء في هذه الأنكحة المنهي عنها على مذاهب عدة، ويقدم المؤلف ثلاث صور من النكاح المنهي عنه هي: نكاح الخطبة على الخطبة، نكاح الشغار، نكاح المحلل، وتساءل: هل تبطل هذه الأنكحة بالنهي أم لا؟ وما هو تعليل ذلك؟ ثم يختم البحث بمجموعة من التوصيات، منها ضرورة توظيف منهج الفقه الحنفي، وضرورة العناية بفروع الفقه المالكي الخاصة بالفساد والبطلان.

## حقيقة مقاصد رسائل النور استمدادها وامتداداتها

### تأليف : د. عمار جيدل

نشر دار النيل للطباعة والنشر – مصر، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م

عدد الصفحات : ٢٧٩ صفحة

يقع الكتاب في مائتين وتسع وسبعين صفحة، ويشتمل الكتاب على مقدمة وخمسة فصول، يذكر المؤلف في المقدمة أن رسائل النور موسوعة في المقاصد، وأنها سفر غني بالحديث عن المقاصد بحيث لا تخلو صفحة من صفحاته من تناول المقاصد بشكل أو بآخر. والحديث عن المقاصد حديث عن بديع الزمان النورسي، وهذا يطرح سؤالاً عن صلة الرسائل ومقاصدها بمقاصد القرآن الكريم، وهل تمثل امتدادًا لها أم أنها تمثل ثمرة من ثمرات القرآن الكريم؟

والفصل الأول عن المقاصد المصطلح والأهمية، يقول المؤلف إن بديع الزمان يستعمل في رسائل النور العديد من المصطلحات التي تصب في الدلالة العامة للمقاصد، فيتساءل عن أصل قصد الله في وضع التكاليف الشرعية المستفادة من القرآن الكريم، وقد عمل بديع الزمان على تجلية ذلك الأصل بالتركيز على بيان أن من أهم ما ترقى إليه رسائل

النور إثبات ارتباط الشريعة بمفهومها العام بمصالح العباد المعنوية والمادية، وأن هذه المقاصد أقدس هدف لأقدس جمعية في العالم، وهو الاتحاد والأخوة والطاعة. كما تستعمل رسائل النور مصطلح الغاية في كثير من الأحيان تعبيرًا عن المقاصد، كما استعمل لفظ (الهدف) و(النتيجة) تعبيرًا عن المقصد. كما استعمل الحكمة والفائدة.

وفي رسائل النور تعددت وتنوعت المقاصد، ونظر إليها باعتبارات مختلفة، كلية فرعية، أصلية وتابعة، وقد استعمل النورسي في التعبير عن المقاصد أساليب مختلفة، تعبر بمجموعها عن رتب المقاصد في رسائل النور. ويتحدث المؤلف عن المقاصد الإلهية، ويشير إلى أن النورسي قد استعمل مصطلح المقاصد تعبيرًا عما لاح له من تجليات الغايات الربانية، واستشف من ذلك أن القرآن أهم مصدر للحقائق الإيمانية، وأن القرآن ألقى دروسًا مقدسة سامية وإرشادات حكيمية ليبين بأجمل صورة وأجلها المقاصد الإلهية بالقرآن العظيم، وفي سياق الحديث عن تلك المقاصد اعتبر الإنسان أعظم مقصد من المقاصد الإلهية في الكون، وقد جعله الخالق مؤهلاً لإدراك الخطاب الرباني، واختاره سبحانه من بين مخلوقاته، واصطفى من بين الإنسان المكرم من هو أكمل وأفضل وأعظم إنسان بأعماله وآثاره الكاملة ليكون موضع خطابه الجليل.

وتحت عنوان صيغة عرض المقاصد الكلية والمقاصد الجزئية، يشير المؤلف إلى أن المقاصد الكلية والجزئية عند النورسي قد عرضت بشكل لافت للانتباه، كما تنوعت صيغ التعبير عن المقاصد، وتقوم فلسفة المقاصد عنده على التناغم الداخلي، وتتضافر محققة التكامل فيه، ويبين القرآن الكريم الحقائق النورانية ويبين حقائق الأسماء الإلهية، ويكشف عن حقيقة الدنيا كما هي، ويصرف الإنسان عن دمامة وجه الدنيا القبيح، ويبين بالإعجاز نفسه الكون الذي يراه الغافلون فضاءً موحشًا بلا نهاية، ويلقي القرآن دروس الحكمة الحقيقية والعلم المنور إلى الإنس والجن والملائكة كافة.

ويتناول الفصل الثاني (مصادر مقاصد رسائل النور ومميزاتها)، يستشف المؤلف من رسائل النور مقاصدها ومضمون تلك المقاصد من المصادر الإسلامية المعتمدة في فنون المعارف عمومًا، فكانت عناية «النورسي» بالقرآن والسنة جلية واضحة باعتبارهما مصدرين رئيسين للمعارف الإسلامية عمومًا والمقاصد على الخصوص، ويشير إلى أن القرآن يعبر عن تحقيق مقاصده بالأساليب التربوية، وإليه يعود بعث المضامين الاجتماعية للإيمان، وهو مؤسس مقاصد ذات أبعاد إنسانية، هدفه الإنسان، وهو وسيلتها الرئيسية.

ويتحدث المؤلف عن مميزات مقاصد القرآن والسنة، ويرى أنها تتصف وتعبر عن أعلى مقام الكلمات، وتميز كلامه عن سائر أنواع الكلام دقة ومضمونًا، كما يتميز عرض المقاصد في القرآن والسنة بالتسلسل والتناسب، والتساند بين المقاصد، ورعاية للفطرة والمطابقة، وتثبيت القاعدة الكلية بأمثلة جزئية، وللوضوح والبساطة، وتيسير تفسير الحياة والكون.

ويضيف إلى هذين المصدرين مصدرًا ثالثًا هو الواقع الكوني والبشري، إذ أن النظرة في آيات الله الكونية موافقة كل الموافقة لآيات الله المسطورة، ويتحدث عن مميزات عرض مقاصد رسائل النور، إذ تتميز بالحكمة المعرفية، والحكمة التربوية.

ويعرض الفصل الثالث المقاصد الكبرى في رسائل النور، فقد عبرت رسائل النور عن المقاصد الكبرى باسم مقاصد المقاصد، وقد أوردها النورسي في سياقات مختلفة، كما تحدث عن المقاصد الأساسية للقرآن الكريم، وحدد عناصرها الأصلية بأربعة: التوحيد، والرسالة، والحشر، والعدالة مع العبودية، وصرح في مواضع كثيرة أن مقاصد القرآن الكريم الأساسية نزلت في أساليب تناسب أفهام المخاطبين.

وعنوان الفصل الرابع: مقاصد رسائل النور في الزمان، يشير المؤلف إلى أن مقاصد النور تتلون في الواقع المتحرك بحاجات الإنسان وظروفهم، وهي في ذات الوقت منخرطة في المقاصد الكلية المستفادة من القرآن الكريم، لهذا فهي مقاصد فرعية متعلقة بأحوال المكان وظروف الزمان، وقد حصر المؤلف تلك المقاصد في مقصد الأمن والنظام والحرية والعدالة، وحصول صحوة إسلامية، وإنقاذ الإيمان والاعتصام بالقرآن، ولهذا المقصد أهدافا كثيرة، مثل بعث الصلة بين الإيمان والأخلاق، والأخوة والمحبة والتضحية، ودفع الأمراض الاجتماعية بالإيمان.

ويتحدث الفصل الخامس عن أبعاد أهمية بحث المقاصد ومفسدات فاعليتها، يؤكد المؤلف في هذا الفصل على أن للمقاصد أهمية عظيمة بالنسبة للإنسان، فتشمل عددًا من الأبعاد يتجلى فيها الاهتمام بالأبعاد الإيمانية والنفسية والاجتماعية والمعرفية والمنهجية، كما يظهر في مضمونها عنصر التكامل الذي يستغرق جميع ميادين استعدادات الإنسان وحاجاته.

ويتحدث عن الأهمية الإيمانية لرسائل النور، حيث الأصل في وضعها أن تكون رسالة إيمانية، يمثل الإيمان مقصداً مركزيًا بالنسبة إليها. وتحدد المقاصد الأصلية مسالك الترقي في سلم المعارف النورانية، وترسم خططها وسبل الترقي فيها.

كما يمثل العمل بالمقصد دافعًا نفسيًا قويًا للاستزادة مما يجلب رضا الرحمن، ولهذه المقاصد أهمية عظيمة في شحذ الهمم، والتشجيع على العمل والبذل المستمر، وتحمل تبعات السير في مسلك الإيمان.

ويتحدث المؤلف عن أهمية المقاصد في تنبيه المخاطب، فيرى أن الأستاذ النورسي قد تميز باستعمال النصح والموعظة المعروضة في قالب يمزج بين مخاطبة العقل والعاطفة، ويخاطب قلب الإنسان وعقله، ويناديه بالتخلق بالأخلاق الإلهية التي تعني التحلي بالسجايا السامية والخصال الحميدة التي يأمر الله سبحانه بها.

## القواعد الأساسية في المقاصد الشرعية

### د. عثمان عبد الباري عثمان

مصر، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م

عدد الصفحات : ١١٩ صفحة

ويتكون الكتاب من مقدمة وباب وخاتمة، في المقدمة يعرض المؤلف سبب اختياره الموضوع، والذي يرجع إلى أن كثيرًا من الناس تحدث عن المصالح، فأفتى فيها العالمون والمتعالمون، وتصوروها في كل ما يجلب لهم نفعًا أو يدفع عنهم ضررًا دنيويًا، ولو كان مخالفًا للنصوص الدينية، فخرجوا بها عن القواعد الأصولية الأساسية. وهذا ما دفع المؤلف إلى بيان مقاصد الشريعة لإنارة الطريق لمن يرغب في معرفة هذا العلم والوقوف على مقاصد الشريعة لفهم دينه وحل مشاكله.

ويشتمل الباب الوحيد للكتاب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول في تعريف المقاصد وأهميتها ونشأتها وطرق معرفتها والدليل على اعتبارها، ويشتمل على خمسة مباحث:

المبحث الأول في تعريف المقاصد في اللغة والاصطلاح وأهميتها وشروط اعتبارها. ويضع المؤلف شروط العلماء لاعتبار المقاصد وحصرها في أن يكون المقصد ثابتًا وظاهرًا،

ومنضبطًا، ومطردًا. فإذا تحققت هذه الشروط في المعاني فإنه يترتب عليها حصول اليقين بأنها مقاصد شرعية، وإذا لم تتحقق فلا يترتب عليها حصول اليقين، وإنما يترتب عليها الظن والتوهم. والمقاصد الشرعية لا تبنى على الظن والتوهم.

ويتناول المبحث الثاني تاريخ نشأة علم المقاصد منذ نزول الوحي على رسول الله ﷺ، وفي عهد الصحابة والتابعين ثم في عصر الأئمة المجتهدين ومن بعدهم.

ويقدم المبحث الثالث طرق معرفة المقاصد، ويحددها بثلاثة طرق، الطريق الأول: النص الصريح، الطريق الثاني عادات الشرع وتصرفاته، الطريق الثالث الاهتداء بالصحابة في فهم التشريع.

ويقدم المبحث الرابع الدليل القاطع على اعتبار الشارع للمقاصد الشرعية، وأنها يجب أن تكون على القطع واليقين لا على الظن، ويستشهد بأقوال للجويني إمام الحرمين، والغزالي وابن تيمية والشاطبي وابن عاشور.

أما المبحث الخامس فهو عن التعليل وارتباطه بمقاصد الشريعة، وينتهي فيه المؤلف إلى أن أقوال العلماء في التعليل تبين رجحان التعليل، لأن هناك حكمة وغاية يحبها الله ويرضاها ويتغياها من أفعاله وأوامره.

يدور الفصل الثاني على (أقسام المقاصد وما يترتب عليها من أحكام) من خلال سبعة مباحث: الأول في أقسام المقاصد وما يترتب عليها من أحكام عند جمهور الفقهاء، ويقسمها إلى تقسيم باعتبار محل صدورها ومنشئها، أو باعتبار وقتها وزمن حصولها، أو باعتبار مدى الحاجة إليها وقوتها وتأثيرها، أو باعتبار تعلقها بعموم الأمة وأفرادها، أو باعتبار القطع والظن، أو باعتبار تعلقها بعموم التشريع وخصوصه، أو باعتبار أصليتها وتبعيتها، أو باعتبار حظ المكلف وعدمه.

ويتناول المبحث الثاني أنواع المقاصد عند الإمام الشاطبي وقد قسمها إلى قسمين: مقاصد الشارع وقصد المكلف، ثم يعرض المبحث الثالث المقاصد الضرورية، أو ما يُعرف بالضروريات الخمس وهي: حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ النسل وحفظ المال وحفظ العقل، ويشير المبحث الرابع إلى المقاصد الحاجية وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات.

ويتناول المبحث الخامس المقاصد التحسينية، والسادس عن المكملات للمقاصد السابقة. والمبحث السابع يتناول بيان المسائل المتعلقة بترتيب المقاصد ومكملاتها.

وعنوان الفصل الثالث (في الضوابط العامة لمقاصد الشريعة) ويشتمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول في بيان أن المقاصد والمفاسد ليست تابعة لأهواء النفوس ذلك أن العقل البشري قاصر على معرفة مصالحه ومفاسده بعيدًا عن الأهواء والنزعات، ولذا جاءت الشريعة لتحدد هذه المنافع والمضار، وقد تكون المنافع الحاصلة للمكلف مشوبة بالمضار. كما أن المضار محفوفة ببعض المنافع، ومع ذلك فالمعتبر هو جهة المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا.

ويتناول المبحث الثاني تقييد القول بأن الأصل في المنافع الإذن وفي المضار المنع، وهي قاعدة قد بنيت على قول العلماء بأنه لا يمكن القول بأن المقاصد والمفاسد تابعة لأهواء الناس. وقد جاءت الشريعة الإسلامية بتحصيل المصلحة الخاصة والراجحة أو تكميلها بحسب الإمكان، وتعطيل المفسدة الخاصة أو الراجحة وتقليلها بحسب الإمكان.

ويعرض المبحث الثالث إدراك المصالح، وهذا المبحث الذي يشير إليه المؤلف هو الذي يُعرف في علم أصول الفقه بمسألة التحسين والتقبيح، وقد اختلف فيه العلماء على ثلاثة مذاهب:

- مذهب الأشعرية ومن تبعهم حيث يرون أن العقل لا يستطيع أن يستقل بإدراك المصالح أو المفاسد.
- مذهب المعتزلة ومن وافقهم، وهؤلاء يرون أن الحسن والقبح ذاتيان عقليان، وذهبوا إلى أن الإنسان العاقل مكلف بمقتضى عقله أن يحدد الحسن والقبح، ومعنى هذا أن الحكم الشرعي يثبت بالعقل كما يثبت بالشرع.
- مذهب الماتريدية ومن وافقهم، وهؤلاء يرون أن الحسن والقبح ذاتيين عقليين، ولكنهم لم يرتبوا علي ذلك ما رتبه المعتزلة، بل لابد لذلك من السمع.

المبحث الرابع عن أن (المقاصد الشرعية لا تنخرم بل هي كلية أبدية) ذلك أن أعظم ما يقتضيه عموم مقاصد الشريعة أن تكون أحكامها سواء لسائر الأمم المتبعين لها بقدر الاستطاعة.

ويعرض الفصل الرابع علاقة المقاصد بأصول الفقه وأدلة الأحكام الشرعية من خلال مبحثين، الأول في علاقة المقاصد بأصول الفقه إذ أن كثيرًا من العلماء قد ربط مقاصد الشريعة بأصول الفقه.

ويقدم المبحث الثاني علاقة المقاصد بأدلة الأحكام، من حيث الأدلة المتفق عليها من الكتاب والسنة والإجماع والقياس. أو من حيث علاقتها بالأدلة المختلف فيها مثل المصالح المرسلة، وسد الذرائع. وقول الصحابي وشريعة من قبلنا والاستحسان والعُرف.

## المدخل إلى علم المقاصد الشرعية
## من الأصول النصية إلى الإشكاليات المعاصرة

**المؤلف: د. عبد القادر بن حرز الله**

**نشر مكتبة الرشد- السعودية، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م**

**عدد الصفحات : ١٩٢ صفحة**

يتكون الكتاب من مقدمة وأربعة فصول. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن شريعة الإسلام هي شريعة خاتمة وناسخة لما جاء قبلها من رسالات، ولكونها خاتمة فقد جاءت وافية بمصالح الناس المعتبرة ودفع المضار والمفاسد عنهم، وأن كل حكم شرعي إنما نزل لتحقيق أحد المصالح، أو لدفع أحد المفاسد. وأن الاستقراء الكامل لنصوص الشريعة يثبت هذا في مجال العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات والعقوبات وغيرها، وأن تدريس هذا العلم كعلم مستقل تم على يد الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ)، ومنذ هذا التاريخ تم إقرار هذا العلم كمادة دراسية جامعية مستقلة في عدد من الأقطار العربية.

ويقدم الفصل الأول وعنوانه (مقاصد الشريعة ومراحل النشأة) ثلاثة مباحث، يتناول المبحث الأول معنى مقاصد الشريعة من حيث اللغة ومن حيث الاصطلاح، كما يتحدث هذا المبحث عن علاقة المصلحة بمقاصد الشارع، ويقدم المبحث الثاني (الفائدة المرجوة من دراسة مقاصد الشريعة) إذ يشير المؤلف إلى أهميتها البالغة بالنسبة إلى المكلف عمومًا، سواء كان طالب علم أو فقيهًا أو مجتهدًا، لما تحمله حقائقها من تنبيه دائم على ضرورة التفريق بين المقاصد والوسائل بين المعاني والمعاني. أما المبحث الثالث فهو عن (نشأة وتطور البحث في مقاصد الشريعة) ويشير المؤلف إلى أن هذا العلم قد مرّ بثلاث مراحل هي: ١- المقاصد قبل تميزها في المؤلفات الأصولية، ٢- المقاصد بعد تميزها في المؤلفات الأصولية، ٣- المقاصد في دراسات الباحثين المعاصرين.

وعنوان الفصل الثاني هو (إثبات مقاصد الشريعة ومسالك الكشف عنها) ويتكون هذا الفصل من مبحثين، يدور الأول حول (إثبات مقاصد الشريعة) إذ ارتبط إثبات مقاصد الشريعة بمذاهب العلماء في التعليل، ومن هنا رأى المؤلف ضرورة الوقوف على مذاهب العلماء في السؤال حول: هل أفعال الله وأحكامه معللة أم لا؟. فيعرض مذاهب العلماء في التعليل، وينتهي إلى أن أحكام الشارع الحكيم معللة بجلب الصالح ودرء المفاسد، وهو ما اصطلح على تسميته مقاصد الشريعة، ثم يعرض لإثبات مقاصد الشريعة بأدلة من النصوص القرآنية المباشرة، وهي دلالة لا تحتاج إلى أي ضبط لأنها تفضي إفضاءً مباشرًا إلى التعريف بالمقاصد.

ويعرض المبحث الثاني لـ (مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة) لأن الإحاطة بالطرق التي تؤدي إلى المعرفة بمقاصد الشارع تعتبر على قدر كبير من الأهمية، وقد ارتبطت هذه المسالك منذ القدم بنزعتين، الأولى ظاهرية حرفية قصرت العلم بمقاصد الشريعة في ظواهر النصوص، والثانية باطنية تأويلية لا ترى في ظواهر النصوص ما يقوم دالاً على المقاصد. وإنما يبحث عما تضمره ظواهر النصوص من معان باطنية. ويقدم المؤلف مسالك الكشف عن المقاصد عند الإمام الشاطبي، ثم عند ابن عاشور وبعدها يعقد مقارنة بينهما.

والفصل الثاني وعنوانه (مقصد جلب المصلحة ودرء المفسدة في التشريع الإسلامي) فهو يتكون من ثلاثة مباحث، الأول عن (معنى المصلحة وتقسيمها عند الأصوليين) ويرى المؤلف أن مقصد جلب المصلحة ودرء المفسدة في التشريع الإسلامي هو المقصد الأعظم، وهو مدار الأحكام الشرعية في التشريع الإسلامي، ثم يعقد مقارنة بين معنى المصلحة في التشريع الإسلامي ومعناها في التشريع الوضعي. ويقدم المؤلف معنى المصلحة عند الأصوليين من حيث اللغة والاصطلاح، ثم يبحث علاقة المصلحة بمقاصد الشارع، وتقسيمات المصلحة عند الأصوليين.

أما المبحث الثاني فهو يتناول (ما يترتب على تقسيمات المصلحة) من خلال مطلبين: الأول ما يترتب على تقسيم المصلحة باعتبار قوتها. والثاني ما يترتب على عموم التقسيمات السابقة للمصالح. من حيث تبدل أحكام المعاملات بتبدل المصالح، وتعارض المصالح وميزان تفاوتها في الأهمية.

ويعرض المبحث الثالث ضوابط المصلحة، ويعتبر المؤلف أن هذا المبحث على قدر كبير من الأهمية، إذ أن ضوابط المصلحة تعتبر محكًا لمدى براعة المجتهد وفقهه لما تكلفه من جهد في تتبع جزئيات النصوص والأحكام، والوقوف على مختلف الأدلة الكلية والجزئية. ويحدد أنواع هذه الضوابط، التي منها ضوابط تم إدراجها في مقاصد الشريعة من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وأن كل ما يفوت هذه الأصول أو بعضها فهو مفسدة. ثم يتكلم عن ضابط آخر هو ألا تتعارض هذه الأحكام مع الكتاب أو السنة النبوية.

وعنوان الفصل الرابع هو (كليات المقاصد والإشكاليات المعاصرة) ويتكون هذا الفصل من مبحثين: الأول عن (كليات مقاصد التشريع الإسلامي). والثاني عن الإشكاليات المعاصرة في علم مقاصد الشريعة.

يتكون المبحث الأول من خمسة مطالب، يعرض الأول حفظ الدين في التشريع الإسلامي، حيث إنه مقصد يأتي في مقدمة المقاصد ومنه ما يقع في رتبة الضرورة كالتصديق والاعتراف بالحقيقة الكبرى، ومنه ما يقع في رتبة الحاجة وهي العبادة والعمل بناء على الأوامر والتكاليف. ثم يعرض المطلب الثاني لحفظ النفس ومقصودها في التشريع الإسلامي الذي استلزم تحريم الاعتداء على الأنفس والأعضاء، وشرع القصاص كما أذن العفو في القصاص. ويعرض المطلب الثالث حفظ العقل في التشريع، إذ أن حفظه من المصالح الضرورية، إذ العقل مناط التكليف، ولا تقوم مصالح أمة إلا إذا كانت عقول الناس محفوظة ومصانة، فالعقل جزء من النفس، وقد أبان التشريع أهميته عندما ذكره النص القرآني في أربعين موضعًا، منبهًا إلى ضرورة إعماله في فهم النص التشريعي، كما جعله شرط التكليف، وحرم مفسدات العقل.

ويعرض المطلب الرابع حفظ مقاصد النسل في التشريع الإسلامي، ثم يعرض المطلب الخامس حفظ مقصد المال في التشريع، ويتجلى هذا في بيان طرق التكسب المشروع والحث عليه، كما حدد وجوه إنفاق المال المشروعة وحرم كل وجوه التعدي على الأموال.

ويعرض المبحث الثالث للإشكاليات التي ارتبطت بالبحث في مقاصد الشريعة، ومن أبرزها وظيفة المقاصد في علم أصول الفقه، وهل المقاصد تعد علمًا مستقلاً أم مجرد مبحث من مباحث أصول الفقه ؟ والإشكالية الثانية التي يواجهها علم مقاصد الشريعة هي التكرار الذي طبع البحوث الجديدة في هذا العلم، وقدم المؤلف تصوراته حول حل الإشكاليتين.

## دور المقاصد فـي التشريعات المعاصرة

د. محمد سليم العوا

ضمن سلسلة محاضرات دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية أُلقيت بكلية دار العلوم جامعة القاهرة ٢٧ المحرم ١٤٢٧هـ/ ٢٦ فبراير ٢٠٠٦م.

طبع مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية- لندن.

عدد الصفحات : ٥٠ صفحة

ويبدأ المؤلف كتابه بتمهيد يبين فيه دور مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية بمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي في الاهتمام بموضوع المقاصد والعناية به والخروج من دائرة البحث النظري البحت إلى دائرة التطبيق ليكون للمقاصد دورها في تجديد النظرة الإسلامية.

كما أشار المؤلف في التمهيد إلى أن دراسة مقاصد الشريعة الإسلامية هي ضرورة لفهم الأحكام النصية من القرآن والسنة الصحيحة، ولفهم الاجتهادات الفقهية التي بنيت عليها في غايتها النهائية، التي هي تحقيق المصالح للعباد ودفع المفاسد عنهم.

كما أشار إلى دور الاجتهاد في تأسيس هذا العلم، وأن لهذا العلم دوره في تحريك الاجتهاد وتطويره، وربطه بالهدف الكلي الذي انبعث له رسولنا ﷺ ، وأنه رحمة للعالمين.

وتحت عنوان (جوهر الدعوة الإسلامية) يرى المؤلف أن دعوة الإسلام الحقيقية هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإباحة الطيبات. وأن الاجتهاد الإسلامي يتوجه شطر هذه الغايات العظمى للإسلام ليحققها ويبيح ما يؤدي إليها، ولم يعد يكفي أن يكون هذا الاجتهاد فرديًا ولا مؤسسيًا، ولكنه أصبح لازمًا أن يوجه نحو تصويب التشريعات والنظم التي تصدر في دول الإسلام.

وتحت عنوان (مواقف من المقاصد) يشير المؤلف إلى مظاهر الصحوة الإسلامية الحاضرة، والداعية إلى تحكيم الإسلام في التشريعات المطبقة في بلاد المسلمين، وخاصةً بعد استجابة بعض النظم لجعل التشريع الإسلامي والإسلام، مصدرًا أساسيًا من مصادر التشريع. وظهرت أصوات تنادي بالعودة إلى روح الشريعة، وتحقيق المصالح دون الوقوف عند النصوص، وهي دعوة يسمي الشيخ يوسف القرضاوي أصحابها (المعطلة الجدد) الذين

يزعمون أن الدين جوهر لا شكل له. وأمام هؤلاء اتجاه آخر يسميهم الظاهرية الجدد الذين يقفون عند ظواهر النصوص ويفهمونها فهمًا حرفيًا بمعزل عن مقاصد الشريعة، وفي مقابل هاتين المدرستين وضع القرضاوي مدرسة ثالثة هي مدرسة الوسطية التي لا تغفل النصوص الجزئية وترد الفروع إلى الأصول، والجزئيات إلى الكليات، والمتغيرات إلى الثوابت.

وعن دور المدرسة الوسطية، يتحدث المؤلف، بأن هذه المدرسة تتبنى ترشيد الصحوة الإسلامية، وتدعو إلى قيم الإسلام الثابتة، وتبحث لنفسها عن استقلال فكري عن الدول والحكومات، وتسعى إلى الاجتهاد الفقهي، وتدعو تيارات الصحوة الإسلامية التي تطالب بتطبيق الشريعة الإسلامية أن تنتقل إلى معالجة الانحراف العصري الذي مكن بعض السلاطين من تعطيل سيادة الشريعة بإصدار قوانين وضعية على هواهم مخالفة لمبادئ الإسلام.

ثم عرض المؤلف المقاصد الضرورية في الاجتهاد المعاصر، وأن للمقاصد دورها في التشريع، وأن على المشرع العصري عند إصداره للقوانين أو النظم وضع المقاصد في اعتباره، في صورتها العامة الجماعية دون الوقوف عند الاهتمام بها في صورتها الفردية.

ويُعرّف المؤلف المقاصد بأنها الأهداف التي شرعت الأحكام لتحقيقها، وهي المصالح التي تعود بالخير على العباد في دنياهم وأخراهم، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع أم عن طريق دفع المضار، ويستشهد بتعريف ابن عاشور بأنها هي (المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، يدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها).

ويستشهد المؤلف برأي الشيخ ابن عاشور بأن المقصد العام من التشريع هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه وصلاح عقله وصلاح عمله وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه. ويشير المؤلف إلى وجوب مراعاة أمور منها: منهج التشريع، إذ أن للشريعة مقامين: تغيير الأحوال الفاسدة، وتقرير أحوال صالحة، الأمر الثاني ضرورة اعتبار المآل عند التشريع، والمقصود بذلك هو أن يعلم واضع التشريع بما يؤدي إليه وضعه من تحقيق المصالح أو المفاسد، فلا يقر من التشريع إلا ما يحقق المصلحة ويمنع وقوع المفسدة، وثالث الأمور التي تجب مراعاتها

عند التشريع مسألة سكوت الشارع سبحانه عن بيان بعض أحكام تقتضي تنظيمًا لها في حياة الجماعة.

والأمر الرابع هو مدى احتياج الأمة في الوقت الذي يصنع فيه تشريع ما إلى الأخذ بالعزيمة أو الأخذ بالرخصة. الأمر الخامس أن هناك قسمًا مغفولاً عنه وهو «الضرورة العامة المؤقتة» التي تستدعي إباحة الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي.

وتحت عنوان (مقصد السكوت الشرعي) يقول المؤلف إن المقصد منه هو أن تتمكن الأمة من أن تصوغ دقائقها وفقًا لمقتضيات الزمان والمكان في كل زمان ومكان، ثم تكلم عن أثر مراعاة الأمور الخمسة السابقة في التشريع، ومراعاة أحوال الضرورة العامة المؤمنة والمشاق الاجتماعية العامة ضمن أمور أخرى لها اتصالها بمقاصد الشريعة.

ثم تحدث المؤلف عن أثر المقاصد والمصالح في الرقابة القضائية على دستورية القوانين، وضرورة مراعاة المقاصد العامة والخاصة في التشريع الإسلامي، كما تناول ضرورة استمرار الاجتهاد في مجال كشف المقاصد ورعايتها في التشريع، ومراعاة عدم تعريض التشريع الذي يخالف المقاصد الشرعية للحكم بعدم دستوريته. وينهي حديثه بأن الأمل معقود على مركز المقاصد والأجيال الحاضرة والآتية من أساتذة الشريعة والباحثين في علومها للقيام بهذا الدور في بيان مقاصد الشريعة، وجعلها حاكمة لكل قوانيننا وكل أمور حياتنا.

## فقه المقاصد إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها

د. جاسر عودة

المعهد العالمي للفكر الإسلامي- هيرندن- فرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٢٤٠ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير في الفقه وأصوله نوقشت في الجامعة الإسلامية الأمريكية. مضافًا إليها بعض الأفكار من رسالة الباحث للدكتوراه في فلسفة التشريع الإسلامي بجامعة ويلز بالمملكة المتحدة.

ويتكون الكتاب من مقدمة وأربعة فصول، وهو محاولة لتفعيل علم المقاصد الشرعية في للبحث الأصولي والاستدلال الفقهي عن طريق دراسة نقدية لبعض مسالك الترجيح والنسخ في الفقه الإسلامي، واقتراح للمقاصد الشرعية كأسلوب منهجي لحل تعارض النصوص وإدارة الحكم الشرعي معها وجودًا وعدمًا حسب تغير الأحوال.

ويشير المؤلف إلى أن هذا البحث يتبنى المنهج الذي يبحث عن مقاصد الشريعة، وينيط الأحكام العملية بها، وذلك لتحقيق بضعة أهداف، منها النظري الأصولي، ومنها العملي الدعوي. وهذه الأهداف ليست جديدة على الأصول، فقد دعا لها الأصوليون الذين اهتموا بالمقاصد على مر العصور بصور وأساليب مختلفة.

ويهدف هذا الكتاب من إدارة الأحكام مع مقاصدها الشرعية إلى الحفاظ على مرونة الفقه الإسلامي وقدرته على استيعاب تغير الأحوال وتبدل الأعصار، فقد يصح إعمال ظواهر الفتاوى عند تماثل الأحوال والأعراف. ولكن حين يتغير العصر وتتغير معه المعطيات الواقعية تغيرًا تامًا. كما هو الحال في عصرنا الحديث. فلا يجوز أن تؤدي الحرفية إلى حرج أو ضرر تأباه مقاصد الشريعة التي من أجلها شرعت.

ويهدف ثانيًا إلى إعمال النصوص الشرعية كلها بصرف النظر عما سمي بالتعارض أو الاختلاف بينها. نظرًا إلى أن إعمال النص أولى من إهماله. كما تقول القاعدة الأصولية، فإنه لا يصح منهجيًا إهمال أو إلغاء أي نص محكم في كتاب الله أو مما صح من حديث رسول الله ﷺ بالرأي المجرد بدعوى الترجيح أو النسخ بدون دليل.

ويحدد المؤلف الهدف الثالث من دراسته أنها تهدف إلى المساهمة في إنشاء مرجعية من المقاصد الشرعية في محاولة لتقليل حجم الخلاف في المسائل الفرعية والخلاف الفقهي نتيجة طبيعية لاختلاف أفهام البشر، ولكن رد الاختلاف إلى المقاصد التي هي أقرب لأصول الشريعة الثابتة منها إلى الظنيات الأصولية التقليدية، يؤدي إلى نبذ الخلاف والتعصب المذهبي، وأخيرًا تهدف هذه الدراسة إلى خدمة الدعوة الإسلامية، ولا سيما في بلاد الأقليات الإسلامية عن طريق عرض أحكام للفقه الإسلامي، من خلال أهدافها ومقاصدها، وهو المنهج الأقرب للمنهج العقلي والذي لا يقبل إلا أن تدور الأحكام والتشريعات مع أهدافها المنشودة.

ويحدد المؤلف في المقدمة أسس البحث المنهجية، وأنها تلتزم بعدة أسس منها: أن مجال الدراسة في هذا البحث هو المتغيرات لا الثوابت. إن الباحث سوف يعرض كل الآراء في مذاهب الفقه الإسلامي دون تحيز لمذهب أو لعالم، إنه يرفض كل نتيجة تؤدي إلى تناقض منطقي، ويتبنى البحث الاستقراء وسيلة للاستدلال الفقهي، وأن يقتصر هذا البحث على التمثيل للنتائج الأصولية والمقاصد المقترحة بنماذج من الأمثلة في كل مطلب.

والفصل الأول عنوانه (المقاصد الشرعية وعلاقتها بالأحكام الاجتهادية). ويعرض هذا الفصل موضوع المقاصد الشرعية من الناحية النظرية والتاريخية، ويقترح قاعدة لتفعيل دورها في الاجتهاد. ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: المبحث الأول في اعتبار المقاصد في الأحكام الشرعية من اجتهادات الصحابة إلى اجتهادات الأصوليين.

ويبدأ المبحث الأول بتعريف المقاصد الشرعية وتطور مصطلحاتها، ثم يعرض تاريخيًا لاعتبار المقاصد الشرعية في الفقه الإسلامي منذ عهد الصحابة المجتهدين ﷺ مع التركيز على ما عرف باجتهادات الفاروق ﷺ تاركًا اعتبار المقاصد في سنة رسول الله ﷺ نفسها لصلب البحث. كما يعرض هذا المبحث اعتبار المقاصد ضمن مناهج أصولية متنوعة مثل القياس والاستصلاح.

ويُعرّف المؤلف المقاصد بالمعنى الاصطلاحي، إنها المعاني التي قصد الشارع إلى تحقيقها من وراء تشريعاته وأحكامه، والتي يستقريها العلماء المجتهدون من النصوص الشرعية. وأن العلماء المعاصرين قد قسموا المقاصد إلى مستويات ثلاثة عامة وخاصة وجزئية. ويشير إلى أن المقاصد منظومة معقدة ليست على نسق أولي بسيط مثل الهرم أو الشجرة أو الدائرة. بل هو أقرب ما تكون لما يُعرف بالمنظومة الشبكية المتعددة الأنساق والأبعاد، أي أنه يمكن النظر إليها من بعد الضرورات والحاجيات والتحسينات على نسق هرمي. تحتل فيه الضرورات قاعدة الهرم، والحاجيات وسطه والتحسينيات قمته.

والمبحث الثاني من هذا الفصل يقترح توسيع مفهوم دوران الأحكام مع عللها- كما هو ثابت في مذاهب الأصوليين- إلى دورانها مع مقاصدها كذلك، ويحاول تحديد مساحة ما عرف بالعبادات المحضة، أي تلك التي يكون الأصل فيها الاتباع الحرفي دون النظر إلى الحكم والمقاصد.

أما الفصل الثاني فيقترح دوران الأحكام مع مقاصدها بديلاً عن الترجيح بين نصين كلاهما صحيح ثابت عن رسول الله ﷺ . ويشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث: يبدأ المبحث الأول بالتفريق بين التعارض في نفس الأمر وهو التناقض المنطقي، وبين التعارض في ذهن الفقيه وهو التعارض الظاهري. ويستعرض الطرق الأصولية للتعامل مع التعارض من ترجيح ونسخ وجمع وغيرها.

ويعرض المبحث الثاني لحجية الترجيح وطرقه، وينتقد منهج الترجيح إذا كان الحديث المرجوح صحيحًا ثابتًا. أما المبحث الثالث فيعرض أمثلة لأعمال المقاصد في حل تعارض النصوص الصحيحة بدلاً من منهج الترجيح الذي يبطل بعضها بمجرد التعارض الظاهري في ذهن المجتهد. ويتناول المبحث الرابع حالتين يصح فيهما الترجيح منهجيًا، وهما أن يكون التعارض في الروايتين تناقضًا في نفس الأمر. والحالة الثانية أن يكون أحد الدليلين من الضعف بحيث لا يحتج بمثله.

والفصل الثالث عنوانه دوران الأحكام مع المقاصد كبديل عن النسخ بالرأي المجرد، وفيه يقترح المؤلف دوران الأحكام مع مقاصدها بديلاً عن القول بنسخ نصوص صحيحة محكمة- سواء كانت قرآنًا أم سنة- بالرأي المجرد وبدون برهان، ويشتمل هذا الفصل على خمسة مباحث. يعرض المبحث الأول تعريف النسخ، ويتناول المبحث الثاني مناهج الاستدلال على النسخ، مثل منهج التعارض الظاهري، والعلم بالتاريخ، ومنهج التصريح بنهي بعد إباحة أو إباحة بعد نهي. وينتقد هذه المناهج إذ لم ينص الشارع على النسخ بمعنى الإلغاء المؤيد للحكم، أما المبحث الثالث فيقدم أمثلة لإعمال المقاصد في حل تعارض النصوص بدلاً من ادعاء النسخ بالرأي المجرد.

ويعرض المبحث الرابع ثلاث حالات يصح فيها النسخ حسب المنهج الذي يطرحه البحث، وهي أن ينص الشارع على التغيير والتأبيد لهذا التغيير كذلك، أو أن يلغي الحكم الشرعي عرفًا جاهليًا، أو أن يلغي الحكم الشرعي حكمًا من شرع من قبلنا. ويحلل المبحث الخامس الآيات الست المنسوخة.

أما الفصل الرابع والأخير فهو تطبيق لإدارة الأحكام مع مقاصدها على بعض قضايا الأقليات المسلمة، مثل قضية علاقة المسلمين بغيرهم، وقضية إسلام الزوجة دون زوجها، وقضية الإقامة في ما سمي بدار الحرب.

# قواعد المصلحة والمفسدة عند شهاب القرافي من خلال كتابه (الفروق)

قندوز محمد الماحي

دار ابن حزم للطباعة والنشر- بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م

عدد الصفحات : ٤١٠ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير، ويتكون من مقدمة وبابين. يتناول المؤلف في المقدمة دور الشريعة التي مبناها وأساسها هو مصالح العباد في المعاش والمعاد، وأنها كلها عدل ورحمة. وكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ .

ويشير المؤلف إلى عناية السلف الصالح بغايات التشريع والأسرار التي وصفها الشارع عند كل حكم من أحكامه. توخيًا لمصلحة المكلفين. وأن الفقهاء اقتفوا نفس المسار في كتاباتهم التي هي مليئة بتعليلات الأحكام، واعتبار المصالح ودفع المفاسد إلا أن تقعيد المصالح الشرعية ظل يتراوح بين بعض الأصوليين، كالعز بن عبد السلام والقرافي والشاطبي، وبعض المحاولات في عصرنا.

ويشير المؤلف إلى سبب اختياره لهذا الموضوع هو الشغف بالدراسات المقاصدية التي تتصدى للغايات العامة للتشريع، وتعكس نورًا ساطعًا على كثير من القضايا التي احتدم فيها الخلاف نتيجة إهمال الفقهاء وإعمال المقاصد في العملية الاجتهادية، وأيضًا لأهمية كتاب (الفروق) عند المالكية خاصة، ودارسي القواعد الفقهية عامة.

ويشير المؤلف إلى منهجه في البحث، الذي يقوم على استخراج القواعد الفقهية الأصولية ذات الصلة الوثيقة بالمصالح والمفاسد وإفرادها بالدراسة والتحليل، وصياغتها في قوالب فقهية واضحة، ثم التركيز على بيان ألفاظ القاعدة، وإسناد الأقوال الفقهية إلى أصحابها. كما أشار إلى أهم الدراسات السابقة.

والباب الأول عن (شهاب الدين القرافي وقواعد المصلحة والمفسدة) ويشتمل هذا الباب على مدخل وفصلين. الفصل الأول عن عصر القرافي وحياته، وهو يتكون من خمسة مباحث: الأول الملامح السياسية لعصر القرافي، الثاني الملامح الفكرية والعلمية، الثالث حياة القرافي، الرابع المكانة العلمية للقرافي، الخامس مقارنة بين القرافي والعز ابن عبد السلام.

وفي مجال المقارنة بين القرافي والعز، يشير المؤلف إلى أن تأثير العز في القرافي يظهر من خلال الموازنات الفقهية التي عقدها القرافي في الذخيرة بين المذهبين المالكي والشافعي. وأن فكرة التفريق بين القواعد الفقهية أخذها القرافي من العز، عندما يذكر في ثنايا كتابه (قواعد الأحكام) فروقًا بين الفروع الفقهية المتشابهة في الظاهر، ولكن بينها وجه مفارقة، والقرافي في الفروق جمع القواعد التي نثرها في الذخيرة، وزاد في شرحها وبيانها والكشف عن أسرارها. وقد تأثر القرافي بأستاذه في نبذ التعصب المذموم للمذاهب والدعوة إلى الاجتهاد المبني على أسس علمية متينة.

والفصل الثاني في تعريف القواعد الفقهية والفروق الفقهية والمصالح والمفاسد ومنهج القرافي في فروقه، ويتكون هذا الفصل من أربعة مباحث: الأول في تعريف القاعدة الفقهية، وإنها حكم أكثري لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه.

والمبحث الثاني في تعريف الفروق الفقهية ومنزلة كتاب الفروق، وتعريفها أنها من الفنون التابعة للأشباه والنظائر. وتمثل ضربًا من ضروب القواعد الفقهية، والقرافي لم يؤلف كتابه في المسائل الجزئية الفرعية، كما فعل جميع من ألّف في القواعد الفقهية بل ألّفه في الفروق بين القواعد مما ينمي ملكة فقهية راسخة، لأن القواعد تجمع الأحكام والجزئيات من أبواب شتى، بينما التفريق بين الفروع يجعلنا نتتبع كل فرع في بابه.

والمبحث الثالث في تعريف المصالح والمفاسد وصلتها بالمقاصد من خلال مطالب: الأول تعريف المصلحة والمفسدة، ثم تعريف المقاصد لغة واصطلاحًا. والمبحث الرابع عن منهج القرافي في كتابه الفروق.

والباب الثاني عنوانه (قواعد المصلحة والمفسدة في كتاب الفروق دراسة وتحليلاً) ويشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الأول في القواعد المتعلقة بجلب المصالح ودرء المفاسد وينقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث: الأول قاعدة تصرف الولي منوط بالمصلحة، فالقرافي في كل ولاية يقدم من هو أقوم بمصالحها. ثم يشرح القاعدة. ويقدم أدلتها. وضابط المصلحة التي يتصف بها الولي حتى تكون تصرفاته وفق الشرع لا وفق أهوائه ونزواته وطغيانه، ثم يشير إلى فروع القاعدة ومستثنيات القاعدة.

المبحث الثاني في قاعدة اعتماد الأوامر والمصالح والنواهي والمفاسد، ويشرح المؤلف القاعدة ويدلل عليها، ويعرف معنى الأمر، ومعنى النهي، وفروع القاعدة، ثم قاعدة ابتناء الصغائر والكبائر على المفاسد. وقاعدة حقوق الله وحقوق العباد وصلتها بالمصلحة.

والمبحث الثالث في قواعد أقسام المصالح الشرعية فيشير إلى الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

والفصل الثاني في قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد، ويشتمل هذا الفصل على خمسة مباحث: الأول درء المفاسد أولى من جلب المصالح، فيشرح القاعدة ويدلل عليها. ويتكلم عن فروع القاعدة ومستثنياتها. القاعدة الثانية تقدم المفسدة الخاصة على العامة عند التعارض، وهو يتناولها من خلال المبحث الثاني، ويعبر عنها بقاعدة «يحتمل الضرر الخاص لمنع الضرر العام» وهي من القواعد الفقهية المتفرعة عن قاعدة: الضرر يزال.

القاعدة الثالثة (إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما)، والقاعدة الرابعة: الترجيح بين المصالح الشرعية إذا ما تعارضت درجات الأمر، فكيف يتم الترجيح بينها. والمبحث الخامس عن قاعدة احتياط الشارع في الخروج من الحرمة إلى الإباحة أكثر من خروجه من الإباحة إلى الحرمة.

والفصل الثالث في قواعد الوسائل ويتكون من ستة مباحث: الأول تعريف الوسائل وعلاقتها بالذرائع، الثاني قاعدة الوسائل لها حكم المقاصد، الثالث قاعدة الوسائل أخفض رتبة من المقاصد، الرابع قاعدة الوسيلة إذا لم تفض إلى مطلوب سقط اعتبارها، الخامس قاعدة المقصد إذا كان له وسيلتان يخير بينهما، السادس قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

والفصل الرابع في قواعد المشقة والتيسير، ويتكون من ثلاثة مباحث: الأول قاعدة المشقة تجلب التيسير. المبحث الثاني: قاعدة الضرورات تبيح المحظورات. المبحث الثالث: قاعدة الأجر على قدر المصلحة والعقاب على قدر المفسدة.

## المصالح المرسلة : مفهومها ومجالات توظيفها وتطبيقاتها المعاصرة

د. قطب مصطفى سانو

دار ابن حزم- بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م

عدد الصفحات : ١١١ صفحة

ويتكون الكتاب من مدخل وخمسة فصول. يشير المؤلف في المدخل إلى أن من المباحث الأصولية التي تلح الساحة العلمية الراهنة على إيلائها مزيدًا من التحقيق والتأصيل

مبحث المصالح المرسلة بحسبانها أهم دليل تبعي يُلاذ به في العصر الحاضر لبيان حكم الشرع في المستجدات التي تعم بها البلوى، وتؤثر في حياة المجتمعات.

ويرى المؤلف أن العزوف عن استخدام دليل المصالح لتوجيه مستجدات الحياة المعاصرة، وتسديدها وفق المنهج المراد لله، أدى ولا يزال يؤدي إلى الفوضى التشريعية والتناقضات بين الاجتهادات الفردية. ولذا لابد من تعميق الوعي بأهمية هذا الدليل وضرورة توظيفه في العصر الراهن، ولابد من تحقيق القول في المفاهيم التي نسجت إزاء هذا الدليل.

الفصل الأول في مفهوم المصالح المرسلة وعلاقتها بالمصالح المعتبرة والمصالح الملغاة. ويبدأ المؤلف بالبحث في المصالح المرسلة في المدونات الأصولية، ويشير إلى أن معظم أهل العلم بالأصول لجأوا إلى تعريف المصالح المرسلة من خلال تقسيمهم المصالح إلى ثلاثة أقسام من حيث اعتبار الشارع لها، وعدم اعتباره إياها، ويحدد الشاطبي المصالح المرسلة بأن معناها يرجع إلى اعتبار المناسب الذي لا يشهد له أصل معين، فليس له على هذا شاهد شرعي على الخصوص، ولا كونه قياسًا بحيث إذا عرض على العقول تلقته الأمة. وتذهب طائفة من أهل العلم بالأصول إلى تسمية المصالح المرسلة بالمناسب المرسل.

والفصل الثاني في مجالات توظيف دليل المصلحة: المسائل العامة القديمة والمستجدة. يشير المؤلف إلى أنه في غمرة تكاثر المستجدات وتلاحق الأحداث، وفي خضم البحث عن حكم شرعي رصين متزن في هذه الأثناء تتجه الذهنية الإسلامية الرشيدة إلى مقاصد الشرع علها تجد جوابًا شافيًا لحكم الشرع في كل مستجد، وعساها أن تظفر برؤية منهجية واقعية تستنير وتعتصم بكليات نصوص الكتاب والسنة وأصولهما الثابتة.

ويرى المؤلف أن كثيرًا من أهل العلم بالأصول نذروا حياتهم قديمًا وحديثًا في تأصيل القول في مقاصد الشرع وسبل الحفاظ عليها، وكيفية الاحتماء بها عند تضارب الأقوال وتنافر الآراء حول مختلف المسائل الفقهية وذلك بحسبانها الملاذ الآمن الذي يُلاذ به دومًا وأبدًا لبيان السديد من الآراء، والمحكم من الأحكام، وهذا ما دفع الإمام الطاهر ابن عاشور إلى الدعوة لتأسيس علم يُعرف بعلم المقاصد.

وأهم صفة يجب أن يتصف بها من يروم التصدي للاجتهاد والإفتاء والتوقيع المعرفة المقاصدية. ولذا أرجع الإمام الشاطبي كثيرًا من الأخطاء التي يقع فيها كثير من العلماء إلى غفلتهم عن المقاصد عند الاجتهاد.

ويؤكد المؤلف أنه لو آمن عامة أهل العلم بالأصول بأن مقاصد الشرع في الخلق تتمثل في تلك المعاني والغايات السامية التي وُضعت الأحكام الشرعية من أجل تحقيقها لمصلحة العباد، ولئن أكدوا في أطروحاتهم بأن تلك المعاني والغايات تروم- من خلال الأحكام الشرعية الجزئية- حفظ الكليات الخمس أو الست التي تواترت الرسالات والنبوات على الدعوة إلى حفظها وصيانتها، لذلك فلن يحدث تداخل وترابط وتلازم بين مقاصد الخالق ومصالح الخلق، ولا يمكن الفصل بينها.

ويرى المؤلف أن ربط مشروعية التصرفات أو الأفعال ذات الطابع العام بمدى ما يترتب عليها من مصلحة عامة وكلية، من شأن ذلك الابتعاد عن المثالية وسوء التقدير عند بيان حكم الشرع في تلك التصرفات والأفعال، كما أن الالتفات إلى مدى كون المصلحة المتحققة من تلك التصرفات مصلحة عامة متصلة بحياة عموم المجتمع من شأنه ضمان حسن تنزيلها على الناس وامتثالهم بتلك التصرفات أو الأفعال. ودليل المصلحة ينبغي اللياذ به وتقديمه على غيره من الأدلة التبعية عند الهم ببيان حكم الشرع في الوقائع والنوازل العامة الملحة التي تعم بها البلوى وتتصل اتصالاً مباشرًا ولصيقًا بحياة السواد الأعظم من الناس في المجتمع.

ويؤكد المؤلف هذا بذكر أمثلة من عهد الخلفاء الراشدين. إذ كان دليل المصلحة أساسًا في سائر السياسات والتدابير التي اتخذوها عند تعاملهم مع الوقائع المستجدة العامة في ساحتهم. فجل تصرفات الخليفة الأول أبي بكر ﷺ في الوقائع العامة التي لم ترد فيها نصوص من الكتاب والسنة، كجمع القرآن الكريم في مصحف واحد، وإلزام جميع أهل المدينة من النساء والولدان والمرضى بالصلاة في المسجد غداة لحاقه ﷺ بالرفيق الأعلى، وغير هذه من الاجتهادات الصديقية في القضايا العامة اعتصم فيه ﷺ بهذا الدليل. أما اجتهادات الفاروق المتكاثرة في عدد من المسائل العامة، كاجتهاده في عدم تقسيم سواد العراق، وتدوين الدواوين، وجمع الناس على الصلاة وراء إمام واحد في التراويح. وكذلك اجتهادات عثمان بن عفان ﷺ والإمام علي بن أبي طالب ﷺ .

والفصل الثالث في مدى مشروعية توظيف دليل المصلحة في المسائل التعبدية العامة، فيرى المؤلف أنه من غير المألوف أن يكون ثمة حديث عن توظيف دليل المصلحة في مجال العبادات، ذلك لأن المدونات الأصولية والفقهية القديمة والحديثة تكاد تجمع- نظريًا لا عمليًا-

على أن دليل المصلحة لا ينبغي توظيفه إلا في المسائل الموسومة بمسائل المعاملات والعادات والمناكحات والجنايات والسياسات، وأما المسائل الموسومة بالعبادات أو التعبدات فلا يصح إقحام هذا الدليل في تلك المسائل، بل يمكن أن توظيف أي دليل آخر سواه.

ويرى المؤلف أن الأحكام الشرعية كلها معللة بعلة، ولكن ليس من الوارد أن نعلم بجميع علل الأحكام، فبعضها معلوم للعالمين، والبعض الآخر معلوم لدينا، وللزمن أثر غير منكر في تمكن الأجيال من معرفة غير المعلوم في عصر من العصور، مما يعني أن الجهل بعلة حكم في عصر لا يعني تعذر إمكانية العلم بتلك العلة في العصور اللاحقة.

والفصل الرابع في شروط علمية واجبة التوافر في المصالح المرسلة، يشير المؤلف إلى أن الأهمية العلمية والموضوعية والمنهجية والواقعية لتوظيف هذا الدليل في هذا العصر تبادر إلى تقرير القول بأن ثمة حاجة إلى ربط توظيفه واستخدامه بمدى توافر جملة من الشروط والمبادئ فيه ليغدو دليلاً شرعيًا محققًا مقاصد الشرع الكبرى وغاياته السامية. وتمثل هذه الشروط العلمية مجموع القيود التي اشترط أهل العلم بالأصول توافرها في المصالح المرسلة. وهذه الشروط هي:
الشرط الأول عدم وجود نص قطعي من كتاب أو سنة، ويعد هذا الشرط عامًا لجميع الأدلة التبعية من قياس واستحسان واستصحاب وسد ذرائع. الشرط الثاني عدم مصادمة الأمر الثابت بالكتاب أو السنة الصحيحة. الشرط الثالث ملاءمة المصلحة مقاصد الشرع، لأن المصلحة التي يعتد بها مصدرًا للتشريع يجب أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع غير منافية لها، وتعني ملاءمة مقاصد الشرع مناسبتها وكونها مما يؤدي إلى تحصيلها وتحقيقها في الواقع. الشرط الرابع العموم والكلية. الشرط الخامس: القطع أو القريبة من القطع. ويعتبر المؤلف هذه هي أهم الشروط التي يجب توافرها في المصلحة التي يعتقد بها دليلاً لتوجيه المسائل العامة ببيان حكم الشرع فيها، أو للترجيح بين الآراء الاجتهادية المختلفة.

والفصل الخامس في تطبيقات دليل المصلحة المرسلة بشروطه على بعض مستجدات العصر، ويخصص المؤلف هذا الفصل لإيراد تطبيقات لهذا الدليل على جملة من مستجدات العصر. ولكنه يمهد ببيان جملة من المبادئ التي يعتبرها أولى بالاعتداد بها عن الشروع في بيان حكم الشرع في المستجدات العامة. وقد اهتدى إلى هذه المبادئ من خلال تأمله في مجموع النصوص القرآنية والحديثية التي وردت في شأن الأموال والأعمال.

## المقاصد الشرعية للعقوبات الإسلامية

عبد الوهاب سر الختم

لم يُطبع.

عدد الصفحات : ٢٨١ صفحة

يتكون هذا الكتاب من مقدمة وتمهيد وأربعة أبواب، وفي كل باب ثلاثة فصول، في المقدمة يشير الباحث إلى صلته بموضوع البحث، وأنه قد شغل بموضوع العقوبات الإسلامية منذ كان يافعًا في السودان، ويتناول في التمهيد خطة للبحث، وحدوده التي هي العقوبات التي وردت في القرآن الكريم وفي أقوال العلماء من حدود وتعزيرات وكذلك قوانين ما قبل الإسلام، مع عرض لثلاثة قوانين بعد الإسلام.

كما أشار الباحث في التمهيد إلى منهج بحثه، وأنه اتخذ ثلاثة مناهج لتحقيق هذا البحث: المنهج الوصفي، والمنهج التحليلي والمنهج المعياري، المنهج الوصفي لبيان الجرائم ومقاصد عقوباتها وآثارها في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، والمنهج التحليلي تجلى في تحليل هذه العقوبات والمقارنة بينها، وكذلك استخلاص مقاصدها وآثارها. والمنهج المعياري في اتخاذ العقوبات الإسلامية معيارًا لمعرفة الصواب والخطأ والنقص والكمال في القوانين جميعًا.

ثم يعرض المؤلف في التمهيد أيضًا أهداف البحث، وهو معرفة القوانين الصالحة لحكم البشر والتي يمكنها أن تحقق الأمن والاستقرار وتعالج المنحرفين، وتمنع من الانحراف، كما أشار الباحث إلى أهمية بحثه في خاتمة هذا التمهيد.

والباب الأول عنوانه (تحرير الجرائم) ويشتمل على ثلاثة فصول، يتناول الفصل الأول (جرائم النفس والمال في القرآن الكريم)، والفصل الثاني عن (جرائم العرض في القرآن الكريم) والفصل الثالث عن (جرائم في السنة والإجماع).

والباب الثاني عنوانه (تحرير العقوبات) ويشتمل على ثلاثة فصول، الفصل الأول عن (عقوبات في القرآن الكريم) وهي: القتل والصلب، والقطع، والنفي، والجلد، والحبس، والإيذاء، والفصل الثاني عن (عقوبات في السنة) مثل: التغريب والرجم. والفصل الثالث عن (عقوبات التعزير وشبهات وردود).

والباب الثالث عنوانه (مقاصد وآثار العقوبات الإسلامية) ويشتمل على ثلاثة فصول: الفصل الأول عن (مقاصد العقوبات الإسلامية) ويتحدث المؤلف في هذا الفصل عن هدف العقوبات الإسلامية، فيقول إن الأصل في القانون أنه يوضع لتنظيم شؤون الجماعة. ومن ثم كان القانون متأخرًا عن الجماعة وتابعًا لتطورها، ولكن الشريعة ليست من صنع الجماعة، بل هي موجهة وصانعة للجماعة، والأصل في الشريعة هو خلق الأفراد الصالحين والجماعات الصالحة.

ثم يعرض الباحث أصول العقوبات. ويشير إلى أن الغرض من العقوبة هو إصلاح الأفراد وحماية الجماعة وصيانتها، فوجب أن تقوم العقوبة على أصول تحقق هذا الغرض، لتؤدي العقوبة وظيفتها كما ينبغي، ثم يعرض نظرية الشريعة في العقاب. ويشير إلى أن الأصول التي تقوم عليها العقوبة في الشريعة ترجع إلى أصلين أساسيين، بعضها يعنى بمحاربة الجريمة ويهمل شخصية المجرم، وبعضها يعنى بشخصية المجرم ولا يهمل محاربة الجريمة. والأصول التي تعنى بشخصية المجرم الغرض منها إصلاحه، والأصول التي تعنى بمحاربة الجريمة الغرض منها حماية الجماعة من الإجرام. وقد جمعت نظرية العقوبة في الشريعة بين هذين المبدأين المتضاربين بطريقة تزيل تناقضها الظاهر.

وتحدث المؤلف في هذا الفصل عن القرآن ومقاصد العقوبة، مثل قوله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: آية ١٧٩] ثم عرض آراء المفسرين لهذه الآية، مثل الإمام الطبري والإمام الزمخشري، وسيد قطب، والألوسي، والشوكاني، وابن الجوزي، ثم بحث فكرة أن من أهداف ومقاصد الشريعة منع وقوع الجريمة، أي العمل على كف المجرمين عن الإجرام. ورد على منكري المقاصد، ثم شرح مسلك القرآن في التعليل، وأن هذا المسلك كان مسلكًا بديعًا محكمًا له علله وأسبابه.

وعرض الباحث الحكمة في العقوبات، فتكلم عن الحكمة في عقوبة المحاربين، وحكمة مشروعية عقوبة السرقة، وحكمة مشروعية عقوبة الزنا، والحكمة من مشروعية عقوبة القذف، والحكمة في عقوبة الخمر، ثم عرض أغراض العقوبات، ومنها: إقامة العدل بين الناس، الرحمة بالمجتمع، المنفعة العامة وحفظ المصالح، الردع والزجر، إصلاح الجاني وتهذيبه وغيرها من عقوبات.

ويتناول الفصل الثاني (آثار العقوبات الإسلامية) فيعرض الآثار القصدية في تنفيذ العقوبات الإسلامية، والتي تظهر على القائمين على تنفيذها، وعلى الذين نفذت فيهم، وعلى المجتمع الإسلامي خاصة، وعلى المجتمع الإنساني عامة، ومن هذه العقوبات الكفارات. ثم تكلم عن قوة الإيمان الذي يدفع المسلم الواثق من إيمانه بالاعتراف والإقرار بما اقترفه من ذنب، ثم عرض الباحث أن العقوبة وسيلة للاستقامة، وطريقًا للتوبة النصوح وقدم الآثار الفردية للعقوبات، ثم الآثار الاجتماعية المتمثلة في الاطمئنان الاجتماعي وإشاعة العدل والمساواة بين الناس. والآثار الاجتماعية الناتجة عن العقوبات في بعض الجرائم، ثم الآثار المالية لهذه العقوبات مثل، الآثار في عقوبة الحرابة وعقوبة السرقة، وتناول كذلك الآثار الإنسانية والآثار العقلية، والآثار النفسية مثل الترغيب والترهيب.

والفصل الثالث يقدم أمثلة تطبيقية لتحقيق المقاصد والآثار، ويعرض أمثلة لهذا في الخلافة الراشدة التي تحققت فيها العدالة والمساواة، ثم يقدم أمثلة من عصر عمر ابن عبد العزيز الذي أُطلق عليه الخليفة العادل، وفي عصر السلطان نور الدين محمود، والسلطان صلاح الدين الأيوبي.

والباب الرابع عن (القوانين الوضعية قبل الإسلام وبعده) ويشتمل على ثلاثة فصول: الأول عن (القوانين الوضعية قبل الإسلام) وقد اختار الباحث ثلاثة قوانين: قانون حمورابي، والقانون الروماني، وقوانين جاهلية العرب.

ويعرض الفصل الثاني: القوانين الوضعية بعد الإسلام، ويختار المؤلف أيضًا ثلاثة قوانين هي: القانون الفرنسي، والقانون المصري، والقانون الهندي السوداني.

وعنوان الفصل الثالث من الباب الرابع (مقاصد وآثار القوانين الوضعية) ويرى الباحث أن القوانين الوضعية تتفق مع الشريعة في أن كلاً منهما يقصد إلى تحقيق العدل بين الناس، وإلى إشاعة الأمن والطمأنينة في نفوس الناس، واستطاعت الشريعة أن تحقق هذا، في حين فشلت القوانين الوضعية في ذلك.

## المقاصد الشرعية للعقوبات في الإسلام

د. محمد سيد طنطاوي

لم يُطبع.

عدد الصفحات : ٢٦٢ صفحة

يتكون هذا الكتاب من ستة عشر موضوعًا حول المقاصد الشرعية للعقوبات في الإسلام، يتناول المؤلف في التمهيد تعريفات للألفاظ المستخدمة في العنوان، فيعرف كلمة المقاصد، وكلمة الشريعة، وكلمة العقوبة من الناحية اللغوية. ويعرض الموضوع الثاني الجريمة والعقوبة باعتبارهما أمرين موجودين منذ فجر الإنسانية، فيتحدث عن طبيعة الملائكة وأنها مفطورة على الخير فقط، وطبيعة الشيطان، وأنها مفطورة على الشر فقط، وأن طبيعة الإنسان قد جمعت بين الجانبين الخير والشر، وأن الناس منذ فجر الإنسانية قد وُجد منهم من يميل إلى طبيعة الخير، ومنهم من يميل إلى طبيعة الشر، فظهر منهم الأخيار، وكذلك ظهر منهم الأشرار. وأن على الإنسان أن يتعلم من قصة آدم أن الشيطان له بالمرصاد، وسوف يجذبه إلى الشر.

ويعرض الموضوع الثالث جانبًا من حديث القرآن الكريم عن الرسل الكرام- صلوات الله عليهم وسلامه- فيشير إلى أن رسالة الرسل واحدة في أصولها، والإنسانية في حاجة إلى رسل ترشدهم إلى الطريق القويم، وقد اعترف غالبية الناس بالرسل، وكذبهم القلة ورفضوا دعواتهم. وأن الله تعالى قد حدد عقوبات للمكذبين للرسل.

ويشير الموضوع الرابع إلى محاربة الإسلام للجريمة والمجرمين، ويبدأ المؤلف هذا الموضوع بتعريف معنى الجريمة لغةً واصطلاحًا، ويذكر ما جاء في القرآن الكريم من أحاديث تتعلق بالجريمة والمجرمين، وكيف حاربهم الإسلام عن طريق غرس الإيمان في القلوب، وعن طريق نشر فضيلة العدل، بالإضافة إلى ما وضعه الإسلام من وصايا حكيمة تدعو إلى التمسك بالفضائل، والابتعاد عن الرذائل. كما حارب الإسلام الجريمة عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. كما حارب الإسلام الجريمة والمجرمين عن طريق إلزام المسلمين بوجوب احترام الحرمات، وخصوصية الآخرين، وعن طريق المحافظة على نعمة الأمن وعدم ترويع المسلمين.

ويعرض الموضوع الخامس مظاهر من رحمة الله تعالى عندما شرع مجموعة من العقوبات، إذ أن من رحمته تعالى أن أوجب العقوبات ولكن بعد أن حدد للمسلمين طريق الصواب وطالبهم بعدم الحياد عنه، فهو لم يعاجلهم بالعقوبة، بل بدأ بالتحذير، فمن وقع في المحذور وجبت عقوبته، أما من تاب وأناب فإن الله يغفر له كل الصغائر إذا اجتنب الإنسان فعل الكبائر.

ويتساءل المؤلف في الموضوع السادس، لماذا شرع الله تعالى العقوبات، وأجاب لكي تكون عبرة وعظة وتذكرة، ولمنع انتشار الفساد في الأرض، ولحماية مصالح الناس، ولتهدئة غضب المظلوم، أما الموضوع السابع فهو عن مميزات العقوبات في شريعة الإسلام، ومن هذه المميزات: أ – تحقيق العدل الذي لا يحوم حوله ظلم ولا محاباة. ب – شمولها لما يقع فيه الإنسان من سيئات ظاهرة وباطنة. جـ – تعليلها للأحكام تعليلاً يقنع كل ذي عقل سليم، د – المساواة التامة بين الناس في تنفيذ هذه العقوبات، هـ – درؤها العقوبات بالشبهات في حدود الحق، و – تذكيرها للإنسان بأن عقوبة الدنيا قد ترفع عقوبة الآخرة متى حدثت التوبة الصادقة.

ويتناول الموضوع الثامن أقسام العقوبات في شريعة الإسلام، والتي تنقسم إلى عقوبات محددة، وأخرى غير محددة. ويشرح المؤلف معنى كلمة (القصاص) وأحكامه وآدابه، وأن عقوبة القصاص ثابتة في كافة الشرائع السماوية، وأنها شرعت لصيانة النفس الإنسانية، ولشفاء غيظ المظلوم، ثم رد المؤلف على ما أثير حول عقوبة القصاص من شبهات.

ويعرض الموضوع التاسع للعقوبات الشرعية لفاحشة الزنا، والمقاصد الشرعية لهذه العقوبة، ويتناول الموضوع العاشر العقوبة الشرعية لجريمة القذف، ويرد على ما أثير حولها من شبهات والمقاصد فيها، وينتقل في الموضوع الحادي عشر للحديث عن جريمة الحرابة، وتساءل المؤلف: هل عقوبة الدنيا في هذه الجريمة تغني عن عقوبة الآخرة. وما هي المقاصد الشرعية لعقوبة الحرابة ؟

ويقدم الموضوع الثاني عشر العقوبة الشرعية لجريمة السرقة، ويذكر حديث القرآن عن نعمة المال، ويفسر آيات السرقة. وما اشترطه الفقهاء في المال المسروق. ثم يرد على ما أثير من شبهات حول هذه العقوبة، والمقاصد الشرعية لعقوبة السرقة.

ويتناول الموضوع الثالث عشر العقوبات الشرعية لجريمة شرب الخمر، ويذكر المؤلف أن الله قد أحل الطيبات وحرم الخبائث، وأن تحريم الخمر جاء في الإسلام عن طريق التدرج، ثم يفسر الآيات التي وردت في الخمر، وسبب التدرج في التحريم، ويختم المؤلف هذا الفصل بذكر المقاصد الشرعية لعقوبة الخمر.

ويقدم الموضوع الرابع عشر العقوبات الشرعية لجريمة تعاطي المخدرات، وأنها لم تكن موجودة في العهد النبوي، وما ذكره الفقهاء من تحريمها لأضرارها ومفاسدها. ثم المقاصد الشرعية لعقوبة تعاطيها. والموضوع الخامس عشر عن عقوبة الارتداد عن العقيدة الصحيحة، فيقدم تمهيدًا لمعنى العقيدة ومعنى الدين، وأن الإسلام هو دين جميع الأنبياء، وهو ما فطر الناس عليه، وأن من طبيعة الإنسان الدفاع عن عقيدته، وأن الإسلام لا يقبل الإكراه في الدين، ويطرح تساؤلات عن معنى كلمة الردة، ومن هو المرتد؟ وهل تقصير المسلم يعد من باب الردة؟ ومتى يكون الإنسان مرتدًا؟ ثم ما هي العقوبة الشرعية للمرتد؟ وحكمة قتل المرتد؟ وخلاصة المقاصد الشرعية من العقوبات في الإسلام.

أما الموضوع السادس عشر، فهو عن عقوبة التعزير في الشريعة الإسلامية، فيُعرِّف المؤلف معنى كلمة (التعزير). ويذكر أن عقوبة التعزير ثابتة بنصوص شرعية. ويتحدث عن حكمة مشروعية التعزير. ويفرق المؤلف بين عقوبة جرائم الحدود وجرائم التعزير. وأن عقوبة التعزير قد تكون بالقول وبغيره. وأن عقوبة التعزير من حق ولي الأمر أو من ينيبه. ثم أخيرًا يتساءل المؤلف لماذا لم ينص الشارع على تقدير العقوبة في كل الجرائم؟ ويجيب لاختلاف طبائع البشر عبر الزمان والمكان ولتطور الحياة. ولكي تكون العقوبات ملائمة لعصرها وتكون رادعة في ذات الوقت.

## مقاصد التشريع الإسلامي

### د. يوسف بن عبد الله الشبيلي

دروس ألقيت في المعهد الإسلامي بواشنطن.

لم تُطبع

عدد الصفحات : ٩٣ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وعدة موضوعات، المقدمة في التعريف بعلم مقاصد التشريع الذي يدرس الأدلة إجمالاً، والأحكام الشرعية الخاصة، ويعتني بدراسة المعاني والحكم التي

من أجلها شرعت الأحكام الشرعية، وقد تكون عامة وقد تكون خاصة، فعلم المقاصد هو علم مرتبط بأصول الفقه وبالفقه معًا.

ويشير المؤلف في المقدمة إلى أن من مقاصد الشريعة العامة التيسير على المكلفين والأعمال بالنيات، والضرورات تبيح المحظورات، وهناك مقاصد خاصة لكل حكم تكليفي على حدة. وهو يتناول في هذه الدروس الكلام عن المقاصد العامة والمقاصد الخاصة في الشريعة الإسلامية مع التركيز على دراسة المقاصد العامة وخاصةً أن الشريعة قد جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد، وعلم المقاصد هو أيضًا علم المصالح والمفاسد، ويهتم بالضوابط الشرعية التي توازن بين المصالح والمفاسد عند تعارضها.

ويتناول المؤلف نشأة علم المقاصد والمراحل التي مر بها والنصوص الدينية المتضمنة للمقاصد العامة، والنصوص المتضمنة لبعض المقاصد الجزئية، وأشار إلى أن الشافعي قد أشار إلى علم المقاصد في ثنايا ما كتبه في علم الأصول، ثم عرض المؤلف لعلاقة علم المقاصد بعلم أصول الفقه، ورأى أن المرحلة الخامسة من مراحل تطور هذا العلم هي مرحلة تخصيص كتب مستقلة لعلم المقاصد، وأن أول من ألّف فيها هو العز ابن عبد السلام ثم تلاه القرافي، وبعده جاء الشاطبي شيخ هذا العلم.

ويعرف المؤلف علم المقاصد وأقوال الأئمة في تعريف هذا العلم. ويتحدث عن تعليل الأحكام الشرعية وما استدل به أهل السنة على أن الأحكام الشرعية معللة.

وقد تناول المؤلف كيفية الموازنة بين المصالح عند تعارضها.

ثم يعرض المؤلف أنواع المصالح الشرعية التي تنقسم إلى مصالح ضرورية ومصالح حاجية ومصالح تحسينية. ويعرض الضروريات الخمس وكيفية حفظ الشريعة الإسلامية للضروريات الخمس، والوسائل المشروعة لحفظ كل مقصد من هذه المقاصد الخمسة وتكلم عن وسائل لحفظ الدين. منها الإيمان بالله، والتحاكم إليه وحده، وأن الله قد شرع الدعوة إلى سبيله، وشرع الجهاد لحفظ الدين.

والمقصد الثاني حفظ النفس، فأمر بالأكل من الطيبات لحفظ النفس وإباحة المحظورات في حالة الضرورة، وحرم الاعتداء على الإنسان، وسد الذرائع المؤدية إلى قتل النفس، وأخذ بمشروعية القصاص في الأنفس. والمقصد الثالث حفظ العقل، فحرم الخمر

والمخدرات. والمقصد الرابع حفظ النسل، فحث على الزواج حفظًا للنوع الإنساني، ومنعت الشريعة كل ما يؤدي إلى ترك النكاح، وحرم الإجهاض والزنا. والمقصد الرابع حفظ العرض. فحرم القذف لحماية الأعراض. والمقصد الخامس عن حفظ المال فحث على الكسب، ودعت الشريعة إلى حفظ المال وحرمت أكل الأموال بالباطل، وحرمت إضاعة المال وتبذيره، وأخذت بمشروعية الدفاع عن المال والقتال من أجله، كما بحث مسألة الترتيب بين الضروريات، وعرض المؤلف الحاجيات، والحكم في مشروعيتها في العبادات والعادات والمعاملات المالية والنكاح والجنايات والحدود، كما عرض التحسينيات والأحكام الشرعية التي تعد من باب التحسينيات.

وتناول المؤلف المقصد الثاني من المقاصد العامة في الشريعة وهو التيسير ورفع الحرج عن المكلفين، وما هي أنواع التيسير في الشريعة، ورفع الحرج في حالة الضرورة والفرق بينها وبين الحاجة، والأدلة الشرعية على اعتبار الضرورة في الأحكام. وشروط تحقق الضرورة. ومسألة رفع الحرج عن المكلف في حال الجهل والنسيان ومراعاة مقاصد المكلفين.

ويشير المؤلف إلى أن الشارع قد راعى في تشريعه قصد المكلف، فقصد المكلف يؤثر في التشريع، وقدم أدلة على ذلك بأمثلة من حديث عمر عن النبي ﷺ إنما الأعمال بالنيات. وضرب أمثلة مثل أن العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، وتحريم الحيل، وترتيب الثواب والعقاب بالنية والقصد وإن لم يعمل المكلف.

ويرى المؤلف أن أهل العلم قد قسموا أثر النية إلى ثلاثة أقسام:

أ - الخاطرة، وهي التي لا يترتب عليها ثواب أو عقاب.

ب - الهم والعزم، فيحاسب الإنسان على نيته خيرًا أو شرًا، وإن لم يشرع في العمل.

جـ - الشروع في العمل وإن لم يقع منه حقيقة.

## مذكرة في حكمة التشريع
### قسم العبادات

أحمد محمد ندا و طنطاوي مصطفى

دار الطباعة المحمدية- القاهرة (د. ت)

عدد الصفحات : ١٢٤ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وعدة موضوعات، المقدمة في بيان أسرار أحكام التشريع الإسلامي، وأن هذه الأسرار بمنزلة حصن يحمي الدين، ويدفع عنه حقد الحاقدين، وأن أسرار التشريع هي الروح بها يزهو الجسم ويزدهر وبدونها يندثر. وأن هذا البحث في أسرار التشريع كان وليد الحاجة إليه في العصر الحاضر. أما في العصور الأولى فقد كانت مهمة العلماء مقصورة على البحث في الأدلة لاستنباط الأحكام الفقهية والدفاع عنها.

ويشير المؤلفان أن على الباحث في أسرار الشريعة أن يهتدي إلى الحكم في بعض الأحكام، وقد يجانبه التوفيق بالنسبة إلى البعض الآخر، ويسمي الفقهاء النوع الأول من الأحكام معللاً، والنوع الثاني تعبديًا، وأن الأحكام الشرعية إنما شُرعت لتحصيل مصلحة أو درء مفسدة، وأنه لا صحة لما قيل من أن الأحكام الشرعية لا تتضمن شيئًا من المصالح.

ويتناول المؤلفان حكمة مشروعية الوضوء، واختصاصه بهذه الأعضاء، وأن الكلام في هذا الأمر ينحصر في موضعين: الأول بيان الحكمة العامة من شرعيته، واختصاصه بهذه الأعضاء المعروفة، والثاني: بيان الحكمة من شرعية غسل كل عضو أو مسحه على حدة. أما الموضع الأول فقد أجملاه: في أن الوضوء يدفع عن النفس النوم والكسل، ويحدث فيها الانشراح والسرور، فتقترن النظافة الحسية بالنظافة المعنوية، ثانيًا: أن هذه الأعضاء التي شرع غسلها في الوضوء هي التي يقع عليها أبصار الناس عند ملاقاة بعضهم بعضًا، ولأن هذه الأعضاء هي التي تظهر من بدن الإنسان دائمًا، تكون عرضة للأقذار، ففي غسلها أكثر من مرة تنظيف لها، وتجميل لمواقع نظر الخلق من الإنسان. ثالثًا: أعضاء الوضوء ظاهرة. ولا يتحقق حرج في غسلها بخلاف بقية الأعضاء المستورة. رابعًا: أن الأعضاء التي شرع غسلها هي آلات لارتكاب المعاصي فأمر بغسلها تكفيرًا لما يقع بها من الذنوب والخطايا. وغسلها يعدها لخير جزاء.

هذه الحكم الخمس هي الحكمة العامة من شرعية الوضوء. أما الموضع الثاني، وهو بيان الحكمة من غسل كل عضو، ويتم فيه غسل الكفين لأنهما العضوان اللذان يمس الإنسان بهما الأشياء، فهما بذلك عرضة لخطر التلوث بالأقذار. والمضمضة حكمة مشروعيتها أن الفم مقر للأبخرة المتصاعدة من المعدة، وفي الفم تبقى بقايا الطعام، فيكون بهذه المضمضة وقاية من أمراض الأسنان واللثة.

وتحدث المؤلفان عن الحكمة من الاستنشاق، وأن الأنف مجرى النفس، وبه تتجمع القاذورات. وشرع غسله لدفع الأذى. ليدخل الهواء إلى الرئتين صافيًا، فيصلح من شأنهما. وينهي المؤلفان حديثهما بأن خلاصة القول إن الوضوء شرع لأمرين: أولهما تعويد المسلم النظافة من الأقذار ووقايته من الأمراض وأن هذا التطهر هو عملية استعداد لوقوف العبد بين يدي ربه وفترة انتقال من حال إلى حال. فإذا نوى التطهر من الحدث لأداء العبادة، استقبل الصلاة وعقله معها.

ثم تحدث المؤلفان عن حكمة مشروعية المسح على الخفين، وحكمة مشروعية الغسل، لأن اشتغال النفس بشهوة الجماع وانغماسه فيها يصرفها عن حالتها الملائكية التي يعبر عنها بالصفاء والانشراح إلى الحالة البهيمية، فيؤثر ذلك في تلويث النفس ولا يكفي في دفعه عنها غسل الأعضاء الظاهرة أي الوضوء. فوجب المصير إلى ما وقر في النفس وركز في الطباع كونه طهارة بالغة ونظافة كاملة، وذلك بتعميم الجسد كله بالماء.

وتكلم المؤلفان عن حكمة مشروعية التيمم. والتيمم عملية تطهير لأداء الصلاة أباحها الله للمسلم إذا فقد الماء أو كان في استعماله ضرر، وخفف فيه على المسلم رفعًا للحرج عنه، فلم يفرض عليه أن يقصد مكانًا معينًا، وإنما فرض عليه أن يقصد أي مكان طاهر من وجه الأرض. والحكمة فيه رفع الحرج عن المسلم الذي لا يجد الماء، أو يجده ويضره استعماله.

والتطهير بالتراب تضمن أسرارًا منها التخفيف على المسلم، ودفع الحرج عنه، والتيسير عليه، وألا يتعود على ترك الطاعة، وأن التيمم يحدث الطمأنينة في نفس المسلم ويبعد عنه الشك والحيرة عند فقد الماء، وفيه إشارة إلى تذليل النفس وتعويدها على الخضوع لله تعالى والانقياد إلى أحكامه وامتثال أوامره، وهو وسيلة إلى طلب العفو والمغفرة.

وعن الحكمة التشريعية في الصلاة، يشير المؤلفان أن بها حكم عامة تشارك بها غيرها من العبادات، وبها حكم خاصة منها الشكر لله باستعمال الجوارح كلها، حجز المسلم عن اقتحام المعاصي وارتكاب الذنوب، تكفير ما يقع فيه المسلم من صغائر الذنوب والخطايا، تعويد المسلم على كثير من الرياضات البدنية والروحية.

ثم تناول المؤلفان الحكمة من اختصاص الصلاة بالتكبير، فهو كالشفاء من الأمراض وتكريره هو تكرير الدواء للمريض. ثم تحدثا عن حكمة تعدد الفريضة واختصاصها بأوقاتها وحكمة تعدد العبادات والركعات ليوفق الإنسان بين احتياجاته الضرورية من النشاط والحركة وبين ما يحفظ به سلامة صحته من الراحة والهدوء والسكينة.

وفي موضوع آخر تناول المؤلفان حكمة تشريع الأذان والإقامة، وحث المسلمين على المبادرة إلى ما فيه خيرهم وفلاحهم، وأن هذا الأذان هو تمهيد للدخول في الصلاة، ثم حكمة مشروعية صلاة الجماعة. فالجماعة مدرسة الأخلاق وأكبر مرب للنفوس، منها يعرف الحسن والقبيح فيأخذ بالأول ويترك الثاني، ثم يتحدثان عن الحكمة من مشروعية صلاة الجمعة، وأن خطبتها ترشد المسلمين إلى طرق التخلص مما يطرأ على مجتمعهم من عيوب وتدعوهم إلى الأخذ بوسائل العزة، ثم تحدثا عن مشروعية صلاة العيدين وصلاة الاستسقاء وصلاة الجنازة وحكمة الزكاة ومصارفها والحكمة من توزيعها وحكمة الصيام وما فيه من أسرار.

## التوجيه الأدبي للعبادات في الإسلام

عبد المتعال الصعيدي

دار الفكر العربي- مصر، ط١، بدون تاريخ.

عدد الصفحات : ١٧٤ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وخمسة فصول وخاتمة، يشير المؤلف في المقدمة إلى أن شريعة الإسلام هي الشريعة الخاتمة لما قبلها، وبها ختم من قبله من الرسل. ولم يبق بعده مكان لوحي السماء، وإنما هو اجتهاد العلماء في أصول هذه الشريعة. لأنهم جعلوا فيها كأنبياء بني إسرائيل في شريعة موسى. وأن هذا الكتاب يسلك في توجيه هذه العبادات منهجًا جديدًا، يرسم لها طريقًا قويمًا، ويوجهها توجيهًا يجعل منها آدابًا.

ويشير المؤلف في الفصل الأول إلى أن المسلمين الآن في حاجة إلى نهـضة دينيــة تساعدهم على النجاح في نهضتهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية. ولا تجعل من الدين ما يثبطهم عن المضي في هذه النهضة. ويرى المؤلف أن المسلمين الآن بين فريقين مختلفين في دينهم أشد اختلاف: فريق تربى تربية دينية جامدة، فلا يفهم إلا أن الإسلام دين زهد وقناعة لا يهمه أمر الدنيا كما لا يهمه أمر الآخرة. والمثل الأعلى للمسلم عنده أن يلزم المساجد ولو أدى هذا إلى إهمال أمر الدنيا. وهذا السواد الأعظم الذي لا يمكن أن ينهض دينيًــا أو سياســيًا أو اقتصاديًا أو اجتماعيًا.

وفريق آخر تربى تربية مدنية حديثة فتن فيها بآراء أعداء الـديانات الـسماوية مــن علماء أوروبا، وصار الناس لا يهمهم إلا أمر هذه الحياة الدنيا. ويرى المؤلف أن من الواجب أخذ ذلك الفريق بالإقناع ولا يصح أن نفر من إقناعه بالدليل. لأن الإسلام دين العقل.

ويتناول المؤلف مقاصد التشريع في الإسلام، وأنها تنحصر في خمسة أمور: حفـظ الدين، وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ العرض وحفظ المال. وقد يدخل في مقصد حفظ للدين تعزير من يعبث به بحبس أو غيره. ومن العبث به الطعن فيه وحمل النـاس علـى احتقـار أوامره ونواهيه مما يؤذي شعورهم ويثير الفتنة بينهم.

ويرى المؤلف أن تلك المقاصد الخمسة للتشريع في الإسلام يراد منها حفـظ النظـام الدنيوي للمسلمين ولا علاقة لها بشيء من أمور الناس في الآخرة. ولهذا يمكننا أن نحكم بأن هذه المقاصد لا يختلف فيها التشريع السماوي والتشريع الوضعي لأنهما من الأمــور التـي يستوي فيها حكم النقل وحكم العقل، وإنما يأتي الخلاف بينهما في التطبيق على هذه المقاصد. ويبقى النظر في شمول هذه المقاصد الدنيوية لتشريع العبادات في الإسلام. فهل تشمله أيــضًا كما تشمل تشريع المعاملات فيه. وبهذا لا يكون فيها فرق بين معاملات وعبــادات. وتكــون العبادات في الإسلام مشروعة لمصالح دنيوية أيضًا.

ويؤكد المؤلف على أن للعبادات في الإسلام آدابا لها مقاصد دنيوية، فلا يقصد منهــا شيء من المتاجرة مع الله تعالى كما يقصده الجمهور الساذج منها، بل لا يقصد منها مجــرد إرضاء الرب والإخلاص له وحده، كما يقصد أصحاب الإخلاص مــن الأوليــاء. ولا ينكــر المؤلف أن تكون العبادات في الإسلام سببًا لنيل رضا الله تعالى. ولكن هذا ليس هو المقصود الأول من تشريعها.

ويتناول المؤلف أسباب الخلاف في توجيه العبادات. ويرى أن للعبادات آدابًا لها مقاصد دنيوية، في ذاتها لا تستوجب فوزًا بثواب ولا نجاة من عقاب في الآخرة. وإنما الثواب على العمل بفضل من الله. لأن العمل مشروع لمصلحة العبد، ولا فائدة تعود منه على الله تعالى.

ويؤكد المؤلف على أن العبادات بمقاصدها لا بمظاهرها. وأن ما يؤمر به الإنسان من أعمال الدين لا يكون صحيحًا إلا إذا كان عمله من أجل المقصد الذي أمر به من أجله. ولتكن مقاصد الأعمال مطلوبة قبل صورها الظاهرة. لأنها لو أتي بها لغير هذه المقاصد لا يكون لها ثمرة، ولا يترتب عليها ما شُرعت من أجله، ولهذا يجب أن يكون للمقاصد في العبادات الشأن الأول. ويشيد المؤلف بموقف فقهاء الخوارج في حكمهم بنقض الوضوء بالكذب ونحوه. وخطأ فقه المتأخرين للقائل إن العبادة بلا معرفة علة أظهر من العبادة مع معرفتها، لأن علتها إذا عُرفت تكون هي الباعث عليها. فلا تكون العبادة مطلوبة لذاتها. وهو موقف من غلبه التصوف على الفقه من أمثال الشيخ عبد الوهاب الشعراني.

وما يؤكده المؤلف بأن المطلوب هو الأخلاق أولاً، ثم العبادات ثانيًا لأن العبادات وسيلة للأخلاق التي جاء بها الدين. ثم عرض المؤلف للعلم والعبادة في الإسلام، مؤكدًا أن للعلم شأنه في الإسلام قبل العبادة، لأن العلم يُقصد لذاته. والعبادة وسيلة لغيرها. وهذا ما تثبته الصبغة العلمية التي سادت وظهرت على المساجد من عهد النبي ﷺ فكان مسجده في المدينة مكانًا للصلاة، ومكانًا لتعلم أصحابه أحكام دينهم ودنياهم.

ويعرض الفصل الثاني أدب الطهارة إجمالاً، ويفصل في أدب طهارة الاستنجاء والنجاسة ثم أدب طهارة الوضوء، وأدب طهارة التيمم وأدب طهارة الغسل. والطهارة أولى عبادات الإسلام. والطهارة أدب من الآداب ومن أجل هذا توصف بالحسن. واهتم الإسلام بتربية المسلمين بهذا الأدب العظيم ليجعل منهم أمة فاضلة بنظافة أجسامهم وملابسهم. وتقوية لأجسامهم وعقولهم.

الفصل الثالث عن أدب الصلاة إجمالاً. والصلاة في الإسلام أقوال وأفعال، وقد شُرعت لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر. ولها آداب متعددة، مثل أدب مواقيت الصلاة، وأدب صلاة الجماعة، وأدب صلاة الجمعة، وأدب صلاة العيدين، وأدب صلاتي الاستسقاء والكسوف والخسوف، وأدب صلاة الجنازة.

الفصل الرابع عن أدب الزكاة إجمالاً. والزكاة ثانية العبادات الإسلامية بعد الصلاة، وهي في الحقيقة ضريبة الدولة الإسلامية على أفرادها. وقد اختار لها الإسلام هذا الاسم الجميل الذي هو من التزكية أي التطهير، لأنها تطهر النفوس من رذيلة البخل. وبهذا أدخلها الإسلام في مكارم الأخلاق، وجعلها من محاسن الآداب. وبحث المؤلف فيها أدب مصارف الزكاة. وأدب مقادير الزكاة ومواقيتها، وأدب زكاة الفطر والأضحية.

والفصل الخامس عن أدب الصوم، واعتبره من أعظم الآداب يُراد منه تربية المسلم نفسية وجسمية ليكون منه إنسان ذو حزم وقوة عزم. يصبر على مكاره الحياة ويقوى على منافسة غيره، فلا يجبن، وقد تناول المؤلف في هذا الفصل أدب مواقيت الصوم وأدب الاعتكاف.

والفصل السادس في أدب الحج باعتباره رياضة بدنية مثل الصلاة والصوم. وفيه شبه من الزكاة أيضًا، لأن فيه شيئًا من إنفاق المال في سبيل الله تعالى، فيكون الحج جامعًا لكل المعاني الأدبية السامية في العبادات الثلاث ويزيد عليها معاني أدبية خاصة به.

# ثالثًا : أطروحات علمية

## المصالح المرسلة والاستصحاب

محمد محمد فرج سليم

أطروحة لنيل درجة العالمية- كلية الشريعة- الجامعة الأزهرية ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م

عدد الصفحات : ٢٩٠ صفحة

الرسالة تتكون من فاتحة ومقصدين. يشير الباحث في هذه الفاتحة إلى أن مذاهب الفقهاء المتقدمين هي منارة للأمم، وطبيعة هذه المذاهب أنها ليست فردية ولا محدودة بزمان أو مكان، ولكنها ثمرات ناضجة جناها الأقدمون. ولما كان اختلاف المذاهب ليس وليد هوى، ولكن جاء ثمرة للاتباع لا للابتداع وغاية لإعمال الفكر في استنباط الفروع من الأصول التي اختلف نظر الأئمة في اعتبارها أساسًا للتفريع والاستنتاج، تبعًا لما ظهر لكل منهم بالبرهان، لهذا كان علم أصول الفقه أهم محط رحالهم، لأنه أساس التشريع ومنبع التفريع.

والمقصد الأول في المصالح المرسلة، والمقصد الثاني في الاستصحاب. أما المقصد الأول فيشتمل على مقدمة وبحثين وخاتمة. وأما المقدمة ففي بيان عناية الشريعة الإسلامية برعاية مصالح العباد. والمراد بمصلحة العباد التي اهتم بها الشارع المصلحة التي تعود عليهم بحسب وضع الشارع، وعلى الحد الذي حده، لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم. فلا يصح لأحد أن يدعي أن الشريعة وُضعت على مقتضى تشهي العباد وأغراضهم، لأن أحكام الشرع الخمسة تصادم تشهي الناس.

ثم يقدم الباحث أدلة كون الأحكام إنما شرعت لمقاصد العباد، الدليل الأول هو الإجماع، والدليل الثاني هو الكتاب، فإنا لو استقرأنا نصوص القرآن الكريم لوجدنا أدلة كثيرة تدل على أن الشرع راعى مصلحة المكلفين، والدليل الثالث هو السُّنَّة، فإنه ثبت من استقراء الأحاديث النبوية أن ما شرع فيها من أحكام إنما هو لمصلحة المكلفين، في العاجلة أو الآجلة أو فيهما. والدليل الرابع هو المعقول، أي أدلة العقل.

وتحت عنوان مقاصد الشريعة الإسلامية في تشريعها المحكم، يقول الباحث إن علماء الأصول قد حصروا المقاصد الشرعية في أقسام ثلاثة: ضروريات لابد منها في الحال والمآل بحيث إذا فُقدت اختل نظام الحياة ولم تجر مصالح الناس على استقامة وعمّت فيها الفوضى. كالدين والنفس والعقل والنسل والمال. وحاجات لا ضرورة إليها في الحال وإنما يحتاج إليها تيسيرًا على الناس ودفعًا للحرج عنهم. وتحسينيات هي تجميل للناس بأمور تقتضيها مكارم الأخلاق، بحيث إذا فُقدت ستنكر فقدها الفطرة السليمة. ولكن لا يختل بفقدها نظام الحياة، كفقد الضروري، ولا يقع الناس بفقدها في الحرج، كفقد الحاجي.

ويشير الباحث إلى المقاصد الضرورية التي شرع الإسلام أحكام تحققها والمحافظة على بقائها، كما شرع الإسلام أحكامًا يحفظ بها حاجيات الناس، ويرفع بها الحرج عنهم ويخفف بها عن الناس المشقات عليهم، كالفطر في رمضان للمسافر والمريض، وكقصر الصلاة الرباعية للمسافر، وفي المعاملات شرع التوسعة في أنواع المبادلات. وكذا التحسينيات شرع الإسلام أحكامًا لكفالتها في العبادات والمعاملات والعقوبات.

والبحث الأول في بيان حقيقة المصلحة المرسلة، ويُعرّف الباحث المعنى اللغوي والمعني الاصطلاحي، فيرى أن المصلحة هي الوصف المناسب الذي لم يعلم إلغاء الشارع له، ولم يعلم اعتبار عينه في عين الحكم أصلاً، لا بنص ولا بإجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه، ولكن اعتبر عينه في جنس البعيد، والمصلحة المرسلة كثيرًا ما عبّر عنها الأصوليون بالاستدلال المرسل وبالاستصلاح.

والبحث الثاني في حجية المصالح المرسلة، ويعرض الباحث مذاهب للعلماء في حجية المصالح المرسلة، ويشير إلى أن العلماء قد اختلفوا في حجية المصالح المرسلة على مذاهب إلى أربعة: المذهب الأول: جواز التمسك بها مطلقًا. وبه قال مالك والشافعي في أحد قوليه وكثيرًا من الشافعية. المذهب الثاني: جواز التمسك بها إن كانت في مرتبة الحاجة أو الضرورة، وإلا فلا يجوز. المذهب الثالث: جواز التمسك بها، في حال الضرورة وعدم جواز الحاجة. المذهب الرابع: منع التمسك بها مطلقًا، ضرورية كانت أو حاجية أو تحسينية.

ويورد الباحث اعتراضًا على نسبة إمام الحرمين والشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى الموافقة للإمام مالك، ويجيب عن الاعتراض المتقدم وفيه تبرئة المالكية من اختصاص مذهبهم بالأخذ بالمصالح المرسلة والإفراط في التعويل عليها، والإتيان بنصوص كثيرة من مذاهب الأئمة الثلاثة تؤيد قوله في أن المصالح المرسلة ليست من خصائص مذهب مالك، وأن ما ذهب إليه جمهور علماء المذاهب هو عين ما ذهب إليه المالكية.

ويختم الباحث المبحث الأول بأن يبيّن أنه لا أثر للمصالح إذا صادمت نصًا من كتاب أو سنة، أو صادمت إجماعًا، سواء كان ذلك في المعاملات أو في العبادات والمقدرات أو غير ذلك، وأن يبيّن أن من خالف هذا فقد أحدث في الدين ما ليس منه.

والمقصد الثاني من مقصدي الرسالة في الاستصحاب. يتناول البحث الأول تعريفه لغة واصطلاحًا عند الأصوليين، وأنه سمي هذا المعنى بالاستصحاب، لأن المستدل به يجعل الحكم الثابت في الماضي مصاحبًا للحال، أو يجعل الحال مصاحبًا لذلك الحكم. وعلى هذا تكون إضافة الاستصحاب إلى الحال من إضافة المصدر إلى المفعول. وأن الاستصحاب هو ما قام بنفس المجتهد بعد البحث والفحص عن المغير، وعدم وجدانه من الإدراك الظني بثبوت أمر في الزمان الثاني لثبوته في الزمان الأول.

والبحث الثاني في تقسيم الاستصحاب. وأقسام الاستصحاب خمسة: الأول: استصحاب العدم الأصلي. وهو أننا نستصحب الآن انتفاء الأحكام المعلومة بدليل العقل قبل ورود السمع إلى أن يرد السمع المغيّر. الثاني: استصحاب العموم إلى أن يرد تخصيص. واستصحاب النص إلى أن يرد ناسخ. الثالث: استصحاب ما دل الشرع على ثبوته ودوامه كاستصحاب الملك الذي حصل سببه إلى أن يرد المزيل له. الرابع: استصحاب حال الإجماع في موضع الخلاف. والخامس: استصحاب ما دل الحس على ثبوته إلى أن يثبت خلافه. أي استصحاب ما ليس عدمًا أصليًا ولا عمومًا ولا نصًا ولا ما دل الشرع على ثبوته ودوامه لوجود سببه. هذه هي الأقسام الخمسة للاستصحاب على ما يؤخذ من كلام الإمام ابن السبكي في الإبهاج.

والبحث الثالث في حجية استصحاب الحال، ويبدأه بتمهيد في بيان الموضع الذي اختلف في حجيته العلماء، وفي بيان أنه لا خلاف في عدم جواز العمل باستصحاب الحال لإثبات حكم مبتدأ، وأن ما نُسب للشافعية من تجويزهم هذا غير صحيح. والإجابة على من

ذهب إلى أن الاستصحاب الذي وقع فيه الخلاف لا يمكن أن يجري في حال الشك في قدح المعارض.

ويشير الباحث إلى مذاهب العلماء في حجية استصحاب الحال ويحصرها في ثلاثة فقط، وذكر أشهر المذاهب التي ظاهرها التغاير بينها وبين المذاهب الثلاثة المتقدمة. وبيان أنها ترجع في المعنى إليها. واختيار مذهب القائلين بأن استصحاب الحال حجة مطلقًا إذا لم يوجد فوقه دليل من نص أو إجماع أو قياس.

والبحث الرابع في حجية استصحاب حال الإجماع في موضع الخلاف. ويشير الباحث إلى اختلاف العلماء في حجية استصحاب حال الإجماع في موضع الخلاف وبيان أنهم اختلفوا على مذهبين. المذهب الأول أنه حجة، وإليه ذهب المزني وأبو بكر الصيرفي وابن سريج والآمدي وداود الظاهري، واختاره القرافي في شرح المحصول، والشوكاني وابن القيم والطوفي وغيرهم.

والمذهب الثاني أنه ليس حجة، وإليه ذهب الجمهور منهم الشيخ أبو اسحق الشيرازي وابن الصباغ والغزالي وأبو الطيب الطبري والقاضي أبو يعلى وابن عقيل وغيرهم. وجمهور الحنفية والمتكلمين.

ثم يعرض الباحث أدلة القائلين بحجية استصحاب حال الإجماع في موضع الخلاف، ويناقش هذه الأدلة. وينهي هذا البحث بقوله وبهذا يتبين أن الظاهر هو ما اختاره الجمهور من أن استصحاب حال الإجماع في موضع الخلاف ليس حجة.

## مقاصد الشريعة الإسلامية

### أحمد يونس سكر

رسالة لنيل درجة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية- كلية الشريعة والقانون- جامعة الأزهر، ١٣٩٠هـ/١٩٧١م

عدد الصفحات : ٥٣٨ صفحة

الرسالة تشتمل على مقدمة وثلاثة أبواب. ويشير الباحث في المقدمة إلى ضرورة أن يعلم كل الفقهاء أن الشريعة هدفها المصلحة، فلا يمكن أن يفتي بفتوى تؤدي إلى المفسدة،

وخاصة إذا علم أن من مقاصد الشريعة دفع الضرر، واستبعاد كل تشريع يؤدي إلى الضرر. ومن هنا تظهر الحاجة الملحة عند المجتهد إلى معرفة مقاصد الشريعة.

ويشير الباحث إلى أن مقاصد الشريعة تفيض من منبعين عظيمين لازمين لكل مجتهد. المنبع الأول: هو حكمة التشريع، والثاني: الاستقراء. ففي حكمة التشريع يعمد المجتهد إلى ضم الحكم الجزئية المتشابهة وصوغها في قواعد كلية ومبادئ عامة. وفي الاستقراء يتبع تصرفات الشارع في أمره ونهيه. ويراجع الفروع الجزئية في شتى المناسبات ليستنبط منها الضوابط العامة والقواعد الكلية. وأن مقاصد الشريعة لها مفهوم يختلف عن قواعد الفقه الكلية المشهورة، لأنها قواعد لحكم التشريع وغاياته. أما قواعد الفقه فهي ضوابط عامة لنفس الأحكام. ومع ذلك يلتقيان في بعض النقاط كقاعدة رفع الحرج، ودفع الضرر، ومراعاة العرف وغيرها. ودراسة المقاصد تضيق شقة الخلاف. ولا يغني أصول الفقه الحالي عن مقاصد الشريعة.

ثم يتحدث الباحث عن حقيقة المقاصد ومتى نشأت، فيرى أنها ليست شيئًا زائدًا على النصوص، بل هي قواعد استنبطت من النصوص استنباطًا، لأنها هي روح النصوص والحكمة السارية فيها، والسر الذي يتغلغل في طواياها. فلم تولد المقاصد في القرن الثامن الهجري يوم أن كتبها الشاطبي، بل هناك روادًا في الكشف عن هذه المقاصد قبل الشاطبي، لا من حيث الحكم أو التبويب والتنظيم، بل من حيث الاهتداء إلى مقاصد الشريعة، وتدوين ذلك.

ويرى الباحث أن لمقاصد الشريعة تعلقًا قويًا بمباحث في علم النفس والفلسفة والطب والقانون وسائر الدراسات الاجتماعية. كما أن لليهودية والمسيحية قبل التحريف مقاصد أيضًا تقترب كثيرًا من مقاصد الشريعة الإسلامية. ويشير أن اختياره لهذا الموضوع لأنه يسيطر على الشريعة كلها، ويتغلغل في جميع أحكامها، وعلى فهمه يبنى الاجتهاد، ويتمكن المفتون من إصدار الفتوى على أساس سليم.

والباب الأول عنوانه (التعريف بالمقاصد وإثباتها) ويشتمل على ثلاثة فصول، الفصل الأول في المدخل إلى التعريف بمقاصد الشريعة. ويتناول هذا الفصل تعريف الشريعة لغة

واصطلاحًا، ثم تعريف المقاصد لغة واصطلاحًا. والاختلاف في التعبير عن المقاصد، وأمثلة للمقاصد الشريعة والمقصد الأسمى، وكيفية معرفة المقصد. ثـم تتـاول المقاصـد النـصية والاستقرائية ونوع الاستدلال على المقاصد. ويطرح سؤالاً لماذا قُيدت الشريعة بالإسلامية؟

والفصل الثاني عنوانه (الشريعة موضوعة لصالح العباد) وفيه عدة مباحث تتناول أن حكمة الله ورحمته تأبيان خلو التشريع من المصالح. ثم عرض الأدلة على مقاصد الـشريعة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول والأدلة من الأحكام التشريعية.

والفصل الثالث فيه رد على شبه حول التعليل بالمصالح، وتناول فيه الباحث موقـف الظاهرية من التعليل بالمصلحة، ثم موقف الأشاعرة، ويتساءل هل مقاصد الشريعة يمكن أن تُدرك بالعقل المجرد وحده. ثم تناول مقاصد الشريعة وعلاقتها بفلاسفة الأخـلاق. وحقيقـة موقف الشريعة من العقل.

والباب الثاني في تقسيمات المقاصد، ويشتمل على أربعة فصول. الفصل الأول فـي تقسيم المقاصد من حيث تنوعها. وفيه ثلاثة مباحث: الأول: المقاصد ستة: حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والنسل والمال. والمبحث الثاني: مسالك الأصوليين في ذكر أنواع المقاصد. والمبحث الثالث: نظرة في هذه المسالك ونوع الحصر فيها.

والفصل الثاني تقسيم المقاصد من حيث قوتها الذاتية. وهو يتنـاول بيـان المقاصـد الضرورية والحاجية والتحسينية، ومكملاتها، والترتيب بين المقاصد، ومسالك الأصوليين في تقييم المقاصد من حيث قوتها الذاتية. أما الفصل الثالث فهو عن المقاصد في الشرائع الأخرى والنظم والقوانين الوضعية. ويتناول المقاصد الشرعية والنظم القديمة. والمقاصـد الـشرعية والشريعة اليهودية. والمقاصد والشريعة المسيحية. ثم مقارنة المقاصـد الـشرعية بالقـانون الروماني ثم القانون المصري. والفصل الرابع في اختلاط المصالح بالمفاسـد وتعارضـها، ووجهة نظر الأصوليين، ورأي الطوفي في تعارض المصلحة والمفسدة.

والباب الثالث في النظريات العامة في مقاصد الشريعة. ويشتمل على فصلين. الفصل الأول النظريات الوقائية والاجتماعية في المقاصد، وينقسم هذا الفصل إلى مبحثين، المبحـث الأول المقاصد الوقائية ويتكون من مطلبين، دفع الضرر في الشريعة والمطلب الثـاني رفـع الحرج في الشريعة، ويقدم الأدلة على تحريم الضرر، والتعسف والتجاوز في استعمال الحق

والقواعد العامة في دفع الضرر. ثم التعريف بدفع الحرج وأدلة التيسير والتخفيف في الشريعة ومظاهرها، وأن القصد إلى المشقة ممنوع شرعًا.

والمبحث الثاني في المقاصد الاجتماعية، فيتناول الحرية في نظر الشريعة وأنواعها، من دينية ووطنية وسياسية وشخصية، ثم المساواة في نظر الشريعة، والدليل على قصد الشارع إلى المساواة والدليل على عدم المساواة فيما تفاوت الناس فيه. وتطبيقات عملية لعدالة الشريعة في موانع المساواة.

الفصل الثاني في المقاصد التربوية في الشريعة، ويشير الباحث إلى أن من أهداف الشريعة الإسلامية تربية ضمائر المسلمين، وإيقاظ قلوبهم، وربطهم بخالقهم في كل حركة وسكون حتى يراقبوه حق المراقبة فيقصدوه بالعمل عابدين ويعيشون مع بعضهم متحابين. ومن هنا اعتبرت الشريعة الأعمال بمقاصدها التي يهدف إليها المسلم، لا بمظاهرها وما يخالطها من نفاق أو رياء.

ويشتمل هذا الفصل على خمسة مباحث الأول الأمور بمقاصدها ويتضمن الأدلة على هذه القاعدة، والنية تميز بين العبادات والعادات، والنية تقلب المباح طاعة. والعبرة في العقود للمقاصد والمعاني. والمبحث الثاني في الإخلاص، وفيه يعرف الباحث معنى الإخلاص، والأدلة على وجوبه وثمرته. والجمع في العبادة بنية قصد الامتثال وحفظ النفس الأخروي. وقصد الامتثال مع طلب الحظ الدنيوي بالعبادة.

والمبحث الثالث في الرياء. وفيه تحديد لمعناه وأقسامه ومدى خطورته وأدلة تحريمه. والمبحث الرابع سد الذرائع. ويُعرّف الباحث تقسيماته عند ابن القيم والشاطبي والقرافي والعز بن عبد السلام، ويقدم تطبيقات تدل على أخذ الشافعية بسد الذرائع. والمبحث الخامس عن الحيل وفيه مطالب منها تعريفها والفرق بين سد الذرائع وتحريم الحيل، ثم أقسام الحيل المحرّمة شرعًا، والحيل الشرعية وموقف الأحناف من الحيل المحرمة. وشهادة المنصفين للحيل عند الأحناف.

# الفكر المقاصدي عند الإمام الغزالي

أحمد عبدو

رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- شعبة الدراسات الإسلامية- جامعة محمد الخامس- الرباط، السنة الجامعية ١٩٩٥-١٩٩٦م.

عدد الصفحات : ٢٤٣ صفحة

هذه الرسالة تتكون من مقدمة وتمهيد أول وثاني، وثلاثة أبواب. يشير الباحث في المقدمة إلى أهمية موضوعه وتقسيمات بحثه. والتمهيد الأول في بيان حد المقاصد، وذكر ما وقف الباحث عليه من أسماء التصنيفات التي تعرضت لموضوع المقاصد. والكلام عليه في مقامين. المقام الأول في بيان حقيقة المقاصد وماهيتها. والمقام الثاني في ذكر ما وقف الباحث عليه من أسماء التصانيف التي تعرضت لموضوع المقاصد.

ويؤكد الباحث على أهمية هذه المقاصد، إذ يبرهن على أنه كان لعلمائنا القدامى السبق في خوض هذا الفن، وأنه لا ينحصر الخائضون فيه في بعض الأئمة، كما يظن ذلك من لا تحصيل عندهم. وهذه التصانيف منها ما هو مطبوع، ومنها ما هو مخطوط، ومنها ما هو مفقود. وقد أورد الباحث عددًا كبيرًا منها.

والتمهيد الثاني في ذكر أشياء مهمة تتعلق بتصانيف أبي حامد، والدلالة على أن تصانيف أبي حامد قد أُدخل فيها أشياء ليست منها، وأن أبا حامد كان أخفى بعض تصانيفه عن العامة، ولم يظهرها إلا للخاصة، ولهذا دلالته وهو التنبيه على أن الأحكام التي صدرت عن فكر الغزالي في مقاصد الشريعة تبقى أحكامًا نسبية، إذ أن أبا حامد كان يمتنع عن بذل تأليفه لمن لا يعرف قدرها، ويوصي بعدم إيتائها لمن لا يفهمها.

والباب الأول عنوانه نظرية المقاصد عند الإمام الغزالي، ويشتمل على تمهيد وثلاثة فصول، يشير المؤلف في التمهيد إلى أن أغلب الباحثين المعاصرين الذين عنوا بالبحث في المقاصد، سواء ضمن مؤلفات وُضعت لهذا الموضوع خاصة، أو في إطار مباحث أصول الفقه، إذا أرادوا أن يذكروا إسهامات الإمام الغزالي في المقاصد لم يذكروها إلا من خلال كتابيه الأصوليين، وهما «شفاء الغليل» و«المستصفى». ونتج عن هذا أن الأحكام التي يتم إصدارها على فكر حجة الإسلام في المقاصد تمثل أحكامًا غير شاملة ولا عادلة، لأنها تقلل

من عطاءات أبي حامد في مقاصد الشريعة، وربما توحي إلى البعض بأن الغزالي لم يكتب في المقاصد إلا ما ورد في الكتابين المذكورين آنفًا.

والفصل الأول في بيان أبي حامد للمقصد الأصلي من وضع الشريعة وتعريفه للمصلحة وتبيانه لمراتبها، وتقسيمه لأحكام الشريعة إلى ما يعقل معناه وإلى ما لا يعقل، ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: الأول في بيان المقصد الأصلي من وضع الشريعة، وأنها وُضعت في مقصودين اثنين أحدهما العبودية لله ﷻ. والثاني مصلحة العباد في الدارين. وهذا لا يعني خلو الشريعة الإسلامية من مقاصد أخرى. فهي متعددة ومتنوعة، وإنما المقصود أن هذين مقصودان بالأصالة.

ويبيّن الباحث كيفية استدلال الغزالي على أن الشريعة إنما وُضعت لصالح العباد في الدنيا والآخرة، وأن الله تعالى لا يريد لعباده إلا ما هو الخير، ولا يختار لهم إلا الصلاح. وأن الله تعالى بعث إلى عباده من يدلهم على مصالح دنياهم ويرشدهم إلى مصالح أخراهم.

والمبحث الثاني في تعريف الغزالي للمصلحة وبيان مراتبها. ويعلن الغزالي أن المصلحة المطلوبة شرعًا هي التي ترجع إلى أمر مقصود من الشارع، إذ ليس كل ما يطلبه الخلق يكون مقصودًا للشارع. والمصلحة عنده منقسمة إلى ثلاثة تقسيمات: من حيث شهادة الشرع لها، من حيث وضوحها وخفاؤها. ومن حيث قوتها في ذاتها. والمبحث الثالث في أحكام الشريعة بين التعليل والتعبد.

والفصل الثاني في الدلالة على أن للشريعة الإسلامية مقصودها الوسط، وإثبات أن جميع المكلفين يدخلون تحت قانونها وبيان مقاصد المكلفين. ويشتمل الفصل على ثلاثة مباحث: الأول الوسطية في الشريعة الإسلامية. والثاني دخول المكلف تحت قانون الشرع، وهذا النوع من مقاصد الشريعة يبيّن أن الشارع الحكيم يدعو عباده إلى لزوم الصراط المستقيم، وتجنب طرفي الإفراط والتفريط، وإخراج المكلفين عن داعية أهوائهم، وإلزامهم بأن يؤموا في أعمالهم المقصد الذي يبتغه الشرع، والغاية التي يرتضيها. ويتعلق المبحث الثالث بمقاصد المكلفين.

والفصل الثالث في بيان أن المقاصد إما تُدرك بالشرع أو بالعقل، والدلالة على أن للمقاصد أثرًا في الاجتهاد، وبيان الطرق التي منها تُعرف المقاصد، ويتكون هذا الفصل من

ثلاثة مباحث؛ الأول عن المصالح والمقاصد بين الشرع والعقل. ويشير الباحث فيه إلى أن الغزالي تارة يصرح بقدرة العقل على إدراك المصالح، وتارة يقف في صلابة بإزاء العقل وامتناع قدرته على إدراك المصالح.

ويتناول المبحث الثاني أثر المقاصد في الاجتهاد، ويرى الباحث أن المراد بمقاصد الشريعة عند الغزالي هي الأصول الخمسة التي اتفقت عليها كافة الملل، وكلياتها الثلاث: الضرورية والحاجية والتحسينية ومصالحها العامة، وأن مراعاة المقاصد في الاجتهاد تجنب المجتهد الوقوع في الخطأ، والنجاة بفضلها من المزالق والمتالف، وأن الالتفات إلى المقاصد يجعل المجتهدين مهما اختلفت آراؤهم مصيبين للحق ما دامت قبلة الجميع هي مقاصد الشريعة. ويعرض المبحث الثالث كيفية إثبات المقاصد.

والباب الثاني في مناقشة بعض القضايا الأساسية التي يتشكل منها فكر أبي حامد في مقاصد الشريعة، ويشتمل على فصلين. الأول حول مسألة التعليل. والثاني حول المصلحة. ويعلل الباحث غرضه من هذا الباب هو بيان أن التعليل أساس مقاصد الشريعة، وإذا اضمحل فلا ثابت. كما أن المصلحة أصل المقاصد، وما لا أصل له فمهدوم. وبيان موقف الغزالي من المصالح المرسلة، ومن ترتيب المصالح الضرورية الخمس.

والباب الثالث في تقرير إمامة الغزالي في مقاصد الشريعة، وبيان دوره فيها. ويشتمل على فصلين، الأول في تقرير إمامة الغزالي في مقاصد الشريعة. ويؤكد الباحث فيه أن حجة الإسلام الغزالي قد بلغ في مقاصد الشريعة مبلغًا كبيرًا، وارتقى إلى مقام لا يشق فيه غباره. وأن كتبه تثبت أنه بحاث عن أسرار الشريعة، بصير بمقاصدها، متشوق إلى محاسنها، ملتفت إلى مصالحها وضبطها بقانون الشرع. وأن أبا حامد فحل الفحول في مقاصد الشريعة.

كما يؤكد الباحث على أن إمامة الغزالي في مقاصد الشريعة واضحة للعيان، وأمر مسلم عند الطبع السليم والعقل المستقيم، تشهد له بذلك تصانيفه أولاً، على الرغم أن بعض الباحثين المعاصرين رفضوا هذا الحكم، ولم يعترفوا لأبي حامد بالإمامة في المقاصد، ومن بينهم الدكتور عبد المجيد الصغير. ولذا يتولى الباحث الرد عليه في المبحث الثاني من هذا الفصل الذي يعنونه في «الرد على من أخلد إلى الأرض، وأنكر أن أبا حامد إمام في المقاصد فذ».

والفصل الثاني في بيان أسبقية الغزالي في مقاصد الشريعة، ويشتمل هذا الفصل على مبحثين، يختص أحدهما بالكشف عن الأشباه والنظائر، ومواضع الموافقات في فكر أبي حامد وفكر أبي إسحاق الشيرازي في مقاصد الشريعة. وعلة هذه المقارنة وفائدتها. وأما المبحث الثاني فيقدم فيه الباحث خلاصة فكر أبي حامد في مقاصد الشريعة.

## الهندسة الوراثية ومقاصد الشريعة

مصدق حسن

رسالة لنيل شهادة الدراسات المعمقة من الدكتوراه الموحدة- المعهد الأعلى لأصول الدين- جامعة الزيتونة- تونس، السنة الجامعية ١٤١٧-١٤١٨هـ/١٩٩٦-١٩٩٧م.

عدد الصفحات : ٢٥٢ صفحة

هذه الرسالة تتكون من مقدمة وبابين، ويحاول هذا البحث أن يجيب عن سؤال: هل تبيح الشريعة الإسلامية بمقاصدها العامة التدخل البشري من خلال عملية إعادة تصميم النظام الحي، ومحاولة تنظيم الكائنات الحية وفوق الثقافة الجينية؟

وفي المقدمة يشير الباحث إلى بواعث اختيار هذا الموضوع، بأن الناس أصبحوا يتحسسون ما تثيره التطورات البيولوجية المتقدمة من قضايا الإخصاب الصناعي، وزراعة الأعضاء وأطفال الأنابيب وإعادة تشكيل الخصائص الوراثية للبشر. وأصبحت هذه الأفكار جزءًا من الجدل العالمي العام الذي يتطلب تحديد الموقف الشرعي لجملة من القضايا العلمية النازلة من جهة. وحاجة البشر إلى أن يحصل على كل ما يتاح لهم من معارف تتعلق بإرثهم البيولوجي المجهول من جهة أخرى.

وأن ما تثيره الهندسة الوراثية من مخاوف أخلاقية ودينية مباشرة، هي مخاوف ترتبط ارتباطًا وثيقًا بمفاهيم مثل الأسرة والزواج والهوية والحياة والمسئولية، ولابد من تقويم آثارها الشرعية، وتحديد الموقف الشرعي منها. وخاصة فيما يتعلق بالتكاثر اللا جنسي، وهو موضوع له أهمية خاصة تستدعي البحث الشرعي والتبصر الفقهي، والإجابة عنه تحتاج إلى تقنين تشريعي لها.

ويتناول الباحث في المقدمة تحديد أهداف بحثه. التي منها محاولة تقديم رؤية علمية وشرعية عن التقنية الجينية والهندسة الوراثية، ودراستها شرعيًا من جهة، ومن جهة أخرى دراسة القضايا الفقهية المنبثقة عنها والتي تثير كثيرًا من الجدل الديني حولها، وتنمية الوعي ببعض القضايا العلمية على المستوى البيولوجي، وقراءتها من خلال المقاصد الشرعية وفلسفتها، إضافة إلى توجيه إرادة الباحثين للمشاركة في مواجهة الدور المتعاظم لتجارب الهندسة الوراثية، وإلى تحليل أبعادها الاجتماعية والأخلاقية والشرعية، وتشجيع التدخل في صنع القرارات العلمية في القضايا التي تمس المجتمع عامة.

والبحث ينقسم إلى بابين، باب علمي وباب شرعي. الباب العلمي، وعنوانه (الهندسة الوراثية وتقنياتها) ويشتمل على فصلين: الفصل الأول وعنوانه ماهية الهندسة الوراثية، ويتكون من ثلاثة مباحث: الأول تعرض فيه الباحث لتعريف الهندسة الوراثية. والثاني تناول فيه بنية الـ (DNA) والشفرة الوراثية. والمبحث الثالث تناول ما يتعلق بهندسة الجينات. وقد احتوى كل مبحث على عدة محاور أساسية. ففي مبحث هندسة الجينات قدم عرضًا لتعريف الجين وخصائصه وتحريكه وطرق العلاج به، ومشروع الجينوم البشري والكروموسوم والتلاعب به، وكذا في كل مباحث الباب.

والفصل الثاني وعنوانه (تقنيات البيوهندسة ومخاوفها) ويشتمل على ثلاثة مباحث، الأول تناول فيه الإنسان وتكنولوجيا الجينات. والثاني ذكر فيه الباحث التقنية الجينية الحيوانية والنباتية. والثالث عن مخاوف الهندسة الوراثية ومشاكلها الفنية.

أما الباب الثاني الشرعي فعنوانه (الهندسة الوراثية ومقاصد الشريعة) وقد اشتمل على مدخل تمهيدي وفصلين. ففي المدخل التمهيدي تحدث الباحث عن المعنى الروحاني لتشكل التراب، وذلك من خلال الحديث عن الخلق الإلهي وتشكل المتعضي، والتكريم الآدمي، ومعجزة الحياة. وهذا المدخل يراه الباحث ضرورة اقتضتها هذه الدراسة، حيث إن الهندسة الوراثية تثير قضايا تمس مفهوم الحياة والإنسان، وذلك يقتضي تحديد طبيعة أصل الإنسان في هذا العالم. ومن هنا جاء الحديث عن الخلق الإلهي وتشكل المتعضي.

والفصل الأول في التكاثر اللاجنسي والأجنة ومقاصد الشريعة، ويشتمل على ثلاثة مباحث: الأول: التكاثر اللاجنسي ومقاصد الشريعة، وانتهى إلى أن بيان الحكم الشرعي في

النوازل العلمية يتطلب إطلاع المقنن للحكم الشرعي على بواعث ونتـائج وآثـار التجـارب البيولوجية، وأن يكون على اطلاع بمقاصد الشريعة للمجتهد في النازلة اجتهـادًا إنـشائيًا أو إقراريًا وفق قانون المصالح والمفاسد، وأن مسالك التكاثر اللاجنسي تتنافى مع كلية من كليات الشريعة، وهي كلية النسب لما تثيره من استتباعات تنفي مفهوم الأمومة والزواج والأسـرة. وأن التجارب على النسخ الآتية بطرق الاستنسال الجيني أحكام الطفل فاقد السند وأن القضايا المنبثقة عن التجارب البيولوجية تتطلب تضافر الجهود لبيان الحكم الشرعي.

والمبحث الثاني في الإجهاض ومقاصد الشريعة، وانتهى الباحث فيه إلى أن ما قرره المجمع الفقهي بشأن إسقاط الجنين قبل نفخ الروح يتنافى ومقاصد الشريعة وأصولها، وعليـه لا يجوز إسقاط الجنين قبل نفخ الروح، وأن كثيرًا من الفقهاء تمتع بفهـم خـاطئ للحـديث الأربعيني، ولا يجوز إجراء التجارب على الأجنة أو استثمارها لزراعة أعضاء لإنسان آخر، إلا بشروط وضوابط تقررت في الفقه الإسلامي.

والمبحث الثالث عن جنس الجنين ومقاصد الشريعة، ويستشهد الباحث بموقف الـشيخ محمد الغزالي في حديثه عن المحاولات الطبية للتحكم في جنس الجنين، بأننا ليس ضـد أي تقدم علمي يحقق السعادة والطمأنينة، لأن ديننا يحثنا على الاستفادة من كل جديد، ولكن مثـل هذه المحاولات في حالة تعميمها قد تحدث خللاً في نسبة الذكور والإناث في المجتمـع، وأن هذه عادة جاهلية لم يستطع المعاصرون أن يتخلصوا منها حتى الآن.

والفصل الثاني في التقنية الجينية ومقاصد الشريعة، ويشمل ثلاثـة مباحـث: الأول: المعالجة الجينية ومقاصد الشريعة، ويرى الباحث أن الإجابات التي قدمها الطـب لـم تكـن مرضية للغاية، وتجاهل الجينات لا يشبه إلا محاولة حل جريمة قتل دون العثور على القاتل، ولا ينتج عن هذا وجود الضحايا. وهذا الاتجاه تؤكده الشريعة وكلياتها لأن تـضافر الأدلـة وتساندها تبيح وتوجب التداوي وفق طبيعة المرض، وتدعو إلى المحافظة على صحة الجسد وتشخيصه وعلاجه، وأساسيات المعالجة الجينية لابد أن تحد بضوابط معتبرة في الشريعة.

والمبحث الثاني في التحكم في الجينات ومقاصد الشريعة، ويرى الباحث أن عمليـات التجميع الجيني بين الجينات النباتية من جهة، والجينات الحيوانية من جهة أخرى، تندرج في إطار قانون التسخير الإلهي والسيادة الإنسانية والإباحة الشرعية، وأن عمليات الـتحكم فـي الموروثات الآدمية وإعادة تشكيل بعض الخصائص الوراثية للبشر ينظر إليها في تقرير الحكم

الشرعي من خلال بواعثها، من حيث التحكم في الجينات واستئصال الأمراض المستعصية. وإحداث الدمج بين كائنين مختلفين في الماهية والقداسة. وأن إحداث أي تغير ضار في بنية الجسد الإنساني يتنافى ومقاصد الشريعة وقواعدها.

والمبحث الثالث في التقنية الجينية الحيوانية والنباتية ومقاصد الشريعة، وهذه التقنية تندرج في إطار المباح الشرعي بمفهوم التخيير بين الفعل والترك، أو بمفهوم أنه لا حرج في ذلك لما تقرر في القواعد الفقهية في أن الأصل في الأشياء الإباحة. وعمليات الدمج الجيني بين الإنسان والحيوان من جهة، والإنسان والنبات من جهة أخرى، تعتبر محظورة شرعًا لمنافاتها التكريم الآدمي، وما ينتج عنها من آثار تمس كليات شرعية.

## مقاصد التشريع الإسلامي في حفظ النسل

سماح صلاح الدين عبد العزيز شلبي

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها- قسم اللغة العربية- كلية البنات- جامعة عين شمس، القاهرة، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

عدد الصفحات : ٥٠٤ صفحة

هذه الرسالة محورها بيان الصلة بين أحكام التشريع الإسلامي وتحقيق أحد المصالح الضرورية، التي لا يقوم المجتمع الصالح إلا بحفظها، وهي حفظ النسل، أحد الضروريات الخمس التي لا تنتظم الحياة بدونها، وتشتمل الدراسة على تمهيد في معنى المقاصد الشرعية. وأنواعها وبناء الأحكام عليها، وثلاثة أبواب.

تكلمت الباحثة في المقدمة عن سبب اختيارها لموضوع الدراسة، وبيّنت أهميته، وذكرت المنهج الذي سارت عليه، مع عرض موجز لموضوعاته.

أما التمهيد فهو بعنوان المقاصد الشرعية وأنواعها وبناء الأحكام عليها، فقد جعلته الباحثة مشتملاً على ثلاثة مباحث. الأول المقاصد الشرعية، أنواعها وبناء الأحكام عليها، فعرّفت معنى المقاصد لغة واصطلاحًا. ثم تناولت أنواعها. فقسمتها إلى قسمين: القسم الأول: مقاصد الشارع. والقسم الثاني: مقاصد المكلف. القسم الأول مقاصد الشارع من وضع

الشريعة وتحصره في أربعة أنواع: النوع الأول: مقاصد وضع الشريعة ابتداء. النوع الثاني: مقاصد وضعها الشارع للإفهام. النوع الثالث: مقاصد وضعتها الشريعة للتكليف. والنوع الرابع: مقاصد وضعتها الشريعة للامتثال، أي قصد الشارع بها دخول المكلف تحت أحكام الشريعة.

والقسم الثاني من المقاصد مقاصد المكلف، وهذا القسم لم يحدد الشاطبي له أنواعًا بل درسه على صورة مسائل، وكان فيه اثنتا عشرة مسألة، وتنتهي من هذا إلى أن الذي يعنيها في دراستها من الأنواع التي ذكرها الإمام الشاطبي من النوع الأول وهو مقاصد الشريعة ابتداء، وهذا النوع ينقسم إلى ثلاثة أنواع تبعًا للمصالح المترتبة على تلك المقاصد وهي: الضرورية والحاجية والتحسينية وهو ما تمت دراسته في المبحث الأول.

وجاء المبحث الثاني في تعليل الأحكام بالمقاصد الشرعية، فتعرّف الباحثة معنى العلة والحكم لغة واصطلاحًا. وأن الأحكام الشرعية نوعان، نوع ليست له علة مدركة، وهي ما اتفق العلماء على تسميتها بالأحكام التعبدية، ومعظمها في العبادات، وإن كان يوجد شيء منها في المعاملات. وتلك الأحكام التعبدية قليلة جدًا بالنسبة لأحكام الشريعة، ولا يجري فيها القياس ولا الاجتهاد. والنوع الثاني في الأحكام المعللة التي يعرف فيها مناط الحكم بالنص أو بالاستنباط. وهي التي تتناولها الباحثة في دراستها.

والمبحث الثالث في مكانة حفظ النسل من المقاصد الشرعية. وتشير الباحثة إلى وجود معنيين في حفظ النسل. الأول حفظ النسل من التعطيل، وهو من الضروري باتفاق، فلو تعطل يؤول تعطيله إلى اضمحلال النوع وانتقاصه. والثاني حفظ النسب، وقد اختلفت الآراء في عده من الضروري أو الحاجي.

والباب الأول عنوانه (التشريع الإسلامي لإيجاد النسل ورعايته) وفيه ثلاثة فصول، الفصل الأول تناولت فيه الباحثة تشريع الزواج باعتباره الوسيلة المشروعة لإيجاد النسل. واحتوى الفصل على تمهيد فيه بيان ما يتصل بالموضوع من أحكام الزواج، إذ ليس المراد ذكر أحكام الزواج كلها. وبعد التمهيد جاءت مباحث ثلاثة. تناولت تلك الأحكام المتصلة بموضوع البحث، وهي على التوالي: الأول: بيان منزلة الزواج في تكوين الأسرة الصالحة. الثاني: اختيار الزوجين وبيان حقوقهما. الثالث: اهتمام الشارع بعقد الزواج.

والفصل الثاني في حقوق الجنين والطفل، وفيه تمهيد وثلاثة مباحث. التمهيد فيه تعريف بالمراد بالجنين لغة وفي اصطلاح الفقهاء، وأهمية العناية بالطفل في العصور المختلفة. المبحث الأول: بالنسبة للزوج، المبحث الثاني: بالنسبة للزوجة، المبحث الثالث: حقوق الجنين الشرعية على المجتمع والتي تشمل ميراثه، والوصية له، والوقف عليه.

والفصل الثالث في كفالة الأطفال ورعايتهم، ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول في حال بقاء الأسرة وحال انفصال الزوجين، حيث تجب النفقة والحضانة والولاية والوصاية والتعليم والتأديب والتربية. والمبحث الثاني في بيان دور المجتمع المسلم في رعاية الأطفال ماليًا ومعنويًا، وتقول الباحثة في هذا المبحث أنه لا يخلو أمر الطفل من أن يكون له من يرعاه، فإذا وُجد من يرعاه فله حقوقه الكاملة. وإذا لم يجد من يرعاه، ولم يوجد مال يُنفق عليه، فنفقته على أقربائه، أي على من تلزمهم نفقته، فإن لم يكن له أقارب فنفقته من بيت مال المسلمين. هذا إذا كانت الدولة تطبق قواعد الشريعة الإسلامية. وإذا لم تكن الدولة تطبق قواعد الشريعة فتنتقل كفالته ورعايته وتعليمه أو تعليمه حرفة يتكسب منها إلى المجتمع. وكفالته ورعايته حق له على المجتمع المحيط به، جيرانه أو الأقرب فالأقرب ثم على عامة المسلمين.

والباب الثاني عنوانه (التشريع الجنائي للمحافظة على النسل) ويشتمل على فصول ثلاثة، وتضم تلك التشريعات الخاصة بالمحافظة على النسل. الفصل الأول في حد القذف، وفيه ثلاثة مباحث. المبحث الأول: معنى القذف وثبوته. المبحث الثاني: أثر شيوع هذه الجريمة في المجتمع وفي النسل بخاصة. المبحث الثالث: العقوبة الشرعية وأثرها في القضاء على تلك الجريمة.

والفصل الثاني في حد الزنا، وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول معنى الزنا وثبوته. المبحث الثاني أثر الزنا في ضعف النسل وتقويض بناء المجتمع. المبحث الثالث: عقوبة الزنا وأثرها في القضاء على الجريمة. وتشير الباحثة إلى أن تشريع حد الزنا من أهم التشريعات التي تعالج مرضًا قوي الاستحكام في النفوس قوي التأثير فيها والتمكن منها، وهو سلطان الشهوة في الإنسان وقوة طغيانها على العقل، فالله ﷻ ركبها في البشرية بهذه القوة الجامحة لعمارة الكون ودوام الجنس البشري، ولكنها قد تخرج بصاحبها عن حدود الفضيلة، فسنّ الشارع لها الحد الذي يردعها عن غيها، ويرجعها إلى طريق الصواب.

والفصل الثالث في التعازير، وفيه مبحثان: المبحث الأول معنى التعزير وثبوته ومراتبه. المبحث الثاني: أثر التعزير في حفظ النسل، وتقول الباحثة إن التعزير عقوبة شرعية أوجبها الله تعالى لإصلاح البشر، وسد مداخل الشيطان عليهم. فلابد أن تكون رادعة للمجرم مقترف الإثم. زاجرة لمن تحدثه نفسه باقتراف تلك الجريمة.

والباب الثالث مقارنة بين حقوق الطفل في التشريع الإسلامي والقانون الوضعي.

## مراعاة المقاصد في فقه عمر بن الخطاب ﷺ

أحمد الغزالي

رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، ١٤١٩-١٤٢٠هـ/١٩٩٨-١٩٩٩م.

عدد الصفحات : ٤٤١ صفحة

هذه الرسالة تتكون من مقدمة وبابين. في المقدمة يعرف الباحث المقصود من المقاصد، وأنها هي الحكم والمصالح والأهداف والغايات المقصودة للشارع، التي يجب مراعاتها وملاحظتها وتجليتها وحفظها وإبقاؤها ومنع تفويتها. والمقاصد تنقسم إلى مقاصد عامة ومقاصد خاصة ومقاصد جزئية. ومن أشهر المقاصد العامة المصالح الخمس الموسومة بالضروريات.

ويشير الباحث إلى أن سلف الأمة من الصحابة ﷺ لم يكونوا يعرفون هذه التقسيمات والاصطلاحات، غير أنهم كانوا في الدرجة العليا من فقه مقاصد الشريعة وغاياتها، بسبب ما تيسر لهم من معاصرة الوحي، والاطلاع على الأسباب والظروف المصاحبة للتشريع، هذا مع علمهم باللسان العربي وفهم أساليب العرب في تأدية المعاني، أما عمر بن الخطاب ﷺ فقد انفرد بصفات وتميز عنهم بموافقات.. فكان محدثًا ملهمًا، يربط النصوص بمقاصدها، وغاياتها ولا يجمد على ظواهر النصوص.

ويؤكد الباحث أن هذه الدراسة (مراعاة المقاصد في فقه عمر بن الخطاب ﷺ ) تكتسب أهميتها من كونها صياغة جديدة لفقه هذا الإمام وأقضيته وسياسته على ضوء مقاصد

الشارع وغاياته. وهي مساهمة في لفت الأنظار إلى أهمية المقاصد في ضبط حركة الاجتهاد وانطلاقاته التي ينبغي أن تواكب حركة الحياة، وإحياء لفقه المقاصد كي يتصدى لـــه علمـــاء الأمة ويجعلون قبلتهم المصلحة المعتبرة.

ويشير المؤلف في المقدمة إلى أنه لا يقصد من هذه الدراسة بفقه عمر ذلك المعنـــى الاصطلاحي الحادث الذي حصر معنى الفقه في الأحكام الشرعية العلمية المكتسبة من أدلتها التفصيلية، وإنما قصد ذلك المعنى الواسع للكلمة، كما كانت تدل عليه في الصدر الأول الذي يشمل الأحكام العملية، ويشمل غيرها من الفهم الصحيح والعمل السديد، وما يتطلبه الإيمـــان من تصحيح العقائد والتحلي بمكارم الأخلاق. والوقوف على أحوال القلوب ومعرفة النفس ما لها وما عليها.

والباب الأول عنوانه (فقه الصحابة ومنزلة عمر فيه) وهو أشبه بدراسة نظرية، وقد ضم ثلاثة فصول، وهو يدور حول فقه الصحابة رضوان الله عليهم، ومنزلة عمر ﷺ في هذا الفقه. تحدث الفصل الأول عما تميز به الصحابة من مدارك، ومعاصرتهم لزمان التشريع مما جعلهم أفقه لمقاصد الشارع أعلم بغاياته.

أما الفصل الثاني فمدار الحديث فيه عن منزلة عمر فـــي فقـــه الـــشريعة ورعايـــة مقاصدها، فتحدث عن موافقاته وعن بعض مناقبه وفضائله مما له صلة بالموضوع، وتـــأثير الصحابة في فقهه وتعليل الشريعة عنده، وبيّن أنه كان الخليفة المهـــدي الراشـــد المستـــشير الحريص على رعاية مصالح الأمة، وأن خلافته كانت رحمة وغلقًا لباب الفتنة.

أما الفصل الثالث فقصد منه إبراز بعض معالم اجتّهاد عمـــر المقاصـــدي، ويـــشير المؤلف إلى أن هذا الفصل كان يشعر تجاهه بأن مكانه الحقيقي هو آخر البحث، لأنه كالثمرة المرجوة منه، ولكنه ألحقه بهذا الباب لسببين اثنين: الأول أنه دراسة نظرية لها علاقـــة بمـــا خصص له هذا الباب، والثاني أنه ألحقه بالباب الأول لتتكافأ به ولو قليلاً كفة الباب من حيث الكم مع كفة الباب الثاني. وقد قصر البحث في هذا الفصل على معلمين بارزين مـــن معـــالم اجتّهاد عمر المقاصدي: الأول حول إدراك عمر لدلالات النصوص والالتفات إلى المقاصـــد. والثاني: حول سد الذرائع والنظر إلى المآلات.

أما الباب الثاني، فهو أشبه بالدراسة التطبيقية، صاغ فيه المؤلف فقه عمر ابن الخطاب ﷺ على ضوء الكليات العامة. وعنوانه هو (رعاية المقاصد العامة في فقه عمر ابن الخطاب) وتحدث عن رعايته للمقاصد الخمسة الشهيرة، وهي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وزاد في فصل سادس حديثًا عن رعاية العدل، فصارت فصول الباب ستة فصول.

والفصل الأول من الباب الثاني في رعاية الدين، ويشتمل على ثمانية مباحث، المبحث الأول: المقصد الأعظم من نصب الإمام ورعاية الدين، المبحث الثاني: حفظ الدين بتعليمه ونشره، المبحث الثالث: عناية عمر ﷺ بالأصلين العظيمين القرآن والسنة، المبحث الرابع: حرص عمر ﷺ على سلامة الاعتقاد ورعاية التوحيد، المبحث الخامس: المحافظة على قصد الدين برعاية أركانه، المبحث السادس: حفظ الدين بتطبيق العقوبات الشرعية، وتطهير المجتمع من الرذائل والآفات، والمبحث السابع: حفظ الدين بالجهاد في سبيله. والمبحث الثامن: شروط عمر على أهل الذمة وتحقيق مقصد التمييز.

والفصل الثاني في رعاية النفوس، وهو من أعظم المصالح بعد حفظ الدين، تحقيقًا لمقصد الاستخلاف في الأرض، وإبقاء الإنسان محل التكليف والابتلاء، ويشتمل هذا الفصل على ستة مباحث. المبحث الأول: تحقيق مقصد التكامل وتوفير الغذاء، المبحث الثاني: منع الاحتكار والتدخل للتسعير، المبحث الثالث: حفظ النفوس بحفظ الصحة، المبحث الرابع: حفظ النفوس بتطبيق القصاص ودفع الديات، المبحث الخامس: حفظ النفوس برعاية مقصود الشارع من العقوبات، المبحث السادس: حفظ النفوس بترك التعزير في ساحة الجهاد الحربي.

والفصل الثالث في رعاية العقل، ويشير الباحث إلى أن العقل آلة الفهم ومنبع الإدراك والعلم، به شرف الإنسان وتميز عن الحيوان، وعليه تعلق خطاب التكليف وجعل شرطه ومناطه. فهو وسيلة السعادة في الدنيا والآخرة، لأن العقل هو الكاشف عن مقادير العبودية ومحبوب الله ومكروهه، وهو الدال على الرشد والناهي عن الغي. ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول حفظ العقول بمنع المسكرات، وتطبيق عقوبة السكر. المبحث الثاني: حفظ العقل بتنمية مداركه.

والفصل الرابع في رعاية النسل. والمقصود بالنسل ما ينتج عن الزواج من الذرية ورعاية النسل، والعمل على وجوده وتكثيره، وتأهيله لحمل أمانة الاستخلاف، وحفظ النسب

وجه من وجوه رعاية الإسلام. وقد أشار الباحث إلى أن الإسلام قد ضبط وجود الذرية عن طريق واحد هو طريق الزواج ورغّب فيه وراعى مقاصده ومنع ما يخل بها. كما عمل الإسلام على رعاية النسل بعد وجوده بتعهده والقيام بما يصلحه، وتربيته تربية مثمرة وصالحة. وأورد ما جاء عن عمر في هذا المجال في ثلاثة مباحث: الأول عن الزواج، والثاني عن حفظ النسل، والثالث عن رعاية النسل.

والفصل الخامس في رعاية المال، ويشتمل على أربعة مباحث: الأول: وجوه حفظ المال في فقه عمر ﷺ . وللثاني: حفظ المال بالتنمية. والثالث: رعاية المال بتحقيق مقصد التداول. وللرابع: رعاية عمر لمقصد العدل في الأموال.

والفصل السادس والأخير في رعاية مقاصد العدل، ويعتبر الباحث أن العدل من أهم وأجلّ المقاصد الإسلامية. والعدل يشمل القضاء كما شمل الأموال. وتحدث عن عدل عمر في القضاء. ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول: العدل في الإسلام ومنزلة عمر فيه. والمبحث الثاني: العدل في القضاء عند عمر بن الخطاب ﷺ .

## رعاية المقاصد في المذهب الحنفي

الحسن السافري

رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- شعبة الدراسات الإسلامية- جامعة محمد الخامس- الرباط، السنة الجامعية ١٤٢٠هـ/١٩٩٩-٢٠٠٠م.
عدد الصفحات : ٣٥٢ صفحة

الرسالة تتكوّن من فصل تمهيدي وبابين، ويشير الباحث في المقدمة إلى سبب اختياره لهذا الموضوع، وهو ما يردده بعض العلماء والباحثين من عبارات تفيد كلها أن الذي أولى عناية خاصة للمقاصد ورعاية المصالح المرسلة هو الإمام مالك، وأن باقي الأئمة لم يهتموا بها، أو على الأقل لم يذكروها ضمن أصول مذهبهم.

ويرفض الباحث هذا الادعاء القائل بأن بقية المذاهب أدارت ظهرها للمقاصد، خاصة مذهب الأحناف. وقد سبق وفنّد الإمام القرافي فكرة من زعم أن بقية المذاهب لم تول عنايتها للمصلحة المرسلة. وقال إن جميعهم قد راعوا هذا الأمر بصور مختلفة.

ويرى الباحث أن أبا حنيفة وهو إمام في الرأي والقياس لم يذكر له الباحثون ضمن أصول مذهبه اعتبار المصلحة المرسلة، في حين أنه من خلال تتبع أصول المذهب الحنفي وفقهه تبيّن له أن الحنفية لا يختلفون كثيرًا عن المالكية في رعاية المقاصد بصفة عامة، والمصلحة المرسلة بصفة خاصة. وهو يعتبر أن توسع الحنفية في الأخذ بالرأي دليل واضح على أنهم أكثر المذاهب فهمًا لروح التشريع ومقاصدها. فهم وإن لم يبلغوا في ذلك مبلغ المالكية على مستوى النظر والتنظير، فهم في مرتبتهم على مستوى التطبيقات الفقهية.

ويشير الباحث إلى أنه قد التزم البدء بدراسة الجانب النظري في المقاصد عند الحنفية، من خلال ما كتبه الأولون منهم، أو ما كتبه عنه غيرهم من الأصوليين والباحثين قديمًا وحديثًا. وأن أهم سمة تميز بها المذهب الحنفي في ميدان المقاصد هو محاولة علمائه التنظير لكل ما وجدوه من فروع فقهية مأثورة عن أسلافهم. ثم أتبع ذلك بدراسة المقاصد من خلال بعض فروعهم الفقهية، ليوضح مدى التزامهم بالأصول والقواعد التي ارتضوا الاجتهاد وفقها.

والفصل التمهيدي يلقي نظرة عامة على المقاصد وعلى المذهب الحنفي، فيعرف المقاصد لغة واصطلاحًا. ثم تقسيمات المصالح من كونها مقاصد عامة، وخاصة وجزئية، وتقسيمها باعتبار مصدرها إلى قسمين: مقاصد الشارع ومقاصد المكلفين، وتقسيمها من حيث صفتها الضابطة إلى مقاصد حقيقية ومقاصد عرفية.

كما يتناول الباحث في هذا الفصل حاجة المجتهد إلى معرفة المقاصد وأدلة مراعاتها في الشرع، ويرى أن المقاصد بالنسبة للفقيه بمنزلة الروح للجسد، فكما لا يوجد جسد بلا روح، فلا فقه بلا مقاصد، فهي التي تبعث الحياة في شرايينه وتبعث الحيوية فيه ليتلاءم مع كل البيئات التي يحل فيها، ويعالج كافة المشكلات التي تواجه المكلف. وإن إفراغ النصوص من مقصديتها واعتبارها نصوصًا جامدة لا حركة فيها ولا حياة، كان مزلة لأقدام بعض الدعاة العاملين في حقل الدعوة الإسلامية.

ويؤكد الباحث أن فهم المجتهد للشريعة الإسلامية في ضوء مقاصدها تتلخص في فهم مدلولات الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة، بحسب الوضع اللغوي والاستعمال الشرعي الذي يقتضيه الاستقلال الفقهي. وأن يبحث المجتهد عن سلامة الأدلة التي لاحت من المعارض بعد أن يُعمل نظره في معانيها ومدلولاتها، حتى لا يكون هناك ما يقضي عليه بإلغاء، مثل النسخ والتقييد والتخصيص.

ويبيّن الباحث أن الشريعة الإسلامية قد جاءت لرعاية مصالح العباد العاجلة والآجلة، وهذا ما درج المسلمون على الإقرار به، ولم يختلفوا في ما للشريعة من حكم ومقاصد، وأنها مصدر سعادتهم وتحقيق آمالهم وتخفيف آلامهم، لأنها شريعة الله المنزلة من اللطيف الخبير، والعالِم بمصالح العباد ومفاسدهم. وشذ الظاهرية عن إجماع المسلمين على اعتبار الشرع للمصالح. مع أن القول باعتبار المقاصد والمصالح هو الذي يشهد لصحته وقبوله أدلة كثيرة من النصوص العاملة المعللة للشريعة والسنة والإجماع وغيرها من أدلة، ثم تناول عرض رعاية المقاصد في المذاهب الثلاثة: المالكي، الشافعي، الحنبلي، ثم خصص دراسة مفصلة عن المذهب الحنفي.

والباب الأول في التعليل المقصدي عند الحنفية، وفي هذا الباب يتناول الباحث كل ما له علاقة بفكرة التعليل عند الحنفية، واعتبر أن القياس باعتباره أهم مصدر من مصادر التشريع الاجتهادية ترتبط به العلة ارتباطًا وثيقًا، ودرس بعض الأوصاف المعلل بها عند الحنفية مما لها صلة وثيقة بالمقاصد ومجالات التعليل المقصدي، ففي الفصل الأول تناول الباحث تعريف العلة وأقسامها.

والفصل الثاني عن بعض الأوصاف المعلل بها عند الحنفية ذات الصلة بالمقاصد، مثل التعليل بالحكمة، وقدم تطبيقات فقهية في تعليل الأحكام بالحكمة، والتعليل بالعلة القاصرة، والتعليل بالأوصاف المطردة. والفصل الثالث في مجالات التعليل بالمقاصد في المذهب الحنفي، ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: الأول تعليل العبادات بالمقاصد عند الحنفية، والثاني تعليل المعاملات بالمقاصد، والثالث القياس في الحدود والمقدرات والكفارات والرخص.

وفي مجال تعليل العبادات، يشير الباحث إلى أن العبادة تعني الخضوع والتذلل والطاعة والتوحيد، وفي الاصطلاح الفقهي تعني فعل المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيمًا لربه، والعبادة بالمفرد أو الجمع تشمل كل أحكام الشريعة في مجالاتها الثلاثة، وهي العقيدة والتشريع والأخلاق. وقد اتفق العلماء القائلين بالتعليل على أن الشريعة الإسلامية جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد، وتحديد مصالح الناس في علاقتهم مع ربهم والمسماة بمصالح العبادات، أو في علاقتهم مع غيرهم، والمسماة بمصالح المعاملات، سواء أدرك العقل مصلحتها أو جهلها. إلا أنهم اختلفوا في مدى قدرة العقل على إدراك مصالح العبادات، فقال

بعضهم بقدرته على ذلك، وقال البعض الآخر بالاستحالة، وفصل البعض فقال بإمكانه إدراك علتها جملة دون تفصيلها، كما اختلفوا في الأصل في العبادات هل هو التعليل أو التعبد.

وتناول الباحث تعليل الطهارة بالمقاصد، وتعليل الصلاة بالمقاصد، وتعليل الصوم بالمقاصد، وتعليل الحج بالمقاصد، ثم انتقل إلى مجال المعاملات، فعرض الجانب النظري في تعليل المعاملات، والجانب التطبيقي. وعرض تعليل الزواج بالمقاصد، وتعليل الجهاد، ثم تناول المعاملات المالية وفلسفتها في المذهب الحنفي. وأشار إلى القياس في الحدود والكفارات والمقدرات والرخص.

ويعرض الباب الثاني مصادر التشريع ذات الصلة بالمقاصد في المذهب الحنفي، فدرس الاستحسان عند الحنفية في الفصل الأول، وبيَّن معناه وحجيته وأقسامه وتطبيقاته. وجاء الفصل الثاني عن المصالح المرسلة في المذهب الحنفي. وبدأه الباحث بتعريف معنى المصلحة لغة وشرعًا، وعرض الآراء المتضاربة في نسبة القول بالمصالح المرسلة إلى الحنفية، وحقيقة رأي الحنفية في رعاية المصالح المرسلة، وقال إن عدم ذكرها ضمن أصولهم لا يدل على إهمالها. وأنهم قد دخلوا ميدان المصالح المرسلة من باب الملائم المرسل المؤثر. وأشار إلى تخصيص النصوص بالمصالح من خلال النصوص القطعية، أو الظنية. وعرض عدة تطبيقات للمصلحة المرسلة في الفقه الحنفي مثل: قتل الجماعة بالواحد، وتصرفات السكران، ورد العين المغصوبة المتغيرة، وإخراج صدقة الفطر بالقيمة.

## نظرية مقاصد الشريعة بين شيخ الإسلام ابن تيمية وجمهور الأصوليين، دراسة مقارنة من القرن الخامس الهجري إلى القرن الثامن الهجري.

عبد الرحمن يوسف القرضاوي

أطروحة لنيل درجة الماجستير، قسم الشريعة الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ٢٠٠٣م.
عدد الصفحات : ٢٢٦ صفحة

أهمية هذه الرسالة تأتي من محاولة الباحث الكشف عن جذور نظرية المقاصد ما بين القرنين الخامس والثامن بغية وضع نظرية المقاصد في مكانها من النسق الفقهي الإسلامي، والتوغل في دراستها عند المذاهب السنية من خلال قراءته لتراث ابن حزم والجويني والغزالي والآمدي وغيرهم.

وقد جاءت الرسالة في تمهيد يستوعب ثلاثة مباحث: الأول في تحديد مصطلح نظرية المقاصد الشرعية، الثاني: في سبب اختيار الفترة الزمنية من القرن الخامس إلى الثامن، الثالث: التعريف الموجز بابن تيمية.

وتنقسم الرسالة بعد التمهيد إلى ثلاثة أبواب: الباب الأول مقاصد الشريعة عند جمهور الأصوليين. ويضم هذا الباب عشرة فصول، الفصل الأول: مقاصد الشريعة عند ابن حزم الظاهري. الفصل الثاني: مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين الجويني. الفصل الثالث: مقاصد الشريعة عند أبي حامد الغزالي. الفصل الرابع: مقاصد الشريعة عند فخر الدين الرازي. الفصل الخامس: مقاصد الشريعة عند سيف الدين الآمدي. الفصل السادس: مقاصد الشريعة عند العز بن عبد السلام. الفصل السابع: مقاصد الشريعة عند القرافي. الفصل الثامن: مقاصد الشريعة عند نجم الدين الطوفي. الفصل التاسع: مقاصد الشريعة عند الشاطبي. الفصل العاشر: مقاصد الشريعة عند الزركشي.

والباب الثاني: عنوانه مقاصد الشريعة عند شيخ الإسلام ابن تيمية. ويشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الفصل الأول: موقف ابن تيمية من تقسيمات الأصوليين. الفصل الثاني: هي مقاصد الشريعة عند ابن تيمية. الفصل الثالث: طرق معرفة المقاصد الشرعية عند ابن تيمية. الفصل الرابع: أسس المقاصد عند ابن تيمية. ويعتبر هذا الباب بمثابة العمود الفقري للرسالة وتميز بالعرض الأصولي لا الفقهي لفكر المقاصد.

والباب الثالث: مقررات ونتائج مستخلصة. وهو أقل أبواب الرسالة حجمًا. ويتكوّن من ثلاثة مباحث.

## منهج التعليل بالحكمة وأثره في قواعد الفقه وأصوله دراسة أصولية تحليلية

رائد نصري جميل أبو مؤنس

رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الشريعة في الجامعة الأردنية، ٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٤٩٦ صفحة

الرسالة تتكوّن من مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة أبواب. وتهدف الرسالة إلى تناول منهج التعليل بالحكمة باعتباره أحد المناهج التشريعية في الفقه الإسلامي، باعتباره هو الأصل

العام الذي تنطلق منه فكرة المقاصد والمصالح، ومن ثم شرح حقيقة هذا المنهج وأسسه ومجالاته وعلاقاته بالأصول النقلية في التشريع الإسلامي. والقواعد الحاكمة لهذه العلاقة، كل ذلك من خلال دراسة أصولية نقدية مقارنة. ودراسة أبعاد هذا المنهج في القياس الأصولي، وهذا كله بعد إجراء دراسة تاريخية استقرائية وصفية تحليلية لتطور مصطلح الحكمة، باعتباره المصطلح التشريعي الأساسي الذي استند عليه الأصوليون في تحديد ورسم أبعاد المصطلحات التشريعية.

وقام الباحث بدراسة تطور مصطلح الحكمة وعلاقته بالمصطلحات التشريعية الأخرى، لا سيما: المعاني والمصالح والمقاصد والغرض والباعث والعلة والسبب والشرط والمانع، وتحليل هذا التطور وبيان مناهج العلماء في كيفية التعامل مع هذا المصطلح، والتي على أساسها تشكلت آراءهم في منهج التعليل بالحكمة.

وقد توصلت هذه الرسالة إلى تحديد محاور الخلاف الحقيقية وتجلية آراء العلماء فيها ومن ذلك علاقة الحكمة بالرأي وبالأصول النقلية، وبيان الرأي فيما يعتبر معارضة أو تخصيص أو إبطال للأصول النقلية. وتوصي هذه الرسالة باتباع منهج التعليل بالحكمة بما هو منهج يحقق العدالة ويضبط المصالح، ويرسخ صلاحية الشريعة وبما فيه من استمالة للقلوب وتوحيد للأمة، فكرًا وواقعًا تشريعيًا.

والفصل التمهيدي مدخل إلى معرفة الحكمة، ويتكوّن من ثلاثة مباحث: الأول الحكمة في اللغة، والثاني الحكمة في القرآن الكريم والسنة النبوية. والمبحث الثالث مفهوم الحكمة عند الأصوليين. ويشير الباحث إلى أن مصطلح الحكمة عند الأصوليين قد مرّ بمراحل عدة تطور فيها مفهومهم لهذا المصطلح بناء على عوامل وأسس ساهمت عندهم في تحديد معالم مصطلح الحكمة وعلاقته بالمصطلحات الأخرى، ومن ثم موقفهم من التعليل بها أو بغيرها من المصطلحات. وبرغم ذلك فإن المتأمل لمناهج الأصوليين في تعريفهم للحكمة يلحظ اعتمادهم على عناصر أساسية ساهمت عندهم في تحديد معالم مصطلح الحكمة: العنصر الأول: المعاني، العنصر الثاني: المصلحة، العنصر الثالث: المقاصدية، العنصر الرابع: الباعثية، العنصر الخامس: الغرض والغاية. ويرى الباحث أن الأليق بمصطلح الحكمة هو تفسيرها بالمعنى المناسب المقصود للشارع من شرع الحكم، تحصيلاً لمصلحة المكلف، أو دفعًا للمفسدة عنه.

الباب الأول: منهج التعليل بالحكمة عند الأصوليين، ويشتمل هذا الباب على فصلين، الفصل الأول: المدخل إلى عرض المنهج. يتناول المبحث الأول من التعليل بالحكمة، مفهومه وحقيقته، فيعرف التعليل في اللغة والاصطلاح، وحقيقة التعليل بالحكمة. والمبحث الثاني: يتناول التعليل بالحكمة أغراضه وموضعه. والمبحث الثالث: التعليل عند الأصوليين. فيعرض فكرة التعليل بين القبول والرفض، والتعليل بالحكمة بين الأصالة والاستثناء.

والفصل الثاني في حجية منهج التعليل بالحكمة، ويشير الباحث في هذا الفصل إلى أن لآراء الأصوليين في التعليل بالحكمة مكانه البارز في قضايا أصول الفقه، لا سيما في القياس، وأنهم تعاملوا معها على مستويات متعددة، الاختلاف في التعليل بالحكمة من حيث المبدأ، التعليل بالحكمة في القياس، التعليل بالحكمة باعتباره منهجًا تشريعيًا وقاعدة أصولية لها أصولها وفروعها بالشريعة ولها تطبيقاتها.

ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: أدلة منهج التعليل بالحكمة ومؤيداته. المبحث الثاني: شُبَه النافين للتعليل بالحكمة واعتراضاتهم، المبحث الثالث: التعليل بالحكمة أصل شرعي كلي قطعي، ثم موقف الأصوليين من استدلالات نفاة التعليل بالحكمة.

أما الباب الثاني فعنوانه (حقيقة الخلاف ومنشؤه) ويشير الباحث إلى أن حقيقة الخلاف ومنشؤه، سواء في أصل منهج التعليل بالحكمة، أما في تفصيله عند القائلين به إنما يعود لستة أسباب أساسية، هي محاور الخلاف في المستوى الثاني من منهج التعليل، السبب الأول: الاختلاف في المناهج، السبب الثاني: الاختلاف في المقصود من مصطلح الحكمة وعلاقته بالمصطلحات الأخرى، السبب الثالث: الاختلاف في مظان الحكمة. الرابع: الاختلاف في شروط الحكمة وضوابطها. الخامس: الاختلاف في مسالك الكشف عن الحكمة. والسادس: الاختلاف في تحقيق الظن المرجح للمنهج التشريعي المراد تطبيقه. وهذا ما سيقوم الباحث بعرضه وتحليله ومناقشته من خلال هذا الباب.

ويتكون هذا الباب من ثلاثة فصول: الفصل الأول: اتجاهات الأصوليين في حقيقة مصطلح الحكمة، حيث يعرض الباحث فيه لسببين أساسيين من أسباب الاختلاف، وهما: الاختلاف في المناهج وما انبنى عليه من الاختلاف في المقصود من مصطلح الحكمة وعلاقته بباقي المصطلحات. الفصل الثاني: الحكمة ومظانها، حيث يعرض الباحث فيه لحقيقة العلاقة

بين العلة والسبب والشرط والمانع مع الحكمة. والفصل الثالث: التعليل بالحكمة في القياس الأصولي، حيث يعرض الباحث لمواقف العلماء ومذاهبهم فيها مع بيان لأرائهم في شروط الحكمة وقوادحها، وتحليل نماذج من آراء الأصوليين في التعليل بالحكمة. وفي هذا الباب يعرض الباحث الأسباب الخمسة الأولى، أما السبب السادس فيخصص له الباب الثالث حيث يظهر هذا المحور من خلال دراسة أسس منهج التعليل ومقوماته وتحليلها.

ومن شروط الحكمة التي يحددها الباحث: أن تكون الحكمة معتبرة من الشارع كشرط أول. والشرط الثاني أن لا تخالف الحكمة مقصودًا قطعيًا للشارع. والشرط الثالث: أن لا يكون التعليل بالحكمة مما فيه التعبد المحض. الشرط الرابع والخامس: أن تكون الحكمة ظاهرة ومنضبطة. الشرط السادس أن لا تتأخر الحكمة عن الحكم. الشرط السابع: أن تكون الحكمة مطردة. والشرط الثامن أن تكون متعدية. والتاسع: أن تكون الحكمة كلية عامة لا فردية شخصية. والعاشر: أن تكون الحكمة حقيقية لا متوهمة. والحادي عشر: أن تكون الحكمة جزئية لا إجمالية، ثم يحلل الباحث عدة نماذج من الحكمة عند الأصوليين.

والباب الثالث: أسس منهج التعليل بالحكمة ومقوماته، ويشير الباحث في تمهيد هذا الباب إلى أن دراسة منهج التعليل بالحكمة هو كأي منهج لابد فيه من إبراز معالم نظرية، من حيث الأسس والأركان والمقومات. وأن فكرة التعليل بالحكمة عند الأصوليين تقوم بشكل أساسي على أربعة أسس: الأول: منهج التعامل مع النصوص التشريعية، الثاني: إشكالية كيفية اعتبار الحكمة ما بين الاعتبار النصي والعقلي. الثالث: علاقة الحكمة بالأصول النقلية في التشريع. الرابع: مجالات تطبيق منهجية التعليل بالحكمة.

والفصل الأول في منهج التعامل مع النصوص التشريعية التي حددها الباحث في منهجين: الأول: الالتزام بحرفية النص، والمنهج الثاني: الانفتاح على المعاني والحكم.

والفصل الثاني في كيفية اعتبار الحكمة، فيتناول بيان آراء الأصوليين في مراتب اعتبار الحكمة، واعتبار الحكمة ضرورة تشريعية. ثم مسالك الكشف عن الحكمة، مثل المسلك النصي، والإجماع، وعادة الشرع وطلب المناسبة وطلب الحد، والكشف والإلهام.

والفصل الثالث: الحكمة وعلاقتها بالأصول النقلية في التشريع الإسلامي، ويشير الباحث إلى أن منهج التعليل بالحكمة وإن كانت له أسسه ومقوماته الخاصة به، فإنه ليس

بمعزل عن باقي مناهج التشريع بل له ارتباطاته وعلاقاته التكاملية معها، لا سيما منهج النص. وإن من أهم أسس منهج التعليل بالحكمة أساس علاقتها بالأصول النقلية، ولذا فإن من الأهمية دراسة هذا الأساس من خلال المباحث التالية: المبحث الأول: بيان الآراء الأولية للأصوليين في علاقة الحكمة بالأصول النقلية. المبحث الثاني: الحكمة أساس التشريع. المبحث الثالث: الخطط التشريعية الحاكمة لعلاقة الحكمة بالأصول النقلية.

والفصل الرابع في مجالات التعليل بالحكمة، ويتناول الباحث في هذا الفصل مناهج العلماء في تحديد مجالات التعليل عمومًا وبالحكمة خصوصًا، وعرض إشكالية العلاقة بين التعبد والتعليل بالنقد والتحليل، وإيضاح المعايير الحقيقية للتميز بين التعبد والتعليل. هذه المعايير التي كانت أبعادها ظاهرة عند العلماء في تحديدهم لمجالات التعليل، لا سيما في القياس. والفصل الخامس في توازن المناهج. ويتناول فيه مناقشة أدلة الظاهرية، ومبررات منهج التعليل بالحكمة، وعوامل نشوء القول بالمنع من التعليل بالحكمة.

## مقاصد الشريعة الإسلامية من عقوبة الجلد مقابلة بالمواثيق الدولية والقوانين الوضعية

محمد عبد الرحمن علي الدوهان

رسالة تكميلية لمتطلبات درجة الماجستير في العدالة الجنائية- قسم العدالة الجنائية- جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية- الرياض، ١٤٢٤-١٤٢٥هـ.

عدد الصفحات : ٢٢٦ صفحة

الرسالة تتكوّن من مقدمة وفصل تمهيدي وأربعة فصول رئيسية. في المقدمة يشير الباحث إلى أن الشريعة الإسلامية قد توسعت في فرض الجزاءات البدنية من منطلق أهداف العقوبة في الحفاظ على القيم وصيانة الأخلاق والمصلحة، وبذلك تختلف عن الاتجاهات الحديثة في السياسة الجنائية التي تتبنى فكرة منع تلك العقوبات، أو تجعلها محدودة جدًا في نطاق الواقع العملي. وعقوبة الجلد قد تكون مقدرة كما في الحدود، أو مفوضة كما في التعزير.

ويبيّن الباحث سبب اختياره لهذا الموضوع لرد شبهة القائلين بأن عقوبة الجلد عقوبة مهينة وحاطة بالكرامة الإنسانية، وأن الزمن قد تجاوزها ولا تواكب المدنية الحديثة.

والفصل التمهيدي يُعد مدخلاً إلى الدراسة، ويتضمن عرضًا لمشكلة الدراسة وأهميتها، التي منها أن دراسة مقاصد الشريعة تبيّن للباحث الأهداف السامية التي ترمي إليها الشريعة الإسلامية في الأحكام، وتوضح الغايات الجليلة التي قُررت لأجلها، فنزداد إيمانًا وقناعة وثباتًا أن الكتابة في المقاصد الشرعية، ولا سيما عقوبة الجلد لا تزال قليلة وتحتاج إلى مزيد عناية من الباحثين. وأيضًا ما يواجه العالم الإسلامي من أعداء يهدفون إلى محاربة الإسلام وإظهاره في صورة مشوهة، ومن ذلك تشكيكهم في مدى فاعلية العقوبات في الإسلام. هذا بالإضافة إلى إبراز أفضلية هذه العقوبة عن غيرها من العقوبات البديلة.

والفصل الأول في مقاصد الشريعة الإسلامية من تحريم الزنا والقذف وشرب الخمر، ويُعرّف الباحث معنى العقوبة لغة واصطلاحًا. ثم يعرض المبادئ التي يقوم عليها العقاب في الشريعة الإسلامية، حيث تتضمن مجموعة متكاملة من الأحكام التي شرعها الله لعباده لتنظيم شئون حياتهم. والنظام العقابي جزء من هذه الشريعة، يستمد منها شرعيته وأهدافه ومبرراته، ويستقي من أدلتها أحكامه وغاياته. وإذا كان جوهر العقوبة هو الإيذاء أو الإيلام الذي ينبغي أن يلحق بالجاني من أجل جريمة اقترفها، فإن مثل هذا الإيلام لا يُقصد في ذاته، بل هو مبرر بأهداف سامية تتصل بخصائص التشريع. ويضع الباحث مبادئ رئيسية تحكم طبيعة العقوبة في الشريعة الإسلامية، من أبرزها: مبدأ شرعية العقوبة، مبدأ شخصية العقوبة، مبدأ عمومية العقوبة، مبدأ فردية العقوبة.

والفصل الثاني في مقاصد الشريعة الإسلامية من عقوبة الجلد، ويقسم هذا الفصل إلى أربعة مباحث: المبحث الأول مقاصد الشريعة، فيُعرّف الباحث المقاصد لغة واصطلاحًا، ومراتب المقاصد. وأن المقاصد ليست كلها مرتبة واحدة أو درجة متماثلة، بل هي متفاوتة الأغراض متباينة المنازل. غير أن ثمة ارتباطًا بينها. فالمقاصد الضرورية تعتبر أصلاً للمقاصد الحاجية والتحسينية، والمبحث الثاني عن عقوبة الجلد في الشريعة الإسلامية، فيتناول تعريف الجلد لغة وشرعًا، ومشروعية الجلد في الحدود، ومشروعية الجلد في التعازير.

ويعرض المبحث الثالث مقاصد الشريعة الإسلامية من عقوبة الجلد، فيشير الباحث إلى أن الإسلام قد نظر إلى الجريمة على أنها معول من معاول الهدم يحول بين الإنسان والقيم المثالية التي يسعى إليها في الكون. والعقوبات الشرعية في الإسلام ليست تشريعًا أصيلاً وابتدائيًا، وليست تأسيسًا لمنهج الانتقام والتشفي والتعذيب، وإنما هي أحكام استثنائية موضوعة في ظروف خاصة، ولمعالجة بعض الأحوال الطارئة في حياة الفرد والمجتمع بغرض استدامة صلاح الأمة كافة، واستبقاء سلامتها وأمنها في النفوس والعقول والأعراض والأموال، وتمكين دينها وعقيدتها وتقرير فضائلها وإخلاصها. فالعقوبة الشرعية تهدف إلى رعاية المقاصد الشرعية.

ويؤكد الباحث أن الله ﷻ قد شرع عقوبة الجلد لصيانة المجتمع بأسره، والوصول به إلى قمم الفضيلة وأعلى مراتب الأمان، وفي تقرير العقوبة نظرت الشريعة إلى محاور عدة: إلى الإنسان الذي ارتكب الجُرم ظالمًا نفسه متعديًا على غيره، وإلى من وقع عليه أثر الجريمة متضررًا حزينًا، وإلى المجتمع الذي وقعت فيه فاختل أمنه.

ومن مقاصد الشريعة في هذه العقوبة: الردع والزجر، وإقرار العدالة والمساواة في المجتمع، وتحقيق مقاصد الشريعة بحفظ العقل والنسل، وحفظ نظام المجتمع، وحماية حقوق الإنسان، وتهذيب الجاني وتطهيره، وتحقيق السعادة للعباد في المعاش والمعاد.

والفصل الثالث في موقف القوانين الوضعية والمواثيق الدولية من عقوبة الجلد، ويتضمن هذا الفصل ثلاثة مباحث: المبحث الأول الجلد في القوانين الوضعية قديمًا وحديثًا. المبحث الثاني الجلد في السجون، المبحث الثالث: موقف المواثيق الدولية من عقوبة الجلد.

والفصل الرابع في تقويم عقوبة الجلد، وينقسم هذا الفصل إلى مبحثين، المبحث الأول الشبهات المثارة حول عقوبة الجلد والرد عليها. حيث يثير أعداء الإسلام العديد من الشبهات تجاه عقوبة الجلد، بهدف الكيد لهذه الشريعة ومحاولة النيل منها، وتابعهم في ذلك بعض الكُتّاب المسلمين الذين جهلوا مقاصد الشريعة من العقوبات عامة، وعقوبة الجلد خاصة. ويعرض الباحث في هذا المبحث بعض هذه الشبهات ويرد عليها.

ويتناول المبحث الثاني أفضلية عقوبة الجلد على غيرها من الجزاءات، ويقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب، الأول مميزات عقوبة الجلد، المطلب الثاني عن أفضلية عقوبة الجلد على الغرامة. والمطلب الثالث عن أفضلية عقوبة الجلد على السجن.

# مقاصد الشـــريعة من عقـوبة القتل قصـــاصًا
# مقارنة مع عقوبة الإعدام فـي القانون الوضعي

علي موانجي سعيد

رسالة مقدمة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في قسم العدالة الجنائيــة- تخـصص التشريع الجنائي الإسلامي- جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية- الرياض، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات: ١٧٥ صفحة

الرسالة تتكون من مقدمة وتمهيد وأربعة فصول، يشير الباحث في المقدمة إلى أن في مقدمة مصالح العباد تأتي تلك الضروريات التي لا تقوم حياتهم إلا بحفظها وصيانتها. ومـن هذه الضروريات النفس التي تأتي في المرتبة الثانية بعد الدين. ويقوم حفظهـا علـى أسـس ثلاثة: الأول حفظ أصل الإنسان وكفالة استمراره. حفظ بقائه ونموه بعد وجوده على الأرض. وأخيرًا حفظ حياته وكرامة ذاته. وقد قررت الشريعة أن القصاص هو وحدة العقوبة الزاجرة التي تحفظ للناس حياتهم من اعتداء المعتدين.

وفي التمهيد، يتناول الباحث مشكلة الدراسة وأهميتها في الوقت الحاضـر، وأهـداف الدراسة وتساؤلاتها، ومصطلحاتها، والدراسات السابقة، ومنهج الدراسة وخطة البحث.

والفصل الأول في مقاصد الشريعة، وفيه ثلاثة مباحث: الأول تعريف مقاصد الشريعة لغة واصطلاحًا، والمبحث الثاني في إثبات المقاصد نقلاً وعقلاً، ويرى الباحث أن المطلع على معاني نصوص القرآن الكريم والأحاديث النبوية، يستخلص منها الكثير من المقاصد الشرعية التي يقصد منها جلب المصالح ودرء المفاسد، ولهذا فإن كثيرًا من العلمـاء بعـد اسـتقرائهم لنصوص القرآن والسنة أثبتوا أنها جاءت لأجل مقاصد الناس من جلب المصالح ودفع المفاسد عنهم.

ويحدد الباحث طرق متعددة للدلالة على إثبات المقاصد عن طريق النقل، مـن هـذه الطرق: الطريقة الأولى أن الله ﷻ ذكر في كتابه العزيز أنه حكيم في أكثر من موضع، وهذا دليل على أن أحكامه ﷻ مشروعة لمقاصد، ولم تشرع عبثًا. الطريقة الثانية: أخبر الله ﷻ في مواضع كثيرة أنه أرحم الراحمين. والرحمة لا تتحقق إلا إذا قصد بها رحمة خلقه، فلو لم تكن أوامره لأجل الرحمة والحكمة والمصلحة وإرادة الإحسان إلى عباده لمـا اتـصفت بـصفة

الرحمة. الطريقة الثالثة: إخبار الله تعالى في مواطن كثيرة وفي القرآن الكريم أنه فعل كذا وكذا، وبأي مسلك من مسالك العلة المعروفة وهي طرق لمعرفة كثير من مقاصد الشريعة العامة والخاصة. الطريقة الرابعة: إخبار الله تعالى عن أهمية كتابه وعظم فوائده والغرض من إنزاله، وهذا الكتاب هو أصل الشريعة وأساسها.

ويعرض الباحث أيضًا في هذا الفصل طرق معرفة المقاصد، وهي طرق واضحة ودقيقة يسلكها كل من أراد معرفة المقصود من أحكام الشارع. وهذه الطرق هي: الاستقراء، مجرد الأمر والنهي، الابتدائي والتصريحي، التعبيرات التي يُستفاد منها معرفة المقاصد، سكوت الشارع.

والفصل الثاني عن القتل قصاصًا، أي القتل الموجب للقصاص، حيث تقتضي الضرورة العلمية تناول هذا الموضوع في ثلاثة مباحث: الأول: أنواع القتل وماهيته، صور القتل العمد، الشروط الواجب توافرها في القاتل والمقتول والشروط الواجبة في عملية القتل وآلة القتل. والمبحث الثاني في حق القصاص واستيفاؤه ويتضمن تعريف القصاص لغة واصطلاحًا، مشروعية القصاص، حق القصاص وتعلقه، استيفاء حق القصاص وشروطه. مسقطات القصاص.

أما المبحث الثالث فهو في مقاصد الشريعة من العقوبة، وفي هذا المبحث يحلل الباحث قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ ويرى أن هذه الآية جاءت لتحقيق مقصد من مقاصد الشريعة الضرورية وهو حفظ النفس البشرية من التعدي عليها بالقتل دون مسوغ شرعي، لأن الشريعة ما هي إلا طلب لتنفيذ أوامر واجتناب نواهي. وأن القرآن جاء بقصد معالجة للعادات الفاسدة التي سادت في الجاهلية من عدم الاقتصاص، ووضع الناس في القصاص حسب المكانة الاجتماعية، فجاءت آيات القصاص لتسوي بين النفوس. وأن من مقاصد الشريعة في القصاص ليس مجرد قتل القاتل، بل إن المقصد أعظم، هو إظهار الخضوع والانقياد لأوامر الله تعالى.

ثم يعرض الباحث مقاصد الشريعة من القصاص في السنة النبوية، فيذكر مجموعة من الأحاديث التي تتناول أمور الدماء وعظم جرم سفكها، وما يترتب على ذلك من أحكام جاءت مبنية وموضحة لما أجمل في آيات القصاص. فالآيات في موضوع القصاص جاءت

مجملة. ومن المعلوم شرعًا أن السنة تأتي لتفصل المجمل من القرآن، كما ورد في أمور العبادات. ومن هنا كان المقصد الشرعي من القصاص في السنة النبوية هو توضيح جميع أنواع القتل، وبيان ما يلزم منه القصاص وما لا يلزم.

فالسنة جاءت ووضحت أصنافًا للقتل حسب إرادة القاتل، وحسب الآلة التي قتل بها، لأنه لو لم تفصل آيات القصاص، لوقع في بالنا أن كل ما يسمى قتلاً يستحق القصاص. فالمقصد الشرعي من القصاص في السنة هو توضيح ما أجمل في القرآن حتى لا يقع الناس في الدم الحرام، الذي حرصت الشريعة على الحفاظ عليه، وعدم سفكه بغير حق.

ويعرض الفصل الثالث عقوبة الإعدام في القانون الوضعي، فيُعرِّف الباحث الإعدام لغة واصطلاحًا، ويقدم خلفية تاريخية حول عقوبة الإعدام، وموقعها في الفقه الجنائي الحديث، ويقارن بين المؤيدين والرافضين لهذه العقوبة. والجرائم المُعاقب عليها بالإعدام في القانون الوضعي.

ويقدم الفصل الرابع تحليلاً ومقارنة بين مقاصد القانون الوضعي من المعاقبة بالإعدام لدى الدول التي تطبقها وبين مقاصدها في الشريعة من خلال سبعة مباحث، الأول يتناول الأصل والمنشأ، والثاني يقارن بينها من حيث الثبات والتغير، والثالث عن المجالات، والرابع في وسائل التنفيذ، والخامس في التنفيذ بين السرية والعلانية، والسادس عن اختلاف المقاصد والغايات.

ويؤكد الباحث أن مقاصد الشريعة الإسلامية في القصاص تتحدد بالسعي إلى حفظ النفس البشرية من التعدي عليها بالقتل بغير مسوغ شرعي، والسعي إلى استتباب أمن المجتمع ونظامه.

# فقه المقاصد في نوازل وقضايا المعيار للونشريسي

خالد ميلود عبد القادر سماحي

رسالة مقدمة للحصول على درجة الماجستير في الحقوق- قسم الشريعة الإسلامية- كلية الحقوق- جامعة الإسكندرية- السنة الجامعية ٢٠٠٥-٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٣١١ صفحة

الرسالة تتكون من تمهيد ومدخل إلى فقه التنزيل والنوازل، وبابين. ويحدد الباحث في التمهيد موضوع البحث، وهو عن قواعد تنزيل أحكام التشريع التي اعتمدها العلماء والمجتهدون في تنزيلهم لأحكام الشريعة عبر فتاويهم وأحكامهم.

والباب التمهيدي مدخل إلى فقه التنزيل والنوازل، ويتكون من فصلين، الفصل الأول مدخل إلى فقه التنزيل، ويشتمل على مباحث تدرس الحاجة الضرورية إلى فقه مقاصد الشريعة، ووظيفة أصول الفقه التي منها حفظ المعاني الكلية للشريعة فهمًا وتنزيلاً، ويعتبر فقه التنزيل أهم ثمار مقاصد الشريعة، لأنه يفسر النص الشرعي ويحدد نطاق تطبيقه بما يتفق مع مقاصد الشارع منها، ويحقق المصلحة التي قصد بالنص تحقيقها. وإذا عرضت على الفقيه واقعة ليس فيها حكم للشارع فإنه يعطي هذه الواقعة حكمًا يتفق مع مقاصد الشارع. ويستطيع الفقه أن يزن الأدلة الجزئية بمقاصد الشارع التي قامت أدلته على اعتبارها.

والمبحث الثاني في إصلاحات وتنقيحات الشاطبي في علم أصول الفقه، ويعرض التجديد الذي قدمه الشاطبي لمفهوم أصول الفقه، وتأثر بعض كتابات الأصوليين بإصلاحات الشاطبي. والمبحث الثالث في أصول فقه التنزيل، ويتضمن مبررات التقعيد لمنهجية التنزيل.

والفصل الثاني عن النوازل والدراسات فيها، ويتضمن ثلاثة مباحث. المبحث الأول تعريف النوازل والكتب التي جمعتها. والمقصد من تدوين النوازل وأهميتها للمفتين. حيث تعتبر كتب النوازل من فنون الفقه العملي والتطبيقي، التي هي واسطة بين الفنون التي تعتني بالقواعد الأصولية والأدلة، وبين المسائل والفروع الجزئية. والمبحث الثاني عن تنبه الغربيين مبكرًا إلى كتب النوازل وأهميتها، ويشير المبحث الثالث إلى أهم الدراسات العلمية فيها.

والباب الأول عنوانه (كتاب المعيار وقيمته في الفقه والتشريع) ومن أشهر كتب النوازل الموسوعة التي جمعها أبو العباس أحمد الونشريسي (ت ٩١٤هـ) التي سماها «المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء أفريقيا والأندلس والمغرب) في اثني عشر جزءًا، وهو محل هذه الدراسة. وهذا الباب فيه تعريف وتنويه بالكتاب وبقيمته في الفقه والتشريع، وفائدته واعتماد الغرب عليه في دراستهم الاستشراقية، وما يمكن أن تفتح هذه الكتب من نوافذ توسع رحابة الفقه والاجتهاد، وتعريف بأنواع النوازل الواردة فيه وأبوابها، وأيضًا تعريف بزمرة الفقهاء فيه الذين يعدون بالعشرات، وما الاجتهادات والنظريات والمدارس الفقهية إلا برجالها. وهذا سيساعد على دراية أكبر بدورات الفقه الإسلامي.

ويتكوّن الباب الأول من فصلين، الأول يقدم تعريفًا بكتاب المعيار وبمؤلفه، وفيه مبحثان: الأول عن الونشريسي ومؤلفاته. والثاني «معيار» الونشريسي في عيون الغربيين. والفصل الثاني عن الفتاوى والأحكام في المعيار وفوائدها. وفيه ثلاثة مباحث: الأول منهجية الونشريسي مقارنة بالنوازل الأخرى، فهو يعتبر أكبر الكتب التي استوعبت آراء الفقهاء، فمن حيث الحجم يقع في اثني عشرة مجلدًا لم يبلغها أي مصنف في هذا الفن، ثم اطلاعه مباشرة على رسائل بخط أصحابها جعل مدونته تذخر بآراء هؤلاء الذين فات غيره ذكرهم، وجعله مؤلفًا متنوعًا جدًا. وتوجد أسماء لا يوجد لها ذكر في أي كتاب آخر. ومن ناحية المضمون لم تقتصر أحكام النوازل الواردة فيه على أحكام الفتوى المحضة كما هو شأن مدونات كثيرة، ولم يقتصر أيضًا على نوع الأحكام القضائية، ولكن مزجت كل هذا فضم لأحكام الفتوى والقضاء والمشاورين وغيرهم.

والمبحث الثاني عنوانه المفتون والقضاة وأحكامهم. والمبحث الثالث الفكر القانوني من كتاب المعيار، يتناول هذا المبحث ما يمكن أن تساهم فيه كتب النوازل في إثراء الفقه القانوني والتشريعي، وذلك من خلال معرفة مكانة خطتي الفتوى والقضاء في الشريعة الإسلامية، وأثر قواعدهما في تنمية الفكر القانوني للمسلمين.

والباب الثاني عنوانه (قواعد فقه المقاصد وتطبيقاتها في نوازل المعيار) وفيه ثلاثة فصول: الفصل الأول فهم المقاصد ودور النوازل فيه. وهذا الفصل محاولة لذكر ما يمكن أن تستثمر فيه كتب النوازل وفتاوى العلماء في شق مهم في أصول الفقه، وهو التعامل مع أدلة

الأحكام ومسائلها إنشاءً واحتجاجًا، مع إيراد نماذج تطبيقية من كتاب المعيار للونشريسي. ثم يتناول الباحث الكلام عن فن مقاصد الشريعة التي هي آلة أصول الفقه والاجتهاد، تمهيدًا لذكر قواعد فقه التنزيل.

وأسس فقه المقاصد ثلاثة، وهي مقاصد اللسان العربي، وتعليل الشرع وتصرفاته، والمكلفون وعوائدهم: أما عن خصائص المقاصد، فمنها ضرورة التوفيق بين النصوص الجزئية وكلياتها في إفادة الحكم الشرعي. وأن هذه الكليات حاكمة على الجزئيات. والمقاصد الحاكمة على مراتب، الأمر والنهي، يحافظ عليها من ناحية الأفراد وناحية الجماعات. والكليات تنحصر في خمس كليات.

ويحدد الباحث فوائد تعيين المقاصد الخاصة ودورها في عملية تنزيل الأحكام في الفوائد التالية، أنها معان مهمة يحصل بها التعيين بإثبات المقاصد الشرعية، تمييز الأحكام المقصودة لذاتها والمرادة تأكيدًا وتكميلاً فقط. ولها دور مهم في التنزيل.

ويربط الباحث بين المقاصد والحقوق من طريقين الأول أن يكون حفظ الحقوق من أصول الشريعة ولب مقاصد الشارع، والطريق الثاني فقه مقاصد الشارع أو الشريعة تقوم على نظرية أن للشارع في كل أمر من أوامره قصدًا معينًا بحسب السياق والأسلوب الذي يرد فيه الأمر، ثم يتحدث عن حكمة بناء التشريع على أداء الواجب بدل المطالبة بالحقوق.

والفصل الثاني في قواعد تنزيل الأحكام وتطبيقاتها في المعيار. وتناول أمرين الأول في قواعد وكيفيات تنزيل الأحكام. وهو ثمرة أصول الفقه كله، وفقه المقاصد هو تنزيل الأحكام في محالها اللائقة بها.

والأمر الثاني في قواعد عامة في فقه المقاصد لا تختص بأي باب فقهي، بل تصح لأكثر من باب، مع محاولة التقاط تطبيقات لكلا النوعين من القواعد من كتاب المعيار للونشريسي ليحصل التأكيد على أن كتب النوازل نافعة لإثراء الفقهين معًا.

والفصل الثالث في قواعد المقاصد وتطبيقاتها الخاصة بالأبواب الفقهية، وينقسم هذا الفصل إلى خمسة مباحث هي: الأمور التعبدية والولايات الدينية من فتوى وغيرها، العادات، والمعاملات، الجنايات، والولايات السلطانية، كالقضاء والحقوق بأنواعها.

# رابعًا : الأبحـــــاث

## مقاصد الشريعة

د. محمد مصطفى الزحيلي

بحث منشور في مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- مكة المكرمة، السنة السادسة، العدد السادس، ١٤٠٢-١٤٠٣هـ.

عدد الصفحات : ٣٦ صفحة

البحث يتضمن ستة موضوعات، الموضوع الأول في تعريف المقاصد لغة وشرعًا، ومعنى مقاصد الشريعة في اصطلاح العلماء كما يحددها الباحث هي الغايات والأهداف والنتائج والمعاني التي أتت بها الشريعة، وأثبتتها الأحكام الشرعية، وسعت إلى تحقيقها وإيجادها والوصول إليها في كل زمان ومكان.

والموضوع الثاني في تحديد مقاصد الشريعة، ويرى المؤلف أن العلماء قد حددوا مقاصد الشريعة بأنها تحقيق مصالح الناس في الدنيا والآخرة في العاجل والآجل، ومصالح الناس في الدنيا هي كل ما فيه نفعهم وفائدتهم وصلاحهم وسعادتهم، وخيرهم وراحتهم، وكل ما يساعدهم على تجنب الأذى ودفع الفساد والهلاك إن عاجلاً أو آجلاً، في الحاضر والمستقبل. ومصالح الناس في الآخرة هي الفوز برضوان الله تعالى في الجنة والنجاة من عذابه وغضبه في النار.

ويرى المؤلف أن الأحكام الشرعية قد وردت لجلب المصالح للناس، ودفع المضار والمفاسد عنهم. وإن كل حكم شرعي إنما نزل لتأمين أحد المصالح أو لدفع أحد المفاسد، أو لتحقيق الأمرين معًا. والدليل على ذلك الاستقراء الكامل للنصوص الشرعية من جهة، ولمصالح الناس من جهة ثانية. وأن الله تعالى لا يفعل الأشياء عبثًا في الخلق، وأن أكثر النصوص الشرعية في العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات والعقوبات وغيرها جاءت معللة بأنها لتحقيق المصالح ودفع المفاسد.

ويشير المؤلف إلى أن العقيدة بمختلف أصولها وفروعها إنما جاءت لرعاية مصالح الإنسان في هدايته إلى الدين الحق والإيمان الصحيح، وإنقاذه من العقائد الباطلة. وقد صرّح القرآن الكريم بالحكمة والمصلحة من بعثة محمد ﷺ. وبيَّن سبحانه وتعالى أن الغاية والهدف من إنزال الكتب هو تحقيق مصالح الناس بتحقيق السعادة لهم في الدنيا والفوز والنجاة في الآخرة.

وفي مجال العبادات، يشير المؤلف إلى أن النصوص التي وردت تبيّن أن الحكمة والغاية من العبادات إنما هي تحقيق مصلحة الإنسان، وأن الله تعالى غني عن العبادة والعباد، فلا تنفعه طاعة ولا تضره معصية.

وفي المعاملات يشير الباحث إلى أن الله تعالى قد بيّن الهدف والحكمة منها، وأنها لتحقيق مصالح الناس بجلب المنافع لهم، ودفع المفاسد والأضرار والمشاق عنهم، وإزاحة الفساد والغش والاستغلال عن معاملاتهم. وبيَّن تعالى الحكمة والهدف والمقصد من تحريم الخمر. وبيّن الله ﷻ الحكمة والغاية من مشروعية القصاص. وأنه لتأمين الحياة البشرية وحفظ الأنفس والأرواح. كما بيّن الله تعالى أنه لا يهدف من التكاليف الإرهاق والعنت، بل الهدف من الأحكام رفع الحرج والمشقة عن الناس. وهكذا يثبت قطعًا أن الله تعالى شرع الأحكام لمقاصد. وأن هذه المقاصد منها كلية ومنها جزئية، وأن العلماء بيّنوا طرق معرفة المقاصد الكلية والجزئية في التشريع والأحكام.

وفي الموضوع الثالث تناول الباحث الفائدة من معرفة مقاصد الشريعة، وأن لها أهمية عظيمة وفوائد كثيرة للمسلم العادي عامة. وبالنسبة للفقيه والعالِم والمجتهد بشكل أخص، كما تحتل مكانة عالية في نظر الداعي إلى الإسلام والمربين على مختلف المستويات، فمن فوائد هذه المعرفة للفقيه الاستنارة بها في معرفة الأحكام الشرعية الكلية والجزئية، والاستعانة بمقاصد الشريعة في فهم النصوص الشرعية، وتفسيرها بشكل صحيح عند تطبيقها على الوقائع، ويمكن الرجوع إلى مقاصد الشريعة عند فقدان النص على الوقائع الجديدة. كما أنها تعين المجتهد على الترجيح عند تعارض الأدلة في الفروع والأحكام.

ويتناول الموضوع الرابع تقسيم المقاصد بحسب المصالح، حيث إنه لا توجد مصلحة مطلقة ومفسدة مطلقة، بل هو أمر نسبي في معظم الأحوال. فكل مصلحة في الدنيا تتضمن

مفسدة. وكل مفسدة في الدنيا تتضمن مصلحة. ولذلك كان الاعتبار للجانب الراجح منهما. وأن المصالح تنقسم إلى ثلاثة أقسام: ضرورية وحاجية وتحسينية.

ويعرض الموضوع الخامس للوسائل الشرعية لتحقيق المقاصد، وأن منهج التشريع لرعاية مصالح الناس تتم عن طريقين أساسيين، الأول: وضع الأحكام الشرعية التي تؤمن وجود هذه المصالح، والثاني: وضع الأحكام الشرعية التي تحفظ هذه المصالح وتصونها. والموضوع السادس في ترتيب الأحكام الشرعية بحسب المقاصد، وأنها على درجات مختلفة بحسب مصالح الناس. ويأتي ترتيبها بحسب أهميتها. فأهمها الأحكام التي شرعت لتحقيق المصالح الضرورية. وإذا تعارض حكمان من الأحكام الشرعية فيقدم الأهم فالأهم. وقد وضع العلماء قواعد للترجيح في ذلك.

ومن هذه القواعد: تقدم الأحكام المشروعة للمصالح الضرورية على الأحكام المشروعة للمصالح الحاجية والتحسينية. وأنه لا يصح الأخذ بمصلحة حاجية أو تحسينية إذا كان في تطبيقها مساس أو تأثير على حكم ضروري. وأن المصلحة العامة في كل قسم تقدم على المصلحة الخاصة فيه، وأن الأحكام المشروعة لرعاية المصالح الضرورية نفسها على درجات، وقدم الباحث في نهاية بحثه سردًا لأهم القواعد الفقهية التي وضعها علماء الفقه والأصول لترجيح أحد الأحكام والمصالح على بعض.

## مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي وابن عاشور

د. عبد المجيد النجار

بحث منشور في مجلة (العلوم الإسلامية) الصادرة عن جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة، السنة الثانية، العدد الثاني، رمضان ١٤٠٧هـ/ مايو ١٩٨٧م.

عدد الصفحات : ٢٧ صفحة

يشير المؤلف في التمهيد إلى أن التشريع الإسلامي بما وُضع له من ضوابط لحياة الإنسان يندرج ضمن التدبير الإلهي للكون الذي يتحرك كل ما فيه على أساس من الحكمة والقصد في اتجاه غائي هادف. والحكمة الإلهية تبدو في تدبير الكون عامة، وتبدو كذلك في كل الكائنات بالنظر إلى ذاتها، وهي أيضًا تتحقق في كل تشريع من التشريعات الإلهية. فما

من حكم من الأحكام الشرعية إلا وهو منطوٍ على حكمة موصلة إلى الغاية من الوجود الإنساني. ومجموع تلك الحكم هي المعبر عنها في الدراسات الفقهية الأصولية بمقاصد الشريعة.

وتحت عنوان (مبحث المقاصد كما انتهي إليه عند الشاطبي وابن عاشور) يشير الباحث إلى أن البحث في المقاصد ضمن المباحث الأصولية لم يحظ طيلة القرون الأولى من نشأة علم الأصول بما حظيت به المباحث الأصولية الأخرى رغم أهميته وجلال دوره في البناء الفقهي. وظل البحث في المقاصد قاصرًا حتى جاء العز بن عبد السلام، وبعده القرافي. وفي القرن الثامن ظهر الشاطبي وأحدث في التأليف في المقاصد الشرعية طفرة ولكنها طفرة يتيمة، وعندما استعاد الفكر الإسلامي شيئًا من قوة الدفع في عصر النهضة ظهر ابن عاشور، ليقوم بالدور الذي انتظره عمل الشاطبي في الموافقات، وهو دور التطوير والتهذيب.

وتحت عنوان (قضية الكشف عن مقاصد الشريعة) يؤكد المؤلف أن من أهم المباحث في مقاصد الشريعة مبحث الكشف عن هذه المقاصد. والسُبُل التي توصل الفقيه إلى معرفة قصد الشارع أصبحت بالغة الأهمية في العمل الفقهي، من حيث أنها تضمن أكثر ما يمكن التقدير الصحيح، فيكون بناء الأحكام عليها سديدًا.

ويرى الباحث أن الأصوليين القدامى قد بحثوا عن سبل كشف مقاصد الشريعة، إلا أن بحثهم اتصف بالجزئية وارتبط بمبحث مسلك العلة، أما عند الإمامين الشاطبي وابن عاشور فظهرت محاولة أرقى وأشمل في وضع منهج للكشف عن مقاصد الشريعة، وهي محاولة تتناسب في صيغتها التنظيرية الكلية، مع ما ارتفعا به في بحث المقاصد إلى درجة التنظير والتقعيد.

ويتناول المؤلف عرض مقدمات البحث عند الإمامين، ومنها: أ – ثبوت المقاصد وحقيقتها. ب– المقاصد بين القطعية والظنية. ج– مقاصد الشريعة بين ظاهر النص وباطنه، ثم يعرض الباحث مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة عند الشاطبي، ويحددها في أربعة مسالك: المسلك الأول يبيّن المقصد الإلهي من مجرد الأمر والنهي الواردين في النصوص. المسلك الثاني هو أن لا يقتصر على مجرد الأمر والنهي، بل يتعدى ذلك إلى اعتبار العلل في الأمر والنهي، المسلك الثالث هو أن المقاصد منها الأصلي، ومنها التابع المؤكد له. المسلك الرابع هو مسلك تُعرف به مقاصد الشريعة في عدم الفعل لا في الفعل.

ثم يعرض الباحث مسلك الكشف عن المقاصد عند ابن عاشور، والتي حددها بثلاثة طرق: الطريق الأول: هو استقراء الشريعة في تصرفاتها من خلال أحكامها المتعددة. الطريق الثاني: هو الاستخلاص المباشر لمقاصد الشريعة من تصريحات القرآن الكريم. الطريق الثالث: هو الاستخلاص المباشر من السنة النبوية المتواترة.

ثم يعقد الباحث مقارنة بين مسلك الشاطبي ومسلك ابن عاشور، ويبيّن أن الإمام الشاطبي كان منطلقًا في مسالكه من طبيعة العمل الذي أقدم عليه في التأليف في المقاصد. أما ابن عاشور فإن منطلقه كان الوصول في مقاصد الشريعة إلى تأسيس ما هو كلي عام يكون كفيلاً عندما يتحاكم إليه الفقهاء والأصوليون. وأن يقطع جدلهم ويخفف خلافهم. ففكرة الحد من التشتت الفقهي كانت مسيطرة عليه، ولهذا كانت المسالك التي عيّنها ابن عاشور من جنس الغرض الذي رامه، والمنهج الذي اتبعه في كتابه. فكانت تنزع منزع التقنين على الكليات المبنية من الجزئيات. ويختم الباحث دراسته بأن ما قدمه الإمامان يعتبر مادة ثرية في الاستكشاف المقاصدي لا غنى لباحث أصولي عنها، كما أنه يعتبر قفزة نوعية في جنس البحوث الأصولية.

## مقاصد الشريعة بين محمد الطاهر بن عاشور وعلال الفاسي (المهمة لا تزال مطروحة)

صلاح الدين الجورشي

بحث منشور في مجلة الاجتهاد، دار الاجتهاد- بيروت، العدد التاسع، السنة الثالثة، خريف ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

عدد الصفحات : ١٦ صفحة

يشير الباحث في بداية بحثه إلى أن الاهتمام بالشاطبي في الفترة الأخيرة من قِبَل بعض المشتغلين بالدراسات الشرعية، وبقضايا الفكر الإسلامي عمومًا، له علاقة مباشرة و غير مباشرة بتوسع وامتداد (الحالة الإسلامية) إلى درجة تهديد موازين القوى السياسية في أكثر من قطر إسلامي، وأن الاستنجاد بالشاطبي هو جزء من محاولات إعادة صياغة عقل المسلمين، حتى يكون أقدر على امتلاك وعي تاريخي يؤهله لدخول العصر.

ولن جهودًا سابقة بُذلت لفهم آليات التفكير الأصولي عند الإمام الشاطبي. فاهتمام كل من محمد الطاهر بن عاشور (تونس) وعلال الفاسي (المغرب) بإشكالية المقاصد، قد يعود أساسًا إلى انخراطهما نظريًا في المشروع الإصلاحي الذي أسسه رموز النهضة الأوائل (الأفغاني ومحمد عبده) وبقى ينتظر مزيدًا من التقعيد والتأهيل ليثبت تاريخيًا، هذا من جهة. ومن جهة أخرى وعي الشخصيتين بأنهما يهيئان لمرحلة قادمة، ويواجهان مرحلة تأسيس الدولة الحديثة في صراع مفتوح مع المشروع الغربي المهيمن.

ويطرح الباحث تساؤلاً: لماذا اختار كلاهما- ابن عاشور والفاسي- التأليف في مقاصد الشريعة الإسلامية؟ وهل كانا مضيفين ومتجاوزين للموافقات، أم بقيا ضمن الخط السلفي من الناحية الفكرية؟

ويُعرّف الباحث شخصية ابن عاشور، وأنه رمز علمي كبير اختزن منذ مطلع القرن والتقائه بأستاذه الشيخ محمد عبده هموم الإصلاح الديني، وقد تباينت في شأنه الآراء عن مدى اعتباره مجددًا إسلاميًا، لكن اتفق الجميع على اعتبار كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية) نقلة هامة في تفكير الرجل وأكثر مؤلفاته عمقًا.

ويعرض الباحث أهمية كتاب (مقاصد الشريعة) لابن عاشور، ويرى أنها محاولة ضمن البحث في المنهج الذي بدونه ستبقى العملية الاجتهادية مقيدة بحواجز التعصب الفقهي والمذهبي، حاول ابن عاشور أن يبيّن مجال الإضافة التي اعتقد أنه حققها، ويدافع عن علم أصول الفقه الذي دوّن بعد قرنين من تدوين الفقه، وهو مختلف نوعيًا عن علم المقاصد الذي لا يزال يشكل مهمة مطروحة على الفكر الإسلامي عليه أن ينجزها. ويشير ابن عاشور إلى أن المهمة المطروحة هي إعادة صوغ علم أصول الفقه بعد نقده وتنقية الأجزاء التي علقت به، وبهذا ميّز بين حلقات التشريع الإسلامي، أي الفقه وأصول الفقه وعلم المقاصد، وكان بكتابه مبشرًا بوضع أسس العلم الجديد.

ثم ينتقل الباحث إلى عرض دور علال الفاسي في كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها) وأنه إضافة نوعية فتحت آفاقًا جديدة لمن يريد أن يعمل بعده، فهو يشترك مع ابن عاشور في اعتبار أن الذين تعاقبوا على كتابة المقاصد الشرعية لم يتجاوزوا الحد الأدنى الذي وقف عنده الشاطبي في الموافقات.

ثم يطرح للباحث سؤالاً بعد هذا الطموح الذي أعلنه الرجلان، هل تمكنا فعلاً من فصل علم المقاصد عن علم الأصول؟

ويجيب الباحث أن المؤلفين أكدّا على أن شريعة الإسلام جاءت بما فيه صلاح البشر، وأن جميع أحكامها معللة ما عدا التعبدي منها، وأن مقصد الشارع لا يخرج عن أمرين: إما تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة. ويتوسع ابن عاشور ليثبت مدى احتياج الفقيه للمقاصد في كل وجوه تعامله مع النص. وبعد ذلك يختلف المؤلفان في المدخل الذي اختاره كل منهما للموضوع. فالفاسي مال إلى اعتماد المدخل القانوني والفلسفي، ونظر إلى تاريخ الإنسانية نظرة تطورية، وأن العدل العام الإسلامي لا يقبل التبديل، وأما الأحكام الجزئية فقد تتغير بحسب الظروف والاعتبارات الزمانية والمكانية، لأنها غير مقصودة لذاتها، ويرى أن المقاصد لم تُبتكر، بل كانت مستعملة دون أن تُقرأ أو تدوّن في الصدر الأول، ثم تعرض للقياس، فاتضح له من مراحله أنه لا يمكن أن يتحقق إلا في الأحكام المعقولة المعنى، لهذا لا يصح القياس على التعبديات.

ثم بحث في فصل عن (قواعد تقييد المصلحة بالمقاصد) ورأى أن مصلحة الجماعة مقدمة على مصلحة الفرد، وأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. وهنا يؤيد الفاسي محمد عبده في منع تعدد الزوجات وتوقيف العمل به اعتمادًا على هذه القاعدة دفعًا للضرر العام.

وقد تناول الفاسي الحديث عن المقاصد ضمن ما سماه (منهاج الحكم في الإسلام) وقرر اجتماعية التفكير الإسلامي، وأن سلطة الأمة مقيدة بالتوافق مع أصول الشريعة الإسلامية، وتبقى لها سلطة الاجتهاد والشورى والإجماع ومبايعة أهل الحل والعقد، وفي إطار هذا المقصد العام يمكننا أن نبحث عن المقاصد الشرعية في نطاق الدولة الإسلامية.

ويتناول الباحث الإسهام الذي قدمه ابن عاشور، فبعد إثباته احتياج الفقيه للمقاصد بيّن طرق إثباتها، فالقرآن معظم أدلته ظاهرة، ومع ذلك لم يتفق جميع المجتهدين على الأحكام التي استنبطوها، أما السنة فكلها أخبار آحاد، ولا تفيد القطع والظن القريب منه، فلم يبق إلا ما أسماه بالتأمل والرجوع إلى كلام أساطين العلماء.

وقد حذّر ابن عاشور من مغبة التسرع في التمييز بين ما هو ظني وقطعي في المقاصد، ورأى أن من الواجب على العلماء أن يعرفوا علل التشريع ومقاصده ظاهرها وخفيها، وبعد تعيين أنواع الحقوق لأنواع مستحقيها يحدد مقاصد أحكام العائلة، ثم ينتقل إلى التصرفات المالية فيجعل مقاصدها في العناية بمال الأمة وثروتها.

ويسجل الباحث بعض الملاحظات الشكلية على كتابي الفاسي وابن عاشور، فيرى أن ابن عاشور قد بدأ أقل تقيدًا بأفكار السلف، وخاصةً تجاه أهل السنة والجماعة، حتى نكاد نراه في بعض القضايا أميل إلى الاعتزال رغم مالكيته المستترة، بينما وجد الفاسي أشعريًا محافظًا أكثر من اللزوم في بعض المواقف.

الملاحظة الثانية أن ابن عاشور في بحثه قد انتهج نهج الفقهاء الأصوليين فلم يتخل عن إشكالية المقاصد والتنظير لها في معظم الأبواب، بينما سقط الفاسي في العرض والشرح، ولكنه- كما يرى الباحث- كان أعمق من ابن عاشور عندما تناول الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية من نظرية المقاصد، ثم يبدي الباحث بعض الملاحظات عن الشيخين، ويرى أنهما بقدر ما وفقا في ضبط بعض المقاصد الشرعية نجدهما- خاصةً ابن عاشور- قد جانبهما التوفيق في ضرب الأمثلة، فوقعا في تعارض أو تفاوت بين المقصد والوسيلة.

ويشير الباحث في نهاية بحثه إلى أن تأسيس علم المقاصد في أيامنا هذه يتطلب شيئًا من الإحاطة بثقافة العصر وقيمه، خاصةً في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، لأن مفاهيم الحرية والمساواة وحقوق الإنسان والدولة والقانون والعدل قد تغيرت دلالتها ومضامينها بشكل جوهري. فالمقاصد اليوم ليست مجرد تعليل أصولي للأحكام الشرعية، وإنما يجب أن تكون معالم لاختيارات حضارية ومجتمعية كبرى تقود الممارسة التشريعية.

# الاجتهاد والتجديد بين المقاصد والقوالب

وائل مرزا

بحث منشور في مجلة الإرشاد، الصادرة عن مركز دراسات الثقافة والحضارة، العدد رقم (٧)، محرم ١٤٢٠هـ/ مايو ١٩٩٩م.

عدد الصفحات : ٥ صفحات

يتكلم البحث عن دور العقل في إحداث عملية الاجتهاد، تلك العملية التي ترتبط بالقيم والأصول والمقاصد لا بالقوالب والأشكال، وأن من آفات العقل المسلم الخطيرة ذلك الارتباط بالقوالب التي يحسب أنها حققت المقاصد في زمان معين ومكان معين، حتى أصبح الارتباط بالقالب الأثر المتبقي من استحضار المقصد.

ويشير الباحث إلى أن هذا ما دفع الحياة العملية للأمة في أطوار من الجمود، ولم تعد تملك القدرة على استنباط قوالب وأشكال حيوية متجددة تتحقق بها القيم والمقاصد الأصلية، ومن أمثلته المقدسة، ارتباط الأمة بزي معين للمرأة، لا يحقق غيره- في رأي أصحابه- قيمة (الستر) للمرأة المسلمة، وارتباط مقدس آخر يربط الأمة بشكل معين للنظام السياسي في الإسلام، لا يحقق قيم العدل والحرية والشورى.

ويرى الباحث أننا يجب أن نترك الباب مفتوحًا أمام قوالب أخرى تحقق مقاصد الإسلام في ستر المرأة، ومقاصد الإسلام في النظام السياسي، ومقاصد الإسلام في فريضة الزكاة. إلا أن عملية الارتباط بالقالب والشكل هي شكل من أشكال الألفة، وعملية ارتباط نفسي تتطلب جهدًا كبيرًا للتخلص منها.

ويبرر الباحث هذا التمسك بالقالب بأمرين: الأول الخوف الذي يصيب البعض من فتح باب العقل والحكمة أمام إبداع قوالب وأشكال جديدة، ولكن هذا الأمر لا يليق اتخاذه حكمًا عامًا لأمة تفهم هذا الدين على أنه جهاد مستمر عبر الزمان والمكان.

الأمر الثاني هو ذلك الخلط النفسي والمنهجي بين العقائد والعبادات من جهة، وبين المعاملات من جهة أخرى عند التفكير في علاقة القوالب بالمقاصد، ولكن عظمة الدين وروعته تتجلى في تمييز ذلك التوزيع الرائع لأدوار كل من العقائد والعبادات والمعاملات.

فما قدمه الدين للعقائد والعبادات يقترب من مجموع الآلاف الستة مــن آي القــرآن، وهي ترسم كل ما له علاقة بالعقائد والعبادات، قيمًا وأشكالاً ومقاصدًا وقوالبًا، أما المعاملات فجاءت في (٢٢٨) آية، أي لا تتجاوز الخمسة بالمئة من آي القرآن الحكــيم، فتبــسط القــيم والأصول والمقاصد الكبرى للشريعة فيما يتعلق بالمعاملات التي تشغل جل حيــاة الإنــسان، وتستهلك أغلب وقته على الأرض.

ويطرح الباحث سؤالاً؛ لماذا خُصصت هذه النسبة الضئيلة من آيات القرآن لجانــب المعاملات في حياة الإنسان، مع أن هذا الجانب يأخذ أكثر حياة الإنسان على الأرض؟ ويجيب أن الحكمة حين تنظر إلى التوزيع لا على أنه خطورة جانب وحقارة جانب، بل علــى أنــه تحديد دقيق للأدوار في حياة الإنسان. فالقيادة الفكرية والروحية (متمثلة في العقائد والعبادات) وظيفتها هي تمكين الإنسان من أداء دوره متمثلاً في العبادات، والعبادات تــصيغ الإنــسان وعقله وقلبه ليقوم بدوره في المعاملات.

ومن هنا كانت الأهمية البالغة في أن تكون العقائد والعبادات منظمة متكاملة من القيم والمقاصد والقوالب والأشكال التي لا حاجة للعقل البشري إلى تجديد أو اجتهــاد فيهــا، وأن يكون لكل ما له علاقة بـــ (المعاملات) مجموعة من القيم والمقاصد تنبثــق مــن التــصور الأساسي من العقائد.

ويحذرنا الباحث من الإرهاب الفكري المعنوي والمادي، الذي يمكن أن يُمارس على كل من يتحرك وفق هذا الفهم الأصيل، الذي يسعى إلى تغييــر القوالــب، بغــرض تحقيــق المقاصد والقيم، ولذا ينادي أصحاب الاختصاصات المتنوعة أن ينطلقوا في مجالاتهم لوضـــع مقاصد الشريعة وأصولها وقيمها، وليفقهوا هذا المعنى الجديد ويعملوا علــى إبــداع قوالــب مختلفة وأشكال جديدة، تحقق تلك المقاصد والأصول والقيم، ليتحقق وبشكل عملــي شــمول الإسلام وخلود رسالته المعجزة، وصلاحيتها المطلقة لكل زمان ومكان.

# الاجتهاد بين أهداف الدين وأحكام الدين

محمد رضا حكيمي

بحث ضمن مجلة قضايا إسلامية معاصرة- مقاصد الشريعة، ج (٢-٣)، العددان التاسع والعاشر، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، قم، وبيروت.

عدد الصفحات : ١١ صفحة          من ص ص: ١٠٥: ١١٤

يشير الباحث في بداية بحثه إلى أننا حينما نناقش موضوع الاجتهاد ينبغي أن نأخذ بعين الاعتبار كل الأبعاد والمساحات التي يمتد إليها الاجتهاد. فالاجتهاد رسالة متكاملة، بينما الأطر المحدودة تفرغ الاجتهاد من سمته الرسالية.

ويؤكد الباحث أن مناقشة الاجتهاد من زاوية أهداف الدين من أهم ما يمكن أن يُطرح من بحوث. أما النقاش حول الاجتهاد من منظور أحكام الدين فيأتي بعده في الترتيب.ويرى أن أهداف الدين ليست سوى غاياته. وأحكام الدين هي المقدمات اللازمة للوصول إلى تلك الغايات.

ولو أغفل الاجتهاد قضايا الإنسان المعاصر والمسائل الحياتية الراهنة، ألغى في الواقع مبررات وجوده الرئيسية، ففلسفة الاجتهاد هي توجيه مسار الحوادث الواقعة من منظور الدين. والواقع المعاش يمثل مختلف القضايا الحياتية للإنسان المعاصر.

ويضرب الباحث مثالاً على ذلك؛ بالاقتصاد الحديث، الذي يحاول أن يخفي سمته الاستغلالية. وإذا لم يستطع الاجتهاد فضح هذه الظاهرة السلبية وإدانتها، فإنه سيعتبر عاجزًا عن الدفاع عن القيم والأهداف السامية. وإذا عجز الاجتهاد عن القيام بمهامه في هذه الساحة، فقد نقض مبررات وجوده. وإذا لم يتخذ الاجتهاد اليوم موقفًا نبويًا (الوقوف إلى جانب المستضعفين) إزاء الملكيات الهائلة، والتجارة الحرة والأرباح الربوية، فإنه يلغي أساس وجوده.

ويطرح الباحث سؤالاً آخر: ما هو الاجتهاد الذي تربطه علاقة جوهرية بتحولات الحياة البشرية؟ ويجيب إن التشريع الإلهي ليس مجموعة من النصائح والمواعظ وحسب، بل هو قوانين شاملة تحكم العقائد والسلوكيات الظاهرة والباطنة للإنسان، وهو نظام متكامل في السياسة والاجتماع والاقتصاد. وبالتالي فالاجتهاد، لو كان اجتهادًا حقيقيًا هو المؤهل للإفصاح

عن قدرة الدين على صناعة المجتمع. والمجتهد هو المؤهل لدخول الحياة المعاصرة ليمنحها شكلها المناسب ويحدد لها مسارها الصحيح.

المجتهد هو من يشرح للناس أحكام الدين الإسلامي، وأن هذه الأحكام وُضعت لهدف معين في سبيل غاية محددة، وعلى المجتهد أن يسير في استنباطاته في اتجاه قيام الناس، وبالتالي عليه الاهتمام الدقيق بمسألتين أساسيتين:

١- أن تكون جميع الأحكام المستنبطة باتجاه تحقيق (ليقوم الناس بالقسط) ولا يكتفي عدم معارضتها لهذا الهدف، أو أن لا تكون عقبة في طريقه.

٢- أن يصار إلى استنباط وتقديم كل الأحكام الضرورية لتحقيق هذا الهدف، والتي لم تُستنبط حتى الآن.

وبهذا سيختلف عدد آيات الأحكام، وروايات الأحكام اختلافًا كبيرًا، وهذا أحد نواقص الاجتهاد الموجود حاليًا، أي أن كثيرًا من الآيات والأحاديث التي يمكن، بل يجب، أن تكون من جملة آيات وأحاديث الأحكام ليست كذلك في الوقت الحاضر ـ ومثال ذلك آيات وأحاديث منع التكاثر، وآيات وأحاديث العدل وضرورته. وكذلك آيات الزكاة الباطنة. ولذا ينادي الباحث بالاهتمام بفلسفة الاجتهاد ومبرراته الأساسية، وتحديده هذه الفلسفة والمبررات.

والمجتهد هو من يقود تحركات وسلوكيات المجتمع الديني. والمجتمع الديني هو المجتمع العامل بأحكام الدين. والمجتهد هو الذي يستنبط أحكام الدين في عصر الغيبة الكبرى. إذن فهو الذي يوجه تحركات المجتمع. ومن ناحية أخرى لابد أن يتحلى المجتمع الديني بالهداية القرآنية.

## المصلحة في التشريع الإسلامي

يحيى محمد

بحث ضمن مجلة قضايا إسلامية معاصرة- مقاصد الشريعة، ج (٢-٣)، العددان التاسع والعاشر، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، قم، وبيروت.

عدد الصفحات : ٣٣ صفحة من ص ص: ١٤١: ١٧٣

يعتبر الباحث المصلحة إحدى الأصول المرجعية للاجتهاد في تحديد الأحكام لدى عدد من المذاهب الفقهية. والمقصود بها بوجه عام هي كل ما يجلب نفعًا ويدفع ضرًا. ومع أن

هناك إجماعًا بين العلماء في كون الشارع قد راعى مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، إلا أنهم اختلفوا في التشريع لها من قِبَل العقل البشري، أو على ضوء الاجتهاد الناظر إلى مقاصد الشرع أو حتى القياس.

وقد عُرف عن مالك أنه أبرز من قال بها صراحةً، وكان يطلق عليها الاستحسان، ورغم الشهرة في أن المالكية منفردون بها، إلا أن هناك علماء في جميع المذاهب قد أخذوا بها وسُميت بالمصلحة المرسلة أو المطلقة، باعتبار أن وظيفتها تتحدد بالقضايا التي لم يرد فيها حكم نص، لا بالاعتبار ولا بالإلغاء، أو أنها مما لم يشهد لها شاهد معين من الشريعة بالاعتبار.

ويذكر الباحث عدة أمثلة على المصالح المرسلة عند الصحابة. كما أن من المعاصرين من ذكر أمثلة أخرى على المصلحة المرسلة لا يمكن عدها. وليس المالكية وحدهم من انفرد بقبول المصلحة والاقتناع بحجيتها. وإنما وافقهم على ذلك الحنابلة، إلا أنهم لم يجعلوها دليلاً مستقلاً، وإنما اعتبروها عائدة إلى ضرب من ضروب القياس. بينما منع العمل بها كل من مذهب الشافعية والظاهرية. في حين أجازت الإمامية الاثنا عشرية الاستناد إليها في حدود قطعية العقل لا غير. أما بخصوص المذهب الحنفي ففيه بعض الالتباس.

ويعقد الباحث مقارنة بين المصلحة والاستحسان. ويرى أن الاستحسان يعبر عن نوع من الترجيح بدليل في مواجهة دليل آخر أقل قوة منه. والاستحسان عبارة عن ترجيح دليل اجتهادي على آخر مثله. والاستحسان عبارة عن استثناء لعموم النص بدليل اجتهادي، والاستحسان عبارة عن استثناء لقاعدة عامة اجتهادية بدليل اجتهادي آخر.

ويحدد الباحث شروط المصلحة، ويرى أن أول شرط أساسي اتفق عليه العلماء هو أن مجال الأخذ بالاستصلاح يجب أن يكون خارج حدود دائرة العبادات، خاصةً تلك التي لا يُدرك مغزاها على وجه التحديد، وأن الاجتهاد لدى الصحابة والعلماء في القضايا التي لا نص فيها. ومهما يكن فإن مجال المصلحة المرسلة لدى العلماء ينحصر فعلاً في المعاملات ذاتها. ولكن مع ذلك اختلف العلماء في سائر الشروط التي حددوا بها حجيتها، فإذا كان الإمامية يوردون شرطًا واحدًا هو قطعية العقل بالحكم، فإن الغزالي من الشافعية يزيد على ذلك فيرى أنه لابد من ثلاثة شروط، هي: أن تكون ضرورية، أن تكون كلية لا جزئية، أن تكون قطعية أو شبه قطعية لا ظنية. في حين يذكر الشاطبي شروطًا للمصلحة، وهي: أن تكون ملائمة لمقاصد الشارع. أن تكون عقلانية. أن تكون راجعة إلى حفظ أمر ضروري.

وينتهي الباحث إلى تحديد تصوره الخاص لشروط المصلحة، وهي: أن تكون مصلحة ذات شأن يُعتقد به قوة أو منفعة، أن لا تكون معارضة لمصلحة أخرى أهم منها وأقـوى، أن تكون مما تتسق مع مقاصد الشرع والفطرة الإنسانية. أن تكون مبنية على البحث والاستقصاء ليعرف أنها مصلحة حقيقية، ولو عُرضت على العقول لقبلتها.

ثم يتناول الباحث شرعية العمل بالمصلحة. ويشير الباحث إلى أن بعـض المـذاهب الإسلامية وعلى رأسها الشافعية، رفضت الأخذ بالمصلحة لعـدم الـدليل الـشرعي عيهـا. والبعض قد رفضها بسبب التوظيف الذي مارسته السياسة الحاكمة في توجيه الآراء الفقهيـة لصالحها. وعدم وجود الضابط مع كثرة الأهواء خاصةً هوى السياسة. وقد اضـطر بعـض الفقهاء إلى أن يبتعد عن العمل بهذا المبدأ. ويعلق الباحث أن نفس هـذا الإشـكال يمكـن أن ينطبق على القياس أيضًا حيث ظهرت الكثير من القياسات التي لا تنسجم مع المبـدأ الـذي وُضع له. والشاطبي عدّ المصالح مقاصد شرعية تُبتغى وراء أحكـام النـصوص بمختلـف صنوفها وأنواعها، سواء في العبادات أو المعاملات أو الحدود والتقديرات. هكـذا يتبـين أن طريقة الشاطبي في التأسيس تجر ولا شك إلى وجوب الأخذ بالمصلحة، ليس في القضايا غير المنصوص فيها، وإنما حتى في غيرها من القضايا المنصوصة.

ويضرب الباحث عدة أمثلة لمصالح قد يعتبرها البعض غير ضرورية في حين أنهـا غاية في الضرورة، مثال استخدام أجهزة الحاسوب (الكمبيوتر) وتداولها، فيرى الـبعض أن مثل هذه المصلحة ليست قوية على درجة يجوز الاستغناء عنها. لكن إذا نظرنا للأمـر مـن زوايا متعددة نجد أن هذه المصلحة بالغة الأهمية، وإن فقدها يوقعنا بأضرار كبيرة متباينـة. كذلك التعليم الإلزامي إلى سن محددة كسن الرشد يمكن اعتباره مصلحة كمالية في العـصور الخالية. أما في العصر الحديث فيعتبر ضمن الحاجات الملحة لما له من تأثيره على مـستقبل البلد ومصيره، وكذا بخصوص إنشاء النوادي الثقافية والترفيهية وفتح المكتبات والمؤسـسات العلمية وإنشاء الدساتير، واللوائح التي تنظم حياة الناس وسلوكهم.

ويتناول الباحث موقف الطوفي من المصلحة، وأنه أول من تجرأ على توسعة حجيـة المصلحة وبسطها إلى الحد الذي أجاز من خلالها تغيير حكم ظاهر النص في رسالته المسماة (في رعاية المصلحة)، وذلك من خلال توظيف المنطلقات المعتمدة فـي إثبـات المـصلحة

والاستحسان. ويعرض الأدلة التي اعتمدها لإثبات رأيه. وفي النهاية يقارن بين نظرية الطوفي والفقه الإمامي في قاعدة (لا ضرر ولا ضرار). وأن فكرة المصلحة عند الإمامية أخذت تعيد نفسها في العصر الحديث بصيغة أخرى مقيدة بولاية الأمر. أي بالتشريع الذي يقيمه ولي الأمر في تنظيم الحياة السياسية والإدارية والاجتماعية.

## مقاصد الشريعة في مدرسة أهل البيت

مهدي مهريزي

بحث منشور في مجلة قضايا إسلامية معاصرة- بيروت، العدد الثالث عشر، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م

عدد الصفحات : ٣٦ صفحة

يدور البحث حول الأهداف التي يرمي إليها الفقه الإسلامي، وكيف يمكن تشخيصها، وما هو تأثير هذه الأهداف في عملية الاستنباط والاجتهاد، وكيف يجيب عنها علم المقاصد، وما صورتها التي حددتها مدرسة أهل البيت.

ويشير الباحث إلى ثلاثة مجالات تتداخل في علم المقاصد، وهي: أهداف الدين ومقاصده، ومقاصد الشريعة، وملاكات الأحكام.

المجال الأول: يشمل كل مقاصد الدين، وهو أوسع من إطار الفقه والشريعة؛ وهو فلسفة الدين.

المجال الثاني: هو مقاصد الشريعة أو أهداف الفقه، وهو فلسفة الفقه.

المجال الثالث : هو ملاك الأحكام أو عللها.

ويشير الباحث إلى أن موضوعه يتحدد بالمجال الثاني، وهو مجال مقاصد الشريعة، ولذا يبحث عن أهداف وغايات الفقه الإسلامي وفق مدرسة أهل البيت.

وقبل أن يعرض جوهر موضوعه، يتناول بالإجمال موضوعين آخرين: الأول ضرورة البحث في مقاصد الشريعة، والثاني التاريخ الموجز لهذا الموضوع عند الشيعة والسنة.

بالنسبة للموضوع الأول، وهو ضرورة البحث في مقاصد الشريعة، يشير الباحث إلى أنه من الضروري معرفة أهداف الفقه وغاياته، لتقييم مساره وتوجهاته العامة. كما أن معرفة مقاصد الفقه تفضي إلى تشخيص الحدود العامة للفقه. وتقييم اجتهاد المجتهدين والحكم على بعض الأحاديث والروايات، وفي ضوء المعرفة الدقيقة بمقاصد الشريعة يمكن رفع الكثير من التعارضات في مجال التشريع والتنفيذ في عمل الفقيه. وتقييم السند من خلال تقييم المتن، والتوفر على نظم وقواعد فقهية، وتصنيف الأحكام والمسائل الشرعية في مجاميع منتظمة.

أما عن تاريخ المقاصد، فيشير الباحث إلى أن قضية مقاصد الشريعة طُرحت لأول مرة عند الإمام الجويني، وبعده جاء الغزالي، وعقبه جاء سيف الدين الآمدي، ثم ابن السبكي، وابن تيمية، وبعد ثلاثة قرون من الجهود العلمية كان الشاطبي أول من تناول المقاصد بشكل تفصيلي في كتاب (الموافقات) ثم لم يشهد هذا المجال العلمي من بعده تطورًا يُذكر حتى شاهد الإمام محمد عبده كتاب الشاطبي فبذل جهودًا حثيثة في نشره والترويج له. ثم وصل الدور لابن عاشور، وبعدها ظهرت عدة دراسات عن المقاصد.

هذا عن تطور علم المقاصد عند علماء السنة، ويعرض الباحث عرضًا تاريخيًا مختصرًا لتطور هذا العلم عند علماء الشيعة، فيرى أن المقاصد عند الشيعة ازدهرت منذ أواخر القرن الثالث، وأخذت عنوان (كتاب العلل) وكان من نتاجات فقهاء الإمامية كثير من الكتب، ثم في القرن الرابع الهجري، كما ظهر كتابات حديثة في القرن الثالث عشر أيضًا.

ثم ينتقل الباحث إلى تحديد المقاصد عند الإمامية، حيث يعتبرون أن الأحكام مقيدة وتابعة لمجموعة من المصالح التي يريد الشارع تكريسها، ومفاسد يبغي الحد منها، ومن ناحية أخرى يعتقدون بإمكانية اكتشاف الملاكات والمقاصد، ثم يقدم براهين كشف الملاك وإدراك المقاصد في الفقه الشيعي ضمن أربعة جوانب:

١- الأئمة وكشف الملاك، يشير الباحث إلى أن أئمة الدين يركزون على تباين ما وراء الأحكام من علل وأسباب وحكمة، لترغيب الناس في فهم أهداف الشريعة، وهناك آيات كثيرة تحض على التفكر والتعقل، بل إن بعض آيات الأحكام في الكتاب العزيز تتضمن في طياتها فوائد الأحكام وأسبابها، وأن الاستدلال العقلي في إطار نصوص القرآن والسنة يمثل أساس الاجتهاد في الفقه الشيعي.

٢- تنقيح المناط في استنباط الفقهاء، ويقدم الباحث نماذج لاستخدام المناط كدليل كاف لتعميم دائرة الأحكام أو تضييقها، والهدف هو التدليل على اهتمام فقهاء الشيعة بالمناط.

٣- شهادات علماء الشيعة، والباحث يورد تأكيدات طائفة من علماء الشيعة المعاصرين حول إمكان معرفة الملاك وضرورة الالتفات إلى مداليله، وقد تظهر مشكلة بسبب الاستغراق في المسائل التعبدية، والتعامل مع الفقه بمنطق الأسرار والتعبد المحض ويستشهد الباحث بأحد علماء الشيعة إلى أن لا تعبد في المعاملات فغايتها والمصلحة منها قابلة للإدراك. وهو لا يرى هذا في العبادات. كما يستشهد برأي عالِم آخر من الفقهاء الذين يؤكدون أن ملاكات الأحكام غير العبادية واضحة، وممكنة المعرفة، ولذا يقول إن الأحكام الشرعية ألطاف في الأحكام العقلية، أي أن ما يقوله الشرع هو ذات ما يقوله العقل، بنظرته الواقعية الخالية من أكدار الأوهام. ومن هنا يتأتى التطابق بين العقل والشرع. فأحكام الشرع، سواء كانت في باب العبادات أو المعاملات، تقوم جميعًا على أساس من الواقع، وتحرس المصالح الواقعية للإنسان لتضمن له السعادة في الدارين.

ولذا يؤكد الباحث على أن الفقيه القدير هو من يدرس القضايا اليومية برؤية واقعية، ويتناول المصادر الفقهية في ضوء الرؤية الواقعية، والفقيه هو من يحيط بجميع جوانب الشريعة. وتكون له معرفة واسعة بملاكات الأحكام الفقهية باستثناء أحكام العبادات.

٤- صياغة النظم، يشير المؤلف إلى أن إعادة تشكيل أنظمة الإسلام الاقتصادية والاجتماعية والقضائية على أساس الأحكام الفقهية المختلفة عملية غير ممكنة من دون المعرفة بالمبادئ الرئيسة والأهداف الأصيلة للإسلام وشريعته، ويشير إلى أن إبعاد الفقه الشيعي- في وقت ما- عن الحكومة والدولة كان سببًا مهمًا في عدم الاهتمام بالمقاصد. ويرى أن الفقه الشيعي الحديث بحث في النظام العام للناس بشكل واسع النطاق. وهو عبارة عن حركة المصالح وتضاربها في حياة الناس، وهو معنى يتقاطع مع علم المقاصد.

وينتهي الباحث إلى أن تفاعل الفقيه الشيعي مع مشكلات الحياة الحديثة وانفتاح المسلم الشيعي على مشاكل الحياة المعاصرة سيؤدي في النهاية إلى ولوج الفقيه الشيعي إلى هذا المجال من مجالات الاستنباط والاهتمام بهذا البعد الاستنباطي، ومن المهم جدًا أن تأخذ المقاصد مكانتها الواقعية في الفقه الإسلامي، سواء الشيعي منه أو السني، وتلعب دورها الأساسي في تفعيل الشريعة وإحيائها.

# المقاصد الشرعية العليا الحاكمة

طه جابر العلواني

بحث منشور في مجلة قضايا إسلامية معاصرة- بيروت، العدد الثالث عشر، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م

عدد الصفحات : ٤٤ صفحة

يبدأ الباحث بحثه بوضع محددات عامة، ويُعرِّف المقاصد الشرعية الحاكمة بأنها كليات مطلقة قطعية، تنحصر مصادرها في المصدر الأوحد في كليته وإطلاقه وقطعيته وكونيته وإنشائه للأحكام، ألا وهو القرآن المجيد.

ثم ينتقل إلى السنة النبوية، ويرى أنه في دائرة بيان السنة النبوية للقرآن المجيد وإطار العلاقة الوثيقة بينهما تبدو علاقة البيان بالمبين بأجلى صورها وأوضحها في بيان السنة الثابتة الصحيحة لهذه المقاصد العليا الحاكمة، فإن السنة والسيرة تبدوان تطبيقًا عمليًا للقرآن في مقاصده العليا الحاكمة.

ويشير الباحث إلى أن المقاصد العليا لا تعد مقاصد كلية إذا لم ترد بها رسالات الأنبياء. لأنها تعبير عن وحدة الدين ووحدة المقاصد والغايات في جميع الرسالات، والمقاصد الحاكمة تستوعب المقاصد الشرعية، والتي وردت عند الأصوليين والذين قصروا دورها على بيان العلة أو الحكمة في الحكم الشرعي. وأن من شأن المقاصد العليا الحاكمة أن تكون قادرة على ضبط الأحكام الجزئية ليتحقق ربط الجزئيات بالكليات.

ويشبه الباحث المقاصد العليا الحاكمة بالمبادئ الدستورية من حيث قدرتها على توليد المواد الدستورية والقواعد القانونية، وربطها كلها بتلك المقاصد العليا، وأن هذه المقاصد لن تكون مجرد دليل من الأدلة أو أصلاً من أصول الفقه، بل ستكون المنطلق الأساسي لإعادة بناء قواعد أصول الفقه وتجديدها، ولبناء الفقه الأكبر عليها بعد ذلك، وأن تشغيل منظومة المقاصد سوف يؤدي إلى غرس قابلية التجدد الذاتي في أصولنا وفقهنا، كما سوف يساعد على إطلاق طاقات التجديد والاجتهاد.

ويضيف الباحث إلى الأهداف السابقة أن منظومة المقاصد سوف توجد في أهل الذكر والمعرفة حاسة نقدية لمعايرة أنواع المعارف الإسلامية والإنسانية والاجتماعية، وسوف تضفي حيوية وفاعلية على خصائص الشريعة لتعمل مع منظومة المقاصد، وأن تخرج هذه الخصائص من دائرة الفضائل المجردة إلى دائرة الفاعلية والعمل.

ويحدد الباحث هذه الخصائص التي ستقوم المنظومة المقاصدية بتشغيلها في الخصائص التالية :

أ - ختم النبوة الذي يجعل المرجعية العليا للقرآن والسنة وتراث النبوات بقراءة وفهم بشريين.

ب- حاكمية الكتاب بقراءة وتدبر وفهم بشري.

ج- شريعة المقاصد والقيم والتخفيف والرحمة بديلاً عن شرائع الأغلال والحرج.

د - عالمية الخطاب القرآني بديلاً عن الخطاب الاصطفائي في الرسالات السابقة.

ثم يعرض الباحث للفعل الإنساني وأهمية التفاعل بين الإنسان وعالم الطبيعة، وإن جعل الخالق في الفعل الإنساني قوة تأثير في الحياة محددة. وجعل الإنسان مختارًا في توجيه حركته الإنسانية وصياغة نظام حياته، كل ذلك ليكون منسجمًا مع الخطاب الإلهي.

ويرى الباحث أن المقاصد العليا لابتنائها على الاستقراء التام لآيات الكتاب المحكمة، فإنها مقاصد مطلقة لا يلحقها التشابه كما لا يلحقها التغير والتبديل والنسخ، وهذه المقاصد يمكن أن تساعد على تطوير نظرية معرفية عامة في العلوم الشرعية كلها، وكذلك في علوم العمران.

وعن المنهج وكيفية التصديق عليه بنظرية المقاصد العليا، يشير الباحث إلى أن المنهج العلمي التجريبي ونجاحه في مجال العلوم الطبيعية، لم تستطع العلوم الإنسانية أن تحقق مثله، وبالتالي فنحن بحاجة إلى منهج جديد، منهج للتعامل مع التراث الإنساني. وأن نظرية المقاصد العليا الحاكمة يمكن اعتبارها منطلقًا يشكل النموذج المعرفي، وأن المنهجية التي يجب علينا أن نتبناها هي المنهجية القرآنية، التي علمتنا أن الحاضر والمستقبل يؤسسان على الماضي، وأن آثار الماضي في الحاضر والمستقبل مما لا يمكن تجاهله.

وتحت عنوان المقاصد العليا الحاكمة وفترات الانقطاع والتوقف، يشير الباحث إلى الاسترجاع النقدي المنهجي سيعين على معرفة وتقييم ثم استيعاب وتجاوز آثار فترات الانقطاع في تراثنا وتاريخنا، وأن يتميز منهجنا بأنه مستمد من مرجعيتنا. ويطرح الباحث تساؤلاً: كيف نستخلص القوانين الموضوعية من القرآن؟ ويجيب: علينا أن نقرأ القرآن

قراءتين، قراءة كونية وقراءة لعالم الغيب، بحيث تتحول السنن والمعرفة الغيبية إلى قوانين وضعية، يمكن أن تدرس بشكل موضوعي.

ويحدد الباحث بعض المحددات المنهاجية، منها أنه لا تكليف بما لا يطاق ولا تبعية لشرائع الإصر والأغلال قبلنا، ولا حرج في هذه الرسالة وشريعتها، ولأن الأصل حل الطيبات وتحريم الخبائث، والأصل في المنافع الإباحة، والأصل في المضار المنع، والأصل في التكليف التشريف لا الإخضاع، والأصل في التشريع ملاحظة المقاصد والتعليل ورعاية المصالح، والأصل في العقود الإرادة الإنسانية الحرة. وهنا تبدو مقاصد الشريعة العليا الحاكمة قضايا أصيلة ثابتة في هذه الشريعة.

ثم يطرح الباحث سؤالاً: لماذا البحث عن مقاصد الشريعة العليا الحاكمة؟ ويجيب بعدة أسباب، منها أن فقهاءنا في عصور الإنتاج الفقهي تغلبوا على أزمة فصام الأجيال، والفصام بين التدين والثقافة بوسائل كثيرة. أما الفقيه المعاصر فقد عجز عن أداء هذا الدور. وأن المسئول الأكبر عن هذه الحالة هو العملية التعليمية التي تنتج هذا الفقيه، وتحتاج هذه العملية إلى إعادة نظر، وأن لا يتردد من لم يجد في نفسه القدرة على الفتوى في شيء من الوقائع أن يقول لا أدري.

ويتناول الباحث المقاصد العليا الحاكمة والمقاصد كما حددها الأصوليون، مثل الجويني والغزالي والعز بن عبد السلام والشاطبي تلك المقاصد التي وُضعت في صيغة الكليات القطعية التي لا تخرج عنها الأحكام، ولكنها لم تأخذ من الاهتمام ما يؤدي إلى بلورتها وإنضاجها، وتحويلها إلى مصدر أساس للحكم الشرعي.

ويتعرض الباحث لنظريتي الحكم والتكليف، وأن عباد الله يملكون حرية التعبير كاملة، فهم يدعون إلى الله على بصيرة، يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، يناصرون الحق ويشجبون الباطل، ويقدم الباحث المقاصد العليا القرآنية على خطاب التكليف، ويجعلها بمثابة الأصل الذي يتفرع خطاب التكليف عنه ويرتبط به، لأن هذه المقاصد بعمومها وشمولها تستطيع أن تستجيب لحاجات الأفراد والجماعات والأمم على تنوعها وعلى اختلاف أزمانها وأماكنها.

# المقاصد والوسائل

رياض أدهمي

بحث ضمن مجلة الرشاد- الصادرة عن مركز دراسات الثقافة والحضارة، العدد (١١)، ذو الحجة ١٤٢١هـ/ مارس ٢٠٠١م.

عدد الصفحات : ٤ صفحات

محور البحث التمييز بين المقاصد والوسائل، باعتبارها من أهم القضايا المنهجية التي تعين على امتلاك الحس الشرعي العملي، الذي يمكن المسلم على التفرقة بين حرفية شكلية أو نفعية هائمة.

ويُعرِّف الباحث المقاصد على أنها هي المصالح الكلية التي أراد الله أن تتحقق في حياة البشر بما شرع وأخبر ونهى، والمصالح الكلية والمنافع العامة هي مقصود الشرائع، وتفاصيل الأحكام هي وسائل تحقيق المصالح.

ويرى الباحث أن الوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل، ثم تترتب الوسائل بترتب المصالح والمفاسد ويستشهد برأي (القرافي) أن الأحكام على قسمين: مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها. غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها.

ويشير الباحث إلى أن الوسائل قد تتغير من عصر إلى عصر، ومن بيئة إلى بيئة، بل هي لابد متغيرة، ولو نص القرآن على وسيلة مناسبة لمكان معين وزمان معين فلا يعني ذلك أن نقف عندها ولا نفكر في غيرها من الوسائل المتطورة. ولم يفهم أحد أن المرابطة في وجه العدو تكون بالخيل فقط، بل فهم كل من له عقل ويعرف اللغة والشرع أن خيل العصر هي الدبابات والمدرعات ونحوها من أسلحة العصر.

ويشير الباحث إلى أن وضوح هذا الفرق بين المقاصد والوسائل يعين كل مكلف في خاصة نفسه على امتلاك البصيرة التي يميز بها مقاصد العبادات من أشكالها، فيحرص على المقاصد من تزكية وتهذيب، ولا يتجاهلها لأنه قال بالأشكال والحركات، هذا على مستوى الفرد، أما على صعيد الأمة وتأمين كفايتها، يؤدي الخلط بين المقاصد والوسائل إلى مصائب لا يعلم مداها إلا الله.

ويشير الباحث إلى بعض الأمثلة التي كانت سببًا في تأخر المسلمين لعدم موافقة حكامهم على استخدام الوسائل الحديثة، مثل رفض الحكام العثمانيين استخدام الطباعة لطباعة الحروف العربية لثلاثة قرون. ويؤكد المؤرخون أن تأخر الطباعة في العالم الإسلامي أعطى الشعوب الغربية تفوقًا حاسمًا لم تستطع الشعوب الإسلامية أن تتخطاه. كذلك عدم استفادتهم من البارود الذي كان يُستخدم في الصين، ونُقل عبر العالم الإسلامي إلى أوربا، فاستخدمته في الحروب ضد المسلمين بعد ذلك، مما أفقدهم القدرة على المقاومة والصمود ضد الزاحفين.

ويشير الباحث إلى بقاء معضلة الموازنة بين الضوابط الخلقية والنزعة الإنسانية للمبادئ الإسلامية، وبين مواجهة واقع مفروض يستدعي الإعداد المكافئ، ولكن التاريخ يعلمنا أن كثيرًا من دماء المسلمين قد سالت لأن العقل الذي يميز المقاصد عن الوسائل لم يكن متوافرًا، وأن الأمة قد تعلمت الدرس، ولكن بعد فوات الأوان.

وينهي الباحث موضوعه بأن فهم التفريق بين المقاصد والوسائل يضع الأمة كلها على طريق إتقان عباداتها ومصالحها ومواقفها، وخاصةً عندما تكون المسألة هي قضية حياة أو موت في وجودها ورسالتها ومركزها بين الأمم.

## مقاصد الشريعة في المحافظة على ضرورة العرض ووسائلها من خلال محاربة الشائعات

د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري

بحث منشور ضمن مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، الرياض، العدد الحادي والخمسون، السنة الثالثة عشرة، ربيع الآخر، جمادى الأولى- جمادى الآخرة ١٤٢٢هـ/ أغسطس- سبتمبر- أكتوبر ٢٠٠١م.

عدد الصفحات : ٢٧ صفحة

يتكوّن البحث من مقدمة وتمهيد وأربعة فصول وخاتمة. في المقدمة يشير الباحث إلى أنه نظرًا لانتشار الشائعات في جميع المجتمعات، وخصوصًا المجتمعات المعاصرة، لنشوء وسائل جديدة تساعد في انتشارها، فإن للشرع في بناء الأحكام مقاصد عامة جاء بالمحافظة عليها لمصلحة الخلق، ولا يقتصر مفهوم حماية العرض على محاربة القدح بالفواحش، بل يعم كل حديث وكلام فيه إساءة للآخرين، ووصف لهم بالسوء في نياتهم أو في أعمالهم وتصرفاتهم.

ويرى الباحث أن لهذا الموضوع أهمية عظيمة تظهر من خلال جوانب معتمدة، منها الآثار السيئة المترتبة على القدح في الآخرين من سوء علاقة أفراد المجتمع بعضهم ببعض، ووقوع الشحناء والتباغض بينهم، ولذلك وُجدت في النصوص الشرعية إشارات كثيرة في حفظ اللسان وترتيب الأجر العظيم على ذلك في مقابل ترتيب الإثم على عدم حفظه.

والتمهيد عن ضرورة العرض في الإسلام، يشير فيه الباحث إلى أن الشريعة الإسلامية جاءت بالمحافظة على مصالح الخلق، وهذه المصالح تنقسم إلى ضرورية وحاجية وتحسينية. والمصالح الضرورية هي ما لا بد منه في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر الدنيا على استقامة، بل على فساد وفوت حياة أو فوت آخرة.

والضرورات منها حفظ العرض، واختلف العلماء في منزلة العرض بين باقي الضرورات، فجعل بعض الأصوليين كالسبكي وابن النجار ضرورة العرض في منزلة ضرورة المال، وبعض الأصوليين اكتفى بضرورة النسل والنسب عن ضرورة العرض. ومن هذا المنطلق جاءت الشريعة بتقرير حد القذف حفاظًا على ضرورة العرض. كما قررت الشريعة العقوبة التعزيرية في القدح بما دون القذف، حفاظًا على مكملات العرض.

الفصل الأول أنواع أفعال الناس في الشائعات وحكمها في الشريعة، ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: الأول في إثارة الشائعات، وقد حاربت الشريعة الإسلامية الشائعات المضللة بطرق عديدة، منها محاربة الكذب، ولئن كان الكذب محرمًا على الإطلاق يستحق صاحبه الإثم والعقوبة من الله، فإن الكذب الذي ينتشر بين الناس يكون أعظم إثمًا وأشد حرجًا. ولذلك يجب على العبد أن يحذر من إطلاق كلمة تكون سببًا في إثارة الشائعة.

المبحث الثاني في ترويج الشائعات، ويشير الباحث إلى أن الشريعة حاربت ترويج الشائعات المضللة من خلال النهي عن نقل الكلام غير الموثوق، وأن الشريعة، وإن أجازت الكلام المباح إلا أنها ترغب في أن يقتصر الكلام على ما يعود بالنفع، وأن في ترويج الشائعات إظهارًا للمنكرات.

والمبحث الثالث في تصديق الشائعات، ويرى المؤلف أن الشريعة الإسلامية قد اتخذت عددًا من الإجراءات للحد من تصديق المؤمنين للشائعات، منها العيب على الذين يبادرون بتصديق الشائعات. ورغبت الشريعة في الإعراض عن استماع اللغو، وأمر الله بالتثبت من

الشائعات، وعلى هذا المنهج دأب علماء الشريعة في أن المدعي يطالب بالبينة، وحرصت على تهيئة المسلمين عند ورود الشائعات على احتمالها والتصرف تجاهها بما يتطلبه الموقف.

الفصل الثاني في حفظ ضرورة العرض من خلال تحريم القدح في الآخرين، وفيه ثلاثة مباحث، المبحث الأول في حكم سب الآخرين، وقد جاءت الشريعة صريحة في تحريم القدح في الآخرين، وحرمت السخرية بهم، كما جاء النص بأن من سنة الله الكونية أن المستهزئ بغيره يعاقبه الله بأن يبتليه بنفس فعل المستهزأ به. وأن الشريعة تحرم سبّ الآخرين، ويعظم إثم سب الآخرين عندما يكون هذا السب بالبهتان.

والمبحث الثاني في حكم الغيبة، ويرى المؤلف أن من حرص الشريعة على أعراض الخلق أنها منعت من الحديث في أعراض الغائبين بالقدح فيهم، وذكر مثالبهم ومعائبهم، وليس تحريم القدح في الآخرين مقتصرًا على رميهم بما ليس فيهم، بل إن الشريعة الإسلامية تحرم ذكر عيوب الآخرين التي يتصفون بها، ما لم تكن هناك فائدة شرعية، كما رغبت الشريعة في ستر معائب الآخرين، ورغبت في الرد على المتكلمين في أعراض الآخرين قطعًا لدابر القدح في الآخرين لغير مصلحة شرعية.

والمبحث الثالث عن حكم القدح في الولاة والعلماء، إذ جاءت النصوص الشرعية باحترام طائفتين من الناس، الأولى الولاة، حفاظًا على مبدأ السمع والطاعة. والطائفة الثانية علماء الشريعة، فقد رفع الله قدرهم، وأن القدح فيهم يسبب عدم الثقة في إرشادهم وتوجيههم للناس.

والفصل الثالث في حفظ ضرورة العرض من خلال عقوبة الإخلال بها، وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول في عقوبة القذف، والقذف هو اتهام الغير بالزنا وهو محرّم بإجماع المسلمين، وقد جعل الله للقذف ثلاث عقوبات: الأولى بدنية، والثانية أدبية وهي عدم قبول شهادته، والثالثة وصفه بالفسوق.

والمبحث الثاني في عقوبة القدح في الآخرين، وقد نصّ علماء الأصول على أن من وسائل الشريعة المبالغة في المحافظة على ضرورة العرض وتعزير الساب بغير القذف، والمبحث الثالث في العقوبات المترتبة على الشائعات المؤثرة في حفظ الأمن بمفهومه الشامل.

والفصل الرابع في المحافظة على ضرورة العرض من خلال وسائل الإعلام والاتصال الحديثة، وفيه مبحثان: المبحث الأول في جهود الوسائل الحديثة في محاربة الشائعات، ويرى الباحث أن في هذا العصر قد توصلت البشرية إلى عدد من الوسائل، منها المعلومات الصحيحة، وطرق التحذير من الإشاعات الباطلة، وعدم نشر هذه الوسائل أو الترويج لها.

والمبحث الثاني في طرق إبعاد الوسائل الحديثة عن المساهمة في إثارة الشائعات ونشرها، ويرى الباحث أن مما يجب على القائمين على الوسائل الحديثة أن يردوا الأخبار والمعلومات التي يوردونها إلى أهل الاختصاص الموثوق بهم كل في تخصصه، وأن من طرق إبعاد الوسائل الحديثة عن نشر الإشاعات الكاذبة الاهتمام بإنشاء وسائل وقنوات مماثلة لما أنشأه أهل التمويه بالباطل، بحيث تقوم بنشر الحق ورد الباطل.

## نظرية المقاصد عند الشاطبي ومدى ارتباطها بالأصول الكلامية

د. أحمد الطيب

بحث ضمن مجلة (المسلم المعاصر) عدد خاص بمقاصد الشريعة، العدد (١٠٣)، السنة السادسة والعشرون، شوال- ذو القعدة- ذو الحجة ١٤٢٢هـ- المحرم ١٤٢٣هـ- يناير- فبراير - مارس ٢٠٠٢م، القاهرة.

عدد الصفحات : ٢٨ صفحة          من ص ١٣: ٤٠

يرى الباحث أن الشاطبي قد استطاع أن يصوغ نظرية مكتملة الأركان في فلسفة التشريع وحكمته لم يسبق إليها من قبل. وهذه النظرية- بالغة الدقة- تقوم في أبرز ملامحها على أصلين: الأول: قصد الشارع، والثاني قصد المكلف. ويعني القصد الأول: الأغراض والأهداف التي راعاها الشارع من وراء التكليف. كما يعني المقصد الثاني: موقف المكلف وتصرفاته تجاه ما كلف به من أقوال وأفعال، كضرورة النية في الأعمال وموافقة قصده لقصد الشارع، وبطلان الأفعال التي يخرج فيها قصد المكلف عن قصد الشارع.

وقصد الشارع إلى المصلحة من التكليف، هي ما تشكل- تحديدًا- محور هذا البحث، ويشير الباحث إلى أن نظرية المقاصد لدى الشاطبي برغم إحكامها وإتقانها فإن اتساقها

المنطقي مع الأسس الكلامية لقضية التعليل تطرح عدة تساؤلات بحاجة إلى جواب، وفي مقدمة هذه التساؤلات: ما هي الخلفية العقدية أو المذهب الكلامي الذي انطلق منه الشاطبي في تقعيد نظريته وتأصيلها؟ هل كان الشاطبي متمذهبًا بالاعتزال ومن ثم كان مشروعًا له أن يذهب في نظرية التعليل إلى أبعد مداها وإلى حد إثبات مقاصد للشارع يتغياها في أفعاله وأحكامه؟ أو كان أشعريًا نافيًا للتعليل؟ وهل استطاع الإمام أن يحافظ على هذه القطيعة بين النظرية وأصولها الكلامية؟

ثم يعرض الباحث قضية التعليل أي «تعليل أفعال الله تعالى» عند أئمة علم الكلام، لكي يحدد أين تقف نظرية المقاصد، وهل لها أصل كلامي تستند إليه أو أنها نظرية أصولية بحتة.

يشير الباحث إلى أن نظرية التعليل لا يمكن دراستها في معزل عن قضية الحسن والقبح، تلك التي يربط بها التعليل وجودًا وعدمًا، ويتوقف القول فيها رفضًا وقبولاً على تحرير القول في تفسير الفعل الحسن والفعل القبيح. والمتكلمون قد انقسموا إلى مدرستين متقابلتين: مدرسة القائلين بالتعليل وهم المعتزلة. ومدرسة النافين للتعليل وهم الأشاعرة.

والخطوة الأولى في نظرية المقاصد لا تبدأ إلا من مسلمة «التعليل» وبدونها لا يمكن البدء في المقاصد لا تقسيمًا ولا تأسيسًا. وهي قضية يصفها الشاطبي بأنها «دعوى لابد من إقامة البرهان عليها صحةً أو فسادًا»، وليس هذا موضع ذلك، وهذا القول يفيد أمرين: الأول أن التعليل يجب أن يكون مسلمًا في باب المقاصد. الثاني أن التعليل وإن كان مسلمًا هنا، فإنه في الأصل دعوة قابلة للصحة والفساد، ومن ثم فهي مطلوبة بالبرهان. وأن الشاطبي كان على وعي بأن تأصيله يتفق وتأصيل أئمة المعقول في تراث الإسلام، وأن لكل علم من العلوم مبادئ هي مسلمات في هذا العلم الذي تستخدم فيه.

والشاطبي ينبّه إلى ضرورة وضع هذه القاعدة مسلمة في المقاصد، إذ هي في علم الكلام قضية خلافية، ثم يشير الباحث إلى الخلفية الكلامية لنظرية المقاصد. ويرى أن افتراض أن الشاطبي من المعتزلة، لأنه قائل بالتعليل في الأحكام، قد يكون صحيحًا لولا وجود بعض الأقوال المتناثرة للإمام الشاطبي يتضح فيها أنه خصم لمذهب الاعتزال. وكذلك في أصل من الأصول التي ترتبط بها نظريته المقاصدية ارتباطًا عضويًا، وهو أصل التحسين والتقبيح العقليين. ولكن في المقدمة العاشرة من كتابه «الموافقات» قاعدة تقول إن النقل والعقل

إذا تعاضدا على المسائل الشرعية فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعًا، ويتأخر العقل فيكون تابعًا، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل. ومع هذا النص الصريح تسقط كل الاحتمالات التي يمكن أن تنحاز بالشاطبي إلى معسكر المعتزلة.

وينهي الباحث دراسته بالقول إن الشاطبي لم يكن أشعريًا بالمعنى الدقيق، ولا معتزليًا، ولا ظاهريًا، ولم يجر على سنن الفقهاء في القول بالحكمة، ولا تفرد باكتشاف أصل جديد لم يعرفه القدماء، ورغم ذلك استطاع صوغ نظرية في المقاصد لولاها لظل جانب كبير من جماليات الشريعة ومحاسنها رهن الخفاء والاستتار.

## مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة

د. طه عبد الرحمن

بحث ضمن مجلة (المسلم المعاصر)، عدد خاص بمقاصد الشريعة، العدد (١٠٣)، السنة السادسة والعشرون، شوال- ذو القعدة- ذو الحجة سنة ١٤٢٢هـ- المحرم ١٤٢٣هـ- يناير- فبراير- مارس ٢٠٠٢م، القاهرة.

عدد الصفحات : ٢٥ صفحة من ص ٤١: ٦٤

يحدد الباحث في البداية غرضه من هذه الدراسة وهو أن يبين كيف يمكن أن نجدد علم المقاصد الذي يعد مبحثًا مندرجًا في علم أصول الفقه. وأن هذا البيان يأتي في صورة دعاوى أربع: الأولى أن علم المقاصد هو علم الأخلاق الإسلامي. والثانية أن علم الأخلاق الإسلامي يتكون من نظريات مقصدية ثلاث متمايزة ومتكاملة فيما بينها، والثالثة أن بعض هذه النظريات المقصدية تحتاج إلى وجوه من التصحيح والتقويم. والرابعة أن الأحكام الشرعية تجعل جانبها الأخلاقي يؤسس الجانب الفقهي، كما تجعل جانبها الفقهي يوجه الجانب الأخلاقي.

وتحت عنوان علم المقاصد والأخلاق الإسلامية يبين الباحث مفهوم الأخلاق. وأن علم المقاصد موضوعه الصلاح، أو كيف يكون الإنسان صالحًا. وأن اسم «الصلاح» يفضل اسم «الخير»، وأن علم المقاصد علم أخلاقي موضوعه الصلاح الإنساني. وأنه يتكون من ثلاث نظريات مختلفة تتكامل فيما بينها.

ويتناول الباحث النظريات المقصدية الثلاث بالدراسة، فيعرض معاني لفظ المقصد، وإنها بمعنى المقصود، أو بمعنى القصد، أو بمعنى الغاية، ثم الأخطاء الناتجة عن الخلط بين المعاني المقصدية الثلاث. والخلط بين رتب الوسائل والحيل والذرائع. والخلط بين العلة السببية والعلة الغائية، والخلط بين العقلانية التفسيرية والعقلانية التوجيهية.

وتحت عنوان تصحيح نظرية القيم المقصدية، يشير الباحث إلى أن علم المقاصد يتركب من نظريات أخلاقية ثلاث، هي نظرية الأفعال ونظرية النيات ونظرية القيم، وأن نظرية القيم أو نظرية المصالح هي الأصل في علم المقاصد، وتحتاج إلى إدخال وجوه التصحيح عليها، لأنه بصحتها تصح النظريتان التاليتان: نظرية النيات ونظرية الأفعال.

ويتناول الباحث الاعتراضات التي أثيرت على تقسيم القيم الشرعية وترتيبها، حيث درج الأصوليون على تقسيم القيم إلى ثلاثة أقسام، وترتيبها على ثلاث درجات: أولها: القيم الضرورية، الثاني: القيم الحاجية، والثالث: القيم التحسينية. ثم يورد على هذا التقسيم اعتراضات منهجية مختلفة، عامة وخاصة تدعو إلى المبادرة بوضع تقسيم وترتيب جديدين لهذه القيم الأخلاقية.

ويقترح الباحث وضع تقسيم جدّيد للقيم الشرعية، ويضع معالم هذا التقسيم الجديد في أن القيم الحيوية أو قيم النفع والضرر، وهي المعاني الخلقية التي تقوم بها كل المنافع والمضار التي تلحق عمومًا البني الحسية والمادية والبدنية. والقيم العقلية أو قيم الحسن والقبح، وهي المعاني الخلقية التي تتقوم بها المحاسن والمقابح. والقيم التي تندرج تحت هذه المعاني أكثر من أن تحصى. ومن الأمثلة عليها الأمن والحرية والعمل والسلام والثقافة والحوار. والقيم الروحية أو قيم الخير والشر، وهي المعاني الخلقية التي تتقوم بها كل الخيرات والشرور التي تطرأ على عموم القدرات الروحية والمعنوية.

ثم يتناول الباحث خصائص الترتيب الجديد للقيم، الذي هو بمنزلة قلب للترتيب القديم، فبعد أن كانت القيم الضرورية تتبوأ المقام الأول في الترتيب القديم أضحى معظمها ينزل إلى الدرجة الثالثة في الترتيب الجديد، مثل حفظ النفس، وحفظ النسل وحفظ المال. ثم بعد أن كانت القيم التحسينية تحتل الدرجة الثالثة في الترتيب القديم أصبحت تتبوأ المقام الأول في الترتيب الجديد.

وتحت عنوان صلة علم الأخلاق بعلم الفقه بين الوسطية والطرفية، يتناول الباحث قضية أن لكل حكم شرعي وجهين اثنين: وجه قانوني ووجه أخلاقي، متى تلازما تحققت الوسطية ومتى افترقا تولدت الطرفية. ثم تناول وجها الحكم الشرعي القانوني والأخلاقي، والجمع بين وجهي الحكم الشرعي والوسطية، والتفريق بين وجهي الحكم الشرعي والطرفية. والمقارنة بين الوسطية والطرفية.

وفي ختام البحث يشير الباحث إلى الحاجة إلى تطوير مبحث المقاصد من الوجوه التالية، أولها أن ننظر إليه على أنه علم الأخلاق الإسلامي. الثاني أن نجعل لهذا العلم الأخلاقي الإسلامي أبوابًا ثلاثة أساسية هي: نظرية الأفعال، نظرية النيات ونظرية القيم. الثالث أن ندرج المباحث الأخرى التي شملها الدرس المقصدي التقليدي ضمن هذه الأبواب الأخلاقية الثلاثة. والرابع أن نقوم بتصحيح بعض الجوانب في هذا الدرس المقصدي التقليدي التي يبدو أنها لم تلتزم بما تقرر من أصول شرعية. والخامس: أن نجتهد في إبراز العلاقات الدقيقة التي تجمع بين الأخلاق والفقه في الشريعة الإسلامية. والسادس: أن نبين كيف أن الوسطية ليست هي التساهل في بعض الأحكام الشرعية، وإنما هي أن نحكم الصلة بين طرف الفقه وطرف الأخلاق، إحكامًا يورث سلوكًا متزنًا مرغوبًا فيه اجتماعيًا.

## مقاصد الشريعة وأهداف الأمة
## قراءة في «الموافقات» للشاطبي

د. حسن حنفي

بحث ضمن مجلة (المسلم المعاصر)- عدد خاص بمقاصد الشريعة، العدد (١٠٣) السنة السادسة والعشرون: شوال- ذو القعدة- ذو الحجة ١٤٢٢هـ- المحرم ١٤٢٣هـ. يناير- فبراير- مارس ٢٠٠٢م، القاهرة.

عدد الصفحات : ٣٨ صفحة          من ص ٦٥: ١٠٢

يبدأ الباحث دراسته بتحديد موضوع المقاصد، وأنه موضوع يتفق على أهميته ودلالته بين معظم علماء أصول الفقه قديمًا وحديثًا، بل يتفق عليه السلفيون والعلمانيون، المحافظون والإصلاحيون. وقد انتسبت إلى هذا الموضوع الحركات الإصلاحية، لا فرق بين سلفي وعلماني.

وأن كتاب الموافقات كتبه الشاطبي قبل سقوط غرناطة بنصف قرن تقريبًا محاولة لإحياء الشريعة، وتنبيه المسلمين على المصالح العامة، والتوجه نحو الواقع والدنيا. وبيَّن تتبع نشأة المصطلح وتطوره قبل الشاطبي، وقال إن الشاطبي هو أصولي المقاصد، وقد وردت فكرة الضروريات الخمس أو المصالح العامة قبل الشاطبي دون أن تتبلور في مفهوم المقاصد. وأراد الشاطبي التوحيد بين المالكية والحنفية، بين مالك وأبي حنيفة، أي المصلحة والقياس، الواقع والعقل، وهما مقياسان لفهم الوحي، نظرًا للتطابق المبدئي بين الوحي والعقل والواقع.

ويشير الباحث إلى أن لفظ المقاصد لفظ إبداعي أصيل من العقل التشريعي الإسلامي، وهو لفظ قرآني، وقد ورد أيضًا في علم الحديث وهو باستمرار في صيغة الجمع مقاصد وليس مقصدًا، مما يدل على أن الشريعة لها عدة مقاصد وليس مقصدًا واحدًا.

وعن منهج القراءة والتأويل يشير الباحث إلى أن المنهج المتبع ليس هو المنهج التاريخي الذي يرصد مفهوم المقاصد في كتب الأصول، ولا المنهج التحليلي الذي يكتفي بتحليل المفهوم وبيان مكانته في نسيج علم الأصول، ولا المنهج الدفاعي الذي يقوم على بيان مكارم الشريعة. والرد على الطاعنين فيها. وإن كان القدماء قد اعتمدوا على الحجج النقلية والحجج العقلية، فإن المحدثين يعتمدون على الحجج العقلية أكثر من الحجج النقلية، لأن الحجة النقلية وحدها دليل ظني، ولا تتحول إلى يقين إلا بالحجة العقلية، وهناك مسائل في المقاصد تعتمد على الدليل العقلي وحده.

والعقل عند القدماء يشمل الحس الخارجي والداخلي والمحسوسات والمجربات والبداهات الوجدانية ومجرى العادات وما تواتر بين البشر، وتراكم الخبرات في الأقوال المأثورة والأمثال العامية حول الحقائق الإنسانية الثابتة عبر العصور.

ثم يتناول الباحث المقاصد في بنية الأصول، وإنها جزء من بنية رباعية يقوم عليها أصول الفقه مع الأحكام. المقاصد هي الغايات والأحكام هي الأفعال. ولا تتحقق الغايات إلا بالأفعال، وتأتي المقاصد في الترتيب بعد الأحكام، وإن كانت من حيث الأهمية تأتي قبلها، أي مقاصد الأفعال الفعل البداية والقصد النهاية، ومع ذلك المقاصد أهم من الأحكام من حيث الكم. وتنقسم المقاصد إلى قسمين مقاصد للشارع ومقاصد المكلف. وتنقسم الأحكام إلى أحكام الوضع وأحكام التكليف.

ويعرض الباحث: المصلحة كأساس التشريع، ويرى أن الشريعة قد وُضعت ابتداءً تمييزًا بين الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وفرقت بين المصالح والمفاسد. ولا تتبع المصالح والمفاسد أهواء النفوس، بل هي مصالح ومفاسد عامة للجميع. وقد تختلف الأغراض في الأمر الواحد، ومن ثم فإن الإذن بالمصلحة والمنع للمفسدة ليسا على الإطلاق. والدليل على المصلحة والمفسدة دليل قطعي طالما أن المصلحة مبدأ قطعي، والظني لا يكون دليلاً على أصل قطعي. والدليل العقلي يقيني مثل الدليل الشرعي، في حين أن الدليل النقلي لا يكون يقينيًا بمفرده، ولا يصبح قطعيًا إلا بتضافره مع الدليل العقلي. والمصلحة حكم عقلي وشرعي معًا. والإجماع دليل قطعي أيضًا واستقراء الشريعة دليل قطعي وهو أساس يقين التواتر.

والمقصد الثاني وضع الشريعة للأفهام عن طريق اللغة العربية. فاللغة أداة تعبير وإيصال، والشريعة الإسلامية عربية. وقد جاءت الشريعة أمية، ولا تعني الأمية فقط عدم معرفة القراءة والكتابة، ولكنه أيضًا الطبيعي قبل حالة التعلم. لذلك تفهم الشريعة بطريقة الأميين الذين نزل الوحي بلسانهم. والمقصد الثالث وضع الشريعة للتكليف، ولا يكون التكليف إلا طبقًا للقدرة وعدم جواز تكليف ما لا يطاق ورفع المشقة. والمشقة تكون على التوسط والاعتدال. وتعني القدرة ورفع الحرج والمشقة بلغة العصر أولوية الواقع على الفكر، والحفاظ على الحياة كأحدى الضروريات الخمس.

والمقصد الرابع الذي يشير إليه الباحث هو وضع الشريعة للامتثال، وتحويلها إلى بناء شعوري للإنسان وهو قصد الشارع من دخول المكلف تحت أحكام الشريعة، وأن يكون العمل صحيحًا إذا ما روعيت فيه المقاصد الأصلية. وهو أقرب إلى الإخلاص في العمل. ويشير الباحث إلى ضرورة اتباع الأصول الشرعية، وأن الشريعة عامة لكل المكلفين، وهي تتعلق بعالم الشهادة حيث تقاس المصالح والمفاسد، ولا يعلم عالم الغيب إلا قياسًا. وإنها تقوم على العموم وليس الخصوص، وعلى اطراد قوانين الطبيعة وليس على خرقها. على القاعدة وليس على الاستثناء.

ثم يختم الباحث دراسته بالحديث عن أهداف الأمة، وأن تطابق مقاصد الشارع مع مقاصد المكلف لا يكفي، فالله والفرد والأمة ثلاثة أطراف في المقاصد. وهي مقاصد واحدة. فالحياة مقصد الشريعة الأول وقصد الفرد وهدف الأمة. وعلى هذا جميع القضايا، والعقل كضرورة ثابتة بالنسبة للأمة يعني القضاء على الجهل والخرافة والسحر والعلم غير النافع،

وكل مظاهر اللاعقلانية في حياة الأمة. والعرض هو الكرامة الوطنية، كرامة الإنسان والوطن، حقوق الأفراد والشعوب، والمال يعني الثروة الوطنية والموارد الطبيعية. ولا يكفي رصد مقاصد الشريعة كما رصدها القدماء وبلورها الشاطبي، بل نحتاج إلى ربطها بأهداف الأمة كما يفعل المحدثون.

## مقاصد الشرع في الاستثمار- عرض وتحليل

**د. قطب مصطفى سانو**

**بحث ضمن مجلة (المسلم المعاصر)- عدد خاص بمقاصد الشريعة، العدد (١٠٣) السنة السادسة والعشرون: شوال- ذو القعدة- ذو الحجة ١٤٢٢هـ- المحرم ١٤٢٣هـ. يناير- فبراير- مارس ٢٠٠٢م، القاهرة.**

**عدد الصفحات : ٣٧ صفحة من ص ١٥٣: ١٨٩**

تأتي هذه الدراسة لإبراز أهمية وضرورة الالتفات إلى هذا البُعد في الدرس الاقتصادي الإسلامي المعاصر في سائر قضايا المعاملات بشكل عام، وعلى مستوى تكييف وتخريج الأساليب الاستثمارية الحديثة بشكل خاص، لأن الاحتكام إلى مقاصد الشرع في المعاملات عامة، وفي الأساليب الاستثمارية خاصة بعد ضبطها كفيل بأن يضع حدًا لكثير من الاختلاقات التي يزخر بها واقعنا الاقتصادي الراهن، وأن هذه الدراسة تبغي تسليط الضوء على مدى اهتمام المدونات الفقهية القديمة والدراسات الاقتصادية الإسلامية الحديثة لهذا البُعد، كما تنتظم تحديدًا واضحًا للمعنى المراد بمقاصد الاستثمار من المنظور الإسلامي، فضلاً عن تأصيل القول في مقاصد الشرع في الاستثمار، وضرورة توظيفها في تكييف وتخريجات الأساليب الاستثمارية الحديثة.

وتحت عنوان «مقاصد الشرع في الاستثمار في الدرس الاقتصادي الإسلامي». يشير الباحث إلى أن المدونات الفقهية القديمة عنيت بالحديث المفصل عن أحكام الأساليب الاستثمارية التي كانت سائدة من حيث المشروعية وعدمها. وتحدث الفقهاء الأقدمون عن حكم البيع والشراء وحكم شركات الأبدان والأموال، وحكم المضاربة والمرابحة والاستصناع والسلم والمزارعة، وغيرها من الأساليب الاستثمارية المعروفة في عصرنا، وأوسعوا أركان وشروط تلك الأساليب الاستثمارية جانب التفصيل والتحقيق.

وتحت عنوان «تحديد المراد بمقاصد الشرع في الاستثمار» يشير الباحث إلى اختلاف بعض أهل العلم المعاصرين في تعريف علم مقاصد الشريعة العامة وأن الغاية منها هي الأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها. وإنها عمارة الأرض وحفظ نظام العيش فيها، وإصلاح الأرض أي استنباط خيراتها وتدبير المنافع للجميع. والحفاظ على استدامة تنمية المال وزيادته، والحفاظ على ديمومة تداول المال وتقلبه، وتحقيق الرفاهية الشاملة لأفراد المجتمع الإسلامي.

وتحت عنوان «الحفاظ على استدامة تنمية المال مقصد شرعي معتبر» يرى الباحث أن التنمية المقصودة للمال في المنظور الإسلامي لا تهدف إلى مجرد تحصيل نماء المال عبر الطرق الاستثمارية فحسب، وإنما تهدف إلى تحقيق أكبر قدر ممكن من الرخاء الاقتصادي والاستقرار الأمني والرفاهية الشاملة لكل فرد من أفراد المجتمع.

ويتناول الباحث موضوع الأمر بالضرب في الأرض باعتباره تقريرًا لمقصد استدامة تنمية المال، والأمر بإيتاء الزكاة تقريرًا لمقصد استدامة تنمية المال. وتحريم الاكتناز تقريرًا لمقصد تنمية المال، وتحريم الربا، وتحريم الإسراف والتبذير والتقتير.

وتحت عنوان الحفاظ على ديمومة تداول المال مقصد شرعي معتبر. يشير الباحث إلى أن ديمومة تداول المال في حقيقته مقصد امتدادي لمقصد استدامة تنمية المال، وثمة ترابط قوي بينهما، وإذا كانت التنمية المقصودة للمال في المنظور الإسلامي تهدف إلى تحقيق أكبر قدر ممكن من الرخاء لجميع أفراد المجتمع، فإنه لا تحقيق لهذه التنمية ما لم يغد المال متداولاً ومتقلبًا في أيد متعددة يتم من خلاله تحصيل كل فرد نصيبه من الرخاء والرفاهية.

ثم تناول الباحث فرضية إخراج الزكاة للأصناف تقريرًا لمقصد ديمومة تداول المال، والأمر بتوزيع الميراث تقرير لمقصد ديمومة تداول المال، وتحريم الاحتكار، وتحريم الاكتناز، ولهذا فلم تكن ثمة حكمة في تشريع عقود المشاركة والمرابحة والمضاربة وغيرها، فإن الحكمة الأجل تتمثل في رغبة الشارع في الحفاظ على ديمومة تداول وتقلب المال وتحصيل أكبر عدد من أفراد المجتمع على نمائه وزيادته، مما يحقق لهم جميعًا في نهاية المطاف الرخاء الاقتصادي والرفاهة الشاملة.

وتحت عنوان مقاصد تحقيق الرفاهية الشاملة للفرد والمجتمع، يشير الباحث أن هناك مقصدًا أعلى في الاستثمار، وهو تحقيق الرفاهية الشاملة لجميع أفراد المجتمع. بحيث يتم

التخلص من الفقر والحاجة والعوز في حياة الأفراد. وأن تتجاوز تنمية المال هذا إلى تحقيق الرفاهية والسعادة للفرد والجماعة. ولذا سد الإسلام الباب أمام أي أسلوب استثماري يحقق الرفاهية للفرد دون المجتمع، كما هو الحال في الربا والاحتكار والاكتناز وغيرها. واستهدف من ذلك كله تحقيق هذا المقصد الذي يحقق للمال وظيفته ودوره في تحقيق الرفاهية للفرد والجماعة.

وفي الخاتمة يشير الباحث إلى أنه ثمة حاجة إلى مزيد من الدراسات العلمية المنهجية حول تأصيل القول في هذا الموضوع الخاص بإيلاء البعد المقاصدي الاعتبار في مجال الاستثمار، وأن الحكم على الأساليب الاستثمارية الحديثة ينبغي أن ينبثق عن اجتهاد معاصر قائم على مراعاة مدى تحقق مقاصد الشرع منه، وأنه لابد من الكف عن البحث عن جذور قديمة لأساليب استثمار حديثة، وأن الأمل معقود على قيام دراسات مقاصدية يقوم بها أفراد أو مؤسسات يؤمنون بضرورة تفعيل الحياة الاقتصادية المعاصرة بتعاليم الشرع عن طريق الكشف عن الغايات والأسرار والحكم والمعاني المرادة لله في تشريعاته المالية.

## نظرية المقاصد محاولة للتشغيل

عصام أنس الزفتاوي

بحث ضمن مجلة (المسلم المعاصر)- عدد خاص بمقاصد الشريعة، العدد (١٠٣) السنة السادسة والعشرون: شوال- ذو القعدة- ذو الحجة ١٤٢٢هـ- المحرم ١٤٢٣هـ. يناير- فبراير- مارس ٢٠٠٢م، القاهرة.

عدد الصفحات : ١٣ صفحة　　　　من ص ١٩١: ٢٠٣

تحاول هذه الورقة تقديم محاولة لتشغيل نظرية المقاصد الكلية في أطر جديدة تضاف إلى الأطر الأصلية التي يتم عادةً تشغيلها فيها من خلال الفروع الفقهية أو الأصولية، وترتكز هذه الورقة على مجموعة من المبادئ: ١- تبني هذه الورقة رؤيتها على ما استقر عليه الأصوليون وعلماء الإسلام في تقرير نظرية المقاصد، ٢- لا تتجاوز محاولة التطبيق والتشغيل إلى دائرة جديدة تضاف إلى الدائرة الفقهية، ٣- أن المجال الأكبر هو محاولة تعميق الفهم والمحاولات الدعوية للتشغيل، ٤- إيثار السلامة أو الوقوف دون الباب الاجتهادي بل تحديد مجال الاجتهاد فيما ينبغي أن يكون فيه، ٥- التواصل مع الفكر الإسلامي وإكمال

البناء، ٦- إعادة البناء مهما بدت سهلة إلا أنها أصعب من حيث عدم تحقق شروط تكوين النظريات الكبرى.

ويؤكد الباحث على قضيتين مهمتين: الأولى ضرورة رؤية نظرية المقاصد من منظور حضاري. الثانية التأكيد على القيمة النقدية لنظرية المقاصد، والتي يمكن من خلالها نقد كثير من الأفكار المطروحة على الساحة.

وتحت عنوان «ترتيب المقاصد رؤية حضارية»، يشير الباحث على أن الترتيب القديم للمقاصد غير وافٍ بمقاصد الأمة الحضارية، مما يوجب معه إعادة طرح ترتيب آخر على المستوى أو المنظور الحضاري، ثم تناول نظرية المقاصد وقيمتها النقدية، ونظرية المقاصد وخطة تصنيف العلوم. وضرب لكل مقصد بعض الأمثلة للعلوم التي يمكن أن تندرج تحته.

١- مقصد الدين يشمل كل علم وعمل يؤدي إلى الحفاظ على الدين، فيشمل من العلوم: العقيدة- التفسير- الحديث- فقه العبادات- فلسفة الدين الإسلامي- العلوم العسكرية.

٢- مقصد النفس: فقه الجنايات- علم الأخلاق- العلوم الإنسانية- العلوم الطبية.

٣- مقصد العقل: علوم المناهج- العلوم العقلية.

٤- مقصد العرض: فقه الأحوال الشخصية.

٥- مقصد الكون: فقه العمارة والإحياء- العلوم الطبيعية والكونية.

٦- مقصد المال: فقه المعاملات- العلوم الاقتصادية والمالية.

وتحت عنوان اقتراح بمقصد جديد: حفظ الكون. وفيه يدعو الباحث إلى إضافة مقصد سادس إلى مقاصد الشريعة الإسلامية، وهو حفظ الكون، ثم تناول نظرية المقاصد وحقوق الإنسان، فتكلم عن الحقوق والمقاصد الشرعية في المحافظة على الدين حيث يكفل الإسلام للفرد أن يعتنق ما يشاء من عقيدة وأن يمارس عبادته كما يريد. وفي المحافظة على العرض شرع الإسلام الزواج لتكوين الأسرة وإعفاف النفس، وأقر حرية كل من الزوجين في اختيار زوجه. وفي المحافظة على المال، شرع الإسلام حرية العمل وحرية التكسب وحق التملك. وحظر الإسلام الحصول على المال بطريق غير مشروع، فحرم الربا وحد السارق ومنع الاحتكار فشرع مصادرة المال المحتكر.

وفي المحافظة على النفس كرم الله الإنسان وفضله على جميع المخلوقات، وأودعه العقل والحكمة وكفل له الحماية والأمن. فليس لفرد أن يعتدي على حياته أو جسمه، كما أنه ليس لسلطة أن تناله بأذى، وسكنه مصون لا تنتهك حرمته. فإذا ما امتهن الإنسان الكرامة الإنسانية وقف المجتمع في وجه حريته وردعه. وفي المحافظة على العقل دعا الإسلام إلى إعمال الفكر وإلى العلم والتدبر، وكفل للفرد حرية التفكير. فإذا ما استبدت الغريزة بالإنسان ونزعت به إلى الشر، كبح الإسلام من جموع الغريزة وقيد من انطلاقها محافظة على العقل، ومنعًا للضرر بنفسه أو الإضرار بغيره.

وفي ضوء ما سبق يقسم الباحث حقوق الإنسان في ضوء المقاصد الشرعية على النحو التالي:

١- حقوق الإنسان المتعلقة بمقصد الدين: حق الاعتقاد وممارسة الشعائر، حق الدعوة والتبليغ، حق اللجوء. حقوق الأقلية الدينية، حق المشاركة في الحياة العامة.

٢- حقوق الإنسان المتعلقة بمقصد النفس: حق الحياة. حق الحرية. حق المساواة. حق الحماية من التعسف والتعذيب. حق الإنسان في حماية خصوصياته. حرية الارتحال والإقامة. حق الإنسان في أن ينال ما يكفيه بما يحفظ له حياته.

٣- حقوق الإنسان المتعلقة بمقصد العقل: حق التربية والتعليم، حق التفكير والتعبير.

٤- حقوق الإنسان المتعلقة بمقصد العرض والشرف: حق حماية العرض والسمعة. حق تكوين الأسرة وحمايتها.

٥- حقوق الإنسان المتعلقة بالمال: الحقوق الاقتصادية والعمالية. حق الإنسان في أن ينال ما يكفيه.

## المقاصد الشرعية عند الإمام شريح القاضي

عمرو مصطفى الورداني

بحث ضمن مجلة (المسلم المعاصر)- عدد خاص بمقاصد الشريعة، العدد (١٠٣) السنة السادسة والعشرون: شوال- ذو القعدة- ذو الحجة ١٤٢٢هـ- المحرم ١٤٢٣هـ. يناير- فبراير- مارس ٢٠٠٢م، القاهرة.

عدد الصفحات : ٥٢ صفحة من ص ٢٠٥: ٢٥٦

هذا البحث فصل من رسالة عن فقه الإمام شريح القاضي تقدم بها الباحث لنيل درجة الماجستير من قسم الشريعة، كلية دار العلوم- جامعة القاهرة.

يشير الباحث في المقدمة إلى حقيقة المقاصد، وأن العلاقة التي تربط المقاصد بمناهج الفقهاء المسلمين، والتي منها منهج شريح القاضي الفقهي، علاقة وطيدة، فهي علاقة بين المناهج الفقهية وبين أحد أركانها وهي المقاصد.

ثم يعرف الباحث المقاصد لغة واصطلاحًا. ويعرض نشأة الاجتهاد المقاصدي منذ عصر الرسالة، والبحث في مقاصدية الفقه الإسلامي في هذا العصر، المبنية على أصالة الكتاب والسنة والاجتهاد. ثم تناول الاجتهاد المقاصدي في عصر الصحابة والتابعين، ثم أقسام المقاصد عند الأصوليين التي تتعدد لاعتبارات، أهمها تقسيم المقاصد باعتبار مدى الحاجة إليها، وتقسيمها باعتبار تعلقها بعموم الأمة وخصوصها، وباعتبار الظن والقطع فيها.

ويشتمل هذا البحث على ثلاثة مباحث: المبحث الأول وعنوانه (موقف الإمام شريح من المقاصد من حيث الحاجة إليها)، وقد قسم هذا المبحث إلى ثلاثة أقسام هي: المقاصد الضرورية، المقاصد الحاجية، المقاصد التحسينية وعرض موقف الإمام شريح القاضي من هذه الأقسام الثلاثة. وقدم نماذج تدل على مراعاة الإمام شريح لمقصد حفظ النفس، مثل القصاص، والتقاط اللقيط، والشهادة في القتل، ونفقة رضاع اليتيم، نفقة المختلعة الحامل، وعرض نماذج تدل على مراعاة الإمام شريح لمقصد حفظ الدين، مثل شهادة من لا يصلي، وكسر الطنبور، وعرض نماذج تدل على مراعاة مقصد العقل مثل إقامة الحد على شراب الخمر، وطلاق السكران، ونماذج حفظ النسب، مثل سكنى المعتدة، والنكاح بغير شهود. وشهادة المرأة الواحدة في الولادة وغيرها.

ثم اقتصر الباحث على عدد من النماذج الدالة على مراعاة الإمام شريح لمقصد حفظ المال، مثل السلعة تتعّيب في يد المتساوم. وحبس الأب بمهر ابنتــه، والمــستودع يــستودع الوديعة بغير إذن أهلها. والمرتهن يبيع الرهن خشية الفساد عليه، وتضمين الصناع، والحجر على غير الرشيد، والمدين المفلس، ووصية المريض مرض الموت بما يزيد علــى الثلــث. وتصرف الأب في مال ابنته.

والمطلب الثاني عن موقف الإمام شريح القاضي من المقاصد الحاجية، حيــث كــان مراعيًا للمقاصد الحاجية بصورة واضحة. وقدم نماذج من فقهه تدل على مراعاته للمقاصــد الحاجية، منها: بيع العطاء، وعقد المضاربة، وعقد السلم، وتــضمين الطبيــب والمــداوي، والمسح على الخفين، والشفعة.

والمطلب الثالث عن موقف الإمام شريح القاضي من المقاصد التحسينية، وفقه الإمام فيه من المسائل والأقضيات والأقوال ما يظهر اهتمامه بالمقاصد التحسينية، مثل رأيــه فــي استثمار وقت الفراغ. وإفشاء السلام، وتركه مواطن التهمة بتسويته بين الخصوم.

والمبحث الثالث يتناول موقف الإمام شريح من المقاصد، من حيث تعلقها بعموم الأمة وخصوصها، وذلك من خلال مطلبين، الأول موقف الإمام من المقاصد الكلية. والثاني موقفه من المقاصد الجزئية.

والمبحث الثالث يعرض موقف الإمام شريح من المقاصد من حيث القطــع والظــن، وذلك من خلال ثلاثة مطالب، الأول موقفه من المقاصد القطعية، والثاني موقفه من المقاصد الظنية، والثالث والأخير موقفه من المقاصد الوهمية.

## المقاصد السياسية والشرعية في مفهوم الإمامة عند الباقلاني

د. نزار محمد عبد القادر النعيمي

بحث منشور في مجلة (الأحمدية) تصدر من دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التــراث- دبــي، العدد الثاني عشر، رمضان ١٤٢٣هـ/ نوفمبر ٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٣١ صفحــة

يتناول البحث دراسة أوضاع الدولتين العباسية والفاطمية خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، وتنافسهما في أحقية كل منهما بالإمامة على العالم الإسلامي. ومــن جملــة

الوسائل التي سخرت في هذا التنافس: التنظير السياسي، الذي استهدف التشريع لنظرية تستمد أصولها من الشرع والسوابق التاريخية، في ضوء الواقع التاريخي والتنافس السياسي، بما يعزز من شرعية وأحقية كل من العباسيين والفاطميين بالإمامة.

وقد اختار الباحث شخصية الإمام الباقلاني، وهو أحد فقهاء القرن الرابع الهجري، لأنه تولى الدفاع عن الخلافة العباسية ضد كل التيارات التي هددت كيانها وشككت في شرعيتها، وقد وضع الباقلاني في كتابه (التمهيد) ملامح نظرية سياسية تقف بوجه الأطروحات التي شكلت خطرًا على المؤسسة السياسية العباسية، واعتمد منطلقاتها فيما بعد فقهاء القرن الخامس الهجري في صياغة نظرية دستورية سنية.

ويشير الباحث في المقدمة إلى أن قيادة الأمة بعد وفاة النبي ﷺ ظلت سؤالاً مطروحًا للمناقشة، وقد أدى اختلاف المسلمين حول ماهية وشكل النظام السياسي وقيادته إلى تفاوت الآراء، ووجهات النظر التي أسفرت عن نفسها حينًا، وخفت حينًا آخر، وأصبحت للإمامة المركز الأول في هذا التنظيم، وأصبحت قضية الخلاف الرئيسية، وأفرز الجدل حولها عن أفكار وردود أفعال بلورت نظرية دستورية، اشتقت من التجربة الإسلامية الأولى، وتطورات الواقع السياسي الذي تمر به الأمة، مستهدفة من خطوطها العامة إضفاء الشرعية على النظام السياسي بكل نظمه وتشريعاته.

وتحت عنوان (دوافع التنافس بين الخلافتين العباسية والفاطمية) يشير المؤلف إلى أنه قد حدث تطور جديد في تاريخ الحركة الدينية والسياسية، والتي استهدفت إقامة كيانات سياسية، وعملت الخلافة الفاطمية على إنهاء الخلافة العباسية وإزالة وجودها، مما أدى نشوب صراع بين الخلافتين، استخدمت فيه مختلف الوسائل السياسية والعسكرية، والفكرية. وتولى الفقهاء الجانب الفكري لما لآرائهم من تأثير فعال في الحياة السياسية. وأولى الفاطميون هذا الجانب أهمية كبرى، فنشرت المعتقدات الإسماعيلية الفاطمية للسيطرة الفكرية، وبعدها السيطرة السياسية والعسكرية. وبذل فقهاء الفاطمية جهودًا كبيرة لوضع أصول فلسفة الحكم على أساس من المذهب الإسماعيلي ذاته، وأصبحت الإمامة مركز هذه النظرية.

وفي الطرف الآخر أشار المؤلف إلى وضع الخلافة العباسية التي وقعت تحت سيطرة التسلط البويهي، والذي جردها من كافة صلاحيتها، ثم تغير الوضع واستعادة السلطة العباسية

قوتها وشارك الفقهاء والخطباء والوعاظ وحتى الشعراء في الرد على الدعاوى الفاطمية، متضمنة التشكيك في صلتهم بنسب الرسول ﷺ وآل بيته. وسعت إلى تحقيق هدفين: أ - تجريد الفاطميين من عطف وتأييد الرأي العام الإسلامي، ب - تقويض المرتكزات التي استندوا إليها في إقامة كيانهم السياسي.

وتحت عنوان (موقف الباقلاني من الخلافة العباسية) يبين الباحث أن الإمام الباقلاني كان من جملة الفقهاء الذين اختصوا بالوقوف ضد التيارات التي شكلت تهديدًا لاستمرارية حكومة الشرع. ودافع عن شرعية الخلافة العباسية، ووضع عدة مصنفات تناول فيها إمامة المسلمين. وما يتعلق بها من شروط وأحكام، وما يوجب خلع الإمام وسقوط طاعته، وقد عرض الباقلاني لطرق تولية الإمام، واستغرق هذا الموضوع الجزء الأكبر من كتابه (التمهيد)، وكان للرد على المرتكز الأساسي للفكر الإسماعيلي في الإمامة، والتي قامت على النص على الإمام، ورفض فكرة الاختيار. وقد رد عليهم الباقلاني في هذه الأمور.

وتحت عنوان (أهل الاختيار) أشار المؤلف إلى أن الباقلاني حدد الاختيار طريقًا لاختيار الإمام. وألقى عاتق هذه المسئولية على أهل الحل والعقد من المؤمنين. ولكنه لم يحدد ماهية مواصفات أهل الحل والعقد، ولم يحدد عددهم مستهدفًا فتح المجال أمام العدد كتعبير عن الزمان والمكان. ويحتج على ذلك بعدم ورود دليل في الشرع والعقل على تحديد عدد لا يجوز الزيادة والنقصان عليه، ومتى عقدت الأمة للإمام، فإنها لا تملك سلطة خلعه، من دون حدث يوجب خلعه. وبذلك يفرض الباقلاني على الأمة الالتزام بعقدها للإمام الذي بايعته.

وتحت عنوان (وحدة الإمام) يشير المؤلف إلى أن الباقلاني افترض وجود أئمة في بلدان متفرقة، كلهم يصلحون للإمامة، ويرى أن الإمامة لمن سبق العقد له، وعلى الباقين أن يتنازلوا له، وإلا اعتبروا عصاة يتوجب قتلهم. ورفض الباقلاني ظاهرة تعدد الأئمة، ويراها غير شرعية، ويعد كل من يدعو إليها ويقرها آثمًا باغيًا يتوجب حربه وقتله.

وتتحمل الأمة مسئولية القرار في اختيار الإمام، ولكن مفهوم الأمة عند الباقلاني محصور محدد لا يشتمل على سوادها، ولذلك فإن من يختاره أهل الحق للإمامة يفرض على عموم الأمة التي يتوجب عليهم التسليم بذلك، وإن استلزم الأمر إجبارهم على ذلك بالقوى المتاحة.

وطرح الباحث شروط الإمام كما قدمها الباقلاني، والتي وضع في مقدمتها أن يكون الإمام قرشيًا. واستهدف بذلك تعزيز أحقية العباسيين بالإمامة، وأنها الوحيدة التي تحظى بالشرعية، وأن الأنظمة الخلافية الأخرى غير شرعية لمخالفتها أدلة الشرع لافتقادها شرط القرشية. وأن الإمام منصوب لإقامة الأحكام والحدود والأمور التي شرعها الرسول ﷺ. ولذلك لا يتوجب فيه أن يكون معصومًا، بل شخصًا عاديًا، لا يمتلك مؤهلات أو مواصفات خارقة، بل شخص مكلف بتطبيق الشريعة. وهو في جميع ما يتولاه يعد وكيلاً للأمة ونائبًا عنها. وبذلك يكون مسئولاً أمام الأمة طالما كانت سياسته مستقاة من أحكام الشرع، ومتى أبدى انحرافًا عن الشريعة، فعلى الأمة تقويمه وتنبيهه ثم خلعه.

وتحت عنوان (خلع الإمام) يرى المؤلف أن الباقلاني قد أخذ بفكرة عدم عصمة الإمام للرد على الفكر الإسماعيلي. وجعل الإمام مسئولاً أمام الأمة التي من حقها محاسبته وعزله. فهو يجرده من أي حصانة تحميه من الأهواء. كما سعى الباقلاني إلى إيجاد ما يكفي من الضمانات التي تمكن الإمام من البقاء والاستقرار والاستمرار في منصبه، بعيدًا عن تأثيرات القوى المخالفة من جهة. وفرض هيبته في نفوس الرعية من جهة أخرى. على الرغم من أن الباقلاني قد منح الأمة صلاحية خلع الإمام في الحالات التي حددها ليبقى على المعارضة للفكر الإسماعيلي الذي جعل الإمام فوق السلطات.

## مقاصد العقائد

### رياض أدهمي

**بحث منشور في مجلة الرشاد، تصدر عن مركز دراسات الثقافة والحضارة، العدد (١٧) شوال ١٤٢٥هـ/ ديسمبر ٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ٦ صفحات**

البحث محوره مقاصد العقائد، ويُعرِّف الباحث العقائد بأنها هي مجموعة الحقائق الكونية التي تشكل مرجع التصور الذي يمكن الإنسان من التعامل مع الوجود، ومعرفة مكانته ودوره فيه، وتشكل معيار الانتماء إلى جماعة دينية أو منظومة فكرية.

ويشير الباحث إلى أن الله تعالى قد اختار لخطاب عباده أسلوب بيان الحكمة والغاية والمقصد، والبيان القرآني زاخر باستعمال أسلوب التعليل، وببيان الغاية والمقصد في سياق

آيات العقائد وقضايا الإيمان تمامًا كعادته في سياق آيات الأحكام العملية، ويطرح الباحث سؤالاً: ما السبب الذي صرف العلماء عن التعليل في آيات العقائد والإيمان وأخبار الغيب ؟

ويرى أن العلماء قد استعملوا آلية القياس في الأمور التي تستوعبها النصوص، ولكن في مجال الأحكام العملية من معاملات وعقود ومبادلات، أما الشعائر والعبادات فقد دار الحديث عن أحكامها بمعزل عن التوسع في استعمال آلية القياس، وأن العبادات لا يُنظر فيها إلا بمعنى الخضوع والامتثال، وشاع استعمال وصف التعبدي في أحكام الشرائع في مقابل الأمور المعقولة في أحكام المعاملات، وإن كان هناك فئة من العلماء بحثت في أسرار العبادات ومعانيها، ولكن ليس من قبيل النظر في المعاني لاكتشاف العلل.

ويرى الباحث أن الخطاب القرآني لم يكن على هذه الصورة، بل خاطب القرآن العقل الإنساني بثقة واحترام، وبه بيّن أسباب الأمر وعلل النهي وموجبات التشريع وعاقبة الامتثال في الدنيا والآخرة، حتى وصل العلماء إلى القول بأن تكليف ما لا يعقل هو من تكليف ما لا يطاق، والذي تنزهت عنه الشريعة.

ويؤكد الباحث أن الإيمان في القرآن هو صنو العقل والفطرة، وليس في قضايا الإيمان ما يتعارض مع المعاني الضرورية في العقل الإنساني، فليس في قضايا الإيمان ما يتعارض أو يتناقض مع العقل أو يوقعه في الحرج. وأن أول ما نلاحظه في الخطاب القرآني في أمور الغيبيات هو توجهه العملي، فإذا درسنا الخطاب القرآني في عرضه لمفردات قضايا الإيمان بهذه الطريقة نكون بذلك قد حققنا هدف القرآن في ربط الإيمان بالعمل، وربط قضايا الإيمان بالتوجهات العملية للمؤمنين.

ويستعرض الباحث طرفًا من النمط القرآني في عرض قضايا الإيمان، بما يوضح آثارها وما يريده القرآن من عرضها، وذلك لتأسيس طريقة لفهم الخطاب القرآني، وربط العقل والقلب بحقائق الوجود بشكل تظهر فيه إمكانية التطهير لعلاقة القلب بالحق، وتبعده عن الخرافة والأباطيل.

ويعرض القرآن قضية غاية الخلق، ويقرر حقيقة المسئولية الفردية، والتعليل هو لبيان أن غاية الخلق يشكل إطار الفهم للغز الحياة، فيصرف المؤمن وجهده طاقته لإحسان العمل.

ويعرض القرآن قضية الإيمان بالرسل وتصديقهم واتباعهم في إطار بيان الأثر العملي الذي تتركه تعاليم الأنبياء على تزكية الحياة البشرية وحياة الأمم والشعوب، وتطالب الآيات

الإنسان بالإيمان بالرسل، ليستقيم معيار القسط، ويتم البيان بما تقوم به الحجة. والتعليل في هذا الخطاب واضح يحرض العقل على التفكير والتأمل في علاقة البشر بالهداة من الرسل وتعاليمهم، وما تؤصله في حياة البشر من معيار للحق والعدل.

كما يعرض القرآن قضية الكفر والجحود والشرك، وينفر من التورط فيها، وذلك من مدخل عملي يبين أثر الشرك على النفس الإنسانية، وما يكشفه من عيوبها وهشاشتها ورعوناتها.

كما يشير الباحث إلى إمكان دراسة الآثار السلوكية والإيمان بأسماء الله الحسنى، وأنه منهج تربوي عملي يجعل حياة المؤمن في كل لحظة من حياته محاولة للاستجابة لتجليات هذه الأسماء، وأن تكون هذه الأسماء هي دليله في ساحة العمل. وقد جاءت هذه الأسماء شاملة ومقابلة لحركة الإنسان ليتعلق بها في جميع حياته.

وفي النهاية يتمنى الباحث أن يحل الكلام عن مقاصد العقائد محل الجدل العقيم والسفسطة الفارغة، لتتأكد صلة الإيمان بالعمل، وصلة العقائد بتزكية القلب وتوجيهه إلى الخير.

## الشيعة الإمامية والمقاصد الشرعية
## فصل في كتاب أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه

آية الله جعفر السبحاني

مؤسسة الإمام الصادق- قم، ط١، ١٤٢٥هـ.

عدد الصفحات : ٣٦ صفحة

البحث هو فصل في كتاب (أصول الفقه المقارن)، وقبل أن يعرض المؤلف تصوره للمقاصد الشرعية العامة يقدم بعض الأمور، منها أن أفعاله سبحانه تكوينًا وتشريعًا معللة بالغايات. ويرد المؤلف على الرأي السائد لدى الأشاعرة، وهو أن أفعال الله سبحانه لا تكون معللة بالأغراض والمقاصد مستدلين بأنه لو كان فعله خاضعًا لغرض لكان ناقصًا في ذاته مستكملاً بتحصيل ذلك الغرض. ويشير المؤلف إلى أنهم قد خلطوا بين الغرض العائد إلى الفاعل، والغرض المترتب على الفعل ويعرض آراء بعض الأشاعرة الذين خالفوا هذا الاتجاه

أمثال أبو المعالي الجويني، وأبو حامد الغزالي، وأبو إسحاق بن إبراهيم بن موسى الغرناطي المالكي، والشيخ محمد عبده... وغيرهم.

وتحت عنوان الشيعة الإمامية ومقاصد الشريعة، يشير المؤلف إلى أن الشيعة الإمامية عن بكرة أبيهم أكدوا على أن الأحكام الشرعية تابعة للمقاصد والأغراض، فلا واجب إلا لمصلحة في فعله، ولا حرام إلا لمفسدة في اقترافه. وقد تحقق عندهم أن للتشريع الإسلامي نظامًا لا تعتريه الفوضى، وهذا الأصل، وإن خالف فيه بعض الأمة (الأشاعرة) غير أن نظرهم محجوج بكتاب الله وسنة نبيه.

ويدلل المؤلف على ذلك بأنه قد وردت في الذكر الحكيم آيات تتضمن تشريع الأحكام مقرونة بذكر عللها والمصالح التي تترتب عليها أو المفاسد التي تدرأ بها. كما أن هناك آيات في الذكر الحكيم تشير إلى علل الأحكام لا بصورة واضحة، بل بالكناية والإشارة يقف عليها من تدبر الذكر الحكيم.

ثم يستدل المؤلف على هذا أيضًا ببعض الروايات التي ذُكرت عن الإمام علي ﷺ وعن السيدة فاطمة الزهراء، وعن الإمام الباقر، وعن الإمام الرضا، وعن الأئمة الآخرين.

وتحت عنوان المقاصد العامة غير الاستصلاح، يشير المؤلف إلى أن المقاصد العامة للشريعة غير المصالح المرسلة أو الاستصلاح، فإن مورد الثاني هو إدراك الفقه منفعة أو مضرة في موضوع خاص، وهذا بخلاف الأول، فإن الباحث يستكشف مقاصد الشريعة من الغور والتأمل في الكتاب العزيز والسنة النبوية و الاستقراء في الفتاوى ويستكشف من الجميع مقاصد الشرع من هذا التحريم أو ذلك الإيجاب.

ويشير المؤلف إلى ما ذكره ابن عاشور من طرق إثبات مقاصد الشريعة التي حددها في ثلاثة طرق: الأول استقراء الأحكام المعروفة عللها باستقراء العلل يحصل العلم بمقاصد الشريعة بسهولة، الطريق الثاني أدلة القرآن الواضحة الدلالة، الطريق الثالث السنة المتواترة حيث استخلص من مشاهدة أفعال رسول الله ﷺ المتعددة أن من مقاصد الشريعة التيسير.

وتحت عنوان «مقاصد الشريعة تدور حول أمور ثلاثة» يشير المؤلف إلى أنه قد يبدو من الكثير أن مقاصد الشريعة تدور حول أمور ثلاثة: الضروريات والحاجيات والتحسينيات. أما ما يراه المؤلف هو تقسيمها إلى خمسة أقسام.

ويتحدث المؤلف عن ثمرة التعرف على المقاصد التي تظهر في مقامين: المقام الأول تقديم أحد المتزاحمين على الآخر من أجل التعرف على المقاصد، فإذا كان هناك تعارض بين حكم ضروري وحكم حاجي فلا شك في تقديم الأول على الثاني. كما إذا كان هناك تزاحم بين الحكم الحاجي والحكم التحسيني يقدم الأول على الثاني.

وعرض المؤلف التزاحم بين الضروريات والتعرف على الأهم عن طريق آخر غير التعرف على المقاصد. ويشير المؤلف إلى وجود طريق آخر يمكن أن نسلكه لتقديم أحد المتزاحمين على الآخر، إذ إن الأصوليين من الإماميين منحوا بابًا باسم التعارض والتزاحم وبيان الفرق بينهما ومرجحات كل منهما، فقالوا بتقديم ما لا بدل له ما له بدل، تقديم المضيق على الموسع، تقديم أحد المتزاحمين على الآخر لأهميته. سبق امتثال أحد الحكمين زمانًا. تقديم الواجب المطلق على الشروط.

وفي الختام يأمل الباحث في الكتابة مستقبلاً عن المقاصد الشرعية عند الإمامية على وجه التفصيل، والمقام الثاني تناول استكشاف الحكم من التعرف على مقاصد الشريعة، وهو يشتمل على قسمين أن يكون الغاية المصطادة من المصادر علة للحكم وسببًا تامًا. الثاني أن يكون حكمة للحكم بمعنى اشتماله عليها في أغلب الموارد دون جميعها. ثم يختم المؤلف بحثه بتقديم نظرة أخرى إلى مقاصد الشريعة وتقديم أرضية جديدة لبناء القيم العليا في عدة مستويات: الأول: للتوحيد والتزكية والعمران، المستوى الثاني: العدل والحرية والمساواة، الثالث: ضروريات وحاجيات وتحسينيات.

## المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية

رياض منصور الخليفي

مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي، مج١٧، ع١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٤٦ صفحة ص٣: ٤٩

يتكون هذا البحث من مقدمة ومبحثين، ويهدف البحث إلى الوقوف على علاقة المقاصد الشرعية بفقه المعاملات المالية، وذلك من خلال بيان حقيقة المقاصد الشرعية، ثم

بيان جملة من التطبيقات الفقهية للمقاصد عند الفقهاء، إلى جانب إبراز عدد من المقاصد الشرعية التي راعاها الشارع الحكيم في باب المعاملات المالية.

ويشير الباحث في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية لما كانت هي خاتمة الرسالات، فقد كان من ضرورة ذلك اتصافها بخصائص من الشمول والبقاء والمعاصرة في ظل الثوابت المحكمة فيها بما يجعلها صالحة للتطبيق، بحيث يكون للشريعة في كل شأن حكم يدركه المجتهدون إما نصًا أو استنباطًا.

ويضيف الباحث إلى هذا أن فقه المعاملات المالية، باعتباره نوعًا من أنواع الفقه الإسلامي، لا يخرج في استمداد أحكامه واستنباطها عن الأصول المذكورة التي تستمد أصولها من الشريعة عن طريق الاستدلال والاستنباط من خلال ثلاثة علوم، هي: علم أصول الفقه، وعلم القواعد الفقهية، وعلم المقاصد الشرعية. وأن مشكلات قد ظهرت خاصة بالمعاملات المالية تحتاج إلى تطبيق المقاصد الشرعية عليها. ولذا سعى الباحث إلى التنبيه على ملامح العلاقات الاستدلالية بين المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية، كأحد معالم التجديد المهمة في دراسة فقه المعاملات المعاصرة.

ويتناول المبحث الأول (فقه المقاصد الشرعية) من خلال خمسة مطالب: المطلب الأول عن إسهامات العلماء في علم المقاصد قديمًا وحديثًا، حيث قد برزت بعض الإسهامات في هذا الحقل بين المتقدمين ضمن مباحث التعليل والمناسبة تبعًا لدليل القياس، وكذلك دليل الاستصلاح أو العلل المرسلة، ويعبّر عنه بالمناسب المرسل.

ومن طلائع هذه الإسهامات ما قرره الجويني في كتابه (البرهان)، ثم تابعه تلميذه الغزالي، ثم العز بن عبد السلام، والقرافي، وابن تيمية، وابن القيم الجوزية، ونجم الدين الطوفي، ثم الشاطبي. وفي العصر الحديث بدأ علم مقاصد الشريعة يأخذ نصيبًا أوفر من حيث التصنيف والتفصيل والدراسة.

ويعرض المطلب الثاني تعريف المقاصد الشرعية لغةً واصطلاحًا. أما المطلب الثالث فهو عن أهمية العلم بالمقاصد الشرعية، لما له من أثر في استنباط الأحكام الشرعية، وتتجلى أهمية علم المقاصد في عدة جوانب، منها أن إدراك علم المقاصد يعمق فهم المجتهد للغايات والأهداف التي جاءت الشريعة من أجلها، وأن العلم به يرد شبهات الأحكام إلى ما هو محكم،

كما أن من ثمرات هذا العلم تعزيز اليقين والإيمان والتصديق بما جاء به النبي ﷺ . وأن العلم بالمقاصد سر من أسرار بقاء الشريعة وخلودها، ولهذا العلم أثره الكبير في توجيه أحكام المعاملات المالية للأفراد والهيئات الخاصة.

ويتناول المطلب الرابع تقاسيم المقاصد، وللعلماء في تقسيمها مسالك متعددة، التقسيم الأول باعتبار قوتها في ذاتها، وفيه تتنوع المقاصد إلى ضروريات، وحاجيات وتحسينات ومكملات. وصورة الضروري في باب المعاملات المالية تتمثل في مقصد حفظ المال. والحاجيات في المعاملات المالية، مثل إباحة البيع ونحوه كالإجارة والمضاربة والمساقاة، والتحسينات مثل بيع النجاسات فإن الطباع السليمة تمنعه وتترفع عنه، أما المكملات فقد تكون مكمل الضروري، أو مكمل الحاجي أو مكمل التحسيني.

والتقسيم الثاني باعتبار مرتبتها في القصد، وتنقسم المقاصد بهذا الاعتبار إلى مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة، والمقصد الأصلي قد يكون ضروري عيني أو ضروري كفائي، أما المقاصد التابعة فهي المقصودة بالقصد الثاني لا الأول، والتقسيم الثالث: باعتبار الشمول، وتنقسم إلى مقاصد عامة كلية، وأخرى خاصة جزئية.

ويعرض المطلب الخامس: مسائل في الضروريات، أي الكليات الخمس، المسألة الأولى: هي حفظ العرض، ويتساءل الباحث هل هو مقصد ضروري أم لا؟ المسألة الثانية: وهي عن العمل عند تعارض الضروريات في رتبها، ويشير المؤلف إلى ضرورة تقديم حفظ الدين، ثم حفظ النفس يلي حفظ الدين.

ويتناول المبحث الثاني (أثر المقاصد الشرعية في فقه المعاملات المالية) من خلال دراسة علاقة المقاصد بالمعاملات المالية من الجانب التطبيقي، وفقًا لقسمين: القسم الأول: مقصد حفظ المال في الشريعة الإسلامية، والقسم الثاني: المقاصد الشرعية في المعاملات المالية.

ويشير الباحث في القسم الأول إلى أن الغرض من استعراض التقاسيم السابقة إنما هو التمهيد لبيان جملة من المقاصد والغايات التي اعتبرها الشارع الحكيم في تشريعاته، وما يتصل بتشريع المعاملات المالية، ليكون الباحث في فقه المعاملات على دراية بأثر المقاصد الشرعية على أحكام المعاملات، وليستعين بها على استنباط أحكام المعاملات المالية الحادثة، لا سيما عند ظهور التعارض.

ويؤكد الباحث أن المقصد الضروري في مجالات المعاملات المالية في الشريعة الإسلامية هو مقصد حفظ المال، وأن هذا يتحقق بأحد طريقين: الطريق الأول: حفظه من جهة تحصيل أسباب وجوده، ويعرف بجانب الوجود، الطريق الثاني: حفظه من جهة تحصيل أسباب صونه ونفي الفساد عنه، وعرف بجانب العدم، مثل تحريم الاعتداء على الأموال، وتحريم إضاعة المال وتبذيره، والإسراف فيه، وغيره من أمور.

ويتناول القسم الثاني: المقاصد الشرعية في المعاملات المالية، وهي وإن كانت ترجع في مجموعها إلى جلب المصالح ودرء المفاسد، إلا أن تتبع تلك المقاصد، والنص عليها تفريعًا عن أصلها في مجال المعاملات المالية خاصة، وبيان مستندها الشرعي وأمثلتها على نحو مستقل لهو السبيل الأفضل في تبصير المجتهدين والمفتين بمقاصد الشريعة في مجال المعاملات الإسلامية، واستنباط أحكامها منها.

ويلخص الباحث أبرز مقاصد الشريعة في المعاملات المالية في المقاصد الخمسة التالية: المقصد الأول: العدل وضده الظلم. المقصد الثاني: الصدق والبيان وضدهما الكذب والكتمان، المقصد الثالث: التداول وضده الكنز، المقصد الرابع: الجماعة والائتلاف والتعاون وضده الفرقة والاختلاف والتدابر. المقصد الخامس: التيسير ورفع الحرج وضده المشقة والتشديد.

ويستخلص الباحث من دراسته هذه عدة نتائج منها: أن الحاجة لا زالت قائمة للتجديد في مجال فقه المقاصد الشرعية وفقه المعاملات المالية، ضرورة تقديم إسهامات متخصصة ومتقدمة في مجال البحث في العلاقة بين المقاصد الشرعية وفقه المعاملات المالية، التقاء جميع المقاصد في تحقيق القاعدة العامة في الشريعة، وهي جلب المصلحة وتكميلها وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها، وغيرها من نتائج.

## عندما ننجح في جعل ضروريات عصرنا جزءًا من مقاصد شريعتنا

محمد عابد الجابري

بحث منشور في مجلة الجابرية- المغرب، ٢/٣/٢٠٠٤.

عدد الصفحات : ٤ صفحة

يضع الباحث جوهر البحث في الرد على من يحاول أن يختزل الإسلام في بعض الحدود، مثل من يختزل الإسلام في قطع يد السارق الصغير (سارق البيضة والبيضتين)

والتغاضي عن السارق الكبير (سارق الأموال، وسارق الحقوق بما فيها حقوق الإنسان، والحقوق الديمقراطية).

ويطرح الباحث سؤالاً: كيف نطبق الشريعة مع ما حدث ويحدث من تطور وتقدم فاتنا ركبه، فأصبحنا في المؤخرة نعد من الأمم المتخلفة ؟

ويجيب الباحث: إن مشكلتنا مع عصرنا هي أن التغير والتبدل هما أبرز سماته، وأن المستجدات في مختلف المجالات تتعاقب وتتزاحم. والذي يفرض على المتحضرين المواكبين للتطور مراجعة ما يسنونه لأنفسهم من قوانين أو يتبعونه من شرائع.

ويشير المؤلف إلى أن العالم العربي والإسلامي يعيش العصر الحاضر وسط تراث متنوع، انحدر إلينا من عصور ماضية، ويغفل عن هذه الحقيقة القائلة بالتطور. ويظل يتساءل ماذا يجب أن نأخذ من تراثنا، وماذا يجب أن نأخذ من قوانين عصرنا ؟

ويرى أن الدعوة إلى تحقيق الأصالة والخصوصية والانخراط في الحداثة سوف تظل تتردد، وستبقى مجرد فكرة إذا لم ترتفع إلى المستوى الذي يجعل منها دعوة إلى التكيف الواعي مع المستجدات، قصد السيطرة عليها.

ويشير الباحث إلى أن إعادة فتح باب الاجتهاد جعل بعض الأصوليين الفقهاء يفكرون في إعادة تأصيل أصول الفقه بناء على مقاصد الشريعة، وانطلقوا من الأصل التالي وهو أن «الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا» وأن مقاصدها بناء على ذلك لا تعدو أن تكون ثلاثة أقسام، والضروريات حصروها في خمس. وقالوا إن هذه الأمور الخمسة قد ثبتت لديهم بالاستقراء.

ويرى الباحث أن الأمور الخمسة التي حصر فيها فقهاؤنا القدامى (الضروريات) كانت وما تزال وستبقى ضرورية بالفعل، غير أن مصالح الناس لم تعد مقصورة عليها، فلابد أن ندرج فيها: الحق في حرية التعبير، وحرية الانتماء السياسي، والحق في انتخاب الحاكمين وتغييرهم، والحق في الشغل والخبز والمسكن والملبس، والحق في التعليم والعلاج وغير ذلك من الحقوق الأساسية للمواطن في المجتمع المعاصر، كذلك الحاجيات، فبالإضافة إلى ما ذكره فقهاؤنا القدامى هناك حاجيات جديدة، مثل الحاجة إلى توفير الصحة والوقاية من الأمراض بإعداد ما يكفي من مستشفيات وغيرها. والحاجة إلى ما لابد منه لتنشيط الإبداع الفكري في

مختلف المجالات العلمية والفنية والنظرية. والحاجيات أكثر من أن تُحصى أنها حاجيات التنمية وحاجيات التحرر وحاجيات القوة والمنع إلى آخره.

ويضيف الباحث أيضًا أن التحسينيات أيضًا تحتاج إلى نظرة جديدة وإضافة جديدة، منها الحفاظ على سمعة الأمة بتجنب كل ما قد يسيء إليها وإلى قيمها. وضرورة نشر قيمها المشرقة وكسب الأنصار والحلفاء لقضاياها المصيرية على كل مستوى.

ويختم الباحث مقاله بأن هناك ضرورات عامة خالدة، ولكن لكل عصر ضرورياته وحاجياته وتحسينياته. وهكذا فعندما ننجح في جعل ضروريات عصرنا جزءًا من مقاصد شريعتنا، فإننا سنكون قد عملنا ليس فقط على فتح باب الاجتهاد في وقائع عصرنا المتجددة والمتطورة، بل سنكون أيضًا قد بدأنا العمل في تأصيل أصول شريعتنا نفسها، بصورة تضمن لها الاستجابة الحية لكل ما يحصل من تغيير أو يطرأ من جديد.

## المدخل المقاصدي للخطاب العلماني، دراسة نقدية

### د. أحمد إدريس الحاج

بحث منشور في مجلة المسلم المعاصر، القاهرة، العدد (١١٤)، السنة التاسعة والعشرون، رجب، شعبان، رمضان ١٤٢٥هـ، أكتوبر، نوفمبر، ديسمبر ٢٠٠٤م.
عدد الصفحات : ٣٢ صفحة

يبدأ الباحث عمله بقضية المقاصدية كما يتداولها الخطاب العلماني، حيث يتداول العلمانيون في خطابهم مفاهيم متعددة، مثل المقاصد والمصالح والمغزى والجوهر والروح والضمير الحديث والضمير الإسلامي، والوجدان الحديث والمنهج والرحمة، وهي كلمات حق يُراد بها باطل، لأن بينها مفاهيم إسلامية يُراد بها ذر الرماد في العيون، مثل الكلمات التي يتداولها العلمانيون أثناء الحديث عن القرآن الكريم، تمهيدًا لإقصائه عن الحياة. وعلى هذا السبيل تستخدم المقاصد والمصالح والتأويل وعلوم القرآن.

وأشار الباحث إلى أن الجابري أخذ على الأصوليين اهتمامهم الشديد بالمباحث اللغوية والمسائل النحوية، واعتبرهم غفلوا عن المقاصد الشرعية، وأن البديل هو مقاصد الشريعة كما

مهد لها ابن حزم ثم ابن رشد ثم ابن خلدون ثم الشاطبي الذي دشن نقلة معرفية في علم المقاصد. وكان للعلمانيين مواقف كثيرة من الإمام الشافعي.

وتحت عنوان (الطوفي ومصلحته) يرى الباحث أن العلمانيين كما أبرزوا الشاطبي ومقاصده إبرازًا فكريًا، كذلك أبرزوا الطوفي ومصلحته. وتم التأكيد على أن الطوفي من القائلين بتقديم المصلحة على النص في حال تعارضهما. وأن خلاصة رأي الطوفي- كما يذهب الخطاب العلماني- أنه قول بنسخ النصوص وتخصيصها بالمصلحة، لأنه يعتبر المصلحة أقوى وأخص من أدلة الشرع.

ولنفس الغاية التي طُرحت من أجلها قضية المقاصد والمصالح تُطرح قضية المنهج، وهي الرؤية التي صاغها أبو القاسم حاج حمد. ويطرح الباحث تساؤلاً، ما هو هذا المنهج؟ ويشير الباحث إلى أن هذا المنهج الذي يسعى إليه العلمانيون هو القول بنسبية التشريع المنزل، تبعًا للحالات التاريخية والأوضاع الاجتماعية المختلفة، فعقوبات مثل القطع والرجم كانت سارية المفعول في ذلك العصر التاريخي بسبب ملاءمتها للأحوال الاجتماعية آنذاك. حيث المجتمعات بدوية بدائية.

ويشير الباحث إلى أن هذا المنهج الخاص بالحاج حمد هو نفسه منهج سعيد العشماوي، وأن الذي أفسد المسلمين هو استبدالهم للقواعد والنصوص والأحكام بالمنهج والروح فتركوا الأصل واستبدلوه بالفرع. والصحيح أن المنهج هو الشريعة. والشريعة هي المنهج، لأن معنى الشريعة في القرآن هو المدخل والسبيل.

ويرى الباحث أن تطبيق الشريعة يعني إعمال الرحمة في كل شيء، والقانون المصري بكل فروعه المدنية والتجارية الآن موافق لشريعة الإيمان وروح القرآن، وهذا ما أشار إليه العشماوي في كتابه «جوهر الإسلام»، وأن ما صرّح به في كتابه «أصول الشريعة» أن الربا في الإسلام قد تغير الآن، ولم يعد ثمة نظام للربا، وإنما نظام لحساب الفوائد على الديون، وكذلك نظام الحدود في الإسلام.

ويرى المؤلف أن العلمانيين قد وضعوا بعض الأمور لمصلحتهم، كما وظفوا اجتهادات سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ ، وصرحوا بأن المقاصد أو المصالح هي الحاكمة على النص القرآني، وأن النص يدور معها وجودًا وعدمًا. أو يوقف أو يعطل إذا حصل تعارض بينهما. وأن الاجتهادات الجريئة صدرت عن عمر في القضايا المستحدثة أبلغ دليل على ذلك.

ويعقب الباحث على الأمثلة التي أوردها العلمانيون بأنها تقوم على التعميم والتلفيق والمغالطة والمجازفة والارتجال. وهي ممارسة لا يخجل منها الخطاب العلماني، ولا يكف عن مزاولتها في أكثر الأحوال. ويعرض عددًا من الأمثلة في المقاصد، مثل موقف الشاطبي والسابقين عليه من المقاصد. وما قدمه الشافعي والشاطبي في هذا. وضوابط المقاصد تحول دون العبث العلماني، وأن هناك فارقًا أساسيًا بين الإسلاميين والعلمانيين في البحث عن المقاصد، أن الأولين يبحثون عن مقاصد الشارع قراءة من النص. أما الآخرون فيبحثون عن مقاصد أنفسهم ومرادات عقولهم، وهو فارق أساسي.

ويضيف إلى هذا، أن المقاصد ليست كلمة تقال أو شعارًا يُرفع، إنما هو مبدأ أصولي له ضوابطه ومعاييره التي تحكمه، حتى لا تصبح ذريعة يتوسل بها إلى تاريخية النص وإلغائه. فالشاطبي الذي اعتبره العلمانيون مؤسس علم المقاصد وأشادوا به، هو نفسه الذي يحدد هذه الضوابط.

كما يعرض الباحث عدة أمثلة لدعوى العلمانيين، منها ما ذهب إليه البعض أن صيام رمضان يسبب تعطيل الأعمال وضعف الإنتاج، فدعا العمال إلى الإفطار حفاظًا على الإنتاج. فهل الصيام حقًا يتعارض مع مصلحة الإنتاج؟ إن الصيام- كما يرى المؤلف- يلغي وجبتين غذائيتين. والصوم يوفر وقت تناولهما. ولماذا لا ننظر إلى الفوائد الروحية والتربوية والسلوكية التي تعود على المواطنين من الصيام. وبالتالي على المصلحة العامة. وغيره من أمثلة مثل الدعوة لإلغاء الحجاب، وإلغاء حكم قطع يد السارق، وغيرها من حدود.

ورأى الباحث أن الضوابط التي تقبل أو ترفض أمرًا ما يجب اندراجها ضمن مقاصد الشرع، حتى لا تتعارض مع الكتاب أو السنة أو القياس ولا تؤدي إلى تفويت مصلحة أهم منها.

## بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية- دراسة في فقه مقاصد الشريعة

د. يوسف القرضاوي

بحث منشور ضمن ندوة مقاصد الشريعة عند المذاهب الإسلامية، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي- لندن، ٢٠-٢٤ محرم ١٤٢٦هـ/ ١- ٤ مارس ٢٠٠٥م

عدد الصفحات : ٨٧ صفحة

يستعرض المؤلف في المقدمة أهمية التفقه في الدين، وأنه أخص من العلم بالدين، لأن العلم بالدين قد يكفي فيه العلم بظاهره، أما الفقه في الدين فلا يتحقق إلا بالعلم ببواطنه وأسراره، وأول ما يشمل هذا العلم العلم بالمقاصد التي جاء بها الدين. وبالتالي يشير المؤلف إلى اعتبار العلم بمقاصد الشريعة وأسرارها هو لباب الفقه في الدين. ومن وقف عند ظواهر النصوص، ولم يغص في حقائقها، وتعرف على أهدافها وأسرارها، فلا يحسب أنه قد فقه في الدين وعرف حقيقته.

ويؤكد الباحث أنه ليس معنى الاهتمام بأسرار الدين ومقاصد الشريعة، أن نعرض عن النصوص الجزئية المفصلة التي جاء بها القرآن الكريم والسنة النبوية، أو أن نقف عند المقاصد الكلية فقط، لأن هذا انحراف مرفوض، واستهانة بنصوص مقدسة لا تصدر عن مؤمن. ولذا فهو يقدم دراسة حول العلاقة بين النصوص الجزئية والمقاصد من خلال ثلاثة اتجاهات لكل منها حسناته، وعليه مآخذ.

وتحت عنوان (بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية ثلاثة مدارس) يشير الباحث إلى أن أول ما يجب أن يرتكز عليه فقه الشريعة هو أن نفقه النصوص الشرعية الجزئية في ضوء مقاصد الشرع الكلية، بحيث تدور الجزئيات حول محور الكليات، وترتبط الأحكام بمقاصدها الحقيقية.

ويدرس المؤلف ثلاث مدارس في فقه المقاصد، المدرسة الأولى التي تعنى بالنصوص الجزئية وتتشبث بها، وتفهمها فهمًا حرفيًا بمعزل عما قصد الشرع من ورائها. وهؤلاء هم الظاهرية الجدد ورثة الظاهرية القدامى الذين أنكروا تعليل الأحكام أو ربطها بأي حكمة أو مقصد، كما أنكروا القياس، وورثوا هؤلاء الجدد الحرفية والجمود، ولم يرثوا منهم سعة العلم.

المدرسة الثانية، وهي التي تزعم أنها تعنى بمقاصد الشريعة وروح الدين، تعطيل النصوص الجزئية للقرآن الكريم والسنة الصحيحة، مدعية أن الدين جوهر لا شكل، وحقيقة لا صورة. وكل العلمانيين والمتغربين والحداثيين هم أدعياء التجديد، وهم في الواقع دعاة التغريب والتبديد، قد أقحموا أنفسهم على الشريعة، ولا يحسن أحدهم أن يقرأ آية من الكتاب أو حديث من السنة.

المدرسة الثالثة، المدرسة الوسطية التي لا تغفل النصوص الجزئية من كتاب الله تعالى، ومن صحيح سنة رسوله ﷺ، ولكنها لا تفقه هذه النصوص الجزئية بمعزل عن المقاصد الكلية، بل تفهمها في إطارها، وترد الفروع إلى أصولها، والجزئيات إلى كلياتها، والمتغيرات إلى ثوابتها، وهذه هي المدرسة التي ينتمي إليها صاحب هذا البحث، والذي يرى أنها المعبرة بصدق عن حقيقة الإسلام، وأن لهذه المدرسة خصائصها المتميزة، ومرتكزاتها البينة، ولهذا كله نتائجه في فقهها وفكرها ونظرتها إلى الواقع.

وتحت عنوان (المدرسة الأولى مدرسة الظاهرية الجدد، فقه النصوص بمعزل عن المقاصد) يحددهم الباحث بأنهم فئات شتى، بعضهم يغلب عليه الطابع الديني، وبعضهم يغلب عليه الطابع السياسي، وإن اشتركوا جميعًا في حرفية الفهم. ويؤكد الباحث أنهم بجمودهم وتشددهم يضرون بالدعوة إلى الإسلام وإلى تطبيق شريعته ضررًا بليغًا، ويشوهون صورته المضيئة. كما يبدو ذلك في موقفهم من قضايا المرأة والأسرة، وقضايا الثقافة والتربية والاقتصاد والسياسة والإدارة، وخصوصًا العلاقات الدولية والعلاقة بغير المسلمين. هم في قضية المرأة يدعون إلى منعها من العمل، وإن كانت هي أو عائلتها في أمس الحاجة إليه. ويريدون منها أن تظل حبيسة البيت، ويعممون ما ورد في نساء النبي على جميع نساء المسلمين. وهم لا يقبلون أن تشهد المرأة الانتخابات، وغير هذا من الأفكار.

ويرى المؤلف أن ظاهرية ابن حزم قد أوقعته في أخطاء كبيرة رغم عبقريته، ثم يتناول سمات هذه المدرسة وخصائصها، ينتقل بعدها إلى استعراض مرتكزات مدرسة الظاهرية الجدد التي تأخذ بظواهر النصوص، وتنكر تعليل الأحكام، ويتهمون الرأي ولا يرون استخدامه في فهم النصوص وتعليلها. وعلى هذا تتشدد في الأحكام. ثم يعرض المؤلف نتائج إغفال الظاهرية الجدد لمقاصد الشريعة، ويضرب أمثلة لهذا، مثل إسقاط الثمنية عن النقود الورقية، وإسقاط الزكاة عن أموال التجارة، والإصرار على إخراج زكاة الفطر من

الأطعمة، وتحريم التصوير الفوتوغرافي والتلفزيوني. في حين أن الشريعة قامت على رعاية المصالح، وكان فقه الصحابة ينظر إلى مقاصد الشريعة.

والمدرسة الثانية ويسميها المؤلف (مدرسة المعطلة الجدد، تعطيل النصوص باسم المصالح والمقاصد) وهؤلاء الذين اجترؤوا على نصوص الشرع، فردوها بلا مبالاة، وجمدوها بلا أثارة من علم أو هدى، ولهذه المدرسة خصائص منها الجهل بالشريعة والجرأة على القول بغير علم، ومعارضة أركان الإسلام باسم المصالح، والتبعية للغرب. ويصفهم المؤلف بأنهم عبيد الفكر الغربي، يريدون أن يفرضوا علينا فلسفة الغرب في الحياة.

وترتكز هذه المدرسة على عدة أسس، منها إعلاء منطق العقل على منطق الوحي وادعاء أن عمر عطل النصوص باسم المصالح، مثل إيقاف حد السرقة عام المجاعة، ويرد المؤلف على هذا الادعاء. والذي يرى أن عمر عطل النصوص القطعية حين تعارضت مع المصلحة في قضيتين، قضية (المؤلفة قلوبهم) وقضية (إيقاف حد السرقة في عام المجاعة)، ويرد المؤلف على هذه الأمور، ويستشهد بتعليق الشيخ محمد الغزالي في ذلك.

وعن المدرسة الثالثة (المدرسة الوسطية) وهي التي تربط بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية، فيصفها الباحث بأنها هي التي تسير على النهج الوسط للأمة الوسط، ويتجلى موقفها في أنها تربط بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية، وتفهم الجزئيات في ضوء الكليات، ولا تغلو في اتباع ظواهر النصوص والتمسك بحرفية الألفاظ. وتؤمن هذه المدرسة بأن أحكام الشريعة معللة، وأنها كلها وفق الحكمة، وأن عللها تقوم على مصلحة الخلق.

ويشير المؤلف إلى أن تصور وجود مصلحة حقيقية تعارضها النصوص القطعية هو تصور نظري وافتراضي محض لا وجود له في أرض الواقع، فلا توجد مصلحة حقيقية في إيقاف حدود الله التي أوجبتها النصوص القطعية، ولا في إباحة الخمر والربا، والخلاعة وتعطيل الزكاة، ومنع تعدد الزوجات.

ثم تناول المؤلف سمات هذه المدرسة وخصائصها، ومرتكزاتها، وميّز بين المقاصد الثابتة والوسائل المتغيرة، وتحدث عن خطر تحويل المقاصد إلى وسائل أو العكس.

# تعليل الأحكام والأفعال ومواقف وردود

د. مليكة مخلوفي

مجلة الأحمدية، العدد العشرون، جمادى الأولى ١٤٢٦هـ.

عدد الصفحات : ٤١ صفحة

البحث يدور حول نظرية الأشاعرة في تعليل الأحكام والأفعال وعلاقة التعليلين ببعضهما، وعرض الآراء المعاصرة التي وجهت نظرية التعليل عند الأشاعرة على خلاف مرادهم، والرد على ذلك، ويتكون البحث من مقدمة ومسألتين.

المسألة الأولى تعليل الأحكام والأفعال، وهو بيان لآراء الأشاعرة في تعليل الأحكام. والمسألة الثانية، سجلت فيه الباحثة مواقف لبعض المعاصرين في التعليل، تتهم الشاطبي بالتضارب في دعوى الإجماع. ونسبة الرازي إلى نفاة التعليل. وناقشت نظرية الأشاعرة في تعليل العبادات وتوجيهها على خلاف المقصود.

تتناول الباحثة في المقدمة التشعب الذي ظهر في نظرية التعليل عند الأشاعرة المتقدمين والمتأخرين، وكثرة أقوالهم ونصوصهم في الموضوع. ولذا سوف تحاول أن تجمع هذا لتبين المسألة الأولى تعليل الأحكام والأفعال من خلال عدة أفكار.

الفكرة الأولى عن تعليل الأحكام الشرعية. حيث قد ذهب جمهور العلماء، وعلى رأسهم الأشاعرة، في بحوثهم الفقهية إلى أن الأحكام الشرعية معللة بالمصالح والحكم. وذلك في مبحث (القياس) و(المناسبة) وصلاحيتها دليلاً للعلية.

والفكرة الثانية عن تعليل أفعال الله تعالى، وتعرض المؤلفة رأي الأشاعرة في أن أفعال الله لا تعلل بالحكمة، وهو رأي الأشعري ومن وافقه من الفقهاء أصحاب مالك والشافعي وأحمد. ورأي أبي المعالي في أحد أقواله، خلافاً للمعتزلة والماتريدية الذين يرون أن أفعال الله معللة بمصالح العباد.

وتورد الباحثة حجتهم في القول بالتعليل في أفعال الله يستلزم التسلسل، لأنه إذا فعل الله لعلة تكون تلك العلة حادثة تفتقر إلى علة وذلك باطل وأن من يفعل لعلة فهو ناقص بذاته مستكمل بغيره، وهذا ممتنع على الله، لذا ينتفي عليه الغرض في أفعاله وأحكامه، إلى غير ذلك من الأدلة التي احتج بها الأشاعرة.

وتتحدث الباحثة عن طبيعة التعليل الذي نفاه الأشاعرة، وتطرح سؤالاً هل قصد الأشاعرة بالنفي نفي التعليل ذاته ومبدأه، أم قصدوا به شيئًا آخر؟ وتجيب أنه من خلال الأدلة التي ساقها الأشاعرة في نفي التعليل نجد أن نفيهم يتعلق بالتعليل الفلسفي الذي تكون العلة فيه موجبة ومؤثرة لذاتها. ورفضوا كل ما من شأنه أن يكون مؤثرًا في الله. وكان نفيهم منصبًا على اللفظ المستعمل للتعليل، وهو الغرض، الذي لاح من مقولة المعتزلة في وجوب فعل (الأصلح) فلم يقبله الأشاعرة، لأنه يوحي بالنفع والنقص، تجلى الله عن ذلك.

وتشير الباحثة إلى أن العلماء بعد الغزالي قد استفادوا في فهم مراد الأشاعرة، وتبين لهم أنهم لم ينفوا مبدأ التعليل، لذا لم يتردد الكثير من علماء المدارس الأخرى- غير الأشاعرة- من التصريح أن التعليل في الأفعال هو رأي أهل السنة.

وترى الباحثة أن مسألة التعليل في الأفعال قد مرت بعدة مراحل، المرحلة الأولى وهي البداية، استحدثها المتكلمون وقام الخلاف فيها، وهذا الخلاف آل إلى وفاق عند الأشاعرة أنفسهم، حيث تولوا حسمه قبل أن يستدرك عليهم المستدركون. وكان ثبوت تعليل الأفعال والأحكام عندهم بعد درء التناقض الظاهري، ووقوع التصريح منهم بالتعليل في الموضعين بعد زوال المحظور. وأضحت القضية محسومة عندهم بإثبات التعليلين.

وتتناول الباحثة المسألة الثانية التي هي عبارة عن مواقف وردود على بعض الدعاوى، وقد اختارت الرد عليهما، الأولى دعوى أحمد الريسوني في تناقض الإمام الشاطبي في مسألة كون التعليل مسلمة، وتهمة الرازي بنفي التعليل. والموقف الثاني مسألة توجبه كلام بعض أعلام الأشاعرة في مسائل جزئية متصلة بالتعليل، الثالثة تهمة الشاطبي بالاعتزال.

بالنسبة للمسألة الأولى، وهي موقف الريسوني من الشاطبي في التعليل، تبدأ الباحثة في عرض الموقف، وتشير إلى أن أحمد للريسوني قد استغرب من الشاطبي نسبة الرازي إلى نفاة التعليل، ورأى أنه متناقض بهذا مع ما صرح به من أن مسألة للتعليل مسلمة ومجمع عليها، وترد الباحثة على هذا بأن كلام الشاطبي حول مسألة التعليل أنها مسلمة ومجمع عليها سليم، ثم إن الشاطبي غير متناقض فيما ادعاه من الإجماع على التعليل.

وأن الشاطبي قد فهم مقصد الرازي ومبتغاه من التعليل، وأن مسألة نفي تعليل الإفعال قد ثبتت عن الرازي، والثابت كما سبق أن الأشاعرة لم يروموا نفي التعليل في الأفعال، إنما

فروا مما يوهم الغرض. وأن الريسوني نفسه قد نقل عن الرازي موقفين مختلفين في التعليل. أحدهما إنكاره التعليل بالمصالح والمفاسد، والثاني ميله في المحصول إلى جوازه.

الموقف الثاني: تهمة الزنجاني وابن السبكي والرد عليها. فقد ذكر الريسوني أن الزنجاني نسب القول بنفي التعليل بالمصالح إلى الإمام الشافعي. كما أنكر الريسوني قول الجمهور أن الأصل في العبادات عدم التعليل. كما نسب الريسوني ابن السبكي إلى منكري التعليل صراحة.

وترد الباحثة على هذه المسألة الثانية بأن ما ادعاه الريسوني ليس له أثر عند الزنجاني. وأن غاية ما في الأمر أن الإمام كان يتكلم وينقل رأي الشافعي في تعليل العبادات. وأن الزنجاني نقل عن جمهور أهل السنة، وعن الشافعي أن الأصل في العبادات عدم التعليل. وهذا لا يفهم منه قولهم بنفي المصالح ثم نسبة الزنجاني إلى الادعاء المحض.

أما ما يتعلق بما اتهم به السبكي، فترى الباحثة أن السبكي ليس منكرًا للتعليل كما ادعى الريسوني، وليس كلامه في محاولة توفيقه بين رأي المثبتين للتعليل والنافين له تأكيدًا لإنكار التعليل، ولا خروجًا عن الموضوع. فقد نفى التعليل في الأفعال بمعنى الغرض تبعًا للرازي. ولم ينف حقيقة التعليل الذي قصده المثبتون.

والتهمة الثالثة هي تهمة الشاطبي بالاعتزال، وتنسب الباحثة هذا الرأي إلى الدكتور أحمد الطيب، وهذا أمر استغربته الباحثة مما دفعها للرد عليه. حيث قد تعرض أحمد الطيب لمسألة تعليل الأحكام الشرعية، وعرض لأقوال العلماء فيها، كما تعرض إلى تقعيد نظرية التعليل عند الشاطبي، وقاده هذا إلى التساؤل عن الخلفية العقدية للشاطبي. وافترض أنه اعتزاليًا، ولكنه سرعان ما نفى ذلك عندما أثبت أن الشاطبي هدم مبدأ التحسين والتقبيح. وترد الباحثة أن الإمام الشاطبي وهو يدافع عن نظرية تعليل الأحكام ذهب إلى أبعد مداها، وقرر أنه هناك ارتباطًا وثيقًا بين تعليل أفعال الله وأحكامه. ولم يكن بهذا معتزليًا ولم يخرج عن الأشاعرة.

# تلقي النص الديني دراسة أصولية مقاصدية

أيمن صالح

بحث ضمن مجلة (إسلامية المعرفة)- العدد (٤٠)، ربيع ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٣٢ صفحة من ص ١٥: ٤٦

يهدف هذا البحث لوضع منهج لتلقي النص، وأن يقف على الغاية التي رسمها الشارع لفعل التلقي. والخطاب عمومًا والنص خصوصًا يستبطن نوعين من المعاني: المعاني المقصودة والمعاني اللازمة غير المقصودة. ومجموع هذه المعاني يشكل المعنى الكامل للخطاب أو النص.

وأن هناك بحسب الغايات الباعثة أنماط مختلفة لتلقي الخطاب، والنمط المقصود من هذه الأنماط: هو نمط تلقي (المتدبر) وهو الذي يبغي فيه المتلقي الوصول إلى كل المعاني التي يستبطها الخطاب. وإذا كان الوصول إلى كامل معنى النص هو الغاية الأولى من فعل التلقي المطلوب شرعًا، فإن الغاية النهائية لهذا الفعل هي العمل بهذه المعاني المستفادة من النص.

ويعرف الباحث تلقي الخطاب بأنه هو الاستماع إليه إذا كان منطوقًا، أو النظر فيه إذا كان مكتوبًا، ووضع منهج لتلقي الخطاب الشرعي (النص) تلقيًا صحيحًا ومنتجًا، هو من المهام التي ينبغي أن يتكفل بها علم أصول الفقه. وأن المعالم الكبرى لـ (المنهج الصحيح لتلقي النص) تتحدد بأمرين؛ أحدهما الأدوات اللازمة لممارسة التلقي، والأمر الثاني الغاية التي رسمها الشارع لفعل التلقي سمعًا أو نظرًا، أو (مقصد التلقي) أو (علة المتلقي).

وعلم أصول الفقه يهتم بالدرجة الأولى بالمحدد الأول لمنهج التلقي، وهو أدوات التلقي بينما يختفي كثيرًا المحدد الثاني، وهو غاية التلقي. والسبب فيما نرى هو أن علم أصول الفقه غلبت عليه الصنعة الفقهية، بحيث أصبح ينشد وضع قواعد لتلقي النص لأجل غاية خاصة، هي الوصول إلى الحكم الشرعي العملي لا غير.

وهذه الدراسة تشمل مطلبين، المطلب الأول، وهو بعنوان: المعنى الكامل للخطاب، وفيه يبحث عن إمكانيات الخطاب، أو عن كل المعاني الصحيحة التي من الممكن أن يتحصل عليها من الخطاب. والمطلب الثاني: وهو بعنوان الغاية من تلقي الخطاب عمومًا والنص

خصوصًا، ويبحث فيه بالدرجة الأولى عن الغاية الفعلية القريبة والبعيدة، التي رسمها الشارع لتلقي النص.

ويتناول الباحث تفسير المعنى الكامل للخطاب، والذي هو مجموع المعاني التي يدل عليها الخطاب، سواء قصد المتكلم الدلالة على آحاد هذه المعاني أم لا، ويتحدث عن المعنى المقصود للمتكلم والكلام كأي فعل اختياري يصدر من المتكلم إلى المخاطب عن قصد وإرادة بهدف توصيل رسالة تتضمن حاجته أو غرضه إلى المخاطب. والمعنى المقصود ينقسم إلى قسمين: معنى أصلي ومعنى تابع، وينقسم من حيث وجه دلالة الكلام عليه إلى مدلول عليه نطقًا، ومدلول عليه لزومًا، أو بالتعبير الأصولي: مدلول عليه بـ (المنطوق) ومدلول عليه بـ (المفهوم).

أما المعنى اللازم غير المقصود. هو المعنى المقابل للمعنى المقصود. وهو الذي يمكن للسامع أن يستنتجه من الكلمات المنظومة أو غير المنظومة، ويستدل من خلالها على أحداث مر بها الإنسان أو مشاعر يخفيها، وعليه فالفرق بين المعنيين (المقصود) و(اللازم غير المقصود) هو أن المعنى المقصود حاضر في الكلام وفي المتكلم معًا، أما اللازم غير المقصود فحاضر في الكلام فحسب. والمعنى المقصود باعث نفسي على الكلام ونتيجة ظاهرة له. والمعنى اللازم غير المقصود لا يكون إلا نتيجة فحسب. والمعنى المقصود يلاحظه المتكلم والمتلقي معًا، واللازم غير المقصود فيلاحظه المتلقي فحسب.

ويتناول الباحث الغاية من تلقي الخطاب عمومًا والنص خصوصًا. وأن الأول فيه هو (المتدبر) والثاني الذي ينبغي الوصول إلى جزء المعنى الذي يؤديه الخطاب. وهذا لا يخلو من ثلاثة أحوال، وحاصل هذه القسمة يولد لدينا ستة أنماط نهائية لتلقي الخطاب، وهي تلقي (غير المهتم)، وتلقي (المغرض)، وتلقي (المقتصد)، وتلقي (البياني)، وتلقي (المختص)، وتلقي (المتدبر).

ثم يعرض الباحث الغاية من تلقي النص خصوصًا، حيث أوجب الشارع سبحانه علينا أن نتلقى النص سمعًا أو نظرًا. وأن الغايات التي رسمها الشارع للمكلف كي يستهدفها من تلقيه للنص الشرعي خصوصًا هي قسمان: أولية ونهائية. فالغايات الأولية هي الغايات القريبة التي يجب أن يستهدفها المكلف مباشرة من تلقيه لنص، وهي لا تزيد عن: التعقل، والتفكر،

والتدبر، والفقه، والوعي، والاستنباط، والإحاطة العلمية والفهم. وهذه الغايات تلتقي في معنى واحد أو غاية كلية واحدة هي: ضرورة التعمق في فهم النص لاستثمار كافة طاقاته واستهلاك كافة دلالاته.

وأما الغايات النهائية للتلقي فهي الغايات المتأخرة، وهي الثمرة الحقيقية والختامية لفعل التلقي نفسه، وهي على الرغم من كثرتها وتعددها في العبارة الدينية، إلا أنها غالبًا ما تكون من قبيل الغايات المترادفة ذات الدلول الواحد والمسميات المختلفة. أو من قبيل الغايات المتداخلة أو المتعاقبة أو المترادفة. وأن هذه الغايات تظهر أصوليًا من حيث هي ضابط نهائي أو بعيد للغاية الأولية، وقد ترتب على هذا الضابط النهائي أن النظر أو التدبر في المتشابه من النصوص وما ليس تحته عمل، أولا يوصل إلى عمل بطريق مباشر أو غير مباشر، ليس مقصودًا شرعًا، بل هو مناقض للقصد الشرعي.

## الاجتهاد المقاصدي وعلاقته بالتجديد

رياض أدهمي

**بحث منشور في مجلة الرشاد، الصادرة عن مركز دراسات الثقافة والحضارة، المغرب، العدد رقم (١٨)، جمادى الأولى ١٤٢٦هـ/ يونيو ٢٠٠٥م**

**عدد الصفحات : ١٠ صفحات**

البحث يتحدث عن دور مقاصد الشريعة في معالجة المشكلات، ودور المقاصد كمنهجية ضرورية للخروج من الأزمات والتعامل مع النص الخالد في ضوء المتغيرات في حياة الأمة.

ويُعرّف الباحث الاجتهاد المقاصدي، بأنه يدور حول فكرة أساسية، وهي أن هذه الشريعة خالدة، وأنها الشريعة الخاتمة، فلزم ضرورة أن تكون المعاني التي تعتبرها الشريعة في التشريع هي معان معقولة عامة، تشترك فيها أجيال الأمم والشعوب، وأن الشريعة معقولة، وأحكامها معقولة المعنى، والمفروض أن نكتشف المعاني من خلال استحضار شامل لخصائص الشريعة ومقاصدها.

ويؤكد الباحث على أن المعاني المعقولة التي يتحراها في الشريعة هي المعاني التي لا تتعلق بالعقائد والعبادات. وهذه الأمور هي التي أطلق عليها الفقهاء اسم الأمور التعبدية، لأنها لا تصلح للقياس والتعليل، فإذا انتقلنا إلى المعاملات والعادات والأمور العملية، فالمعنى موجود وعلى الناس أن يبحثوا عنه، ويستنبطوه، ثم بعد ذلك ينزلوه في حياتهم بما يحقق المعنى ويؤصله.

ويشير الباحث إلى أن الاجتهاد المقاصدي ليس أكثر من محاولة تحرير المعنى المعقول، والربط بينه وبين تزكية الحياة وتأصيل الرحمة، والتجديد هو محاولة تنزيل المعنى المعقول في الواقع بابتكار وسيلة جديدة ودفع المعنى إلى أفق جديد، وأن منهجية الاجتهاد المقاصدي هي منهجية وظيفية، لأن المعاني المطلوبة ليست أمورًا مجردة أو نظرية، فالشارع لم يأت بأي نص أو تقرير لحكم إلا لوظيفة عملية.

ويشير الباحث إلى أنه عند الربط بين النصوص ومقاصدها العملية الوظيفية في واقع الأمة، يمكن الرجوع إلى ما ورد عن السلف، وكيف فهموا وطبقوا هذه المعاني، لأن المعاني الشرعية هي معان عامة تتجاوز الزمان والمكان.

ثم يستعرض الباحث بعض الأمثلة في الاجتهاد المقاصدي لتشرح بعض آفاق وكمون فهم المقاصد، منها أن الخليفة الأول أبا بكر ﷺ عندما استبان له الحق في قضية المرتدين لم يلتفت إلى مشورة أحد، والذين تحدثوا عن الشورى، وقرروا بأنها للإعلام، وأنها لا تلزم الأمير بشيء أخذوا كلام البخاري في سياق حديثه عن الاعتصام بالكتاب والسنة ووضعوه في غير موضعه، وأهملوا الظرف التاريخي المتفرد في تاريخ الإسلام والمسلمين الذي حمل الخليفة الأول على أن يقول ما يقول. وأهملوا كذلك الفرق النوعي الهائل بين شخصية أبي بكر المشهود له برجحان إيمانه على إيمان الأمة، تلك الفروق المهمة التي أهمل القائلون بهذا الرأي عشرات من النصوص التي تبين أنه ما كان أحد أكثر مشورة لأصحابه من النبي ﷺ .

المثال الآخر، هو ضياع المعيار الشرعي لمعنى لزوم الجماعة، وأن لها مجموعة من النصوص يصادرها أرباب الجماعات إلى مصلحتهم، لتدعيم ولاء الاتباع لتلك الجماعة، وهنا يستعمل الباحث منهجية الاجتهاد المقاصدي ليقيم ما يدعيه أرباب الجماعات من مرجعية والتزام بالنصوص، ويرى أن الجماعة لها ثلاث معاني: الجماعة تطلق على الأمير ذي

السلطان ومن كان في بيعته من المسلمين، المعنى الثاني، الجماعة هي موقف فكري مطابق للحق، المعنى الثالث، الجماعة هي دعوة للعمل الجماعي والتعاون على البر والتقوى.

ويرى الباحث أن المعنى الأول هو هدف عملي يجب أن تنصب عليه جهود المسلمين، للوصول إلى التمكين في الأرض. والمعنى الثاني يمثل العدة الفكرية والتصور الإيماني الذي تنطلق منه. والمعنى الثالث أصل التوجه الجماعي في الحركة والبناء. ولذا فعندما نفهم مصطلح الجماعة بهذا التأصيل المقاصدي نمتلك الدليل للتعامل مع أطروحات الجماعات الإسلامية، وتنظيمها من مفهوم مقاصدي.

المثال الثالث الذي يقدمه الباحث هو انفصام العلاقة بين المفهوم الشرعي للطهارة وبين معنى النظافة. والناس في حرج بين مبالغات وغلو في معنى الطهارة الشرعية. وبين إهمال النظافة وخاصة في المستوى الجماعي. وقد أوضح الغزالي المعيار الشرعي فيما يجب من الطهارة، لكن الأمر الآخر، وهو انفصام الطهارة عن النظافة ما يزال بحاجة إلى بعض المعالجة. فالطهور شطر الإيمان. ولكن الممارسة العملية لهذا لا تدل على هذه النسبة العالية من أهمية الطهارة في واقع البيئة والمجتمع، فلابد من مراجعة كيفية تعليم الناس لمفهوم الطهارة الشرعية، بما يكفل إعادة الارتباط بين الطهارة والنظافة.

ثم تناول الباحث المثال الرابع بتوضيح فكرة الاصطفاء والاختيار، وأنها مرتبطة بالتكليف وليس بالنسب الذي كان سائدًا لدى الجاهلية، وكان الافتخار بالآباء وادعاء الفضل والتمييز بسبب القرابة. وعلماء الأمة الذين احتفلوا بالأنساب لم يفعلوا ذلك لمعنى جاهلي، وإنما احتفلوا للمعنى الوظيفي الذي أصلّه الإسلام. وهذه النظرة إلى المنعة هي رؤية مقاصدية لمفهوم النسب.

والمثال الخامس، وهو عن الزكاة فعند التوجه للناس وطلب المساهمة في رفع حاجة المحتاجين والمتضررين عند وقوع الكارثة، يدعون أن الزكاة الواجبة والمقدرة قد دفعت، ويتساءل الباحث: وأين معنى التكافل؟ والواقع يشهد أن المؤسسات الخيرية تعاني، ومؤسسات الإغاثة تعاني، والمؤسسات الدينية تعاني، ولذا فالباحث يعرض موضوع النصاب وعلاقته بالزكاة الواجبة، لتحقيق مقصد الزكاة في المواساة والتكافل، والقيام بالكفايات من المصالح الدينية الضرورية، وقد تتغير قيمة النصاب من بلد إلى بلد، ومن زمان إلى آخر، إذ لا يمكن جعل النصاب معنى تعبديًا، لا علاقة له بواقع الناس وطريقة حياتهم ومكاسبهم وأعمالهم،

ولابد من الربط بين مفهوم النصاب، وتحقيق وظيفة التكافل والمواساة، لتحقيق مقصد الشريعة من الزكاة.

والمثال الأخير الذي يقدمه الباحث هو ما قرره الفقهاء من اشتراط الكفاءة بين الزوجين لعقد الزواج، وقد يستشكل المرء أن يكون النسب والانتماء القبلي من جملة الأمور التي تُطلب فيها الكفاءة، وكأن الإسلام يقر طبقية عنصرية. ويشير الباحث إلى أن ما يفتح لنا باب الفهم أمران: أحدهما النظر إلى مقاصد الزواج، والأمر الآخر النظر إلى طبيعة عمل الداعية والمربي مقارنة بعمل الفقيه، فالمربي يذكر الناس بالتوجه الأخلاقي والدين الأصيل، ويحاول ربطهم بالقمة في الأدب والسلوك، وأن ما يقرره الفقهاء في موضوع الكفاءة لا يلغي بحال معيار التفاضل الحقيقي (إن أكرمكم عند الله أتقاكم). فالنظر إلى ما يحقق المقاصد في بيئة وعُرف اجتماعي سائد هو مفتاح الفهم لمن يستشكل بعض الفتاوى في قضية الزواج. ويبقى النظر المقاصدي الكلي هو الأداة المنهجية الأمثل للتعامل مع الشريعة وأحكامها، أو التعامل مع التراث والاستفادة منه على بصيرة.

## مقاصد الشريعة في استثمار المال في المؤسسات المالية

**د. مصطفى دسوقي كسبه**

**بحث ضمن ندوة ترشيد مسيرة البنوك الإسلامية المنعقدة بدبي في الفترة من ٢٩ رجب إلى ١ شعبان ١٤٢٦هـ الموافق ٣ إلى ٥ سبتمبر ٢٠٠٥م، المجلد الثاني.**

**عدد الصفحات : ٧٤ صفحة**

البحث يدور حول مقاصد الشريعة الإسلامية في تنمية واستثمار المال بلغة علماء الاقتصاد، أما بلغة علماء المقاصد، فهو حفظ المال من جانب الوجود، أو الحفظ الإيجابي، أو جلب المنافع. وحفظ المال من جانب العدم أو الحفظ السلبي أو درء المفاسد والمضار.

ويشير المؤلف إلى أن حفظ المال من جانب الوجود، يدخل في دائرة علم الاقتصاد بفروعه ومستوياته المختلفة، أما حفظ المال من جانب العدم، فيدخل في دائرة علم القانون: القانون التجاري والقانون الجنائي.

ويرى المؤلف أن الإرهاصات الأولى لنظرية المقاصد ظهرت عند الإمام الجويني، وتلميذه الغزالي، وأضاف إليها كل من الإمام العز بن عبد السلام وتلميذه الإمام شهاب الدين القرافي. ولكن الفكر المقاصدي وصل إلى درجة كبيرة من التقدم على يد الشاطبي الذي صاغ نظرية المقاصد، وخصص لها الجزء الثاني من كتابه الموافقات، بالإضافة إلى كتابه الاعتصام، وقد أسهم كل من الإمام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم الجوزية مساهمات لها أهميتها في المقاصد الشرعية، وتابع الشاطبي في منهجه الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ثم الشيخ علال الفاسي، وفي النصف الثاني من القرن العشرين ازداد الاهتمام بالمقاصد الشرعية.

ويشير المؤلف إلى أن البحث دراسة استكشافية، وهو محاولة لتطبيق مفاهيم ومعايير وقواعد المقاصد على تنمية واستثمار المال بصفة عامة، والمؤسسات المالية الإسلامية بصفة خاصة.

ويبني المؤلف بحثه على عدة فرضيات، الفرضية الأولى، أن المقاصد الشرعية جزء من بنية أصول الفقه الإسلامي، وأن الاجتهاد المقاصدي يقوم على أن الأحكام بمقاصدها، والفرضية الثانية، أن حفظ المال من المقاصد أو المصالح الكلية الضرورية. والفرضية الثالثة، أن حفظ المال من جانب الوجود يدخل في دائرة علم الاقتصاد الإسلامي، وهو العلم الذي يدرس الظواهر الاقتصادية التي في جوهرها السلوك الاقتصادي للإنسان في إنتاج الثروة وتوزيعها واستهلاكها.

والفرضية الرابعة، أن العقيدة الإسلامية العامل الرئيسي في تشكيل سلوك الإنسان المسلم لعمارة الأرض، ومنها العمارة الاقتصادية، والفرضية الخامسة، أن المؤسسات المالية هي المنوط بها تنمية واستثمار المال، ونشاطها يقوم على تحمل المخاطر، وعدم التأكد من نتائج الاستثمار، ومن ثم لا توجد تكلفة مسبقة لرأس المال عدا الزكاة المفروضة. الفرضية السادسة، أن الأسواق ومنها سوق المال يقوم على حرية تداول المال، وفي نفس الوقت العدل في المبادلات وتوزيع عائد الاستثمار، والفرضية السابعة، أن مهمة الإدارة الاقتصادية استخدام السياسات الاقتصادية الشرعية، والتي تحفز على الاستثمار وتحقيق الاستقرار الاقتصادي والاستقرار النقدي.

ويتكون البحث من مبحث تمهيدي عن مقاصد الشريعة في استثمار المال، وثلاثة مباحث: المبحث التمهيدي يشتمل على مطلبين، الأول: مفاهيم ومرتكزات مقاصد الشريعة، ويشير المؤلف أن لفظ أو مصطلح المقصد عند علماء المقاصد يساوي العلة والحكمة والمعنى عند علماء الفقه، وأن لفظ المقصد عند الشاطبي وغيره من العلماء يساوي لفظ الغاية عند كل من علال الفاسي والريسوني، أو لفظ الهدف عند يوسف العالِم. وأن مصطلح مقاصد الشريعة أو المقاصد الشرعية أو مقاصد الشرع كلها بمعنى واحد.

ويشير المؤلف إلى اتجاه بعض العلماء، مثل ابن عاشور والريسوني وغيرهما إلى إفراد المقاصد في علم مستقل، إلا أن الأفضل أن تكون المقاصد مبحثًا من مباحث علم أصول الفقه كما فعل الشاطبي، وأن مبحث المقاصد جزء من بنية أصول الفقه والتي تشمل الأحكام والأدلة والمقاصد والاجتهاد وطرق الاجتهاد.

ويدرس هذا المبحث المقاصد الشرعية من حيث حجية المقاصد، وغايات وأهداف المقاصد، وطرق التعرف على المقاصد الشرعية، ومجالات المقاصد، ومستويات تناول المقاصد كلية أو جزئية ، خاصة أوعامة ، ثم وسائل تحقيق هذه المقاصد، وطرق وقواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد، وأولويات المصالح من حيث الأشخاص عامة أم خاصة، والزمان، والمكان.

ويتعرض المؤلف أيضًا إلى درجة توثيق المقاصد، ومسالك وطرق التعرف على المقاصد، ثم مستويات تناول المقاصد أو المصالح، ومجالاتها، ورتبها وغاياتها أو أهداف المقاصد الشرعية، ثم طرق وقواعد الترجيح ما بين المصالح والمفاسد وأولويات المصالح.

ويعرض المؤلف قواعد وضعها العلماء تساعد على الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة، مثل قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، قاعدة تفويت أدنى المصلحتين لحفظ أعلاهما، قاعدة المصلحة العامة تقدم على المصلحة الخاصة، وقاعدة الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، وقاعدة الضرر لا يُزال بمثله، وقاعدة تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، وقاعدة الضرورات تبيح المحظورات، وقاعدة الضرورات تقدر بقدرها. والمطلب الثاني في مقاصد الشريعة في استثمار المال.

والمبحث الأول في المؤسسات المالية، ويشتمل على مطلبين، المطلب الأول المؤسسات المالية في النظم المعاصرة، ويرى المؤلف أن هدف تطوير القطاع المالي في المجتمعات الإسلامية هو إما تقليد المؤسسات والممارسات في أوروبا وأمريكا الشمالية، أو الاستجابة العملية للاحتياجات والضغوط القائمة في المجتمعات الإسلامية، والمطلب الثاني عن المؤسسات المالية.

والمبحث الثاني في مقاصد الشريعة في استثمار المال في المؤسسات المالية، ويشتمل على أربعة مطالب: الأول: مقاصد الشريعة في تشجيع الادخار، المطلب الثاني: مقصد الشارع في استثمار المال ووسائل تحقيق مقصد الشارع في تنمية واستثمار الأموال، والمطلب الثالث: مقصد الشارع في حرية تداول الأموال، والتي شرعت العديد من الوسائل التي تنظم عملية التداول، ومنها: الزكاة والصدقات الجارية، ومنها الأوقاف، والميراث والوصية، وتوجيه المدخرات للاستثمار، وتحريم الاكتناز، وحرية الأسواق، وتحريم الاحتكار، وإباحة البيع، وتحريم التعامل بالربا، وتحريم الميسر والمقامرة، والمطلب الرابع في مقصد الشارع من تحقيق العدل في تداول الأموال.

والمبحث الثالث في مقاصد الشارع في إدارة السياسات الاقتصادية، ويشتمل هذا المقصد على ثلاثة مطالب: المطلب الأول في مقصد الشارع في تحقيق الاستقرار الاقتصادي، ويتطلب الاستقرار الاقتصادي الكلي تجنب الدين الذي لا يمكن تحمله، أو اختلال التوازن المالي خاصة من قِبَل الحكومة. والمطلب الثاني في مقصد الشارع في تحقيق الاستقرار النقدي، والقطاع النقدي يساعد لتحقيق الأهداف التالية: العمالة الكاملة، والنمو الاقتصادي، واستقرار الأسعار، وتوازن الميزان المالي، وعدالة التوزيع وكفاءة تخصيص الموارد. والمطلب الثالث في مقصد الشارع في تثبيت القوة الشرائية للنقود.

# مقصد النسل في الصراع العربي الصهيوني- دراسة أصولية سياسية

د. سامي محمد الصلاحات

بحث منشور ضمن مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مجلس النشر العلمي- جامعة الكويت، العدد (٦٢) السنة (٢٠) شعبان ١٤٢٦هـ/ سبتمبر ٢٠٠٥م

عدد الصفحات : ٥٨ صفحة

هذا البحث ينقسم إلى مقدمة وثلاثة مباحث، ويدور حول أبعاد القضية الفلسطينية من خلال مقصد النسل أو العرض، إذ أن الصراع السكاني أو الديموغرافي هو أحد أوجه الصراع العربي الصهيوني. وأصبحت المشكلة السكانية ذات دور في تحديد مسار الصراع العربي الصهيوني.

ويشير الباحث في المقدمة إلى عمق النزاع العربي الصهيوني، وأنه نزاع مرتبط بأسس دينية وحضارية، وأن النزاع السكاني صورة من صوره، وله دور بلا شك في مسار هذا الصراع وتحركاته. وأن هذا البحث هو قراءة لهذا النزاع السكاني من نظرة مقاصدية أصولية، مرتبط بالفطرة الأصولية المستمدة استقراءً واستنباطًا من النصوص الدينية اليقينية.

ويؤكد الباحث في المقدمة أيضًا أن هذه النظرة المقاصدية لطبيعة الصراع العربي الصهيوني، يلزمها النظر بعناية ودقة في فهم أولويات هذا الصراع ومقاصده، لأن إغفال هذا الفقه سيترتب عليه آثار سلبية، كما أن مظاهر الابتعاد عن القراءة المقاصدية للقضية الفلسطينية أو الصراع العربي الصهيوني سيترتب عليه انشغال عموم جماهير الأمة بالشعارات المزيفة، والتبريرات الدائمة، أو ما يُطلق عليه بالخطاب التبريري لكل هزيمة أو غفلة عن مواجهة العدو.

ويشير الباحث إلى تأكيد الأصوليين المقاصديين على هذه النظرة في الأحكام العملية: مسائل السياسة والاقتصاد والاجتماع المتعلقة بأعمال المكلفين، وأن لهم مراعاة للنظرة الاستشرافية للأحداث، وأن من أهم الآثار السلبية التي يمكن أن نلمسها في إقصاء القراءة المقاصدية اللبس بين الثابت والمتغير في القضية الفلسطينية، وبين القطعي والظني، كما أن من مستلزمات التغافل عن البحث المقصدي لواقع القضية الفلسطينية لأكثر من نصف قرن:

تقديم المصالح الأقل نفعًا على المصالح الأكثر نفعًا، وهذا واقع في تاريخ النضال الفلسطيني بشواهد كثيرة.

ويضيف الباحث أن من الآثار السلبية لذلك أن أحكام المقاصد لم تكن أولى من أحكام الوسائل في بعض مراحل تاريخ الصراع العربي، كما يلزم القائمين على أمر الصراع أن لا يتغافلوا عن التجارب والعادات التي مرّ بها الصهاينة، لأن معرفة ذلك والتواصل معه عن قُرب يجعلنا أكثر دراسة ودراية بإدارة الصراع معه. وأننا ونحن نخوض الصراع مع الصهاينة يجب أن نؤمن بضرورة اصطحاب المنهج المقاصدي، أو بأهمية القراءة المقاصدية للأحداث.

المبحث الأول وعنوانه (مقصد النسل عند علماء الشريعة) يُعرّف الباحث المقاصد بأنها هي المعاني والأحكام الملحوظة في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص في أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها. وهي خلاصة الشريعة، ومراد الخالق سبحانه، وبها يمكن نخل الشريعة من مطلعها إلى مقطعها، وتتبع مصادرها ومواردها، واختصاص معاقدها وقواعدها. وإمعان النظر في أصولها وفصولها.

وأن هذه المقاصد بذاتها مصالح للشريعة معتبرة ومقصودة، وكل هذه المصالح القائمة على العدل هي مصالح معتبرة في الشرع، لأن أمر العالم في الشريعة مبني على العدل في الدماء والأموال والإبضاع والأنساب والأعراض. وقد اعتبر الأصوليون هذه المقاصد ضرورية وقطعية وكلية.

ثم يتناول الباحث مقصد النسل، ويعتبره من المقاصد الكلية الضرورية في شريعتنا الإسلامية. وقد بحثه الأصوليون من طريقين: الأول تحصيل المصلحة في النسل، والثاني دفع المفاسد عنه. وأن هناك طرقًا متعددة خلافًا للزواج، هي محل جلب المفسدة على المكلفين، بسبب عدم التزامهم بالأحكام الشرعية في مقصد النسل.

ويشير المؤلف إلى أن مقصد النسل من المقاصد الضرورية، فيها مقصد أصلي، ومقاصد تبعية أو ثانوية أو تابعة، فمقصد النسل الأصلي إدامة النسل وعدم اختلاط الأنساب مع بعضها. ويلي المقصد الأصلي مقاصد تبعية ثانوية مثل طلب المسكن أو التعاون الزوجي.

ويجب التنبيه على أن مقصد الشارع الأصلي هو المعتبر والمعيار الصحيح في قبول الأحكام أو النظر في النوازل. ويتناول الباحث هذا المقصد لكن في إطار سياسي حضاري، سياسي حيث النزاع مع الصهاينة، وهذا الصراع له صور كثيرة منها الصراع السكاني، ولذا فهو يقرأ هذا المقصد، مقصد النسل، ودوره في الوقوف أمام التحديات والمخططات الصهيونية على أرض فلسطين، ليبين أهمية الوجود السكاني العربي في وجه الوجود السكاني الصهيوني. وأن العمل على زيادة عدد العرب والإكثار من سواد المسلمين في أرض فلسطين مقصد شرعي معتبر، مقابل العمل على خفض أعداد الصهاينة بكل الطرق والوسائل المتاحة.

والمبحث الثاني في توصيف الوضع السكاني بين العرب والصهاينة في فلسطين المحتلة، فقد كان العرب قبل الاحتلال الصهيوني أكثر بكثير من عدد اليهود، ولكن الصورة تغيرت بعد الاحتلال والهجرة إلى فلسطين، وفي مدينة القدس هناك صراع سكاني بين السكان المسلمين وبين السكان الغرباء أو المستوطنين، وتسعى الحكومات الصهيونية إلى تدعيم سياستهم على المدينة من خلال خلق أغلبية حاسمة لليهود، لكن مع كل ما فعلته هذه الحكومات، فإن الميزان السكاني في القدس يميل استراتيجيًا لصالح العرب، وهم اكثر تشبثًا بمدينتهم. فقد بينت دراسة صهيونية أن أعداد العرب المقدسيين أكثر تشبثًا بالمقارنة مع المستوطنين المستجلبين إليها.

المبحث الثالث في (مقاصد أصلية في الصراع السكاني بين العرب والصهاينة) ويشير الباحث إلى أن البحث المقصدي في شئون القضية الفلسطينية، بحث مهم للغاية، لأنه يستدل على المعطيات والأحداث الجديدة بنظرة أصولية شرعية أصيلة، لاعتبار أن الصراع مع الصهاينة ليس مقتصرًا على الفلسطينيين، وإنما هو صراع حضاري بين أمة الإسلام وبين أعداء الحضارة. ولذا يجب أن تكون ضمن الرؤية الكلية للمشروع الإسلامي الحضاري لمقاصد الشريعة الإسلامية، أو فقه المقاصد الشرعية، وهو عنصر أساسي ضمن مفهوم الفقه الحضاري.

ويؤكد الباحث أن قصده من دراسته هذه ضرورة الانتباه والحذر من المخطط الصهيوني في التقليل من القدرة البشرية عند العرب، فهذا وحده ليس مسوغًا لأن نغفل النظرة الموضوعية بضرورة الاهتمام بالتنمية البشرية وفاعليتها في المجتمع العربي، وقدرتها على العطاء والعمران. فهذه ضرورة مقاصدية، كما أن الاستمرار في النسل ضرورة تحريرية،

ويرى ضرورة الوقوف بحزم تجاه مصادرة الأراضي العربية أو بيعها للصهاينة، والتصدي لبناء المستوطنات، لأن ذلك يصب في عدم نجاح المشروع السكاني الصهيوني، والعمل على الإكثار من الذرية المسلمة والتنشئة الصالحة، واحتساب ذلك نصرة للمشروع الإسلامي، وإكثارًا للمسلمين، وضرورة عدم إقامة أي مشروع سلام على حساب اللاجئين الفلسطينيين، والوقوف ضد حملات الطرد الجماعي، بالإضافة إلى الاستمرار في المقاومة المسلحة ضد الجيش والمستوطنين، لأن ذلك مدعاة لهروب الصهاينة من الأرض المباركة، وضرورة الدعم المالي العربي والإسلامي لتمكين المسلمين من التمسك بهويتهم، وعدم الذوبان في المجتمع الصهيوني.

## التنويط المقاصدي والعلوم الإنسانية

د. عبد الرزاق وورقية

بحث منشور في مجلة المسلم المعاصر، القاهرة، العدد (١١٨)، السنة الثلاثون، رجب- شعبان- رمضان ١٤٢٦هـ/ أكتوبر- نوفمبر- ديسمبر ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٤٣ صفحة                    من ص٥٥ : ٩٨

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة مباحث، في المقدمة يشير الباحث إلى أن خدمة التقارب بين العلوم الشرعية والعلوم الإنسانية يقتضي دفع أطروحتين إحداهما: التعارض المفتعل بين الدين والعلم، والثانية وليدة الأولى ومفادها أن الحكم الشرعي في الاستفادة من العلوم الإنسانية هو التحريم. يدلل على الأطروحة الأولى بأدلة نقلية وأخرى عقلية، والأدلة العقلية مفادها أن الدين في نصوص لم يدع أبدًا أنه جاء ليحل محل العلوم وينازعها في تخصصاتها.

ويشير المؤلف إلى أن من استندوا إلى ابن رشد لدعم أطروحة الفصل والنزاع بين علوم الشريعة والفلسفة قد مارسوا نوعًا من التوهم، وأن ابن رشد قد دعا إلى الفصل، مع أن حقيقة الأمر تخالف ما قالوا. حيث قد انتصر ابن رشد لنظرة التكامل والوصول بدل نظرة الصراع والفصل. أما الأطروحة الثانية المتمثلة في أن الاستفادة من العلوم الإنسانية آيلة إلى

التحريم، فمردها غير متزن تجاه طريقة عرض العلوم الإنسانية في العالم الإسلامي. ولرد أطروحة التحريم والتضاد يستلزم التذكير بأن الاعتبار في الأنفس والأمم ورد الأمر به في كثير من نصوص الشرع، فإن لم يحتمل الوجوب، فأقل ما يحتمل الندب، فلا مدخل هنا إذن.

ويؤكد الباحث في المقدمة أيضًا أنه لا فصل بين العلوم الإنسانية والشريعة، وأنه لا تحريم في الاشتغال بالعلوم الإنسانية، وهو ما سوف يثبته في بحثه عن مظاهر التعاون والتواصل بين العلوم الشرعية والعلوم الإنسانية، ونموذجه الذي اختاره هو علم المقاصد، وبالأخص فيما يتعلق بالتنويط المقاصدي حيث يلتقي الفقيه المجتهد بالخبير من أهل العلوم الإنسانية، ولأجل ذلك أصبح لازمًا على من رام هذا الاجتهاد الانفتاح على علماء الظاهرة الإنسانية بكل أبعادها.

والمبحث الأول عن (مفهوم التنويط المقاصدي ومستوياته) وهو يشتمل على مطلبين، الأول: مفهوم التنويط المقاصدي من حيث اللغة ومن حيث الاصطلاح، والمناط هو ذلك المحل الذي توفرت فيه أسباب وشروط، وانتفت عنه موانع تطبيق الحكم، وأصبح صالحًا لأن يناط به الحكم التكليفي. والتنويط في اللغة على وزن التفعيل وهو التعليق والأثقال. أما في الاصطلاح فهو متعلق الحكم، وهو عملية تعليق الحكم بمناط معين، أي البحث في المحل الواقعي لينزل الحكم خادمًا لمقصده. ثم تحدث الباحث عن مشروعية التنويط المقاصدي، حيث أجمع أهل المقاصد على نقل الإجماع على صحة الاجتهاد في تحقيق المناط ولم يعتبروه قياسًا.

ويتناول المطلب الثاني (مستويات التنويط المقاصدي)، ويشير الباحث إلى أن الأوائل لم يميزوا بين مستويات تحقيق المناط. لكن الشاطبي خطا خطوة منهجية معتبرة وميّز بين أربعة أنواع: الأول: التحقيق في مناط الأنواع، الثاني: تحقيق مناط الأشخاص، الثالث: تحقيق المناط العام، الرابع: تحقيق المناط الخاص الدقيق، وأضاف الباحث من عنده تحقيق المناط الشخصي.

والمبحث الثاني عن (حاجة التنويط المقاصدي إلى العلوم الإنسانية) ويرى الباحث أن مدار التنويط المقاصدي على الواقعة الإنسانية، لأنها محل الحكم، فالحكم الشرعي عندما ينطق به يتوجه إلى أفعال وأقوال وتصرفات الإنسان المكلف، وعلى هذا يتوقف تنزيل الحكم

الشرعي على وقائع المكلفين على احترام ضوابط أساسية يمكن اختصارها في ضابطين: الأول: تصور الواقعة. والثاني: تصنيف الواقعة تصنيفًا مقاصديًا.

ويشمل هذا المبحث مطلبين، الأول عن تصور الواقعة تصورًا صحيحًا. والثاني عن تصنيف الواقعة مقاصديًا. يتناول الباحث في المطلب الأول مقدمة في تحديد مصطلح الواقعة من حيث اللغة ومن حيث الاصطلاح، حيث كان القدماء قد استعملوا مصطلح النازلة في الواقعة المستجدة غير المسبوقة، وألفوا فيها كتبًا خاصة بفقه النوازل.

وعرض الباحث حاجة المجتهد المقاصدي إلى الاستفادة من العلوم الإنسانية لمعرفة الواقع والتفقه فيها. والواقعة هي المحل الذي سينزل عليه الحكم. ومجتهدو الأمة كانوا لا يحكمون في حادثة من الحوادث حتى يعلموا بها وبكل أبعادها. وقد اعتمدوا في ذلك طرقًا شتى، ومسالك مختلفة، نذكر منها: الطريق الأول لمعرفة الواقعة لابد من سؤال السائل الذي طلب الحكم الشرعي من المجتهد، حيث يتأمل السؤال وما ورد فيه من المعلومات ليتكون لدى المجتهد فهم معين للواقعة. الطريق الثاني استجواب أو استنطاق المجتهد المقاصدي للسائل أو لصاحب الواقعة. الطريق الثالث تفحص السؤال الكتابي أو الرسالة الاستفتائية. الطريق الرابع ويختص بالمجال القضائي. الطريق الخامس وهو أعم الطرق السابقة وأضبطها، وهو اعتماد تقارير الخبراء والرأي والمعرفة، ولكل مجال مختصون به يرجع إليهم لمعرفة تفاصيل الوقائع المتعلقة بذلك المجال.

ثم يتناول الباحث التنويط المقاصدي المتعلق بأحوال المكلفين النفسية وعلم النفس، ويشرح أفكار عن قصود المكلفين، والأحوال النفسية الطبيعية، والأحوال المدنية والروحية. ويعرض المطلب الثاني من المبحث الثاني تصنيف الواقعة تصنيفًا مقاصديًا، مع ضرب أمثلة لبعض المتقدمين.

والمبحث الثالث عن (إشكاليات التواصل بين علم المقاصد والعلوم الإنسانية) ويشير الباحث إلى وجود عدة إشكاليات تقف حواجز أمام التواصل المطلوب بين علم المقاصد والعلوم الإنسانية، منها مسألة النسبية وشخصية الباحث.

أما عن مسألة النسبية، فهي إشكال مطروح حتى بالنسبة للعلوم الدقيقة. وأمام هذه النسبية تحفظ كثير من أهل المقاصد في إخضاع فتواهم وأعمالهم العلمية لأمور غير مستقرة

وغير يقينية وحلاً لهذا الإشكال لابد من تحديد الثابت والمتغير في هذه العلوم مع الاستعانة بلغة الأرقام لتقليص مساحة الخطأ الممكن.

وعن مسألة شخصية الباحث، فيرى المؤلف أن مجال العلوم الإنسانية من المجالات التي يصعب فيها إيجاد مسافة فاصلة بين ذاتية الباحث وموضوع بحثه. وقد تنبّه العلماء قديمًا لبعض الشروط التي تمنع من السقوط في حبائل الأغراض الذاتية، ومنها الشروط العملية، وتضمن أن يكون الباحث متخصصًا في موضوع التحقيق وأن يكون عالِمًا بالموضوع على ما هو عليه. وكذلك الشروط الخلقية الدينية، وهي متمثلة في وصف العدالة، والقسم الثالث من الشروط، ويتلخص في شرط التعدد، وهو مختلف فيه. فهناك من اشترط اثنين، وهناك من لم يشترط العدد، بل اكتفى بواحد قياسًا على الرواية.

ويرى الباحث أنه إذا ثبتت هذه الأقسام الثلاثة من الشروط، فإن هناك بعض المواضع أجازوا فيها عند الضرورة الاستعانة بخبرة الكافر وتحمل الصبي، أي أنهم قبلوا بتخلف بعض الشروط كالعدالة والبلوغ. وينتهي الباحث إلى أن علم المقاصد كما أسسه المتقدمون كالجويني والغزالي وقعّده الشاطبي قد بقي غضًا طريًا ينتظر الاستثمار، وأصبحت الحاجة ملحة الآن لربطه بالعلوم الاجتماعية للوفاء بالمقصود، وتنزيل الأحكام على الواقع على بصيرة ويقين.

## التجديد من منظور مقاصد الشريعة

د. نور الدين الخادمي

بحث منشور في مجلة المنار الجديد، نشر دار المنار الجديد للنشر والتوزيع، العدد ٣٣، محرم ١٤٢٧هـ/ يناير ٢٠٠٦م، القاهرة.

عدد الصفحات : ١٧ صفحة

البحث يدور حول موضوع التجديد في الفكر الإسلامي، باعتباره موضوعًا قديمًا جديدًا في ذات الوقت. ويشير المؤلف أنه قد يسترعي الانتباه من الوهلة الأولى للتجديد في الإسلام كونه معاملة نوازل العصر بمنظومة الشرع، أي معالجة ما ظهر في العصر من حوادث مختلفة ومتنوعة بحسب أصول الشرع وقواعده ومقاصده، وأنه يعني الاجتهاد في الفهم الصحيح للقديم، والتصور السليم للجديد، وحُسن تنزيل القديم على الجديد.

ويرى المؤلف أن هذا يتحقق بمنهجية الاجتهاد الشرعي الصحيح المنصوص عليه، كما يتحقق بأعمال مقاصد الشريعة، محتوى ومنهجًا، لما لهذه المقاصد من أهمية كبيرة ودور فعال في معالجة قضايا الحياة المختلفة، والاجتهاد فيها بمراعاة الغايات الشرعية.

ويشير الباحث إلى أن دراسته سوف تتطرق إلى تناول مسألة التجديد من منظور المقاصد الشرعية الكبرى والصغرى، العامة والخاصة، وذلك بإبراز مرجعية ومشروعية هذه المقاصد في قيام التجديد الإسلامي، وتفعيله في عصرنا الحالي، وفي سائر العصور والأزمنة الأخرى.

ويؤكد الباحث على أن التجديد ينبغي أن يكون مدروسًا في ضوء كل المقاصد الشرعية، المقاصد العامة والخاصة، الكلية والجزئية، وأن لا يقتصر درسه على نوع واحد منها، كما ينبغي أن يكون مدروسًا في ضوء مشتملات المقاصد ومتعلقاتها، وما تمثله من حقيقة وماهية، وما تستلزمه من آليات وكيفيات.

ويُعرّف الباحث حقيقة التجديد، بأنه عبارة لغوية معروفة، وعبارة اصطلاحية تعارف عليها أصحاب الفكر والفقه في الثقافة الإسلامية، ولذلك فهي كثيرًا ما ترد مقرونة بالفكر الإسلامي وبالثقافة الإسلامية، وبالاجتهاد والإصلاح والتغير والتطوير، وأن معاني التجديد تتعلق بالتحديث والاجتهاد في الأمور العظيمة، وفي الأمور التي لا عهد للإنسان بها، وفي الأمور التي تكون فيها الحظوظ والمنافع، وكأن التجديد بهذه المعاني يفضي إلى مزاولة النشاط الذهني والنفسي والميداني المتصدي للأمور العظام، وأما التجديد في اصطلاح العلماء المسلمين فهو الاجتهاد في الأمور المستجدة ومعالجتها وتنزيل الخطاب الإسلامي عليها، وإيجاد الحلول الشرعية لها.

ويفسر الباحث المقصود بـ (تجديد الدين) ويشير إلى أن مقصوده تقديم الدين الإسلامي كما أنزله الله تعالى على رسوله ﷺ أيام نزول الرسالة. ومن مقتضيات هذا التجديد إرجاع الفهم والتطبيق الإسلاميين إلى الأصول والمصادر الشرعية المعتبرة، ونفي ما علق بالدين من زوائد بإحلال بدع وحيل وأساطير. ولا ينبغي فهم أن تجديد الدين معناه استبدال الإسلام بدين آخر، أو تغيير بعض الأحكام القطعية، أو إحداث أمور في الفهم أو التطبيق مخالفة للدين وقواعده ومقاصده.

وإنه إذا كان يراد بالتجديد التغيير والتبديل، فإنه لا يجوز التعبير بتجديد الدين، إذ أن المحتمل أن يصرف هذا إلى دعوى تبديل الأصول والقواطع، وتعديل الثوابت والروابط. وينتهي الباحث إلى أن التجديد أمر علمي وشرعي له مدلوله ومضمونه وضوابطه ومجالاته ورجالاته.

ثم يتناول مشروعية التجديد، فيرى أن التجديد الإسلامي للواقع بضوابطه وشروطه أمر مشروع وجائز، وقد يرقى إلى درجة اللزوم والوجوب، وقد توالى العلماء على بيان المراد بتجديد الدين، وأن الوقائع الدالة على التجديد أكثر من أن تُحصى، ومن ذلك ظهور المجددين من أعلام الفقه والفكر الإسلاميين على مرّ عصور تاريخ المسلمين، وقيام المؤسسات الإسلامية المعاصرة التي نهضت بمشروع التجديد والاجتهاد، فالتجديد في الدين الإسلامي حقيقة شرعية وضرورة حياتية وحاجة إنسانية.

ثم يتحدث الباحث عن حقيقة مقاصد الشريعة، وأنها هي غايات التشريع الإسلامي، وأهدافه وأسراره وحكمه، وهي أنواع، مقاصد عامة تشمل أغلب أو كل الأبواب الفقهية، ومقاصد خاصة تخص فقهًا معينًا أو صنفًا من عدة أحكام تشترك في مقصد معين، وتتجمع هذه المقاصد في مقصد عام كلي وشامل لكل أنواع المقاصد ومراتبها، وهذا المقصد هو جلب المصالح ودفع المفاسد في الدنيا والآخرة.

وتتعلق بمقاصد الشريعة مسائل ومباحث علمية تشكل بمجموعها ما أصبح يصطلح عليه بعلم المقاصد أو فنها ونظريتها ومنظومتها. ومن هذه المسائل: وسائل المقاصد، وأدلة إثباتها، وأنواعها، وحجيتها، والحاجة إليها، وتطبيقها على مشكلات الواقع المعاصر، والتعارض والترجيح بينها.

ويرى الباحث أن مقاصد الشريعة في العصر الحالي تتزايد العناية بها على صُعد كثيرة، ولعل من أبرز ذلك اعتبارها أمرًا مهمًا في القيام بالأداء الاجتهادي والإفتائي، وأن التجديد من منظور مقاصد الشريعة هو التجديد المبني على المقاصد، أو هو التجديد الواقع ضمن دائرة المقاصد.

ويُعرّف الباحث التجديد من منظور مقاصد الشريعة بأنه إرجاع التجديد إلى المقاصد الشرعية الصحيحة، كما عرّفها السلف زمن نزول الرسالة، وكما قررها الخلف على مرّ

العصور، وإرجاع التجديد إلى مراعاة منظومة الأدلة والأحكام والمعاني الشرعية المقررة في زمن الإسلام الأول، ونفي ما يضيع حقيقة المقاصد وينفي عنها طابعها المتوازن المعتدل.

وعن أسباب التجديد من منظور مقاصد الشريعة، فيراها الباحث في صلاحية الشرع وقدراته على التوجيه والتأثير في الواقع والحياة، وضرورة المواكبة والمسايرة لروح العصر وتطوراته، وتأكيد صحة النصوص النبوية للتجديد في كل عصر.

ويتناول الباحث مجالات التجديد من منظور مقاصد الشريعة، وأنها تشمل التجديد في مجالات عدة، كالمجال التعليمي، والمجال الإفتائي والاجتهادي، والمجال الدعوي، والمجال القضائي وغير ذلك. وهو هنا يتناول بعض هذه المجالات، ومنها مجال الاجتهاد في النوازل المعاصرة، وهي تشمل نوعين: النوع الأول: النوازل الفقهية الخاصة، ومن أمثلتها: المجال الطبي والعلاجي في: التلقيح الصناعي، والتداوي بالمستخلصات الخمرية، والبصمة الوراثية.

وفي المجال المالي والاقتصادي: البيع بالتقسيط، والإيجار المنتهي بالتمليك، وفي المجال المعلوماتي والاتصالي: الإفتاء عبر الفضائيات، والتجارة الإلكترونية.

النوع الثاني: النوازل الإسلامية العامة، ومن أمثلتها العولمة والديمقراطية والتنظيم السياسي والحقوقي والاجتماعي، والمسلمون في الغرب وما يتعلق بهذا من مواطنة وتجنس واندماج وتغيير البرامج الدراسية وغير ذلك.

ثم يتحدث الباحث عن تجديد محتوى الخطاب الديني، وشروطه، وضوابط التجديد من منظور مقاصد الشريعة، ومستلزمات التجديد المبني على مقاصد الشريعة، وجماعية التجديد المبني على المقاصد. ومؤسسات التجديد المبني على المقاصد، وإعلامية التجديد، وكل ذلك بشروطه وضوابطه.

# مقاصد الشريعة الإسلامية

د. محمود بلال مهران

مؤسسة التشريع الإسلامي، سلسلة الموسوعات الإسلامية المتخصصة، وزارة الأوقاف والمجلس الأعلى للشئون الإسلامية- القاهرة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ١٦ صفحة

البحث يشتمل على تمهيد وأربعة فروع، يشرح الباحث في التمهيد أن كل شريعة أو تشريع، سواء كان سماويًا أو وضعيًا، لابد له من مقاصد يهدف إلى تحقيقها، وغايات يرمي إلى الوصول إليها. والشريعة الإسلامية لها مقاصد وغايات تهدف إليها، وهي تحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة.

وأن المقاصد التي تهدف الشريعة الإسلامية إلى تحقيقها واضحة من خلال النصوص التشريعية في كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، فما من فعل أمر به الشارع إلا وكان فيه النفع، وما نهى عنه إلا وكان فيه الخير والمصلحة.

ويدلل الباحث على هذا بالتعليلات المقترنة بالتشريعات الإلهية، وبالتكليفات التي تضمنتها النصوص الآمرة بطاعة، أو الناهية عن معصية، مثل: ما جاء في تعليل إرسال الرسل، وفي تعليل تشريع الطهارة، وفي تعليل فرض الصلاة، وفي تشريع الصيام، وفي تشريع الحج، وفي تشريع الجهاد، وفي تشريع القصاص، وفي تعليل تحريم الأطعمة الضارة، وفي تعليل تحريم الزنا، وفي تعليل تحريم الزواج بمطلقة الأب أو أرملته، وفي تعليل النهي عن البخل والإسراف، وفي تعليل النهي عن الخيلاء، والتعالي على الناس، وفي تعليل الأمر بالتثبت قبل اتخاذ موقف عند سماع الأخبار، وفي تعليل النهي عن السخرية من الغير، وفي تعليل النهي عن كثير من الظن وعن التجسس وعن الغيبة، وفي تعليل نهي الرسول ﷺ عن أن تُنكح المرأة على عمتها أو خالتها، وحين حدد ﷺ الوصية بالثلث كحد أقصى، علل ﷺ ذلك بقوله للموصي: «إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس».

ويقسم المؤلف المقاصد التي جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيقها، والمصالح والغايات التي يهدف إليها، إلى مقاصد عامة للشريعة الإسلامية، يمكن حصرها في ثلاثة مقاصد، تتفاوت في أهميتها تبعًا لحاجة الناس وأهميتها بالنسبة لهم، وهي المقاصد الضرورية، والمقاصد الحاجية، والمقاصد التحسينية.

ويتناول الباحث الحديث عن هذه الأنواع الثلاثة في ثلاثة فروع، وفي فرع رابع يتحدث عن ترتيب هذه المقاصد، وكيفية إزالة التعارض بينها إن وجد.

الفرع الأول: في المقاصد الضرورية، وتأتي المقاصد الضرورية في القمة من المقاصد العامة الإسلامية، والمراد بها المصالح التي تقوم عليها حياة الناس، ولا غنى لهم عنها، بحيث لو اختلفت أو تعطلت كلها أو بعضها لاختل نظام حياتهم، واضطربت أحوالهم، وانتشر الفساد، وعمّت الفوضى جميع أمورهم.

وهذه الأمور الخمسة أو المقاصد الخمسة التي حصر فيها الضروريات هي: الدين، والنفس والنسل، والعقل والمال.

أما الدين فإيجاده يكون بالإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وما فيه، والنطق بالشهادتين وإقامة العبادات والتكاليف الشرعية من صلاة وصيام وزكاة وحج.

وأما النفس والنسل، فقد شرع الإسلام لإيجادهما الزواج للتناسل والتوالد، وإنشاء الأسر التي تقوم العلاقة بين أفرادها على السكن والمودة والرحمة، ولحفظ النفس والنسل حرم الإسلام الزنا، وحرم تناول الأطعمة والمشروبات الضارة، وشرع تناول الأطعمة والمشروبات المفيدة والنافعة من غير إسراف، وحرم قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وحرم قتل الأولاد خشية الفقر والإملاق، وأعطى الإسلام للإنسان الحق في الدفع عن نفسه حماية لها إذا حصل اعتداء عليه.

وأما العقل فقد شرع الإسلام لحفظه كل ما يؤدي إلى زيادة نشاطه، وأداء وظيفته على الوجه الأكمل، وذلك بالتفكير السليم والمنطق الموصل إلى ما ينفع الإنسان ويزيد نشاطه، وكذلك بالقراءة النافعة المفيدة المحددة لنشاطه، والتي تمد الفكر والذاكرة بما يحتاج إليه من المعلومات والمعارف النافعة، كما شرع الإسلام لحفظ العقل تحريم كل ما يؤدي إلى إفساده أو إضعاف نشاطه.

وأما المال، فقد شرع الإسلام لإيجاده وجود السعي لكسبه بالطرق والوسائل المشروعة، وحرّم سبحانه كسب المال بالطرق غير المشروعة، وشرع الإسلام لحفظ المال أن يقوم صاحبه بتنميته واستثماره بالطرق المشروعة، ونهى الإسلام عن التبذير والإسراف، وحرم التعدي عليه بالسرقة أو الغصب.

الفرع الثاني في المقاصد الحاجية أو الحاجيات، وهي المصالح والأمور التي تخفف عن الناس أعباء وتبعات التكليف، وترفع الحرج والمشقة عنهم، وتيسر لهم طرق المعاملات وتبادل المصالح والحاجات. وهذه المقاصد الحاجية تجري في العبادات والمعاملات والعادات والعقوبات. فأما العبادات، فهي تظهر في إباحة التيمم عند عدم وجود الماء، أو عدم القدرة على استعماله بسبب المرض ونحوه، وأما المعاملات، فالمقاصد الحاجية فيها تظهر في إباحة الطلاق عند الحاجة إليه، وأما العادات فالمقاصد الحاجية فيها تظهر في إباحة الصيد في البر والبحر، وأكل ميتة البحر، والتمتع بالطيبات من الرزق. وأما العقوبات فالمقاصد الحاجية فيها تظهر فيما جعله الشارع لولي المقتول من العفو عن القصاص في مقابل الدية أو بدون مقابل.

الفرع الثالث في المقاصد التحسينية أو التحسينيات، وهي المصالح أو الأمور التي تحسن بها حياة الناس وتكتمل، ولا يختل نظام الحياة لفقدها أو اختلالها، كما هو الحال في فقد الضروريات، ولا يلحقهم الحرج والمشقة كما في حال فقد الحاجيات، وتجري المقاصد الحاجية في العبادات، والمعاملات، والعادات والجنايات.

ففي العبادات، نجد المقاصد التحسينية في تشريع الطهارات والأمر بإزالة النجاسات وستر العورات وغيرها. وفي المعاملات نجد التحسينيات في منع بيع فضل الماء والكلأ، ونهي المسلم أن يخطب على خطبة أخيه، وفي العادات نجد التحسينيات في تشريع آداب الأكل والشرب، والنهي عن الإسراف والتقتير في المطعومات والمشروبات، وفي الجنايات نجد التحسينيات في النهي عند الخروج للجهاد عن قتل النساء والصبيان وكبار السن والرهبان.

الفرع الرابع في ترتيب هذه المقاصد، وكيفية إزالة التعارض بينها، هذه المقاصد الثلاثة مرتبة ترتيبًا تنازليًا، حيث يأتي في مقدمتها وفي أعلاها المقاصد الضرورية الخمسة، يأتي بعدها في الترتيب المقاصد الحاجية، لأن حياة الناس لا تنعدم بانعدامها، ومن هنا كانت الحاجيات في درجة تالية للضروريات، وأخيرًا تأتي التحسينيات لأن الحياة بدونها لا تنعدم ولا يختل نظامها، بل هي محاسن زائدة على أصل المقاصد.

وعلى هذا فإن الأحكام المشروعة لإيجاد المقاصد الضرورية وحفظها هي أهم الأحكام، وفي مقدمتها. تليها الأحكام المشروعة لتوفير المقاصد الحاجية وصيانتها، وأخيرًا

تأتي الأحكام المشروعة لتوفير المقاصد التحسينية. وإذا كانت المقاصد الثلاثة- الضرورية والحاجية والتحسينية- تتفاوت فيا بينها قوةً وضعفًا، فإن المقاصد الضرورية الخمسة تتفاوت أيضًا فيما بينها لأنها ليست جميعها في درجة أو مرتبة واحدة.

## المجتمع في ضوء الشريعة الإسلامية- المقاصد والوسائل

إدريس حمادي

بحث منشور في مجلة الجابرية- المغرب، عدد (٥).

عدد الصفحات : ١٧ صفحة

يذكر الباحث في بداية البحث أن الشريعة الإسلامية عبارة عن أحكام تكليفية وأخرى وضعية. وأن هذه الأحكام لا تنفك عن مقاصدها التي من أجلها شرعت، وكان على الفقهاء البحث في تحديد المقصد الشرعي من كل حكم، وفي المقصد الشرعي من أحكام كل باب من أبواب الفقه.

وأن من الفقهاء من رأى أن المقصد الشرعي يتحدد في سعادة البشرية دنيا وآخرة، ورآه آخرون في وحدة البشرية أو على الأصح في وحدة الأمة الإسلامية. كما رأى آخرون أن المقاصد لا تخرج عن تحقيق المصالح البشرية دنيا وآخرة، مستدلاً على ذلك بأن الفقهاء أجمعين قرروا أن الأحكام الشرعية هي وعاء المصالح الحقيقية وأنه لا حق جاء به الإسلام إلا فيه مصلحة لبني الإسلام. وقد ضبطت هذه المصالح في المحافظة على الأصول الخمسة، وزاد بعضهم أصلاً سادسًا وهو المحافظة على العرض.

هذا عن المقاصد، أما الوسائل المفضية إليها، فيقول المؤلف إن الشريعة لما كانت عبارة عن أحكام تكليفية وأخرى وضعية. كانت هذه الأحكام والمقاصد عبارة عن خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييرًا أو وضعًا، بات على الفقهاء النظر إلى الإنسان الذي تتضاف إليه هذه الأحكام. فالإنسان هو الذي يرتقي بالأفعال.

ويطرح الباحث إشكالاً: هو كيف يرتقي الإنسان بنفسه، ويسمو بأفعاله ليحقق ذلك المجتمع النظيف؟ ويجيب بأن أهم ما يميز النفس الإنسانية وجود ثلاث قدرات: قدرة الفكر، قدرة الإرادة، قدرة الاستطاعة. وكل عمل اختياري لا يتم إلا بثلاثة أمور: علم وإرادة وقدرة، فإن الاهتمام بهذه القدرات يعتبر بلا شك ارتقاء بالنفس الإنسانية، وهذه حقيقة أولى.

ويذكر الباحث حقيقة ثانية أن الذي يتولى عملية ارتقاء الإنسان هو الإنسان نفسه كفرد ومجتمع. ولكن ما هي وسائله التي حددتها الشريعة الإسلامية لهذا الارتقاء فكريًا وإراديًا وعمليًا ؟

يجيب الباحث أن الجانب الفكري يتم بوقايته أولاً من كل ما من شأنه أن يفسد استعداداته الفطرية والمكتسبة، أو يعرقل نموها الطبيعي أو المكتسب وعن طريق التعلم والمدارسة، مدارسة الخطاب الشرعي تعرف مقاصد الشرع الذي يجب أن يأخذ طريقه إلى التحقق في عقل الإنسان وقلبه.

أما عن جانب الإرادة، فإن الارتقاء بها يتم من طريقين: طريق الفكر وطريق العمل، باعتبارها صفة للقلب يكتنفها أمران: علم وعمل. العلم يتقدمه لأنه أصله وشروطه، والعمل يتبعه لأنه ثمرته وفرعه. وعن طريق التدرج يتم الاكتساب، وقد برز هذا القانون السلوكي من خلال القاعدة الكلية، وهي: من الإسلام إلى الإحسان مرورًا بالإيمان. فكل محسن مؤمن، وكل مؤمن مسلم.

ويشير الباحث إلى أن عملية الارتقاء إذا تمت لا يحل لمن احتل منزلة عليا أن ينزل إلى ما دونها حتى ولو كانت أول منزلة في الدين.

وأما الارتقاء بقدرة الفعل لدى الإنسان، فالباحث وضحه بعد أن عرف مفهوم القدرة أولاً ثم مفهوم الفعل ثانيًا، ويشير إلى أن هناك من قسم الفعل إلى ثلاثة ضروب: نفساني، وهو الأفكار والعلوم، وما يُنسب إلى أفعال القلوب، وما يُنسب إلى أفعال البدن وهي الحركات التي يفعلها الإنسان.

ثم يطرح الباحث سؤالاً: كيف تتم عملية الارتقاء بقدرة الفعل لدى الإنسان؟ ويشير إلى أن الارتقاء قد يتداخل فيه الفعل البدني بالفعل الإنساني، وقد يتداخل الفعل العلمي بالفعل البدني. والارتقاء يتم بالانتقال من ممارسة الفعل ظاهرًا إلى ممارسته عن إيمان واقتناع، بمعنى ممارسة الفعل بدنيًا ووجدانيًا (الإخلاص)، وبذلك ينتقل المباشر للفعل من درجة الإسلام إلى درجة الإيمان أو الإحسان.

والارتقاء كذلك يتم بالتعود على الفعل وممارسته، وذلك بالمحافظة على ركنين: الأول: منهما دعائم الإسلام الخمس، والثاني: اجتناب الكبائر. ومن جهة أخرى يكون بالقصد والإخلاص في العمل. إذ بالقصد يصبح كل عمل صادر عن الإنسان عبادة.

ويرى الباحث أننا إذا استطعنا أن نرتقي بنفس الإنسان ونزكيها فكرًا وإرادة وعملاً، نكون قد حققنا بدون شك مجتمعًا فاضلاً، يمكن أن نطلق عليه المجتمع الإسلامي أو المجتمع الإحساني.

## الأصل التقصيدي للنظرية النقدية عند علال الفاسي

إسماعيل الحسني

بحث منشور في مجلة الجابرية- المغرب، العدد ١٩.

عدد الصفحات : ١٤ صفحة

للبحث يدور حول ضرورة أن يتجه الفكر الحر إلى مقاصد مسايرة للتطور، وينضبط بمقاييس موافقة للعقل، تحدد الأولى وجهته المقاصدية في المستقبل، وتكشف الثانية عن معياريته العلمية في التفكير.

ويشتمل للبحث على مطلبين، المطلب الأول: مقصد التفكير، والمطلب الثاني: مقصد الحرية.

يشير الباحث في المطلب الأول إلى أن التقصيد مركوز في كل فكر إنساني، وأن النشاط التقصيدي يتظافر على تشكيل خطابه ثلاثة عناصر: المضمون الخطابي، المضمون الغرضي، والمضمون الإرادي، وكلها تنتظم في مبدأ المقصدية. ويمكن انطلاقًا من هذا النظر حصر المقصد التفكيري لخطاب النقد الذاتي في مقصدين أحدهما عملي يهمين على مسائل الفكر، والثاني علمي تهدف النخبة المجتمعية إلى تحقيقه.

ويتناول الباحث شرحًا للمقصد العملي الذي يتشكل بالبحث عن النظرية، ويتحصل في تحقيق الإرادة الإلهية في عمارة الأرض وإصلاحها. وهذا مقصد يؤسس مجال التفكير في نظرية النقد الذاتي، سواء في مسائلها الفكرية أو في انشغالاتها العملية.

وينتقل الباحث إلى الحديث عن التأسيس المقاصدي لمسائل الفكر، ويتساءل هل العمل يؤدي للغاية ممثلة في عمارة الأرض؟ ويرى أن هذا السؤال المقاصدي هو الذي يتعين أن يحكم التفكير المغربي، لأن التفكير المغربي تفكير إسلامي، والتفكير في الدين الإسلامي لما كان قائمًا على التساوي في الأخوة الإنسانية يؤدي بالناظر فيه إلى الإيمان بالعقل من غير

تحفظ. والتفكير العقلاني يحمل المفكرين المسلمين، ومنهم المغاربة على الثورة على كل فساد مجتمعي، كما أن المقصد العملي يحملهم على التحرر من الطغيان.

ويعرض الباحث التأسيس المقاصدي لانشغالات التنظيم. ويرى أن المقصود من الجهاز الإداري هو تحقيق المصلحة العامة التي هي الأساس الأخلاق لكل أنواع السلط والحزب، ويتّجه القضاء إلى تحقيق أصل العدل. كما يقوم النظام الاقتصادي على أصل التآخي الإنساني حتى يتحرر الإنسان من الاستعباد المالي.

أما المقصد العلمي، فدوره يتمثل في توجيه النخبة من مفكري الرأي العام المجتمعي توجيهًا يستمد قيمته العلمية من مقومات المجتمع المغربي، ويحدد المهام التوجيهية للمقصد العلمي في: تعميم الفكر بين المجتمع المغربي، وتكوين الفكر الحر، وعدم التسامح في المواجهة الفكرية مع الفاسد من الخلقيات، والخاطئ من النظريات.

وعن مقاييس المقصد العلمي، يحدد الباحث أنها تستمد أهميتها في نظر علال الفاسي من افتقار المجتمع المغربي لأرستقراطيته بالمعنى الصحيح. ويحصر أهم مقاييس التفكير الأرستقراطية في: مقياس المصلحة المجتمعية. ومقياس الثورة الفكرية، بالإضافة إلى العقلانية والشمولية.

والمطلب الثاني مقصد الحرية، ويقتضي الطرح المقاصدي للحرية أمرين: موقف فلسفي والتزام نخبوي. ويرى الباحث أن الموقف الفلسفي من الحرية موقف صعب وحرج ودقيق، ويتعرض للاعتبار المقاصدي للموقف من الحرية، والبُعد المجتمعي في الاعتبار المقاصدي للحرية.

ويشير الباحث إلى ضرورة أن تتحمل النخبة المفكرة مسئولية التمكين لمبدأ التفكير الحر في المجتمع، ويميز علال الفاسي بين مظهرين متلازمين في تلك المسئولية، أحدهما عملي والآخر علمي. الأول يهتم بحق الاختلاف والنقد، والتحمل الواقعي لتبعات الفكر الحر. والآخر هو تعميم التفكير الحر في قضايا المجتمع المغربي.

# المنهج الفقهي في التعامل مع النص والواقع
## من خلال كتاب «الموافقات» للشاطبي

إدريس حمادي

بحث منشور في مجلة الجابرية- المغرب، العدد ٤٥.
عدد الصفحات : ١٥ صفحة

يبدأ الباحث عمله متسائلاً: هل حقيقة أن للفقيه منهجًا غير المنهج الأصولي في استنباط الأحكام الشرعية من الخطاب الشرعي؟ وإذا كان له منهج خاص به، فأي معنى وظيفي يبقى للمنهج الأصولي؟ ومن هو الفقيه؟ ومن هو الأصولي؟

ويجيب الباحث أن الفقيه هو المجتهد الذي ينتج الفروع من أدلة صحيحة، فيتلقاها منه الفروعي تقليدًا أو يدوّنها ويحفظها. أما الأصولي فهو من عرف القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية، لأنه منسوب إلى الأصولي.

ويطرح الباحث سؤالاً آخر: هل من فرق بين الأصولي والفقيه حتى يكون لكل منهما منهج خاص يعتمد عليه في مزاولة عمله الاجتهادي؟ ويجيب عن هذا بتلمس الفروق الدقيقة بين العلمين: علم أصول الفقه وعلم الفقه من جهة، وموضوع كل منهما من جهة أخرى.

ويرى الباحث أن بينهما مشتركات، أول هذه المشتركات، أن الفقيه لا يكون فقيهًا حتى يكون عارفًا بقواعد أصول الفقه. وأن الفقه مدلول أصول الفقه. وأصول الفقه أدلته. ثانيها: أن موضوع أصول الفقه كله ثلاثة أجزاء: الأدلة والاستدلال، والترجيح، وصفة المستدل، وهو باب المجتهد والمقلد والمفتي والمستفتي. كما أن موضوع الفقه الأفعال. ومن الأصوليين والفقهاء من ذكر أن موضوع كل منهما مشترك.

أما عن المفترق. فيشير الباحث إلى أمرين: الأول أن الفقه في الأصول مقصود بالقصد الثاني. بينما المقصود بالقصد الأول في علم الفقه هو الأحكام الشرعية. والمقصود بالقصد الثاني هو الأدلة. ولن التركيز في علم أصول الفقه يقع على الإجمال في المعرفة بالأدلة وبالأحكام، لأن علم أصول الفقه عبارة عن أدلة الأحكام، وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام. بينما الفقه يقع التركيز فيه على المعرفة التفصيلية.

الأمر الثاني: إن اجتهاد الأصولي يتجه نحو تعميم الحكم الشرعي، بحيث لا يختص به بعض دون بعض من المكلفين، بينما اجتهاد الفقه يتجه نحو التخصيص، حتى ولو كان النص عامًا.

انطلاقًا من المشترك والمفترق بينهما يرى الباحث أن للفقيه المجتهد منهجًا عامًا يشترك فيه مع الأصولي، ومنهجًا خاصًا ينفرد به. ومن ثم يتوجب لتشخيص المنهج الفقهي الحديث عن كل منهما.

ويذكر الباحث أن المنهج العام الذي هو عبارة عن القواعد الأصولية يجب أن يكون مشتقًا من المادة المدروسة. والمادة المدروسة في كل من الفقه والأصول هي الأدلة من جهة، والأفعال أو الأحكام الشرعية المتعلقة بها من جهة أخرى. وهذا يعني أن له بُعدين: الأول مرتبط بالآلة المثمرة للأحكام، وآخر بكون الفكر مرتبطًا بالأحكام الشرعية.

أما المنهج الخاص، فهو المنهج الذي ينفرد به الفقيه، فيشير الباحث إلى أن نظر الفقه في استنباط الأحكام الشرعية يتجه اتجاهين: اتجاهًا نحو الأدلة، واتجاهًا نحو الواقع أو المخاطب وأفعاله باعتباره مقصد الخطاب.

وبالنسبة للفرع الأول، يذكر الشاطبي أن للغة العربية نظران: أحدهما من جهة كونها ألفاظًا وعبارات مطلقة دالة على معان مطلقة، وهي الأدلة الأصلية، والثاني من جهة كونها ألفاظًا وعبارات مقيدة دالة على معان خادمة، وهي الدلالة التابعة. وفي ظل الدلالة الأصلية والدلالة التابعة يرسم الشاطبي ملامح المنهج الواجب اتباعه في فهم الخطاب.

هذا بالنسبة للفرع الأول المتعلق بمستويات دلالة الخطاب من جهة المعاني اللغوية، أما بالنسبة للفرع الثاني المتعلق بالمخاطب أو بفعله فيرى الشاطبي أنه يتم على وجهين: الاقتضاء الأصلي والاقتضاء التبعي.

ثم يتحدث الباحث عن مجال الاجتهاد الفقهي وطريقته، ويرى أن الشاطبي قد فرّع الحديث فيه إلى فرعين، فرع يتعلق النظر فيه بما تقتضيه الألفاظ من أحكام، وفرع يتعلق النظر فيه بما تقتضيه المعاني الشرعية (العلل) من مجال يتعلق بها الحكم، وهو الدائر بين الأصول والفروع. وينتهي إلى أن الفقيه لا يكون فقيهًا حتى يكون عالِمًا بقواعد أصول الفقه. وأن الأصولي لا يكون أصوليًا حتى يكون عارفًا بالفقه. وأن موضوع كل من الفقه والأصول مشترك. وأن الفكر في علم أصول الفقه يتجه نحو التعميم والإجمال. بينما الفقه يتجه نحو التخصيص. ومن هنا يكون المنهج الفقهي غير المنهج الأصولي.

# الاجتهاد المقاصدي ودوره في تطوير أنظمة العدالة الجنائية الخاصة بمكافحة الإرهاب

د. محمد المدني بوساق

بحث منشور ضمن الندوة العلمية عن (تطور أنظمة العدالة الجنائية ومكافحة الإرهاب)، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية- مركز الدراسات والبحوث- الرياض، ٣-٤/٥/١٤٢٧هـ / ٣٠-٣١/٥/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٤٠ صفحة

البحث يتكون من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، في المقدمة يشير الباحث إلى أن مصادر العلوم كلها ترجع إلى أصلين عظيمين، هما فعل الله وكلام الله، الأول نشأ عنه علم التسخير، وعن الثاني نشأ علم التسيير، والعقل أداة لاكتشاف العلوم واستنباطها من مصادرها، فهو في حالة التسخير يكتشف كل نافع ومفيد في حياته وبقائه، وفي حالة التسيير يعرف فقه العلاقات والعيش المشترك من عبادات ومعاملات وعادات وجنايات وقوانين دستورية واقتصادية ودولية وتجارية وغيرها مما لابد منه لحفظ الحياة واستمرارها.

ويشير المؤلف في المقدمة أيضًا إلى الإعجاز التشريعي الذي أرسى الثوابت التي تحفظ النوع الإنساني، وتحقق له أعلى مستويات السعادة الممكنة، وبعد وضع الثوابت نبّه إلى إرجاع المتغيرات والمستجدات إلى المصادر والقواعد التي تمثل المنهج الذي يساعد العقل البشري على الوصول إلى الأصوب، وجلب أقصى ما يمكن من المصالح ودرء المفاسد الواقعة أو المتوقعة في كل زمان ومكان. والاجتهاد، أو ما نسميه اليوم بالبحث العلمي الذي أوجبه الإسلام على الأمة، وأمر بتأهيل من يقدر عليه.

ويرى المؤلف أن دائرة الاجتهاد في الشريعة الإسلامية تتسع لتشمل جميع النصوص التي تكون دلالتها على معانيها ظنية وليست قطعية. وقد اتسع دور المقاصد في تحقيق الاجتهاد لكونها ترسم للمجتهد الأهداف المطلوبة، وترشده إلى الغايات والحالات التي لا تعارض قطعيات الشريعة، وهذا الأصل في الاجتهاد يتسع ويشمل جميع مجالات السياسة الشرعية بما فيها حفظ المقاصد الكلية. وضمن السياسات الجنائية يتحدد حماية الكليات الخمس التي تمثل المصالح الكبرى والمقاصد العظمى من الجريمة الإرهابية التي تهددها جميعًا بالإخلال والإهدار.

والمبحث الأول عنوانه (التعريف بالاجتهاد المقاصدي) ويبين الباحث أن المراد بالاجتهاد هو بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة، وأن الاجتهاد هو البحث العلمي ممن توفرت فيه شروط الاجتهاد، والمجتهد إذا بذل طاقته وحسنت نيته لا يحرم الأجر أبدًا، ولا إثم عليه، وإن أخطأ في اجتهاده، وعليه فإن لكل مجتهد نصيبًا من الأجر.

ثم يُعرّف الباحث مقاصد الشريعة، ويذكر تعريف بعض العلماء والباحثين المعاصرين، ويناقش تعريفاتهم، ويختار منها التعريف القائل إنها (هي الأهداف التي قصد الشارع تحصيلها بالتشريع ابتداء وابتناء بملاحظة المناسب والملائم).

ثم يتعرض الباحث لأقسام مقاصد الشريعة، التي تنقسم بحسب مداها وشمولها إلى مقصد عام، وهو مراعاة مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، ومقاصد كلية مثل الضرورات الخمس التي تعني حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ومقاصد خاصة وهي تلك المصالح المدرجة ضمن المصالح الكلية، ومقاصد جزئية وهي المعاني والحكم المستهدفة في التشريع من الأحكام الفرعية.

وتنقسم المقاصد أيضًا بحسب قوتها في ذاتها إلى الضروريات والحاجيات والتحسينيات أو الكماليات. ويشترط للاعتداد بالمقاصد الشروط الآتية: ١- ألا يكون المقصد ملغيًا، ٢- أن يكون المقصد ثابتًا، ٣- أن يكون المقصد ظاهرًا بحيث لا يلتبس تشخيصه وتحديده، ٤- أن يكون المقصد منضبطًا، ٥- أن يكون المقصد مطردًا، لا يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة.

ثم يطرح الباحث تساؤلاً عن كيفية حفظ المصالح والمقاصد؟ وأجاب أنه لكي تقوم المصالح الضرورية وغيرها لابد من اعتماد نوعين من السياسة الشرعية، النوع الأول، أسماه سياسة البناء والتنمية، ويسميه علماء الأصول: حفظ المقاصد من جهة الوجود. النوع الثاني: حفظ المقاصد والمصالح عن طريق التشريع الجنائي بخاصة، والسياسة الجنائية بعامة، أي عن طريق الحماية والرقابة والمنع، وهو ما يسميه علماء الأصول حفظ المقاصد من جانب العدم.

ويؤكد الباحث على وجوب مراعاة ترتيب المقاصد عند النظر في المصالح، فالضروريات تأتي في المرتبة الأولى، تليها المقاصد الحاجية ثم المقاصد التحسينية. ويراعى في الضروريات الخمس ترتيبها بحسب حفظ الدين، ثم النفس ثم العقل ثم النسل ثم المصالح، كما عرض الباحث أهمية مقاصد الشريعة في الاجتهاد.

والمبحث الثاني في التعريف بالجريمة الإرهابية، وبيان خطورتها على المقاصد الكلية، وفيه مطلبان: المطلب الأول في التعريف بالجريمة الإرهابية، والمطلب الثاني عن أخطار الإرهاب على المقاصد الكلية. وتظهر خطورة الإرهاب كذلك في جميع المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والأمنية والنفسية، وهو من الناحية الأمنية يفضي إلى عدم الشعور بالأمن والطمأنينة ويحل بدلاً عنها القلق والخوف، وبالتالي تفشي الأمراض النفسية. كما أن خطر الإرهاب الذي يتستر خلف الدين يعد هدمًا للدين وتنفيرًا منه داخل معتنقيه.

ويتناول المبحث الثالث (دور الاجتهاد المقاصدي في تطوير أنظمة العدالة الخاصة بمكافحة الإرهاب) ويشير الباحث إلى خطورة الجرائم الإرهابية على مقاصد الشريعة، والتي تهدد أصول المصالح داخل الأمة. ولذا يوجب تنبيه القادة والعلماء وأهل الشأن كي يحملوا هذا الخطر على محمل الجد والنظر في أسبابه الحقيقية، لأن معرفة العلة وسبب الداء نصف الدواء، وهذا ما تقتضيه مقاصد الشريعة.

ولذا ينادي الباحث بضرورة تكوين باحثين مجتهدين متخصصين يجمعون بين الأسس والمنطلقات للمقاصد الثابتة، ومعرفة مقتضيات العصر وعلومه، وأيضًا تعيين لجنة دائمة متفرغة من المتخصصين لمتابعة التجديد والتطوير، وإعداد مشاريع الأنظمة المتصلة بمكافحة الجرائم الإرهابية، بالإضافة إلى المراجعة الشاملة بمنظور مقاصدي لجميع الأنظمة التي لها صلة بالجرائم الإرهابية بما يحفظ المقاصد الكلية بأنواعها. وأن يشمل التطوير والتجديد جميع أنظمة العدالة، وألا يقتصر التطوير على الناحية الموضوعية في الأنظمة، وأن يشمل تطوير أنظمة العدالة الجنائية وقواعد العفو عن التائبين، ثم يقدم بعض الاجتهادات المقاصدية المعاصرة في مواجهة الإرهاب.

# مشروع الموسوعة المقاصدية

د. نور الدين مختار الخادمي

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ١٧ صفحة　　　　ص ١ : ١٧

البحث يتكون من مقدمة ومبحثين. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الكتابة الموسوعية المقاصدية تتفرع عن الكتابة المقاصدية بوجه عام. والكتابة المقاصدية تتفرع عن دراسة المقاصد والعناية بها على مستويات كثيرة. كمستوى البحث والتأليف والتحقيق والنشر. ومن هنا تكتسب الكتابتان الأهمية البالغة في الفهم والتصور، وفي التنزيل والتفعيل. وأن أهمية الكتابتين تسهم إلى درجة عظمى وقصوى في تفعيل الأداء الإسلامي. ويعد العمل المقاصدي الموسوعي الشامل من ضروب هذه العناية.

والمبحث الأول يبين واقع دراسة المقاصد في العصر الحالي وآفاقها في المستقبل.

والمبحث الثاني يبيّن حقيقة الكتابة الموسوعية في المقاصد باعتبار كونها إحدى صور دراسة المقاصد وتدوينها في الواقع المعاصر وفي المستقبل المنظور.

وعن واقع دراسة المقاصد في العصر الحالي يتحدد تسجيل عدة مستويات لدراسة المقاصد، وهي مستوى إفراد المقاصد بالدراسة أو دمجها في دراسات أخرى. مستوى الحيز الزمني المخصص للدراسة المقاصدية. مستوى الدراسة التقليدية والدراسة التجديدية للمقاصد. مستوى الدراسة الفردية والجماعية للمقاصد. كما يشير المؤلف إلى آفاق دراسة المقاصد ومقتضياتها والكتابة في المقاصد وضروبها.

والمبحث الثاني: حقيقة الموسوعة المقاصدية، فيُعرِّفها الباحث ويحدد المراد بها، ومبررات وأسباب وجودها. والسعي إليها ومستلزماتها ومنهجيتها، وآلية البدء بالمشروع، والمحتوى الإجمالي المطلق للموسوعة المقاصدية، وأن تشمل محاورها عدة مواد منها: المادة الأساسية للمقاصد. المادة المتعلقة بالمقاصد من مصطلحات ووسائل وقضايا. المقاصد عبر التاريخ. مكتبة أعلام المقاصد. ثم المقاصد في العصر الحالي. وآفاق المقاصد في المستقبل.

# تفعيل مقاصد الشريعة في معالجة القضايا المعاصرة للأمة

د. عبد المجيد النجار

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ١٩ صفحة ص ١٨ : ٤٦

البحث يتكون من تمهيد ومبحثين. في التمهيد يشير الباحث إلى أن للعلم بمقاصد الشريعة أهمية كبيرة في الاجتهاد الفقهي، إذ أن هذا العلم يساعد كثيرًا على بناء الحكم الشرعي المناسب للمقصد المعلوم. ذلك لأن الأحكام الشرعية قد تكون مستفادة من نصوص الوحي بصفة ظنية، يحتمل فيها النص أكثر من وجه من وجوه الأحكام. وقد تكون مستفادة بالتقدير في ما لا نص فيه، وفقًا للتوجيهات الدينية العامة، وفي كل هذه الحالات إذا ما علم المقصد الشرعي، فيكون هو الموجه الأساسي في بناء الحكم، ولذا كان للعلم بالمقاصد الشرعية أهمية بالغة في تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع. وكان لهذا العلم دوره الهام في سبيل صياغة الأحكام وتطبيقها بما تتحقق به مقاصدها، وتفعيل مقاصد الشريعة في النظر الفقهي فعل مركب، لا يتحقق إلا بتحقق جملة من العناصر، وذلك لأن النظر الفقهي ينبغي أن يبنى على العلم بمقاصد الشريعة، وأنواعها ومراتبها بصيغة نظرية، وعلى العلم بأولوياتها بحسب ما تتطلبه مقتضيات الواقع وملابساته، وعلى التحقيق في درجات المقاصد.

والمبحث الأول: التحقيق في ذات المقاصد. ودرس ذات المقاصد يتم من جهتين: الجهة الأولى دراسة تحقيقية للمقاصد بغاية تحديد درجاتها وتنسيبها إلى أنواعها. والجهة الثانية دراسة تحقيقية في أولوية المقاصد وتحديد درجاتها.

والمبحث الثاني: التحقيق في مآلات المقاصد. ويشير الباحث إلى أن تحديد المقاصد الشرعية والموازنة بينها من أجل بناء الأحكام عليها لا ينبغي أن يتم فقط على أساس تلك الرابطة النظرية بين الحكم ومقصوده، وإنما ينبغي على الفقيه أيضًا وهو يعالج النوازل بتحديد المقاصد التي تعالجها وترتيب الأحكام، أن يستكشف المآل الذي سيؤول إليه الحكم الشرعي الذي قرره باغيًا به تحقيق مقصده.

# التمايز وأشكال التفاعل مع الواقع المقاصدي

د. إسماعيل الحسني

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ١٥ صفحة ص ٤٧ : ٦١

يقع البحث في خمس عشرة صفحة. ويتكون من مقدمة وعدة موضوعات. يرى الباحث في المقدمة أن الجفاء يحكم علاقة أحكام الفقه بما تجري عليه حياة معظم المسلمين من الاحتكام إلى قوانين وضعية. وأن القرآن الكريم قد أرشدنا إلى ضرورة نقد ذواتنا كخطوة ضرورية في أي عمل أو أي نظر. والدرس الذي يرغب الباحث الإشارة إليه هو درس التفاعل الإيجابي كمقصد شرعي، وأصل من الأصول النقدية في الإسلام.

وليس مقصد التفاعل الإيجابي مجرد اعتبار بدروس الماضي من أجل الحاضر واستشراف المستقبل، بل هو بالإضافة إلى ذلك جهد أخلاقي في تحويل الصبر على الآلام إلى رضى لا يتضمن التسليم بها، بل يتضمن أيضًا ذكاءً وحذقًا ومهارة في معالجتها.

ويتناول في الموضوع الأول التفاعل مع الواقع ويرى الباحث أن كثير من الأحكام التي هي مستمدة من الشريعة الإسلامية لم تعد مواكبة ومنظمة لما طرأ وبطرأ على كثير من مجالات التعامل الاجتماعي والاقتصادي، فانسحبت أمام النظم القانونية الأجنبية. ثم تناول الباحث التفاعل السلبي الذي له صورتان، أحدهما تفاعل إنكاري، والثاني تفاعل انهزامي.

أما التفاعل الإيجابي فهوالرسوخ في الفهم العلمي ووضع خطة محكمة، وتقديم أوعية مضبوطة لكل عمل لكيفية التعامل مع واقع الجفاء بين أحكام الفقه الموروثة وأحكام القانون الدستوري، وذلك من خلال الوعي العلمي ومعرفة الواقع.

ويتناول الباحث موضوعًا ثالثًا عن المقاصد والتفاعل الإيجابي، الذي يرى أنه لا يكفي أن نخلع سمت الدين على القوانين التي ورثناها من المرحلة الاستعمارية. وإنما الجمع المتآلف

بين ما ينبغي أن تجري عليه حياة الناس حتى تتسق مع الشريعة وأحكامها، وأن يكون المعيار الأصلي الذي نحتكم إليه في هذا الاجتهاد هو مقاصد الشريعة.

## المقاصد الشرعية بين حيوية الفكرة ومحدودية الفعالية

د. محمد بن نصر

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ١٤ صفحة ص ٦٢ : ٧٥

البحث يتكون من مقدمة وعدة موضوعات. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الدعوة إلى تفعيل فكرة المقاصد الشرعية تعتبر من العناوين الكبيرة التي يشترك في رفعها عدد كبير من المفكرين، ممن اختلفت مرجعياتهم الفكرية والأسس الفلسفية التي ينطلقون منها، ولكن غالبيتهم لا يفصحون عن مقاصدهم من هذه الدعوة. ولذا وجب رسم حدود النظر في المقاصد، وتبين مقاصد أصحاب المقاصد. أو تحرير الفكرة من ملابساتها الأيديولوجية.

وتناول الباحث المقاصد من الفكرة إلى النظرية، ثم الإطار المعرفي والتاريخي للسؤال المقاصدي، وأن الدعوة إلى إعادة الاعتبار لنظرية المقاصد ليست دعوة جديدة، فقد صاحبت محاولات إحياء الفكرة الإسلامية منذ انطلاقها في دورتها الثانية. بدأ الشيخ محمد عبده بهذا البحث الأصولي، وأوصى به تلميذه عبد الله دراز، وقام محمد الطاهر ابن عاشور بتدريسه لطلابه.

وانتقلت الفكرة من المستوى النظري إلى المستوى العلمي والتربوي إلى المستوى القانوني والشرعي.

ومهما كانت متانة أسسها النظرية، فيرى الباحث أن للنظرية تفقد فاعليتها لأنها غالبًا ما توظف في غير مجالها، ولأهداف غير تلك التي وُضعت من أجلها، لأنه في حال تعارض أهداف أصحاب المقاصد فإن أول ما يضيع هو المقاصد نفسها.

ويتحدث الباحث عن غياب القضاء الاستراتيجي الحيوي، وأنه ضروري لإصلاح الفكر على أن تتوفر فيه ثلاثة شروط مجتمعة: وضوح القضية، وضوح المنهج، ونوعية الفكر. وهذه الشروط الثلاثة محكومة بالاستراتيجية العامة التي تتحرك في إطارها.

## حول علم المقاصد الشرعية
## وعلاقته بالعلوم الإسلامية الأخرى وبعض أمثلته التطبيقية

الشيخ محمد علي التسخيري

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**
**عدد الصفحات : ١٠ صفحات ص ٧٦ : ٨٥**

يبدأ الباحث بحثه بتعريف علم المقاصد، وأنه علم يرتبط بالتشريع، ويتحدث عن غاياته العامة، وأهداف العلم، والفرق بينه وبين علم الأصول، وعلاقته بعلم الفقه. ثم يذكر شيئًا عن تاريخ هذا العلم، وأن أول من كتب عنه في القرنين الثالث والرابع الهجريين كان الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ) صاحب كتاب «علل الشرائع والأحكام»، وكتاب «إثبات العلل» للحكيم الترمذي. ثم جاء بعدهما إمام الحرمين فطرح الموضوع في كتابه (البرهان في أصول الفقه) وتلاه الغزالي في «المستصفى»، والآمدي في «الإحكام في أصول الأحكام» وغيرهم.

ثم تناول الباحث أنواع المقاصد، وقسمها إلى عامة وخاصة. وأما المقاصد الخاصة فهي تدخل في إطار المقاصد العامة، ولكنها تختص بأبواب خاصة منها: مقاصد النظام العبادي، ومقاصد النظام التربوي، ومقاصد النظام الاجتماعي، ومقاصد النظام الاقتصادي، وغير ذلك.

ثم طرح الباحث مثالاً تطبيقيًا حديثًا في المجال الاقتصادي، وهو عن واجبات الدولة في مجال الدخل الفردي. وأن أحاديث «لا ضرر ولا ضرار» تشكل أساسًا لقاعدة كبرى في مجال الأحكام، وتفسح المجال لتدخل الدولة لحماية الحقوق، ومنع الملكية من الإضرار بمصالح الأفراد من الآخرين، أو الاعتداء على حقوق الأفراد. أو الفرار من أداء الوظائف الاجتماعية الكبرى عبر النصوص التي تفرض الزكاة والضرائب المالية الأخرى، وتحرم الامتناع عنها.

ويرى الباحث أن هناك أساسين رئيسيين تقوم عليهما سياسة الدولة الإسلامية الاقتصادية، هما: التكافل والتعادل. والتكافل يشمل التكافل الفردي والتكافل الاجتماعي. والأساس الثاني وهو العدل، وبه تتكامل السياسة الاقتصادية للدولة، وبدونه لن تتحقق هذه السياسة.

## الوظيفة المقاصدية: مشروعياتها وغايتها

معتز الخطيب

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ٢٠ صفحة ص ٨٦ : ١٠٥**

البحث يتكون من مقدمة وعدة موضوعات. يبدأ الباحث مقدمته بالحديث عن منهج البحث في مقاصد الشريعة الإسلامية، وكيفية استثمارها في الصناعة الفقهية. وأن جوهر الفكر المقاصدي يقوم على المصلحة، وأن هذه الشريعة الإسلامية إنما شيدت لتحصيل مصالح العباد في العاجل والآجل. وأن الشارع وضعها على اعتبار المصالح باتفاق.

ويشير الباحث إلى أن الفكرة المقاصدية نشأت ابتداءً كجزء من باب القياس عند تقسيم الأصوليين للعلة بحسب قصد الشارع، وأنها ضروريات وحاجيات وتحسينيات. ومن ثم كانت المقاصد لا تتجاوز- في الاعتبار- كونها مبحثًا من مباحث أصول الفقه، ثم توسع القول بها إلى حد اعتبارها شرطًا للمجتهد الواجب إحاطته بمقاصد الشرع، وصولاً إلى القول بعلم المقاصد.

ويرى الباحث ضرورة الاهتمام بمسألتين: الأولى تتمثل في تحديد مصطلح المقاصد ومدلوله، وعلاقته بمفاهيم العلة والحكمة والمغزى ومراد الشارع وأسرار الشريعة، وغيرها من مفاهيم. والثانية قضية تحديد الوظيفة المقاصدية نفسها. هل هي قاصرة فقط على دور الكشف عن أسرار الشريعة وحكمها؟ أم هو دور منتج للأحكام يمثل أحد مصادر الشريعة التي يتم الاحتكام إليها والصدور عنها.

ثم يطرح الباحث تساؤلاً عن مشروعية المقاصد. ويعقبه بتناول عدة مسائل، مثل جمود الفقيه، وعلاقة المقاصد بعلم أصول الفقه، وقصور القياس الفقهي، والبحث عن اليقين، وتضييق الخلاف، والمقاصد والدور الإصلاحي. وينتهي الباحث إلى أن المنحى الفقهي المقاصدي يشكل مدخلاً مهمًا لتجديد الفقه الإسلامي، ومد سلطانه على الحياة المعاصرة لمواكبة تطوراتها.

## نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، دراسة في بنية التشكل المعرفي لعلم المقاصد

د. بدران بن الحسن

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ١٦ صفحة ص ١٠٦ : ١٢١

يتكون البحث من تمهيد وأربعة مباحث. في التمهيد يشير الباحث إلى أن أنظار الكثير من العلماء اتجهت إلى الطرح المقاصدي في الفكر الإسلامي، واعتبروه أطروحة بديلة قد تساهم في حل الأزمة المعرفية التي تعيشها منهجية الاجتهاد الأصولي الحديثة.

وتحاول هذه الدراسة أن تحلل نظرية المقاصد عند الشاطبي من الزاوية التي يمكن من خلالها أن يحدد إلى أي مدى يمكن اعتبارها منهجية، تستطيع أن تنقذ الاجتهاد الأصولي وتطبيقاته في المجتمع الإسلامي المعاصر.

وللإجابة عن هذه التساؤلات قسم الباحث بحثه إلى أربعة مباحث: في الأول بيَّن فيه مفهوم المقاصد، وفي المبحث الثاني تطرق إلى الجذور المعرفية للمقاصد وعوامل نشأتها التي حصرها في بُعدين؛ الأصولي والاجتماعي. أما المبحث الثالث فقد حاول تحليل النظام الداخلي للنظرية، وبيان المفاهيم الأساسية التي لا يمكن الاستغناء عنها لفهمها. وأما المبحث الرابع فقد حاول أن يبيِّن القيمة المعرفية للمقاصد. وكيفية مساهمة نظرية المقاصد في حل الأزمة المعرفية في علم الأصول خصوصًا، وفي حقل المعرفة عمومًا. وأن يصل إلى نتيجة تركيبية،

تجعل نظرية المقاصد نظرية جزئية في المعرفة تخص علم أصول الفقه، ونظرية أخلاقية عامة يمكن إدراجها في مختلف العلوم، مع إبقاء إمكانية الاستفادة الجزئية من بعض مضامينها العلمية التي تخص فلسفة المعرفة بصفة عامة.

## النظر المقاصدي وأولوياته الراهنة

د. محمد رفيع

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ٢٠ صفحة ص ١٢٢ : ١٤١

يرى الباحث أن المتتبع لمسيرة الأمة الإسلامية التاريخي منذ انفراط عقد وحدتها السياسية والثقافية، وما تلا ذلك من نكبات إلى الآن، يدرك طبيعة أزمات الأمة الآن. وحجم التحديات الحضارية التي تواجه مستقبلها. وأن على الحركة الاجتهادية المعاصرة أن تستوعب تناقضات ما بالأمة لتحديد مداخل المعالجة، ورسم أفق التمكين. وأن توضع ضوابط لتوجهات الحركة الاجتهادية حتى لا تنفلت تحت إكراهات الواقع ورهانات المستقبل، لضمان أصالة فكر الأمة وقيمها في مسيرتها التجديدية نحو أفق التمكين، وسط أهوال الحرب المعلنة الآن على القيم وعلى الخصوصيات الثقافية للشعوب والأمم.

وهو يتناول هذا من خلال عدة محاور، المحور الأول: النظر المقاصدي نحو صياغة قواعد تفعيله، ويتناول مفهوم النظر المقاصدي وقيمته. وكليات النظر المقاصدي من شورى وعدل وإحسان. ويعرض ضوابط النظر المقاصدي التي ترتبط بشرطين: الشرط التربوي والشرط العلمي.

والمحور الثاني عن أولويات النظر المقاصدي على مستوى المنهج، للجمع بين: التكليف الفردي والجماعي، الجمع بين المعرفة العقلية والمعرفة الشرعية، والجمع بين العلم والإيمان، والجمع بين العلم والعمل، والجمع بين الاجتهاد الفردي والجماعي.

والمحور الثالث: عن أولويات النظر المقاصدي على مستوى الموضوع، وهو يعالج إشكالية العلاقة الشرعية للدستورية بين الدعوة والدولة، من خلال المستوى التأصيلي والمستوى التاريخي النقدي والمستوى التنظيري. ويتحدث عن وحدة الأمة الإسلامية باعتباره مقصدًا عظيمًا من مقاصد الشريعة.

## التكليف الشرعي والسلوك المقاصدي

### د. أحمد بوعود

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ١٩ صفحة ص ١٤٢ : ١٦٠**

يشير الباحث في التمهيد إلى أنه مع انتشار الصحوة الإسلامية عرف الفكر الإسلامي نموًا وتقدمًا. وبدأت مجالات الاجتهاد والتجديد في مختلف مناحي الحياة المعاصرة، ولجميع مجالات التدين فرديًا وجماعيًا. وبدأت تتوالى الكتابات وتتنوع مجالات التجديد والاجتهاد. وأن أهم ما يميز الفكر الإسلامي المعاصر اليوم تلك الصحوة المقاصدية التي عرفها، نظرًا لكثرة الكتابات والأبحاث في موضوع مقاصد الشريعة الإسلامية. إلا أن الفكر الإسلامي لم يكتسب بعد صفة المقصدية، بل إن العمل الإسلامي نفسه لم يكتسب هذه الصفة. والباحث يتناول في دراسته كيفية أن يجعل من فقه المقاصد سلوكًا يطبع العمل الإسلامي عامة، وسلوك الأفراد خاصة، وذلك ببيان أن الإنسان أمام مقصدين، مقصد عدلي أو استخلافي ترمي إليه تكاليف تهتم أساسًا بعلاقة الأفراد بعضهم مع بعض، أو مع أجهزة الحكم قوامها العدل بجميع صوره. والمقصد الثاني إحساني تقصد إليه تكاليف تهتم بالأساس بعلاقة الإنسان بربه.

وهو يقسم هذه الدراسة إلى عناصر متعددة، تتناول وظائف مقاصد الشريعة، وعناصر مقاصد الشريعة بين العاجل والآجل. وعنصر العدل والإحسان هما المقصد الشرعي من وضع الشريعة. وأخيرًا نحو صياغة مقصدية تؤهل للسلوك المقاصدي.

وينادي الباحث بضرورة الانتقال بمقاصد الشريعة من كونها أداة للاجتهاد يمتلكها العلماء والمجتهدون إلى سلوك يطبع تصرفات كل متدين له يصبو نحو تحقيق غايتين: الأولى: تحقيق الصلة بالخالق ﷻ من أجل رضاه... غاية إحسانية. والثانية: المشاركة الجماعية في البناء الاستخلافي الذي ندب إليه الإنسان بتكليف الشرع... غاية عدلية.

## قراءة في التحديات المعاصرة التي تواجه الفقه المقاصدي

**د. رقية طه العلواني**

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ١٦ صفحة ص ١٦١ : ١٧٦**

البحث يتكون من تمهيد وثلاثة مباحث. في التمهيد تشير الباحثة إلى أن الاهتمام المقاصدي في العصر الحاضر لا يزال في مراحله المبكرة التي تستدعي المزيد من الدراسات المتخصصة في مختلف فروع العلم ومحاوره، إلا أن هذا الاهتمام بدأت تصاحبه في الأونة الأخيرة تحديات حقيقية، اتخذت أشكالاً متعددة، بعضها انتهج منهج التقاط مصطلح المقاصدية لإسقاطها على أفكاره المسبقة ومقاصده الجاهزة، وبعض آخر أقام حول المقاصد ركامًا هائلاً من الشكوك والاتهامات، وبعض ثالث أهمل البحث في المقاصد عمومًا. وهذه الدراسة محاولة لإلقاء الضوء على أبرز هذه التحديات.

والدراسة تعرض أبرز هذه التحديات المتمثلة في اختراق أصحاب القراءات الجديدة للتوجه المقاصدي، وإبراز الخلل المنهجي في هذه الدعوى، سواء ما يتعلق ابتداء بطبيعة المفهوم المقاصدي لديهم، أو ما يتعلق بتوظيفهم آليات غير علمية ولا شرعية عند محاولتهم تنزيل المقاصد. وتطرح الدراسة تحديًا ثالثًا ينبثق من دراسة مسحية سريعة لموقع الدراسات المقاصدية في الكليات والأقسام الإسلامية في منطقة الخليج العربي تحديدًا، وما أسفرت عنه من بيان ضعف عام وتأخر ملحوظ فيها.

وتوظف الدراسة منهجية المقارنة مع ما حدث في ساحات الفكر اليهودي المعاصر من تقمص للتوجه المقاصدي في قراءة النصوص الشرعية في محاولة لتأويلها بشكل يتوافق مع توجهات العصرنة وما بعدها. كما تقدم الدراسة تصورًا لكيفية مواجهة هذه التحديات. وذلك من خلال ثلاثة مباحث: المبحث الأول اختراق أصحاب القراءات الجديدة للتوجه المقاصدي. المبحث الثاني يتناول التحديات التي تلاقيها هذه الدراسات المقاصدية من هجوم متزايد على التوجهات المقاصدية. والمبحث الثالث مقترح منهجي لمواجهة التحديات المعاصرة.

## متى يلجأ الناس إلى المقاصد ؟

د. رامي ليلى

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ١٤ صفحة ص ١٧٧ : ١٩٠**

يشير الباحث في التمهيد إلى أنه قد ثبت من خلال تاريخ البشرية أن النشاط الفكري لأي مجتمع ما يعكس بالضرورة الأوضاع السائدة فيه. وأن الأمر نفسه ينطبق على العالم الإسلامي. فالأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية ساهمت في توجيه النشاط الفكري الإسلامي. والباحث يريد أن يقف عند الأسباب والظروف التي جعلت العلماء يلجئون إلى الاهتمام بالمقاصد والتأليف فيها. وأن هناك تشابهًا بين الظروف التي دفعت العلماء إلى اللجوء إلى علم المقاصد، والظروف المعاصرة التي تدفعنا نحو اللجوء إلى علم المقاصد أيضًا.

ويعرف الباحث المقاصد لغة واصطلاحًا. ويتحدث عن أقسامها ومراتبها. ويسأل عن متى لجأ العلماء إلى علم المقاصد؟ ويجيب بأن ظروف عصر الانحطاط تدفع الفقيه إلى إبداء نشاط تأويلي زائد لتلك النصوص الشرعية. وهذا ما حدث في عصر الجويني والشاطبي وابن عاشور وغيرهم.

ثم يطرح الباحث تساؤلاً: لماذا نلجأ اليوم إلى المقاصد؟ ويجيب بسبب ما آل إليه العالم الإسلامي من مظاهر ضعف وانحلال انتشرت في شتى مجالات الحياة. ويعيش المسلمون اليوم في ظروف جعلتهم في منزلة بين المنزلتين، لا هم مسلمين يعيشون أحرارًا في ظل هذا الدين الحنيف، ولا هم كبارًا يعيشون في ظل التمدن الغربي بما فيه من فساد. وأصبح للواقع سلطة على النص، سواء كانت ثابتًا أو متغيرًا. وعليه أصبح الواقع حاكمًا على النص، وعليه أصبح البحث في المقاصد مهمًا للمحافظة على الثوابت التي لا تحتمل أكثر من تأويل، وإعادة النظر في الواقع الفاسد.

## من حفظ الضرورات إلى تنمية الأمة: أثر رؤية العالم على تصور المقاصد الشرعية

د. جاسر عودة

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ١٨ صفحة　　　　　ص ١٩١ : ٢٠٨

يشير الباحث في التمهيد إلى أن هذه الدراسة محاولة لتحليل أثر رؤية العالم في ذهن المجتهدين المقاصديين على استقرائهم للمقاصد، ونحتهم لمصطلحاتهم، وذلك بهدف فهم آليات التجديد والإبداع في هذا العلم، والاستفادة منها في البحث الجديد وفي الواقع المعاصر. ويرى الباحث أن العالِم المجتهد حين يستقرأ نصوص الشريعة منتهيًا إلى مقصد بعينه قصد الشارع تعالى، إنما يعبر بهذا المقصد عن تفاعل في تصورات ذهنه بين نصوص الشريعة ورؤيته هو للعالم الذي يعاصره. ويرى الباحث أيضًا أن تطور مصطلحات المقاصد في تصورات العلماء لا يتنافى مع كون المقصد مستقرًا مقصودًا للشارع، لأنه تعالى قصد إلى مصلحة الخلق حسب واقعهم.

وتبدأ الدراسة بمبحث عن تعريف رؤية العالم وأثرها في التصورات الذهنية، ثم يحلل بإيجاز تطور بعض المصطلحات المقاصدية في خمسة مباحث: من حفظ النسل إلى بناء

الأسرة، ومن حفظ المال إلى التنمية الاقتصادية، ومن حفظ النفس والعرض إلى حفظ حقــوق الإنسان، ومن حفظ العقل إلى نماء الملكات العقلية والفكرية. ومن حفظ الــدين إلــى كفالــة الحريات الدينية.

ثم يجيب الباحث بالنفي عن التساؤلين التاليين: هل للمقاصد المتصورة حد معلــوم أو هيكل نمطي محدود؟ وهل تجديد المقاصد يعني علمنة الإسلام؟ ويناقش البحث قضية ظنيــة المقاصد التي هي نتيجة لظنية الاستقراء.

وينتهي الباحث إلى أن الرؤى المقاصدية التي استعرضها في بحثه صــاغت مفــاهيم مثل: بناء الأسرة، والتنمية الاقتصادية، وحفظ الكرامة البــشرية، ونمــاء الملكــات العقليــة والفكرية، والعمران والتزكية، وكفالة الحرية الدينية، والسماحة والتيسير، والعدل، والحريــة، والإصلاح الاجتماعي والسياسي، وحقوق المرأة، والدعوة إلى عالم إنساني متعاون، وكلهــا مقاصد شرعية تساهم في تنمية الأمة، وتصبح تنمية الأمة ضرورة شرعية لها أولوية علــى مرتبتي الحاجات والتحسينيات.

## كليات الشريعة حقيقتها، أهميتها للمجتهد، علاقتها بالأدلة الجزئية

د. أحمد بن عبد الله محمد الضويحي

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعــشرين، مقاصــد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيــا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ٤٨ صفحة ص ٢٠٩ : ٢٥٦

يشير الباحث في المقدمة إلى أن هذه الدراسة تتعلق بعلم من أعظم علــوم الــشريعة، وهو علم المقاصد، هذا العلم الذي لقي عناية فائقة من علماء الإسلام وخصوصًا علماء أصول الفقه. وأنه يسعى من خلال بحثه هذا إلى بيان حقائق الأصول الكلية، والقواعد العامة التــي تسمى اصطلاحًا بــ «كليات الشريعة» ومدى أهميتها للمجتهد، وعلاقتها بالأدلة الجزئية.

وتنقسم الدراسة إلى ثلاثة مباحث: المبحث الأول عن حقيقة كليات الشريعة، ويتضمن خمسة مطالب: الأول: التعريف بالكليات. المطلب الثاني: أقسام الكليات. المطلــب الثالــث: ترتيب الكليات. المطلب الرابع: طرق إثباتها. المطلب الخامس: خصائصها.

والمبحث الثاني عن أهميتها للمجتهد. ويتضمن مطلبين: المطلب الأول اشتراطها في الاجتهاد، والمطلب الثاني مقدار ما يُشترط منها في الاجتهاد. والمبحث الثالث علاقتها بالأدلة الجزئية، ويتضمن ثلاثة مطالب: المطلب الأول: أهمية الموازنة بين الكليات والأدلة الجزئية، المطلب الثاني: المنهج الصحيح في النظر في الكليات والجزئيات، المطلب الثالث: أهمية الموازنة بينهما في النوازل.

وانتهى الباحث إلى أن كليات الشريعة هي الأصول العامة المتضمنة للمعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، وتنقسم كليات الشريعة إلى قسمين: الأول: الكليات الخمس الضرورية. وهي حفظ الدين والنفس، والعقل والمال والنسل. والثاني الكليات الأخرى وأهمها: حفظ العرض ورفع الحرج، ودفع الضرر ورفعه، والعدل، والمساواة، والحرية، والائتلاف، وأن هذه الكليات تثبت بالاستقراء أو بالنص من خلال معرفة مقاصد الشريعة. وأنها تتميز بكونها قطعية عامة، أبدية محكمة، معصومة من التناقض. وأن العلم بها من الشروط الأساسية في الاجتهاد.

## مقصد التيسير وطبيعة التكليف بين الأصل والاستثناء

د. البشير صوالحي

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ١٨ صفحة ص ٢٥٧ : ٢٧٤

يشير الباحث في التمهيد إلى أن قصد الشارع التيسير ابتداء عندما وضع الشريعة للتكليف. فالأصل في التكاليف الشرعية اليسر وعدم التكلف. وعلى هذا جاءت عموم التكاليف في الأحوال العادية. وأن الشارع لم يقصد المشقة في التكليف، وإنما قصد التيسير في ذلك.

ويُعرّف الباحث مفهوم التيسير لغة ثم اصطلاحًا، وأنه يعني السهولة المحمودة فيما يظن الناس التشديد به، ومعنى كونها محمودة أنها لا تفضي إلى ضرر أو فساد. إلا أن مفهوم التيسير أخذ معان متعددة في علم المقاصد على توافق بين علماء هذا الفن باعتباره مقصدًا

شرعيًا كليًا. ثم يعرف معنى المشقة لغةً واصطلاحًا. ويتناول أوجه التكليف بالشاق. وأسباب قصد التيسير ابتداء في التكليف. وأن الحرج مرفوع في الشريعة. ويظهر ذلك في أسباب قصد التيسير في المأمورات، وقصد التيسير في المنهيات.

وينتهي إلى أن سبب الرخصة المشقة، والمشاق تختلف بالقوة والضعف، وبحسب الأحوال، وبحسب قوة العزائم وضعفها، وبحسب الأزمان، وبحسب الأعمال. وإذا كان كذلك فليس للمشقة المعتبرة في التخفيفات ضابط مخصوص. ولا حد محدود. ولذلك أقام الشرع في جملة منها السبب مقام العلة، وترك كل مكلف على ما يجد من يسر أو مشقة. وليست أسباب الرخص بداخلة تحت قانون أصلي.

## مقصد التيسير وطبيعة التكليف بين الأصل والاستثناء

د. نعمان جغيم

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ١٠ صفحة ص ٢٧٥ : ٢٨٤**

يشير الباحث في المدخل إلى أن الاهتمام بالبحث في مقاصد الشريعة عاد إلى الظهور منذ مطلع القرن الماضي. وقد ظهر مع نشر كتاب الموافقات للشاطبي والتعليق عليه. ومع ظهور محمد الطاهر بن عاشور ومؤلفه مقاصد الشريعة الإسلامية، ودعوته إلى تأسيس علم خاص بالمقاصد. وكذلك وضع علال الفاسي كتابًا في مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، وظهرت بعد ذلك دراسات عدة حول مقاصد الشريعة. وهذا البحث هو عرض لواقع وآفاق العلاقة بين مقاصد الشريعة وأصول الفقه، عرضًا للاتجاهات الحديثة، وتحليلاً لنموذج الشاطبي في كتابه الموافقات.

ثم يتناول خيارات العلاقة بين المقاصد وعلم الأصول، وأنها لا تخرج عن ثلاثة، أولها جعل مقاصد الشريعة قسمًا من أقسام علم أصول الفقه. والثاني إعادة صياغة علم أصول الفقه بشكل يستوعب مباحث المقاصد. والثالث: الفصل التام بينهما بحيث تصبح مقاصد الشريعة علمًا مستقلاً يضاف إلى العلوم الشرعية الأخرى.

والباحث مع الدعوة الصريحة التي أطلقها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور إلى تأسيس علم خاص، يطلق عليه مقاصد الشريعة، ويعنى ببيان حكمة الشريعة العامة ومقاصدها الخاصة. ويطمح ابن عاشور إلى أن يحقق علم المقاصد ثلاثة أمور: أن تصبح قواعده أدلة ضرورية. أن تصبح تلك القواعد الفيصل بين المذاهب على اختلافها. أن تكون نبراسًا يهتدي به المتفقهون في الدين.

ويتناول الباحث عمل الشاطبي في الموافقات، وأنه استكمل النقص في علم أصول الفقه الذي كان يهتم بوضع قواعد ذات صلة باللغة العربية، وأضاف إليها الشاطبي ضرورة العلم بأسرار الشريعة ومقاصدها. فأكمل ذلك النقص بعلم الأصول. ولذا فهو يعتقد أن الشاطبي بعمله هذا لم يؤسس علمًا جديدًا للمقاصد. وإنما إعادة تأسيس لعلم الأصول. وأن أصوله تقوم على دعامتين أساسيتين: أولاهما مقاصد الشريعة التي تمثل روح التشريع الإسلامي وفلسفته. وثانيهما: الاستقراء بوصفه المنهج الأمثل لتحصيل القواعد العامة والأدلة الكلية التي تبلغ مرتبة اليقين أو تقترب منه.

## استقلالية مقاصد الشريعة الإسلامية عن علم أصول الفقه بين النظرية والتطبيق

د. غالية بوهدة

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات: ٢٢ صفحة ص ٢٨٥ : ٣٠٦**

تشير الباحثة في المقدمة إلى أنه على الرغم من اتفاق علماء التشريع على دور مقاصد الشريعة في توجيه آليات الاستنباط وتفعيلها، وعلى أهميتها كأصول وقواعد في تحقيق الاجتهاد الفقهي المصلحي. ورغم وجود بعض الدراسات التي عنيت ببيان وجوه علاقتها المصدرية والوظيفية بغيرها من علوم الشريعة؛ إلا أن الدراسات عزت إن لم تكن أجحفت في التحقيق العلمي الدقيق لما ورد في أقوال بعض علماء المقاصد من فكرة تدعو إلى استقلالية مقاصد الشريعة كعلم قائم بذاته عن أصول الفقه. مما دفع البعض إلى رفض دعوة الاستقلالية، لما فيها من ضرر بكل من علمي أصول الفقه ومقاصد الشريعة.

وتعرض الباحثة قضية إمكان استقلالية المقاصد الشرعية عن أصول الفقه في ضوء اعتبارات عدة: أولاً: مدى إمكانية استقلالية مقاصد الشريعة عن أصول للفقه، في ضوء عموم أدبيات علماء الاجتهاد في معرض لشتراط العلم بمقاصد الشريعة، كآلية في صحة الاجتهاد، وفي معرض اشتراط تعضيد أصول الفقه في بعض مباحثه، لإثبات مقاصد الشريعة. وفي معرض اشتراط أهمية المقاصد كمعيار في إثبات صحة الأصول من جهة، وسلامة تنزيلها في حل القضايا المستجدة والنوازل العارضة من جهة أخرى، في معرض عدها من أصول الفقه.

والاعتبار الثاني عن مدى إمكانية استقلالية مقاصد الشريعة عن أصول الفقه في ضوء أسباب دعوة الاستقلالية عند الشيخ ابن عاشور، ثم مدى إمكانية استقلالية مقاصد الشريعة عن أصول الفقه في ضوء مدلول نص الدعوة إليها. ومدى إمكانية استقلالية مقاصد الشريعة عن أصول الفقه في ضوء حاجة مباحث علم أصول الفقه إلى التطوير استنادًا إلى مقاصد الشريعة.

## القصد ومدى تأثيره في تكييف أعمال المكلفين وفق مقاصد الشارع

د. أسماء أكلي

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ٢٦ صفحة ص ٣٠٧ : ٣٣٢**

تشير الباحثة في التمهيد إلى أن أفعال المكلفين لما كانت لا تخلو من مقاصد ودوافع متباينة، طلب الشارع الحكيم من المكلف أن يجعل قصد التقرب ودوافع الامتثال على رأس هذه المقاصد. ومن ثم فإنه لا يكفي أن يؤدي المكلف المأمورات الشرعية لتبرأ ذمته، وإنما هو مسئول عن شكل أعماله، وصياغتها التي تأتي بعد نيته في تقريرها. ومن هنا جاء هذا البحث ليتناول قضية تأثير القصد والنية في أداء الواجبات، وترك المنهيات وأثرها في تكييف أعمال المكلفين وفق مقاصد الشارع من التكليف.

وتضع الباحثة تعريفًا لمقاصد المكلفين لغة واصطلاحًا، ومقاصد المكلفين ومدى تأثيرها في تحديد حكم الأفعال من خلال أثرها في الامتثال وأثرها في الامتناع. ثم تعرض ضوابط توافق مقاصد المكلفين مع مقاصد الشارع.

وتطرح الباحثة سؤالاً عن كيفية تحقيق التوافق بين قصد المكلف وقصد الشارع، ومقاصد الكثير من الأحكام والتكاليف غير معروفة؟ وتجيب عنها من خلال إجابة الشاطبي عن هذا السؤال في المسألة الثامنة من مسائل مقاصد المكلف حيث وضع أمام المكلف ثلاثة مراتب، كلها مشروعة: أن يقصد بعمله ما فهمه من قصد الشارع فيه، غير أنه ينبغي أن يخلي عمله هذا عن قصد التعبد، أن يقصد مجرد امتثال الأمر بدون أن يعلم أن هذا العمل شرع لمصلحة، لأن الذي لا يعلم لا يكمل أجره، أن يقصد مجرد امتثال الأمر فهم المصلحة أو لم يفهم فهذا أكمل وأسلم.

ثم تحدد الباحثة الضوابط التي تحقق التوافق بين مقاصد المكلفين ومقاصد الشارع في عدم مناقضة قصد الشارع، وهي عدم القصد في إيجاد المانع، وعدم القصد إلى إيجاد الشرط.

## مقصد الشريعة أدوات لفهم الظواهر الاجتماعية (رؤية خلدونية)

د. الجيلاني بن توهامي مفتاح

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ٢٠ صفحة ص ٣٣٣ : ٣٥٢

يبدأ الباحث الحديث عن الإطار العام لبحثه معتبرًا أن ابن خلدون عند كثير من المتخصصين الغربيين والعرب والمسلمين يعتبر أبا للعلوم الاجتماعية ومؤسسها، وأنه تم إهمال الفكر المقاصدي الخلدوني، وهذا الإهمال لم يقتصر على الباحثين في المجالات الاجتماعية وحدهم، بل نجده كذلك عند الباحثين في المجالات الشرعية، حيث يغفلون ذكر ابن خلدون وإسهاماته الرائدة في هذا المجال، ولعل هذا الإهمال يعود إلى اختلاف مجالهم الشرعي عن مجال ابن خلدون الاجتماعي.

ويحدد الباحث أهداف البحث في هدفين: أولاً: التعريف بفكر ابن خلدون المقاصدي. ثانيًا: بيان دور المقاصد باعتبارها أدوات تفسير للظواهر الاجتماعية. ويحدد شروط قيام المجتمع عند ابن خلدون في ضرورات أربع هي: ضرورة تحصيل القوت والغذاء اللذين لا قوام للحياة إلا بهما. ضرورة الدفع عن النفس وحمايتها من الأخطار. ضرورة السكن لحماية الأبدان، ودفع أذى الحر والبرد عنها. ضرورة الملك الذي يردع البشر بعضهم عن بعض، ويكبح ما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم. والضرورات الثلاث الأولى هي أصل الصناعات التي هي مادة التطور. أما الضرورة الرابعة فهي الروح الموجهة لكل الأعمال والصناعات.

وقد حاول ابن خلدون دراسة العمران دراسة واقعية، والتمييز بين عناصره الطبيعية الذاتية اللازمة، التي تمثل قوانين عامة له، والتي تمثل المقاصد أهم عناصرها. وتبين وضوح أهمية المقاصد وقدرتها على تفسير الظواهر الاجتماعية والتعاطي معها في بُعدها الموضوعي الكوني.

## السياق وأثره في فهم مقاصد الشارع

### د. نجم الدين قادر كريم الزنكي

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ٢٨ صفحة ص ٣٥٣ : ٣٨٠**

يتكون البحث من تمهيد وأربعة محاور. يرى الباحث في التمهيد أن الباحثين القدامى والمحدثين قد تصدوا لدراسة المقاصد، فبيّنوا معناها الاصطلاحي، وكشفوا النقاب عن سُبل استخراجها واستقرائها والاستفادة منها، وأشاروا إلى وسائل عدة تمهد للباحثين طرق التوصل إليها. من خلال النصوص وعللها واستقراء تصرفات الشريعة وصاحبها. بيد أن الوسائل التي أتوا على ذكرها تأخذ منحى واسعًا. وعلى الرغم من إجماع الباحثين على أن دلالة السياق من المعايير الأساسية لفهم المقاصد وتفسيرها، فإننا لا نجد من أبرز هذا المجال وأعطاه حقه من

الدرس. وفي هذا البحث سيتم جذب النظر إلى تلك العلاقة التفسيرية بين نظريتي السياق والمقاصد، وذلك من خلال الوقوف على معاني المصطلحين، ومجالات تداخلهما، لبيان ما للأدوات والأشراط السياقية والأحكام التصورية الأصولية للدلالة السياقية من أثر على فهم المقاصد ودورها في تجلية النص.

والمحاور الأساسية هي:

المحور الأول: وقفة عند مصطلحي السياق والمقاصد.

المحور الثاني: دور السياق وأشراط إفادته على درك المقاصد من الخطاب.

المحور الثالث: التصور الأصولي لأحكام السياق وأثره في فهم المقاصد وتفسيرها.

المحور الرابع: تصورات ختامية في الصلة بين السياق والمقاصد.

## توظيف الخطأ باعتباره وسيلة لتحقيق مقاصد الشريعة في التوجه التربوي

د. جمال أحمد بادي

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ١٤ صفحة ص ٣٨١ : ٣٩٤

يشير الباحث في التمهيد إلى أن من المفاهيم الخاطئة التي شاعت في المجتمعات الإسلامية المعاصرة تضخيم الخطأ، ولو كان غير مقصود. والنظر إلى الخطأ على أنه ظاهرة ممقوتة لا تقبل بأي حال كان، ونتج عن هذا أمراض نفسية واجتماعية كثيرة، منها عقدة الخوف من الوقوع في الخطأ الذي تسبب في الإحجام عن الإبداع الفكري والعلمي، ومنها التهيب من المسئولية، ومنها فقدان الثقة بالذات، ومنها طمس روح المبادرة، ومنها ظهور اتجاهات دعوية معاصرة تتعمد تصيد أخطاء العلماء والدعاة ونقدها ونشرها كأسلوب دعوي.. وفي المقابل وعند تدقيق النظر في أسلوب القرآن والسنة في التعاطي مع أخطاء الناس نجد أن توظيف الخطأ في التوجيه التربوي هو الأساس دائمًا، حتى إن كثرة النماذج وتعدد الأمثلة تؤسس لما يمكن اعتباره مقصدًا من مقاصد الشريعة.

ويحاول هذا البحث الإجابة عن الأسئلة التالية: ما أهم النماذج القرآنية والنبوية في التعاطي مع الخطأ؟ كيف يتم استثمار الوقائع والأحداث المختلفة التي أخطأ أصحابها لتوجيه سلوكهم؟ وما آثار إعمال ذلك المنهج التربوي الفريد على نفسية وسلوك من وقع في الخطأ؟ وهل يمكن عد هذا الأسلوب مقصدًا من مقاصد الشريعة؟ وكيف يمكن نمذجة تلك الأمثلة، لتكون نبراسًا تربويًا هاديًا لإصلاح المجتمعات الإسلامية المعاصرة؟

وينهي الباحث ورقته بأنه باستعراض النماذج القرآنية والحديثية العديدة يلاحظ توظيف الخطأ كمقصد من مقاصد التشريع في التوجيه التربوي. وأن إبراز هذا الجانب المهم في تراثنا بقصد الإفادة منه في توجيه المجتمع المعاصر سيقدم عونًا للمربين في القيام برسالتهم نحو الأجيال الصاعدة لتنشئتها تنشئة سليمة، تمكنها من تجاوز الكثير من العقبات والتحديات التربوية المعاصرة.

## التوظيف التفسيري لدرس المقاصد. تمييز القيد المعتبر من غير المعتبر في النص الشرعي نموذجًا

د. صالح قادر الزنكي

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ٢٢ صفحة ص ٣٩٥ : ٤١٦**

يبين الباحث في التمهيد أن بحثه سيقوم بدراسة مسألة من المسائل الأصولية التي دار حولها نقاش طويل بين الأصوليين، وهي مسألة القيد المعتبر في فهم النص. فإن ثمة عبارات وألفاظًا لم يلتفت إليها بعض الأصوليين في فهم الخطاب الشرعي. وعدوها من الألفاظ الهامشية في النص، وعطلوا طاقاتها الدلالية، بينما عدّها آخرون منهم ألفاظًا محورية، فربطوا بها الحكم الشرعي، واستفادوا من طاقتها الدلالية كافة من غير هدر. ويحاول البحث توظيف مقاصد التشريع في حسم الخلاف الدائر في المسألة قيد الدراسة، ويرفع الستار عما يضطلع به درس المقاصد من دور فعال في إنقاذ كثير من المسائل الأصولية المختلف فيها.

والموضوع الذي تكلم فيه الأصوليون عن القيد بنوعيه، المعتبر وغير المعتبر، هو موضوع طرق استنباط الحكم الشرعي من نصوص الشريعة منطوقًا ومفهومًا. وبالذات أثناء

حديثهم عن مفهوم المخالفة. والقيد عند جمهور الأصوليين لا يصلح لإناطة الحكم بـــه إلا إذا كان معتبرًا، وليس كل قيد وارد في النص يُعد معتبرًا، ولذا وضعت شروط اعتبـــار القيــد، منها: أن لا يعارض العمل بالقيد حكمًا منطوقًا به. أن لا يكون القيد قد خرج مخرج الغالـــب من الأحوال. أن لا يكون القيد واردًا للتشنيع على تصرف معمول به فـــي المجتمـــع، أن لا يكون القيد قد خرج مخرج الغالب من الأحوال. أن لا يكون القيد واردًا لتعظيم شأن المقيد به. أن لا يكون القيد واردًا لزيادة الامتنان. أن لا يكون القيد واردًا على وجه التبعية لشيء آخر.

وينتهي إلى أنه لابد من تحديد فلسفة التشريع في ورود القيد في النصوص الشرعية، وعلى أساسها وأساس ما عليه التشريع من عادات في التكليف يتم الاعتراف بالقيــد أو عــدم الاعتراف به. وليكن للمعاني التي تمثل مقاصد التشريع العليا الأثر الفاعل في تقرير قيد مـــن القيود. وفي إلغائه كلما ناقض مفاهيم العدل والحق والمصلحة المعتبرة أو تصارع مع عادات الشارع.

## حاجة الأمة فـي مقاصد الشريعة الإسلامية

### أحمد بن محمد حمود اليماني

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعـشرين، مقاصـد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيـا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ٣٢ صفحة ص ٤١٧ : ٤٤٨**

يشير الباحث في البداية إلى سبب اختياره لهذا الموضوع، إنه محاولة في بيان مـدى ما تتمتع به العلوم الإسلامية من حرية الفكر ومساحة التعبير، وحضارة الحوار، خاصة فـــي ظل الظروف الراهنة التي أصبح يُنظر فيها إلى الإسلام بمنظار قاتم، يحاول من خلاله أعداء الأمة الإسلامية اختراق صفوفها وتمزيقها من الداخل.

ويشير الباحث إلى أهم الدراسات السابقة في موضوع مقاصد الـشريعة. وأن بحثـــه يركز على مدى العلاقة بين علم المقاصد وعلم الأصول، كما يبين مدى أهمية هذا العلم فـــي فهم واقع الأمة، ومدى احتياجها إليه في حياتها وواقعها الاجتماعي والثقافي.

وينتهي الباحث بعد استعراض أهمية علم المقاصد إلى أن المقاصد هي روح الشريعة، وثمرة التكليف، وينبغي على كل مسلم أن يعي هذه المقاصد حتى يظهر أثرها في نفسه، وعلى محيط مجتمعه، فتتحقق بذلك الغاية من شرع الأحكام وإنزال التكاليف. وأن المسلم إذا حقق المقاصد خرج من دائرة الأنا إلى عالم الاجتماع والتكافل والمشاركة. وأن المحافظة على كيان الإنسان وإنسانيته وكرامته من أهم مقاصد الشرع، والإنسان المسلم مكرم عند الله. وأنه تعالى خبير بعباده، وعلم أن لهم مصالح ومنافع، فشرع جملة من أعماله لتحقيق هذه المصالح.

والمصالح قد تكون حقيقية وقد تكون متوهمة، ولا تكون حقيقية إلا إذا اعتبرها الشرع، ويصح إطلاق لفظ المقاصد على أحد أمرين: إما تحقيق مصالح الخلق، وإما المصالح نفسها. وأن هناك علاقة وثيقة بين المقصد الذي هو الحكمة من التشريع، وبين العلة التي هي مناط الحكم الشرعي في باب القياس. وأن المجتمع بأسره بحاجة إلى إعادة النظر في علم المقاصد، فهو علم يحتاجه الفقيه والعامي، العالِم والمتعلم. وإذا أدرك المجتهد هذه العلاقة تبين له مدى حاجة المجتمع إلى تحقيق مصالحه، فيسعى إلى تحصيلها، وإلى دفع المفاسد عنه، والخلاصة فإن الأمة بحاجة إلى إمعان النظر في مقاصد شريعتها والتأمل في حكمة الخالق.

## مقاصد الشريعة إطارًا ووسيلة للإصلاح والتجديد في المجتمعات الإسلامية

د. أمين حسين عمر

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ٢٥ صفحة　　　　ص ٤٤٩ : ٤٧٣

يطرح الباحث في دراسته سؤالاً: لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟ ويرى أن أحد أسباب معالجة هذا التأخر يكون عن كيفية استخدام مقاصد الشريعة الإسلامية إطارًا ووسيلة لإصلاح المجتمعات الإسلامية. وأن يكون للمقاصد دورًا مركزيًا في رسم خارطة الطريق، وتوجيه وسائل الإصلاح والتجديد للمجتمعات الإسلامية.

ويشير الباحث إلى أن المقصد من الوجود والخلق، والمقصد من الحياة والممات، هو الذي يشكل لحمة وسداة العقيدة الإسلامية، أي الرؤية الإسلامية للكـون والحيـاة والمعـاش والمعاد. وأن الشريعة إنما هي الطريقة التي تهدف إلى تحقيق مصالح العباد في الدارين.

ثم يتناول الباحث الحديث عن المقاصد كمنهج للإصلاح، فهناك مقصد عـام، وهـو عمارة الأرض وحفظ نظام العيش فيها واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها. والمقاصد الخاصة، هي تلك المقاصد التي ترمي الشريعة تحقيقها في جانب محدد من جوانبها، أو فـي جوانب متقاربة أو متجانسة. ثم يعرض أقسام المقاصد. واستحالة التكليف بمـا لا يطـاق. وقاعدة التخفيف عن الرعية ورفع الحرج عنهم. ومقصد دخول المكلف تحت أحكام الشريعة.

وعن كيفية معرفة مقاصد الشارع، يشير الباحث إلى أن أصل الأصول في معرفتهـا هو القرآن الكريم، ثم السنة المطهرة من بعده. ثم موافقة الخبر الوارد في الكتاب والسنة هـو ما يجب أن يكون مقصود كل مكلف في نظره واجتهاده. ويتحدث عن تعليل الأحكام لمعرفـة المقاصد، وأن الجمهور من الفقهاء قد اجتمعوا على اعتماد التعليل في الأمور غير التعبدية.

ثم عرض الباحث دور المقاصد كوسيلة لتجديد الفكر الإسلامي المعاصر. وأن الناس في زماننا قد انقسموا إلى قسمين كبيرين: افتتن بعضهم بما يرونه من تقدم الحضارة الغربية فحسبوا أن ذلك ناتج من إقصاء دور الشرع. والقسم الأخر جامدون على ما ورثوا من تراث فقهي، وهذا الاتجاه هو السبب الأساسي الذي حال دون صعود العالم الإسلامي إلـى مـدارج الحضارة. ولذا وجب النظر إلى المقاصد وبيان دورها في التجديد والإصلاح لتحقيق الفاعلية الحضارية، وتحقيق الحرية والأمان، والتنمية الشاملة والمـستدامة، وإصـلاح المؤسـسات الإسلامية.

# تحقيق وحدة الأمة الإسلامية وفق المقاصد الشرعية

د. عبد الرحمن بن جميل بن عبد الرحمن قصاص

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ١٤ صفحة ص ٤٧٤ : ٤٨٧

البحث يتكون من مقدمة وثلاثة مباحث. يشير الباحث في المقدمة إلى أن مقاصد الإسلام الكبرى تحث وترغب في جمع الكلمة، وتوحيد الصف، ونبذ الخلاف والتنازع، وهذا ظاهر من تأمل شعائر هذا الدين وفرائضه وتشريعاته. ومن هنا هدف الباحث في السعي إلى التقارب والتوحد، تبصرة لأولي الألباب، وإضاءة للطريق.

المبحث الأول: عن أحوال الأمة الإسلامية اليوم بعد ظهور التنازع والاختلاف بين كثير من الدول الإسلامية، بعد نزوح الاستعمار عنها. وضعف التعاون بين الأمة الإسلامية من حيث الحكومات والدول. ووجود منظمات ورابطات إسلامية لتجميع الأمة وتوحيد صفوفها، ومن أبرز هذه المنظمات والرابطات: رابطة العالم الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، منظمة العواصم الإسلامية، مجمع الفقه الإسلامي، رابطة الجامعات الإسلامية.

ومن معالم أحوال العالم الإسلامي اليوم، غلبة الشعارات الجاهلية والجانبية من قومية ووطنية وحزبية. بروز الاتجاه الكبير إلى التنازع والفرقة في الأمة الإسلامية كلما طال الزمن. الاختلاف الحاصل بين الجماعات الإسلامية.

المبحث الثاني: وحدة الأمة الإسلامية وفق المقاصد الشرعية، وأن من أعظم المقاصد الشرعية الحرص على الجماعة والوحدة، والبُعد عن الخلاف، وأن يراعي أغلب الفقهاء هذا المقصد عند الحديث عن المسائل الفقهية الخلافية، وأن المقاصد تراعي وحدة الصف واجتماع أهله وعدم تفرقهم. والاعتصام بالجماعة والائتلاف من أصول الدين، وتميز هذه الأمة بالوحدة والاتفاق، وأن الإجماع ومسائله من مواطن وحدة الأمة الإسلامية.

والمبحث الثالث: عن قواعد وأصول تحقيق وحدة المسلمين وفق المقاصد الشرعية، ومن أهم هذه القواعد، أن الجماعة رحمة وبركة، والفرقة عذاب، وإيثار الجماعة على إتمام بعض الشعائر، وأن الأصل في الخليقة الاتفاق، وأنهم كانوا أمة واحدة، وأن الاختلاف سُنّة ربانية يجب على المسلمين التطاوع لا الاختلاف. والتطاوع هو النزول عن الرأي والرجوع عنه إلى الرأي الآخر وهو نوع من أنواع التواضع في الخلق.

## مقاصد التشريع في القرآن الكريم ودورها في توحيد الأمة الإسلامية

د. إحسان موسى حسن الربيعي

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ١٥ صفحة ص ٤٨٨ : ٥٠٢

يشير الباحث إلى أن المتتبع لحال الأمة الإسلامية اليوم يجد أن اختلاف مذاهبها قائم على عدة أمور: الأمر الأول: هو فهم النصوص الشرعية المستوحاة من القرآن والسنة واجتهاد الفقهاء. الأمر الثاني: الاختلاف في بعض الفروع التي تتعلق بأمور لا علاقة لها بأصول الدين الثابتة والتي يتفق عليها المسلمون جميعًا. الأمر الثالث: وهو التعصب المذهبي الذي يتبناه بعض من أتباع المذاهب الإسلامية. إضافة إلى أمور أخرى جعلت الخلاف بين المسلمين خلافًا تفريقيًا شق صف الأمة الإسلامية حتى أصبحت فريسة سهلة لكل أعدائها. ولو فكر المسلمون بما جاء في القرآن الكريم من أحكام وتشريعات موحدة لتحقيق مقاصد الشارع لوجدوا أن ما جاء به هو سبيل وحدتهم وسبيل عزتهم أمام أعدائهم.

والمبحث الأول في معنى المقاصد ومنهج القرآن الكريم في التشريع ومقاصده، يرى الباحث أن قراءة سريعة في القرآن الكريم لا يمكن أن نفهم منها أهدافه أو ندرك مقاصده. ولذلك فلابد من قراءته قراءة واعية متدبرة كي نفهم أهدافه ومقاصده. وأهداف القرآن الأساسية ثلاثة: الأول: أن القرآن يريد منا معرفة الخالق ثم عبادته. الثاني: أنه يطلب منا أن

نزكي أنفسنا من كل سوء. والثالث: أنه يطلب منا ترك الخطايا والجرائم. وهـذه الأهـداف الثلاثة هي المقاصد العظمى للقرآن الكريم. وتحت هذه المقاصد تدخل مقاصد أخرى. فمعرفة الله تعالى هي أساس الخير والصلاح، وتحته يدخل التوحيد والعقائد. وفي تـشريع العبـادات مقاصد سامية عظيمة تحقق للخلق رفعتهم واستقامتهم ونجاتهم في الدنيا والآخرة.

والمحور الثاني عن أثر مقاصد التشريع القرآني في وحدة الأمة، لأن مقاصد المشرع تجلت في مقاصد التشريع القرآني التي تضمن حفظ الضروريات، فكانت مقاصـده مـصدرًا موحدًا للأمة، وعلى الأمة الإسلامية أن تنبذ كل من يريد تمزيقها وتفريقها تحت أي عنـوان من العناوين.

## أثر مقاصد الشريعة فـي تعميق الوعي الحضـاري

د. مسفر بن علي بن محمد القحطاني

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعـشرين، مقاصـد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيـا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ٢٢ صفحة ص ٥٠٣: ٥٢٤**

يشير الباحث في التمهيد إلى أن أهم منحى لرفع مستوى الوعي الحضاري لدى مسلم اليوم تأهيل ثقته بدينه كعلاج لكل أزمات المجتمع والحياة، هو بالعودة إلى مقاصد التـشريع، وإعادة قراءة الأحكام الفقهية من خلال هذه المقاصد، ويشتمل البحث على أربعة محاور.

المحور الأول تمهيد حول مقاصد الشريعة الإسلامية وأهميتها. ومقاصد الشريعة هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها، وهي الغاية التي من أجلها وُضعت أحكام الشرع. ومن استقراء علل الأحكام المعروفة أو أدلة الأحكام المشتركة في العلة يتبين أن العلة تلك هي مقصد الشارع ومدار أحكامه.

والمحور الثاني: المقصود بالوعي الحضاري. يشير الباحث إلى أن المجتمعات فـي مسيرتها التاريخية إنما تتطور، ولا تنهار الأمم أحيانًا إلا بسبب غيـاب أو انحـراف معنـى الوجود الإنساني، وهذا هو سر الحضارة عند قيامها أو انهيارها. ومن أجل تكييف هذا القصد وبيان أهمية الوعي الحضاري يجدر بنا أن نسقطه على واقع أزماتنا الراهنة من جراء ذلـك

للتطرف الفكري، والوعي الحضاري الشامل لحاجات الإنسان والمجتمع، فهو رهان المستقبل للأمة الإسلامية.

والمحور الثالث في الوعي المقاصدي وأثره في بنية العقل المسلم الذي يقوم بعدة أمور، منها: أن مقاصد الشريعة هي الرابط الجامع لكل فروع التشريع في جميع المناحي العبادية والعادية والاجتماعية والقضائية وغيرها. اعتبار المقاصد الشرعية كقضايا كلية تضبط الفهم، وترسخ الأهداف الحقيقية من الوجود الإنساني، والكيفية التي بها يعيش المسلم ويتعامل. إن الفطرة السليمة نزاعة لتلمس القوى الكبرى في الكون لتدين لها بالخضوع والطاعة. والفطرة هي الموجهة للإنسان وهي السمة الرئيسية للدين.

والمحور الربع في مشروع الوعي الحضاري في إطار المقاصد، فهي بيان المقصود بالوعي الحضاري في هذا المشروع، ودواعيه، ومنطلقاته العامة وآليات تنفيذه، والآثار المتوقعة لنجاح المشروع.

## الأبعاد الإنسانية للمقاصد الإسلامية

د. إبراهيم أحمد مهنا

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ١٧ صفحة ص ٥٢٥ : ٥٤١

يشير الباحث إلى أن الإسلام دين عالمي جاء للناس كافة، ومن هنا فهو يتحرك على مستوى الإنسانية جمعاء. وإذا تأملنا في بعض مقاصد الشريعة الغراء سنجد بكل وضوح اهتمام الإسلام ورعايته للقيم والمبادئ التي تظهر وتعزز الأبعاد الإنسانية للإسلام. ويتكوّن البحث من أربعة مقاصد.

المقصد الأول تكريم الإنسان، والأبعاد الإنسانية المستفادة من هذا المقصد أن الإسلام يحترم الإنسان كإنسان، باعتباره مخلوقًا مكرمًا من الله تعالى بغض النظر عن دينه أو عرقه أو لونه، الإقرار بكرامة الإنسان كإنسان يهذب النفس تجاه الآخر في جميع الأحوال، النهي

عن المثلة، والمثلة في القتيل التنكيل به. وحُسن معاملة الأسرى. فالأسير إنسان ينبغي أن يُكرم ولا يُمتهن. والنهي عن سب الإنسان وشتمه ابتداء.

المقصد الثاني: المساواة، والأبعاد الإنسانية من هذا المقصد تمنع الفخر بالأباء والأجداد، والإقرار بمبدأ لمساواة بين الناس، واستواء الناس أمام القانون، واستواء المتخاصمين في التقاضي، واستواء المسلمين والذميين في الانتفاع من بيت المال، وتولية أهل الذمة مناصب حكومية.

المقصد الثالث: العدل. والأبعاد الإنسانية المستفادة من هذا المقصد، وجوب العدل مع جميع الناس، بغض النظر عن دينهم وانتماءاتهم، التعامل مع الناس باعتبار ما يملكون من مواهب وقدرات، وأن تتناسب العقوبة مع الجريمة، وشمول العدالة، والعناية بالشهادة.

المقصد الرابع: الحرية، والأبعاد الإنسانية المستفادة من هذا المقصد تتضمن تكفل الإسلام بحرية الاعتقاد والتفكير. احترام مبدأ الاجتهاد وتقدير أهله. وجوب الشورى. وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

## الثقافة المقاصدية وأثرها في التعايش السلمي

د. عمر بن صالح بن عمر

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ٢٦ صفحة          ص ٥٤٢ : ٥٦٧**

يشير الباحث إلى أن مقاصد الشريعة شهدت في الآونة الأخيرة اهتمامًا متناميًا في الأوساط العلمية الإسلامية، مما مكنها من تكوين عقلية مقاصدية معتبرة. ولا يعني الاهتمام بالمقاصد ونشر الثقافة المقاصدية تهميش أساسيات العبادات والمعاملات، ولكنها تعني ضبط حركة الفقه والاجتهاد بموازين دقيقة وثابتة. وأن إشكالية هذه الدراسة تكمن في كيف يمكن تفعيل المقاصد الشرعية لتحقيق التعايش السلمي بين الناس في عصر تشابكت فيه العلاقات بين الشعوب الإسلامية وغيرها، مع ما تفرزه هذه العلاقات من تحديات ومهام ينبغي على المسلم أن يطوعها لما فيه صلاحه، وصلاح أمته، وصلاح البشرية قاطبة.

وأهداف الدراسة تتمثل في التعرف على جملة من المصطلحات مثل: الثقافة المقاصدية، والتعايش السلمي، والسماحة، والمساواة... وغيرها. وأن يدرك المسلم مدى أهمية المقاصد الشرعية عمومًا. ويدرك أيضًا دور المقاصد الشرعية في تحقيق التعايش السلمي بين الشعوب وأن يعمل على تفعيل المقاصد الشرعية في حياتنا اليومية. وأن يدعو غيره إلى تفعيل دور المقاصد، ويسهم في نشر الثقافة المقاصدية لتحقيق التعايش السلمي بين الشعوب.

ويشتمل البحث على ثلاثة مطالب: المطلب الأول في الثقافة المقاصدية، وأهميتها، ومدى الحاجة إليها، وتعريف مفهوم الثقافة المقاصدية، وأنواع المقاصد الشرعية وحدود علاقة هذه المقاصد بالتعايش السلمي. والمطلب الثاني عن التعايش السلمي وأدلة مشروعية السلام، وطرح أسسه وتوضيح آثاره. والمطلب الثالث عن محاور الثقافة المقاصدية الداعمة للتعايش السلمي، وذلك بنشر ثقافة التعارف، ونشر ثقافة التعاون، وثقافة التسامح، وثقافة المساواة.

## مقاصد الشريعة وأثرها في الإصلاح والتشريع ووحدة الأمة

د. عبد الله الزبر

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ٢٣ صفحة ص ٥٦٨ : ٥٩٠**

يشير الباحث في التمهيد إلى أن هذا الدين القويم قد أبان للإنسان الكثير من مقاصد تشريعاته وأحكامه، حتى يتسنى له تلقي هذه الأحكام والتشريعات بالقبول والرضا، ويدعو إليها بكل وسيلة، ويجاهد للمحافظة عليها. ويشتمل البحث على أربعة مباحث:

المبحث الأول: معنى المقاصد وحقيقتها في الإسلام، وحقيقة المقاصد هو جلب المصالح للعباد في الحال والمآل، ودرء المفاسد والشر والأذى عنهم ما أمكن، وتغليب أعظم المصلحتين، ودفع أكبر المضرتين. والمبحث الثاني: أهمية دراسة مقاصد الشريعة، ويشير الباحث إلى أن معرفة مقاصد الشريعة أمر مهم وضروري، لأن فهم النصوص الشرعية على

الوجه الصحيح يتم من خلال معرفتها. وأن الفقيه والأصولي يستطيع من خلال معرفته لمقاصد الشريعة في حكم من الأحكام أن يعرف متى يجب تنفيذ الحكم ومتى يستساغ تجميده. كما أن بمعرفة المقاصد يمكن تقدير التعزيزات حسب ما تقتضيه المصلحة. ويمكن استنباط الأحكام من أدلتها التي تحقق الإقناع والقبول، ولن تعطي المسلم المناعة التامة في مواجهة الشبهات التي تقام اليوم ضد الإسلام عن طريق الغزو الفكري والعقدي، وأن ترتب الأولويات بالنسبة للداعية في الدعوة إلى الله، وفهم النصوص ومعرفة دلالتها، وتعين المجتهد والأصولي والفقيه على معرفة الأحكام التي لم يُنص عليها. وأن يحقق التوازن والاعتدال في الأحكام.

والمبحث الثالث: أثر مقاصد الشريعة في تطوير التشريع والإصلاح. والمبحث الرابع: مقاصد الشريعة والوحدة الإسلامية.

## الفتوى في ضوء مقاصد الشريعة

د. أحمد بن عبد العزيز الحداد

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج١، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ٢٠ صفحة ص ٥٩١ : ٦١٠

يشير الباحث إلى أن المقاصد الشرعية من أهم المهمات العلمية والمقاصد الدينية، ونحن اليوم في أشد الحاجة إلى تفعيل هذا العلم لما يستجد من المسائل وما يتجدد من النوازل التي تحير كل فقيه، وهذا البحث محاولة للجمع بين النظرية المقاصدية والتطبيق العملي، ليكون المفتي على بينة من فقه الواقع، فينزل الأحكام من غير إهمال للعلل الشرعية والحكم العقلية، لكيلا يظن أن الشريعة بعيدة عن العقل، لأن صحيح المنقول لا يناقض صريح المعقول.

ويعرف الباحث الفتوى بأنها الإخبار بالحكم الشرعي، والجواب عما يشكل من المسائل الشرعية. والمفتي هو العالِم بالأحكام الشرعية والقضايا والحوادث. وهو الذي رزق من العلم والقدرة ما يستطيع به استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها الإجمالية، وتنزيلها على الوقائع والقضايا الحادثة.

ولابد للمفتي من إدراك المقاصد الشرعية، والمصالح المرعية في هذه الملة، لتكون فتواه قائمة على تحقيق هذه المقاصد. وأجل المقاصد هي: تحقيق العبودية لله تعالى، تحقيق الاستخلاف في الأرض. المحافظة على الكليات. رفع الحرج عن الأمة.

وعلى المفتي أن يكون مدركًا غاية الإدراك لمقاصد الشريعة ومراميها وعللها، وحِكَمها حتى ينزل الحكم الشرعي على الحادثة من واقع النص ومُدْرك الحكم ومقصده، لئلا يكون شرع الله تعالى الذي تعبد به عباده بعيدًا عن حال الناس وواقعهم، لذلك كان من شروط المفتي أن يعرف أحوال الناس وأعرافهم، ولا يجريهم على عرفه وحاله. فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي كلها عدل ورحمة ومصالح. واختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد ليس اختلافًا في أصل الخطاب. وإنما هو اختلاف عصر وزمان، وليس اختلاف حجة وبرهان. ومن هنا حدد الباحث شروط تغيير الفتوى.

## المصالح الإنسانية والأحكام الشرعية: فوائد المصارف نموذجًا

د. عبد العظيم أبو زيد

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج٢، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ١٧ صفحة ص ١ : ١٦**

يشير الباحث إلى وجود نزعة بين الناس تدعو إلى إعادة قراءة أحكام الشريعة أو بعضها بحسب مقتضى المصالح الإنسانية، لأن أحكام الشريعة وجدت في الأصل لجلب المصالح لبني البشر، فلا مانع من تبني المصالح إن وُجدت ولو عارضت نصًا بعينه. وهذه النزعة تتعاظم مع فشل المسلمين اليوم في حل مشاكلهم. وقد تجلت ثمرتها واقعًا ملموسًا في الدعوة إلى إعادة النظر في كثير من معاملات الناس، ولا سيما المادية منها، كفوائد المصارف. ويطرح الباحث سؤالاً عن: حقيقة منزلة المصالح الإنسانية من الأحكام الشرعية، وأي مدى يبلغه دور تلك المصالح في التشريع، وهل تقوى المصلحة على معارضة النص وتخصيصه، وهل حقًا يمكن تسويغ فوائد المصارف بمقتضى المصلحة؟

ويجيب الباحث أن الله سبحانه وتعالى قد راعى مصالح العباد في أحكامه. ومصلحة العباد في تلك الأحكام باقية إلى يوم الدين. فحرمة الربا قليله وكثيره فيها مصلحة للإنسان أبدًا. وكثيرًا من أهل الشأن والاختصاص في الاقتصاد يقررون كثيرًا من الأضرار الاقتصادية والاجتماعية المترتبة على الربا بكل أنواعه ومقاديره.

ويوصي الباحث دارسي الشريعة بالكف عن محاولة تسويغ المعاملات غير الشرعية عن شرعة الإسلام بمحاولة إلباسها اللبوس الإسلامي، بتخريجها على نحو متكلف ممجوج على بعض أصول الشريعة، وبضرورة عمل الاقتصاديين المسلمين على تطوير نظام اقتصاد إسلامي منطلق من جوهر الإسلام وفكره، لا من الفكر الاقتصادي الغربي. وهذا العمل يتطلب جهودًا فقهية إسلامية مشتركة، أي عمل قوم جمعوا إلى جانب الدراية في الفقه، العلم الدقيق بالاقتصاد في النظرية والتطبيق.

## مقاصد الشريعة الإسلامية في المعاملات المالية عند ابن تيمية

د. إبراهيم علي أحمد الشال الطنيجي

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج٢، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ١٥ صفحة ص ١٧ : ٣١**

يشير الباحث في المقدمة إلى أن شيخ الإسلام ابن تيمية يعتبر من أهم العلماء الذين أبرزوا علم المقاصد في الفتوى، وبناء المسائل الفقهية عليها، وأسهم في الأسس العامة والمبادئ الكلية لعلم المقاصد، وأثرى علم المقاصد بكثرة التطبيقات عليها، فهو لا يفتأ أن يذكر المقصود من الآية كذا، ومن الحديث كذا، ومن الحكم كذا. والبحث يكشف عن بعض ملامح فقه ابن تيمية القائم على فهم المقاصد الشرعية، ومن ثم التطبيق عليها في باب المعاملات المالية.

ويشتمل البحث على مبحثين: المبحث الأول: أهمية المقاصد عند ابن تيمية، وفي هذا المبحث يشير الباحث إلى أن المقاصد الشرعية من أهم العلوم التي ينبغي على الفقيه إدراكها

والإلمام بها. فهي تعينه على فهم الأحكام الشرعية فهمًا صحيحًا يتوافق مع روح الشريعة، ويتناغم مع غاياتها وأهدافها، مما يعود على الفقه بالارتقاء والسمو دون أن يصادم أو يخالف النصوص الشرعية. وقد بنى ابن تيمية اجتهاده مدللاً ومستقرئًا ومستنبطًا لحكم الله تعالى من خلال ربط الأحكام بمقاصدها ومعانيها، فأصبح فقهه أكثر واقعية ومسايرة للحوادث والوقائع، وأكثر فهمًا وعمقًا للنصوص الشرعية.

والمبحث الثاني عن المقاصد الشرعية في المعاملات المالية عند ابن تيمية، فيرى الباحث أن ابن تيمية قد اعتنى بالمقاصد المالية عناية فائقة وتجلى هذا الاهتمام في فقهه الاقتصادي، وبناء الأحكام الشرعية عليه. ويدلل على ذلك بعدة مطالب: الأول فهم الأدلة الشرعية على ضوء مقاصد الشارع من المصالح وحاجات الناس. المطلب الثاني: الترجيح بين الآراء المتعارضة من خلال رعاية المصالح وحاجات الناس. المطلب الثالث: دراسة الواقع وفق ما يتطلب ذلك من رعاية مصالح الناس وحاجاتهم.

## أهمية مقاصد الشريعة لتطوير الآليات المالية والمصرفية

د. وائل محمد عبيات

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج٢، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ٢٠ صفحة          ص ٣٢ : ٥٣

يشير الباحث إلى محاولته إلقاء الضوء في هذه الدراسة على مقاصد الشريعة وأهميتها عمومًا بالنسبة للمجتهد، وخصوصًا في مجال الاستثمار، حتى يمكن تفعيل وتطوير الآليات المالية والمصرفية بحيث تحقق غاية الشريعة.

وقد قسم البحث إلى مطالب، فكان المطلب الأول في تعريف مقاصد الشريعة وبيان أقسامها. والمطلب الثاني في أهمية مقاصد الشريعة. والمطلب الثالث في أهمية الاستثمار. أما المطلب الرابع فكان في تطوير الآليات المالية والمصرفية وفقًا للرؤية المقاصدية، فبين فيه مقاصد الشارع في الأموال ورواجها، والأهمية الاقتصادية للصيغ المستحدثة، كما تعرض لبعض الصيغ الاستثمارية، كالمشاركة المتناقصة والاستصناع والسلم وكيفية استحداثها بناء على مقاصد الشريعة، وبين الدور الذي تلعبه في تحقيق مقاصد الشريعة.

وانتهى الباحث إلى أن المقاصد غايات وأسرار وحكم ومعان كامنة في الأحكام، قصد الشارع توخيها وتحقيقها لمصلحة الخلق والكون، وتبرز أهمية الاستثمار في كونه يحقق مقاصد الشريعة لعمارة الأرض وازدهارها. والمقصد الشرعي في الأموال حفظها ورواجها والعدل فيها. والرواج معناه هو دورانها بين أيدي أكثر من يمكن من الناس بوجه حق. وتطوير الآليات المالية والمصرفية للتخفيف من حدة الفقر والبطالة وتنمية أموال الأوقاف والدولة.

وتعتبر المشاركة المتناقصة من أفضل ما طرحته البنوك الإسلامية من أساليب تمويلية، وينبغي أن تتجه الاستثمارات إلى تحقيق الضروريات أولاً، ثم الحاجيات والتحسينيات، بمعنى أن تتجه لتحقيق الأمن الغذائي أولاً. وينبغي دراسة آثار المشروعات ودورها في خدمة المجتمعات وتحقيق عمارة الأرض وعدم جواز تمويل المشروعات المحرمة، لأنها مناقضة لمقاصد الشريعة وتحقق الفساد في الأرض.

## عملية التصكيك ودورها في تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية

محمد إبراهيم نقاشي

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج٢، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ٢٣ صفحة ص ٥٤ : ٧٦**

في المقدمة يشير الباحث إلى أن عملية التصكيك قامت على فكرة بيع القروض والدين. وكان أول ظهور لها في عالم المال والاقتصاد في الولايات المتحدة عام ١٩٧٠ وقامت بإصدار صكوك تستند على القروض المضمونة بالرهن العقاري. وإذا كان منشأ عملية التصكيك هو العالم الغربي، فإن الإسلام لا يمانع من الاستفادة من ابتكارات غير المسلمين إذا كانت تلك المبتكرات لا تصطدم مع قواعد الشريعة الإسلامية وأصولها.

وقد أدرك علماء الاقتصاد الإسلامي أهمية التصكيك ودوره التمويلي في بناء المشروعات التنموية والاستثمارية ذات النفع العام والخاص، فقامت مراكز البحوث الاقتصادية الإسلامية، والمجامع الفقهية بتحوير وتهذيب عملية التصكيك بعد دراستها وإخضاعها لضوابط الشرع، فوجدوا أنها لا تتعارض مع قواعد المعاملات المالية الإسلامية

ومبادئها، فأفتوا بإباحتها وممارستها كأداة من أدوات التمويل. وبناء على تلك الدراسات والفتاوى الشرعية قامت عدة دول إسلامية بتطبيق نظام التصكيك كوسيلة من وسائل التمويل.

وتتألف هذه الدراسة من ثلاثة مباحث: المبحث الأول يتناول تعريف التصكيك وأنواع الصكوك ومميزات التمويل بالتصكيك. أما المبحث الثاني فيعالج دور التصكيك في تحقيق مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية. بينما يتناول المبحث الثالث دور عملية التصكيك في تحقيق مقاصد الشريعة العامة.

وينتهي الباحث إلى تقرير القول بأن التصكيك هو عبارة عن سلسلة من العقود التي يتم من خلالها وضع أصول موجودة في الحال أو توجد في المستقبل دارة للدخل كضمان أو أساس مقابل إصدار الصكوك، ودور عملية التصكيك في تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية الخاصة بالتصرفات المالية المتمثلة في الاستثمار والرواج، وأوضحت الدراسة دور عملية التصكيك في تحقيق مقاصد الشريعة العامة المعروفة بالكليات أو الضروريات الخمس.

## البُعد المقصدي للمعايير الشرعية للأسهم والسندات المالية الصادرة عن لجنة الأوراق المالية الماليزية

د. أسمادي محمد نعيم

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج٢، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ١٨ صفحة ص ٧٧ : ٩٤

البحث يهدف إلى دراسة المعايير الشرعية للأسهم والسندات المالية الصادرة عن لجنة الأوراق الماليزية، ومعرفة مدى انطباقها مع مقاصد الشرع. وقد اعتمد الباحث في هذه الدراسة إلى إصدارين للجنة الأوراق الماليزية وقد تبين له من خلال هذه الدراسة بعض المخالفات من هذه الأوراق للمعايير الشرعية الإسلامية ومقاصدها.

وانتهى إلى أن التركيز من قِبَل مجلس مستشاري الشريعة التابع للجنة الأوراق الماليزية لتعيين حكم التعامل مع أي شركة مُنصب في تحديد النشاط التجاري أساسي له. ولم يأخذ المجلس بعين الاعتبار قضية رأس مال الشركة هل مصدره ربوي أم لا؟ واتجه المجلس

إلى عدم المبالاة في قضية مصدر رأس مال الشركة تحقيقًا بناء على الترغيب في تشجيع المسلمين المشاركين في الشركات التجارية، وأن مقاصد الشرع في تشجيع مشاركة المسلمين في الاقتصاد أمر ثابت، لأن المال من أسباب القوة، ومع ذلك يجب أن تجرى المشاركة وفق ما حدده الشرع. إذا كان موضوع نشاطها محرمًا فلا يجوز امتلاك شيء من أسهمها وتداوله بين المسلمين، كما تحرم أرباحها. ويجوز التعامل مع الشركات الحيوية التي تؤدي خدمات عامة بشراء أسهمها، ولو أنها تتعامل مع البنوك الربوية بالفائدة، ومع ذلك يجب استبعاد العنصر الحرام من أرباح هذه الأسهم.

## مقاصد الشريعة الإسلامية في ضوء السنة المطهرة: العلاقات الأسرية أنموذجًا

د. عبد العزيز شاكر حمدان الكبيسي

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج٢، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ٢٧ صفحة ص ٩٥ : ١٢١**

يشير الباحث في المقدمة إلى أن السنة النبوية تعد المصدر التشريعي الثاني بعد كتاب الله تعالى لبيان المقاصد والغايات الشرعية. وذلك من خلال تقريرها للمقاصد الواردة في القرآن الكريم وتأكيدها لها، أو من خلال ما استقلت ببيانه وانفردت به. وقد اشتمل البحث على سبعة مباحث وتمهيد. خصص الباحث التمهيد للتعريف بالألفاظ الواردة في بحثه، مثل تعريف المقاصد في اللغة والاصطلاح، تعريف السنة في اللغة والاصطلاح، مفهوم الأسرة وأهميتها، حيث أنها اللبنة الأولى في كيان المجتمع، وهي الأساس المتين الذي يقوم عليه هذا الكيان فبصلاح الأساس يصلح البناء.

والمبحث الأول في تنظيم العلاقة بين الجنسين وضبطها وحصرها في الزواج. وقد اهتمت السنة النبوية بتحقيق هذا المقصد من خلال وسائل متعددة وصور متنوعة تهدف إلى تحقيق ضبط العلاقة بين الجنسين بالحث على الزواج والترغيب فيه، وتحريم العلاقات

للجنسية غير الشرعية. والمبحث الثاني حفظ الأنساب والأعراض وصيانتها من الفوضى والاختلاط، وقد أكدت السنة النبوية على الزواج الشرعي، وحرمت العلاقات غير الشرعية، ومنعت الذرائع والأسباب المؤدية إلى الإخلال بهذا المقصد. والمبحث الثالث تحقيق السكن والمودة بين الزوجين عن طريق الدعوة إلى المعاشرة بالمعروف بين الزوجين، وسن آداب عند الجماع بين الزوجين. والمبحث الرابع حفظ التدين في الأسرة، فعمل إلى الدعوة لاختيار المرأة ذات الدين، وتقديم ذلك على المال والنسب والحسب والجمال، وأمر الوالدين بتنشئة الأولاد على العقيدة الصحيحة السليمة.

والمبحث الخامس حفظ النسل وتكثيره، حيث رغّب النبي ﷺ في الزواج، وحث على نكاح المرأة الولود، وفي ذلك دعوة إلى الإنجاب وتكثير الذرية. والمبحث السادس تنظيم الجانب المالي للأسرة، ومن وسائل تحقيق هذا المقصد وجود صداق عند الزواج، ووجوب الإنفاق على الزوجة والأولاد، ووجوب النفقة على الأقارب. والمبحث السابع تنظيم الجانب المؤسسي للأسرة، وتنظيم العلاقات بين أفرادها من حيث الحقوق والواجبات.

## تأخر الزواج عند الشباب والشابات في ضوء مقاصد الشريعة، دلالة لغوية فقهية من خلال القرآن

د. ميك ووء محمود ، د. صوفي مان الأمة

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج٢، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ١٩ صفحة ص ١٢٢ : ١٤٠

يشير الباحثان في المقدمة إلى أنه قد عُرف في التاريخ أن القدامى المسلمين في كثير من بلدان الإسلام كانوا يتزوجون مبكرين، وينجبون الأولاد والبنات الكثيرين، وقد تزوج النبي ﷺ وعمره خمس وعشرون سنة، وهو قدوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر، وكانوا يتزوجون بمهر بخس حتى خاتم من حديد. ولكنهم يعيشون في أمن وسلامة، يربون أولادهم بالدين والدنيا. أما الواقع المعاصر فيشهد تأخر الشباب والشابات في الزواج بدعاوى مصالح اقتصادية، ومن أجل تجهيز أساس الحياة الزوجية الجديدة المطلوبة قبل الزواج.

وأن هذا التأخر قد يكون فيه بعض النفع ولكن ضرره أكثر، وأن خير علاج لهذه المسألة، وخاصةً في هذا العصر هو التبكير في الزواج، وليس التأخير فيه. فالتبكير أصلح لمقصود الشارع من التأخير.

والحلول التي يقترحها الباحثان في ضوء المقاصد، ضرورة ترك الغلاء في المهور، وضرورة تبكير الزواج رحمة للمؤمنات، وضرورة إيجاد برامج ومواعظ دينية لأولياء الأمور.

## دور الاجتهاد المقاصدي في السياسة الشرعية تأصيلاً وتطبيقًا

د. أم نائل بركاني

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج٢، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ١٨ صفحة ص ١٤١ : ١٥٨**

تتناول الباحثة في هذه الدراسة دور الاجتهاد المقاصدي في التأصيل لموضوع السياسة الشرعية، باعتبار أنه من المواضيع التي تجلت فيها مرونة الشريعة الإسلامية ومواكبتها لكل عصر، ومراعاتها للتغيرات التي تمس المجتمعات الإسلامية. والاجتهاد المقاصدي في السياسة الشرعية من جهة التأصيل يكون بفهم النصوص الجزئية، واستنباط الأحكام الكلية المبنية على مراعاة كليات الشريعة ومقاصدها. أما من جهة التطبيق فالاجتهاد المقاصدي في السياسة الشرعية يعد منهجًا يضبط كيفية تنزيل الأحكام على الواقع، وذلك بالموازنة بين المصالح فيما بينها وبين المفاسد فيما بينها، والموازنة بين المصالح والمفاسد، بحيث تتحقق ثمرة هذه الموازنة، وهي تحديد وضبط الأولويات، لأن السياسة الشرعية في معناها الخاص هي منهج في التعامل مع الواقع سياسيًا واجتماعيًا واقتصاديًا، بحيث يقوم على هذه الوظيفة أولي الأمر من أجل تحقيق مصالح الناس مع إقامة العدل وتحقيق الأمن والاستقرار. وتبين الباحثة العلاقة بين المقاصد والسياسة الشرعية، وكذلك تبين مرتكزات الاجتهاد المقاصدي في السياسة الشرعية على المستويين النظري والتطبيقي.

وتنتهي الباحثة إلى القول بأن للمقاصد دورًا كبيرًا في الاجتهاد في السياسة الشرعية من الجانبين التأصيلي والتنزيلي، ولعل أهم باب في الفقه يتجلى فيه العمل والاعتماد على المقاصد بشكل كبير في الاجتهاد استنباطًا للأحكام وتطبيقًا لها بمراعاة الزمان والأحوال والتطور، هو باب السياسة الشرعية والتوفيق في استنباط الأحكام وحسن تنزيلها لأنها تعد صمام الأمان للاجتهاد.

## علاقة مقاصد الشريعة بعلم السياسة الشرعية

د. خالد بن إبراهيم بن محمد الحصين

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج٢، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ٢٦ صفحة ص ١٥٩ : ١٨٤**

البحث يتكون من مقدمة وثلاثة مباحث، في المقدمة يشير الباحث إلى أن لمقاصد الشريعة ارتباطًا وثيقًا وعلاقة متينة بشتى العلوم الإسلامية. وخاصة علم السياسة الشرعية الذي يبحث في الأحكام والتصرفات التي يساس بها الناس في كل شئون الحياة على أساس المصلحة الراجحة، ووفق مبادئ الشريعة وقواعدها العامة. وأن مقاصد الشريعة هي الميدان الذي يستطيع الحكام والعلماء من خلاله أن ينظموا حياة الناس في جميع جوانبها دون خروج عن تعاليم الإسلام. بل إن تفعيل مقاصد الشريعة على الوجه الذي قصد الشارع له أثره الفاعل في منع اتساع دائرة الخلاف، وجعل المجتمع يسير على سنن واحدة، ولكن هذا يتوقف على صحة معرفة أسرار التشريع وأصوله.

المبحث الأول التعريف بمقاصد الشريعة وعلم السياسة الشرعية، وينتهي الباحث إلى أن السياسة الشرعية هي تدبير شئون الدولة وفق أحكام الشريعة ومقاصدها العامة، وإن لم يقم على كل تدبير دليل خاص. المبحث الثاني أوجه العلاقة بين مقاصد الشريعة وعلم السياسة الشرعية، ويمكن إجمال هذه العلاقة في النقاط التالية: أن مقاصد الشريعة هي هدف السياسة وقبلتها وغايتها والروح التي تسري فيها. أن مقاصد الشريعة تمثل ضابطًا للأحكام السياسية بحيث تبقى دائمًا تحت مظلة الشريعة. تمثل السياسة الشرعية دورًا هامًا في بيان يسر

الشريعة الإسلامية ومراعاتها لمصالح الخلق وصلاحها لكل عصر ومصر. للسياسة الشرعية أثر قوي في وحدة الأمة، وتضييق دائرة الخلاف من خلال ضبط عملية الإفتاء. وجمع الناس في المسائل العامة على قول واحد. تمثل السياسة الشرعية طريقًا ومنهجًا سويًا في تنزيل مقاصد الشريعة على الواقع ومراعاة الظروف المتغيرة والموازنة بين المصالح والمفاسد المتزاحمة والمتعارضة.

ويقدم المبحث الثالث تطبيقات في فقه السياسة الشرعية في المجال السياسي، مثل سن الأنظمة واللوائح. وفي المجال الاقتصادي مثل إثبات حقوق الملكية الفكرية، وفرض وظائف مالية. وتطبيقات في المجال الاجتماعي، مثل توثيق عقود الزواج، وتحديد المهور.

## المقاصد الشرعية في السنة النبوية في إصلاح الحكام

د. محمد عصري زين العابدين

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج٢، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ١٤ صفحة        ص ١٨٥ : ١٩٨

هذا البحث يتكلم عن مقاصد الشرع التي تكمن في الأحاديث النبوية، المذكور فيها الأخلاق، والآداب المقررة على الرعية في تعاملهم مع حاكمهم، وتنظيم العلاقة بين هذين الطرفين. ويؤكد الباحث أهمية دراسته لوقتنا الراهن بسبب ظهور بعض الغُلاة المخالفين للتعاليم النبوية في طريقة إصلاح دولتهم.

ويتناول الباحث علاقة آداب التعامل مع الحاكم بالمقاصد الشرعية، والآداب الشرعية في التعامل مع الحاكم ومقاصدها، ومن هذه الآداب النبوية: أن يكون المسلم مطيعًا لحاكمه، وإن خالف اجتهاده وهواه، ألا يطيعه في معصية الله ﷻ. أن يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر. ألا يخرج على حاكمه المسلم بسبب معصيته. أن يتعاون معه في إقامة الدين، وإن كان فاسقًا ظالمًا. أن تكون مناصحته بالحكمة والموعظة الحسنة. وألا يشوه نصيحته الحكيمة بالشتم والسب. ألا يصدق بكذب الحاكم، وألا يعينه على الظلم.

ومن خلال ما قدمه الباحث من الآداب في التعامل مع الحاكم المسلم المستنبطة من السنة المطهرة، يبين أن لها مقاصدها الشرعية التي لا يتوصل إليها بغيرها. وأن موافقة هذه الآداب تحقيقًا للهدف النبيل، وهو إصلاح الحاكم والابتعاد عن المفسدة والفوضى في المجتمع المسلم، والعكس وهو عدم اتباع تعاليم هذه الآداب قد يؤدي إلى تمزق شمل المجتمع وتحزب وحدته.

## مقاصد الشريعة في التشريع الجنائي الإسلامي

د. حسن إبراهيم الهنداوي

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج٢، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ٣٨ صفحة ص ١٩٩ : ٢٣٦**

يشير الباحث في المقدمة إلى أن دراسة التشريع الجنائي الإسلامي دراسة مقاصدية ضرورة، لكي تبرز حكمه وعلله المنوطة به لإثبات خلاف ما أثبته المرجفون في الغرب والشرق. وإثبات أن الجزء المتعلق بالجنايات صالح للتطبيق في عصرنا الحالي، وفي المستقبل، كما كان صالحًا كل الصلاحية في الماضي. وإننا في حاجة اليوم إلى الانتباه إلى هذا الجانب الجنائي في الفقه الإسلامي.

ويشتمل البحث على مبحثين، الأول يتناول فلسفة العقوبة في التشريع الجنائي ومغزاها، ويتم ذلك ببيان مقصد الشريعة من العقوبات. والثاني يتعرض لأثر التشريع الجنائي في حفظ مقاصد الشارع وحمايتها. وفضلاً عن ذلك يعرض الباحث بعضًا من المسائل الجنائية في الفقه الإسلامي مقارنًا بينها وبين القوانين الوضعية المعاصرة.

المبحث الأول: فلسفة العقوبة في التشريع الجنائي ومغزاها. يرى الباحث أن هذه الدراسة تستخدم فقه الجنايات بالمعنى العام، بحيث تشمل كل أنواع الجرائم التي رتبت عليها الشريعة عقوبة مقدرة أو غير مقدرة، سواء كانت الجناية على البدن أو المال أو غيرها. ومن سمات هذه الفلسفة أن العقوبة رحمة وليست نكاية، والعقوبة أذى يلحق بدن الجاني دون ماله في الغالب، وإن العقوبة مبنية على المساواة.

والمبحث الثاني: أثر التشريع الجنائي في حفظ مقاصد الشارع وحمايتها. ويؤكد الباحث في هذا المبحث أن نظام العقوبات في الإسلام يعد جزءًا مهمًا من الشريعة، له أثر كبير في حفظ مقاصد الشارع وحمايتها، بل لا يمكن أن تطبق الشريعة كاملة بدون تطبيق نظام الجنايات وإيقاع العقوبات كما حددته الشريعة الإسلامية، وبيان أثر التشريع في حفظ مقاصد الشريعة وحماية نظام المجتمع الإسلامي وانتظام سيره. فتحدث عن أثر العقوبة في دفع الضرر عن مقاصد الشريعة، والعقوبات التعزيرية تعزز حفظ مقاصد الشريعة.

## فقه مقاصد الشريعة في الحكم على وسائل التطور العلمي

د. مؤمن أحمد شويدح

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج٢، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ٣٠ صفحة ص ٢٣٧ : ٢٦٦**

يتناول البحث موضوعًا هامًا وهو كيفية الحكم على الوسائل المستخدمة في التطورات العلمية والتقدمية للمعاصر في ضوء مقاصد الشريعة. ويبدأ البحث برسم الصورة العامة، وبيان موقف الشريعة من النوازل والقضايا المستجدة المعاصرة، وكيفية التصدي لها وفق خطوات تدريجية تأصيلية، خاصة وأن هذه المستجدات هي نتاج لعمليات استخدم خلالها وسائل شتى أوصلتنا إلى هذه الأمور، فكان لابد من الحكم على هذه الوسائل والتي لم يرد فيها نص أو إجماع أو اجتهاد سابق. فكان البحث فيها من خلال المصادر التبعية. ولعل أهمها في هذا المجال قاعدتي الاستصلاح وسد الذرائع. وذلك من خلال الموازنة بين الوسائل المختلفة لكل من المصالح والمفاسد، ثم الحديث عن سد الذرائع والحكم من خلالها على وسائل التطورات العلمية في ضوء الميزان الاستصلاحي المستمد بالكلية من مقاصد الشريعة.

ويشير الباحث في المقدمة إلى أن الفترة الأخيرة قد شهدت تطورات مذهلة وقفزات سريعة في مجال العلم التقدمي بأنواعه المتعددة. مما ولد قضايا مستجدة توصل إليها بوسائل شتى، لم يرد فيها نص أو إجماع أو اجتهاد، ولعل آخرها استخدام ما يسمى بالهندسة الوراثية كوسيلة من وسائل التحسين والتغيير في جميع مجالات الحياة، واستطاعت الشريعة الإسلامية

أن تستجيب لكل ما هو واقع مستجد على مرّ العصور، والحكم على أي وسيلة مؤدية إلى أمر مستجد. وكذلك وضع الضوابط الدقيقة التي تجلب المصلحة وتدرأ المفسدة.

والبحث يشتمل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول موقف الشريعة الإسلامية ومقاصدها من القضايا والوسائل المستجدة. المبحث الثاني: دور الاستصلاح في الموازنة بين وسائل المصالح، ووسائل المفاسد. والمبحث الثالث: سد الذرائع والحكم على وسائل التطور في ضوء الميزان الاستصلاحي.

## مقاصد الشريعة الإسلامية بين الأصالة والتجديد

د. خالد الدوغان

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج٢، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ٢٢ صفحة ص ٢٦٧ : ٢٨٨**

يشير الباحث في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية فقه حي متطور، يلبي حاجات المجتمع الإسلامي في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، والفقه الذي يلبي كل الحاجات، بما فيه القواعد المتسمة بالمرونة الرامية إلى تحقيق المصالح ودرء المفاسد في المجتمعات، لا يزال ولن يزال في كامل حيويته ونشاطه.

ويتناول الباحث عدة موضوعات منها: مراعاة الشريعة الإسلامية للفطرة، وتنظيم هذه الفطرة، وأصالة مقاصد الشريعة، وتأثر النظم الوضعية بالشريعة الإسلامية، ثم ذكر جملة سريعة لخصائص الشريعة.

وتناول الباحث مقاصد الشريعة ومراعاتها للتطور، وأن الأحكام الشرعية منها هو أحكام قطعية لا مجال فيها للاجتهاد. وأحكام غير قطعية فيها مجال للاجتهاد، ويمكن تبديلها وتغيرها، أما عن أسباب تطور مقاصد الشريعة، فللتطور دواع، أهمها العرف وتغير الزمان والمكان.

وتكلم عن بعض الأمور التي ظهرت وكان لها دورها على الفقه ومقاصد الشريعة، مثل تطور الوسائل الخادمة للتراث الفقهي من طباعة الكتب وظهور الموسوعات، وتخزين كتب الفقه والأصول على برامج خاصة (أقراص ليزر)، مما أتاح اقتناء عدد كبير منها، ودور الإنترنت وأثره على مقاصد الشريعة، ووسائل الإعلام، وأثرها على مقاصد الشريعة.

وينتهي الباحث إلى أن فقهنا الإسلامي قد برز في الساحة لأنه أوجد أحكامًا للمسائل المستجدة، تراعي مقتضيات الوقت وحاجة المجتمع، ومهما توصل العلم في مجالاته المختلفة في الطب والاقتصاد أو الهندسة، فهذه الوسائل الخادمة للتراث الشرعي تغطي هذا الفن الجديد مبرزة فتاوى العلماء واجتهاداتهم في المجامع والملتقيات والمؤتمرات الشرعية.

## أثر البلاغة العربية في تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية

د. عبد الرازق عبد الرحمن السعدي

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج٢، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ٢٨ صفحة ص ٢٨٩ : ٣١٦**

يشير الباحث إلى أن القرآن قانون سماوي للبشرية تتبعه الأحاديث النبوية، وأن لكل قانون لغته، فمن البداهة أن يكون إتقان اللغة أمرًا حتميًا للوصول إلى فهم مقاصد الشريعة وأهدافها. وإلا فإن الجهل بلغة أي قانون يعني عدم الانتفاع به، وأن اندثار لغته يتبعه ضياعه وإبعاده عن حيز التطبيق. وإذا كانت لغة الكتاب والسنة هي العربية الصحيحة الفصحى، وأن مقاصد الشريعة مبنية عليها فإن تحقيقها متوقف على الإحاطة بعلوم اللغة العربية وحل رموز اللغة ومعرفة أسرارها واستيضاح معاني مفرداتها ومركباتها واكتشاف عمقها الدلالي. وبذلك يكون فهم اللغة العربية وسيلة من وسائل تحقيق مقاصد الشريعة في العقيدة والعمل والأخلاق.

ويتناول الباحث علاقة مقاصد الشريعة بالبلاغة العربية، ويعرض بعض المباحث البلاغية التي لها أثر في علم أصول الفقه عمومًا، ومقاصد الشريعة خصوصًا، مما يبرهن على العلاقة الوثيقة بين مقاصد الشريعة والبلاغة العربية. فيتكلم عن صيغ الأمر والنهي، وصيغ الخبر التي يراد بها الإنشاء. والقول الحقيقي والمجاز، وأحوال المسند والمسند إليه

ومتعلقاتهما. والفصل والوصل والإيجاز والإطناب والتشبيه، والتشبيه المقلوب أو المنعكس، والاستعارة والمقابلة وغيرها.

وينهي بحثه بأن معظم العلماء الذين بحثوا في مقاصد الشريعة قديمًا وحديثًا قد أغفلوا علاقة المقاصد باللغة العربية عمومًا، وبالبلاغة خصوصًا، وأن هذا البحث غاية في الأهمية لأنه سيخرج كنوزًا عظيمة لمقاصد الشريعة من خلال القواعد البلاغية الكامنة في النصوص الدينية.

## أهمية اللغة العربية في إدراك مقاصد الشريعة

د. أبو سعيد محمد عبد المجيد

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج٢، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ٢٦ صفحة ص ٣١٧ : ٣٤٢**

يشير الباحث في المقدمة إلى أن معرفة مقاصد الشريعة العامة أمر ضروري لفهم النصوص الشرعية على الوجه الصحيح، فلا يكفي أن يعرف المجتهد وجوه دلالات الألفاظ على المعاني، بل لابد من معرفة أسرار التشريع والأغراض العامة التي قصدها الشارع من تشريعه الأحكام المختلفة. وأن للأساليب العربية دورًا مهمًا في فهم هذه المعاني واستنباط الأحكام وتوضيح المقاصد، وتهدف هذه الدراسة إلى بيان أهمية اللغة العربية في إدراك مقاصد الشريعة ودورها الفعال، لأن مقاصد الشريعة وغاياتها تتمثل في نصوص الكتاب والسنة في أغلب الأحيان.

ويرى الباحثان أن الله تعالى هو الشارع الذي أنزل القرآن الكريم لكي يبين أحكام الإسلام، ووظيفته وغايته ومقصده وهدفه، لتحقيق مصلحة للإنسان أو دفع مضرة عنه. وهذا القرآن معجزة إلهية أدبية، والإعجاز البياني هو أعظم وجوه الإعجاز وأهمها. ويرى العلماء أن الحكمة في جعل الله تعالى اللغة العربية لغة التشريع الإسلامي ومقاصده، هي أن لغة العرب أفصح اللغات وأبينها وأوسعها في الألفاظ وأكثرها تأدية للمعاني. وتمثل اللغة العربية

الوسيلة لفهم الإسلام، وهي شرط أساسي لازم للتفقه في شريعته، وإدراك مقاصده العليا، واستنباط الأحكام الفرعية العملية.

وأن من أهم الشروط اللازمة للمفسر والمحدث والأصولي والفقيه المجتهد للفهم الصحيح للإسلام ولحسن فهم مقاصده، أن يكون متقنا للغة العربية وفروعها وتطبيقاتها. وأن يعرف العلوم التي تتعلق باللغة العربية، من أوجه اللغة وصرفها ونحوها وبلاغتها. ويجب على من يريد أن يفهم مقاصد النصوص الدينية أن يعرف الأوجه الإعرابية، وأن يراعي أساليب اللغة من حيث المجاز والتشبيه وطرق الدلالة. ولذا ينادي البحث بضرورة نشر لغة القرآن، باعتبارها لغة مقاصد الشريعة والتشريع الإسلامي.

## مقصد حفظ البيئة وأثره في عملية الاستخلاف

د. فريدة زوزو

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج٢، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ٢٠ صفحة ص ٣٦١ : ٣٨٠**

تهدف الدراسة إلى اعتماد النظر المقاصدي في معالجة قضايا البيئة والأمن البيئي، بغرض استخلاص أوجه الرعاية والحفظ من جانبي الوجود والعدم، وإثبات أن رعاية البيئة والحفاظ عليها من المقاصد التي يرنو الشارع إلى تحقيقها. وقد درج الباحثون في السنوات الماضية على البحث في مقاصد الشريعة على اعتبار أنها تختص بالأحكام الفقهية خاصة بالنظر إلى الكليات الخمس، وترى الباحثة أنها بالرجوع إلى الأحكام العقائدية والفقهية والآداب والأخلاق. فإنه من الممكن تفعيل دور المقاصد الشرعية لمعالجة القضايا المعاصرة الفقهية منها والاجتماعية والاقتصادية، وقضايا البيئة والأمن البيئي باعتبار أنها من المسائل المُلحة في العقدين الأخيرين.

وتتناول الإطار العام لتحديد أهمية رعاية البيئة من خلال القرآن والسنة، وترى أن الاستخلاف معناه أن الإنسان وصي على هذه البيئة وليس مالكًا لها، وأنه مستخلف على إدارتها واستثمارها وإعمارها أمين عليها. ويقتضي واجب الاستخلاف الحفظ بأمانة، وعدم التصرف فيما لديه من أمانات.

وتعرض الباحثة مقومات حفظ البيئة من جانب الوجود، أي الطرق والكيفيات الكفيلة باستمرارية مقومات وعناصر البيئة على أداء وظائفها الكونية، وحفظها من جانب العدم أي الطرق التي نحافظ بها على البيئة حتى لا يلحقها الفساد والضرر وتفويت منافعها. ومن مقومات حفظ البيئة من جانب الوجود: الحث على الزراعة والغرس. الاهتمام بالغابات والمراعي والدعوة إلى التشجير. ومن جانب العدم مكافحة تلوث البيئة، الدعوة لتنظيف المحيط وحق الناس في بيئة نظيفة، اتباع الطرق المثلى لتصريف المياه المستعملة ونفايات المصانع. حماية الموارد الحيوانية من الاستنزاف والانقراض الأمني البيئي، سن القوانين والتشريعات البيئية الرادعة، الوعي بأهمية التربية البيئية وعلاقتها بالاستخلاف.

## مقاصد الشريعة الإسلامية في مجال رعاية البيئة والمحافظة عليها

د. محمد عبد القادر الفقي

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج٢، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ٦ صفحة ص ٣٩١ : ٤١٦

يهدف البحث إلى تأصيل موضوع حماية البيئة ومعالجة قضاياه من خلال منظور إسلامي، استنادًا إلى ما أقرته الشريعة الإسلامية من المقاصد الشرعية حين حثت على رعاية البيئة، وأمرت بالمحافظة عليها، ونهت عن الإفساد فيها.

ويشير الباحث إلى نطاق رعاية البيئة في الإسلام، ويعرفها بأن المقصود منها المدى الذي تمتد إليه هذه الرعاية، وهو يتحدد من زاويتين: الأولى تتعلق بنوعية المصالح محل الحماية. والثانية تتصل بنوعية المساس المحظور. والبيئة المقصودة بحماية التشريع الإسلامي هي البيئة الطبيعية (الهواء والماء والتربة والأحياء) والبيئة المشيدة (كالإنشاءات المدنية والسدود).

والمقصود العام لرعاية البيئة والمحافظة عليها في الشريعة هو توفير الحياة الآمنة للإنسان، وتوفير حاجاته المعيشية وغيرها، وحماية مصالحه الاقتصادية، بالإضافة إلى حماية حقوق سائر الأحياء والمخلوقات الأخرى التي هي مسخرة لخدمته وعدم الإضرار بها، أو

منع حقها في الوجود والتكاثر والتمتع بأرزاقها. وترتبط الأحكام التي جاءت بها الشريعة في مجال رعاية البيئة وحمايتها بالمصالح. وتحقيق المقاصد المتعلقة برعاية البيئة وتغيرها زمانيًا ومكانيًا. وترتيب المصالح البيئية.

ويحدد مقاصد الشريعة في تدبير وقاية للبيئة من الفساد ودفع الضرر والمحافظة على سلامة الأرض، وتحقيق التنمية المستدامة وعمارة الأرض، والمحافظة على التنوع الحيوي، ومساعدة الإنسان على التدبر في الكون، والتعرف من خلال ذلك على حقائقه. وتحقيق الأمن البيئي، والمحافظة على استمرارية خلافة الإنسان في الأرض إلى يوم القيامة. وتحقيق الاستقرار الاقتصادي. والمحافظة على التوازن البيئي. وهناك قواعد فقهية يمكن استخدامها للمحافظة على البيئة، مثل قاعدة لا ضرر ولا ضرار، قاعدة الموازنة بين المصالح. ما جاز بعذر بطل بزواله. ما يؤدي إلى الحرام فهو حرام، ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

## أثر مقاصد الشريعة في فهم الحديث النبوي: الإمام ابن تيمية نموذجًا

د. خالد بن منصور الدريس

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج٢، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحة ص ٤١٧ : ٤٤٠

يهدف البحث إلى إبراز جوانب التأصيل النظري لقضية فهم الحديث النبوي في ضوء مقاصد الشريعة، وتسليط الضوء على جملة من الأحاديث النبوية التي فهمها ابن تيمية فهمًا مقاصديًا. وتحديد الملامح العامة التي راعاها ابن تيمية في فقهه المقاصدي للأحاديث النبوية.

ويشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث: المبحث الأول: التأصيل النظري لأهمية فهم الحديث النبوي في ضوء المقاصد. المبحث الثاني: أمثلة تطبيقية للفهم المقاصدي للحديث النبوي عند ابن تيمية. المبحث الثالث: الملامح العامة لفهم الحديث مقاصديًا عند ابن تيمية.

وينهي الباحث بحثه من أنه لابد من التأكيد على أن فهم الحديث النبوي في ضوء مقاصد الشريعة ليس أمرًا هينًا، بل هو في غاية الدقة، ولا يجب أن يترك لعبث العابثين، ولا يصلح أن يقوم به إلا أهل العلم الذين تعمقوا في فهم نصوص الكتاب والسنة، وأحاطوا بها كمًا وكيفًا، ودرسوا مقاصد التشريع الإسلامي دراسة تحقيق وتدقيق، وميزوا بين أولويات الأحكام، وعرفوا فقه الموازنات حق المعرفة.

## التأصيل لمقصد التيسير ورفع الحرج في باب الحج، دراسة أصولية مقاصدية

د. هاني أحمد عبد الشكور

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج٢، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ٣٠ صفحة ص ٤٥١ : ٤٨٠

يتناول البحث باب الحج باعتباره بابًا عظيمًا من أبواب الفقه الإسلامي، اختلفت فيه الفتاوى وتنوعت إلى بابين: إفراط لا يراعي حال المستفتين وواقع الفتوى ومقاصد الشرع في الباب، وما بين تفريط لم يلق بالاً بالأدلة الشرعية الجزئية في الباب. فجمود على النصوص دون النظر إلى روح الشريعة ومقاصدها في الأول وتمسك بالروح دون إعمال النصوص الشرعية في الثاني.

والمستقرئ للمسائل الواردة في باب الحج يجدها تدور حول المقاصد والمصالح الشرعية التي ذكرها العلماء. ومن هذه المصالح الشرعية الكلية التي جاءت بها الشريعة في جميع أحكامها وأمرت بها في هذا الباب بشكل خاص: مقصد التيسير ورفع الحرج.

فمع أن الحج أحد أبواب العبادات التي جاءت الشريعة بالتيسير فيها بشكل عام، كما في إباحة التيمم في باب الطهارة، وقصر الصلاة وجمعها للمسافر في باب الصلاة، وعدم وجوب الزكاة في جميع الأموال في باب الزكاة، وسقوط فرض الصوم عن الكبير الذي لا يطيقه في باب الصوم. إلا أننا نجد في هذا المقصد- التيسير ورفع الحرج- ظاهرًا ظهورًا

بينًا في باب الحج بشكل خاص، وهذا ما يسعى الباحث من خلال بحثه إلى بيانه وتوضيحه وتأصيله تأصيلاً شرعيًا.

ويشتمل البحث على مقدمة وتمهيد في التعريف بالاصطلاحات، ومبحثين، المبحث الأول في أن التيسير ورفع الحرج مقصد عام في الشريعة. وفيه يتناول الباحث أقسام المقاصد وطرق معرفتها، والتيسير ورفع الحرج مقصد عام في الشريعة الإسلامية، وأهداف الشارع من هذا المقصد. والمبحث الثاني: التيسير ورفع الحرج مقصد شرعي في نسك الحج. ومنها النية وجوانب التيسير فيها، سعة الزمان والمكان، التخيير، الإنابة في أداء بعض المناسك. سقوط الواجب. سقوط الترتيب. الجمع بين عبادتين في وقت واحد ونسك واحد. إباحة التجارة فيه والسياحة.

## المقاصد الأصلية التي في القرآن الكريم عند الإمام ابن عاشور

د. رضوان جمال الأطرش

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج٢، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ٣٢ صفحة ص٥٢٩ : ٥٦٠

يشتمل البحث على خمسة مباحث. المبحث الأول: التعريف بابن عاشور وفكرة المقاصد عنده. الذي اشتهر بمنهجه الأصولي التجديدي، والذي اتبع فيه خطى الشاطبي، واعتمد فيه على علم المقاصد بديلاً منهجيًا لقضايا الاجتهاد خلفًا للمنهج التقليدي القائم على النظر في الجزئيات، دون مراعاة الكليات التي جاءت الشريعة لتحقيقها.

المبحث الثاني: ضرورة الكشف عن فوائد المقاصد لخدمة الأمة. ولهذه الدراسة فوائد كثيرة، منها إبراز علل التشريع وحكمه وأغراضه ومراميه الجزئية والكلية، العامة والخاصة، في شتى مجالات الحياة. تمكين الفقيه من الاستنباط على ضوء المقصد الذي سيعينه على فهم الحكم وتحديده وتطبيقه.

المبحث الثالث: الأدوات التي يجب أن يتسلح بها المفسر في العملية التفسيرية التي تشتمل على الإخلاص وصحة الاعتقاد، والسلامة من البدع وتعظيم القرآن والتوبة والإنابة إلى الله، وتوخي الحذر في البُعد عن الهوى والشطط. والمبحث الرابع عن العلوم الضرورية للمفسر. ثم يتناول المبحث الخامس دور ابن عاشور في فهم مقاصد القرآن الأصلية.

وينتهي الباحث إلى أن ابن عاشور ظاهرة جديدة وفريدة في عالم التفسير، وذلك لتميزه بخصائص منهجية وفكرية قلما توافرت في مفسر آخر في عصره الحديث، حيث جمع بين القديم والحديث بصورة بارعة. وتفسير ابن عاشور جمع بين كافة المناهج التي قام عليها التفسير، فقد جمع بين مدرسة التفسير بالمأثور ومدرسة التفسير بالرأي. وحاول أن يضع خطة إصلاحية لعلم التفسير، وذلك من باب المقاصد الأصلية للقرآن، ومن خلال التعامل مع النصوص بنظرة كونية شاملة لا تقتصر على الألفاظ والكلمات. بل من خلال الوحدة الموضوعية لمعرفة أغراضها.

## الوضع الراهن لدراسة المقاصد في كليات الشريعة في الجامعات الأردنية عامة وفي كليات الشريعة في الجامعة الأردنية خاصة.

د. عبد الله علي محمود الصيفي

**بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج٢، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات: ٤٨ صفحة ص ٥٦١ : ٦٠٨**

ويشتمل البحث على مقدمة ومبحثين. المبحث الأول: واقع دراسة المقاصد في كليات الشريعة في الجامعة الأردنية، ويقدم الباحث في هذا المبحث عرضًا تحليليًا لواقع تدريس المواد المتعلقة بالمقاصد الشرعية في الجامعات الأردنية، وقد اختار من هذه الجامعات نماذج لأهم الجامعات من حيث قدمها وتنوع المستويات الدراسية فيها، ما بين مرحلة البكالوريوس والدراسات العليا- ماجستير ودكتوراه.

ويتناول الباحث في المبحث الثاني واقع تدريس المقاصد في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية في مراحل الدراسة الثلاث، بالإضافة إلى الدراسات العليا وأبحاث الهيئة التدريسية، وينتهي الباحث إلى افتقار خطط البكالوريوس إلى مواد المقاصد الشرعية المباشرة، ولم يجد سوى مادة واحدة تتكلم عن المقاصد في جامعة مؤتة. واهتمام القائمين على خطط الدراسات العليا، وخصوصًا الماجستير، بطرح مادة تحت مسمى مقاصد الشريعة، ولكنها كانت اختيارية للطلبة إلا في قسم واحد. احتواء الخطط في مرحلة الماجستير على مواد كثيرة مرتبطة بالمقاصد، وفي هذه إشارة إلى أن القائمين على الخطط قد أولوا موضوع المقاصد الاهتمام في هذه المرحلة عن غيرها من المراحل. واحتواء مواد الدكتوراه على جملة من المواد المرتبطة بالمقاصد.

ولذا يوصي الباحث بالاهتمام بمادة المقاصد في مرحلة البكالوريوس والدكتوراه من حيث طرح مواد باسمها. وجعل مادة المقاصد مادة إجبارية على جميع تخصصات الفقه والقضاء في مرحلة الماجستير، والنظر في محتويات مواد المقاصد، ومحاولة طرح موضوعات عميقة فيها جدة في موضوع المقاصد، وعدم الاكتفاء باجترار ما تكلم به السابقون دون إضافة جديد لهذا الفن.

## انعكاسات الفكر الأصولي على تخطيط مناهج التعليم الجامعي، دراسة في أهمية تدريس مقاصد الشريعة بالجامعات

د. أبو بكر محمد أحمد محمد إبراهيم

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج٢، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ٣١ صفحة ص ٦٠٩ : ٦٣٩

يناقش الباحث في ورقته محورية أطروحة المقاصد في الفكر الأصولي المعاصر، وانعكاسات هذا الفكر على محاولات إصلاح التعليم الجامعي، التي استهدفت تفعيل الجامعات في خدمة قضايا الأمة، وتطوير معرفة إسلامية تلبي حاجاتها العملية. وبشكل خاص يناقش

الباحث موقع مقاصد الشريعة في قضية إعداد الأطر والكوادر العلمية في مجالات الدراسات والعلوم الإنسانية والاجتماعية والتطبيقية على نحو تكون فيه قادرة على استلهام مرجعيتها الفكرية، والتأمل في إشارات النصوص وإيحاءاتها وفق الضوابط الإسلامية في النظر والاجتهاد التي تقتضي الاستفادة من تراكم الفقه والتجربة الإنسانية، ومقارنة العلوم المستجدة بعقلية أصولية علمية ناقدة.

ويطرح الباحث مجموعة من التساؤلات حول تدريس المقاصد، من حيث: ما أهمية تدريس المقاصد؟ وهل الأهمية واحدة بالنسبة للمتخصص في العلم الشرعي والعلم الاجتماعي؟ وما أهميتها بالنسبة لدارسي العلوم التطبيقية، وهل العناية بتدريس المقاصد في الجامعات جاء انعكاسًا لتحول فكري عام؟ وهل واقع تدريسها يعكس وعيًا كافيًا بالأبعاد المنهجية التي يتطلبها تخطيط المناهج بالجامعات؟

## أهمية مقاصد الشريعة لتطوير الآليات المالية والمصرفية الإسلامية

د. جاسم علي سالم الشامسي ، و د. حسن محمد المرزوقي

بحث ضمن الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الحادي والعشرين، مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ج٢، المنعقدة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا في الفترة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م/ ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ٣٦ صفحة ص ٦٦٢ : ٦٩٧

يتناول البحث موضوع المقاصد الشرعية في المعاملات، حيث شهدت العقود الأخيرة نشأة عدد من المؤسسات المالية وعدد كبير من المصارف، وإنشاء البنوك التقليدية لعدد من الفروع تقصر نشاطها على التعامل وفق الأحكام الشرعية.

ويتحدث الباحثان في المطلب الأول عن ضوابط إنشاء المصارف والمؤسسات المالية والشركات الاستثمارية الإسلامية، التي يجب عليها: الالتزام بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية. المطلب الثاني ما انفردت به المصارف الإسلامية دون غيرها تطبيقًا لهذا القانون. والمطلب الثالث: تطبيقات المعاملات الإسلامية المطورة وفقًا للمستجدات.

ويضرب الباحثان أمثلة ونماذج لهذه المعاملات في عقد المضاربة وبيع المرابحة، والحق المعنوي أو الملكية الفكرية.

## دراسة الظاهرة السياسية من منظور إسلامي (النموذج المقاصدي: حالة بحثية)

### د. سيف الدين عبد الفتاح

لم يطبع. بحث بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، فبراير ٢٠٠٠م

عدد الصفحات : ١٣٥ صفحة

يشير الباحث في المقدمة إلى أنه يقصد من بحثه هذا تقديم مؤشرات أولية لبعض الإمكانات المنهجية التي تحملها منظورات إسلامية مبثوثة في الكثير من المؤلفات. ودوره هو ربط جملة من الملاحظات الأولية في مجال الظاهرة السياسية.

من هذه الملاحظات ضرورة التمييز بين مستويين لمنهج النظر، أحدهما يشير إلى الظاهرة السياسية، ومنظور إسلامي يحاول الاقتراب من تجلياتها، وثانيهما الظاهرة الإسلامية ومنظورات سياسية حولها.

الملاحظة الثانية أن الظاهرة السياسية وتعقدها وتراكبها يفرض علينا أن نحاول تقديم رؤى منهجية تتطور وتتراكم بحيث تحدث تقدمًا في سياق المنهاجية وتطبيقاتها.

الملاحظة الثالثة أن الظاهرة المعقدة والمتراكبة تتطلب عناصر تحليلية تتلاءم مع تراكبها وتعقدها.

الرابعة أن نشأة علم السياسة في العالم العربي موصول بتكويناته الغربية ومفصول عن بيئته لأسباب كثيرة بعضها معرفي وبعضها واقعي.

الخامسة: وجود أزمات في علم السياسة المعرفية، وهي أزمات استمرت وتفاعلت، وأشارت من كل طريق إلى الاستجابات التي لم تكن على مستوى الظواهر وتعقدها.

السادسة والأخيرة تشير إلى العولمة كظاهرة وعملية، وقد أثرت على إدراك الظاهرة السياسية وعلى مجالات العلوم السياسية المختلفة.

ويعرف الباحث معنى السياسة، وأنها تقتضي تفكيرًا يستطيع الارتقاء إلى مستوى تعقيد المسألة السياسية ذاتها، لأن مفهوم السياسة من الشمول لكافة مناحي الحياة الحضارية، وذلك هو مناط تعقيده وتحديه في آن واحد، وأن السياسة كممارسة ظل ضمن تكوين ذاكرة تاريخية للمفهوم بدقة بعيدة عن القيمة، وظل التعريف وصفيًا دون أن يشير إلى الأهداف الكبرى للسياسي، أن السياسة ضربان أحدهما سياسة الإنسان نفسه وبدنه، والثاني سياسة غيره من رعيته وأهل بلده. ولا يصلح لسياسة غيره من لا يصلح لسياسة نفسه.

ويتناول الباحث مقاصد الشريعة الكلية وعملية الاجتهاد، فيقول إن كل شريعة ترمي بأحكامها إلى مقاصد مرادة لمشرعها الحكيم، إذ أثبت بالأدلة القطعية أن الله لا يفعل الأشياء عبثًا، وكان اهتمام المجتهدين بها، لفهم هذه المقاصد على كمالها، والتمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها. وأن الفقيه محتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة، وأن ذلك من اللوازم للمجتهد حتى ينضبط اجتهاده ويستوفي فيه بذلك غاية الوسع.

كما يؤكد الباحث على أن معرفة مقاصد الشريعة وتحريها مقدمة لازمة لعملية الاجتهاد، ولا يصح لمجتهد أن يقوم بها دون ذلك، لأنها تعينه على تمام فقه الحكم والواقعة والتنزيل، كما أنها تحقق المقصود الكلي في ربط حركة الاجتهاد بالمقصود الأساسي، وهو التوحيد، وتحقيق مطلق العبودية لله، وتحقيق ما نسميه حفظ الأمة وكيانها وهويتها من خلال الكليات الخمس. ومن هنا كانت مقاصد الشريعة في قلب عملية القيم.

وتحت عنوان (مدخل النموذج المقاصدي، منهج تحليلي للظاهرة الاجتماعية والسياسية والدولية) يشير المؤلف إلى أن النهج المقاصدي يؤدي بالعقل إلى البحث في قضايا غاية في الأهمية طالها الكثير من الإغفال والإهمال، قضايا مثل المصلحة، الغايات والمقاصد، الصلاحية، درء المفاسد، العلل والأسباب والحكم، الغايات الآمنة وراء كل حكم شرعي. وأن المنهج المقاصدي يشتمل على عناصر غاية في الأهمية تحقق أصول تعامل معرفي ومنهجي أهمها: الصلاحية البحثية، والفاعلية المنهجية، والقدرات العلمية، واللياقة المنهجية والأصول التنظيمية، وغيرها.

ويرى الباحث أن هذا النهج العام يفيد في تطبيقات عدة في الدراسات السياسية والدولية، مثل تأصيل نظرية حقوق الإنسان، تقويم الحركة العقلية في النظام الدولي وسياسته، أولويات الحركة الداخلية وصنع السياسات، أولويات الحركة الخارجية والمواقف الدولية،

أولويات السياسة الثقافية والعلمية، وزن المواقف التي تتبنى رؤية إسلامية في المجال السياسي. وزن الفتاوى المختلفة سواء تعلق الأمر بالتاريخ السياسي أو الفتاوى السياسية أو الفتاوى المعاصرة، تقويم عناصر السياسات المختلفة.

وتحت عنوان النموذج المقاصدي وتنظير حقوق الإنسان، يتناول الباحث الرؤى الغربية وحقوق الإنسان في الرؤية الإسلامية، ويرى أن من مقاصد الشريعة العامة تأسيس رؤية كلية لحقوق الإنسان، وقد شرع الإسلام لكل واحد من الضروريات الخمسة أحكامًا تكفل إيجاده وتكوينه وأحكامًا تكفل صيانته وحفظه، وكفل حفظ الضروريات كلها بأن أباح المحظورات للضروريات، وجعل الحاجات مثل الضرورات في إباحة المحظورات، واقتضت حكمة الشريعة ما أراده من حفظ هذه المراتب الثلاث أن توجد من الأحكام التي تعتبر مكملة لها في تحقيق المقاصد.

وأن هذه النظرية لحقوق الإنسان تسعى إلى تحقيق عدة معان، منها التلازم بين الحق والواجب في الأداء والرؤية، التلازم بين حقوق الذات الإنسانية وحقوق الغير، التلازم بين نهج التفكير في مسألة الحقوق الفردية والجماعية، التلازم بين الحقوق المختلفة ضمن المجالات المتنوعة والمتعددة، عناصر تحريك الحقوق في إطار قاعدة (لا ضرر ولا ضرار).

وتحت عنوان (النموذج المقاصدي وبناء ميزان المصالح) يشير الباحث إلى أن المصلحة والمصالح فكرة بنيانية ضمن نسق الشريعة، وأن المصلحة ليست بنيانية فقط، بل هي فكرة مضبوطة لا يطاولها الغموض الذي تتسم به الفكرة الوضعية في المصلحة (المصالح الفردية- الصالح العام- المصلحة القومية) وأن هذه الأفكار على أهميتها لم تعط الاهتمام الكافي في التأصيل والوضوح والضبط.

وتحت عنوان (المنهج المقاصدي: الفتوى نموذجًا) يشير المؤلف إلى اعتبار الفتوى واحدًا من أهم مصادر دراسة التراث السياسي الإسلامي عامة. والتراث السياسي المتعلق بالتعامل الدولي والعلاقات الدولية على وجه الخصوص. وتحليل هذه الفتاوى من الأمور التي يمكن أن تحرك عناصر أجندة بحثية متكاملة تستخدم مناهج ومداخل ومقارنات مختلفة، مثل نماذج فتاوى حرب الخليج، وقبلها فتاوى الصراع العربي الإسرائيلي.

ثم يتناول الباحث مستقبل التحديات في العالم الإسلامي رؤية تقويمية في سياق وصف الواقع رؤيته من خلال المدخل السنني والمدخل المقصدي، ويتكلم عن حفظ الدين، وحفظ

النفس، وحفظ النسل، وحفظ العقل وحفظ المال، وأن هذه العناصر لا يزال النموذج المقاصدي يدلي بدلوه فيها.

# فهرس الموضوعات

# الفهـــارس*

- فهـــرس الأعلام
- فهرس الكتب والأطروحات
- فهرس المذاهب والفـــرق
- الفهرس التفصيلي

* نظمت الفهارس د. منى أبو زيد.

# فهرس الأعـلام

## [أ]

[ ب ]

[ ت ]



[ ث ]



[ ج ]

[ ح ]



[ خ ]

[ د ]



[ ر ]

[ ز ]



[ س ]

## [ ش ]

[ ص ]

[ ض ]



[ ط ]



[ ظ ]



[ ع ]

[ غ ]



[ ف ]

[ ق ]



[ ك ]



[ ل ]

**[ م ]**

[ ن ]

[ هـ ]



[ و ]



[ ي ]

## كتب وأطروحات

[أ]

[ ب ]



[ ت ]

[ ض ]



[ ط ]



[ ع ]



[ غ ]



[ ف ]

# الفرق والمذاهب

## [أ]



## [ج]



## [ح]



## [خ]

[ ل ]



[ م ]



[ ن ]

## فهرس الموضوعات

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

**الموضوع** **الصفحة**

In a scholastic dimension, the guide spans across all known schools, institutes, and trends in Islamic law, from *al-Sunnah* and *al-Shīʿah* to *al-Azhar* and *al-Zaytūnah*. In terms of scope, it included books, manuscripts, theses, conference proceedings, and refereed articles.

Each item is presented in terms of a standard bibliographical entry, followed by a summary of its main chapters/sections and features. The guide also accounts for a number of 'firsts' in this area; the first volume dedicated to *maqāṣid* in the third Islamic century, the first modern book on *maqāṣid* in the nineteenth century, the first graduate thesis written on *maqāṣid* in the twentieth century, and other interesting 'firsts.'

The leading researcher of this project, Professor Mohammad Kamal Imam, is hereby adding an important book to the field of Islamic law and thought, and demonstrating an encyclopaedic knowledge of the topic he is presenting.

I am privileged and honoured to present this historical bibliographical guide, and I am sure that it will open the door for a large number of research projects in the field of *maqāṣid al-sharīʿah*.

**Gasser Auda, Director**

**Al-Maqasid Research Centre**

**Preface**

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law was founded in 2005 with a vision of promoting new studies in the philosophy of Islamic law, especially its *maqāṣid* (purposes, higher objectives, principles, intents, goals, and ends). *Al-Maqāṣid* represents a much needed, comprehensive, and 'authentic' methodology for the renewal of Islamic law, and Islamic thought in general.

However, various researchers and scholars involved in the Centre's academic projects had to rely on their own personal experiences regarding the history of *al-maqāṣid* terminology and literature. As specialists in the field of Islamic law know, the only available 'bibliography' in the area of *maqāṣid* is in the form of 'reference lists' compiled by a few researchers at the end of their books or published articles. However, until today, there has been no comprehensive bibliography available in the area of *maqāṣid al-sharī'ah*. Hence, researchers have found it difficult to sail in the wide ocean of *maqāṣid* without a guiding 'map' that puts all pieces of the puzzle together.

Today, Al-Maqasid Research Centre is presenting, for the first time in the long history of Islamic law, a comprehensive bibliography on *maqāṣid al-sharī'ah*. This guide is comprehensive in a number of dimensions. In a historical dimension, the guide accounts for works dedicated to this topic from, as early as, the third Islamic century until today. In a geographical dimension, this guide spans across continents and languages, attempting to account for what was ever written on the subject in various languages.

Bibliography for Maqāṣid al-Sharīʿah

Monographs - Theses - Articles



Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law,

Al-Furqan Islamic Heritage Foundation

Eagle House, High Street,

Wimbledon, London SW19 5EF

United Kingdom

Tel: +44208 944 1233

Fax: +44208 944 1633

Website: www.al-maqasid.net

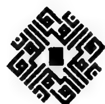
ISBN: 1-905650-06-4

# Bibliography for Maqāṣid al-Sharīʿah

## Monographs - Theses - Articles

Compiled and Introduced by

**Prof. Mohammad Kamal Imam**



**Al-Furqan Islamic Heritage Foundation**

**Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law**

# الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة الإسلامية

## كتب - رسائل - أبحاث

جمعه وقدم له

محمد كمال الدين إمام



المجلد الثاني

مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

# الدليل الإرشادي إلى
# مقاصد الشريعة الإسلامية

كتب - رسائل - أبحاث

صنعه وقدم له

محمد كمال الدين إمام

المجلد الثاني







مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي
مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

العنوان:

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law

Al-Furqan Islamic Heritage Foundation

Eagle House, High Street

Wimbledon, London SW19 SEF U.K.

هاتف: 1233 944 44208+

فاكس: 1633 944 44208+

الشبكة: www.al-maqasid.net

رقم الإيداع: ٢٠٠٨ /٢٧٢٦

ردمك: 1-905650-06-4

طبع بمطابع المدني المؤسسة السعودية بالقاهرة ت: ٠٠٢٠٢٢٤٨٢٧٨٥١

بسم اللہ الرحمن الرحیم

# تقديم

## من وحي الدليل الإرشادي

منذ أواخر القرن الثاني الهجري أدرك الإمام «الشافعي» أهمية الإلزام بقانون عام يعول عليه في تفسير النص، ويرجع إليه في معرفة مقاصد الوحي، فكانت «رسالته» الأصولية الحد الفاصل بين مرحلتين: المرحلة الأولى: ويعنوّن لها بظاهرة المقاصد، حيث تبدو الأحكام المنزلة ذات ارتباط وثيق بحِكَم وأهداف، فالأمر له غاية ومآل، والنهي له غاية ومآل، وهذا يعني أن الأحكام لها مبنى ومعنى، وأن معقولية النص هي جزء من بنيته الداخلية، يلزم بها السياق الذي تنزلت فيه، ولا يفرضها واقع خارجي. الأصل أن خطاب الشرع حاكم عليه، وليس محتكمًا إليه، وفي ضوء هذه الظاهرة يفسر «الرأي» في فقه الصحابة والتابعين، والذي حدَّه «ابن القيم» «بأنه ما يراه القلب بعد فكر وتأمل ومعرفة لوجه الصواب»، وهو وجه من وجوه «التقصيد» لا يأتي عفو الخاطر، وإنما له قواعده المتبعة ومرجعيته الملزمة، بل إنه «تقصيد» يستوعب البناء المقاصدي في عناصره الثلاثة:

١ - في عنصر المصلحة: والتي أصبحت في عصر الصحابة أصلاً يبنى عليه الاستنباط، وهو أصل يتعدى حرفية النص إلى معناه، وعلى أساس هذا الفهم العميق جاءت اجتهادات الصحابة في تطبيق حد السرقة عام المجاعة، وفي تضمين الصناع، وغيرهما من الاجتهادات.

فالصحابة هنا- رضوان الله عليهم- لم يتركوا الواقع يتحرك ضد المصلحة العامة للأمة، أو المصلحة القطعية للفرد، بدعوى أنه لا نص، أو بدعوى أن النص يطبق على نوازله وقضاياه فحسب، بل اجتهدوا في توصيف الواقع، واستخدموا كل وسيلة عقلية يمكنها أن تحدد ماهيته ومآلاته، وفهموا النص في سياق لغوي وبنية لسانية لا تجعل النص مغلقًا على ألفاظه، بل محلقًا في آفاقه، فجاء- من خلال هذا المنهج- تنزيل الحكم مطابقًا لما يرونه قصدًا للشارع يتجلى في الظاهر الإنساني بما يجلبه من منفعة، وما يمنعه من مفسدة، وعلى هذا النحو جرى «فقه التنزيل» عند الصحابة ونحن على قطع- كما يقول إمام

الحرمين الجويني في «البرهان»- نعلم أنهم ما كانوا يحكمون بكل ما يعن لهم من غير ضبط وربط وقواعد متبعة عندهم».

لنتأمل صنيع «عثمان» الخليفة الثالث ﷺ في ضوال الإبل، يقول الإمام مالك: سمعت ابن شهاب الزهري يقول: كانت ضوال الإبل في زمن عمر بن الخطاب إبلاً مؤبلة- أي لا يأخذها أحد- تتناتج لا يمسكها أحد، حتى إذا كان زمن عثمان، أمر بإمساكها، وبتعريفها، ثم تُباع فإذا جاء صاحبها أُعطي الثمن.

وصنيع عثمان ﷺ فيه تجاوز ظاهري للنهي الوارد عن رسول الله ﷺ، والذي يقضي بعدم الالتقاط، ولكن مقصد المحافظة على المال اقتضى زمن عثمان الإمساك، فقد طالت الأيدي، وضعفت النفوس، وقلَّ الورع في حقوق الغير، فكانت المصلحة في الالتقاط، فأفتى به عثمان اجتهادًا، وألزم به سياسة، والقراءة الأصولية والمقاصدية لصنيع «عثمان» ﷺ ترى فيه ما تحدث عنه الإمام «القرافي» في كتابه «الفروق» في قاعدة جمع الفرق، ويعرِّفها «بأنها المعنى المناسب الذي يناسب الإثبات والنفي» ثم يأتي بضابطها فيقول «ضابط: كل معنى يوجب مصلحة أو مفسدة ويوجب نقيضها في محل آخر، وباعتبار ونسبة أخرى، فإنه يوجب الضدين وهو ضابط جمع الفرق».

وهكذا انتقلنا- في ضوء المقاصد- من تطبيق عثمان ﷺ إلى تقعيد القرافي، بهدف تأصيل المنهج الاجتهادي عند الصحابة، وهو منهج طليق يسد كل منافذ الإضرار بمصالح الناس، وكل ما يفسد عليهم حياتهم ومعاملاتهم، يستوي في ذلك نوازل التسعير، ونوازل الشورى، وقواعد المنهج كما تطرد في البيوع والتجارة، فإنها تحلق في الفضاء السياسي والاجتماعي والعقائدي وتجرى في الولايات كما تجرى في المعاملات، ولعل هذه القراءة هي ما عناها الإمام الغزالي عندما رفض توظيف الخراج على أموال الناس في عصره- رغم جوازه في الفقه الشافعي- فقد طمع الحكام في أموال الأمة بغير حق «وهذا ظلم محض لا رخصة فيه» كما يقول الإمام الغزالي.

٢- في عنصر العلة: بعيدًا عن الجدل حول مواقف الفرق الكلامية من تعليل أفعال الله جلَّ في علاه، فإن كل الأحكام الشرعية- باعتبارها جاءت لتحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد- لها بدلالة الاقتضاء أوصاف شرعت لأجلها، وبها يتم التعليل بالمصالح ليس وجوبًا على الله- كما يقول المعتزلة- وإنما تفضلاً ورحمة من الخالق بالمخلوقين.

والعلة في عصر التشريع الأول لم تكن تعني إلا هذا المعنى، إنها تُفهم في سياقها الخاص بالفروع، دون متابعة للحدود والتعريفات التي انتهى إليها المتكلمون، وتصارعوا حولها إثباتًا ونفيًا، والرأي عندي أن الجدل حول العلة بين القبول والرفض ميدانه الأصيل علم الكلام حيث العلة فيه هي ما يوجب الشيء لذاته أي العلة الغائية بالمعنى الفلسفي، أما في علميّ الأصول والفقه فهي العلة الجعلية التي من أجلها شرع الله الحكم، فهي لا توجب شيئًا على الله جلّ في علاه، ولكنها مناط الحكم الشرعي، وهنا تصح عبارة «الزركشي»: «إن رعاية الحكمة في أفعال الله جائز وواقع ولم ينكره أحد».

٣- في عنصر المآل: إن النص في المقاصد لا ينفصل عن النظر في المآلات، واعتبار المآل- كما يراه الشاطبي في «الموافقات»- «يقتضي الحكم على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالاً»، وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة فإن صحت في ميزانها، فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فالواقع هو المجال الحيوي الذي يتحرك فيه المآل، وهو من عناصر المقاصد التي استوعبها التطبيق الشرعي في عصر الرسالة، عندما أحجم الرسول ﷺ عن قتل المنافقين، وقال في الحديث المتفق عليه: «أخاف أن يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه».

وأصل المآل قطعي عند الشاطبي استجابة لنظريته في قطعية علم أصول الفقه، وهو تجسير مشروع للمسافة بين النص والواقع، أي بين التجريد والتحديد، خاصة وأن المقاصد في فقه المسلمين ظهرت جلية في «فقه التنزيل»، حيث يصبح النص حاكمًا والواقع محكومًا.

فعموم النص- وفقًا للمآل- لا يعني إنزاله على كل الوقائع، فكل مسألة لها خصوصيتها التي قد تفرض حكمًا خاصًا، وهذا يفضي بالضرورة إلى «تفريد» الحكم الواقعي، فلا نهائية الوقائع تجعل تطابقها يتم مصادفة لا حتمًا، فإذا كان النص هو الخطاب في مستوى التجريد، فإن مجال الخطاب يرتبط عضويًا بالمآل عند التطبيق، فالمآل- كما قال البعض بحق- هو أصل يحكم بمقتضاه على الحاضر، باعتبار ما سيكون عليه في المستقبل.

وارتباط المقاصد العضوي بهذه العناصر الثلاثة يجعلها من زاوية البحث الدقيق ثلاثية الأبعاد. فهي في البُعد الكلامي والفلسفي قانون فكر. وهي في البُعد الأصولي أداة استنباط ومنهج تفسير وقواعد ترجيح. وفي البُعد الفقهي قاعدة تنزيل، تستوعب المصلحة والمفسدة بعد تعينهما في الزمان والمكان

باعتبار مقتضى الحال في تنزل الحكم، وهو تحقيق للمناط يقوم على ظنية المآل الجزئي دون أن يخل بأصل المآل الكلي وقطعيته.

وارتباط المقاصد العضوي بهذه العناصر الثلاثة هو ما يفسر ارتباط المقاصد بمدارك الأحكام الشرعية في الكتاب والسُنَّة، ويفسر ارتباطها بمنظومة العلوم الإسلامية فقهية ولغوية واجتماعية، فقد اعتمدت المقاصد في علوم التفسير والسُنَّة، وهي مرتكز التنزيل في علميّ الأصول والفقه، ومنها توغلت المقاصد في علوم اللغة من نحو وصرف وبيان، وعلوم المجتمع من سياسة وعمران واقتصاد، وتستطيع أن تجد ذلك كله مجتمعًا عند أية قراءة مقاصدية لكتاب «الخراج» لأبي يوسف وهو مقدمة للمنهج في التفكير المقاصدي عند فقهاء القرن الثاني الهجري يرهص لتطور قادم كانت «رسالة» الشافعي منطلقه عبر العصور التالية.

**المرحلة الثانية**: وهي مرحلة الدرس المقاصدي، حيث اتسع علم أصول الفقه للمعاني والمباني، وأصبحت المقاصد مبحثًا أصوليًا يرتكز على التعليل ويتحرك مع الجزئيات والتفاصيل، ومنذ القرن الثالث والمؤلفات المقاصدية تترى لتترك تراثًا مذخورًا حاولنا رصد اتجاهاته، وتقديم مدوناته في هذا الدليل، واللافت للنظر أن هذا المبحث ظل قاسمًا مشترك في التراث الفقهي والأصولي لدى كل المذاهب الإسلامية باقية ودارسة، رغم الحذر من التعليل الذي أعلنه قلّة من فقهاء القرن الثالث الهجري وفي مقدمتهم «داود الظاهري» الذي هاجم التعليل وأهله، ودعا إلى اعتقال النص في ألفاظه الظاهرة دون اعتداد بمقصد أو امتداد لمعنى، والرأي عندي أن الخوف من التجاوز اللامحدود للنص له ما يبرره قديمًا وحديثًا، ولكن إنكار التعليل - خاصة في الأحكام العملية - لا ينهض به دليل، وكما قيل، إن التعليل هو ما فتح عين الفقه، وهو الذي جعله معينًا دافقًا لا ينضب أبدًا.

والرأي عندي أن هذه الفترة الزمنية الممتدة عبر قرون طويلة - بمرحلتيها - تتسم بأمرين:

**الأمر الأول**: أن الفكر المقاصدي كان يتحرك في فضاء تشريعي، الشريعة الإسلامية لحمته وسداه، يرجع إليها القاضي والمفتي، ولا يملك الخروج عن قواعدها الحاكم والأمير، صحيح أن السياسة لم تكن كلها شرعية، ولكن العقل الفقهي كان يقظًا في عملية التوصيف والفصل الواضح بين سياسة عادلة وسياسة ظالمة.

الأمر الثاني: أنه حتى في عصور الركود والخمول ارتفع بعض فقهاء الإسلام إلى ذروة الاجتهاد العلمي، من أمثال القرافي والشاطبي وشيخ الإسلام أبو السعود العمادي حتى نصل إلى الشوكاني وابن الأمير الصنعاني وغيرهما من رواد انتصار الإسلام الذين وقفوا أمام موجات الغلو والرفض، وتيارات التبديد والتخلي.

إن العصور الحديثة وبالتحديد بداية من القرن السابع عشر الميلادي شهدت محنة انحسار النص الإسلامي عن الواقع، ومحاولات عزل الدين عن الحياة، والشريعة عن المجتمع، وصحب ذلك استعمار جارف لا يكتفي باحتلال الأرض، وإنما يستهدف قبل ذلك غزو العقول والقلوب، والاستبداد بمصائر الشعوب في هجمة تترية لم يشهد لها التاريخ الإنساني مثيلاً.

وفي هذه الظروف غير المواتية اتخذ الفكر المقاصدي وجهة جديدة جعلت منه فقه مقاومة في كل المساحات التي تعرضت للهجوم، واستُهدفت بالفكرة قبل البندقية، وبالمبشر قبل البارجة الحربية.

لقد كانت المقاصد سلاحًا يستخدمه الإصلاحيون جميعًا رغم اختلاف الرؤى وتنوع المجالات، واعتبرت المقاصد عودة إلى الفطرة التي جُبل الفكر الإنساني عليها، وربما كان ذلك في ذهن ابن الأمير الصنعاني وهو يعنوّن كتابه في أسرار التشريع بعنوان «الفطرة».

لقد تحركت المقاصد الشرعية في جميع المجالات، دفاعًا عن الشريعة باعتبارها الدين والعقيدة أولاً، والخصوصية والهوية ثانيًا.

أ - في مجال التعليم: منذ أواخر القرن الثامن عشر والتفكير في تعديل مناهج التعليم الإسلامي، وإعادة ترتيب مقرراته الدراسية، وغربلة مصادره العلمية يُعد من المهام الرئيسة للعقل الفقهي، ولم يكن الأستاذ الإمام وحده في الساحة، وإن أتيح لمدرسته من الانتشار والذيوع ما لم يتم لغيرها، وأصبحت مقاصد الشريعة وحكم التشريع، وعلل الأحكام، أهم ما يدعو إليه الباحثون، ففي مصر - على سبيل المثال- كانت مقاصد الشريعة مبحثًا أصوليًا مهمًا اعتمد على «موافقات» الشاطبي في الكتاب الدراسي الشهير في الأصول والذي ألّفه محمد الخضري ونال شهرة لدى أهل الاختصاص في السودان والشام والمغرب، كما أشار إلى ذلك محمد المختار السوسي في الجزء الأول من كتابه «خلال جزولة»، وأبو اليسر عابدين في كتابه «الموجز في علم أصول الفقه»، ولا شك أن دعوة الإمام محمد عبده إلى إحياء مبحث

المقاصد في علم الأصول لقيت رواجًا في الدوائر العلمية الإسلامية، ولقيت تطبيقًا عمليًا باعتبار مادة «حكمة التشريع» مقررًا رئيسيًا في مدرسة القضاء الشرعي منذ عام ١٩٠٨، وليس غريبًا إذن أن يكون أساتذتها من الأعلام الكبار، ومنهم أحمد إبراهيم، ومحمد المهدي، وعبد الحكيم محمد، ومحمد الخضري، وأحمد قمحة، وحسين والي، وزيد الإبياني، وعبد الرزاق السنهوري، وليس غريبًا أيضًا أن يكون من نجبائها عبد الوهاب خلاف، وعلي الخفيف، ومحمد أبو زهرة، ولهؤلاء الثلاثة تآليف في السياسة الشرعية، والتطبيق المعاصر للشريعة تُعد مراجع أصلية في بابها، بل إن بعض طلاب مدرسة القضاء الشرعي منذ نشأتها جعلوا وجهتهم في البحث مقاصدية.

وفي حوزتنا مذكرات خطية مجهولة في تاريخ هذه المدرسة كاشفة عن هذه الوجهة، منها التقرير السنوي الأول والذي رفعه ناظر المدرسة الأستاذ عاطف بركات في ١٧ أكتوبر ١٩٠٧ إلى ناظر المعارف، وهو تقرير مفصل يُعد- من وجهة نظرنا- من أدق ما كُتب حول مؤسسة تعليمية مصرية أو عربية، وفيه معلومات نادرة عن الحياة الدراسية لبعض كبار علمائنا، وكيف كانت إرهاصًا لما وصلوا إليه من فقه غزير ورؤية مقاصدية عالية، فالطالب عبد الوهاب خلاف كان واحدًا من اثنين من الطلاب ساهما مع أساتذة مدرسة طلاب مدرسة القضاء الشرعي في المحاضرات العامة، والتي شارك فيها عدد كبير من الأساتذة، منهم الشيخ محمد الخضري، وكانت محاضرته عن «غزوة بدر وفلسفتها» في ١١ فبراير ١٩٠٨، ومحمد المهدي وكانت محاضرته عن «الشمائل النبوية» في ١٨ فبراير ١٩٠٨، والشيخ أحمد إبراهيم وكانت محاضرته عن «تاريخ أبي بكر ﷺ» في ٢٥ مارس ١٩٠٨، وعاطف بركات ومحاضرته عنوانها «العقل السليم في الجسم السليم» في ٣ مارس ١٩٠٨، وحسين والي وكانت محاضرته عن «فقه عمر ابن الخطاب» في ١٠ مارس ١٩٠٨، إضافة إلى محاضرات أخرى لحسن منصور، وعلي بهجت، وقد ساهم الطالب عبد الوهاب خلاف في هذه السلسلة الذهبية بمحاضرة موضوعها «تاريخ الأندلس» في ١٢ مايو ١٩٠٨.

وفي التقرير ذاته يحصل الطالب عبد الوهاب خلاف على مكافأة قدرها جنيهان على تفوقه في «المطالعة»، والطالب علي الخفيف على مكافأة قدرها أربعة جنيهات لتفوقه في «تقويم البلدان».

وكانت مدرسة القضاء الشرعي تفرض على طلابها في نهاية كل عام رسالة دقيقة في موضوع مهم

فاختار الطالب محمود علي قراعة- وقد أصبح بعد ذلك رئيسًا للمحكمة الشرعية- ثلاثة من أبحاثه كُتبت كلها من منظور مقاصدي، الأول في «الوراثة» سنة ١٩٠٨، والثاني في «تاريخ القضاء الشرعي في مصر» سنة ١٩٠٩، والثالث وهو رسالة التخرج وموضوعها «الحيل الشرعية أسبابها وتاريخها ونتائجها» وفيها بحث عميق لمقاصد الشريعة. وهذه البحوث على أهميتها لم تُطبع حتى اليوم.

وليس غريبًا أيضًا أن يصبح تلاميذ الأستاذ الإمام وفي مقدمتهم رشيد رضا من الكاتبين في مقاصد الشريعة، والعاملين على نشر تراثها خاصةً مؤلفات الشاطبي، والذي دعا الشيخ «عبد الباقي سرور»- وهو من ألمع تلاميذ الأستاذ الإمام- في كتابه «ماضي الإسلام وحاضره» دعا الأزهر الشريف إلى اعتبار كتاب «الموافقات» الكتاب الأصولي الأول الذي يجتمع عليه الطلاب في كل أروقة الأزهر المعمور، ويبدو أن هذه الدعوة كانت قاسمًا مشتركًا عند دعاة التجديد الأصولي، فقد ذكر محمد المختار السوسي في «خلال جزولة» إلى أهمية الشاطبي في الدرس الأصولي في كثير من زوايا العلم في زمانه، بما يستبعد فكرة إهمال الشاطبي ومؤلفاته، ولم تكن حكمة التشريع علمًا خاصًا بمدرسة القضاء الشرعي، أو الأزهر الشريف فحسب، فتحدثنا ترجمة المجاهد التونسي «عبد العزيز الثعالبي» عن محاضرات في حكمة التشريع كان يلقيها في كلية العلوم الشرعية ببغداد منذ عام ١٩٢٥-١٩٣٠، أما الزيتونة فيكفي الإشارة إلى محاضرات سالم بو حاجب، وعبد العزيز جعيط، والطاهر بن عاشور، ولم يكن الفقه المقاصدي مجرد محاضرات في حكمة التشريع وفلسفته، بل إنه تمكن من الدرس الشرعي- تأصيلاً وتعليلاً وتجديدًا- والمتابع لتراث الفقه الإسلامي في الثلاثينات لأعلام من أمثال طه حبيب، وعبد العزيز المراغي، ومحمود شلتوت، ومحمد عبد الله دراز، ومحمد البنا، ومحمد علي السايس يجد ذخيرة مقاصدية تتحرك في فروع الفقه كله، فقه المعاملات، وفقه الأحوال الشخصية، وفقه الخلافة والسياسة الشرعية، وقد تزامن ذلك كله مع حركة إصلاح تشريعي لم تبلغ مداها إلى يوم الناس هذا.

ويكفي الإشارة إلى معركة «الإسلام وأصول الحكم» حيث استخدمت المقاصد الشرعية لتأسيس بناء أصولي لا يعطي شرعية إسلامية لفكر العلمنة، وظهر ذلك واضحًا في كتب الخضر حسين، وبخيت المطيعي، والطاهر بن عاشور، وعبد الرزاق السنهوري، وأغلب تراث هذه المعركة منشور ومتداول.

والرأي عندي أن الرؤية المقاصدية للحياة السياسية الإسلامية- فكرًا وتطبيقًا- لها جذورها في

التراث المقاصدي قديمًا، ولها مؤلفاتها في الفكر الإسلامي الحديث، وأشير هنا إلى كتاب سياسي مقاصدي غائب يكاد لا يعرفه أحد، عن «الدين والحكومة» يحمل إضافة إلى هذا العنوان عنوانًا جانبيًا هو «الاعتصام بالدين حبل النجاة المتين»، ومؤلف الكتاب هو الشيخ أمين ظاهر خير الله صليبا، وقد نُشر الكتاب في مصر ١٩١٩ ويكاد يكون ردًا سابقًا على أطروحات علي عبد الرازق وغيره قبل إعلانها في كتاب «الإسلام وأصول الحكم» بسنوات، وقد اعتبر الشيخ أمين ظاهر «أن أهم ما نستفيده من الحكومة هي أن تحفظ علينا ديننا وحياتنا وأعراضنا وأموالنا، كما أن أهم ما نستفيده من الأشجار هو الإثمار» أي أن هدف الحكومة هو حفظ مقاصد الشريعة.

وقد كتب العلامة عبد القادر المغربي رئيس المجمع العربي- بناء على طلب الحكومة السورية- تقريرًا عن هذا الكتاب طالب فيه بتعميمه وطباعته على نفقة الدولة وتوزيعه على طلاب المعاهد العليا والمكتبات العامة والمدارس في كل أنحاء المملكة السورية.

ب - في مجال التشريع: قلنا إن القرون الثلاثة الأخيرة جعلت من المقاصد الشرعية «فقه مقاومة» حتى يسترد الإسلام أرضًا فقدها لصالح تشريعات مستوردة وأفكار مستجلبة، ومنذ معروضات الشيخ أبي السعود، ومجلة الأحكام العدلية، وهي محاولات لم تكن خاصة بالدولة العثمانية، ففي تونس صدرت عام ١٩٠٦ «مجلة الالتزامات التونسية» من خلال المستشرق سانتلانا، وكانت تتويجًا لاتجاه فقهي وسياسي أشار إليه محمد السنوسي في كتابه «مطلع الدراري» وهو شرح مقاصدي يقوم على «توجيه النظر الشرعي إلى القانون العقاري»[١]، وهذه المحاولات لا تزال تشق طريقها بصعوبة في عالم إسلامي يتعثر في الدفاع عن مقدساته.

واعتمدت المقاصد من خلال عناصرها الثلاثة المصلحة والعلة والمآلات منهجًا لصناعة التشريع، وطريقًا إلى اجتهاد مقاصدي، ينفتح به النص على العالم الجديد، «فالتقصيد» في حد ذاته تجديد، صرَّحت به بعض القوانين- مثل قانون الوصية المصري- باعتباره جزءًا من الصياغة التشريعية، وهي أيضًا صياغة تضفي على الحكم الثابت مرونة يستوعبها النص ويقتضيها الواقع المتغير، وهي صياغة ترفض الوجهة التي اختارها دعاة تاريخية النص، حيث أقاموا معركة وهمية بين المقاصد وأصول الفقه، وأصبح

---

(١) محمد السنوسي: مطلع الدراري، تونس، ١٣٠٥هـ، ص٢٨. وفيه فتاوى وآراء مقاصدية مهمة.

التجديد المقاصدي في مفهوم «أركون» يستهدف «تخفيف حدة النظرية الصارمة لأصول الفقه، وذلك باستبداله بمفهوم جديد هو مقاصد الشريعة»، وإلى مثل ذلك ينتهي د. حسن حنفي في كتابه «من النص إلى الواقع»- بل في كتاباته الفكرية كلها- فهو يعتبر الأدلة النقلية كلها ظنية لا تتحول إلى يقين إلا بالدليل العقلي.

والرأي عندي أن مدرسة تاريخية النص لا هدف لها إلا الإفلات من حكم النص، وكل ما تقدمه بعد ذلك هو تبرير لنتيجة مقررة سلفًا، والعلم الصحيح لا يعرف المواقف القَبْلية. وقد سبقهم إلى بعض ما قالوه أسلاف لهم معرفة أوفى باللغة، والشيخ عبد الله العلايلي وكتابه «أين الخطأ؟»[1] وموقفه من الحدود ليس عنا ببعيد، وخطأ هؤلاء جميعًا أنهم لم يقتربوا من النص، وإنما اغتربوا عنه، فاضطربت أدواتهم، وظهرت للعيان غاياتهم، وكان الأجدى أن يحاولوا فهم النص بدلاً من الدوران حوله بهدف استبعاده[2].

والسؤال الذي يجب أن نطرحه في هذا الصدد- كما يقول بحق باقر الصدر- هو «هل يصل الشخص الذي يحاول فهم النص إلى المعنى النهائي له بكل حدوده، إذا أحصى الدلالات اللفظية من وضعية وسياقية، واستوعب المعطى اللغوي للنص؟»

والجواب بالإيجاب والنفي معًا، فالجواب بالإيجاب إذا افترضنا أن هذا الشخص الذي يحاول فهم النص الشرعي إنسان لغوي، إنه إنسان تلقن اللغة وحيًا وإلهامًا فهو يعرف اللغة ودلالات الألفاظ الوضعية والسياقية، وليست له أي خبرة من نوع آخر؛ فإن هذا الإنسان اللغوي الذي لا توجد له خبرة سوى الخبرة اللغوية سوف ينتهي عمله في فهم النص عند جميع المدلولات الوضعية والسياقية وتحديد ظهور المعنى على أساسها.

---

(1) يراجع: عبد الله العلايلي: أين الخطأ؟ ط٢، دار الجديد- بيروت، ١٩٩٢م، ص٧١-٨٣. وأيضًا تراجع: رسالة: فايز ترحيني: الشيخ عبد الله العلايلي والتجديد في الفكر المعاصر، منشورات عويدات- بيروت، بارس، ط١، ١٩٨٥م.

(2) من الغريب أن هذا الجدل الدائر حديثًا كان قد تجاوزه الفقه المصري في فترة مبكرة من القرن السابع عشر، وقد رصد باحث معاصر الرأي الفقهي حول مشكلة الدخان وانتهى إلى أن الفقهاء في هذه الفترة كانوا على درجة كبيرة من الاجتهاد الفقهي وهو ما يغير الصورة القائمة عن هذا العصر. راجع: ناصر عبد الله عثمان: قبل أن يأتي الغرب، الحركة العلمية في مصر في القرن السابع عشر، دار الكتب، ٢٠٠٦م، ص٢١٥.

والجواب بالنفي إذا كان الشخص الذي يحاول فهم النص قد عاش الحياة الاجتماعية مع سائر العقلاء من أفراد نوعه في مختلف المجالات الحياتية؛ فإن الأفراد الذين يعيشون حياة اجتماعية من هذا القبيل تتكون لديهم خبرة مشتركة، وذهنية موحدة، إلى جانب ما يتميز به كل فرد من خبرات، واتجاهات، وتلك الخبرة المشتركة والذهنية الموحدة تشكل أساسًا لمرتكزات عامة، وذوق مشترك في مجالات عديدة بما فيها المجال التشريعي والتقنيني، والمرتكزات العامة في المجال التشريعي والتقنيني هو ما يطلق عليه الفقهاء في الفقه اسم مناسبات الحكم والموضوع. فيقولون مثلاً: إن الدليل إذا دل على أن من حاز ماء من النهر أو خشبًا من الغابة ملكه، نفهم فيه أن كل من حاز شيئًا من الثروات الطبيعية الخام ملكه، دون فرق بين الماء والخشب وغيرهما، لأن مناسبات الحكم والموضوع لا تسمح بجعل موضوع الحكم محصورًا في نطاق الخشب والماء فحسب، مثال آخر إذا جاءت الرواية في ثوب أصابه ماء تنجس وأمرت بغسل الثوب، نعرف أن الماء المتنجس إذا أصاب شيئًا نجسه، سواء أصاب ثوبًا أو شيئًا آخر، لأن مناسبات الحكم والموضوع المرتكزة في الذهنية المعرفية العامة لا تقبل تنجيس الماء المتنجس خاصًا بالثوب، فالثوب يعتبر في الرواية قد جاء على سبيل المثال لا التحديد... وهكذا نعرف أن الفهم الاجتماعي للنص معناه فهم النص في ضوء ارتكاز عام يشترك فيه الأفراد نتيجة لخبرة عامة وذوق موحد، وهو لذلك يختلف عن الفهم اللفظي للنص، ويأتي دور الفهم الاجتماعي للنص حين ينتهي دور الفهم اللفظي واللغوي له، فإن الفقيه في الدرجة الأولى يحدد المعطى اللغوي واللفظي للنص، ثم بعد أن يعرف معنى النص يسلط عليه الارتكاز الاجتماعي، ويدرس المعنى بالذهنية الاجتماعية المشتركة «مناسبات الحكم والموضوع» فيظهر له من النص أشياء جديدة، لم تكن تبدو على مستوى الدرجة الأولى في حدود الفهم اللغوي للفظه..... أما المبرر للاعتماد على الارتكاز الاجتماعي في فهم النص فهو مبدأ حجية الظهور، لأن الارتكاز يكسب النص ظهورًا في المعنى الذي يتفق معه، وهذا الظهور حجة لدى العقلاء كالظهور اللغوي، لأن المتكلم بوصفه فردًا لغويًا يفهم كلامه فهمًا لغويًا، وبوصفه فردًا اجتماعيًا يفهم كلامه فهمًا اجتماعيًا، وقد أمضى الشارع هذه الطريق في الفهم.

إن الفهم الاجتماعي للنص ليس إلا رؤية مقاصدية- من خلال باقر الصدر- تتجاوز رفض الفقه الإمامي للقياس والتعليل وتؤسس لمنهج في المقاصد لا يساهم فيه الفقيه فحسب بل يشارك فيه العلماء

كلٌّ في ميدان اختصاصه، وتبقى الكلمة العليا للفقيه عند تنزيل النص على وقائعه، لأن تخريج الفروع على الأصول مهمة يُسأل عنها الفقيه أمام الله، ولا يقوم بها أحد سواه.

وبعد.. لقد اخترنا عند إعداد هذا الدليل الطريق الصعب فلم نعتمد فيما أثبتناه وعرضنا له على الفهارس والقوائم مخطوطة أو مطبوعة، ولم نثبت في الدليل إلا ما أصبح في حوزتنا وكان محوره المقاصد الشرعية بعناصرها الثلاثة التي اعتمدناها في الرصد والعرض.

لقد بذلنا جهدًا مضاعفًا شجعنا عليه ما لقيه المجلد الأول من ترحيب واهتمام، وهذا هو المجلد الثاني من مشروع مقاصدي ندعو الله أن يعيننا بحوله وقدرته على الإكمال والتمام.

ويبقى شكر لابد من إعلانه.

الشكر لمعالي الشيخ/ أحمد زكي يماني راعي هذا المشروع، والذي يحرص - رغم مشاغله الكثيرة- على متابعته والحث على إتمامه.

والشكر للأخ الأستاذ الدكتور/ محمد سليم العوا والذي أصبح الدليل الإرشادي جزءًا من خريطة عمله الأسبوعي رغم ما يحمله من أعباء، وإنجازه أصبح في مقدمة أمانيه.

والشكر للأخوة العلماء أعضاء مجلس الخبراء بمركز دراسات المقاصد لدعمهم المتواصل للدليل فكرةً ومنهجًا.

والشكر لأخي الأستاذ الدكتور/ جاسر عودة- مدير مركز المقاصد بلندن- على متابعة تكاد تكون أسبوعية للإنجاز إضافة إلى دعمه بكل ما يصل إلى المركز من مادة علمية.

ويبقى الشكر موصولاً للأستاذة الدكتورة/ منى أحمد أبو زيد- وكيل كلية الآداب بجامعة حلوان، على جهد هو مشاركة مستمرة رغم كثرة أعبائها العلمية والإدارية.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ..

محمد كمال الدين إمام

القاهرة في ٢٠٠٧/١٢/٣٠

# أولاً : كتب تراثية

## الصلاة ومقاصدها

**للحكيم أبي عبد الله الترمذي (ت ٢٨٥هـ)**

**تحقيق: حسني نصر زيدان**

**دار الكتاب العربي- مصر، ١٩٦٥م**

**عدد الصفحات : ١٧٦ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وعدة موضوعات تدور حول الصلاة ومقاصدها، في المقدمة يشير المحقق إلى أن الله سبحانه وتعالى قد خلق الجن والإنس ليعبدوه، وأن هذه العبادة ليس المقصود منها نفع الباري سبحانه، فهو غني عن العالمين، وإنما من أجل نفع العباد، ليصلح لهم أحوالهم ليكونوا أهلا للقائه سبحانه.

والعبادات التي فرضها الخالق أنواع، فلم يجعلها على وتيرة واحدة حتى لا يملوا، وحتى يكون في تنوعها تزكية لجوانب متعددة وزوايا مختلفة من الطبيعة البشرية، وحتى تتناسب على تفاوت فيما بينها مع كل الفطرة والاستعدادات.

وهذا الكتاب تأليف أبي عبد الله محمد بن علي بن الحسن- أو الحسين- الملقب بالحكيم الترمذي، وُلد في مدينة «ترمذ» وقضى بها معظم حياته، وقد عاش ما يقرب من ٩٠ عامًا، وتوفي حوالي سنة ٢٨٥هـ.

وقد انفرد الترمذي من بين شيوخ الصوفية بهذا اللقب «الحكيم»، وحكمة الترمذي في تصوفه تبدو في هذا التحليل البارع لطبيعة النفس الإنسانية، ومناهج السلوك الروحي، ونجد هذا واضحًا في مؤلفاته العديدة ورسائله المتعددة، وبصورة خاصة في كتابه «علم الأولياء»، وكتابه «الحكمة»، وكتاب «إثبات علل الشريعة»، وكتاب «ختم الأولياء».

وأما عن كتابه «شرح الصلاة ومقاصدها» فهو من خير ما ألّفه شارحًا أغراض الصلاة ومراميها.

والصلاة عماد الدين، من أقامها فقد أقام الدين، ومن هدمها فقد هدم الدين، وهي حينما تؤدى على وجهها الصحيح، الوجه الذي أراده الله ورسوله، فإنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وتقود الإنسان إلى الصلة بالله. فالصلاة من الصلة، وهي تربط العبد بربه، وتقوده إلى رضوانه، وتمهد له الطريق إلى العناية الربانية، وهي لأهميتها لا تسقط عن الإنسان حتى في حالة الحرب، وعند التقاء الجيوش.

وفي هذا الكتاب يتناول الحكيم الترمذي الصلاة من بين الأعمال، وصورتها من بين الأفعال، وثمرتها من بين الطاعات، ومثوبتها غدًا من بين المثوبات، وموقعها ومحلها عند الله في الدرجات، وسلطانها في الشريعة، وشهرتها في السماوات.

فأما شأن الصلاة من بين الأعمال، فإن الله تبارك اسمه خلق هذا الآدمي، واختاره على البرية، وجعل له جوارح سبعًا يكسب بها الخير والمحبوب من الأعمال، وجعل القلب أميرًا على الجوارح، ووضع في القلب كنوزه من المعرفة والعقل، وهي كلها كنوز الأمير منها ينفق على جنوده، وهي الجوارح السبع.

وخلق الله هذا الآدمي على هذه الصفة ليراقب بقلبه جوارحه السبع مشرفًا بقلبه عليهن. وهيأ الله له فعل الصلاة وقوفًا بين يديه بالقلب، وتسليمًا للجوارح إليه، ليجدد بذلك إيمانه وتسليمه، لأنهما قد خلقا بترك الوفاء؛ لأن العبد كان طالبًا لربه بقلبه، وقلبه متردد، فلما جاء نور الهداية سكن واطمأن إلى ربه.

والعبد بين أمرين من ربه، أحدهما حكمه عليه في الأحوال واقتضاؤه الرضا به، والآخر: فعل يفعله العبد واقتضاؤه تسليم النفس إليه في ذلك الفعل وهو الأمر والنهي، فكلما ضاع واحد من هذين الأمرين جدده بهذه الصلاة، فجعل صورتها على صورة أفعاله خشوعًا وخضوعًا وتسليمًا إليه نفسًا، وجعل ثمرتها إقباله عليه، وجعل مثوبتها الرفعة والقربة منها. ومحلها الدخول على الله في الحجب والأعراض عليه، والصوم ثمرته تطهير النفس، والزكاة ثمرتها تطهير المال، والحج ثمرته وجوب

المغفرة، والجهاد ثمرته وجوب الجنة، والصلاة ثمرتها إقبال الله على عبده. ففي الإقبال جميع ما ذكرنا من تطهير النفس والمال والحصول على المغفرة ودخول الجنة.

والصلاة دار الله من دخلها دخل في عرش الله، فمن الوقوف والركوع والسجود ضيافاته، ومن التلاوة أعراسه، ومن الثناء والتشهد ولائمه، والأعراس في الدار والمساكن والولائم في البساتين.

أمر الله بالصلاة ليسجن نفوسهم الشهوانية فتكون تكفيرًا لهم وتطهيرًا وتنالهم رحمته ولذلك قال تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ أي ثقيلة على النفوس إلا على نفوس قد خشعت وقلوب قد استنارت وأزلفت إلى الله في مقام القربة.

وأما شأن الصلاة من بين الأعمال، فإن الله تبارك اسمه خلق سبع سماوات وحشاها بالملائكة، وتعبدهم بالصلاة لا يفترون عنها، فجعل لأهل كل سماء نوعًا منها. فأهل سماء قيام إلى نفخة الصور، وأهل سماء ركوع، وأهل سماء سجود، وأهل سماء جثاة على ركبهم، وأهل عليين ومن حول العرش وقوف وطوافون يسبحون بحمد ربهم، فجمع لك هذا كله في صلاة واحدة، كي يكون للإنسان حظ من عبادة كل سماء.

فكل صلاة هي توبة، وما بين الصلاتين غفلة وجفوة وزلات وخطايا، فبالغفلة يبعد من ربه فإذا بعُد أشر وبطر، لأنه يفتقد الخشية والخوف، وبالجفوة يصير أجنبيًا، وبالزلة يسقط وينزلق قدمه فتنكسر، وبالخطايا يخرج من المأمن فيأسره العدو، فأفعال الصلاة مختلفة على اختلاف الأحوال التي جاءت من العبد، وبالتوجه إلى القبلة يخرج من التولي والإعراض، وبالتكبير يخرج من الكبر، وبالثناء يخرج من الغفلة، وبالتلاوة يجدد تسليمًا للنفس وقبولاً للعهد، وبالركوع يخرج من الجفاء، وبالسجود يخرج من الذنب، وبالانتصاب للتشهد يخرج من الخسران، وبالسلام يخرج من الخطر العظيم.

## مصالح الأبدان والأنفس

أبو زيد أحمد بن سهل البلخي (٢٣٥-٣٢٢هـ/٨٤٩-٩٤٣م)

**تحقيق ودراسة: د. محمود مصري**

**معهد المخطوطات العربية- القاهرة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م**

**عدد الصفحات : ٦٤٨ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من تصدير ودراسة ونص الكتاب المحقق، يشير د. محمد هيثم الخياط في تصديره إلى أن هذا كتاب عظيم، وأنه أول مادة تنقل الكلام في النفس الإنسانية من دائرة النظر (الأخلاق والفلسفة) إلى دائرة العلم (الطب) ومن ميدان الغيبيات وما وراء الطبيعة إلى ميدان العلوم التطبيقية، إذ جمعت- ربما في عمل غير مسبوق حتى في تراث الأمم الأخرى- بين «مصالح الأبدان» و«مصالح الأنفس».

وهي أول مادة تؤكد بوضوح اشتباك أسباب البدن بأسباب النفس، ليس بدلالة اقتران البدن والنفس في كتاب واحد فحسب، ولكن بكلام صريح يقوم على النظر والتعليل والاستدلال، ويخلص إلى عدم إمكان التعامل مع أي منهما (البدن والنفس) على حدة، وكأنها (أي المادة) تؤسس لما نطلق عليه «الطب النفسجسمي». كما أنها تصل في لفتة ذكية إلى شروط المسكن الصحي، وسلامة الهواء والماء، وكأنها تضع قاعدة مبكرة لـ«الصحة البيئية».

ويقدم د. محمود مصري تحقيقه لهذا الكتاب بمقدمة، يقول فيها إن كتاب «مصالح الأبدان والأنفس» يُعد نموذجًا معبرًا عن التأليف الطبي في عصر الصدارة للحضارة العربية الإسلامية. فقد عاش صاحبه «البلخي» في النصف الثاني من القرن الثالث وبداية القرن الرابع الهجري، وكان من أكبر علماء عصره، عارفًا لثقافة عصره وعلومه. فهو أديب فيلسوف متكلم، له مشاركات هامة في علوم الشريعة والطب والتاريخ والجغرافيا.

ويُعد هذا الكتاب من أوائل المؤلفات الطبية العربية التي أفردت حفظ الصحة بمصنف خاص. وإن هذا الكتاب سيساعد على استجلاء فترة مهمة لم تأخذ حظها من الدراسة، وعلى فهم التطور التاريخي لكتب حفظ الصحة.

ويُعد البلخي بحق أول من نظر إلى البدن والنفس معًا على أنهما وحدة متكاملة وأنه ينبغي توجيه النظر في حفظ الصحة إليهما على أنهما شيء واحد.

ويأتي هذا الكتاب في قسمين أولهما للدراسة، والثاني للنص محققًا. وقد مهَّد المحقق في القسم الأول بالحديث عن تراث حفظ الصحة في الحضارات القديمة وفي الحضارة العربية الإسلامية، مستعينًا بعدد كبير من كتب تاريخ الطب العربية والأجنبية واستخلاص ما فيها من المادة العلمية المتعلقة بحفظ الصحة. فتكلم عن الصحة في الحضارات السابقة على الإسلام.

ثم تناول المحقق حفظ الصحة في الحضارة العربية الإسلامية، وتكلم عن الطب الوقائي ومكانته بين فروع العلوم الطبية، وكان العرب القدماء يطلقون عليه حفظ الصحة، فقد اكتشفوا بعض قواعده من خلال التجربة والخبرات البسيطة، وعرفوا مثلاً أضرار التخمة في المعدة، واهتموا بصحة الأسنان واستعملوا السواكات، كما استعملوا الكحل في العين للتجميل، واستعملوا الفصد والحجامة.

ثم عرض المحقق حفظ الصحة عند العرب في فجر الإسلام، وعصر الراشدين، حيث جاء الإسلام داعيًا لسعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، فحفظ على الإنسان بدنه وعقله وروحه.

تقول إميلي سميث: «كان الهدف من الطب النبوي يبدو مضاعفًا، فقد رمى الهدف الأول إلى إظهار القيمة الدينية للطب، بإظهاره يمثل أكبر فضل من الله على الناس، أما الهدف الثاني فيتمثل بجعل الطب متوافقًا مع الإسلام».

ويعرض المحقق نماذج من توجيهات الإسلام التي كان لها أثرها البالغ في العناية بحفظ الصحة.

ثم عرض المحقق صورًا من حفظ الصحة في العصر الأموي، ثم حفظ الصحة في العصر العباسي، ثم في عصر النضوج الذي ابتدأ من أوائل القرن الرابع الهجري واستمر حتى القرن السادس الهجري. ومن أهم هذه الكتابات كتاب أبي زيد البلخي، صاحب كتاب «مصالح الأبدان والأنفس» الذي يُعد أول كتاب متكامل ومتخصص في حفظ الصحة في عصر التأليف الطبي العربي.

ويبحث هذا الكتاب في موضوعات حفظ صحة البدن وحفظ صحة النفس، وقد بيَّن البلخي في عدة مناسبات أن مقصود الكتاب هو حفظ الصحة.

وتبدأ المقالة الأولى التي هي تدبير مصالح الأبدان ببيان مدى الحاجة إلى تعهد الأبدان بالرعاية، وابتدأ المقالة الثانية التي هي تدبير مصالح الأنفس ببيان مدى الحاجة إلى تعهد الأنفس بالرعاية. وهذا مدخل مهم للمقالتين يوضح الأساس الذي قام عليه الكتاب وسبب تأليفه، وهو في هذا يجعل مقاصد الشريعة مدخله لعلاج موضوعاته.

وقدم للمقالة الأولى بذكر الأساسيات الطبية والكليات التي بُني عليها الطب في عصره. وختم هذه المقالة التي كانت أبوابها الثلاثة عشر الأولى حول حفظ صحة الأبدان بالباب الرابع عشر الذي يدور حول توجيهات عامة في إعادة الصحة.

ومجيء هذا الباب في كتاب يعالج موضوعات حفظ الصحة بشكل رئيسي إنما يُعبِّر عن عمق الفهم الطبي لدى البلخي، فالتعليمات العامة في إعادة الصحة، والتي لا تقصد إلى علاج أمراض بعينها، من المناسب جدًّا إلحاقها بمجال حفظ الصحة. وكذلك خصص الباب الثاني من المقالة الثانية لإعادة صحة الأنفس عليها.

ثم إنه جعل باب تدبير السماع آخر أبواب مقالة مصالح الأبدان، ونظر إلى الأشياء في هذا العالم بأن لها نهايات محدودة ومقدرة، وأدرك أن تعهد الأبدان بالصيانة ذو تأثير فردي وجماعي، فهو يأتي بالنفع الوقتي الملموس، والنفع المستقبلي المرجو. وتعني الصحة اليوم حالة التوازن النسبي لوظائف الجسم الناجمة عن تكيفه مع عوامل البيئة التي يعيش فيها. وقد أكد البلخي على أن كل شيء في هذا العالم بحاجة إلى صيانة، وهذا ما يقرره اليوم أحدث علوم البيئة، وأن مفهومنا للصحة العامة اليوم يستند إلى معرفة الارتباط بين صحة البدن وصحة النفس، وتحقيق التوازن على المستويين الجسمي والنفسي، والحفاظ عليهما في مواجهة العوامل الداخلية والخارجية المؤدية إلى الانحراف بهما عن الاعتدال، ويقدم البلخي نموذجًا لمقصد حماية النفس.

وفي الباب الثاني يقدم البلخي الأصول التي يقوم عليها حفظ الصحة، ومن الطبيعي أن تختلف هذه الأصول عن الأسس التي يقوم عليها الطب الحديث. كما تكلم البلخي عن وظائف الأعضاء، وعرَّف العلاقة الوثيقة بين عمل القلب والرئة، كما عرَّف دور الماء في هضم الطعام، ودفعه من الأمعاء إلى الكبد، وغيره من مسائل.

والباب الثالث في تدبير المساكن والمياه والأهوية، فتكلم فيها البلخي عن أهمية العناية بها، وقدم الحلول للقضاء على مشكلات البيئة، وأن صحة الإنسان تتعلق بعوامل داخلية ترجع إلى بدنه، وعوامل خارجية ترجع إلى عناصر البيئة العامة (الطبيعية والبشرية والحضارية)، وأن الطب الوقائي اليوم ينطلق من العمل على حفظ توازن الأفراد مع البيئة المحيطة بهم. وتناول الباب الرابع تدبير ما يقي الحر والبرد من الملابس. والباب الخامس في تدبير المطاعم. والباب السادس في تدبير المشارب. والسابع في المشمومات. والثامن في تدبير النوم. والتاسع في المياه. والعاشر في الاستحمام. والعاشر والحادي عشر في الرياضة والتدليك. والثالث عشر في تدبير السماع وأثره على النفس ثم تدبير إعادة الصحة، وفي هذا المجال احتكم إلى قاعدة مقاصدية هي قاعدة «لا ضرر ولا ضرار».

## محاسن الشريعة في فروع الشافعية

### للإمام أبي بكر محمد بن علي بن إسماعيل بن الشاشي المعروف بالقفال الكبير (ت ٣٦٥هـ).

**تحقيق: أبو عبد الله محمد علي سمك**

**دار الكتاب الكتب العلمية- بيروت، ط١، ٢٠٠٧م**

**عدد الصفحات : ٦١٦ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة التحقيق، والكتاب المصنف. في مقدمة التحقيق يتم التعريف بالمؤلف الإمام القفال الشاشي. والتعريف بكتابه المحاسن. وهو كتاب صحيح النسبة إلى الإمام القفال الشاشي تحدث فيه عن علل الشريعة، مبينًا فيه الحكمة من وضع الله لها وأحكامها على هذه الكيفية. وهل هي

هكذا قريبة من العقول متناسقة معها أم لا؟ والكتاب هو أقدم مصنف وصل إلينا في حكمة الشريعة شاملاً لكل أبواب الفقه وهو يطرح عدة تساؤلات.

فلماذا جعل الله لنا الطهارة من الأحداث والنجاسات بهذه الكيفية، وما الحكمة في ذلك؟ ولماذا فرض الله علينا الصلاة خمس صلوات، وما الحكمة في ذلك؟ وما الحكمة في جعلها بهذه الكيفية وما حكمة أعداد الركعات؟ وهل هي موافقة للعقول في حسنها أم لا؟

ولماذا جعل الله عز وجل الزكاة مفروضة علينا، ولماذا جعل أنصبة الزكاة هكذا، وما الحكمة في ذلك؟ وما وجه الحسن في ذلك؟

وكذلك في الصوم والحج والمعاملات وسائر الأحكام، وما الحكمة في فرضها بهذه الكيفية، وهل هي مقبولة في السياسات الفاضلة أم لا؟

وقد قدَّم القفال بين يدي الكتاب بمقدمة أصَّل فيها قواعد ثلاثًا، وهي:

القاعدة الأولى: إن كثيرًا من مسائل الشريعة الفرعية قد يكون استنباط الحكمة فيها متعذرًا غير معلوم، وهو ما يسمى بخفاء الحكمة فيها، ونحن لسنا مطالبين باستنباطها، بل بالعمل بها والإيمان بأنها جاءتنا من لدن حكيم عليم.

القاعدة الثانية: إن الشريعة وضعت أحكامها على أساس أن الحكم للأغلب.

القاعدة الثالثة: إن القليل يلحق حكمه بالكثير، كما في حرمة المسكر، قليله وكثيره.

ثم بعد هذه المقدمة تحدث عن محاسن الشريعة على الإجمال، وذلك قبل الشروع في تفاصيلها.

ويتناول المؤلف تحسين الشرائع على الإجمال، قائلاً: إن الشرائع كلها مصالح، ولو وقعت على غير ما هي عليه لخرجت عن الحكمة والمصلحة. ثم يعرض الحكمة في كل فرع من العبادات والمعاملات.

فأما الصلاة، فمجمل معناها التعظيم للخالق بأنواع وحركات التذلل، شكرًا له على إنعامه.

وأما الزكاة، فمواساة لذوي الخلة والحاجة الذين يعجزون عن إقامة أنفسهم، ويخاف عليهم التلف إذا أخلوا عن مواساة الأغنياء.

وأما الصوم، فكف النفس عن الشهوات انقطاعًا إلى الخالق تقربًا إليه حتى يتصور الصائم بصورة من لا حاجة له إلا في تحصيل رضاه.

وأما الحج، فإظهار التوبة للخالق من التقصير في قضاء واجب شكره، وتعرض لقبول توبته.

وأما الجهاد، فبذل الأموال للخلق في إقامة حقه والجري إلى طاعته.

وأما الضحايا والهدي، فقربان إلى الخالق يقوم مقام الهدي عن النفس المستحقة للإتلاف جزاء على ما اكتسبت من المعصية.

وأما المطاعم والمشارب وما يدخل في بابها من الملاذ، فهي داخلة فيما يقيم الأبدان من الأقوات ونحوها، ليتم بذلك قوام الأجساد فيتحمل أثقال الطاعة، ويتقوى بها على أداء شكر المنعم.

وأما المناكح، فداخلة في هذه الجملة، لأنها سبيل إلى وجود النسل الذي لا يتصور للعالم قوام مع خلوهم عنه، فعرفوا فيها المباح، والمحظور والحسن والقبيح، فحرّم منها القبيح وأحل الحسن الجميل.

وأما المعاملات في الأموال كالبيوع والإجارات، وما يدخل في بابها: فمن هذه الجملة أيضًا، لأن الحاجة إليها ضرورية.

وأما الجنايات، فهي من الجرائم التي ارتكبها العصاة للخالق في إخوانهم وأهل جنسهم في أبدانهم وأموالهم، فوضعت الحدود، ردعًا عنها، وكفًا للناس عن التظالم، وهذا كله واجب في العقول، لا تتم السياسات الفاضلة إلا به.

وكثير من ذلك يعقل جنسه، وكثير منه يخفى الوجه فيه. وهنا يصرِّح القفال بأن معرفة مقاصد الشارع وغاياته وأهدافه واضحة وجلية في كثير من الأمور، إلا أن هناك أمورًا أخرى هي أمور توقيفية لا يُعرف السر فيها، مثل أعداد ركعات الصلوات، وتكرير السجود في كل ركعة، والاقتصار فيها على ركوع واحد وغيره، وكذلك في العديد من العبادات الأخرى.

وبعد أن ينهي المؤلف الحديث عن حكمة التشريع على وجه إجمالي، يتكلم عن محاسن الشرائع على التفصيل. مبينًا أن الله قد شرع الشرائع لمصلحة البشر، ولحكمة وصلاح، حتى يعرف كل واحد من الناس ما تحت سلطانه في الأمور، فلا يتعداها إلى ظلم الآخرين.

ولما كان في الشرائع الصلاح الواضح، كان أول ما تعلقت به الشريعة هو تعظيم العبد لمالكه الذي هو خالقه وموجده بعد أن لم يكن. ووضع فيه العقل وهو قوة يكون بها النظر والاستدلال واستنباط المنافع في أصناف خليقته. وهذه كلها نِعَم توجب الشكر والطاعة، وأن الله تعالى عرَّف عباده أنه إنما تعبدهم باستصلاحهم بالشرائع. ويؤكد المؤلف أن علل الشرائع مصالح في الجملة، وأنه لا حاجة وراء هذا إلى علل تُطلب، خاصة للعبادات في أنفسها إلا على سبيل التعنت والمعاندة، والقصد للاعتراض على أصول الشريعة في الإيمان بالله وبالرسل وبالكتب.

ومما يدل على صحة هذا أنه إذا ثبت أن الشرائع مصالح، فمعقول أن المصالح تتعلق بأمور كثيرة، تخفى حقائقها على العباد لاتصالها بعواقب الأمور التي تقصر عنها معارف البشر.

وقد قسم القفال كتابه إلى أربعة مصاحف:

المصحف الأول: جعله في الكلام على معاني العبادات وما فيها من محاسن.

المصحف الثاني: تحدث فيه عن أحكام النكاح والطلاق، وما يلحق به من شرائع الفروج، وما يتقدم عقد النكاح من الأمور الحالة لعقد النكاح على اختلاف وجوهها فيما ينفرد به الزوج، وفيما تنفرد به الزوجة، وفيما يجتمع الزوجان عليه. ثم ما يجب بعد ذلك من الاستبراء والعدة، وغير ذلك.

المصحف الثالث: تحدث فيه عن النفقات والفرائض والبيوع والوصايا والعتق.

المصحف الرابع: تحدث فيه عن الجنايات والحدود والقضايا والشهادات.

وبذلك أتمَّ القفال كتابه وختمه بقوله: «قد بان بجملة ما ذكرنا مما أودعنا هذا الكتاب ما شرعه الله - عز وجل - في الجنايات والأحكام بما يدعو إلى إحياء الحقوق وإنصاف المظلوم، ونرجو أن يكون ما ضمنا كتابنا هذا من مفتتحه إلى حيث انتهينا إليه من هذا الموضع، قد أتى على ما قصدنا بيانه من انطواء الشريعة على معانٍ مستحسنة وإليه قريبة وبه لاصقة».

والكتاب من أوله إلى آخره في حكم الشرائع والمقاصد الجزئية للأحكام الشرعية، بل إن في صفحاته الأولى ما يعتبر إرهاصًا للبحث في مقاصد العقائد.

## القضاء بالمرفق في المباني ونفي الضرر

عيسى بن موسى بن أحمد بن الإمام التطيلي (ت ٣٨٦هـ)

**تحقيق : محمد النمينج**

**منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة «إيسيسكو»، الرباط، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م**

**عدد الصفحات : ٢٥٣ صفحة**

تم تحقيق هذا الكتاب في رسالة جامعية لنيل دبلوم الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس - المملكة المغربية.

ينقسم الكتاب إلى قسمين ومقدمة، تشير المقدمة إلى أن هذا الكتاب يركز على معالجة القضايا المتعلقة بالمباني وحقوق الجيرة في السكن وقواعد المعاملات، وهو لا يكتفي بتقديم الرأي الفقهي النظري فحسب، بل يتطرق إلى ما يُطرح في ساحة القضايا من مشاكل وقضايا عملية في هذا الصدد.

كما يقدم هذا الكتاب تصورًا للعمل الفقهي والقضائي في مسائل البناء في العصر القديم، ولكنه يلقي نورًا يصل الماضي بالحاضر في قضية تشغل بال المجتمع في كل زمان، مما يؤكد أن الحلول المعاصرة التي تقدمها التشريعات السكانية إنما هي امتداد لماض شارك فيه القاضي والفقيه، وهما يرتكزان في عملهما الفقهي والقضائي على القرآن الكريم والسُّنَّة المطهرة. وهذا الكتاب يبيِّن كذلك أن جل المجتمعات حينما تتقدم نحو تحقيق العدالة في العلاقات الاجتماعية، تجد نفسها تقترب من أحكام الإسلام، الذي يجب على المسلمين في كل عصر العمل على تطبيقها في واقع مجتمعاتهم.

والقسم الأول من الكتاب، يتناول عصر المؤلف عيسى بن موسى المعروف بابن الإمام التطيلي. وسيرته وكتابه ووصف منهج التأليف الذي سلكه، ويشتمل هذا القسم على أربعة فصول، رُتبت على النحو التالي:

الفصل الأول لدراسة عصر ابن الإمام، تناول فيه المحقق البيئة التي أحاطت به، والأرضية التي أثرت في حياته. والفصل الثاني: دراسة في سيرة ابن الإمام للحديث عن اسمه ونسبه وولادته ونشأته ورحلاته وأخلاقه ووفاته. وعرض شيوخه وتلاميذه، وكان معظمهم مبرزين في العلوم الإسلامية.

والفصل الثالث: خصص للتعريف بكتاب «القضاء بالمرفق في المباني ونفي الضرر» من خلال ثلاثة مباحث.

أما القسم الثاني من الكتاب فهو عن نص الكتاب المحقق، وموضوع هذا الكتاب يتناول ما اصطلح عليه الآن في القانون العقاري بالخبرة والخبير، أو البصارة والبصير قديمًا، وهو يعتبر الأساس الذي انطلق منه الكتاب في كل مباحثه، وهذه الخبرة تأخذ أحكامها وحلول قضاياها انطلاقًا من الشريعة الإسلامية في ضوء إنتاج علمائها وفقهائها الذين اجتمع لهم العلم والتجربة الواقعية، في مجال البناء ومشاكل الارتفاق.

ويستوعب المؤلف في مواد كتابه كل ما من شأنه أن تكون فيه خبرة من العقار وتوابعه ومرافقه، وما يباشر فيه من تصرفات، وما ينشأ عنه من علاقات بين الشركاء أو الجيران، أو بين المُلاك والمكترين والمستأجرين، وما يتولد عادةً، عن كل ذلك من تداخل المصالح الخاصة وتضارب بينها وتخاصم حولها، وما قد يحدث بها من مساس وغصب واعتداء على مصالح الجماعة العامة.

واتجه ابن الإمام يستقطب حول كل مادة جميع ما بلغ إلى سمعه، أو وقع عليه بصره أو وصله بالخبر، وما وضع عليه يده من نصوص المالكية وفتاويهم التي تعالجها وتحكم فروعها، وتتخلل كتابه استشارة بعض المعاصرين له من الفقهاء وأهل الفتوى، أي النظريين والتطبيقيين واستطلاع آرائهم، وهذا ما توضحه بعض المسائل التي استطلع فيها آراء العلماء.

وأكثر ما كان يتبادل فيه الاستشارة مع جده بحكم تقلده منصب القضاء، والذي كان يشكل بالنسبة إليه أكبر مصدر للأحكام المتعلقة بالمباني ومرافقه، وما يترتب عنه من مشاكل.

كما أنه في تحاوره مع شيخه «محمد بن شبل» الذي كان بدوره قاضيًا يستقي منه حلولاً لبعض المشاكل، وما يزيد المادة أهمية هو أنه ينتقل بالمادة من الجو النظري إلى وقائع تطبيقها القضائي، ويتضح هذا فيما تكرر في الكتاب من زيارته لبعض الأماكن الواقعية، وقدم فقه الواقع في هذا المجال، وخاصة عندما كان يستشيره السلطان في أمور، فيرد عليه بما فيه مصلحة لحال المسلمين.

وهكذا فالكتاب جاء متضمنًا مباحث في شؤون البنيان اشتراكًا وجوارًا وارتفاقًا، ومستتبعات ذلك من أحكام شركة المالك وأحكام الجوار وأحكام الارتفاق.

كما عرض الكتاب مباحث في أنواع الضرر الناتج من البنيان، وفي استعمال العقار واستغلاله بالكراء ونحوه، وفي الاختلاف على مرافقه، وفي عيوبه.

وقد توسع ابن الإمام في معنى البناء ليشمل كل إنشاء وتعمير، وتحدث عن الإجارة، والجعل فيها وعن قسمة العقار بنيانًا وأرضًا وما يتبعها من مياه وغيرها، وما ينشأ على الأرض من أمور تسبب أضرارًا للغير، وما يضر بها كما تكلم عن أحكام الطريق عامة، والتداعي في شؤونها وعن أحكام التشجير وما تسببه من ضرر للغير، أو للمصلحة العامة، والاعتداء عليها والاعتداء بإنشائها في ملك الغير.

كما تناول مشاكل إفساد المواشي للزروع، وأحكام الضمان فيها، ومسألة اتخاذ الحمام والنحل وغيرها من الطيور، وما ينشأ عنها من إضرار بالغير، إلى غير ذلك من الفروع والجوانب التي تستتبعها والتي تتوزعها مباحث الكتاب.

إذن فالكتاب يتخذ له موضوع المرافق العقارية، وما ينشأ عنها من إضرار بالغير ومشاكل تتجاذبها المصالح العامة والخاصة. خاصةً أنه له حساسية شديدة في الحياة الاجتماعية الإسلامية، سواء الماضية أو المعاصرة.

كما يطرح هذا الكتاب تساؤلاً هامًا: هل العمارة الإسلامية بمرافقها المختلفة لها أسس من التنظيم تخدم المصالح الجماعية والفردية؟ أم أن المجال المعماري الإسلامي مجال فوضوي يعتمد العشوائية في البناء، والعبثية في التخطيط مما ينتج مجالاً اجتماعيًا مختلاً ينعكس على الحياة الاجتماعية بشتى نواحيها، والكتاب يثبت أن المجال المعماري الإسلامي جد منظم في تخطيطه، ودقيق في تصميمه، ويهدف من وراء ذلك إلى تحقيق غايات سامية، منها:

- خلق ترابط متين بين المعمار في شكله المنفتح وبين السماء، أي اتجاه من الإنسان إلى الله الذي لا يفصله عنه أي حاجز.
- إحداث انسجام بين العناصر الاجتماعية في استغلالها لمرافق المجتمع المختلفة، تراعى فيه المصالح الجماعية والفرد.

كما أن هذا الكتاب يمكن أن يكون نموذجيًا في الرد على بعض الأسئلة التي يطرحها الواقع الاجتماعي الذي عرف نموًا ديموجرافيًا وسكنيًا كبيرًا، وأدى إلى بروز بعض المشاكل الاجتماعية أثناء استغلال المباني، وشتى مجالات العقار بالسكن أو الكراء أو غيره.

وأصبح الوضع الحالي يستدعي حلولاً لهذه المشاكل مستنبطة من روح الشريعة الإسلامية التي ينبني فيها التعامل على القاعدة الفقهية المشهورة والمستقاة من قوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار».

وقد لبى ابن الإمام نداء المستجدات الطارئة على الواقع الأندلسي بتأليف هذا الكتاب الذي يحمل بين طياته إجابات لمشاكل وقعت وتقع وتتكرر مع مرور الأيام وفي أي مجتمع كيفما كان نوعه. ولا ينقطع تسلسل جريانها عن حياة الناس اليومية، وبتعبير الفقهاء، هي مما تعم به البلوى.

وهذا الكتاب دليل يرشد الباحثين والمهتمين بالمجال العقاري والقضاة بصفة خاصة، إلى ما تناولته النصوص والآراء المذهبية في كثير من الوقائع والأحداث ذات الحساسية البالغة في حياة المجتمعات حتى يومنا هذا. فالفقه النظري ارتبط قديمًا بفقه الواقع في كافة المجالات، بما فيها المجال العقاري.

## غياث الأمم في التياث الظلم (الغياثي)

**أبو المعالي الجويني**

**تحقيق ودراسة: د. مصطفى حلمي و د. فؤاد عبد المنعم أحمد**

**دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع- الإسكندرية، ١٩٧٩م**

**عدد الصفحات : ٣٤٨ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة لدراسة الكتاب وصاحبه. ونص الكتاب المحقق الذي يتكون من ركنين أو قسمين. والكتاب يقدم تصورًا صحيحًا لموقف شيوخ أهل السنة والجماعة من نظرية الخلافة الإسلامية وما يتصل بها، ولكنه لا ينحصر في هذا الموضوع، بل يتضمن أيضًا اجتهادات في أمور فقهية وموضوعات أصولية.

أما مؤلفه فهو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله الجويني، ويُكنى بأبي المعالي الجويني، ويُلقّب بإمام الحرمين لقيامه بإمامة المصلين بالمسجد الحرام والمسجد النبوي، وُلد في ثامن عشر المحرم، سنة تسع عشر وأربعمائة في قرية (جوين) وهي قرية من قرى نيسابور.

اشتغل بعلم الكلام متبعًا طريقة الأشاعرة. وكان للجويني تلاميذ يلازمونه ويأخذون عنه، ومنهم الإمام الغزالي الذي حضر دروسه التي ضمنها في «الغياثي»، فهضم أفكاره وصاغها بمعانيها، وأحيانًا بألفاظها نفسها في كثير من المواضع في عدد من كتبه.

أما عن منهج المؤلف، فيشير إلى أنه استند إلى الكتاب والسنة والإجماع، فقال: «القواطع الشرعية ثلاثة: نص من كتاب الله تعالى لا يتطرق إليه التأويل، وخبر متواتر عن الرسول لا يعارض إمكان الزلل رواته ونقلته، ولا يقابل الاحتمالات متنه وأصله، وإجماع منعقد».

ويصف الإجماع بقوله: «إن معظم مسائل الشريعة ينقسم إلى مجتهدات في ملتطم الخلاف، ومستندها في النفي والإثبات مسائل الإجماع، وليس وراءها نصوص صريحة وألفاظ صحيحة في الكتاب والسنة، فالأصل فيها الإجماع»، ومن هنا تظهر قدرته على الاجتهاد في أنظمة الحكم وأصول السياسة.

ويتضح سلامة منهجه إذا علمنا الأصول التي أقامها عليه وهي تتمثل في:

أولاً: إحاطته الواسعة بمقاصد الشريعة في أصولها وفروعها، كلياتها وجزئياتها، فقد «نخل الشريعة من مطلعها إلى مقطعها وتتبع مصادرها ومواردها واختصاص معاقدها وقواعدها، وأمعن النظر في أصولها وفصولها، وعرف فروعها وينبوعها، وأدرك مسالكها ومداركها، واستبانت له كلياتها وجزئياتها.

ثانيًا: فقهه بالواقع، فقد استند مثلاً في موضوع خلع الإمام الفاسق إلى بحثه في النفس الإنسانية وشهواتها وتطلعاتها، كذلك أمر الخلافة الإسلامية بعد انتهاء مدة الخلفاء الأربعة قد شابتها شوائب.

ثالثًا: تصوره الإسلامي الصحيح لمكانة الدنيا من الدين، باعتبار أن أصل وظيفة الخليفة هو إقامة شرع الله عز وجل «فالقول الكلي أن الغرض استبقاء قواعد الإسلام طوعًا أو كرهًا، والمقصد الدين، ولكنه لما استمد استمراره من الدنيا؛ كانت هذه القضية مرضية مرعية».

ويشير المحققان في مقدمة هذا الكتاب إلى أنه من الإنصاف أن نقول إن الفقه الإسلامي قد أثبت مرونة في نظرته إلى الأحوال المتغيرة، وفي تطوير التشريع بحيث يساير الحاجات الجديدة، فقد اعترف في الماضي حينما تغيرت الأحوال بتفويض السلطة من الخليفة - أي رئيس الدولة - إلى وزير أو هيئة من الوزراء، وبتعدد الإمامة، أي الحكومات عند تباعد الأقطار، وبالاستقلال الذاتي للأقاليم في

صورة إمارات الاختيار أو الاستيلاء، وكل ما يعني الفقه الإسلامي هو أن تكون أحكام الإسلام منفذة، وأن يكون المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها مع تعدد الأقاليم يدًا واحدة على سواهم.

أما النص المحقق لكتاب «الغياثي» فيتكون من ركنين، الركن الأول يشتمل على ثمانية أبواب، الباب الأول في معنى وجوب الإمامة ووجوب نصب الأئمة وقادة الأمة.

وفي هذا الباب يتناول الإجماع والعُرف، ويأخذ بهما ضمن الأدلة الشرعية. فيستشهد في الإجماع بحديثي النبي ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» مستشهدًا على القطع بثبوت الإجماع في وضع الشرع، وعليه مدار معظم الأحكام في الفرق والجمع، وإليه استناد المقاييس والعِبر، وبه اعتضاد الاستنباط في طرق الفكر. فإذا صادفنا علماء الأمة مجمعين على حكم من الأحكام، ولا يجمعهم رابط من الأوطار، ومرت العصور وهو مجمعون، فتبين أنه حملهم على اتفاقهم قاطع شرعي ومقتضى جازم سمعي. أما العُرف فيقول عنه: «مدار الكلام في إثبات الإجماع على العُرف واطراده، وبيان استحالة جريانه حائدًا عن مألوفه ومعتاده، وكل ما يتعلق بالدول والأديان والملل». وهذه الأدلة ذُكرت في الباب الثاني في القول في النص وفي حكم ثبوته وانتفائه.

أما الباب الثالث فهو في صفات الذين هم من أهل عقد الإمامة. والرابع في صفات الإمام القوّام على أهل الإسلام.

ويتناول الباب الخامس الطوارئ التي توجب الخلع، والسادس في إمامة المفضول وفي هذا الباب يتناول جانبًا من مقاصد الشريعة في باب الإمامة، فيقول: «لا خلاف أنه إذا عسر عقد الإمامة للفاضل، واقتضت مصلحة المسلمين تقديم المفضول، وذلك لصفو الناس. وميل أولي البأس والنجدة. ولو فرض تقديم الفاضل لاشرأبت الفتن وثارت المحن وتفرقت الأجناد».

ويرى الجويني أن الإمام الأفضل هو الأصلح، فلو فرضنا بالغًا في الورع كان هو الإمام المطلوب، ووجدنا آخر أكفأ منه وأهدى إلى طرق السياسة والرياسة، وإن لم يكن في الورع مثله، فالأكفأ أولى بالتقديم، فهو هنا يفضل الأصلح لسياسة الدولة وتحقيق أمنها ومصلحتها على أن يكون هو الإمام الأكثر ورعًا.

والباب السابع «في منع نصب إمامين» فيشير الجويني إذا كان الغرض من الإمامة استصلاح العامة، وتمهيد الأمور وسد الثغور، فإذا تيسر نصب إمام واحد نافذ الأمر، فهو أصلح لا محالة، وإن

عسر ذلك، فالأصلح من وجهة نظره أن ينصب في كل ناحية وزير أو هيئة أو إمام يتولى أمور الناس، حتى يوجد الوازع الذي يردعهم عن العدوان والفساد. ولذا يصرح بإمكان نصب إمامين، وهو ما ذكره قائلاً: «لست أنكر تجويز نصبهما- أي الإمامين- على حسب الحاجة، ونفوذ أمرهما على موجب الشرع».

والباب الثامن يذكر مقاصد الشريعة والكليات الخمس، وأهداف الشريعة من تحقيق سعادة البشر في الدنيا والآخرة، أو العاجلة والآجلة، فيحدد هدف الشريعة الإسلامية، بل هدف كل الشرائع هو «الاستمساك بالدين والتقوى والاعتصام بما يقربهم إلى الله».

ويتناول الجويني دور التكليفات الشرعية من أوامر ونواه، ويرى أن الهدف منها تهذيب مسالك الأحكام على فرق الأنام، فجرت الدنيا من الدين مجرى القوام والنظام.

ويذكر الجويني مقاصد الشريعة صراحة، فيرى أن الهدف من العبادات والمعاملات والحدود هو «تحصيل مقاصد الشرائع، والإعراب عن المقاصد الكلية في القضايا الشرعية، وتحقيق مكارم الأخلاق والبُعد عن الفواحش. وأن الغرض استبقاء قواعد الإسلام طوعًا أو كرهًا».

والركن الثاني من الكتاب عن القول في خلو الزمان عن الإمام، وفيه باب عن انخرام الصفات المعتبرة في الأئمة، وباب في الأمور الكلية والقضايا التكليفية. ويرى أن الضابط في المعاملات هو المصلحة فقط قائلاً «والقول الضابط أن ما لم يعلم تحريمه من المعاملات، فلا حجر فيه عند خلو الزمان من علم التفاصيل».

ورأى أن ما لا حرج فيه ولا حجر لا يتناهى، أي أن الأحداث التي يتعرض لها الإنسان غير متناهية، فإذا لم يوجد نص يحرّمها أو يوجبها، فإن الإنسان يأخذ منها ما يتوافق مع مصلحته. والذي تقتضيه القاعدة الكلية نفي الوجوب فيما لم يقم دليل على وجوبه وارتفاع الحرج فيما لم يثبت فيه الحظر.

كما بحث مقاصد الشريعة في مسألة النكاح، وبيَّن الأسرار فيها قائلاً: «ومما لا يخفى رعايته في النكاح خلو المرأة عن نكاح الغير وعن اشتمال الرحم على ماء محرم، وبيِّن مقصود الشرع من تحليل النكاح وتحريم السفاح، هو أن يختص كل رجل بزوجه، فلا يزدحم رجلان على امرأة، ويؤدي ذلك إلى اختلاط الأنساب».

كما تناول الحدود، ورأى أن الحدود لا تتغير كيفياتها، ولا تتبدل آلاتها. وأن الشريعة فيها تفاصيل لا يستطيع أن يعلمها علماء أي زمان، بل لكل عصر تفاصيل يعلمها العلماء تختلف عن تفاصيل سابقة، ولذا يفترض أنه إذا درست فروع الشريعة وأصولها، ولم يبق معتصم إليه ويعول عليه- أي انقطع وجود العالم العارف بالحقائق والأحكام ومقاصد الشريعة- انقطعت التكاليف عن العباد، والتحقت أحوالهم بأحوال الذين لم يبلغهم دعوة، ولم تنط بهم شريعة. ومن هنا نادى بوجود العلماء المجتهدين في كل عصر حتى يجيبوا عن ما يستحدث في حياة المسلمين، ولا يوجد نص من قرآن أو سُنّة يجيب عن هذه المستحدثات، فوجب على العلماء أن يجيبوا عنها في ظل المصلحة الموافقة لأهل هذا الزمان بما لا يخالف النصوص القطعية، ولا يوجب محرّمًا ولا ينفي محللاً.

ويُعد هذا الكتاب من أقدم الكتب التي وصلتنا في مقاصد الفقه السياسي الإسلامي.

## الذريعة إلى مكارم الشريعة

**الراغب الأصفهاني**

**تحقيق ودراسة: د. أبو اليزيد العجمي**

**دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع- المنصورة- مصر، ط٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م**

**عدد الصفحات : ٤٩٩ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وسبعة فصول. في المقدمة ترجمة للراغب الأصفهاني، فاسمه هو «أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصفهاني» عاش في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، تنقل بين أصفهان وبغداد، كان شافعي المذهب، أشعري الأصول وصفه الغزالي بأنه من حكماء الإسلام، فهو الذي جمع بين الشريعة والحكمة في تصانيفه، وأحيانًا اتهُم بالتشيع والاعتزال. له مؤلفات كثيرة بين موجود ومفقود، فمن الكتب الموجودة «الذريعة إلى مكارم الشريعة»، «مفردات الراغب»، «مقدمة التفسير»، «تفصيل النشأتين»، «محاضرات الأدباء».

والموضوع الرئيسي لكتاب «الذريعة إلى مكارم الشريعة» هو وضع الضوابط التي تأخذ بيد الفرد لتؤهله لما خُلق له من الخلافة المتضمنة للعبادة، وحمل الأمانة، وللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

لكن هذا الموضوع الأساسي للكتاب لم يمنع الأصفهاني من إضافات قد تدخل جزءًا من الكتاب في مناهج البحث وأصول التعليم، حين يتحدث عن العلوم ومعاداة الجهال لبعضها، وأحوال الناس في استفادتهم العلم مبينًا أثر الفروق الفردية، وأثر البيئة في ذلك، وكذلك حين يتحدث عن الرأي الآخر، وأنواع الجدل.

كذلك لم يخلُ الكتاب من مباحث تدخل ضمن ما يسمى بـ«علم الاجتماع» مثل بحثه قضية الإنسان بين العزلة والاختلاط، وحاجة الناس في حياتهم إلى الاجتماع والتظاهر، وكذلك اختلاف الرغبات في حب الأعمال، كي تسير الحياة دون توقف، وهي مباحث تتضمن نظرة مقاصدية للاجتماع الإنساني.

وبالكتاب كذلك لمسات تدخل في باب «الحكمة والعقيدة» حيث يتحدث عن الأعمال الإرادية والأعمال غير الإرادية، والأسباب التي يُنسب الفعل إليها، والصلة بين العقل والشرع. فقد أثار هذه العلاقة لكنه لم يقف عند الآراء فيها، كما يشير أحيانًا إلى بعض الآراء مثل الحسن والقبح عند المعتزلة دون إطالة أو تفصيل.

ويبدأ الراغب الأصفهاني كتابه بالتفرقة بين أحكام الشريعة ومكارمها، والمكارم المطلقة هي أوصاف الباري جل جلاله، أما الأحكام فهي تتناول العبادات وأن كتابه الغرض منه هو كيف يصل الإنسان إلى منزلة العبودية، ويترقى إلى منزلة الخلافة التي جعلها الله تعالى شرفًا للصديقين والشهداء، وذلك بالجمع بين أحكام الشرع ومكارمه علمًا وعملاً.

الفصل الأول في أحوال الإنسان وقواه وفضيلته وأخلاقه، وتحته مباحث، ومن هذه المباحث مبحث عن بيان فضيلة الإنسان على سائر الحيوان، وفيه يقول الأصفهاني إن كل ما وُجد في هذا العالم، فإنما وُجد لأجل الإنسان، إما لانتفاعه به كالخيل والبغال، أو الأغذية له كالبقر والغنم، وإما لانتفاع ما ينتفع به الإنسان كالعشب، وما لا يعرف الإنسان نفعه فليس يخرج عن كونه نافعًا. وقد بيَّن الحكماء نفع أكثرها، وما لا سبيل لبعضنا أو لكلنا من معرفة نفعه لا يعني جهلنا به عدم وجود حكمة لله في إيجاده، فإن كل ما في الوجود خُلق لحكمة، اكتشف الإنسان بعضها، وما يزال يجهل البعض الآخر، وإن العالم بكل ما فيه خُلق من أجل مصلحة الإنسان.

وقد تناول الراغب الأصفهاني الفرق بين مكارم الشريعة وبين العبادة وعمارة الأرض. وأشار إلى أن كل نوع أوجده الله تعالى في هذا العالم، أو هدى بعض الخلق إلى إيجاده وصنعه، فإنه أوجده لفعل يختص به، ولولاه لما وُجد، وله غرض لأجله خص بها خص به. والإنسان وُجد لخلافة الله على الأرض، وذلك بامتثال أوامره ونواهيه، والاقتداء بالباري سبحانه على قدر طاقة البشر في السياسة باستعمال مكارم الشريعة، فمن لم يصلح لخلافة الله تعالى، ولا لعبادته، ولا لعمارة أرضه، فالبهيمة خير منه.

وقد نادى الراغب الأصفهاني بضرورة تعلم الفقه من أجل السياسة، فقال «تفقهوا قبل أن تسودوا» وهو تنبيه إلى أنكم لا تصلحون للسيادة قبل معرفة الفقه والسياسة العامة.

ثم تساءل الراغب الأصفهاني عن السر في خلق القوة الشهوية، وما في هذه القوة من المنفعة والمضرة؟ وأي حكمة اقتضت أن يختبر بها الإنسان؟ ويجيب إن الشهوة إنما تكون مذمومة إذا كانت مفرطة، وأهملها صاحبها حتى ملكت القوى، فأما إذا أُدبت فهي المبلغة إلى السعادة وجوار رب العزة، وأيضًا فهذه الشهوة هي المشوقة لعامة الناس إلى لذات الجنة من المأكل والمشرب، إذ ليس كل الناس يعرف اللذات المعقولة.

وتحت عنوان: «وجوب بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقلة الاستغناء عنهم» يشير الراغب الأصفهاني إلى الحكمة من إرسال الرسل، وأن بعثتهم من الضروريات التي لابد لهم منها، وسبب ذلك أن كثيرًا من الناس يقصر عن معرفة أوجه النفع والضرر في الجزئيات والكليات. وإذا تمكن بعضهم من معرفة مقاصد الشريعة على سبيل الجملة، فليس لهم سبيل إلى معرفة جزئياتها، ولا يمكن أن يعرفوا كيف ولا في أي وقت يجب، وكم يجب. لذا أرسل الله الرسل بالشرائع لتحدد منافع البشر في الدنيا والآخرة، فإذا تمسكوا بتلك الشرائع تحقق لهم مصالح معادهم ومعاشهم وسهل عليهم إدراكهم. ولهذا قال تعالى محددًا علة إرسال الأنبياء بقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ (الإسراء: من الآية١٥).

وتحت عنوان: «استحسان معرفة أنواع العلوم» ينادي الراغب الأصفهاني بضرورة تعلُّم العلوم والمعارف، لأنها توصله إلى معرفة الحكمة، ولذا يوجب فضل وشكر من أفادنا طرفًا من العلم، ولولا فكر من تقدمنا، لأصبح المتأخرون حيارى قاصرين عن معرفة مصالح دنياهم فضلاً عن مصالح أخراهم.

وعن موضوع مناسبة بدن الإنسان لصناعته، يصف الراغب الأصفهاني الله تعالى بأنه الجواد الحق، ويعرفه بأنه الذي يعطي كل أحد بقدر استحقاقه على وجه يعود بمصلحته ومصلحة غيره، وقد فعل تعالى ذلك بكثير من عباده، ويطبق هذا على بدن الإنسان وصناعته، إذ إنه تعالى فرق همم الناس للصناعات المتفاوتة، ويسَّر كلاً لما خُلق له، وجعل آلاتهم الفكرية والبدنية مستعدة لها، فجعل لمن قيضه لمراعاة العلم والمحافظة على الدين قلوبًا صافية، وعقولاً بالمعارف لائقة، وأمزجة لطيفة، وأبدانًا لينة مستصلحة لما خلقوا له، وجعل لمن قيضه لمراعاة المهن الدنيوية والمحافظة عليها، كالزراعة والبناء قلوبًا قاسية، وعقولاً كنزة، وأمزجة غليظة، وأبدانًا خشنة. وكما أنه محال أن يصلح السمع للرؤية والبصر للسمع، كذلك من المحال أن يكون من خُلق للمهنة يصلح للحكمة.

والكتاب فيه إشارات لمقاصد الشريعة العامة، وفيه مزج بين مقاصد العقائد وحكم التشريع، والمقاصد الجزئية.

## شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال

**العز بن عبد السلام**

**تحقيق: إياد خالد الطباع**

**دار الفكر المعاصر – بيروت، دار الفكر – دمشق، ط٤، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م**

**عدد الصفحات : ٥٧٤ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من قسمين؛ القسم الأول: تمهيد قدمه المحقق حول عز الدين بن عبد السلام حياته ونشأته ومؤلفاته، ومنهج تحقيق كتاب «شجرة المعارف». أما القسم الثاني: فيحتوي على نص الكتاب المحقق، والذي يشتمل على عشرين بابًا.

القسم الأول من الكتاب يعرض سيرة المؤلف أبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، منذ وُلد سنة ٥٧٧هـ في دمشق، إلى وفاته بمصر بالمدرسة الصالحية سنة ٦٦٠هـ.

أما القسم الثاني فهو عن الكتاب المحقق، وهو كتاب «شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال». ويتميز منهج العز في هذا الكتاب باعتماده على القرآن والسُنّة في كل ما يقوله

ويستشهد به، ثم يتبع ذلك بتعليق نفيس يتميز بالوضوح في العبارة دون الإبهام في الإشارة، والإيجاز المتميز غير المُخل، حتى إنه قد يذكر عنوان الفصل ثم يورد تحته آية واحدة دون تعليق، ذلك بأن المعنى المراد قد تحقق في إيراده ترجمة الفصل، فلا يرى حاجة لتكرار الكلام عن موضع متقارب.

والمؤلف لا ينقل- إلا ما ندَر- نصوصًا عن غير الكتاب والسُنّة، فلم يذكر في الكتاب رأيًا أو قولاً لعالِمٍ، ولعل ذلك يعود إلى حرصه على اجتناب الخلافات في التأويل، وحرصه على التلقي من النبع الصافي.

والأحاديث التي يستشهد بها سلطان العلماء صحيحة، وإن لم يخرجها، وقد استشهد في كتابه هذا بنحو ستمائة وأربعين حديثًا: وهذا التمكن في رواية الحديث وحُسن استدلاله به دليل إمامته في علوم الدين، وتمكنه من علم الحديث الذي سمع منه الكثير. وهذا التمكن في الاستشهاد بالصحيح لم يتيسر لكثير من العلماء المصنفين في الآداب الشرعية.

وقد بدأ العز بن عبد السلام حديثه في الكتاب عن معالم «شجرة المعارف» فتكلم عن أصلها وفروعها. أما أصلها فهو معرفة الذات. وأما فرعها فهو معرفة الصفات. وأما ثمرتها التي هي الغاية من ذكر هذه الشجرة فهي التخلق بآداب القرآن، والتخلق بصفات الرحمن التي يمكن التخلق بها فيقول: وأخلاق القرآن ضربان:

أحدهما: التخلق بخصائص العبودية كالذل والإذعان.

والثاني: التخلق ببعض صفات الربوبية كالعدل والإحسان.

فإن صفات الإله ضربان:

أحدهما: مختص به كالأزلية والأبدية والغنى عن الأكوان.

والثاني: الذي يمكن التخلق به وهو ضربان:

أحدهما: لا يجوز التخلق به كالعظمة والكبرياء.

والثاني: وردت الشريعة بالتخلق به كالجود والحياء والحلم والوفاء.

ويُبيِّن العز بأنه لا يصلح للقرب من الله وولايته: من لم يتأدب بآداب القرآن، ولم يتخلق بصفات الرحمن على حسب الإمكان. ويبين أيضًا أن أفضل أوصاف الإنسان العرفان، وأفضل العرفان معرفة الديان، لأمرها بكل إحسان، وزجرها عن كل عدوان.

ويلي ذلك معرف أحكام القرآن، وما وعد به أهل الطاعة والإيمان، وأهل الكفر والعصيان.

ويذكر العز فروع «الشجرة» وهي:

الفرع الأول : معرفة الصفات السالبة لكل عيب ونقصان.

الفرع الثاني : معرفة صفات الذات.

الفرع الثالث : معرفة الصفات الفعلية.

بعد ذلك ينتقل المؤلف في الباب الثالث إلى ذكر ما تشتمل عليه القلوب من الصفات والأخلاق. ويتناول الباب الرابع ما يتعلق بالقلوب والجوارح من الأحكام، لأن منبت «الشجرة» القلب الذي إن صلح صلح بالمعرفة والإيمان، وإن فسد فبالجهل والكفران.

ثم يذكر المؤلف في الباب الخامس المأمورات الباطنة، كالإيمان والإخلاص والمنهيات الباطنة. وفي الباب السادس يذكر الحسد والغل والغفلة.

وينتقل المؤلف في الباب السابع من أفعال القلوب إلى أفعال الجوارح، فيذكر الإحسان العام، ثم يورد أنواعًا من الإحسان المذكور في كتب الفقه ضمن عرضه للباب الثامن.

والباب التاسع عن الإحسان وإسقاط الحقوق. والإحسان ببذل الأموال ضمن الباب العاشر، ثم تلاه الباب الحادي عشر بذكر الإحسان بالأخلاق والأعمال. والباب الثاني عشر ذكر الإحسان بالأقوال. ثم الإحسان بالدعاء القاصر والمتعدي في الباب الثالث عشر.

ثم يذكر المؤلف المناهي الظاهرة: الفعلية والقولية في الباب الرابع عشر، مثل التهاون بالصلاة، والتختم بالذهب، ثم يذكر المأمورات الظاهرة: الفعلية والقولية، مثل التقوى والاستقامة في الباب الخامس عشر.

والباب السادس عشر يعرض فوائد متفرقة، يليه باب في الإحسان المتعلق بالجهاد في الباب السابع عشر، مثل عرض الإسلام على الكفار، وتخويف أهل الحرب وإرهابهم.

بعد ذلك يورد المؤلف بابين متعلقين بعلم الأصول. أولهما الباب الثامن عشر في تعرف المصالح والمفاسد وما يقدم منها عند التعارض، ويشير المؤلف إلى أن الله سبحانه وتعالى لم يشرع حكمًا من أحكامه إلا لمصلحة عاجلة أو آجلة، تفضلاً منه على عباده. إذ لا حق لأحد منهم عليه، ولو شرع الأحكام كلها

خلية عن المصالح لكان قسطًا منه وعدلاً. كما كان شرعها للمصالح إحسانًا منه وفضلاً.

وقد وصف نفسه بأنه لطيف بعباده، وأنه بالناس رؤوف رحيم. وأنه يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر. وليس من آثار اللطف والرحمة واليسر والحكمة أن يكلف عباده المشاق بغير فائدة عاجلة ولا آجلة. لكنه دعاهم إلى كل ما يقربهم إليه من الحسنات. فأفضل الحسنات أكملها مصلحة، كالمعرفة والإيمان، وأقبح السيئات أكثرها مفسدة كالجهل والكفران.

وقد يختلف العلماء في أشرف النفعين والمصلحتين، وفي أعظم الضررين والمفسدتين، ويقسم الأفعال لأنواع:

أحدها : مصلحة محضة، كمعرفة الله والإيمان به، فلا يجوز تركه قط.

الثاني : مفسدة محضة، كالجهل بالله والكفر به، فلا يُباح فعله قط.

الثالث : ما لا يباح قط، كالزنا واللواط، فلا يبيحهما إكراه ولا غيره.

الرابع : ما ترجح مصلحته ومصالحه على مفسدته ومفاسده. كالميسر يباح بالإكراه.

الخامس : ما تعددت الجهة في مصالحه ومفاسده، كالصلاة في الأرض المغصوبة، فيثاب على مصالحها، ويتعرض لعقاب مفاسدها.

وكما ذكر أنواع الأفعال، ذكر أيضًا أنواع من المحرمات التي تُباح مصالحها على مفاسدها، وهي أنواع.

ويعرض في فصل من هذا الباب لترتيب المصالح والمفاسد. وإنه كلما عظمت مصالح الفعل عظمت درجته عند الله، إذ يثاب فاعله على جميع مصالحه. وكلما عظمت مفاسده عظم إثمه، إذ يتعرض للعقاب والمقت على كل مفسد من مفاسده.

والباب التاسع، وهو الباب الثاني في علم الأصول، وهو في حُسن العمل بالظنون الشرعية، فيشير المؤلف إلى أنه لما كان سعي العباد لجلب المصالح العاجلة والآجلة، ودفع المفاسد العاجلة والآجلة، جاءت الشريعة باتباع الظن في ذلك لغلبة صدق الظن، وندرة كذبه. فلذلك لم تزل المصالح الغالبة خوفًا من مفاسد نادرة. وإن كل احتمال يؤدي اعتباره إلى تعطيل المصالح المشروعة، أو جلب المفاسد المدفوعة فهو متروك.

وقد تناول في هذا الباب عدة فصول، تتناول العبادات والمعاملات والنكاح والحدود والقصاص والجهاد وتوابعه، وفي الولايات توابعها. وفي أحكام الشرع وغيرها من أبواب تبين أنها كلها مبنية على المصالح، سواء في أحكامها أو شروطها.

وعند التطبيق يدعو العز إلى العمل بقاعدة التيسير ورفع الحرج.

وفي الباب العشرين أفسح مجالاً للحديث عن فكرتين هامتين في مجال مقاصد الشريعة، هما: فكرة الورع وجعل لها فصلاً، وفكرة الاحتياط وجعل لها فصلاً آخر.

## الفتن والبلايا والمحن والرزايا أو فوائد البلوى والمحن

**العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)**

**تحقيق : إياد خالد الطباع**

**نشر دار الفكر المعاصر - بيروت، دار الفكر - دمشق، ط٢، ١٩٩٥م**

**عدد الصفحات : ٣٢ صفحة**

تقع هذه الرسالة في اثنتين وثلاثين صفحة، وتتضمن مقدمة ونص الرسالة. يقول المحقق في المقدمة إن هذه رسالة لطيفة خطها سلطان العلماء، وضم في ثناياها سبع عشرة فائدة من فوائد البلوى والمحن. وإن هذه الرسالة نفيسة في مضمونها، عزيزة في وجودها، لا يوجد في العالم منها إلا نسخة واحدة ملحقة بكتاب المؤلف (شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال) محفوظة في دير الاسكوريال في إسبانيا برقم (٧/ ١٥٣٦) كُتِبت سنة ٦٥٥ في حياة المؤلف، وأن الرسالة صحيحة النسب إلى مؤلفها.

ويحدد المحقق منهجه في التحقيق وهو الاعتماد على تحقيق الرسالة على طبعتين لكتاب (مُعيد النعم ومُبيد النقم) للتاج بن السبكي، الذي نقل الرسالة بجملتها في آخر كتابه بالإضافة إلى نسخة الرسالة نفسها، وأنه قد أثبت الفروق بين النسخة الخطية للرسالة وكتاب «معيد النعم».

أما عنوان الرسالة فقد أورده ابن السبكي والداودي والبغدادي كما أثبت على مخطوط الفتن والبلايا والمحن والرزايا في موضعين أول الرسالة وأول المجموع.

وفي الرسالة يحدد الشيخ العز بن عبد السلام للمصائب والمحن والبلايا فوائد تختلف باختلاف رُتب الناس، أحدها معرفة عز الربوبية وقهرها، الثانية معرفة ذل العبودية وكسرها، الثالثة الإخلاص له تعالى، إذ لا مرجع في دفع الشدائد إلا إليه، ولا معتمد في كشفها إلا عليه.

الفائدة الرابعة: الإنابة إلى الله تعالى والإقبال عليه.

الفائدة الخامسة: التضرع والدعاء.

الفائدة السادسة: الحلم عمن صدرت عنه المصيبة، ويضرب أمثلة على هذه الفائدة من آيات القرآن، كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ (الصافات:١٠١) وتختلف مراتب الحلم باختلاف المصائب في صغرها وكبرها، فالحلم عند أعظم المصائب أفضل من كل حلم.

الفائدة السابعة: العفو عن جانيها ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ (الشورى: من الآية ٤٠) والعفو عن أعظمها أفضل من كل عفو.

الفائدة الثامنة: الصبر عليها، وهو موجب محبة الله تعالى وكثرة ثوابه لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ (آل عمران: من الآية١٤٦).

الفائدة التاسعة: الفرح بها لأجل فوائدها، قال ﷺ: «والذي نفسي بيده إن كانوا ليفرحون بالبلاء كما تفرحون، وإنما فرحوا بها لشدتها ومرارتها بالنسبة إلى ثمرتها وفائدتها، كما يفرح من عظمت أدواؤه بشرب الأدوية الحاسمة لها مع تجرعه لمرارتها».

الفائدة العاشرة: الشكر عليها، لما تضمنته من فوائد، كما يشكر المريض الطبيب القاطع لأطرافه المانع له من شهواته، لما يتوقع في ذلك من البرء والشفاء.

الفائدة الحادية عشرة: تمحيصها للذنوب والخطايا ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ (الشورى: من الآية٣٠).

الفائدة الثانية عشرة: رحمة أهل البلاء ومساعدتهم على بلواهم (الناس معافى ومبتلى، فارحموا أهل البلاء واشكروا الله على العافية).

الثالثة عشرة: معرفة قدر نعمة العافية، والشكر عليها، فإن النعم لا يعرف مقدارها إلا بعد فقدها.

الرابعة عشرة: ما أعده الله تعالى على هذه الفوائد من ثواب على الآخرة على اختلاف مراتبها.

الخامسة عشرة: ما في طيها من الفوائد الخفية ﴿فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً﴾ (النساء: من الآية١٩)، ويدلل العز بن عبد السلام على ذلك بأنه لما أخذ الجبار سارة من إبراهيم كان في طي تلك البلية والمصيبة أن خدمتها هاجر، فولدت إسماعيل لإبراهيم عليهما السلام، فكان من ذرية إسماعيل سيد المرسلين وخاتم النبيين.

الفائدة السادسة عشرة: إن المصائب والشدائد تمنع من الشر والبطر والفخر والخيلاء والتكبر والتجبر. فإن نمرود لو كان فقيرًا سقيمًا فاقد السمع والبصر لما حاج إبراهيم في ربه، لكن حمله بطر الملك في ذلك.

والفقراء والضعفاء هم الأولياء وأتباع الأنبياء، ولهذه الفوائد الجليلة كان أشد الناس بلاءً الأنبياء ثم الصالحون، فنسبوا إلى الجنون والسحر والكهانة، واستهزئ بهم وسخر منهم.

وقد شُج وجه رسول الله ﷺ وكُسرت رباعيته وهُشمت البيضة على رأسه وقُتلت أعزاؤه ومُثّل بهم، فشمتت أعداؤه واغتم أولياؤه وابتلوا يوم الخندق.

ولم تزل الأنبياء والصالحون يتعهدون بالبلاء الوقت بعد الوقت. يُبتلى الرجل على قدر دينه، فإن كان صلبًا في دينه شدد في بلائه. فحال الشدة والبلوى مقبلة بالعبد إلى الله عزوجل.

الفائدة السابعة عشرة: الرضا الموجب لرضوان الله تعالى، فإن المصائب تنزل بالبر والفاجر، فمن سخطها فله السخط وخسران الدنيا والآخرة، ومن رضيها فله الرضا، والرضا أفضل من الجنة وما فيها.

وفي الكتاب إرهاصات لمبحث مقاصد العقائد.

## الباعث على إنكار البدع والحوادث

الشيخ الإمام شهاب الدين أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل

المعروف بأبي شامة (ت ٦٦٥هـ)

عني بنشره وتصحيحه: محمد فؤاد منقارة الطرابلسي

المطبعة المنيرية- القاهرة، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م

عدد الصفحات : ٨٠ صفحة

يشير المؤلف في مقدمة كتابه إلى أن غرضه من هذا الكتاب هو التحذير من البدع، حيث وقع في زمنه نزاع في بدعة «صلاة الرغائب» واحتيج بذلك إلى التصنيف المشتمل على ذمّ المخالف. ولذا قدم هذا الكتاب للتمييز بين الباطل من الحق.

ويتكوّن الكتاب من عدة فصول، يبدأ المؤلف في فصل عن أن النبي ﷺ قد حذر أصحابه ومن بعدهم من البدع ومحدثات الأمور، وأمرهم بالاتباع الذي فيه النجاة من كل محذور.

وأن الرسول ﷺ قد قال: «ما من أمة تحدث في دينها بدعة إلا أضاعت مثلها من السُنّة»، والتمسك بالسُنّة أحب إلي من أن أُحدث بدعة، وفيه عن شبابة قال حدثنا هشام بن الغاز عن نافع عن ابن عمر ﷺ قال: «كل بدعة ضلالة وإن رآها الناس حسنة».

والفصل الثاني في إنكار المنكر وإحياء السُنَّة وإماتة البدع، وأن في ذلك أفضل أجر، وأجمل ذكر. وأن الرسول ﷺ قال: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله».

والفصل الثالث عن مؤلف وضعه الإمام الزاهد الشيخ أبو بكر محمد الطرطوشي في بدع الأمور ومحدثاتها التي ليس لها أصل في كتاب ولا سُنَّة ولا إجماع ولا غيره. ويصفه المؤلف بأنه كتاب حسن مشحون بالفوائد على صغره.

ويتناول المؤلف لفظ البدعة، وأن أصلها من الاختراع، وهي الشيء يحدث من غير أصل سابق ولا مثال يُحتذى، ولا أُلِف مثله. وهذا الاسم يدخل فيما تخترع القلوب، وفيما تنطق به الألسنة، وفيما تفعله الجوارح.

والفصل الرابع في تقسيم البدع إلى مستحسنة ومستقبحة، حيث قال الشافعي: البدعة بدعتان، بدعة محمودة وبدعة مذمومة، فما وافق السُّنَّة فهو محمود، وما خالف السُّنَّة فهو مذموم، واحتج بقول عمر ﷺ في قيام رمضان: نعمت البدعة.

وقال الشافعي: المحدثات من الأمور ضربان، أحدهما ما أحدث يخالف كتابًا أو سُنَّة أو إجماعًا أو أثرًا فهذه البدعة الضلالة. والثاني ما أحدث من الخير لا خلاف فيه لواحد من هذا، فهي محدثة غير مذمومة.

فالبدعة الحسنة متفق على جواز فعلها والاستحباب لها، ورجاء الثواب لمن حسنت نيته فيها، وهي كل مبتدع موافق لقواعد الشريعة غير مخالف لشيء منها، ولا يلزم من فعله محذور شرعي. وذلك نحو بناء المنابر والربط والمدارس وخانات السبيل، وغير ذلك من أنواع البر التي لم تُعهد في الصدر الأول، فإنه موافق لما جاءت به الشريعة من اصطناع المعروف والمعاونة على البر والتقوى.

ويشير المؤلف إلى أن البدع المستقبحة، فهي التي أراد نفيها بهذا الكتاب وإنكارها، وهي كل ما كان مخالفًا للشريعة أو ملتزمًا لمخالفتها، وذلك منقسم إلى محرم ومكروه، ويختلف ذلك باختلاف الوقائع، وبحسب ما به من مخالفة الشريعة، تارة ينتهي ذلك إلى ما يوجب التحريم، وتارة لا يتجاوز صفة كراهة التنزيه، وكل فقيه يتمكن من التمييز بين القسمين.

والفصل الخامس يعرض أقسام البدع المستقبحة والمستحدثات، ويرى أنها قسم تعرف العامة والخاصة أنه بدعة إما محرمة وإما مكروهة. وقسم يظنه معظم الناس إلا من عُصم عبادات وقربًا وطاعات وسُننا.

القسم الأول، لا يطيل المؤلف بذكره، لاعتراف فاعله أنه ليس من الدين، وأما القسم الثاني الذي يظنه معظم الناس طاعة وقُربة إلى الله تعالى، وهو بخلاف ذلك وتركه أفضل من فعله، فهذا الذي وضع المؤلف فيه هذا الكتاب.

ويضرب أمثلة لهذا القسم، كالصوم بالنهار والطواف بالكعبة، أو أمر به شخص دون غيره، كالذي اختص النبي ﷺ من المباحات والتخفيفات، فيقيس الجاهل نفسه عليه، فيفعله وهو منهي عن ذلك. ويقيس الصور بعضها على بعض، ولا يفرق بين الأزمنة والأمكنة، ويقع ذلك من بعضهم بسبب

الحرص على الآثار من إيقاع العبادات والقرب والطاعات، فيحملهم ذلك الحرص على فعلها في أوقات وأماكن نهاهم الشرع عن اتخاذ تلك الطاعات فيها.

ويضرب المؤلف أمثلة على هذا القسم الثاني من أمور حدثت في معظم بلاد الإسلام وعظم وقعها عند العوام، ووضعت فيها أحاديث كذب فيها على الله ورسوله ﷺ واعتقد بسبب تلك الأحاديث فيها ما لم يعتقد فيما افترضه الله واقترنت فيها مفاسد كثيرة، وظهر شرها، وأشدها في ذلك ثلاثة أمور هي: التعريف، والألفية، وصلاة الرغائب.

أما التعريف، فعبارة عن إجماع الناس عشية يوم عرفة في غير عرفة، يفعلون ما يفعله الحاج يوم عرفة من الدعاء والثناء.

وأما الألفية، فصلاة ليلة النصف من شعبان، سُميت بذلك لأنها يُقرأ فيها «قل هو الله أحد» ألف مرة لأنها مائة ركعة.

وأما صلاة الرغائب، فالمشهور بين الناس اليوم أنها هي التي تُصلى بين العشاءين ليلة أول جمعة في شهر رجب، وأيضًا صلاة ليلة النصف من شعبان كانت تسمى صلاة الرغائب.

ثم يتناول المؤلف صحة إنكار من أنكر شيئًا من البدع، وإن كان صلاة وسجودًا، فقد سمع أن النبي ﷺ نهى عن مسجد الضرار، وهناك نهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود.

وقد أنكر الصحابة- رضي الله عنهم- مخالفة السُّنَّة، وكذلك مما ابتدع وروي به واستميلت قلوب الجهال والعوام بسببه التماوت في المشي والكلام، حتى صار ذلك شعارًا لمن يريد أن يظن فيه التنسك والتورع، فليعلم أن الدين خلاف ذلك، وهو ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، ثم السلف الصالح.

## أنوار الحقيقة وأطوار الطريقة في أسرار الشريعة

**السيد حيدر الآملي (القرن الثامن الهجري)**

**تحقيق: السيد محسن الموسوي التبريزي**

**المعهد الثقافي نور على نور، قم- إيران.**

**عدد الصفحات : ٨٧٢ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة التحقيق ومن الكتاب المصنف. في مقدمة التحقيق يشير المحقق إلى أهمية هذا الكتاب، وأنه من المؤلفات الأساسية للسيد حيدر الآملي، ومن أهم كتبه القيّمة، لأنه كتاب يحوي العديد من المسائل والمطالب والموضوعات على مستوى الأصول والفروع والعقائد والأحكام.

والهدف من هذا الكتاب هو التوفيق بين الشريعة والطريقة والحقيقة، وأن الدين الإسلامي يحوي المراتب الثلاثة.

ويُبيِّن المؤلف سبب تأليف هذا الكتاب:

أ - أنه كتاب جامع وشامل لبيان المعالم الإلهية والأحكام الشرعية.

ب- رفع الخلاف بين مذهب أهل العرفان ومذهب الطائفة الشيعة الإمامية الاثنا عشرية. هذا على أساس ملاحظة ظاهر الشرع وباطنه، وتحليل المباني الاعتقادية في مدرسة أهل البيت- رضي الله عنهم- والعرفان وبيان المطابقة بينهما.

ويعتبر المؤلف أن الإنسان هو الهدف والمقصود من خلق العالم. والهدف النهائي في كمال الإنسان هو الوصول إلى مقام الإنسان الكامل مع حفظ المراتب، وكلما كان القُرب إليه أكثر يكون الكمال أكثر، يعني أقرب الناس إلى الإنسان الكامل في المعرفة والأخلاق والفضائل أكملهم في الكمال الإنساني، والإنسان الكامل هو الذي يُعبِّر عنه المؤلف بالإمام المعصوم.

والإنسان الكامل جامع للشريعة والطريقة والحقيقة جميعًا. وأيضًا يكون جامعًا وكاملاً في العمل بها كلها لعلمه بآفات النفوس وأمراضها وأدوائها، ومعرفته بدائها وقدرته على شفائها والقيام بها.

والكتاب يتكون من وجوه، وهي أسماء مترادفة على حقيقة واحدة باعتبارات مختلفة.

الوجه الأول: في بيان الشريعة والطريقة والحقيقة، تعريفها وتحقيقها وبيان اتحادها ووحدتها.

وفي هذا الوجه تكلم المؤلف عن معنى النبوة والرسالة والولاية، وعدم الخلاف بين الأنبياء. والدين في الكل واحد والخلاف كان في الأحكام، وأن حقيقة الشرع في جميع الأزمنة والأمكنة كانت واحدة، وكانت مُنزهة عن التخالف. وإن كانت مختلفة الأوضاع والأحكام بحسب المراتب والمدارج والأشخاص والأزمان، وإنه ليس في الإمكان أبدع من هذا العالم.

الوجه الثاني: في بيان أن أهل الحقيقة هم أعلى مرتبة من أهل الطريقة، وأهل الطريقة أعلى من أهل الشريعة. وفي هذا الفصل يؤكد المؤلف حاجة الشرع إلى العقل، وحاجة العقل إلى الشرع، واعتضاد كل واحد منهما بالآخر، لئلا يتوهم الجاهل أن الشرعيات خلاف العقل، وأن العقليات خلاف الشرع. فإن كثير من الناس وقعوا في هذا وأضلوا كثيرًا من عباد الله بغير علم.

الوجه الثالث: في بيان احتياج العقل إلى الشرع، وافتقار الشرع إليه. ويبدأ المؤلف هذا الفصل مؤكدًا أن الأنبياء والأولياء كلهم أطباء النفوس ومعالجو القلوب، كما أن الحكماء والأطباء كلهم أطباء الأبدان ومعالجو الجسد. وأن أطباء النفوس يعرفون إزالة الأمراض النفسانية عن نفوس المرضى المعنوية بحُسن معالجتهم ولطف إرشادهم وهدايتهم بواسطة العلوم والمعارف الحقيقية.

ويشير المؤلف في هذا الوجه إلى أن ما لا يكون مطابقًا لعقل الناس أحيانًا وظاهرًا لا يلزم أن يكون حقًا وصدقًا، لأن القواعد التي قد قدرها الشرع والضوابط التي وضعها هي لصالح الإنسان، لا يعترض أحد على أحد منها في شيء. لأن كل ما يكون خلاف عقل زيد مثلاً، لا يجب أن يكون خلاف عقل عمرو، وخصوصًا عقول الأنبياء والأولياء فإن عقولهم أكمل العقول.

ولذا فإن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لن يتبين إلا بالعقل، والعقل كالأس والشرع كالبناء، ولن يغني أس ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن أس.

فالشرع عقل من خارج، والعقل شرع من داخل، وهما يتعاضدان، ويتحدان، ولكون الشرع عقلاً من خارج سلب الله تعالى اسم العقل من الكافر في غير موضع من القرآن.

ولكن العقل بنفسه قليل الغناء، لا يكاد يتوصل إلى معرفة كليات الشيء، دون جزئياتها، أي أن يعلم جملة حسن اعتقاد الحق، وقول الصدق وتعاطي الجميل وحسن استعمال العدالة وملازمة العفة، ونحو ذلك على وجه كلي. والشرع يعرف كليات الشيء وجزئياته، ويبين ما الذي يجب أن يعتقد في شيء

وما هو العدل فيه، في حين لا يعرفه العقل. مثلاً أن لحم الخنزير والدم والخمر محرمة، وأنه يجب أن يتحاشى من تناول الطعام في وقت معلوم، وأن لا تنكح ذوات المحارم، وأن لا تجامع المرأة في حالة الحيض، فإن أشباه ذلك لا سبيل إليها إلا بالشرع. فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة والأفعال المستقيمة، والدال على مصالح الدنيا والآخرة.

ويبني المؤلف على ارتباط الشرع بالعقل أصلين وقاعدتين:

الأصل الأول: في الضوابط المقررة بين الأنبياء والأولياء والرسل لإرشاد الخلائق وهدايتهم إلى الطريق المستقيم والدين القويم.

والأصل الثاني: في تعيين كمال كل موجود من الموجودات، وكيفية سلوكه إليه واتصافه به.

والقاعدة الأولى في بحث الأصول الخمسة، وكيفية تدويرها في المراتب الثلاث من الشريعة والطريقة والحقيقة.

والقاعدة الثانية في الفروع الخمسة وكيفية تدويرها في المراتب الثلاث أيضًا.

أما الأصل الأول، وهو عن الضوابط الكلية المقررة لإرشاد الخلائق، فيبحث المؤلف فيه أن غرض الأنبياء وهدفهم إيصال الخلق إلى كمال المطلوب، وأن لكلٍ استعدادًا خاصًا. وتكليف كل طائفة يكون بحسبها.

أما الأصول وتحقيقها، وهي التي تدور على الأصول الخمس، فيشير المؤلف إلى أن الناس قد اختلفوا فيها اختلافًا شديدًا، لأن عند البعض منهم أصول الإيمان شيئان: التصديق بالله، والتصديق بالأحكام. وهذا مذهب الأشاعرة، وعند البعض الآخر ثلاث: التصديق بالقلب، والإقرار باللسان والعمل بالجوارح، وعلى هذا ذهب بعض الشيعة أيضًا، وعند البعض الآخر من الشيعة أصول الإيمان أربعة: التوحيد والعدل والنبوة والإمامة، وعند المعتزلة خمسة: التوحيد، والعدل، والإقرار بالنبوة، والوعد والوعيد، والقيام بأمر المعروف ونهي المنكر.

أما حقيقته كما يذهب المؤلف فلانحصاره في العدد المذكور لا غير. لأن صاحب الاعتقاد الصحيح لابد له من التوحيد ليخلص من الشرك، ومع هذا التوحيد لابد له من أن يعتقد أن الله تعالى حكيم لا يفعل القبيح، ولا يخل بالواجب.

والقاعدة الثانية في بيان الفروع الخمسة التي هي الصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد، وعلة حصرها، وعلة تقديم كل واحدة منها على الأخرى عقلاً ونقلاً فتكلم فيها عن أسرار الطهارة والصلاة. وتكلم عن ضابطة كلية في حكمة أوضاع الصلاة وسر تطبيق الأحكام والعبادات للأزمنة والأمكنة، والشرف في الأزمنة والأمكنة، وأن إقامة العبادات جماعة تورث المحبة بين المسلمين.

كما بحث مسألة أن الأصول والفروع قد وُضعت لكي يصل الإنسان إلى كماله، وعلى الأنبياء والرسل تكميل الناقصين وإيصالهم إلى كمالهم المعين لهم. فقد جاءت الرسل لأجل إزالة النقصان من بين الناس وإيصالهم إلى كمالهم. كالقاعدة المقررة بين الأطباء الصورية لأجل إزالة الأمراض وإيصال المريض إلى الصحة. وما وقع الخلاف بينهم في هذا أصلاً إلا عن بعض الفروع في بعض الأزمان لأجل مصلحة تلك الأزمان وأهلها.

ويثبت المؤلف أن الصلاة جامعة لجميع العبادات الشرعية، فالمصلي حالة الصلاة يصدق عليه أنه في الصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد. ثم بحث حكمة أوقات الصلوات الخمس وعدد ركعاتها، وحكمة أوضاع الصلاة وأركانها، وأن المصلي حين الصلاة في حكم الصائم، وحكم باقي العبادات المذكورة فذلك يندرج تحت بيان علّة تقديم الصلاة على غيرها وترجيحها عليه، وتحت بيان علة حصر الفروع في الأعداد المذكورة:

فإن الصلاة جامعة لجميع العبادات الأربعة الباقية بخلاف غيرها. أما صلاته فإنه ما دام مستقبل القبلة متوجهًا إلى الكعبة، مشتغلاً بالركوع والسجود والقيام والقعود فهو في حكم المصلي.

وأما صومه فلأنه ما دام مشغولاً بالصلاة فهو لازم للإمساك من المأكول والمشروب وجميع المفطرات. وكل من كان كذلك فهو في حكم الصائم.

وأما زكاته، فلأن الزكاة هي إخراج الحقوق مما في ملكه وتصرفه، وبدنه ملكه. فكلما كان هو في الركوع والسجود والقيام والقعود والقراءة والتسبيح والنية التي هي القصد بالقلب إلى الفعل، والحركات المتبعة بالجوارح والأعضاء يكون هو مخرجًا للزكاة حقيقة.

وأما حجه فلأنه ما دام متوجهًا إلى الكعبة، مستقبلاً إلى القبلة، محرمًا عن كل فعل يبطل صلاته، قاصدًا رضاء الله وطاعته، طائفًا حول قلبه بأن لا يدخل فيه غير الله، فهو في حكم الحج بلا خلاف، لأن الحج الصوري هو القصد إلى بيت الله الحرام لأداء المناسك الصورية.

وأما جهاده، فلأن الجهاد عبارة عن محاربة أعداء الدين ومقابلتهم، لكي يتقبلوا الإسلام ويطيعوا أوامر الله ونواهيه. والمصلي حال الصلاة في المحاربة مع نفسه الأمارة التي هي في حكم الأعداء والكفر للدين الحقيقي.

ثم عرض المؤلف بيان تقديم الصوم على الزكاة، وتقديم الزكاة على الحج، وتقديم الحج على الجهاد، وتقدم الجهاد الحقيقي على الفروع كلها.

والكتاب طريف في حديثه عن المقاصد في مستويات ثلاثة: الشريعة والطريقة والحقيقة.

## الاعتصـــام

**الإمام أبي اسحق إبراهيم بن موسى بن محمد اللحمي الشاطبي الغرناطي (ت٧٩٠هـ)**

**ضبطه وصححه: الأستاذ أحمد عبد الشافي**

**دار الكتب العلمية- بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م**

**عدد الصفحات: ٥٢٨ صفحة**

يبدأ الكتاب بمقدمة بتعريف الكتاب وصاحبه بقلم الإمام محمد رشيد رضا الذي يعتبر الإمام الشاطبي أحد العلماء الكبار في هذه الأمة، وأن كتابه «الاعتصام» قد حوى العلم الصحيح، وأن علماء الاجتماع والسياسة والمؤرخين من الأمم المختلفة قد اتفقوا على أن العرب ما نهضوا نهضتهم الأخيرة بالمدنية والعمران إلا بتأثير الإسلام في جمع كلمتهم، وإصلاح شؤونهم النفسية والعملية، وأن البدع والمحدثات هي التي فرقت جماعتهم. ومن أجل ذلك كان تحرير مسائل البدع والابتداع مما ينفع المسلمين في أمر دينهم وأمر دنياهم، ويكون أعظم عون لدعاة الإصلاح الإسلامي. وقد كتب كثير من العلماء في البدع. ولكن الفرق التي يرد بعضها على بعض يدعي كل منها أنه هو المحق، وأن غيره الضال والمبتدع، إما بالإحداث في الدين، وإما بجهل بمقاصده، والجمود على ظواهره.

وللشاطبي بحوث علمية أصولية في هذا الموضوع، سعى فيها إلى نهضة جديدة لإحياء السُنَّة، وإصلاح شؤون الأخلاق والاجتماع، وكتاب «الاعتصام» لا ندّ له في بابه، فهو ممتع مشبع، وإن لم يتمه الشاطبي. وقد صدّره بمقدمة في غربة الإسلام، وحديث (بدأ الإسلام غريبًا).

ويتكوّن الكتاب من عشرة أبواب. الباب الأول في تعريف البدع ومعناها، ويعرّفها الشاطبي بأن أصل مادة «بدع» للاختراع على غير مثال سابق. ومن هذا المعنى سُميَّ العمل الذي لا دليل عليه في الشرع بدعة. والابتداع والبدعة، يسمى فاعله مبتدعًا. فالبدعة إذن عبارة عن «طريقة في الدين مُخترعة تضاهي الشريعة يُقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه». وهذا على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة، وإنما يخصها بالعبادات.

أما على رأي من أدخل الأعمال العادية في معنى البدعة؛ فيقول: «البدعة في الدين مُخترعة تضاهي الشرعية، يُقصد بالسلوك عليها ما يُقصد بالطريقة الشرعية»؛ فلو كانت طريقة مخترعة في الدنيا على الخصوص لم تُسم بدعة، كإحداث الصنائع والبلدان التي لا عهد بها.

ويضرب الشاطبي أمثلة لعلوم مُبتدعة، ولكنها على طريقة الشريعة وخادمة لها، وليس فيها خروج على الشرع، مثل سائر العلوم الخادمة للشريعة. فإنها وإن لم توجد في الزمان الأول فأصولها موجودة في الشرع، إذ الأمر بإعراب القرآن منقول، وعلوم اللسان هادية للصواب في الكتاب والسُنَّة، فحقيقتها إذًا أنها فقه للتعبد بالألفاظ الشرعية الدالة على معانيها كيف تؤخذ وتؤدى.

وأصول الفقه إنما معناها استقراء كليات الأدلة حتى تكون عند المجتهد نصب عينه، وعند الطلب سهلة الملتمس. وكذلك أصول الدين، وهو علم الكلام، إنما حاصله تقرير لأدلة القرآن والسُنَّة، أو ما ينشأ عنها في التوحيد وما يتعلق به. كما كان الفقه تقريبًا لأدلتها في الفروع العبادية.

ويفسّر الشاطبي ما يقوله «إن البدعة المطلوبة يُقصد بها ما يُقصد بالطريقة الشرعية» بأنه يعني أن الشريعة إنما جاءت لمصالح العباد في عاجلهم وآجلهم، لتأتيهم في الدارين على أكمل وجوهها. فهو الذي يقصده المبتدع ببدعته. فإن أراد بها أن يأتي تعبده على أبلغ ما يكون في زعمه، ليفوز بأتم المراتب في الآخرة في ظنه، وإن تعلقت بالعادات فكذلك، لأنه إنما وضعها لتأتي أمور دنياه على تمام المصلحة فيها. وقد أباحت الشريعة التوسع في التصرفات.

والباب الثاني عنوانه «في ذم البدع وسوء منقلب أصحابها». ويشير الشاطبي في هذا الفصل إلى أن الشرائع إنما جاءت لمصالح العباد. ويذكر الأوجه التي اعتمدها القائلون بذم البدعة.

والباب الثالث في أن ذم البدع والمحدثات عام، وفيه الكلام على شُبه المبتدعة، ومن جعل البدع

حسنة وسيئة، وأن العلماء قد قسموا البدع بأقسام أحكام الشريعة الخمسة، ولم يعدوها قسمًا واحدًا مذمومًا، فجعلوا منها ما هو واجب ومندوب ومباح ومكروه ومحرم.

القسم الواجب، كتدوين القرآن والشرائع إذا خِيف عليها الضياع.

القسم الثاني المحرم، كالمكوس والمحدثات من المظالم، والمحدثات المنافية لقواعد الشريعة.

القسم الثالث وهو المندوب، كصلاة التراويح، وإقامة صور الأئمة والقضاة وولاة الأمر على خلاف ما كان عليه الصحابة- رضي الله عنهم- بسبب أن المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل إلا بعظمة الولاة في نفوس الناس. وكان الناس في زمن الصحابة- رضي الله عنهم- معظم تعظيمهم إنما هو بالدين وسبق الهجرة، ثم اختل النظام، فتعين تفخيم الصور حتى تحصل المصالح.

القسم الرابع: بدعة مكروهة، كتخصيص الأيام الفاضلة أو غيرها بنوع من العبادة.

القسم الخامس: البدع المباحة، وهي ما تناولته أدلة الإباحة وقواعدها من الشريعة كاتخاذ المناخل للدقيق. لأن تليين العيش وإصلاحه من المباحات فوسائله مباحة، فالبدعة إذا عرضت تعرض على قواعد الشرع وأدلته، فأي شيء تناولها من الأدلة والقواعد أُلحقت به من إيجاب أو تحريم أو غيرهما. وإن نظر إليها من حيث الجملة بالنظر إلى كونها بدعة مع قطع النظر فيما يتقضاها كرهت، فإن الخير كله في الاتباع، والشر كله في الابتداع.

الباب الرابع في مآخذ أهل البدع في الاستدلال. وفيه يعرض الشاطبي ردود واستدلالات من أخذ بالبدعة على من ذم البدع، وهي تتضمن ردهم للأحاديث التي جرت غير موافقة لأغراضهم، ومنها بناء طائفة منهم للظواهر الشرعية على تأويلات لا تُعقل، وغيرها.

الباب الخامس «في أحكام البدع الحقيقية والإضافية والفرق بينهما»، في هذا الباب يُعرِّف الشاطبي البدعة الحقيقية بأنها هي التي لم يدل عليها دليل شرعي لا من كتاب ولا سُنَّة ولا إجماع ولا استدلال معتبر عند أهل العلم لا في الجملة ولا في التفصيل، لأنها شيء مخترع على غير مثال سابق. أما

البدعة الإضافية فهي التي لها شائبتان: إحداهما لها من الأدلة متعلق، فلا تكون من تلك الجهة بدعة، والأخرى ليس لها مثل إلا مثل ما للبدعة الحقيقية والبدعة الإضافية، أي أنها بالنسبة إلى إحدى الجهتين سُنَّة لأنها مستندة إلى دليل، والنسبة إلى الجهة الأخرى بدعة لأنها مستندة إلى شبهة لا إلى دليل، أو غير مستندة إلى شيء.

الباب السادس في أحكام البدع، وأنها ليست على رتبة واحدة، ويرتب الشاطبي البدع إلى ما هو مقبول عقلاً وشرعًا، وإلى ما هو غير ذلك، ويرد على القول القائل بأن كل بدعة ضلالة، ويفند هذا القول عندما يفرق بين مراتب البدع.

الباب السابع في الابتداع، وهنا يطرح الشاطبي سؤالاً: هل يدخل الابتداع في الأمور العادية أم يختص بالأمور العبادية. ويؤكد الشاطبي أن دخول الابتداع في المسائل العبادية هو أمر مرفوض، لكن الإشكال: هل يدخل في الأمور العادية أم لا؟ وذلك لاختلاف الآراء فيها. وضرب أمثلة على هذا الاختلاف، مثل ارتفاع الأصوات في المساجدوغيرها.

الباب الثامن في الفرق بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان. ويقدم الشاطبي عشرة أمثلة للمصالح المرسلة، إحداها أن أصحاب رسول الله ﷺ اتفقوا على جمع المصحف، واتفقوا على حد شارب الخمر، وأن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع وغيرها من أمثلة. وهذه الأمثلة توضح الوجه العملي في المصالح المرسلة، وتبين أمورًا منها: الملاءمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله، ولا دليلاً من دلائله. والثاني أن عامة النظر فيها إنما هو فيما غفل منها وجرى على دون المناسبة المعقولة، فلا مدخل لها في العبادات، ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية، لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفضيل.

الباب التاسع في السبب الذي من أجله افترقت فرق المبتدعة عن جماعة المسلمين، ويعتمد في هذا الباب على تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ (هود: من الآية ١١٨).

أما الباب العاشر والأخير في معنى الصراط المستقيم الذي انحرفت عنه سبل الابتداع، بيَّن فيه أن البدع لا تقع من راسخ في العلم، وأن فهمنا من مقاصد الشرع الستر على هذه الأمة، وكون تعيين الصراط المستقيم بالاجتهاد لا يقتضي الاتفاق.

ثم تناول في هذا الباب مسالك دخول البدعة في الشرع، وحددها بأربعة أنواع:

النوع الأول: الجهل بأدوات المقاصد، لأن الله عز وجل أنزل القرآن عربيًا لا يفهم إلا من ألفاظ لغة العرب، فوجب أن تكون كل اللغات تابعة للغة العرب.

النوع الثاني: الجهل بالمقاصد، لأن الله أنزل الشريعة فيها تبيان لكل شيء، فإذا تعذر هذا، فعلى الناظر في الشريعة أمران: أحدهما أن ينظر إليها بعين الكمال. والثاني أن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن.

النوع الثالث: يحدد فيه الشاطبي أن من مناشئ الابتداع تحسين الظن بالعقل.

النوع الرابع: يحدد فيه الشاطبي أن من مناشئ الابتداع اتباع الهوى.

والكتاب دراسة تطبيقية لما انتهى إليه من بناء مقاصدي نظري في كتاب «الموافقات».

## حجة الله البالغة

**الشيخ أحمد المعروف بشاه ولي الله بن عبد الرحيم العمري الد ملوي**

**دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت، جزءان، (د.ت).**

**عدد الصفحات : ج١ ١٩٨ صفحة ج٢ ٢١٥ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من قسمين، القسم الأول يشتمل على مقدمة وسبعة مباحث وهو للإمام المحدث شاه ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي المولود في ٤ شوال سنة ١١٤هـ والمتوفى سنة ١١٧٦هـ وقيل ١١٧٤هـ، وهو من علماء الهند، كان متفننًا في علوم الحديث، منقادًا للشريعة آخذًا بأحاديثها.

ومن مؤلفاته كتاب «المسوى» في فقه الحديث باللغة العربية، رتب فيه أحاديث الموطأ ترتيبًا يسهل تناوله لكل مشتغل بالعلم، وترجم على كل حديث بما استنبط منه، وبيَّن فيه ما تعقبه الأئمة عن الإمام مالك، وله أيضًا «المصفى» باللغة الفارسية، وله الإرشاد في مهمات الإسناد، والانتباه في سلاسل أولياء الله، وإنسان العين في مشايخ الحرمين وغيرها من المؤلفات، إضافة إلى «حجة الله البالغة» الذي نعرض له.

يذكر المؤلف في مقدمة كتابه أن عمدة العلوم اليقينية ورأسها ومبنى الفنون الدينية وأساسها هو علم الحديث. وأن أدق الفنون الحديثية بأسرها وأولى العلوم الشرعية وأعلاها منزلة وأعظمها مقدارًا هو علم أسرار الدين الباحث عن حكم الأحكام وغاياتها وأسرار خواص الأعمال. وقد انتهى إمعان المجتهدين إلى تبيين المصالح المرعية في كل باب من الأبواب الشرعية. وهذا الكتاب يتناول فيه المؤلف «سر التكليف والمجازاة وأسرار الشرائع المنزلة إلى الرحمة المهداة».

ويشير المؤلف إلى أن البعض قد يظن أن الأحكام الشرعية غير متضمنة لشيء من المصالح، وأنه ليس بين الأعمال وبين ما جعله الله جزاء لها مناسبة، وأن مثل التكليف بالشرع كمثل سيد أراد أن يختبر عبده فأمره برفع حجر أو لمس شجرة مما لا فائدة فيه غير الاختبار، وهذا ظن فاسد:

فالصلاة شُرعت لذكر الله ومناجاته، والزكاة شُرعت دفعًا لرذيلة البخل وكفاية حاجة الفقراء، والصوم شُرع لقهر النفس، والحج شُرع لتعظيم شعائر الله، والقصاص شُرع زاجرًا عن القتل والحدود والكفارات شُرعت زواجر عن المعاصي، والجهاد شُرع لإعلاء كلمة الله وإزالة الفتنة، وأحكام المعاملات والمناكحات شُرعت لإقامة العدل بين الناس إلى غير ذلك.

ثم إن النبي ﷺ بيَّن أسرار تعيين الأوقات في بعض المواضع، وأنه صام يوم عاشوراء، وسبب مشروعيته نجاة موسى وقومه من فرعون، وبيَّن أسباب بعض الأحكام، وبيَّن في بعض المواضع أسرار الترهيب والترغيب، ثم لم يزل التابعون من بعد الصحابة، وبعدهم العلماء المجتهدون يعللون الأحكام بالمصالح، ويفهمون معانيها ويخرجون للحكم المنصوص عليها مناطًا مناسبًا لدفع ضر أو جلب نفع، كما هو مبسوط في كتبهم ومذاهبهم، ثم أتى الغزالي وابن عبد السلام بنكت لطيفة وتحقيقات شرعية.

والمبحث الأول من الكتاب في أسباب التكليف والمجازاة، ويشتمل على عدة أبواب: باب الإبداع والخلق والتدبير، باب ذكر عالم المثال، باب ذكر الملأ الأعلى، باب ذكر سُنَّة الله، باب حقيقة الروح، باب سر التكليف، باب انشقاق التكليف من التقدير، باب اقتضاء التكليف والمجازاة، باب اختلاف الناس في جبلتهم المستوجبة لاختلاف أخلاقهم وأعمالهم، وباب لصوق الأعمال بالنفس وإحصائها عليها، وأسباب المجازاة.

أما المبحث الثاني فهو مبحث كيفية المجازاة في الحياة وبعد الممات. والمبحث الثالث: مبحث الارتفاقات. والرابع مبحث السعادة. والخامس مبحث البر والإثم ويضم باب تعظيم شعائر الله تعالى.

كما تكلم عن أسرار الصلاة، وأصلها ثلاثة أشياء أن يخضع القلب عند ملاحظة جلال الله وعظمته، ويعبِّر اللسان عن تلك العظمة وذلك الخضوع أفصح عبارة وأن يؤدب الجوارح حسب ذلك الخضوع، ومن الأفعال التعظيمية أن يقوم بين يديه مناجيًا، ويقبل عليه مواجهًا، وأن يستشعر ذلته وعزّة ربه، فينكس رأسه.

ويصف المؤلف الصلاة بأنها هي المعجون المركب من الفكر المصروف تلقاء عظمة الله بالقصد الثاني، والالتفات التبعي المتأتي من كل واحد. وإذا تمكنت الصلاة من العبد اضمحل في نور الله. ثم عرض المؤلف أسرار الصوم والحج وأنواع البر.

أما المبحث السادس فهو مبحث السياسات المليّة، وفيه باب عن «أسباب نزول الشرائع الخاصة بعصر دون عصر، وقوم دون قوم»، وبيان أن أصل الدين واحد والشرائع مختلفة، وباب في أسرار الحكم والعلة، وباب المصالح المقتضية لتعيين الفرائض، وباب أسرار الأوقات، وأسرار الأعداد، وأسرار القضاء، وباب التيسير، وأسباب النسخ.

والمبحث السابع: مبحث استنباط الشرائع من حديث النبي ﷺ ويتضمن بابًا عن أسباب اختلاف الصحابة والتابعين في الفروع، وأسباب اختلاف مذاهب الفقهاء وغيره من أبواب.

والقسم الثاني: في بيان أسرار ما جاء عن النبي ﷺ تفصيلاً، من أبواب الإيمان، وأبواب الاعتصام بالكتاب والسُنَّة، وأبواب الطهارة والقبلة، والسترة، وفيه حديث عما يتعلق بالسترة من الأسرار والحكم التي تخفى على كثير من الناس، وأذكار الصلاة وبيان السر في الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم، والسر في رفع اليدين في الصلاة، والسر في الاستخارة وحكمة تشريعها.

ينتقل المؤلف بعد ذلك إلى الاقتضاء في العمل، وحكمة الشرع في صلاة المعذورين، وحكمة الشرع في صلاة العيدين، وأبواب في الزكاة، وبيان المصارف وحكمة الشرع في أنواعها، والصوم وبيان الحكمة في مشروعية شهر رمضان، وتقييد الصوم بشهر لا أقل ولا أكثر. وفي الحج يبيِّن المؤلف المصالح المرعية بالحج، وانتقل إلى المناسك، وأشار إلى السر في أن النكاح للمحرم ممنوع. وعرض المؤلف قصة حجة الوداع، وأشار إلى السر في التلبية، والسر في الإشعار، وسر الرمل، وأمور تتعلق بالحج، والسر في مشروعية الهدي. كما تناول أبواب الإحسان. وشرح بعض أحاديث الأذكار، كما عرض للمقامات والأحوال.

وفي أبواب ابتغاء الرزق، بحث المؤلف الحكمة من إحياء الأرض الميتة والحكمة في النهي عن الربا، والسر في النهي عن الاحتكار، والسر في حكمة كتاب الدين إلى أجل.

وعن التبرع والتعاون عرض المؤلف السر في انتقال مال الميت إلى ورثته، وذكر بعض أبواب تدبير المنزل، والخلافة والقضاء، والجهاد، وبعض أبواب المعيشة، وآداب الصحة، وأحكام النذور، وغيرها من مقاصد وُضعت من أجل تحقيق مصالح العباد في الآجل والعاجل في الدنيا والآخرة.



# ثانيًا : الكتب الحديثة

## التعاليم الدينية في إصلاح الهيئة الاجتماعية

عبد الفتاح عكاشة عرفات

مطبعة السماح- القاهرة، ١٣٤٧هـ/١٩٢٨م

عدد الصفحات : ٢٣٤ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وتمهيد ومقصدين، في المقدمة يشير المؤلف إلى الباعث على تأليفه هذا الكتاب، وهو سوء ما نحن عليه الآن مما ينافي الآداب المطلوبة مع الله تعالى، فقد انتهكت حرمات دينه وأُهملت واجباته، وخولفت أوامره ونواهيه سرًا وعلانية، وما خلق الجميع إلا ليعبدوه ويطيعوه.

ولما كان المؤمنون مطالبين بالتناصر والتراحم لبعضهم، وهم متكافئون في جلب المصالح ودرء المفاسد بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهو يعرض رأيه مستندًا إلى الأدلة القرآنية والسُنَّة المحمدية وهدي الخلفاء الراشدين والسلف الصالح، ومستشهدًا بصحيح الحوادث ومعقول النظريات.

والتمهيد يشتمل على مبحثين يتعلقان بموضوع الكتاب. المبحث الأول في فضل الإسلام على الناس، حيث جاء النبي ﷺ في وقت كان الناس أقرب فيه إلى الوحشية منهم إلى الإنسانية؛ لما جبلوا عليه من عوائد مستقبحة وأخلاق مذمومة وجهلهم بخالقهم. وقد رسخت في نفوسهم هذه العقائد والعوائد والأخلاق التي توارثوها عن آبائهم وأجدادهم. ولم يكونوا على شيء من مكارم الأخلاق، سوى ما كان يتعلق بالأنفة والكبرياء، حتى ظهرت فيهم شمس النبوة فبهرهم ما رأوه من بلاغة تلك الآيات، فأرشدهم إلى ما فيه الخير لهم والسعادة. وأصبح المسلمون بتلك التعاليم الدينية أرفع الأمم شأنًا وأعظمها قدرًا، إذ خضعوا لأحكام الدين، تلك الأحكام التي كفلت مصالحهم معاشًا ومعادًا. وكان نهضة المسلمين التي قاموا بها ووحدتهم التي كونوها قائمة على أساس الدين المتين، الأمر الذي جعل غيرها يرقبها في حركاتها منافسًا لها.

والمبحث الثاني عن تقدم الأمم وتأخرها على قدر تمسكها بدينها؛ فلو أننا تتبعنا الأمم وبحثناها

من وجهة تقدمها وتأخرها، لوجدنا عزتها وذلتها يدور مع تمسكها بدينها. فالعلة في تأخر الأمة الإسلامية الآن عن تقدمها لم يكن إلا نبذها لأحكام دينها، وعدم العمل بقوانينه وترك إرشاداته، وأن أبناء هذا الدين هم الذين شوهوا وجه حقيقته بحبهم المظاهر وتعلقهم بالعرض الزائل. إن دين الإسلام دين المدنية الصادقة وأساس العمران الصحيح.

المقصد الأول عنوانه «حفظ الله لدين الإسلام وأدلة ذلك»، يقول المؤلف إن هذا الدين القويم محفوظ بعناية الله تعالى لا يطرأ عليه تغيير ولا تبديل حتى تقوم الساعة رغم دس الملحدين، فلا الفيلسوف رينان، ولا هانوتو فيما مضى، ولا ولز ولا زويمر الآن أمكنهم أن يصلوا إلى عبث به أو تغيير فيه. لأنه يرجع إلى كتاب الله الذي هو الأصل وسُنَّة رسول الله ﷺ التي جاءت مبينة له ودائرة حوله، كما قيض للقرآن الكريم أناسًا يحفظونه وعلماء يتدارسونه.

ثم يحدد المؤلف شروط الاجتهاد وتعريف المجتهد، وأن الفقيه المجتهد هو البالغ العاقل شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام العارف بالدليل العقلي.

ثم يتناول المؤلف طريقة وصول الكتاب والسُنَّة إلينا، وأن الدين يحث على النظر للوصول إلى الحق، وذلك بالنظر إلى تكوين النفس وخلق آدم من تراب الأرض، وتطورات الجنين وكيفية تغذيته، والنظر في الكائنات.

ثم يعرض المؤلف القانون السماوي والوضعي والفرق بينهما، وحكمة التشريع وقصد الشارع من الأحكام، حيث وضعت الشرائع السماوية لمصالح العباد عاجلاً وآجلاً. فقد اتفقت الأمة الإسلامية على أن الشريعة وُضعت للمحافظة على الضروريات الخمس للحياة وهي: الدين والنفس والمال والنسل والعقل، مراعي في ذلك مصالح العباد.

فمن ابتغى من تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقضها، ومن ناقض الشريعة فعمله باطل، لأن المشروعات إنما وُضعت لتحصيل الصالح ودرء المفاسد.

فالذي يقصد من الشرائع إرشاد الناس إلى معرفة ربهم ودرك الأحكام التي ينظمون بها حياتهم متعاونين في الوصول إلى ضروريات الحياة.

فقصد الشارع الحكيم بتشريعه الأحكام لخلقه إقامة المصالح الدنيوية والأخروية على وجه

كامل، لا يختل به نظامها مع بني الإنسان في حياته. فقد أراد من هذه الأمور أن يحفظ مقاصد شريعته الثلاثة: الضرورية، الحاجية، التحسينية. كي يتبين لعشاق المدنية الحديثة أن المدنية الصحيحة التي ترجع إلى صاحبها بالمصلحة دينًا ودنيا لم تخرج عن الدين الإسلامي، فإنه أحرص على مصلحة الإنسان.

ويُعرِّف المؤلف المقاصد الضرورية، وهي التي لابد من وجودها في قيام المصالح العامة المتعلقة بالدين والدنيا. فإذا ما فُقدت تعطلت مصالح الدنيا، وضاع ثواب الآخرة، وهي تُحفظ بخمسة أمور هي: الدين والنفس والنسل والمال والعقل.

وكذلك يعرف المؤلف المقاصد الحاجية، وهي التي يحتاج إليها من حيث التوسعة على العباد، ورفع الضيق عنهم المؤدي غالبًا إلى حرج ومشقة، وإذا لم تراع لحق المكلفين على الجملة ذلكما الحرج والمشقة، وهي تجري فيما جرت فيه الضرورة من عبادات وعادات ومعاملات وجنايات.

أما المقاصد التحسينية فهي التي لم تدع إلى مشروعيتها ضرورة، ولم يكن الناس في حاجة إليها لدفع حرج ومشقة، وإنما روعيت للأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمعها مكارم الأخلاق.

وأن اختلال المقاصد الضرورية اختلالاً كليًا يستلزم اختلال الحاجية والتحسينية، وإن كان لا يلزم من اختلالهما اختلالاً كليًا اختلال الضرورية اختلالاً كليًا، وعليه فينبغي المحافظة عليها لأجل الضرورية.

ولذا يؤكد المؤلف على وجوب المحافظة على الكليات الخمس لأن تقدم مصالح الدين والدنيا لا يتحقق إلا بالمحافظة على الكليات الخمس التي هي أصول العبادات، إذ لو انعدم الدين لم يضمن للناس ما يحقق سعادتهم، ولو انعدم الشخص المكلف أو العقل لم يوجد من يتدين من الناس، ولو انعدم النسل أو المال لم يحسب العارف بقاء للعالم. فهذه تعاليم الدين الإسلام وتلك مدنيته الصادقة الداعية إلى سعادة الإنسان وإرشاده إلى كل فضيلة.

والمقصد الثاني من الكتاب يتضمن عدة أفكار، في مقدمتها فكرة أن الدين يأمر بالمصلحة وينهي عن المفسدة. حيث اقتضت حكمته تعالى أنه لم يأمر بني الإنسان إلا بما فيه الخير لهم والسعادة، ولم ينههم إلا عما فيه الشر عليهم والشقاوة. وقد أمرنا تعالى بفعل المأمورات ونهانا عن قربان المنهيات، فهو لم يأمر بفعل قبيح ولا شر، إنما يأمر بالحسن وفعل الخير.

## الميزان بين السُنّة والبدعـة

### مجموعة محاضرات ألقاها الأستاذ محمد عبد الله دراز

دار الطباعة الحديثة- مصر، ١٣٥٣هـ/١٩٣٤م، دار القلم، ط٢، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م
عدد الصفحات : ١٧٢ صفحة

يبدأ المؤلف محاضراته بذكر معنى البدعة في اللغة والاصطلاح، ويبدأ بموضوع معنى البدعة والسُنَّة، ويشير إلى أن حقيقة الابتداع في اللغة متناولة لاختراع الأمور المستحسنة أو المستهجنة. والسُنَّة فعلة من السن وهي انتهاج الطريق والسير فيه.

فسنة كل أحد هي طريقته التي يتبعها ومنهجه الذي يسلكه عادةً في أمر الدين أو غيره، كانت من الأمور الحميدة أو غيرها.

وفي الاستعمال الشرعي صارت كلمتا السُنَّة والبدعة إلى معنى أخص من معناهما في الاستعمال اللغوي، فلا تكادان تستعملان بلسان الشريعة في أمر دنيوي محض، وإنما تستعملان في الشؤون الدينية خاصة، بل صارت كل واحدة منهما إذا وردت مطلقة عن القرائن في لسان النبوة والسلف الصالح اختصت بوصف ثان تباين به الأخرى.

فكلمة السُنَّة على حقيقتها الشرعية في الصدر الأول لا تتناول من الطرائق الدينية إلا ما كان حقًا وصوابًا. كما أن كلمة «البدعة» ما كانت تتناول في حقيقتها إلا ما هو باطل وضلال.

أما علماء الشريعة بعد الصدر الأول فهم فريقان: فريق وقف عند هذا الاستعمال الشرعي كما هو بغير زيادة ولا نقص، وفريق مضى في معنى السُنَّة إلى تخصيص ثالث، ورجع في معنى البدعة إلى تعميم أوسع يقربه من المعنى اللغوي.

ويطرح المؤلف سؤالاً: هل البدع كلها ضلال ومذمومة؟ ويجيب بأن الجواب عن هذا السؤال يختلف باختلاف الاصطلاحين المذكورين.

ثم يطرح سؤالاً ثانيًا: هل كل مخالفة للشرع تسمى بدعة؟ ويجيب ليس كل مخالفة للشرع تسمى بدعة، إنما البدعة جعل هذه المخالفة دينًا.

ويطرح المؤلف سؤالاً ثالثًا: هل تختص البدع بقسم العبادات من الشريعة؟ ويجيب أن التشريع الإسلامي لم يدع شأنًا قط من شؤون الإنسان في خاصة نفسه، أو في علاقته بالخالق أو المخلوق إلا وضع له قانونًا يرجع فيه، وأعطاه حكمًا معينًا يحكم به عليه، أمرًا أو نهيًا أو تخييرًا.

ويشير المؤلف إلى أن الشاطبي يعد من البدع كل مخالفة يضعها الحاكم على الناس وضعًا تضاهي به المشروعات. والمؤلف لا يتابعه على تسمية هذه التشريعات الوضعية بدعًا دينية إلا لو كانت مظنة لأن يعتقد الناس فيها أنها تشريع سماوي.

ثم يتساءل المؤلف عن منزلة علم السُنَّة والبدعة، فيشير إلى أن السُنَّة إذا كانت هي الطريقة التي رسمها النبي لنا لنسلكها في عقائدنا وفي أخلاقنا، وفي أقوالنا، وأعمالنا، في مصالح دنيانا وآخرتنا، وكانت البدعة هي إحداث طريقة مخالفة لها في نوع من هذه الأنواع مع جعلها دينًا بدل ذلك الدين، كان العلم بالسُنَّة والبدعة هو علم الدين بجملته، أصوله وفروعه، وإن كان أكثر الخائضين في السُنَّة والبدعة الآن لا يجاوزون بها دائرة ضيقة من الأعمال الفرعية الظاهرية العبادية.

ثم يتعرض المؤلف بالحديث عن صعوبة تطبيق حدي السُنَّة والبدعة، واشتباه الأمر بينهما على كثير من الناس، ويرى أن كل إحداث في الدين ما ليس منه فهو بدعة وضلالة مردود على صاحبه، ولكن معرفة هذا القانون الكلي العام بمنطوقه ومفهومه ليست هي كل شيء في هذا العلم.

ويرى المؤلف أنه ليس كل ما فعله النبي يكون في حقنا مأمورًا به، أو مأذونًا في فعله، ولا كل ما تركه يكون بالنسبة لنا منهيًا عنه أو مأذونًا في تركه، وكذلك ليست كل الأفعال التي وقعت في زمن النبي ﷺ وأقرها بكافية لنا في تحديد السُنَّة المطلوبة.

وليس التشريع الإسلامي إذًا قاصرًا على تلك الصور المعينة التي جرت في أفعال الرسول وتقريراته، بل إنه كما يستمد من هذين المصدرين العمليين يستمد من مصدرين قوليين، وهما النصوص الثابتة من كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ.

فإذا ما انتقلنا إلى هذه النصوص رأينا الاستمداد منها ليس محدودًا بحدود منطوقاتها، بل كثيرًا ما يجاوز فيها العبارة إلى الإشارة، والخصوص إلى العموم، والوسائل إلى المقاصد.

ذلك بأن الله تعالى ندبنا إلى التدبر في معاني كتابه، وأمرنا أن نعتبر بما فيه من مواضع العبرة، ثم

أجرى سنته التشريعية على وجه يمهد لنا الطريق فيها إلى ذلك الاعتبار، إذ وضع بجانب الأحكام عللها وغايتها، لتتخذ منها أصولاً ومقاييس ترد إليها أشباهها ونظائرها.

على أن نزول الأحكام الشرعية مقترنة بأسبابها من الوقائع والنوازل كان من شأنه أن يرشد إلى الاتجاه الذي يسير فيه التشريع، وأنه يبني الحكم في كل مسألة وفق مصلحة معينة يرمي إلى تحقيقها من وراء ذلك الحكم، ولكن حكمة الشارع لم تكتف بهذا الاقتران الفعلي بين الأحكام ومقاصدها، حتى قرنتها في البيان القولي.

بل إن النبي ﷺ أخذ يرسم لأصحابه طريق النظر في مقاصد التشريع، ويدربهم بأسلوب عملي حكيم على استنباط الأحكام منها، فكان يستشيرهم في المسائل التي لم ينزل عليه وحيٌ فيها، ويدعهم يتشاورون بين يديه، فيدلي كلٌ برأيه وحجته، ويريهم وجه القبول لما يقبله والرد لما يرده.

ويطرح المؤلف سؤالاً عن حدود الوسط الجامع بين متانة المحافظة على النصوص من جانب، وبين سهولة الانقياد للكليات والعلل والتأويلات من جانب آخر؟ ولماذا نرى المسلمين مختلفين في الأحكام مع اتفاقهم على مصادرها وموازينها العامة؟

ويبيّن المؤلف أن المسلمين قد أجمعوا على أن الشريعة بكل أجزائها حق، وإذا كان في مسألة ما ما هو ظني وما هو قطعي فهما متعارضان. وأجمعوا على وجوب احترام ظواهر النصوص ما أمكن، وعلى قبول التعليل والتأويل فيها إذا تعين. ولكنهم اختلفوا في درجة التأول قُربًا وبُعدًا.

فالأمر في هذا الاختلاف لا يقف عند علماء الخلف، بل السلف الصالح، وفيهم الصحابة أنفسهم قد جاء عنهم بعض الاختلاف، اختلفوا هل رأى النبي ربه ليلة الإسراء. وهذا طرف من خلافهم في النظريات.

فإذا جاوزناهما إلى العمليات رأينا اختلاف الفهم فيها أبعد مدى وأوسع مجالاً من لدن الصحابة. وهذا أصل في تردد نظر المجتهدين بين النص والمعنى. ثم يتحدث إلى آخر الكتاب عن أصول الابتداع الأربعة وهي الأصل الأول تحكيم العقل في الدين، الأصل الثاني اتباع الهوى في الدين، الأصل الثالث الجهل باللغة وأساليبها، الأصل الرابع الجهل بقواعد الشريعة ومقاصدها.

# خلاصة بعض دروس في البدعة

## محمد أحمد جاد المولى

**القاهرة ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م**

**عدد الصفحات : ١٥ صفحة**

يبدأ المؤلف بتعريف معنى البدعة في اللغة، بأنها ما ابتدع من الدين بعد الإكمال. والبدعة بدعتان: بدعة هدي وبدعة ضلال. فما كان خلاف ما أمر الله به ورسوله ﷺ فهو في حيز الذم والإنكار، وما كان واقعًا تحت عموم ما ندب الله إليه وحض عليه ورسوله، فهو في حيز المدح.

والبدعة قد تكون داخلة في عموم ما جاءت به الشريعة، وقد لا تدخل. ويضع المؤلف معيارًا لهذا هو:

كل ما أحدث ينظر في سببه، فإن كان لداعي الحاجة بعد أن لم يكن، كوضع قواعد للأدلة التي تفند وتدحض بها الشبه التي لم تُعرف في عهد الصحابة كان حسنًا، وإلا فإحداثه ليكون عبادة بدنية قولية أو فعلية لا لداع سوى محض العبادة- تغيير لدين الله تعالى- فالأذان في الجمعة سُنَّة، وقبل صلاة العيد بدعة، ومع ذلك فهو داخل في عموم قوله تعالى ﴿اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً﴾ (الأحزاب: من الآية ٤١)؛ إذ لو جازت الزيادة في العبادات البدنية بحجة أنها عمل صالح زيادته لا تضر لجازت الزيادة في الصلوات المفروضة وأعمال الحج وذلك باطل، لأن الله تعالى بيَّن الشرائع وأتم الدين، فوجب أن تكون عبادتنا البدنية على نحو ما شرع.

والبدعة كما تشمل الفعل تشمل الترك، والتمسك بالعموم مع تجاهل بيان الرسول فعلاً وتركًا من باب اتباع المتشابه الذي نهى الله عنه.

والبدعة حقيقية وإضافية :

أولاً : فالحقيقية ما كان الابتداع فيها من جميع وجوهها، فهي بدعة محضة، ليست فيها جهة تندمج بها في السُّنَّة، وهي التي لم يدل عليها دليل شرعي من كتاب أو سُنَّة أو إجماع أو استدلال معتبر عند أهل العلم، ومن أمثلتها:

١- التقرب إلى الله تعالى بالرهبانية.

٢- غلو الهند في تعذيبها أنفسها بأنواع العذاب الشديد، والتمثيل القاسي قصد استعجال الموت لنيل الدرجات العليا.

٣- تحكيم الرأي ورفض النصوص في دين الله تعالى، مع أن الله يقول ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (النساء: من الآية٥٩).

ثانيًا: البدعة الإضافية مثل تخصيص يوم لم يخصه الشارع بصوم، أو ليلة لم يخصها الشارع بقيام، فالصوم في ذاته مشروع، وقيام الليل كذلك.

من ذلك يتبين أن صاحب البدعة الإضافية تقرب إلى الله تعالى بعمل مشروع من جهة وغير مشروع من جهة أخرى. فالمبتدع بدعة إضافية قد خلط عملاً صالحًا وآخر سيئًا.

وعن طريقة معرفة حكم البدعة، يشير المؤلف بأن معرفتها تتم بإرجاعها إلى قواعد الشرع وأدلته، فما يدخل ضمن دائرته من الأحكام فهو حكمها، وذلك أن النصوص متناهية، والحوادث لا تتناهى، ولا يمكن عقلاً ولا شرعًا أن يكون لكل حادثة حكم صريح يخصها من تلك النصوص.

ولذا جعل الشارع الاجتهاد فرض كفاية يقوم به القادرون على استنباط الأحكام من تلك النصوص، ليضعوا لكل حادثة حكمها الذي أدى إليه اجتهادهم.

فالبدعة تكون فرض كفاية إذا كانت لحفظ الدين والدفاع عن قواعده، وتكون البدعة مندوبة إذا كانت من أعمال البر، وتكون مباحة كالتوسع في المباحات من المأكل والمشرب والملبس. وقد تكون محرمة إذا شهد الشرع بقبحها. وهذا القسم المحرم هو الذي حمل عليه العلماء قوله ﷺ "إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار".

وقد تكون البدعة مكروهة إذا كان فيها شبه إسراف، كزخرفة المساجد.

ثم يعرض المؤلف المصالح المرسلة، ويشير إلى أن الأصوليين قد قسموا مناط الحكم إلى:

- ما علم اعتبار الشارع له، كمشروعية القصاص حفظًا للنفوس.
- ما علم إلغاؤه له، كالقادر على إعتاق الرقبة في كفارة الوقاع في رمضان.

- ما لا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه، وهو الذي لا يشهد له أصل معين بالاعتبار، بل يؤخذ من مقاصد الشرع العامة فيعد من وسائلها، وهذا القسم هو المصالح المرسلة، التي ليس لها دليل شرعي يخصها، ولكنها تلائم تصرفات الشرع.

وحاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري، أو رفع حرج لازم في الدين، فجمع المصحف حفظ للشريعة بحفظ أصلها، وكتابته سد لباب الخلاف فيه، وتعزير الشارب بحده ثمانين للمحافظة على العقل، وتضمين الصناع لحفظ الصنعة والمال، وقتل الجماعة بالواحد لحفظ النفس، والرضا بإمامة المفضول مع وجود الفاضل هو حفظ لكيان الأمة وعدم المخاطرة بالنفوس والأموال.

ومن ذلك تعرف أن البدع كالمضادة للمصالح المرسلة؛ لأن البدع تكون في التعبدات، ومن شأنها أن تكون غير معقولة المعنى، بخلاف المصالح المرسلة فإنها تكون في معقولة المعنى.

## العرف والعادة في رأي الفقهاء
## عرض نظرية في التشريع الإسلامي

**أحمد فهمي أبو سنة**

**مطبعة الأزهر - القاهرة، ١٩٤٧م**

**عدد الصفحات : ٢٠٦ صفحة**

أصل الكتاب أطروحة نال بها المؤلف درجة العالمية من كلية الشريعة بجامعة الأزهر، وينقسم الكتاب إلى ثماني مقالات ومقدمة وخاتمة. في المقدمة التي يسمها المؤلف فاتحة الرسالة يرد على ادعاء من يقولون إن الفقه الإسلامي نظام جامد عقيم، لا يمكن تطبيقه في هذا العصر، ولا يفي بمقتضياته على وجه يحفظ مصالح الناس، ويدفعهم هذا الزعم إلى استحسان بعض شرائع الغرب على شرع الله.

ويصف المؤلف هذا الزعم بالبطلان، لأن الحق الذي لا ريب فيه، أن الشريعة قائمة على رعاية مصالح العباد على اختلاف أزمنتهم، وافية بحاجاتهم على اختلاف شعوبهم، وتباعد أمكنتهم.

ولما كانت رعاية العُرف الصحيح والعادات في الاستنباط من الأدلة، وتطبيق أحكام الله على

المكلفين، والتخريج على قواعد الأئمة، والترجيح بين أقوالهم في كل زمان، قاعدة محكمة فيها تحقيق لمقصد الشرع، وفيها صيانة للحقوق وحفظ للعدالة فمن هنا جاءت أهمية دراسة العُرف والعادة وأثرهما في الفقه الإسلامي، والتصرفات الجارية على قواعده، تخليدًا لمظهر سام من مظاهر غنى الشريعة، وقيامها بمصالح الناس، وتفنيدًا لهذا الباطل الذي يؤثرون به اقتراحات الناس على شرع السماء.

عنوان المقال الأول «المقدمات» ويشير المؤلف إلى أن الباحث عن العُرف والعادة من الناحية الفقهية يحتاج إلى دراسة ما يتصل بها من جهة المعنى والنشأة والأسباب والقوة والتقسيم، ليكون على بينة من أمره وتسهل عليه مهمته.

ويتناول المقال الثاني «معنى اعتبار العُرف ودليله» إذ اعتبر الفقهاء على اختلاف مذاهبهم العُرف، وجعلوه أصلاً يبتني عليه شطر عظيم من أحكام الفقه، فيورد المؤلف معنى اعتبار العُرف ودليله، ويبدأ باستدلال المتقدمين.

ويتناول المؤلف في هذا الجزء فكرة رد العُرف إلى قاعدة ثابتة بالتعليل أو المصلحة المرسلة. ويشير إلى أنه قد كثر في كلام الفقهاء أن يقولوا عند الاستدلال بالعُرف، وفي نزع الناس عن عاداتهم حرج عظيم، وهذا إشارة إلى الاستدلال على القاعدة بأنواع من أنواع المؤثر، وحاصله يرجع إلى التعليل بالمشقة لحكم التيسير.

وهو كذلك يصلح إشارة إلى التعليل بالمصلحة المرسلة عند المالكية، لأنه راجع إلى تأثير جنس الوصف في جنس الحكم، ولم يشهد له أصل معين، بل فيه حفظ مقصود من مقاصد الشارع، وهو التخفيف ورفع الحرج، لا سيما وأن مالكًا لا يشترط في المصلحة أن تكون ضرورية كالغزالي، بل يقبلها ولو كانت حاجية أو كمالية.

كما تناول المؤلف فكرة أن الاستدلال بالعرف بناء على هذا المسلك لا يتوقف على الاجتهاد، وردّ العرف إلى أصل المنافع والمضار، فقد صحح الأصوليون مدركًا عامًا يُعمل به في الأفعال حيث لا دليل، وهو أن الأصل في المنافع الإباحة، وفي المضار التحريم لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار». فيمكن العمل بهذا المدرك في أكثر الأعراف الجارية في المعاملات، والعادات الاجتماعية، والتقاليد السياسية التي

تجلبها حضارة جديدة، أو يتوارثها جيل عن جيل من غير أن يؤيدها أو ينفيها دليل خاص، فما تعارف الناس فعله مما فيه صلاح رددنا العرف فيه إلى أصل الإباحة وما تعارفوا تركه مما فيه ضرر رددنا عرفه إلى أصل الحظر.

ويتناول المقال الثالث شروط اعتبار العُرف، ويرى المؤلف أن الفقهاء الذين اعتبروا العرف مبني للأحكام، فإن اعتبارهم له ليس مطلقًا بلا شرط ولا قيد، بل هو مشروط بأمور، إن انعدمت فقدَ صحته وصلاحيته للبناء عليه. ولم يجمع الفقهاء له شروطًا، ولا نصوا على بعضها، بل كل ما هنالك أن لهم كلمات متفرقة تُستفاد هذه الشروط من بعضها تصريحًا، ومن البعض الآخر استنباطًا.

والمقال الرابع عن مدى احترام الشريعة للعُرف، وينقسم هذا المقال إلى فصلين، الأول عن مراعاة الفقه للعرف في طوري الوحي والاجتهاد، والفصل الثاني عن منزلة العُرف من الفقه. ويتناول فيه العُرف عند الاستنباط والتطبيق، ويحدد المؤلف مهمة العُرف نحو التطبيق، وهي أنه مصدر لإظهار الأحكام عند المفتي والقاضي، سواء نص الفقيه على الأمر المتعارف نفسه أو أحال على العُرف. ويطرح المؤلف سؤالاً هل يمكن أن يكون العُرف مصدرًا تشريعيًا للفقه كالكتاب والسُنَّة، فيجيب أنه ليس بمصدر حقيقي أصلاً، وإنما هو مصدر ظاهر نظرًا إلى ظاهر الاستدلالات.

ويشير المؤلف كذلك إلى أن بعض العادات موروث عن الشرائع السابقة، والشرع الإسلامي أقر شيئًا من شرع من قبله. وبعض العادات إن وُفق إليها الناس بمحض عقولهم فذلك لا يؤدي إلى رفض هذه العادات، لأن كثيرًا من العادات في كل أمة يقوم على تنظيم الروابط الاجتماعية، وتدبير مصالح الناس، لذلك قد تُشرع بعض الأحكام موافقة لبعض العادات، فقد وُجد توافق بين ما أنتجه الفكر وجاء به الشرع، ولا بدع في هذا متى اتحدت الغاية.

والمقال الخامس عن تبدل الأحكام بالعُرف والعادة. ويشير المؤلف في هذا إلى أن المقصد الأعظم للشريعة هو حفظ مصالح الخلق على اختلافها، ومما به تُحفظ مصالح الخلق مراعاة العرف والعادة، وهذه المراعاة التي بها حفظ المصالح قد تستدعي لا محالة تغير الأحكام.

ويشرح المؤلف هذه الفكرة بأن المصلحة هي الحكمة التي تترتب على شرع الحكم مع حال خاصة، سواء أكانت جلب منفعة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها. وقد تحدث أعراف وتنشأ حاجات وتجدّ أحوال غير الحال الأولى مما يجعل بقاء الحكم معها في الواقعة المعنية مثار شرور ومفاسد،

فلم يعد يلائم الواقع الجديد هذا الحكم، ولا تترتب المصلحة المقصودة منه مع بقائه، فتقتضي أصول الشريعة تبديله بحكم آخر لتدرأ تلك المفاسد، وتتحقق المصلحة المقصودة.

ويتناول المقال السادس العُرف والعادة في الفتيا والقضاء، إذ أن الفتيا كالقضاء في أنهما بيان لأحكام الله، غير أن الفتيا بيان بطريق الإخبار عنه، والقضاء بطريق الإلزام به. وللعُرف والعادة أثر فيهما من وجهتين: أخذ من نصوص الفقهاء، والتحكيم في الوقائع.

ويعرض المقال السابع تعارض العُرف واللغة. أما المقال الثامن فيقدم أهم الأحكام المبنية على العُرف والعادة.

ومن الأحكام التي يقترح المؤلف استخدام العُرف والعادة فيها الجرائم والعقوبات في باب التعزير، إذ إن الشرع لم يفصل جرائم التعزير كلها، ولم يحدد عقوباته، بل فوض ذلك إلى رأي ولي الأمر بالأصالة، وإلى قضاته بالنيابة عنه.

فالقاضي عليه أمران: تحديد الذنب وتقدير العقاب. فالجرائم متفاوتة في الضرر وأن التخيير في العقوبة بابه واسع، يبدأ بالإعلام بالجريمة وينتهي بالقتل. وأمر كهذا يحتاج إلى قضاة لهم فقه نافذ في الحوادث، وعلم كامل بأحوال الناس وعاداتهم وما به استصلاحهم وزجرهم عن الجرائم، وعدالة راسخة في تقدير العقوبة لا تعرف الشطط حتى يستطيعوا تشخيص الجريمة وتحديد العقاب بالدقة.

## التطور وروح الشريعة الإسلامية

**محمود الشرقاوي**

**منشورات المكتبة العصرية- صيدا- بيروت، ١٩٦٩م**

**عدد الصفحات : ٢٢٤ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من تمهيد وفصلين.

عنوان الفصل الأول «تاريخ له دلالة» يشير الباحث في هذا الفصل إلى أن القضاء في الدولة العثمانية كان يسير على مذهب أبي حنيفة، وظل الحال على ذلك دهرًا طويلاً، ثم تغيرت أحوال الناس وتشعبت شئون حياتهم، ووجدت لهم أقضية ومسائل لم تكن موجودة في حياة آبائهم وأجدادهم من قبل

وكان لزامًا عليهم، أو على العلماء فيه أن يتبينوا رأي الشرع في هذه الأقضية. والحياة لا تقف، فإذا وقف الفقه، أو وقفت أفهام الفقهاء سارت الحياة بالناس، وقد تجد أنها تسير بأفهام أخرى غير آراء الشريعة، وقد تتفق مع آرائهم.

لذلك كان من الضروري ومن المصلحة معًا أن تقوم محاولة لإيجاد التناسق والمسايرة بين ضرورات الحياة الجديدة أو المجددة، وبين المفاهيم الفقهية، حتى لا تنفصم هذه عن تلك. وفي الدولة العثمانية عينت لجنة برئاسة «أحمد جودت باشا» وباشرت عملها سنة ١٢٨٥هـ/ ١٨٦٩م وأتمت عملها سنة ١٢٩٣هـ (١٨٧٦م) وكانت الغاية التي أرادت اللجنة تحقيقها تأليف كتاب في المعاملات الفقهية يكون مضبوطًا سهل الأخذ، عاريًا عن الاختلافات، حاويًا للأقاويل المختارة، سهل المطالعة على كل أحد.

وقد قام بهذه المحاولة لمسايرة الشريعة للزمن رجال مدنيون أدركوا ضرورة هذه المسايرة لمصلحة الدين والدولة، وقالوا: «إنه بتبدل الأعصار تتبدل المسائل التي يلزم بناؤها على العُرف والعادة»، وظهر بعد ذلك من نادى بأن «دين الإسلام دين ينطوي على أرقى المبادئ وأشرفها وأعظمها، ومع كل هذا فقد ظل جامدًا لا يتغير بتأثير حكم أئمة الدين وفقهائه».

وفي مصر أُلِّفت لجنة من كبار العلماء فوضعت قانونًا للزواج والطلاق، وما يتصل بهما، وتوسع في المشروع بحيث لم يقتصر فيه على مذهب أبي حنيفة، بل استمدت أحكامه من المذاهب الأربعة. ولكنه مع ذلك لم ينفذ، وكان يتضمن رأيًا بتقييد الطلاق.

والملاحظة التي يبديها المؤلف حول هذا الأمر أن هذه اللجنة التي وضعت هذا المشروع وأقرته، وكانوا من كبار رجال القضاء الشرعي والأزهر، نجد هؤلاء العلماء الكبار يسايرون الزمن، ويضعون في قانونهم مادة تقرها الشريعة ويحتاج إليها الناس وتقتضيها ظروف الحياة القائمة، وهي مستمدة من الشريعة نفسها.

وتحت عنوان «المسايرة والمكابرة» يبيِّن المؤلف أنه أمام رجل الدين في العصر الحديث طريقان: أحدهما أن يساير الحياة ويندمج فيها، ويتعرَّف على ما يطرأ عليها من التحول أو يجد فيها من التطور. وثانيهما أن يكابر هذه الظاهرة الطبيعية الضرورية من التطور والتحول، ويستدبر الناس معتقدًا أن ذلك

كفيل بإصلاح حاله. فما هو موقف رجال الدين عندنا في الشرق؟ بعضهم أو أكثرهم وسوادهم يقف موقفًا سلبيًا، كل جهده أن يتكلم أو يكتب أو يعظ ليقول إن العالم قد فسد، وإنه يسير في طريق الشر والإثم، وإنه يجب على الناس أن يعودوا إلى ساحة الخير والبر والسلام والحق.

ويضرب المؤلف بعض الأمثلة التي أدت إلى تأخر المسلمين نتيجة مقاومة علمائهم للأمور الجديدة، مثل ما اخترعه البيروني في القرن الخامس الهجري من جهاز لمعرفة مواقيت الصلاة، وكانت المكابرة والتعصب وضيق الأفق سببًا في حرمان المسلمين قرونًا طويلة من توقيت ميسر مضبوط لإقامة الصلاة.

ليس أمام رجال الدين إلا أن يسيروا هم مع الحياة، لا أن يحاولوا تعويقها والتصدي لها، والوقوف موقف المكابرة في طريق سيرها وتقدمها. والإسلام في تشريعه مرونة وسعة ورعاية لمصالح الناس ومطاوعة لتطور الزمن والبيئة كفيل بتحقيق هذه المسايرة.

وتحت عنوان «المذهبية والتقليد» يرى المؤلف أن هذا مظهر من مظاهر الانحراف في الفكر الديني، ولكنه مظهر أخذ يتحول أو يزول، ولكنه ما زال موجودًا في بلاد الشرق، وما يزال التعصب للمذهب أساسًا لا يحيد عنه كثير من رجال الدين في بعض البلاد الإسلامية.

ويتناول الفصل الثاني «التطور وروح التشريع» يقول المؤلف إن الإسلام يمتاز عن جميع الأديان بأنه دين عام خالد لا دين بعده ولا رسالة، فهو لذلك قد جمع الله فيه كل ما تحتاج إليه البشرية من الأصول لجميع ظروفها وأحوالها وأزمانها وأماكنها، والحياة البشرية متغيرة سريعة التحول والتغير، والسير في طريق من حال إلى حال. فهل روح الدين وغايته العليا تعارض سير الحضارة وتقدم العالم؟ إن الإسلام لا يتعارض أبدًا مع سير البشرية وتحولها، إنه دين واسع الأفق، نستطيع أن نوفق بين روحه وبين كل مظهر من مظاهر الحضارة، وأن نجد في نصوصه ما يساير الأطوار المختلفة.

ويجب أن نفرق بين روح الدين وغايته وبين أحكامه الفرعية وتطبيقها، فروح الدين وجوهره هما الشيء الخالد الباقي الذي لا يتعارض مع أي عصر. وعلى هذا الفهم نستطيع أن نجد في نصوص الدين الإسلامي وتاريخه أشياء تؤكد لنا أنه دين يستطيع أن يجد فيه أهله كل ما يتفق مع مظاهر الحضارة.

هذه المسايرة للزمن وتطبيق الأحكام دون تجاهل الأحوال والظروف مع المحافظة على جوهر

النصوص وروح الدين نجدها عند شخصيات في قلوبها بصيرة للوقوف على مرامي الشريعة وإدراك الغاية منها وعدم التقيد بحرفية الآراء. والإمام الشاطبي من أعلم الرجال في فهم أصول الدين، ومن أبرعهم وأوسعهم ذهنًا في تطبيق النصوص الدينية والموازنة بينها وبين الأحوال.

وتحت عنوان «الاجتهاد مبدأ مقرر في الشريعة» يشير المؤلف إلى أنه لم تجد فكرة من الأفكار التي تتصل بالشريعة، ولم تلق من الصد والإنكار مثل ما وجدت فكرة الاجتهاد والدعوة له، مع أنها من الأمور الثابتة في الشريعة، بل لعلها أبين الأمور وأكثرها وضوحًا في أصول هذه الشريعة الدعوة إلى الاجتهاد. فالاجتهاد مبدأ مقرر في الشريعة، والإسلام مساير لحاجات الناس ومصالحهم ومطالب حياتهم المتغيرة، ولذلك يجب أن يستمر التفكير في القواعد والفروع مع المحافظة على أصول الدين حتى لا يخرج عن مسايرة هذه الحاجات، ولا ينحرف عن مصالح الناس أو يتعارض معهم.

وقد أدرك المخلصون من العلماء ما في قفل باب الاجتهاد من الخطر على الشريعة وعلى الناس، يقول ابن القيم: «إن إقفال باب الاجتهاد أدى إلى التحايل، حتى وضعت الكتب في الحيل والمخارج وللهروب من كل التزام».

ويضرب المؤلف نماذج من الداعين إلى الاجتهاد في العصر الحديث.

## العقل عند الشيعة الإمامية

## بحث موضوعي للدليل الرابع من أدلة الأحكام الشرعية مقارنًا بآراء المذاهب الإسلامية

د. رشدي محمد عرسان سليمان

مطبعة دار السلام- بغداد، ط١، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م

عدد الصفحات : ٤٨٦ صفحة

هذا الكتاب في الأصل أطروحة جامعية نال بها المؤلف درجة الدكتوراه من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر.

ويتكوَّن الكتاب من تمهيد ومقصدين، يشتمل التمهيد على ثلاثة مباحث: المبحث الأول في أدلة الأحكام عند أهل السُنَّة والجماعة، ويعرض لمصدر الأحكام الشرعية في عهد الرسول ﷺ ثم يعرض أدلة الأحكام الشرعية في نوعين:

الأول ما كان لفظه ومعناه من عند الله تعالى، وهو القرآن الكريم، إلا أن هذا المصدر لا يتعرض في الغالب للتفاصيل الجزئية، وإنما يتعرض غالبًا للأمور الكلية.

والنوع الثاني، ما كان معناه من عند الله تعالى، ولفظه من الرسول ﷺ وهو السُنَّة النبوية. وأجمع المسلمون على حجية السُنَّة واعتبارها أصلاً قائمًا بذاته في استنباط الأحكام.

ويعرض المؤلف لمبدأ الاجتهاد، وأنه قد تقرر منذ عهد النبي ﷺ فقد اجتهد الصحابة بعلم من رسول الله ﷺ فدل ذلك على مشروعية الاجتهاد. على أن الاجتهاد لم يكن في هذا العهد مصدرًا للتشريع، ولا دليلاً مستقلاً من أدلة الأحكام، لأن مرده في هذا العصر إلى رسول الله ﷺ فإذا أقره كان تشريعًا، وإذا أنكره لم يعتبر شيئًا.

ثم تناول هذا المبحث أدلة الأحكام بعد ذلك عند الصحابة، ثم عهد التابعين، ثم عهد الأئمة المجتهدين.

ويعرض المبحث الثاني أدلة الأحكام الشرعية عند الشيعة من خلال فترتين، الفترة الأولى في

عصر النص الذي يبدأ عندهم ببعثة الرسول ﷺ وينتهي بغيبة الإمام الثاني عشر حوالي سنة ٣٢٩هـ. ويذهب كثير من علماء الشيعة ومحققي المذهب إلى أن مبدأ الاجتهاد قد تقرر في هذا العهد، وأن النبي ﷺ قد وجه صحابته نحو ذلك. ثم بعد ذلك تولى الأئمة الأحكام الشرعية، ولكن الإمامية تؤكد أن الإمام ليس مجتهدًا كباقي المجتهدين، وأنه لا يكتسب العلم والمعرفة كغيره من العلماء عن طريق النظر، بل يكتسب الأحكام الشرعية إما من طريق النبي، وإما من طريق الإمام الذي قبله، وإما من طريق الإلهام. ولا فرق لديهم بين الرسول والإمام من حيث حجية ما صدر عنه إذ كل منهما مُبلِّغ عن الله ومشرع لأحكامه.

والفترة الثانية في عصر الاجتهاد في أعقاب الغيبة الصغرى ومستمرة حتى الآن وكان لابد من الاجتهاد ليبقى المذهب ناميًا متطورًا يجد فيه الإنسان حكمًا لكل ما ينزل به، ويعترضه من مشاكل، لا سيما وأن النصوص تتناهى والحوادث لا تتناهى.

ويتناول المبحث الثالث العقل، من حيث التعريف، وموقف المذاهب الإسلامية من مدركاته على سبيل الإجمال، ثم التعريف بالعقل الذي هو دليل على الأحكام الشرعية عند الإمامية. ولما كان الدليل العقلي قد يستقل بإدراك الحكم الشرعي، وقد لا يستقل بذلك بل يستعين بحكم شرعي آخر، فقد قسم بحث الموضوع في مقصدين:

المقصد الأول، عنوانه «في المستقلات العقلية» وهي التي يستكشف منها الحكم الشرعي، وهي منحصرة في مسألة «التحسين والتقبيح العقليين» إذ هي كما يبدو المصدر الوحيد لكل المستقلات العقلية، وعليه يجب بحث هذه المسألة بالتفصيل لما لها من صلة قوية بمبحث العقل كدليل، وإن كان بحثها أصلاً ليس من مطالب علم أصول الفقه، لأنها لم تمهد لاستنباط الأحكام الشرعية، وإنما هي من «مبادئ علم الكلام التي ابتنى عليها كثير من مسائله عند العدلية، كمسألة «العدل الإلهي»، و«خلق وتعليل أفعاله تعالى بالأغراض» و«وجوب الأصلح عليه تعالى» و«وجوب النظر في المعجزة» و«قاعدة اللطف».

وقد اعتاد الأصوليون الإشارة إلى هذه المسألة في مبادئ الأحكام عند الكلام عن مصدر الأحكام، وطريق معرفتها.

وهذا المقصد يتكوَّن من مبحثين، المبحث الأول يدور حول السؤال: هل للأفعال بحسب ذواتها جهات حُسن أو قبح ذاتية في نظر العقل؟ والمبحث الثاني: على تقدير أن للأفعال في حد ذاتها

حُسنًا وقبحًا، وعلى تقدير أن العقل يستقل بإدراك ذلك، فهل يحكم العقل بالملازمة بين حكمه وحكم الشرع.

ويجيب المؤلف أنه على تقدير ثبوت إدراك العقل لحسن الأفعال وقبحها، وعلى تقدير ثبوت الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، فإن تبين أن العقل ليس بحجة، فلا مدح ولا ذم ولا ثواب ولا عقاب بطاعته أو معصيته.

والمقصد الثاني عنوانه «في غير المستقلات العقلية» يشير المؤلف في هذا المقصد إلى أن الدليل العقلي يتألف من مقدمتين، وهاتان المقدمتان إما أن تكونا عقليتين، كحكم العقل بحسن الفعل وقبحه، ثم حكمه بأن كل ما حكم به العقل حكم به الشرع، وقد سُميَّ هذا القسم بالمستقلات العقلية؛ لأن العقل يستقل بالوصول إلى النتيجة، ويدرك الحكم من غير وساطة حكم شرعي. أما غير المستقلات العقلية، فيعني بها أن العقل لا يستقل بالوصول إلى النتيجة، بل يستعين بحكم شرعي. ويشتمل هذا الجزء على خمسة مباحث:

المبحث الأول في الإجزاء، ويطرح تساؤلاً: هل الإتيان بالمأمور به على وجهه يقتضي الإجزاء أم لا؟

والمبحث الثاني: في مقدمة الواجب، وأن ما لا يتم الواجب إلا به هل يوصف بالوجوب أم لا؟

والمبحث الثالث: في الضد: الأمر بالشيء هل يقتضي النهي في شيء واحد أم لا؟

والمبحث الرابع: في اجتماع الأمر، وهل يجوز اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد أم لا؟

والمبحث الخامس: في اقتضاء النهي الفساد إذا تعلق النهي بشيء من عبادة أو معاملة فهل يقتضي الفساد أم لا؟

وينتهي المؤلف إلى أن جمهور المجتهدين من أهل السُنَّة والإمامية اتفقوا على أن أدلة الأحكام الشرعية أربعة، ولا خلاف بينهم في ماهية الدليل الأول ولا حجيته.

أما الدليل الثاني، فلا خلاف بينهم في حجيته أيضًا، وإنما الخلاف في ماهيته. ففي الوقت الذي قصره أهل السُنَّة على قول الرسول وفعله وتقريره، توسع الإمامية في مفهوم السُنَّة، فأضافوا إليها قول الإمام وفعله وتقريره.

وكذلك الدليل الثالث لا خلاف بينهم في حجيته، وإنما الخلاف في حقيقته وفي مستند حجيته.

والدليل الرابع فالخلاف بينهم في ماهيته وفي حجيته على أشده، والمعركة لم تنته بعد. فالقياس هو الدليل الرابع عند أهل السُنَّة، وعند الإمامية الدليل الرابع هو العقل.

وينتهي المؤلف إلى أن العقل ليس دليلاً ولا حجة في المستقلات العقلية، وإنه دليل حجة في غير المستقلات العقلية.

## المقاصد الضرورية للشريعة الإسلامية ووسائل حمايتها

**د. المرسي عبد العزيز السماحي**

**القاهرة، ١٩٧٦-١٩٧٧م**

**عدد الصفحات : ٢٥٩ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب. يشير المؤلف في المقدمة أنه قبل الكلام في المقاصد الضرورية للشريعة الإسلامية لابد أن يبين معنى الجريمة وأنواعها في الفقه الإسلامي، لأن الاعتداء على هذه المقاصد يُعد جريمة.

ويُعرِّف المؤلف معنى «الجريمة» في اللغة، وفي الشرع، وأنها محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير، ثم عرض أنواع المحظورات شرعًا، وأنها نوعان: الأول نوع زجر الله عنها بعقوبات مقدرة وتسمى الحدود، والثاني: نوع لم تحدد فيه العقوبة، وإنما تُرك أمر تقديرها لولي الأمر أو القاضي، ويسمى بالتعزيرات.

وتنحصر الحدود في الاعتداء على الدين والنفس والنسل والعقل والمال، لأن صون هذه الأمور وحفظها ضروري، فعليها تقوم أمور العباد وتسير حياتهم، وهذه الأمور تسمى الأصول، وتصل إلى مرتبة الضروريات. ثم عرض أنواعها وكيفية المحافظة على هذه الضروريات وهي:

١ - ما شرعته لحفظ الدين:

في سبيل حماية الشريعة الإسلامية للدين بعد أن قررت حرية الاعتقاد، وأنه لا إكراه في الدين، أوجبت قتل وقتال كل من يحاول هدمه أو النيل منه، لأن الاعتداء فيه هدم لأقوى أسباب تكريم الإنسان. كما أمرت بقتل كل من يحاول هدمه بالردة عنه.

ودعت النصوص الصحيحة الصريحة إلى حفظ الدين، وقتل كل من يحاول هدمه، مما جعل المسلمين الأولين يسارعون إلى تطبيقها وتنفيذ أحكامها. ولعل في حروب الردة وقتال المرتدين أيام الخليفة الأول أبي بكر الصديق أكبر شاهد على ما جاءت به الشريعة من وسائل تحفظ للدين قدسيته، وتحمل الناس على تقديسه وعدم الاعتداء عليه.

٢- ما شرعته لحفظ النفس :

وفي سبيل حمايتها للنفس وحرصها على بقائها وقيامها بأداء حق الله عليها، واستخلافه لها في الأرض، حرّمت العدوان عليها، وحرّمت الانتحار، كما حرّمت تعريضها للأخطار، وتوعدت كل من يخالف ذلك، وأوجبت عليه عقوبة دنيوية رادعة تخيف المعتدين وتردع العابثين، وتجعل كل من يحاول النيل من نفس غيره يفكر ألف مرة قبل الإقدام على جريمته، حرصًا منه على حياة نفسه وبقائها، فشرعت القصاص جزاءً عادلاً.

كما بيّنت عظم ذنب هذه الجريمة وشناعتها، وأنها أول ما يحاسب الله بها العبد يوم القيامة. وإن إثم قتلها لا يقف على القاتل وحده، بل ينال كل من أعان عليها، وأن في شرعية القصاص حماية للنفس وحياة لها واقتلاعًا للشر وحسمًا لداء الثأر.

٣- ما شرعته لحفظ النسل:

وفي سبيل حمايتها للنسل حرّمت الاعتداء على العرض، فحرمت الزنا لما فيه من ضياع النسل، واختلاط النسب ولحوق العار بالمزني بها وبأهلها، وتعريض ولدها للقتل غالبًا خشية لصوق العار، وتفشي الأمراض الخبيثة وانتشارها في المجتمع؛ فإن المزني بها عُرضة لأن يطأها الصحيح والمريض، فتتسبب بذلك في نقل عدوى المرض من المريض إلى الصحيح، مما يؤدي إلى انتشار المرض وتفشيه في المجتمع، ويفت في عضده وإنتاجه، ويؤدي به إلى الهوان والضياع وابتزاز أموال الزاني وهلاكها في سبيل الوصول إلى تحقيق مقصوده.

كما حرّمت القذف لما فيه من القدح في أنساب الناس والنيل من أعراضهم وإشاعة الفاحشة بينهم، وإلحاق الشين والعار بالمقذوفين وبمن ينتمي إليهم، فإن النيل من الإنسان باللسان لا يقل عن النيل منه بالسنان.

٤- ما شرعته لحفظ المال:

وفي سبيل حمايتها للمال حرّمت أخذه بغير حق، وأوجبت من العقوبات الرادعة ما يكفل له الصيانة والحفظ، فأمرت بقطع يد السارق جزاءً عادلاً على ما يسببه من روع، وما ينشره من فزع بين الناس، مما يؤدي بهم إلى عدم صرف جهودهم كاملة في الإنتاج، فيقل، بل يتعداه إلى الحياة نفسها فيزيلها، لأن السارق لا يتورع في سبيل الحصول على ما أراد سرقته من قتل مالك المال إذا حاول الدفاع عن ماله، وحال بينه وبينه، كما لا يتورع في الاعتداء، ومحاولة قتل كل من يمنعه من الوصول إلى بغيته.

٥- ما شرعته لحفظ العقل:

وفي سبيل حمايتها للعقل حرّمت الخمر، لما فيها من مفاسد جسام، فإنها مضيعة للعقل مفقدة له، مذهبة للدين والدنيا، ملحقة الهوان بشاربيها، لأنها إذا لعبت برؤوس شاربيها استهانوا بكل نقيصة، وارتكبوا كل محظور، وعاثوا في الأرض الفساد.

ثم يتناول المؤلف التعزيرات، وهي زواجر عن ذنوب لم تشرع فيها حدود ولا كفارات، وهي متفاوتة بتفاوت الذنوب في القبح والإيذاء، ومختلفة باختلاف أحوال الجرائم، وبحسب حال المذنب في نفسه، فمنها ما يكون بالتوبيخ وبالزجر، ومنها ما يكون بالحبس، ومنها ما يكون بالنفي عن الوطن، ومنها ما يكون بالضرب.

وعرض المؤلف مقاصد الشريعة، وعرّفها في اللغة والشرع، وأنها هي الأغراض التي من أجلها شرع الله لنا أحكام دينه، وكلفنا بها في الدنيا.

أما أنواعها فهي تتنوع بحسب شدة حاجة الناس إليها إلى ثلاثة أنواع:

١- مقاصد ضرورية.

٢- مقاصد حاجية.

٣- مقاصد تحسينية.

وقد سلكت الشريعة مسالك لحماية الضرورات الخمس، فلم تقف عند حماية الدين، بل عملت على إذكاء نور العقيدة ومدها بشعاع الإيمان حتى يستمر القلب عامرًا بها. وشرعت لحماية النفس،

وحرمت قتل النفس والانتحار والمخاطرة، وشرعت القصاص وقتال الفئة الباغية، ووقايتها من الأمراض والأوبئة وغيرها.

وفي حماية النسل حثت على الزواج وحرَّمت الزنا، وحرّمت قضاء الشهوة في غير ما أحل الله، وحرّمت الإجهاض وقتل الأولاد. وفي حماية المال حرّمت أكل الأموال بالباطل، وطالبت بتنمية المال عن طريق الاستثمار وعدم الاكتناز، وترشيد إنفاقه، وحددت حق الدولة في المال، والغنائم والضرائب، وأجازت تأميم بعض المنشآت وجواز التسعير.

وسلكت الشريعة قواعد تؤدي إلى الخير، منها قاعدة التيسير وعدم المشقة، وقاعدة سقوط الواجب في بعض الحالات، وجواز فعل المحرمات للضرورة. والتحسينات تؤدي إلى مصالح ويترتب عليها مقاصد، ولها وظيفة في مجال العبادات والعادات والمعاملات.

## أصول في البدع والسنن (ملخص كتاب الاعتصام للشاطبي)

**محمد أحمد العدوي**

**دار بدر للطباعة والنشر- القاهرة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م**

**عدد الصفحات : ٨٤ صفحة**

هذا الكتاب هو تلخيص العلاّمة محمد أحمد العدوي لكتاب «الاعتصام» لأبي إسحاق الشاطبي. ولما كان هذا الموضوع بحثًا علميًا أصوليًا فريدًا من نوعه، لم يسبقه أحد لمثله، فقد قام بتلخيصه العلاّمة العدوي، عسى أن ينفع الله به المسلمين فيعودوا إلى خالص دينهم، ويستعيدوا مجدهم. وتحرير مسائل البدع والابتداع أمر ضروري ينتفع به المسلمون في أمر دينهم ودنياهم، ويكون عونًا عظيمًا لدعاة الإصلاح الإسلامي على سعيهم وكفاحهم.

ويتكوَّن الكتاب من أحد عشر أصلاً:

الأصل الأول: في البدعة ومعناها وما تصرف منها؛ وأصل مادة بدع للاختراع على غير مثال سابق. ويقال ابتدع فلان بدعة، إذا ابتدأ طريقة لم يُسبق إليها.

ومن هذا المعنى سُميَّ العمل الذي لا دليل عليه من الشرع بدعة، والفاعل للبدعة هو المبتدع. وعلى ذلك فالبدعة هي عبارة عن «طريقة في الدين مُخترعة، تضاهي الشريعة، يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبُد لله سبحانه».

وهذا على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة، وإنما يخصها بالعبادات، وأما على رأي من أدخل الأعمال العادية في معنى البدعية فيقول: «البدعة طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الشريعة، ويقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبُد لله سبحانه».

الأصل الثاني: عن البدعة الحقيقية والإضافية، ويستشهد المؤلف بما ذكره الشاطبي أن البدعة الحقيقية هي التي لم يدل عليها دليل شرعي لا من كتاب، ولا من سُنَّة ولا إجماع ولا استدلال معتبر عند أهل العلم لا في الجملة ولا في التفصيل.

وقد مثَّل الشاطبي لها بأمثلة كثيرة منها:

١- التقرب إلى الله بالرهبانية، وترك الزواج مع وجود الداعي إليه، وفقد المانع الشرعي.

٢- نحل الهند تعذيب أنفسها بأنواع العذاب الشنيع.

٣- تحكيم العقل ورفض النصوص في دين الله.

٤- قول الكفار: إنما البيع مثل الربا، فإنهم لما استحلوا العمل به احتجوا بقياس فاسد.

وأما البدعة الإضافية، فهي التي لها شائبتان، إحداهما لها من الأدلة تعلق، فلا تكون من تلك الجهة بدعة، والأخرى ليس لها متعلق مثل ما للبدعة الحقيقية. وهذا القسم، وهو البدعة الإضافية، هو مثار الخلاف بين المتكلمين في السنن والبدعة، ولها أمثلة كثيرة، منها:

١- صلاة الرغائب، وهي اثنتا عشرة ركعة في ليلة الجمعة الأولى من رجب بكيفية مخصوصة، وقد قال العلماء: إنها منكرة قبيحة.

٢- الصلاة والسلام عقب الأذان مع رفع الصوت بهما وجعلهما بمنزلة ألفاظ الأذان.

٣- الأذان للعيدين أو الكسوفين.

٤- الاستغفار عقب الصلاة على هيئة الاجتماع ورفع الصوت.

٥- الأذان يوم الجمعة داخل المسجد، فإن الأذان في ذاته مشروع، وبالنظر إلى مكانه مبتدع.

٦- تخصيص يوم لم يخصه الشارع بصوم، فالصوم في ذاته مشروع، وتخصيصه بيوم لم يخصه الشارع به بدعة.

٧- رفع الصوت بالذكر والقرآن أمام الجنازة، وذلك لوضعه الموضع غير المشروع.

الأصل الثالث: وعنوانه «العادة المحضة لا يدخلها الابتداع المذموم» وجملة القول في هذا الأصل أن الابتداع إن دخل في الأمور العادية فإنما يدخلها من جهة ما فيها من معنى التعبُّد، وإن دخلها الابتداع فلا يدخلها من جهة أنها عادية، وإنما يدخلها من الجهة التي رسمها الشارع فيها.

الأصل الرابع عن الفرق بين البدع والمصالح المرسلة، إذ من الناس من تشتبه عليه البدع بالمصالح المرسلة. ومنشأ الغلط أن المصالح المرسلة يرجع معناها إلى اعتبار المناسب الذي لا يشهد له أصل معين. وقد ذكر الشاطبي للمصالح المرسلة عشرة أمثلة ليتبين الفرق بينهما، ويعلم أن البدع ليست من المصالح في شيء.

الأصل الخامس: الاستحسان عند القائل به لا يصلح متمسكًا للمبتدع، والعلماء قد اختلفوا في الاستحسان، فمنهم من نفى حجيته فلم يعتبره أصلاً من أصول الأحكام، ومنهم من اعتبره وهم الحنفية والحنابلة.

الأصل السادس: في تحقيق ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن. والمراد منه أن ما أجمع المسلمون على حُسنه فهو حسن، وكذلك خصوص الصحابة.

الأصل السابع: في أفعال الرسول ﷺ حيث تقرر في علم الأصول أن فعل النبي ﷺ إن كان مما وضح فيه أمر الجبلة كالقيام والقعود، فلا نزاع في كونه على الإباحة بالنسبة إليه وإلى أمته. وإن كان من خواصه كإباحة الوصال في الصوم فلا يدل على التشريك بيننا وبينه إجماعًا.

والأصل الثامن: فيما تركه الرسول ﷺ وهي قاعدة جليلة لا يُستغنى عنها، ويشير المؤلف إلى أن سُنَّة النبي ﷺ كما تكون بالفعل، تكون بالترك، فكما كلفنا الله تعالى باتباع النبي ﷺ في فعله، كذلك طالبنا باتباعه في تركه، فيكون الترك سُنَّة والفعل سُنَّة، وكما لا نتقرب إلى الله تعالى بترك ما فعل، لا نتقرب إليه بفعل ما ترك. فالفاعل لما ترك كالتارك لما فعل، ولا فرق بينهما.

الأصل التاسع: عن مرتبة القياس، وأنها تُعد بعد مرتبة الكتاب والسُنَّة والإجماع.

والأصل العاشر: عن طاعة الله وطاعة الرسول وأُولي الأمر، ومن هم أُولو الأمر، وفي أي شيء يُطاعون.

أما الأصل الحادي عشر: والأخير فهو عن معنى من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رِد، أو كل بدعة ضلالة.

## الاجتهاد ورعاية المصلحة ودرء المفسدة في الشريعة الإسلامية

د. عبد العزيز بن عبد الرحمن السعيد

**سلسلة من ينابيع الثقافة رقم (٥)- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- المملكة العربية السعودية- ذو الحجة ١٤٠٤هـ/ سبتمبر ١٩٨٤م.**

**عدد الصفحات : ٩٤ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من عدة أفكار، وهي تدور حول موضوعين رئيسيين، الأول الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، والثاني رعاية المصلحة ودرء المفسدة فيها.

وعن الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، يقول المؤلف إنه بطلوع فجر الرشد والهدى واكتمال الدين، كان العرب حينئذ من صفاء النفوس ورقة الإحساس بما جعلهم يفهمون مقاصد الشارع من فرض الأحكام. فكانوا لا يحتاجون إلى كتابة قواعد وضوابط في أمور الشريعة، بل كانوا بمجرد سماعهم النص يدركون الغاية منه، وذلك ما أغناهم عن النظر في أي تشريع سابق للإسلام أو مخالف له.

ولكن عندما ابتعد المسلمون عن فهم لطائف ودقائق اللغة العربية التي نزل بها القرآن بسبب اختلاطهم بالأعاجم احتاجوا إلى وضع قواعد وشروط للعلوم الإسلامية، ومن أهمها وأشملها بعد معرفة النصوص الاجتهاد في فهم ما جاء عن الله وعن رسوله ﷺ.

والاجتهاد هو استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية، على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه. ولما كان الاجتهاد من الأمور العظيمة التي تحل صاحبها الصدارة في الأمة لمكانته العقلية والعملية، اشترط العلماء فيمن يتصدى له شروطًا منها:

١- الإسلام، وما يتضمن من الإيمان بالله وبرسوله، وما يجب من طاعته.

٢- العلم باللغة العربية، لأنها هي التي نزل بها القرآن، ولابد لمعرفته منها لصريح الكلام وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامه وخاصه، محكمه ومتشابهه، ودرجة الاجتهاد لا ينالها إلا أولو العزم من العلماء.

٣- العلم بالقرآن ناسخه ومنسوخه، وآيات الأحكام ومواقعها من السور.

٤- العلم بالسُّنَّة القولية والفعلية والتقريرية قراءة وفهمًا، وتمييزًا بين أحاديث الأحكام وأحاديث الوعد والوعيد والآداب العامة.

٥- معرفة ما أجمع عليه، سواء كان ذلك في الإجماع في أصول الأمور الشرعية، أو معرفة أقوال العلماء المشهورين على اختلاف مذاهبهم، ومعرفة طرق استدلالهم معرفة تمييز بين الإجماع القطعي والظني.

٦- معرفة استنباط الأحكام من الأدلة، وتطبيق الجزئيات على الكليات، سواء كان ذلك بما يُعرف بتحقيق المناط أو تنقيحه أو تخريجه.

٧- معرفة مقاصد الشارع من الأحكام، وهذا الباب من أهم ما يُشترط في المجتهد، فإن الشريعة جاءت رحمة للعباد، فكل الأحكام دائرة حول مصالح العباد في الدنيا أو في الآخرة، أو فيهما معًا، ورعاية المصالح مقصودة بمراتبها الثلاث: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وكذلك رفع الحرج والأخذ بالتيسير. ودفع المضار مقدم على جلب المنافع، ومصلحة الجماعة مقدمة على مصلحة الأفراد، وهذا الباب لا يتسع فهمه إلا لمن فتح الله على قلبه، ونوَّر بصيرته، وأيده بالأخذ بأسرار الشريعة، وهو طريقة السلف الصالح من الصحابة، ومن تبعهم بإحسان ليكون تقديره للأمور موافقًا للصواب، منضبطًا بضوابط الشرع، وليكون على بينة من أمره، واقفًا عند حدود الله ملتزمًا أوامره، ومجتنبًا لنواهيه.

٨- ومما لا بد منه لطلاب العلم فضلاً عن المجتهد حُسن النية، وسلامة العقيدة، فالنية الصالحة تهدي صاحبها لينظر بنور الله، والنبي ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى». فهذا الحديث من جوامع الكلم، وقد قال بعض أهل العلم إن مدار الأعمال عليه، فهو نصف العلم. فإذا لم

يقصد الإنسان بعمله وجه الله، بل أراد شيئًا آخر من أمور الدنيا وُكِّل إلى قصده، ومن وُكِّل إلى نفسه فهو من الهالكين، وإذا لم تكن العقيدة صحيحة سليمة ضل صاحبها وتفرقت به الأهواء، والطرق المنحرفة عن الصواب، فهو يؤول كل ما خالف مقاصده بما يهوى وتهون عليه الأمور العظيمة، فيضل عن الجادة ويضل الآخرين عن الحق.

ثم يعرض المؤلف حكم الاجتهاد ومراتبه، حيث إن للاجتهاد مراتب أعلاها الاجتهاد في الشرع، واجتهاد أهل هذه المرتبة معلق في استخراج الأحكام من نصوص الكتاب والسنة واستعمال القياس، والقول بالمصالح وسد الذرائع. ثم تكلم عن المجتهدين اجتهادًا مطلقًا، وهم الأئمة الأربعة. وغيرهم ممن بلغ هذه الرتبة غير مقلد. وهناك المجتهد في المذهب الذي يتبع إمامه في الأصول والفروع، ولكنه يستنبط أحكام المسائل التي لم ينص عليها إمامه من الأحكام العامة على ضوء إمامه ومنهجه.

ولا يخلو زمن من مجتهد على مرّ العصور والأزمان حسب تقدم الأمة وتمسكها بالكتاب والسنة، فكلما التزمت الأمة بالدين تقدمت في العلم والاجتهاد فيه.

والقسم الثاني عن رعاية المصلحة ودرء المفسدة في الشريعة الإسلامية، ويعرض المؤلف فيه عدة أفكار منها:

أولاً: معيار المصلحة والمفسدة في الإسلام: ويذكر أن المعيار الوحيد لإدراك المصالح ودرء المفاسد في الإسلام هو القرآن، وما صح عن رسول الله ﷺ.

وما دام الكلام عن رعاية المصالح ودرء المفاسد في الشريعة، وذلك لا يُدرك إلا بالعقل، فقد اختلف علماء المسلمين، هل العقل يدرك المصالح والمفاسد، أو أنه لا يدرك شيئًا من ذلك إلا بدليل من الشرع:

١ - ذهب بعض العلماء ومنهم الغزالي إلى أن العقل لا يدرك شيئًا بدون دليل الشرع.

٢- وذهب ابن حزم إلى أن العقل يدرك المصالح. ويرى ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية أن العقل يدرك المصالح والمفاسد، ولكن الشرع هو الذي يوضح الأحكام.

وقد رتب العقلاء المصالح: إلى حماية الدين، حماية النفس، حماية العقل، حماية المال، حماية النسل والعِرض. وقد أولت الشرائع السماوية هذه الكليات الضرورية عناية خاصة حتى تستقيم الأمور ويستمر النوع البشري لتأدية وظيفته.

والفكرة الثانية عن أدلة الأحكام من القرآن والسُنَّة كافية لإيضاح رعاية المصالح ودفع المفاسد.

والفكرة الثالثة عن مجال الاجتهاد وحدوده، لتحقيق المصالح ودرء المفاسد.

ثم يعرض المؤلف أقسام الاجتهاد:

١- فتحقيق مناط الحكم متعلق بإدراج الجزئيات تحت كلياتها.

٢- أما تنقيح مناط الحكم، فالمجتهد ينقح متعلق الحكم بحذف الأوصاف الزائدة.

٣- وتخريج المناط، وهذا القسم هو الذي فيه الخلاف بين علماء المسلمين.

والفكرة الرابعة عن أثر القواعد الشرعية في تحقيق المصالح ودرء المفاسد، فهناك قواعد أخذت بالاستقراء وبالنظر في قواعد الشريعة ونصوصها العامة مثل:

١- لا ضرر ولا ضرار.

٢- المشقة تجلب التيسير.

٣- الأصل في الأشياء الإباحة.

٤- درء المفاسد مقدم على جلب المصالح عند التساوي.

٥- ارتكاب أدنى المفسدتين لتفويت أعلاهما.

٦- تفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما.

ويطرح المؤلف سؤالاً: هل تتغير الأحكام بتغير الظروف؟ ويرى أن بعض المسلمين قد لجأوا إلى إيقاف الحدود تمشيًا مع تطور العصر والأمور، وبحثوا عن مخارج لهم بالتأويل والتحريف، وأخذوا من درء الحدود بالشبهات ذريعة لتعطيلها. وفرق شاسع بين الأمرين؛ فترك الحد لوجود شبهة غير تعطيل الحد الشرعي. فهذه الشبه التي تدرأ بها الحدود تدل على يسر الإسلام ومسايرته للفطرة السليمة، ولا حجة فيها على الإطلاق لتعطيل الحدود وارتكاب المحرمات.

وتحت عنوان «رعاية المصلحة ودرء المفسدة في باب المصالح العامة» يتناول المؤلف عدة أفكار، منها أن المصلحة هي ما يحقق الخير العام للأمة، والمفسدة ضد ذلك. ولا معيار لتقدير المصالح والمفاسد إلا ما جاء عن طريق الشرع، فالمدار على ذلك. ولا يوجد في الواقع العملي أي مصلحة تعارض النصوص الشرعية. والمصالح المرسلة لها أصل في الشرع تُفهم منه، مثل شق الطرق وتعبيدها، وتنظيم

المرور ونحو ذلك، ومثل نزع الملكية للمصالح العامة. ثم تكلم عن حقوق الإنسان والرأفة بالحيوان.

وعرض المؤلف موضوع السياسة الشرعية، ودورها في تحقيق المصالح ودرء المفاسد؛ فالسياسة العامة ترعى وتخدم المصالح، وتوقف من تمادى في غيه إن لم يردعه وازع الخُلُق والدين.

## قاعدة لا ضرر ولا ضرار، عرض وتحليل وتطبيق

**د. عائشة السيد بيومي**

**القاهرة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م**

**عدد الصفحات: ٣٣٢ صفحة**

يتناول هذا الكتاب قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» وهي إحدى القواعد الفقهية المتفق عليها، كما أنها إحدى القواعد الكلية التي يُعبَّر عنها بقاعدة «الضرر يزال»، أو «الضرر مزال» أو «الضرر منفي».. ويتناول الكتاب هذه القاعدة من حيث بيان معناها، وأدلة مشروعيتها، ومدى شمولها، وما يندرج تحتها من قواعد، كما يتناول الجانب التطبيقي لها، وما استثني منها، وعلاقة ذلك بحياتنا الاجتماعية.

- معنى القاعدة:

تشير المؤلفة إلى أنه لا يجب أن يُفهم من كلمة «لا ضرر» أنه لا يوجد ضرر، بل الضرر في كل وقت موجود، والناس لا يزالون يحدثونه، وإنما المقصود هنا أنه لا يجوز الضرر، أي الإضرار ابتداء، كما لا يجوز الضرار، أي إيقاع الضرر مقابلة لضرر. فهذه القاعدة وإن كانت عامة فهي من نوع العام المخصوص، لا تصدق إلا على قسم مخصوص مما تشمله، لأن التعازير الشرعية ضرر، لكن إجراءها جائز.

وهذه القاعدة تشتمل على حكمين:

الأول: أنه لا يجوز الإضرار ابتداء، أي لا يجوز للإنسان أن يظلم شخصًا آخر في نفسه وماله وعرضه، لأن الضرر هو ظلم، والظلم ممنوع في كل دين.

الثاني: أنه لا يجوز مقابلة الضرر بمثله، كما لو أضر شخص آخر في ذاته، أو ماله، أو عِرضه. وكذلك لا يجوز للشخص المتضرر أن يقابل ذلك الشخص بضرر، بل يجب عليه أن يطلب إزالة ضرره بالصورة المشروعة، كالرجوع إلى الحاكم مثلاً.

**- مجال هذه الدعوة :**

بالنظر في عناوين هذه القاعدة نجد أنها تدعو لدفع المفاسد، الذي يترتب عليه تحصيل المنافع أو جلبها، أو احتمال أخف المفسدتين أو ارتكاب أخف الضررين، ولعل هذا مجمل مجرى هذه القاعدة.

وتطرح المؤلفة الأبواب التي تندرج تحت هذه القاعدة:

**أولاً :** وجوب رد المعيب في البياعات.

**ثانيًا :** الحجر على المفلس، والرجوع في عين المال، والحجر على الصغير والسفيه والمجنون.

**ثالثًا :** مشروعية الشفعة لدفع ضرر مؤنة القسمة.

**رابعًا:** الصلح مع المشركين عند ضعف المسلمين.

**خامسًا:** الإساغة بالخمر عند الاضطرار، لأن الإساغة أدنى ضررًا من قتل المؤمن.

**سادسًا:** مشروعية فسخ النكاح عند وجود عيب.

**سابعًا:** عدم اعتبار النطق بكلمة الكفر عند الإكراه.

**ثامنًا :** مشروعية الحدود، وغيرها من أبواب.

وتستشهد المؤلفة على أن هذه القاعدة من القواعد الكبرى بأنها محل اتفاق، فكان هذا الاتفاق أي الإجماع عليها أمرًا كافيًا في الاستدلال بها، دون نظر إلى دليل هذا الإجماع. وقد استدل العلماء على هذه القاعدة بطريقين:

الطريق الأول : المنصوص عليه من القرآن والسُّنَّة.

الطريق الثاني : ما ألفه العلماء من حرص الشريعة على درء المفاسد وجلب المصالح.

ثم تعرض المؤلفة القواعد التي تندرج تحت قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» وتشير إلى أن الكثيرين قد أطنبوا في ذكر تلك القواعد الفرعية، وأوجز البعض منها، والدارس لما يندرج تحت هذه القاعدة من

قواعد يرى عن قرب أن من الكاتبين من لم يفرق بين ما كان شرطًا لتحقق القاعدة، وما كان قاعدة ينبغي أن يندرج تحتها.

وأهم هذه القواعد:

القاعدة الأولى : الضرورات تبيح المحظورات.

القاعدة الثانية : الحاجة تنزل منزلة الضرورة.

القاعدة الثالثة : الضرر يدفع بقدر الإمكان.

القاعدة الرابعة : الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف.

القاعدة الخامسة: يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

القاعدة السادسة : درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

وتورد المؤلفة في الخاتمة وضع هذه القاعدة، وما وُجه إليها من اتهامات، وتشير إلى بعض المسائل التطبيقية التي شاعت في المجتمع وصارت من باب العادات التي اتخذها الناس تسلية ولهوًا، وكأنها صارت في حكم الضرورة الواجب فعلها مع أن الشارع الحكيم قد نهى عنها.

# لا ضرر ولا ضرار في الإسلام

**د. محمد شتا أبو سعد**

**القاهرة، ط١، ١٩٨٦م**

**عدد الصفحات : ٧٩ صفحة**

يتناول الكتاب بالدراسة مجموعة من أهم القواعد الكلية العملية في الشريعة الإسلامية، القاعدة الأولى «الضرر يُدفع بقدر الإمكان» وهذه قاعدة جوهرية تتأسس على حديث رسول الله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار» ويأخذ المؤلف في بيان مفهوم الحديث الذي ترد إليه هذه القاعدة.

يقول الأصوليون إن الضرر هو الابتداء، ويعني أن تضر أخاك وتنتفع أنت، والضرار جزاء على الضرر، فيه يضر الإنسان غيره دون أن ينتفع.

وحديث رسول الله ﷺ يعني الآتي:

١- لا يجوز لأحد أن يضر غيره، سواء عاد عليه نفع من جراء ذلك الضرر أو لم يعد.

٢- لا يجوز لأحد أن يقوم بأي فعل، مقصود أو غير مقصود، من شأنه أن يفضي إلى إلحاق ضرر بالغير، أيًا كان هذا الضرر.

٣- أنه يجوز أن يكون هذا الحديث أصلاً لنفي أي ضرر، يترتب على أي فعل، مهما كان ذلك الفعل مشروعًا، طالما ترتب عليه الضرر للغير.

وهذه القاعدة التي تقول إن الضرر يُدفع بقدر الإمكان، هي مظهر من مظاهر الامتثال للنهي الوارد في حديثه ﷺ «لا ضرر ولا ضرار» ذلك أن امتثال النهي في هذا الحديث يكون بدفع الضرر، ودفع الضرر قد يكون قبل وقوعه، وقد يكون بإزالته بعد وقوعه.

القاعدة الثانية «الضرر لا يُزال بمثله». وعن هذه القاعدة يشير المؤلف إلى أن الشريعة لما كانت تحمي مصالح العباد المتعلقة بدينهم ودنياهم، وتنص في قواعدها الكلية على دفع الضرر بقدر الإمكان، فقد أكدت أيضًا القاعدة القائلة بأن الضرر يُزال. بيد أنها حماية للمصالح ورعاية لها، لم تأخذ بفكرة إزالة الضرر بضرر مثله، بل أكدت أن الضرر لا يُزال بمثله أبدًا، وتبنت في هذا الصدد قاعدة أن الضرر الأشد يُزال بالأخف.

وهذه القاعدة تؤكد أنها وجدت لتحكم التعارض بين الحقوق الخاصة بعضها قبل بعض من جهة، كما وجدت لتحكم التعارض بين الحق الفردي والمصلحة العامة من جهة أخرى.

وتُطبق هذه القاعدة تلقائيًا، وهي أن الضرر لا يُزال بمثله، وإنما يُدفع أشد الضررين بارتكاب أخفهما. وفيهما يتعلق بالتعارض بين الضرر الخاص أو الفردي والضرر العام، تسري قاعدة فرعية تنبثق من هذه القاعدة الكلية، وهي القاعدة القائلة بأن «يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام» أو يُختار أهون الشرين؛ فإن مصلحة المسلمين ككل أَوْلى من مصلحة الأفراد كأفراد، لذا يجب الحيلولة دون المغالاة.

ويلاحظ الفقه أن تطبيق هذه القاعدة يحقق غاية اجتماعية كبرى، لم يكن من الممكن تحقيقها بدونها، وتتلخص هذه الغاية في أنه عندما يلحق الغير ضرر، أيًا كان هذا الضرر- من جراء استعمال صاحب الحق حقه- وكان هذا الضرر مساويًا للضرر الناتج من حرمان صاحب الحق من ممارسة حقه، كان لابد من إزالة الضرر الذي يلحق بهذا الغير. بمعنى أن الشريعة تجيز استعمال الحق، إذا كانت الأضرار التي تلحق بالغير، متساوية مع المصلحة التي تنتج من استعمال الحق. وهذه القاعدة لها مجال إعمال في حالات العقود، وبخاصة عند

التعسف في إلغائها، وعند إعمال قواعد المسئولية العقدية فيها، وفي حالات غصب الحيازة ومنازعاتها.

ثالثًا : قواعد أخرى تدعم القاعدتين السابقتين:

١ - العادة محكمة عامة كانت أم خاصة، وهذه القاعدة تُعبِّر عن مكانة العُرف واعتباره في الشريعة الإسلامية، وعن سلطانه الحاكم بين الناس في توزيع الحقوق والالتزامات بينهم في التعامل، حيث لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان. وإنه يجب تحكيم العادة في إزالة الضرر بما لا يفضي إلى ضرر.

٢- تعتبر العادة إذا اضطردت أو غلبت، ومعنى هذه القاعدة، أن العادة يُعتد بها أي تعتبر وتحكم إذا كانت غالبة أو مطردة، فإن كانت مضطربة غير مطردة فلا يُعتد بها ولا تحكم.

٣- التعيين بالعرف كالتعيين بالنص، هذه القاعدة تبنتها بعض القوانين الإسلامية، ومعناها أن ما يتم تعيينه بواسطة العُرف، يكون كالذي تم تعيينه بالنص، وأنه لا يقدح في سلامة القاعدة أن تكون الأمور التي عينها أمورًا لا تهم الكافة، وإنما تهم فئة معينة أو طائفة معينة.

٤- لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، وهذا منوط بعدم مخالفة الكتاب أو السُنَّة، ولذا فإنه لا يجوز الاستناد إلى قاعدة إمكان تغير الأحكام بتغير الأزمان للخروج على أي نص فيهما، مثلاً لا يجوز لحكم مستحدث أن يورث ضررًا، لأنه لا ضرر ولا ضرار في الإسلام.

ويجب ملاحظة أن الأحكام في الشريعة على ضربين: أولهما أحكام باقية لا تتغير ولا تتبدل، وهي الأحكام الأساسية التي أسستها الشريعة بنصوص أصيلة، آمرة أو ناهية، كحرمة المحرمات من النساء، وكل ما جاء في آيات الأحكام وأحاديث الأحكام، وثانيهما: أحكام اجتهادية قياسية ومصلحية، وهذه يمكن أن يلحقها التعديل والتبديل تبعًا لظروف كل عصر.

٥- المشقة تجلب التيسير. ولأنه لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، فإن الشارع الحكيم، جعل المشقة تجلب التيسير في كافة الأمور الشرعية، لأن مجرد احتمال الإحساس بالمشقة الزائدة أو الضرر مرفوض في الإسلام.

٦- الضرورات تبيح المحظورات. وموضوع هذه القاعدة يتكوَّن من أصل واستدراك، فأما الأصل فهو أن الضرورات تبيح المحظورات، وأما الاستثناء فيقضي بأن الاضطرار لا يجب أن يكون مسوغًا لضياع حق الغير أو إبطاله. ويضرب المؤلف أمثلة على ذلك، مثل تناول المحرم عند الإضرار، وأخذ مال الغير بشروط، وكشف العورة للطبيب، وغيرها من أمثلة.

ثم يعرض المؤلف مجموعة من القواعد التي تنطوي على تطبيق مباشر لحديث «لا ضرر ولا ضرار» منها: ١- على اليد ما أخذت حتى تؤديه. ٢- من كسر شيئًا فهو له وعليه مثله. ٣- الخراج بالضمان. وغيرها من قواعد.

# أثر القصود في التصرفات والعقود

د. عبد الكريم زيدان

سلسلة مجموعة بحوث فقهية رقم (٥)- مؤسسة الرسالة- بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م
عدد الصفحات : ٢٨ صفحة

تتكون الدراسة من تمهيد وعدة أفكار. في التمهيد يشير الباحث إلى أن القصد هو النية، والنية لها مقام عظيم في الشريعة الإسلامية، فهي مناط الثواب في الآخرة، وعلى أساسها يكون العمل مرضيًا عند الله أو مردودًا على صاحبه وإن كان في ظاهره صالحًا مستوفيًا شروط الصحة.

والمباح يصير بالقصد الحسن قُربة يُثاب عليها المسلم، فمن تعلم فنون القتال ونيته إعداد نفسه للجهاد أُثيب على ذلك. والفعل الواحد تتغير صفته من حِل وحُرمة باختلاف نية صاحبه وقصده منه، مثل الذبح يكون قصده الانتفاع بلحم الذبيحة فيكون مباحًا، ويكون القصد منه التقرب لله بالتصدق بلحم الذبيحة، فيكون قربة كما في الأضحية. والنظر إلى المرأة الأجنبية يكون جائزًا، إذا كان القصد منه الرغبة في نكاحها، ويكون النظر إليها حرامًا إذا كان القصد منه التلذذ بالنظر إلى محاسنها وإشباع شهوته. وإمساك الزوجة أحب إلى الله تعالى من تسريحها، إذا كان القصد من إمساكها إبقاء الرابطة الزوجية والقيام بحقوقها، ويحرم الإمساك إذا كان بقصد الإضرار بالمرأة، وإطالة عدتها.

ثم يعرض الباحث أثر النية في تصرفات الإنسان وعقوده، فالعقد في الاصطلاح هو ارتباط الإيجاب الصادر عن أحد الطرفين بقبول الآخر على وجه يثبت أثره في المعقود. فالعقد ينشأ بين طرفين، ويستلزم إرادتين تتفقان على إحداث أثر قانوني.

أما التصرف فهو كل فعل أو قول ينشئ التزامًا، أو ينتج أثرًا شرعيًا، وهو نوعان: تصرف فعلي كالغصب، أو الاستيلاء على المال المباح، وتصرف قولي مثل الطلاق والبيع. والتصرف القولي نوعان: الأول ينشأ عن ارتباط إرادتين، وهذا هو العقد، والثاني ينشأ بإرادة واحدة. والعقد لا يقوم إلا بإرادتين. فالإرادة هي الأساس في تكوين العقد أو التصرف. ولكن الإرادة أمر باطني لا يمكن الوقوف عليه، فلابد من لفظ يقوم مقام الإرادة الباطنة.

ويتناول الباحث فكرة أثر القصد في التصرف والعقد مشيرًا إلى سؤال سبب خلافًا بين الفقهاء

وهو: هل يكون أساس ترتيب الأحكام والآثار، وإعطاء وصف الصحة والبطلان للتصرفات والعقود هو ظاهر القول دون التفات إلى ما وراءه من نية باطنة وقصد خفي؟ أم يكون الأساس هو النية الباطنة دون ظاهر القول؟

ويشير الباحث إلى أن الفقهاء مختلفون في مسألة القصود، ومدى تأثيرها في صحة التصرفات والعقود، فمنهم من اعتبرها، ولم يكتف بالظاهر، ومنهم من أهدرها واكتفى بالظاهر، ومنهم من توسط بين هذا وذاك، ولهذا فهو يستعرض آراء الفقهاء في ذلك:

**أولاً : مذهب الشافعية:** أن مدار الأحكام عند الإمام الشافعي على الظاهر. فنحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر. والنية أمر غيبي، والباعث أمر خفي، والأغراض مستترة، وكل هذا من الغيب الذي لا يعلمه إلا الله، وما كلفنا بعلم الغيب والحكم بموجبه، وإنما كلفنا بما نعلمه من ظواهر الأمور والحكم بمقتضاها.

**ثانيًا : مذهب الظاهرية:** ويبين الباحث أن هذا المذهب يقوم على دعامتين: الأولى ترك الرأي والقياس جملة واحدة، والثانية الوقوف عند ظواهر النصوص. ولذا فهم لم يأخذوا بالبواعث والقصود، وإنما أجروا عقود الناس وتصرفاتهم على ظاهرها دون التفات إلى نية مستورة أو باعث خفي.

وينتهي الباحث من ذلك أن مذهب الظاهرية كمذهب الشافعي في إهدار القصود والبواعث، وعدم الالتفات عليها عند وصف التصرفات والعقود بالصحة والبطلان.

**ثالثًا : مذهب المالكية:** ويرى الباحث أن مذهب المالكية هو مقابل لمذهب الشافعية في مسألة القصود، فهو يعتبرها خلافًا للشافعية، ولا يكتفي بالنظر إلى ظاهر التصرف والعقد ليقول بصحتها أو بطلانها، بل ينظر إلى القصد والباعث، والغرض المستتر وراء إنشاء التصرف والعقود. وهذا واضح من الأحكام المقررة في الفقه المالكي، ومن هذه الأحكام على سبيل المثال لا الحصر: بيوع الآجال، هدية المدين إلى الدائن، طلاق المريض، نكاح المريض مرض الموت، نكاح المحلل، إقرار المريض مرض الموت لوارثه. والخلاصة فإن مذهب المالكية اعتبار النيات والبواعث والقصود في تصرفات الإنسان وعقوده، وعدم الوقوف عند الشروط الظاهرة لنشوئها.

**رابعًا : مذهب الحنابلة:** يفسر الباحث اتجاه مذهب الحنابلة في مسألة القصود من الأحكام التي قرروها في المسائل الفرعية، وأن الغالب في مذهبهم الأخذ بالبواعث والقصود، وعدم الوقوف عند حد الظاهر من التصرفات والعقود.

ومن علماء هذا الاتجاه الشيخ ابن تيمية، وتلميذه ابن قيم الجوزية. وبيان رأيهما في مسألة القصود متمم لمعرفة اتجاه المذهب الحنبلي في هذه المسألة. وخلاصة رأي هذين الفقيهين أن النيات والأغراض والبواعث لا يجوز إغفالها ولا إهدارها، بل لابد من ملاحظتها والاعتداد بها، وبناء الأحكام على أساسها، لأن القاعدة في الشريعة الإسلامية التي لا يجوز إغفالها هي: «أن المقاصد معتبرة في التصرفات، كما هي معتبرة في العبادات». فالقصد يجعل الشيء حلالاً أو حرامًا، صحيحًا أو فاسدًا. ودلائل هذه القاعدة كثيرة في آيات القرآن الكريم وفي السُّنَّة النبوية، وخاصة في الحديث القائل «إنما الأعمال بالنيات» فهذا الحديث أصل في إبطال الاحتيال والوصول إلى المحرمات والأغراض الفاسدة والمقاصد الباطلة بالوسائل التي ظاهرها الحل والصحة.

خامسًا: مذهب الحنفية: والاتجاه الغالب في فقه الحنفية الأخذ بالظاهر، وما تدل عليه ألفاظ العاقدين دون التفات إلى النيات والبواعث، وإن كان في المذهب الحنفي بعض الأحكام التي لوحظ فيها مقاصد المتعاقدين وبواعثهم على التصرف. وعلى هذا يمكن اعتبار هذا المذهب وسطًا بين الآخذين بالقصود وبين التاركين لها. وإن كان ميله إلى الأخذ بالظاهر أظهر.

ثم يناقش الباحث هذه الأقوال ليبين الراجح منها، وهو يرجح قول القائلين باعتبار القصود في التصرفات والعقود، لأن هذا القول هو المتفق مع نهج الشريعة في سد المنافذ إلى المحرمات، واعتبار النيات في العبادات والمعاملات.

# المصلحة المرسلة حقيقتها وضوابطها

نور الدين الخادمي

نشر دار المنابل للثقافة والعلوم- تونس، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م

عدد الصفحات : ١٢٠ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وبابين، يعرض المؤلف في المقدمة أهمية موضوع المصالح في الشريعة الإسلامية، باعتباره من الموضوعات الدقيقة والضرورية داخل الحياة الإسلامية والإنسانية على وجه العموم، وذلك لكون هذه المصالح مندرجة ضمن أهم المباحث الشرعية والأصولية والعقائدية لانطوائها على جملة حيثيات واعتبارات.

فالمصالح بالاعتبار المقصدي تتصل بجملة الأهداف والغايات والمعاني الشرعية الإسلامية التي راعاها الشارع في أحكامه ونصوصه وتعاليمه. ويُقصد بذلك كون الشريعة الإسلامية متضمنة لمصالح الخلق في الدارين بجلب النفع لهم، ودرء الضرر عنهم، وهذا ثابت في جميع الأمور والتصرفات الشرعية.

أما المصالح بالاعتبار الدليلي المصدري، فتتصل باعتبار كونها دليلاً من أدلة التشريع التبعية على نحو الاستحسان والعُرف والاستصحاب، وما إلى ذلك من الأدلة المختلف فيها، ومن ثم اعتبرها بعض الأصوليين مصدرًا شرعيًا يُعتد بحجيته وقوته، إذا لم تثبت من الشارع شهادة شرعية بالاعتبار أو الإلغاء حيال المسائل المنوطة بها. وكان على رأس المعتدين بها الإمام مالك.

أما المصالح باعتبار القياس، فتتصل بكونها أوضاعًا مناسبة وعلامات ملائمة للأحكام المترتبة عليها، ويندرج هذا الاعتبار ضمن مبحث مسالك التعليل في القياس.

ويؤكد المؤلف على أهمية المصلحة وضرورتها في الحياة الإسلامية والإنسانية، وأن هذا لا يعني التنصل والانفلات عن القيود والاعتبارات الشرعية التي اصطلح على تسميتها بضوابط المصلحة أو شروط الأخذ بها، ولذلك فإن الحديث عن هذه الضوابط والقيود متأكد وضروري ضرورة الحديث عن أهمية المصالح وضرورتها.

أما التمهيد، فيتناول حديثًا عن التأطير الأصولي للموضوع المطروق من ناحية إدراجه ضمن مظانه وجذوره الأصولية والتشريعية، وعن التأطير الواقعي والإنساني له من ناحية بيان أهمية المصالح في الحياة الإنسانية والكونية وضرورتها.

الباب الأول عنوانه «حقيقة مسمى المصلحة المرسلة ومعناها» ويتضمن هذا الباب أربعة فصول، يتناول الأول منها أنواع المصالح وتعريف المصلحة المرسلة.

وتنقسم المصالح في الشريعة الإسلامية إلى عدة أنواع، باعتبارات وحيثيات مختلفة:

- النوع الأول: المصلحة المعتبرة، وهي المصلحة التي شهد الشارع باعتبارها، وهي تشمل كل ما يعود على الأمة والأفراد بصلاح دينهم ونفوسهم وعقولهم وأعراضهم وأموالهم.

- النوع الثاني: المصلحة الملغاة، وهي المصلحة التي ألغاها الشارع من الاعتبار أو الرعاية، فلم يعتبرها بأن أورد الفروع على خلافها، ومن أمثلة ذلك إيجاب صوم شهرين في كفارة الجماع في نهار رمضان على الغني.

- النوع الثالث: المصلحة المرسلة، وتخلو هذه المصلحة من الشهادة الشرعية، ولكن لا يعني هذا انتفاء أسس وقواعد تستندها وتقوم عليها، وقد تكون هذه الأسس والقواعد والمعاني مقاصد كلية عامة. فالمصلحة المرسلة مقيدة بتحقيق النفع العام والصلاح المؤكد. والمصلحة المرسلة ضمن الأدلة الكلية والقواعد العامة.

وبما أن المصالح المرسلة هي تلك المصالح التي لم يشهد الشارع على اعتبارها أو إلغائها، وبما أن الواقع الإنساني في تطور دائم، فإن المشاكل الجديدة مطروحة، فتكون المصالح المرسلة شاملة لجميع القضايا والإشكالات التي تحدث للناس بعد عصر النبوة مع غياب أحكامها ومواقف الشرع منها بصورة مباشرة.

ويعرض المؤلف في الفصل الثاني أمثلة ونماذج من المصالح المرسلة منذ وقت وفاة الرسول ﷺ، ثم في عهد أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب وغيرهما.

ويحدد الفصل الثالث مجال العمل بالمصلحة المرسلة، ويرى المؤلف أنه كما اختلف العلماء في مبدأ الأخذ بالمصالح المرسلة حيال جوانب التشريع، فقد اختلفوا في المجالات والميادين التي تسلط

عليها مبدأ الاستصلاح، كما اختلفوا في درجات قوة المصالح التي تعمل على مراعاتها واعتبارها.

وعنوان الفصل الرابع حكم الاستصلاح وحجيته. ويختلف حكمه باختلاف المجالات المعمول بها برعاية المصلحة وعدمها. فالمجالات المتعلقة بالعبادات والمقدرات التي لا يُعقل معناها على التفصيل، لابد أن يكون العمل فيها موقوفًا على موارد النصوص فقط، أما المجالات المتعلقة بما هو غير ذلك من معاملات وعادات وسياسات فإن العلماء على أقوال مختلفة حيال حكم الاستصلاح فيها.

والباب الثاني عنوانه «ضوابط المصلحة المرسلة» ويشتمل هذا الباب على خمسة فصول، يتناول الفصل الأول ضوابط المصلحة المرسلة، وهي:

- الضابط الأول عدم إخلالها بعبودية الله تعالى، ومظاهر هذا الإخلال تنطلق أساسًا من ادعاءات وسلوكيات تتناقض أساسًا وجوهريًا مع حقيقة المصالح الشرعية ومطلوب الشارع ومقصوده.

- الضابط الثاني عدم قصر المصلحة على إحدى الدارين فقط، لأن ميزان المصالح في الشريعة الإسلامية مضبوط بحياتي الدنيا والآخرة معًا، بل النظرة إلى مصالح الدنيا محكومة بسلامة مصالح الآخرة.

- الضابط الثالث عدم معارضتها أو تفويتها للنص، لأن التشريع الإسلامي عمل على تحقيق مصالح الناس في الحال والمآل، من خلال نصوصه وأحكامه وبيانه، فالذي يعمل على تطبيق نصوص الشريعة هو عامل في الحقيقة على تحقيق مصالحها التي تضمنتها.

- الضابط الرابع عدم معارضتها لأصل مقطوع به، وهذا ضابط يتصل بمراعاة كل الأصول المقطوع بها، ولكن الذي يعنيه هنا هو الإجماع والقياس.

- الضابط الخامس عدم إخلالها بمقاصد الشريعة، التي هي خمسة أنواع: حفظ الدين والنفس والعقل والعِرض والمال. وقد ثبت إقرار هذه الأنواع للمقاصد الشرعية عبر عملية استقراء النصوص والأحكام والأدلة الشرعية. والشريعة وُضعت بقصد حفظ الناس في أحوال دينهم وحاجيات نفوسهم وسلامة عقولهم ونماء أموالهم وصون أعراضهم.

وقد كانت هذه المقاصد عاملة على إثبات وتمكين مبدأ العبودية لله وحده، والتعاليل لتفاصيل

الأحكام في الكتاب والسنة كثيرة، والمقاصد الخمسة على مراتب ثلاثة: ضرورية وحاجية وتحسينية. ويذكر المؤلف أمثلة لكل نوع من هذه الأنواع، كما ذكرتها النصوص الدينية.

وينادي المؤلف بعدم إخلال المصلحة المتخذة بالمقاصد، وأن لا تعود المصالح المتخذة على المقاصد الشرعية بالإبطال والإزالة، وقد يحصل ذلك بثلاثة أمور:

أ - التحلل من بعض العبادات والتكاليف الشرعية، بدعوى إمكانية حصول مقاصدها من جهات أخرى ومن غير مسالكها ووسائلها.

ب - عدم استيفاء شروط الاجتهاد فهمًا وتطبيقًا. وهذا يتم بمرحلة فهم النصوص وأحكامها، ومرحلة تطبيق الأحكام في الواقع المُعاش. ولابد من مراعاة مقاصد الأحكام عند التطبيق.

ثم يحدد المؤلف في الفصل الخامس ضوابط المصلحة عند الإمام مالك، وهي أن تكون معقولة في ذاتها، وأن تتحقق الملاءمة بين المصلحة المأخوذ منها وبين مقاصد الشرع جملة، وأن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم في الدين.

## القاعدة الذهبية في المعاملات الإسلامية
## لا ضرر ولا ضرار عند الحافظ ابن رجب الحنبلي

**تحقيق: إيهاب حمدي غيث**

**دار الكتاب العربي- القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م**

**عدد الصفحات : ١٠٠ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة هي دراسة للكتاب، ونص الكتاب المحقق. في المقدمة يشير المحقق إلى أن تطبيق الشريعة واجب شرعي، ولكن البعض قد يثير مسائل تبعد السامعين عن تطبيق الشريعة الإسلامية، فتنتشر البدع بين المسلمين، ويذهب البعض إلى تكفير البعض الآخر. ولذا كان من الواجب على علماء المسلمين إعادة ثقة المسلمين في دينهم

وشريعتهم، بالإيضاح مرة، ودفع الشبهات المثارة حولها مرة، وبيان محاسنها مرة، والمناداة بتحكيمها مرات.

ويتناول المحقق دراسة قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» التي تناولها الحافظ ابن رجب الحنبلي، وهي المستفادة من الحديث النبوي الشريف، ويرى أن هذا الحديث إن نسب إلى قائل سوى النبي ﷺ لقيل هو أشبه بكلام النبي ﷺ لأنه عليه لامعة من أنوار النبوة في وجازته، وقلة عدد حروفه وكثرة معانيها، التي تكاد تحيط بمقاصد شريعة الإسلام. وإن هذه القاعدة «لا ضرر ولا ضرار» تصلح أن تكون شعارًا للإنسانية جمعاء.

وقد تنوعت شروح العلماء لحديث «لا ضرر ولا ضرار» بتنوع تخصصهم، وما غلب على كل واحد منهم من ضروب العلم، فمنهم من غلب عليه الفقه في شرحه، فملأه بالمسائل الفرعية كما فعل العلاّمة الباجي في «المنتقى». ومنهم من غلب عليه علم أصول الفقه، فأطال في ذكر القواعد التي استنبطت من هذا الحديث، كما فعل العلاّمة الهيتمي في «فتح المبين»، ومنهم من آثر أن يجعل شرحه بابًا من أبواب الرقاق كما فعل العلاّمة الفشني المصري في «المجالس السنية»، ومنهم من غلب عليه حبه لإمامه- مالك- فترجم له ترجمة طويلة في شرحه، كصنيع العلاّمة الشبراخيتي المالكي في «الفتوحات الوهبية».

أما الحافظ ابن رجب، فغلب عليه علم الحديث، فأطال في جمع طرق حديث الباب، والكلام على رجال الأسانيد تعديلاً وجرحًا، وضم إليه شواهده التي تقويه، وكلام أهل العلم الذين احتجوا به، وانتهى في آخر كلامه إلى ما انتهى إليه العلاّمة النووي، من تحسين الحديث بمجموع طرقه.

ثم عمد إلى شرح غريب الحديث، ثم طوّف بالقارئ على جناحه في سماء الفقه، ينتقل به من أفق الوصية إلى أفق الإيلاء مرورًا بأفق الرجعة وهكذا، حتى استقر به إلى أفق إنظار المعسر في يسر وسهولة. فلا يكاد يحس القارئ في تطوافه بكد ذهن، أو تعب فكر، لأن الحافظ أصاب مقصوده من كل باب، ولم يطل في تفصيله، وكأني به قد أخذ على نفسه عهدًا، بأن يقرر في قلوب قرائه مدلول الحديث ومفهومه محتجًا بآيات ربه، وأحاديث نبيه ﷺ ثم بفهم سلف الأمة رضي الله عنهم دون حشو أو فضول.

ويصف المحقق هذا الشرح بأنه من أفضل الشروح التي وقف عليها، إن لم يكن أفضلها

وأحسنها في وجازته وإصابة مقصوده، وخلوه من التعقيدات الاصطلاحية، والتفصيلات المحلية، وهذا هو السبب الذي حدا ببعض المعاصرين إلى أن يهتم به، وأن ينقل عنه، لنشره بين جماهير الأمة، ليتعرفوا على أصل من أصول الاقتصاد الإسلامي.

ثم يبدأ الكتاب المحقق، بذكر هذا الحديث برواية أبي سعيد الخدري، وعبادة بن الصامت، وابن عباس، وعائشة أم المؤمنين، وأبي هريرة، وحديث عمرو بن عوف المزني.

ثم يذكر المؤلف الفرق بين الضرر والإضرار في اللغة، ثم يرى أنه يجب نفي الضرر والضرار بغير حق، أما إذا كان بحق مثل ما يكون لتعدي حدود الله فيعاقب بقدر جرمه، أو كونه ظلم غيره، فيطلب المظلوم مقابلته بالعدل. ويرى أن المراد إلحاق الضرر بغير حق.

ويورد الحافظ ابن رجب الحنبلي ما جاء في القرآن الكريم من أدلة تنهي عن المضارة في مواضع منها:

- الضرار في الوصية من الكبائر، ويذكر قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ﴾ (النساء: من الآية١٢). ويدلل على هذا بحديث عن ابن عباس: «الإضرار في الوصية من الكبائر». ولهذا قال النبي ﷺ: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث».

- الموضع الثاني بعنوان «المرأة بين إهانة الجاهلية وتكريم الإسلام». ويذكر مواضع حدثت للمرأة في الإسلام، كانت من مظاهر تكريم الإسلام لها، وهي على عكس ما كانت عليه في الجاهلية، مثل ما كان يحدث لها في النكاح أو الرجعة والإيلاء.

وتحت عنوان «الحقوق الثلاثة» يعرض المؤلف حق المرأة في الرضاع، مستشهدًا بقوله تعالى: ﴿لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ (البقرة: من الآية٢٣٣)، وتكلم المؤلف عن حق الأم في حضانة وليدها، وحق الزوج في الاستمتاع بزوجته، وحق الطفل في حُسن التربية.

ثم أخذ المؤلف يطبق هذه القاعدة «لا ضرر ولا ضرار» في مجال المعاملات، ومنها البيع، فقد ورد النهي عن بيع المضطر. ومسائل الضرر في البيع كثيرة جدًا، ذكر منها المؤلف بعض الأمثلة. كما بحث أوجه الإضرار التي تنتج عن الإجارة. وعن حقوق الجار، فمن حق المستأجر التصرف في ملكه بما لا يتعدى ضرره إلى غيره. وقدم صورًا من هذا الإضرار، كأن يفتح كوة في بنائه العالي مشرفة على جاره، أو

يبني بناءً عاليًا يشرف على جاره ولا يستره، فإنه يلزم بستره، أو يستطيل بالبناء، فيحجب عنه الريح وغيرها من صور الإضرار التي نهى عنها الإسلام، مثل التعسف في استعمال الحق.

## التيسير في التشريع الإسلامي

**د. منصور محمد منصور الحفناوي**

**مطبعة الأمانة- القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م**

**عدد الصفحات : ٣٢٧ صفحة**

يشتمل الكتاب على مقدمة وفصلين. في المقدمة يشير المؤلف إلى أن الدين الحنيف قد نزل بالرحمة والنور والهدى من السماء، وأن الإسلام دين السماحة والتيسير ورفع الحرج عن العباد الطائعين المقبلين على ربهم، وأن ما دفعه إلى الكتابة عن التيسير هو ما سمعه في عصرنا هذا من صيحات كثيرة تدعو إلى التشدد وأخذ الأمور بصورة قد لا يستطيعها البعض، بل الأعم الأغلب من الناس. وهذا ما دفع البعض إلى التشدد في الأحكام والعبادات، ودفع البعض الآخر إلى التخلص من بعض الأحكام والتهاون في بعض القضايا بصورة قد تؤدي إلى الانسلاخ والبُعد عن روح الأحكام، والاستخفاف بمسائل الحلال والحرام بحجة التخفيف.

ومن هنا تناول المؤلف موضوع التيسير، حتى تتضح الأمور لكثير من أولئك الداعين إلى الإفراط، وأولئك الداعين إلى التفريط، فالإسلام دين الوسط لا إفراط فيه ولا تفريط. والخير هو في مجانبة الغلو والتقصير.

الفصل الأول، فيه حديث عن التيسير وأدلته، وعلاقته بكل من الرخصة والضرورة، ومظاهره في أحكام الشرع الشريف. وينقسم هذا الفصل إلى عدة مباحث، المبحث الأول تعريف معنى التيسير. والتيسير يفيد تذليل الصعاب، وتسهيل المشاق، وإزالة ما يعنت النفس ويجهدها ويوقعها في حرج حتى ولو كانت تطيقه، ومن هنا فإن ما تطيقه النفس هو الأمر الذي يمكنها الإتيان به مع جهد ومشقة. كما أنه التخفيف ونفي الحرج وإزالة المشقة وعدم التضييق على النفس، فالدين يسر لا عسر.

ويتحدث المؤلف عن المقصود بنفي الحرج. وعنده أن الحرج هو المشقة التي توقع المكلف في

الضيق وتؤدي إلى الإثم، ومن رحمة الله تعالى على المسلمين أنه باعد بينهم وبين كل ما يوقعهم في الإثم والمخالفة، ومن هنا رفع عنهم الحرج ووسع عليه كل ما ضاق على من قبلهم.

ويشير المؤلف إلى أننا نلحظ رفع الحرج والتيسير في كل أمور التشريع الإسلامي، وأن رفع الحرج مراد به إزالة المشقة التي توقع المكلف في الضيق وتؤدي به إلى الإثم، سواء كانت الإزالة هذه بدفع الإثم المترتب على إتيان الفعل، أو بإباحة الفعل الذي لم يكن مباحًا قبل ورود الضرورة أو الحاجة إلى إباحته.

ثم يتناول المؤلف الأمور التي يحميها الشارع، لأن الشارع الحكيم ما قصد من تشريعاته إلا حماية الخلق وتحقيق مصالحهم، ولا يتحقق ذلك إلا من خلال الحفاظ على الضروريات والحاجيات والتحسينيات. ومن هنا نص الشارع الحكيم على حماية هذه الأمور نصًا واضحًا إلى حد أن علماء الأصول ذهبوا إلى القول بأن تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وأن هذه المقاصد بأنها لا تعدو ثلاثة أقسام، أولها الضروريات، وثانيها الحاجيات، وثالثها التحسينيات، وأن كل أحكام الشريعة قد جاءت لحماية هذه الثلاثة والحفاظ عليها.

ويحدد المؤلف الأمور الضرورية بأنها الأمور التي لابد من وجودها لقيام حياة مستقرة للآدميين تغاير ما عليه عوالم الحيوانات. وتتمثل هذه الضروريات في حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل. أما الأمور الحاجية فهي الأمور التي يفتقر إليها بالتوسعة على الناس ودفع الضيق عنهم، ورفع الحرج والمشقة التي قد تلحقهم نتيجة التكاليف وأعباء الحياة وظروفها. ومن هذه الأمور الحاجية ما يجري في العبادات، كالرخص التي شرعها الله للتخفيف عن المكلف، ومنها ما يجري في المعاملات كعقود القراض والمساقاة وغير ذلك. ومن الحاجيات ما يجري في الجنايات كالحكم بالقرائن. وأما الأمور التحسينية فهي أمور يقتضيها الأدب الشرعي الرفيع، والذوق الإسلامي العالمي، والمنهج الشرعي في السلوكيات في الأمور التي ليست من الضروريات والحاجيات. والتحسينيات هي تلك العادات الحسنة التي يراها الشرع كذلك، والبُعد عن كل ما يدنس ويشين، ويلحق الشبهة ويسيء للسمعة، وهي من إجمال جماع مكارم الأخلاق وفضائل الشمائل والسلوك. وهي أمور تجري أيضًا في العبادات، كالطهارة وإزالة النجس وكذلك في المعاملات وغيرها، وأضاف إليها المقاصد المتممة والمكمّلة الموفية لها.

وتحت عنوان حفاظ الشارع لهذه المقاصد وحمايتها، يشير المؤلف أن هذه المقاصد هي قوام أمر الدين والدنيا، وأن الله قد وضع لحماية الدين والذود عنه أحكامًا شرعها، وأوجب الالتزام بها؛ فقد وضع أركان الدين، وأوجب على المسلم الجهاد لحماية الدين، وحفظ الإسلام النفس، وحمى العقل لأنه مناط التكليف، أما الأعراض فقد صانها الإسلام وحرَّم الاقتراب منها إلا بما شرعه طريقًا صحيحًا إليها، والمال أمرنا الله بكسبه من حلال وإنفاقه في حلال، ووصانا وحماه إلى حد أن عاقب من يعتدي عليه بالسرقة بعقوبة رادعة.

ويتناول المؤلف مصادر التيسير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. وقد فهم الصحابة منهج الرسول ﷺ وطريقته حق الفهم، وأبعدوا أنفسهم عن التكلف في الأمور التي ييسر فيها عليهم. فقد نهاهم سيد المرسلين عن التكلف.

ويتناول الفصل الثاني أسباب التيسير من خلال عدة مباحث، يتناول أحدها الاختيار من أسباب التيسير، فيقدم دليل التيسير في السفر، وحكم القصر في السفر، والجمع في السفر بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، ومسألة الإفطار للسفر. والمبحث الثاني عن الاضطرار من أسباب التيسير، ويفسر الاضطرار بأنه هو الإلجاء إلى الفعل، سواء أكان هذا الإلجاء صادرًا من إنسان تسلط على غيره، أو كان هذا الإلجاء صادرًا من قوى أخرى طبيعية لا قِبَل لمن تسلطت عليه بردها أو دفعها وإزالتها.

ويعرض المؤلف في هذا المبحث: التيسير لذوي الحاجات. والتيسير للمضطر. وتناول صورًا من تيسير الشارع للمضطر، وحكم تناول ما حُرم عند الاضطرار، وشرط حل الميتة وما في حكمها، والتيسير في الطهارة، والتيسير في الصلاة، والتيسير للمُكره.

والمبحث الثالث من هذا الفصل يتناول الأسباب التي تقع بين الاختيار والاضطرار. من خلال مطالب: الأول التيسير لمن جهل الحكم حيث إن الله تعالى لا يكلف نفسًا إلا وسعها، وعلى هذا فإن مدى المسئولية مرتبط بمدى معرفة المكلف بأوامر الشرع ونواهيه. والمطلب الثاني: التيسير لمن أخطأ. والمطلب الثالث: التيسير لمن نسي.

# رفع الحرج في الشريعة الإسلامية

## د. عدنان محمد جمعة

مؤسسة الرسالة، ودار العلوم الإنسانية- دمشق، ط٣، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م
عدد الصفحات : ٢٨٧ صفحة

يشتمل الكتاب على مقدمة وعدة موضوعات، تدور حول علم مقاصد الشريعة والتي تتعلق بموضوع رفع الحرج؛ ذلك أن الشريعة الإسلامية امتازت بإبعاد كل مشقة غير معتادة عن الناس في جميع شؤون حياتهم، سواء منها ما يتعلق بالدنيا وما يتعلق بالآخرة. وقد نزلت الشريعة الإسلامية خاتمة للشرائع ومهيمنة عليها، فاقتضت حكمته أن تكون شاملة للعرب وغيرهم، ومحيطة بكل ما تحتاجه البشرية أفرادًا وجماعات، فنظمت لهم كل شؤون حياتهم في جميع مجالاتها الخاصة والعامة، وامتازت بصلاحيتها للأزمان وتأمين مصالح البشر ودفع المفاسد عنهم.

ويشير المؤلف إلى أنه قصد بهذه الدراسة أن يبين كيف جاءت شريعة الله تعالى محققة لمقاصدها في جلب مصالح المكلفين ودرء المفاسد عنهم، ولذلك فإن أحكامها شرعت على أساس ما يقدر المكلف على فعله، حسب ما آتاه الله من وسع، دونما حرج.

وقد بدأ المؤلف بحثه بالتعريف بمقاصد الشريعة، وأنها وُضعت لتحصيل مصالح العباد في الدارين، وجعل هذا التعريف تمهيدًا للدخول في موضوع بحثه.

ثم أتى إلى قاعدة رفع الحرج، فذكر معناها لغةً واصطلاحًا، وجمع من القرآن الكريم والسُّنَّة الشريفة الآيات والأحاديث التي استند إليها في استنتاجها. وعرض موضوع التكليف بالأفعال الشاقة لما له من أثر في تبيين فكرة رفع الحرج.

وبعد هذا جاء بالتطبيقات لقاعدة رفع الحرج، حيث شمل التطبيق كل ما يتعلق بالمكلف من عقيدة، ووسوسة نفس، وخطأ ونسيان، واستكراه، وعبادة بشتى أنواعها من طهارة وصلاة وصوم وزكاة وحج، ومعاملات بمختلف صورها من إجارة وجعالة وسلم واستصناع، وحوالة وكفالة أو ضمان، وصلح، ومزارعة، ومساقاة، وقراض أو مضاربة، وشفعة، وخيارات البيع، وضمان الدرك،

ووصية، وجهاد في سبيل الله تعالى، ومعاهدات، وأخلاق، وأمر بمعروف، ونهي عن منكر.

وقام المؤلف بإبراز العلاقة بين القواعد الأصولية ورفع الحرج، فعرض معنى القواعد الأصولية ونشأتها، والتأليف فيها، وكذا التأليف في تخريج الفروع على الأصول، وفوائد دراسة هذه القواعد.

وذكر المؤلف بعض هذه القواعد، كالاستحسان، والرخصة، والواجب الموسع، والواجب المخير، والواجب غير المحدد، وواجب الكفاية، وهل يصح التكليف بإيقاع الفعل ممن لا يفهم ويُعبر عنه بالغافل، والناسي، كالسكران والمجنون والنائم وغيرهم، وفصل القول في توضيحها مبينًا العلاقة بينها وبين قاعدة رفع الحرج.

ثم ينتقل المؤلف إلى موضوع آخر، وهو بيان العلاقة بين القواعد الفقهية ورفع الحرج، وعرَّف ما المقصود بمعنى القواعد الفقهية ومصادرها وعددها ونشأتها ومزاياها وفوائد دراستها، ثم شرع في ذكر بعض هذه القواعد وهي:

الأولى : المشقة تجلب التيسير.

الثانية والثالثة : إذا ضاق الأمر اتسع، وعكسها.

الثالثة والرابعة : يغتفر في الابتداء ما لا يغتفر في الانتهاء، وعكسها.

الخامسة: الضرر يُزال.

السادسة: الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها.

السابعة: ما أُبيح للضرورة يقدر بقدرها.

الثامنة : ما جاز بعذر بطل بزواله.

التاسعة : الضرر لا يزال بالضرر.

العاشرة : إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما.

الحادية عشرة: دروء المفاسد أوْلى من جلب المصالح.

الثانية عشرة : يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام.

الثالثة عشرة : الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.

الرابعة عشرة: الحرام لا يحرم الحلال.

ثم يعرض المؤلف موضوع الأصل في الأشياء بعد البعثة النبوية رفع الحرج، ويرى أن الخلاف قد وقع بين العلماء في ذلك، فذهب بعضهم إلى أن الأصل في الأشياء الإباحة، ورأى آخرون أن الأصل الحُرمة، وذهب الجمهور إلى أن الأصل في المنافع الإذن أو الإباحة، وفي المضار التحريم، ومال آخرون إلى الوقف، بمعنى أنه لا حكم لها بالكلية، فهي خالية من الحكم، أي أنها لا توصف بشيء من الأحكام التشريعية من الوجوب والحُرمة والندب والكراهة والإباحة. ويرى المؤلف أن ما لم يُذكر حكمه في الكتاب ولا في السُنَّة، لا نصًا ولا استنباطًا فيكون معفوًا عن المكلف في فعله إياه أو تركه له.

وينهي المؤلف دراسته بخاتمة، يبيِّن فيها أن كل رسول من الرسل له تعاليم تبين لقومه ما فيه صلاحهم في الدنيا والآخرة، وكانت شريعته تناسب قومه بما يتفق وعقولهم وزمانهم، وشرائع الله فيما قبل الإسلام مرحلية تتلاءم مع تطور إدراك الناس.

وعندما بعث الله محمدًا ﷺ كان عقل البشرية قد دخل مرحلة النضج، وفكرها وصل لمرحلة الاكتمال، وصارت مهيأة لقبول الشريعة العقلية المنطقية التي تتصف بثلاث خواص:

الأولى: العموم لكل الأمم والأقوام والأمكنة والأزمنة.

الثانية : الشمول، حيث تنظم كل شؤون الحياة: عقيدة، وعبادة، وأخلاقًا، وأحوالاً شخصية، وقضايا جنائية، وأحوالاً اجتماعية، ومعاملات، وأحوالاً اقتصادية، وسياسة داخلية وخارجية.

والثالثة: الخلود ما دام الإنسان العاقل موجودًا على ظهر الأرض حتى قيام الساعة.

# قاعدة لا ضرر ولا ضرار

## محاضرات للسيد علي الحسيني السيستاني

دار المؤرخ العربي- بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م
عدد الصفحات : ٣٦٠ صفحة

يتكوَّن الكتاب من تمهيد وثلاثة فصول. في التمهيد يشير المؤلف- وهو شيعي إمامي- إلى أن قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» من القواعد المعروفة بين فقهاء المسلمين، وعلى المسلك المشهور في تفسيرها من أن مفادها نفي الحكم الضرري فإنه تترتب عليها آثار مهمة في الكثير من الفروع الفقهية، حتى ادعى بعض العامة أن الفقه يدور على خمسة أحاديث أحدها حديث «لا ضرر ولا ضرار».

وقد أصبحت هذه القاعدة موردًا لاهتمام علمائنا لا سيما في العصر الأخير وتناولها علماء الأصول، وأشبع البحث فيها لدى المتأخرين. وقد ترك المؤلف البحث عن سند أصل الحديث لأنه لا إشكال في وروده بطريق معتبر. كما أن أسانيده ومصادره من كتب العامة والخاصة تظهر فيما يذكره في الفصل الأول.

الفصل الأول: في تحقيق موارد ذكر حديث «لا ضرر ولا ضرار» في الروايات وتشخيص متنه. ويشتمل هذا الفصل على مبحثين:

المبحث الأول في ذكر قضايا (لا ضرار) وتحقيقها، وهي قضايا اشتملت على ذكر حديث (لا ضرر ولا ضرار) تطبيقًا له- ولو على بعض الأقوال والاحتمالات- على مواردها. ولهذا البحث أهمية كبرى، لأن ملاحظة هذه الموارد والتعرف على مبنى تطبيق الحديث عليها يسلط بعض الضوء على معنى الحديث نفسه، ويبطل بعض الوجوه التي ذكرت في تفسيره.

والقضايا التي تضمنت ذكر حديث (لا ضرر ولا ضرار) تبلغ ثماني قضايا، وردت في مجموع كتب الفريقين، منها ثلاث قضايا وردت في كتب الإمامية، وواحدة وردت في دعائم الإسلام للقاضي النعمان المصري الإسماعيلي، وأربع قضايا وردت في كتب العامة:

١- قضية سمرة بن جندب.

٢- حديث الشفعة.

٣- حديث فضل الماء.

٤- حديث هدم الحائط.

٥- حديث قسمة العين المشتركة.

٦- حديث عذق أبي لبابة.

٧- حديث جعل الخشبة في حائط الجار وحد الطريق المسلوك.

٨- حديث شارب النخل.

المبحث الثاني في تحقيق لفظ حديث (لا ضرر ولا ضرار) ويقع الكلام فيه في مقامات. وحديث لا ضرر ولا ضرار مع زيادة (في الإسلام).

الفصل الثاني: في تحقيق مفاد الحديث، وله عدة مقامات، المقام الأول في مفاد مادة (ض ر ر) وقد ذكر اللغويون لها معاني كثيرة كالنقص والضيق، ولكن لا إشكال في أن هذه المادة ليس لها هذه الكثرة من المعاني، بل المفهوم منها بحد ذاتها ليس إلا معنى واحدًا أو اثنين أو ثلاثة، وأما البواقي فليست معاني للمادة.

والمعاني المذكورة تنقسم باعتبار سعتها وضيقها إلى فئتين: فئة المعاني العامة، وفئة المعاني الخاصة، أما فئة المعاني العامة فهي المفاهيم التي تكون أبعد عن الخصوصيات، وأكثر تجردًا عنها وأقرب إلى الشمول والسعة بالنسبة إلى سائرها، وهي ثلاثة معانٍ من بين المذكورات (النقص - ضد النفع - والضيق، وسوء الحال) وأما فئة المعاني الخاصة فهي سائر المعاني المذكورة التي هي ذات حدود ضيقة، وتعتبر مصاديق للفئة الأولى، كالعمى والزمانة والمرض.

المقام الثاني: في مفاد الهيئة الإفرادية للضرر والضرار والإضرار.

المقام الثالث : في مفاد الهيئة التركيبية.

الفصل الثالث: في تنبيهات القاعدة، والتنبيه الأول في عدة إشكالات في قضية سمرة.

ثم يتناول المؤلف مسألة تحديد الوضوء الضرري بالعلم لكونه ضرريًا، وفيه أمور ثلاثة:

الأمر الأول : أنه هل هناك إطلاق يقضي بصحة الوضوء أو الغسل.

الأمر الثاني : أن (لا ضرر) هل يقتضي بطلانهما في حالة العلم.

الأمر الثالث : أن حرمة الإضرار بالنفس في مورد الضرر المحرم هل تمنع عن الحكم بصحتهما مطلقًا.

ثم يعرض المؤلف إثبات حق الطلاق للحاكم الشرعي بقاعدة (لا ضرار) و(لا حرج) وهناك ثلاثة أبحاث في ثبوت حق الفسخ للزوجة.

كما يتناول المؤلف موضوع تعارض الضررين، وفيه ثلاث صور أصلية:

الصورة الأولى: ما إذا دار أمر شخص بين ضررين بالنسبة إليه.

الصورة الثانية : أن يدور أمر الضررين بشخصين عكس الصورة الأولى.

الصورة الثالثة : فيما إذا دار الأمر بين تضرر شخص والإضرار بالغير من جهة التصرف في ملكه تصرفًا يضر بجاره- مثلاً- وقد طرح المحقق النائيني البحث في هذه الصورة حول أن قاعدة السلطنة هل هي محكومة مطلقًا بقاعدة (لا ضرر) أو فيما لم يلزم من عدم السلطنة ضرر عليه.

والتعرض لهذه المسألة في غاية الأهمية لكثرة الابتداء بها وسعة حدودها.

ومنشأ تفصيل القول فيها في كلمات المتأخرين في الفقه ما ذكره الفاضل السبزاوي في كتاب (الكفاية) حيث نقل عن الأصحاب جواز تصرفات المالك في ملكه مطلقًا، ثم تأمل فيه وصار كلامه موردًا للبحث عندهم.

# مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي

**د. عبد المجيد تركي**

**ترجمة وتحقيق وتعليق: د. عبد الصبور شاهين**

**مراجعة: د. محمد عبد الحليم محمود**

**دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م**

**عدد الصفحات : ٥٨٦ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من تمهيد ومدخل وخمسة فصول. يبيِّن المؤلف في المقدمة أن الفقهاء بشكل عام لا يدرسون المسألة الشرعية في بلاد العالم الإسلامي إلا في إطار بحوث تدور حول تاريخ الفقه بخاصة، وهم بالإضافة إلى ذلك يُحتمون أن تقتصر هذه البحوث من حيث الزمان على فترة محددة، مثل العصور الوسيطة الإسلامية بخاصة، ومن حيث المكان على فقه المشرق أو المغرب الإسلاميين. وهنا نجد أنهم يهتمون بالفقه في جانبه المتصل بالمعاملات، أكثر من اهتمامهم بالعبادات، وأكثر أيضًا من اهتمامهم بالمبادئ التي تهيمن على الجانبين، وتضع لهما أساسًا نظريًا.

وعلم أصول الفقه هو علم وسط بين المنطق الأرسطي والقانون الوضعي، لا تنقصه الأهمية إذا تناولناه في ذاته، كما لا تنقصه في إطار الدراسات القائمة على الفلسفة وعلم الكلام، وأن هناك تداخلات أساسية بين هذه الدراسات المختلفة في الفكر الإسلامي.

وفي المدخل يقدم المؤلف تعريفًا وتحديدًا للموضوع، مشيرًا إلى أن هذه الدراسة تتناول مبادئ الشريعة الإسلامية (أصول الفقه)، كما يتصورها فقيهان أندلسيان، يختلف أحدهما عن الآخر، أولهما: ابن حزم الظاهري (٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م)، وثانيهما: الباجي المالكي (٤٧٤هـ/ ١٠٨١م) وهما يمثلان مذهب الظاهرية ومذهب المالكية. ووجودهما معًا في هذا العصر (القرن الخامس)، وما نتج عن مناظرات دارت بينهما، خاصة في مجال الاجتهاد.

ويطرح المؤلف سؤالاً: هل ينبغي أن نقرر مع الظاهرية بعامة، ومع ابن حزم بخاصة، أن النص القرآني والنبوي قد تضمن بشكل كامل حلول جميع الحالات التي يمكن أن تواجهنا، وأن من الواجب أن نتمسك بالحرفية، أو أن علينا أن نقول مع أتباع المذاهب الأخرى، كالمذهب المالكي بوجه عام،

والباجي بوجه خاص، إن نصوص الشريعة لما كانت محددة تحديدًا ماديًا فإنه لا يمكن أن تتنبأ بجميع الحالات اليومية بلا حدود، ففي الحالات التي لا يمكن فيها التعلق بحرفية النص، فإنه من المناسب أن نستنجد بمقصده؟

والفصل الأول عنوانه «الأسس التاريخية للمناظرات بين ابن حزم والباجي» ويدور هذا الفصل على عدة أفكار، منها المناظرة في الكلام والفقه، وحقيقة الجدل الفقهي وأنواعه، وتقديم المتناظرين: ابن حزم والباجي، ثم الحرفية والغائية حجر الزاوية في المناظرة الفقهية.

ويؤكد المؤلف أنه من المتوقع أن تكون مشكلة الحرفية والغائية في الشريعة الإسلامية هي التي حكمت تطور الفكر الشرعي في إسبانيا خلال فترة كبيرة من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، مع ظهور الفقيهين ابن حزم والباجي، ويرى المؤلف أنه بنظرة تاريخية يمكن أن نؤكد أن البحث الفقهي في بواكيره المتسمة حتمًا بالتجريبية والتردد، والمتسمة أيضًا بالبراءة من كل العقد التي سوف تأتي بعد، تبين أن الصحابة الأولين على معرفة مباشرة بمقاصد الشرع ومشرع العهد القرآني عن رسول الله، وإحاطتهم بأحكامه، وإن تفاوتت في التحديد والتفصيل.

ثم يعرض المؤلف ما أُثير من خلافات حول التعليم الفقهي؛ ففي عصر سابق من عصور الإسلام، روي أن الخليفة الصحابي عمر، المعتبر الرائد الكبير في كل مجال، كان يقول: «عجبًا للعمة تورث ولا ترث». ويذكر الطاهر بن عاشور، وهو مالكي معاصر في كتابه «مقاصد الشريعة» أن الشاطبي قسم التشريعات إلى مجموعتين: تشريعات يمكن تحديد سببها، وهي (المعلل)، وتشريعات ذات صبغة عبادية، وهي (التعبدي) وأن في إقرار هذا المبدأ في البحث عن التعليل يكمن الخطر على الشريعة الإلهية، ومن ثم استهدف الظاهرية إبطاله، أو على الأقل تجنبه، بميلهم إلى ألا يعتبروا سوى المعنى الظاهر للنص، وأن ينكروا التعليل بالقياس. وهو ما نقده الشاطبي ثم ابن عاشور بعد ذلك.

فقد أخذ على الظاهرية إنكارهم هذا الجانب الأساسي من الشريعة الذي يجعل أحكامها تنبثق عن حكمة عميقة. وأنكروا القياس والاعتبار بالمعاني، مما أوقعهم في مأزق التوقف عن الإثبات إذا اقتضاهم أن يبحثوا عن أحكام شرعية لأحداث الحياة اليومية مما لم يرد فيه حكم عن الشارع، وهكذا وجدوا أنفسهم في موقف الفقيه الذي ينكر على الشريعة صلاحيتها لكل زمان ومكان.

والفصل الثاني عن القرآن والسُّنَّة، باعتبارهما المصدر الأول والثاني من مصادر الشريعة، والمشكلات التي تعترضهما من حيث التفسير أو من حيث نقل الأحاديث.

ويعرض الفصل الثالث للمصدر الثالث من مصادر التشريع، وهو الإجماع، فيعرِّفه ويقدم مسلك ابن حزم ومسلك الباجي فيه، والعناصر المكونة للإجماع من أدلة قرآنية وإشارات السُّنَّة وإجماع الصحابة واختلاف التابعين، والصعوبات التي واجهت الإجماع، ثم القيمة الشرعية والقيمة المنهجية للإجماع.

والفصل الرابع عن القياس، فيعرفه المؤلف، ويعرض لتاريخ نشأة هذا المصدر وصحته، ثم مسلك ابن حزم ومسلك الباجي تجاهه.

والفصل الخامس عنوانه «التطورات التاريخية للمناظرات الشرعية بعد ابن حزم والباجي». ويدور هذا الفصل حول مشكلة من المشكلات الهامة، والمتمثلة في الحرفية والغائية في الشريعة الإسلامية منذ نهاية القرن الخامس الهجري حتى أيامنا هذه. ويشير المؤلف إلى أن الباجي لا يتكلم مطلقًا عن «الاستصلاح» أو اعتبار المصلحة العامة بمفهومها السليم. وبذلك يبقى متخلفًا عن مالك الذي ذكره في فتاويه، في حين أن الغزالي قد تناولها في مؤلفاته مثل (المنخول) و(شفاء الغليل في بيان مسالك التعليل) و(المستصفى).

ثم يعرض المؤلف للشاطبي وعلم مقاصد الشريعة، وأبحاثه المبتكرة في «الموافقات» حيث كان من أنصار التعليل، وأشار إلى أن النصوص الدالة على تعليل أفعاله تعالى وأحكامه هي من الكثرة في الكتاب والسُّنَّة بحيث يتعذر إحصاؤها، فلا يجوز تأويل أي نص منها من غير دليل يوجبه. ويرى أن التشريع يعتمد على أساسين هما: معرفة اللغة العربية والتعمق في تفهم روح الشريعة ومقاصدها.

أما الطاهر بن عاشور، فهو يقف موقفًا وسطًا بين علماء الأمة الإسلامية، بين الظاهرية الذين يدعون أن مقاصد الشارع تظل مجهولة لنا، ولا يمكن إدراكها إلى أن يأتي نص يعلمنا بها، وبين موقف الباطنية المخالف لهم تمامًا، وهم الذين يرون أن هذه المقاصد لا يمكن أن تُدرك في المعنى الظاهر للنصوص، ولا من خلال المعنى الذي يمكن استخراجه بطريق الفهم المباشر، ولكن إدراكها يتأتى بالذهاب إلى ما وراء الظواهر كيما نلمس الطبيعة العميقة للأشياء. ويصل إلى وجوب قيام المقاصد على

أصول قطعية هي الكليات الثلاثة، وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

ثم يطرح المؤلف مشكلة أخرى، وهي مشكلة العلاقة بين مقاصد الشريعة وبين النص في حرفيته، وهي مشكلة محورية تحكم الفكر الشرعي الإسلامي كله. إن الشاطبي يؤكد بكل طاقته أسبقية النقل على العقل في بحث المسائل الشرعية.

ويلاحظ اهتمام الشاطبي الدائم بالاعتماد على المعطيات النقلية، ثم على المعطيات العقلية مع اجتهاد في التوفيق بينهما، ويبدي اهتمامًا كبيرًا بفكرة المصلحة، وهي بيت القصيد في مقاصد الشريعة على كمالها. وكذلك للتمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.

ثم يقسم المؤلف الاتجاهات الإسلامية إلى ثلاثة اتجاهات: محافظون ومجددون وإصلاحيون. ينقد الأول والثالث ويأخذ بالثاني أصحاب الاتجاه الأول هم الحرفيون الذين يلتزمون بالظاهرية أو ما قدمه السابقون في العصر الذهبي.

والاتجاه الثالث: هو اتجاه الإصلاحيين، ويهمهم المنهج الوضعي قبل كل شيء، وهو المنهج الذي يجب أن يحكم علاقات الناس في رأيهم. ولكن النظر إلى مقاصد الشريعة لا يكون على هذا النحو، وأن التفرقة بين الاتجاهين هو النظر إلى مشكلة التعليل باعتبارها أنسب مقياس لتمييز المذاهب الشرعية بعضها عن بعض.

ويرى المؤلف أن أصحاب الاتجاه الثاني هم الأصوب، لأنهم رأوا أن الفقه الإسلامي، ما كان ليتسع أفقه ليعالج مشاكل الناس ويخرج بتلك القواعد الفقهية التي تجمع متفرق المسائل، لولا تعليل النصوص، والربط بين الفروع المختلفة بروابط جامعة، من علل مستنبطة من النصوص عامة، أو بعلة خاصة من نص خاص، فإن التعليل هو الذي فتح عين الفقيه، بل إن التعليل هو الفقه أو هو لُباب الفقه. وليس الغرض إلا أن نعرف مقاصد الشارع الحكيم من النصوص.

ويذهب الطاهر بن عاشور إلى استبدال علم مقاصد الشريعة بعلم أصول الفقه، والخطوة الأولى عنده هي إثبات صواب نظرية المقاصد، وتحديد حاجة كل فقيه في أن يعرف هذه النظرية والوسائل الكفيلة بمساعدته على أن يضع لها أقوم الأسس وأقواها.

وتأتي مدرسة المنار، وأستاذها الكبير محمد عبده الذي استطاع أن يجذب اهتمام الفقهاء بكتاب

«الموافقات»، ويليه تلميذه محمد رشيد رضا ويقدم لمحة سريعة عن الطوفي ومشكلة (المصالح) المنطلقة من تفسيره لحديث «لا ضرر ولا ضرار».

أما علال الفاسي فقد وضع كتابه «دفاع عن الشريعة» قاصدًا من أول لحظة تحت شعار «مقاصد الشريعة». والمشكلة المحورية التي أبرزها بدقة هي مشكلة الاجتهاد في غيبة النص، ويذكر أن «ميزة عظيمة في الشريعة الإسلامية، وهي أنها لا تعتمد على شيء من الأحكام التي تقع باسمها على غير الشريعة نفسها».

وقد عالج «علال الفاسي» مشكلة الاختلاف الشرعي في إطار حرصه على أن يجعل من الفقه أداة في غاية المرونة، تستجيب للحاجات التي تنشأ في الناس عبر الزمان والمكان، مع الإصرار على ألا يغير هذا التطور شيئًا من أصول الشريعة، وألا يمس مطلقًا حجية مصادرها، وألا يؤثر في قدسية هذه المصادر.

## رفع الحرج في الشريعة الإسلامية - دراسة أصولية تأصيلية

**د. يعقوب عبد الوهاب الباحسين**

**دار النشر الدولي- الرياض، ط٢، ١٤١٦هـ**

**عدد الصفحات: ٥٢٧ صفحة**

أصل هذا الكتاب رسالة علمية، لنيل درجة العالمية (الدكتوراه) من جامعة الأزهر. ويتكون من أربعة أبواب وخاتمة، الباب الأول في الخطوط الرئيسة لرفع الحرج، ويتكون من أربعة فصول، تتناول تحديد الحرج ورفعه، وتقسيمات الحرج، والأدلة على رفعه، ودليلية رفع الحرج، والنطاق الذي يمكن أن يعمل فيه، ودفع الشبهات التي يمكن أن يتوهم أنها تعترض الموضوع.

والباب الثاني في شروط التكليف المبنية على رفع الحرج، ويشتمل على فصلين: تناول أولهما اشتراط أن يكون الفعل مقدورًا للمكلف، وتناول ثانيهما اشتراط أهلية التكليف وما تعلق بذلك من العوارض المعترضة على الأهلية.

والباب الثالث عن القواعد والأدلة الأصولية المبنية على رفع الحرج، ويشتمل هذا البـاب عـلى أربعة فصول، تتناول دراسة بعض هذه الأدلة والقواعد مركزًا على دراسة المصالح المرسلة والاستحسان والعُرف لأهميتها، ولوضوح رفع الحرج فيها، ولكثرة ما وقع فيها من اضطراب واختلاف.

والفصل الأول عن المصالح المرسلة، حيث اتفق العلماء عـلى أن أحكـام الله- تعـالى- وُضـعت لمصالح العباد، وأن الإجماع قام على أن هذه الأحكام لا تخلو عن حكمة ومقصود، ودل استقراء نصوص الشريعة وأحكامها على ذلك. وأن ما وقع من خلاف فكان على علل

الأحكام الشرعية، أهي معرفة فقط، أم أنها مؤثرة بذاتها أو بإذن الله، أم أنها باعثة لا على سبيل الإيجـاب، أم أنها شيء آخر غير ذلك.

ويشير المؤلف إلى أن هذا الخلاف قائم على التفلسف والتفكير الكلامي المتعلق بالإلهيـات، ولـه صلة بمسألة التحسين والتقبيح العقليين، وهل يجب على الله- تعالى- فعل الأصلح، أم لا يجب مما اشتهر الخلاف فيه بين الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة وسواهم، كما أنه يعكـس مـداركهم المختلفـة في التعليـل، ولكنه لا ينفي أن أحكام الله- تعالى- وُضعت لمصالح العباد.

ويرى المؤلف أن المصالح المرسلة هي الميدان الذي يجـول فيـه المجتهـد، وأنهـا سـبيل اسـتنباط الأحكام للوقائع الجديدة التي لم تشهد لها النصوص لا باعتبار ولا إلغاء مما يزيل حيرة المكلفين، ويهيـئ لهم الأحكام المحققة لمصالحهم الدنيوية والأخروية. ويتنـاول عـرض هـذه المـصالح مـن خـلال ثلاثـة مباحث: الأول في تحديدها وبيان حقيقتها، والمبحث الثاني في آراء العلماء فيها، والمبحث الثالث في الأدلة على حجيتها.

وقد قسمت المصالح إلى أقسام هي: المصالح المعتبرة، المصالح الملغاة، المصالح المسكوت عنهـا، وهذه الأخيرة نوعان، المصالح التي قربت من الاعتبارات الشرعية والملائمة لتصرفات الشرع، ولكن لا يوجد لها أصل معين، والثاني المصالح التي لا تلائم بمعنى أنه لا يوجد ما يفيد أنهـا معتـبرة شرعًـا، ولـو كان ذلك اعتبارًا بعيدًا، وكل ما فيها هو أنها مسكوت عنها وليس هناك دليل يلغيها.

وينتهي المؤلف إلى أن المصلحة المرسلة هي كل منفعة ملائمة لتصرفات الشارع دون أن يشهد لها بالاعتبار أو الإلغاء أصل معين، ويقصد بالملاءمة لتصرفات الشارع ما هو أبعد من الملاءمة المذكورة في باب القياس، وإلا كانت قياسًا..

ويتناول المبحث الثاني آراء العلماء في حجية المصلحة، حيث تُعد المصالح المرسلة بالمعنى المذكور حجة في جميع المذاهب، وقد ثبت أن السلف من الصحابة والتابعين حكَّموها في كثير من القضايا الجزئية، مثل ما فعله الصحابة عند جمع القرآن، وعهد أبي بكر ﷺ بالخلافة لعمر بن الخطاب ﷺ وكتضمين الصناع، وقتل الجماعة بالواحد. وكذلك ما فعله التابعون مثل رد عمر بن عبد العزيز المظالم وإنصاف المظلومين بأيسر الأدلة، دون حاجة إلى أدلة قاطعة، أما في عهد أئمة المذهب فقد ظهرت عدة مذاهب حصرها الزركشي في أربعة مذاهب عن المصلحة المرسلة، الأول عدم جواز التمسك بالمصلحة المرسلة مطلقًا، الثاني جواز التمسك بها مطلقًا، الثالث جواز التمسك بها إن كانت ملائمة لأصل كلي من أصول الشريعة، الرابع جواز التمسك بها عند تحقق شروط هي أن تكون: ضرورية قطعية كلية.

ويتناول المبحث الثالث الأدلة على حجية المصلحة، نظرًا لاختلاف العلماء في تصور المصالح المرسلة، فقد اختلفت آراؤهم في الحكم عليها فإلى جوار القائلين بها، كان يقف المعارضون الذين رفضوا الاحتجاج بها واتهموا غيرهم بالخروج عن جادة الشرع. ويرى المؤلف أن ما أُثير من اعتراضات حولها لا يقدح في سلامتها.

والفصل الثاني عن الاستحسان. وهو أيضًا من الأدلة التي اختُلف في شأنها العلماء، وأن العلماء متفقون على أصل الأخذ به في معناه الأساس الذي يتحقق به رفع الحرج، وإن كانت طرائقهم مختلفة في الوصول إلى تحقيق هذا المعنى. ثم يتناول موقف الصحابة والأئمة من الاستحسان وأنواعه، مثل الاستحسان بالنص، والاستحسان بالإجماع، والاستحسان بالضرورة. والاستحسان بالقياس الخفي، ثم يعرض لحجية الاستحسان.

والفصل الثالث عن العُرف والعادة فيُعرِّفهما ويحدد معناهما وتقسيماتهما، وشروطهما، ويتناول علاقة العُرف والعادة برفع الحرج.

ويعرض الفصل الرابع الترجيح برفع الحرج، ويشير المؤلف أنه قد ينبني على رفع الحرج بعض

القواعد والأدلة الترجيحية، فإذا تعارضت فيما بينها ولم يترجح واحد منها، فإن رفع الحرج يصلح أن يكون مرجحًا لما هو أقرب إليه. ويضرب أمثلة على ذلك في الأخذ بالحكم الأخف، ثم الأخذ بالعلة التي توجب حكمًا أخف، والأخذ بنافي الحد على الموجب له.

أما الباب الرابع فهو عن القواعد الفقهية المبنية على رفع الحرج، ويحددها المؤلف بثلاث قواعد، قواعد التيسير الأصلي، وقواعد التيسير الطارئ للأعذار، وقواعد التيسير بالتدارك من خلال ثلاثة فصول، يتناول كل فصل نوعًا من هذه الأنواع الثلاث.

الفصل الأول عن قواعد التيسير الأصلي، وتعرض من خلال مبحثين الأول قاعدة الأصل في المنافع الإباحة، وقاعدة الأصل في المضار التحريم. والفصل الثاني عن قواعد التيسير الطارئ للأعذار، وفيه حديث عن الرخصة، وقاعدة المشقة تجلب التيسير، وقاعدة الضرورات تبيح المحظورات. والفصل الثالث عن قواعد التيسير بالتدارك ويتناول قاعدة التوبة وقاعدة الإسلام يجُب ما قبله، وقاعدة الكفارات.

وفي الخاتمة يحدد المؤلف سبيل الشارع الحكيم لرفع الحرج من خلال ثلاثة سُبُل، الأول رفع الحرج ابتداء بعدم وضع تكاليف ليست في طاقة الإنسان، والسبيل الثاني هو رفع الحرج الطارئ لوجود أعذار طارئة، والسبيل الثالث هو رفع الحرج بتدارك ما وقع منه.

وأن رفع الحجر هو نبراس يستضيء به المجتهد في استنباط الأحكام، وفي الترجيح بين الأدلة والعلل، وأن ميدانه في تعليل الأحكام الشرعية، وفي بناء الأحكام الشرعية عليه، وفي ترجيح الأحكام والعلل المتعارضة، وأنه بناء على ما ثبت من ابتناء الشريعة على رفع الحرج، وإجماع العلماء على أن جميع ما فيها من الأحكام كان لصالح العباد لم يصح القول بأن يعارض به النص القطعي، وذلك لأن رفع الحرج لا يعتبر معارضًا للنص حقيقة.

## قاعدة سد الذرائع وأثرها في تحقيق الفقه الإسلامي

د. محمد حامد عثمان

دار الحديث- القاهرة، ط١، ١٩٩٦م

عدد الصفحات : ٥٣٩ صفحة

يشتمل الكتاب على مقدمة وفصل تمهيدي وبابين وخاتمة. في المقدمة يرى المؤلف أن القرآن الكريم قد نوَّه بأهمية استنباط الأحكام الشرعية، وأن السُنَّة زادت الأمر بيانًا. ومن القواعد الكلية التي تسهل على المجتهدين معرفة أحكام المسائل المستجدة في الحياة قاعدة سد الذرائع، ومعناها منع وسائل الفساد وحسم مادته؛ ذلك أن الشريعة الإسلامية جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد، ولا يمكن أن تتحقق هذه المصالح وتدرأ هذه المفاسد إلا بتحقيق أصل الذرائع.

كما يحدد المؤلف غايته من هذا الكتاب، ألا وهي تجلية قوة الفقه الإسلامي وحيويته وخصوبته ومرونته في المسائل الفرعية التي تلائم اختلاف الزمان وتغير الأعراف، وإن ذلك لم يقع لمجرد الآراء الشخصية والأهواء الفردية، وإنما كان وفقًا لقواعد وأصول وضعها الفقهاء مناهج وطرقًا للبحث والاستنباط مما يعتبر مفخرة لعلماء الفقه والأصول.

ويتناول الفصل التمهيدي مصادر التشريع في عصر النبي ﷺ وفي عصر الصحابة رضوان الله عليهم، من خلال مصادر التشريع في عصر النبي ﷺ، والاجتهاد في عصره، والحكمة من اجتهاد النبي ﷺ ومصادر التشريع في عصر الصحابة، وطرقهم في استنباط الأحكام الفقهية، وأمثلة من إفتاء الصحابة بالرأي، والتوفيق بين ذم الرأي والعمل به.

ويفسر المؤلف الحكمة من اجتهاد النبي ﷺ بأن الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع، وقواعدها قد جاءت كلية لم تتعرض لتفاصيل أو جزئيات، والنصوص فيها محدودة متناهية والحوادث متجددة، فكان اجتهاده ﷺ بيانًا لمعالم الطريق التي يسير عليها العلماء من بعده لينهجوا منهجه، ويستنبطوا الأحكام من مصادرها. فاجتهاد النبي ﷺ بمثابة الدرس العملي لأصحابه ولمن جاء بعدهم حتى يُقدموا على الاجتهاد الذي لا غنى عنه في أي عصر من العصور. وبذلك يكون الفقه الإسلامي قادرًا على مسايرة الزمن ومتابعة نهوض الأمم.

والباب الأول في الذرائع، وفيه فصول، الفصل الأول في معنى سد الذرائع، والأسماء التي أطلقها الأصوليون والفقهاء على سد الذرائع والأساس الذي بُنيت عليه، والفرق بينها وبين مقدمة الواجب والحيلة. والفصل الثاني عن أقسام الذرائع وحكم كل قسم منها، ويتناول الفصل الثالث مذاهب العلماء في حجية سد الذرائع، والرابع عن مآلات الأفعال واعتبارها شرعًا ومقصود الشارع في تشريع الأحكام، والفصل الخامس ما ينبني على اعتبار المآل شرعًا.

وفي فصل مآلات الأفعال يقدم المؤلف تعريفًا لمعنى مآلات الأفعال والاستدلال على اعتبارها شرعًا. ويقدم الأدلة على اعتبارها مقصودا شرعيًا من الكتاب والسُنَّة والحجة العقلية التي تُبنى على وجهين: الوجه الأول أن التكاليف الشرعية لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيوية وإما أخروية. والأخروية راجعة إلى مآل المكلف في الآخرة ليكون من أهل النعيم، وأما الدنيوية، فإن الأعمال مقدمات لنتائج المصالح، وهي مقصودة للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب، واعتبارها في جريان الأسباب مطلوب.

والوجه الثاني أن مآلات الأعمال إما أن تكون معتبرة شرعًا أو غير معتبرة شرعًا، فإن اعتبرت فهو المطلوب، وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال، وذلك غير صحيح، لما تقرر أن التكاليف شُرعت لمصالح العباد، ولا مصلحة تتوقع مطلقًا مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد، لأنها خلاف وضع الشريعة.

ويتناول المبحث الثاني مقصد الشارع في تشريعه للأحكام، لأن من يستقرئ ويتتبع أحكام الشريعة الإسلامية يجد أنها قد أقامت أحكامها على رعاية مصالح الناس ودرء المفاسد عنهم، وتحقيق أقصى الخير لهم في الدنيا والآخرة، لا ينازع في ذلك أحد ممن ينتمي لهذه الشريعة المباركة.

ويحدد المؤلف أقسام مقصود الشارع بأن مقصوده هو تحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد، أو العاجل والآجل، وهذه المصالح إما ضرورية أو حاجية أو تحسينية، والضرورية هي كل ما يترتب عليه فوت أصل من الأصول الخمسة، والحاجية هي ما افتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، والتحسينية هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق.

ثم يتناول المؤلف مطلبًا حول ما يعرف به مقصود الشارع في تشريع الأحكام من جهات: الأولى من مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي. الجهة الثانية يعرف مقصود الشارع باعتبار علل الأمر والنهي. الجهة الثالثة إن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة. الجهة الرابعة السكوت عن شرع التسبب أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي له.

وعنوان الفصل الخامس «ما ينبني على اعتبار المآل شرعًا». وفيه مباحث عن وقوع الذرائع ووجه رجوعها إلى أصل اعتبار المآل، والمبحث الثاني الحيل ووجه رجوعها إلى أصل اعتبار المآل، والمبحث الثالث قاعدة مراعاة الخلاف ووجه رجوعها إلى أصل اعتبار المآل، والمبحث الرابع: الاستحسان ووجه رجوعه إلى أصل المآل، والمبحث الخامس: عن قاعدة الأمور الضرورية والحاجية إذا اكتنفها من الخارج ما لا يرضي شرعًا ووجه رجوعها إلى أصل المآل، والمبحث الخامس: عن قاعدة الأمور الضرورية والحاجية إذا اكتنفها من الخارج ما لا يرضي شرعًا، ووجه رجوعها إلى أصل اعتبار المآل.

ويتناول الباب الثاني الآثار الفقهية المترتبة على اعتبار سد الذرائع شرعًا، حيث انبنى على اعتبار قاعدة سد الذرائع شرعًا كثير من الفروع في الفقه الإسلامي. وفي هذا الباب يذكر المؤلف أهم الفروع الفقهية التي بُنيت على سد الذرائع، وذلك في عدة فصول، منها ما تناول أثر اعتبار سد الذرائع في العبادات، ومنها ما تعلق بأثر اعتبار سد الذرائع في المعاملات، ومنها ما تعلق بأثر اعتبار سد الذرائع في النكاح، وسد الذرائع في الأقضية والشهادات والحدود والجنايات والوصايا والميراث. منتهيًا إلى أن قاعدة سد الذرائع تعد مظهرًا من مظاهر الاجتهاد بالرأي، لأن اجتهاد الصحابة- رضي الله عنهم- كان بمعناه الواسع، فقد نظروا في دلالة الأحكام، وقاسوا واستحسنوا إلى غير ذلك، وأن موارد الأحكام وهي الأفعال الصادرة عن المكلفين تنقسم إلى مقاصد، وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها.

# فقه الأولويات، دراسة في الضوابط

**د. محمد الوكيلي**

**المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية رقم (٢٢)، هيرندن- فرجينيا، ط١، ١٩٩٧م.**

**عدد الصفحات : ٣٣٠ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من تصدير ومقدمة وخمسة فصول. التصدير بقلم الدكتور طه جابر العلواني الذي يقدم هذا الكتاب قائلاً بأنه كتاب لا يستغنى عنه المفكر ولا يتجاوزه الفقيه، فموضوعه لا يسع الفقيه جهله، ولا يليق بالمفكر تجاوزه أو تجاهله. ثم يتحدث عن هوية فقه الأولويات، إلى أي علم ينتمي، هل إلى الفقه أم إلى الفكر؟ وهل هو علم أو فن من فنون العلم؟ وينتهي إلى أن (فقه الأولويات) أو (فكر الأولويات) لم يعد ممكنًا إدراكه من خلال مدخل معرفي واحد، أو تخصص واحد، بل لابد من مقاربته من مداخل عديدة وتخصصات مختلفة، والنظر إليه على أنه علم له أصوله وقواعده وجوانبه العديدة. ومن الغبن أن يحصر في دائرة علم ما حتى ولو كان هذا العلم هو «الفقه»، لأن علم الأولويات يفترض أن يتعامل مع القضايا المختلفة على مستويات عديدة.

أما عن مقدمة الباحث، فيعرض فيها أسباب اختياره لهذا الموضوع، حيث راج في عصرنا الكلام عن الأولويات والتقديم والتأخير في العمل الإسلامي، وكثر الإلحاح على وجوب احترام المراتب الشرعية، بعدما فرضت الضرورة الظرفية على العاملين للإسلام إحياء سُنَّة التدرج، وفي غياب دراسة ضابطة لمعرفة الأولويات زادت دعوة كثير من المعاصرين إلى الاهتمام بهذا الموضوع الذي يعتبر جديدًا.

ويشير الباحث إلى عدم وجود دراسة مستقلة- عند كتابة المقدمة- اهتمت بهذا الموضوع وأفردت له البحث، إلا دراسة الدكتور يوسف القرضاوي «أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة» ويبرر المؤلف السبب في غياب دراسات حول هذا النوع من الدراسة إلى كونه فرعًا جديدًا لم يكن معروفًا عند الأقدمين، والحاجة لم تدع إليه، حيث كانت الشريعة تُطبق في أغلب أحكامها.

ويشير الباحث إلى أن هناك من اهتم بهذا النوع من الدراسة، مثل الدكتور عبد الحليم محمود في كتابه (فقه الدعوة إلى الله) ولكن كخطة عمل فقط. وهو بهذا شبيه بكتاب الدكتور القرضاوي في تحديده

لمجموعة من الأعمال ينبغي أن تعطي الأسبقية على غيرها دون إبراز للضوابط والمحددات.

ويعرض المؤلف بعض المؤلفات القريبة من وجهة الأولويات، اهتم أصحابها بجمع الأولويات في العلوم أو في الوقائع والأحداث، ومنها «الأوائل» لأبي بكر أحمد بن أبي عاصم النبيل المتوفى سنة ٢٨٧هـ، وكتاب «الوسائل إلى معرفة الأوائل» للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، وكتاب «الأوائل» لأبي هلال العسكري. ومن الكتب الحديثة التي سارت على هذا النهج كتاب «أولويات الفاروق عمر السياسية» للدكتور غالب عبد الكافي.

ويرى المؤلف أن هذا الموضوع- فقه الأولويات- لم يفرد بالدراسة، إلا أن هذا لا ينفي وجود مباحث لها علاقة من قريب أو بعيد بالموضوع، وهي مباحث متناثرة في بعض الكتب الإسلامية على اختلاف تخصصاتها.

وقد خصص المؤلف الفصل الأول للتعريف: تعريف مصطلح الأولويات أولاً، ثم فقه الأولويات ثانيًا. ثم بعد ذلك تناول أسباب ظهور هذا النوع من الفقه. ويرجع أسباب ظهوره إلى سببين هما:

١- الاختلالات الكثيرة التي حدثت في مراتب الأعمال الشرعية.

٢- الضرورة الدعوية التي أرغمت دعاة الإسلام على نهج مبدأ التدرج والأولويات في العمل الإسلامي.

أما الفصل الثاني فقد تناول فيه المؤلف التأصيل الشرعي للأولويات، وقد اشتمل على سبعة مباحث، أورد في المبحث الأول الاستعمال الأولوي في القرآن الكريم، وفي الثاني الاستعمال الأولوي في السُنَّة، أما المبحث الثالث والرابع فتكلم فيهما عن التوجيه في كل من القرآن والسُنَّة، وخصص المبحث الخامس للحديث عن التدرج الدعوي والتشريعي في كل من القرآن والسُنَّة.

وانتقل المؤلف في الفصل الثالث إلى معالجة طرق معرفة الأولويات من خلال مباحث، الأول تناول فيه الأولويات المنصوصة، والثاني عالج فيه الأولويات الاجتهادية، والمبحث الثالث عن مصادر التشريع الأولوي.

ويشير الباحث إلى أن قنوات التشريع الاجتهادية كثيرة ومتنوعة في بعضها، إلا أن الأحكام المستنبطة من خلالها تتفاوت أحيانًا في قوتها ودرجة المصلحة فيها مما يسمح بالقول بأن بعض الأحكام أولى من بعض. ويعرض لثلاثة مصادر، وهي الأولوية القياسية، والأولوية الاستحسانية والأولوية المصلحية.

ويعرض في الفصل الرابع ضوابط الأولويات في حالة التدرج الدعوي. وهذا الفصل يشتمل على مبحثين، الأول في الفقه بمراتب الأحكام الشرعية، والثاني تناول فيه الفقه بالواقع، وتحدث عن مراتب المأمورات، سواء كانت مأمورات شرعية (واجبات) أو مندوبات ثم مراتب المنهيات، مثل المحرمات والمكروهات، وقدم تطبيقات عملية لتفادي المعاصي. ثم تكلم عن مرتبة المباح، وأسباب التفاوت في المأمورات والمنهيات، وما هو أهم: ترك المحرمات أم فعل المأمورات؟

وتناول الباحث أيضًا تفاوت الأحكام من حيث القطعية والظنية وتفاوت المصالح الشرعية، وتحدث عن الفقه بالواقع من حيث الظروف الواقعة والإمكانية. وضرب أمثلة لبعض فروض وأولويات العصر المُتفق عليها أو المُختلف فيها.

ويقدم الفصل الخامس ضوابط الأولويات في حالة التزاحم، وذلك من خلال عدة ضوابط، الأول: الأكثر مصلحة أَوْلى بالتقديم من الأقل مصلحة. والثاني الأكثر مفسدة أَوْلى بالدرء من الأقل مفسدة، والأعم مصلحة أَوْلى بالتقديم من الأخص، وضابط حول أحكام المقاصد أَوْلى بالاعتبار من أحكام الوسائل، وغيرها من ضوابط.

# أسس الاستنباط عند الأصوليين

## القسم الأول: نظرية التوسعة والتضييق في نهج الدليل الشرعي

**حلمي السنان**

**أنوار الهدى- قم- إيران، ط١، ١٤١٨هـ**

**عدد الصفحات : ٢٩٠ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مدخل ومقدمة وثلاثة فصول وملحق. يشير المؤلف في المدخل إلى أن من الصعوبة بمكان أن يكتب الإنسان في مسألة لم تُبحث تحت عنوان مستقل، ولعل مادتها متوفرة، لكنها متناثرة هنا وهناك، ولم تُكتب في باب واحد، بل في أبواب متعددة، ومناسبات مختلفة، وأن موضوع هذا الكتاب من هذا الصنف، فهو عن مسألة كثر التداول حولها في الوسط العلمي الحوزوي، لكنها لم تبوب كمسألة مستقلة، رغم أنها بمثابة القواعد الكلية لمن أراد أن يتعرف طريقة الاستنباط عند الأعلام.

ويتناول المؤلف في المقدمة طبيعة الدليل الشرعي وأقسامه، وأن مراتب الدليل الشرعي هي أربع: الأولى مرتبة حصول العلم الوجداني بالحكم الشرعي، والثانية مرتبة العلم التعبدي، والثالثة مرتبة الأمارات، والرابعة مرتبة الأصول العملية.

والفصل الأول عن بحوث تمهيدية لهذا الموضوع، فيتحدث عن معاني كل من التوسعة والتضييق عند الأعلام، والدلائل على وجود التوسعة والتضييق في الأدلة الشرعية. وعرض شواهد ذلك من الآيات القرآنية والأحاديث السنية، كما عرض لموقع التوسعة والتضييق في لسان الدليل وخصائص سائر أنواع الخطاب، وأن الخطاب التشريعي يقوم على محاور تشريعية أربعة، هي: التشريع الأخلاقي، والتشريع العبادي والمعاملي، والتشريع الفكري، والتشريع السياسي.

ويتناول الفصل الثاني «دوائر التوسعة والتضييق في الدليل الشرعي» ويبرر المؤلف سبب اختيار كلمة الدائرة والدوائر من بين مجموعة الأُطر الأخرى، لكونها في نظره أكثر دلالة على استحكامها لنفسها ولأفرادها، ويتناول جميع المراحل التي يمر بها الحكم الشرعي حتى يصل إلى المكلف، أي بين طرفي الثبوت- في مراحله كلها- والسقوط عبر صوره جميعها. وهذه الدوائر هي دائرتا الثبوت والإثبات، ودائرة الظهور، ودائرة الحجية، ودائرة الامتثال.

والفصل الثالث عن أساليب التوسعة والتضييق. ويشير المؤلف إلى أن هذا الفصل يُعد البحث المكمل للبحوث السابقة، لأنه يتحدث عن كيفية جريان التوسعة والتضييق من خلال بيان الأسلوب أو القالب البياني الذي اتخذه الشارع لعرض وإبراز مادته، وأن الأساليب موجودة في جميع مراتب الدليل الشرعية، وأن كثيرًا من القواعد الأصولية ينبغي أن تؤخذ كأصول موضوعة ومسلمة.

ويحدد المؤلف المسالك في تحديد هذه الأساليب، ويرى أنها مسلكان، الأول يتضمن إرجاع كل الأساليب إلى أسلوب واحد يتخذ إحدى صورتين، إرجاعها لقاعدة تنزيل أو إرجاعها للإطلاق والتقييد، ونظيره التعميم والتخصيص. المسلك الثاني وهي الأساليب البلاغية التي تخاطب بأسلوب غير مباشر، وقد استعملها الشارع كذلك.

ويعرض المؤلف لكل أساليب التوسعة والتضييق من خلال: التنزيل، الحكومة والورود، التعميم والتخصيص، الإطلاق والتقييد، الإلحاق، الاشتراك، تنقيح المناط القطعي، القياس، الاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع.

ويُعرِّف المؤلف المصلحة بأنها في الأصل جلب منفعة أو دفع مضرة. وهو لا يعني بذلك جلب المنفعة ودفع المضرة من مقاصد الخلق وصلاحهم في تحصيل مقاصدهم، لكنه يعني بها المحافظة على مقصود الشرع. ومقصود الشرع خمسة: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وهذه الأمور الخمسة يقصد الشرع الحفاظ عليها، فكل ما يؤدي لذلك يكون مصلحة، وكل ما يؤدي لعكسه يكون مفسدة. كما يتناول التقسيم الموضوعي للمصالح، وهي على أقسام ثلاثة: مصلحة معتبرة، وهي ما علم أن الشارع قد شرع أحكامًا على طِبقها، وليس ذلك إلا لجلب المصالح أو درء المفاسد، ومصلحة غير معتبرة وهي المصلحة الملغاة اتفاقًا، ولا يعمل بها كما لو توهمت مصلحة في جعل الأنثى كالذكر في الميراث، ومصلحة مسكوت عنها، وليس هناك نص على اعتبارها ولا نص على إلغائها، وهذا معنى المرسلة، وهي التي وقع الخلاف في حجيتها.

ثم تناول المؤلف أقسام المصلحة الخمسة التي هي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ويدور مدار هذه الأمور الخمسة عدة تقسيمات، والمهم منها الضروري والحاجي والتحسيني. وعرض الفرق بين التحسيني والاستحسان، والفرق كذلك بين الاستحسان والمصلحة المرسلة.

ويعرض المؤلف موقعية المصالح المرسلة من نظرية التوسعة، إذ إنها من الأبواب المرنة في اعتبارها واعتبار آثارها، ثم يعرض سد الذرائع وفتحها ومعناها اللغوي والاصطلاحي وحجيتها وموقعيتها من نظرية التوسعة.

ويعرض المؤلف في الملحق الخطاب القانوني، ويقدم دراسة تمهيدية مقارنة لأسلوب الخطاب الشرعي مع أسلوب الخطاب القانوني، فيعرض خصائص كل خطاب ونقاط الالتقاء ونقاط الافتراق، ويبين الفرق بين الإلزام القانوني والإلزام الشرعي.

ثم يتناول في هذا الملحق نظرات بعض الأعلام للقانون، فيقدم نظرة العلمين النائيني الذي حدد القوانين على قسمين، قوانين خارجية وقوانين حقيقية، وأيضًا نظرة الشيخ العراقي، ثم قدم نظرة السيد الخوئي للقانون ونظرة السيد الخميني، ويشير في النهاية إلى التداخل في الخطابين القانوني والشرعي.

## العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي

### منيب بن محمود شاكر

**دار النفائس- الرياض، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م**

**عدد الصفحات : ٥١٢ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب. يطرح المؤلف في المقدمة مشكلة البحث، وهي أن العمل بالاحتياط قد انبنت عليه مسائل عديدة في أبواب الفقه المختلفة، ومع ذلك يوجد للعمل به ضوابط أو شروط مدونة في كتب الفقه وأصوله تبين صحيحه من فاسده، وواجبه من مندوبه، بل غاية ما يعول الفقيه عليه أن يقول: الاحتياط يقتضي كذا وكذا.

وتكمن أهمية البحث في أن جل الفقهاء قالوا بالاحتياط وعملوا به، وذكروه في كتبهم ومصنفاتهم، وهو مع ذلك غير مضبوط. وقد بحث الفقهاء العمل بالاحتياط تحت قواعد فقهية تحمل معنى الاحتياط في مواضع مختلفة غير مرتبة، وكان بعض الفقهاء يرجحون بعض المذاهب على بعض بمقدار ما تأخذه من هذا الأصل وما تتركه.

ويحدد المؤلف أهداف هذه الدراسة، التي منها:

١- التعريف بالاحتياط كطريق يتوصل به إلى ترجيح الحكم الشرعي.

٢- ذكر الخلاف في العمل بالاحتياط، ومناقشة الأدلة وبيان القول الراجح.

٣- ضبط أصل الاحتياط في الشريعة الإسلامية، وذلك من خلال رد النظير إلى نظيره، ووضع المسائل المتشابهة في الحكم تحت ضابط واحد، وإثبات صحة هذا الضابط، وأدلته.

٤- بيان شروط العمل بالاحتياط عند من يقول به.

٥- مكانة الاحتياط بين المرجحات.

ويذكر المؤلف في التمهيد التأصيل والتقعيد، واستيعاب الشريعة للأحكام والعمل عند خفاء الأحكام، وأهمية القواعد الفقهية، والحلال والحرام. ويذكر المؤلف في هذا التمهيد أن تقرير أحكام الشرع لا يكون إلا بالبناء على أصل شرعي. والأصل ألا تُبنى الأحكام إلا على العلم، أما البناء على الظن في بعض الأحكام، فلكون الضرورة داعية إليه. وأن مآخذ الشريعة مضبوطة محصورة، وقواعدها معدودة محدودة؛ فإن مرجعها إلى كتاب الله تعالى وسُنَّة رسوله ﷺ

وقد يقع عند الحكم على واقعة بعينها خلاف بين العلماء بسبب الاختلاف في المأخذ، فالواجب عند ذلك طلب الدليل من الكتاب والسُنَّة والإجماع والقياس على الأصول منها. وتظهر أهمية القواعد الفقهية، إذ بقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرُف، وتتضح مناهج الفتوى وتكشف، وبها يرتقي الفقيه إلى درجة الاجتهاد.

الباب الأول عنوانه «تعريف الاحتياط وحجيته» ويشتمل على فصلين، الفصل الأول: تعريف الاحتياط، والفصل الثاني: حجية الاحتياط.

والفصل الأول يعطي تصورًا لمعنى الاحتياط وحقيقته، ويرسم الخطى نحو الشروع في تفصيل الموضوع. ولعل دقة مباحث الاحتياط ومسائله، وتداخله مع كثير من المسائل الأصولية والفقهية، وعدم وجود مصطلح دقيق منصوص عليه عند الفقهاء والأصوليين للاحتياط في تلك المباحث، كل ذلك يتطلب تعريف الاحتياط في اللغة وفي الاصطلاح، وتحديد الاحتياط بين القاعدة والأصل والدليل.

والفصل الثاني يتعلق بحجية الاحتياط، وقد وقع الخلاف فيها من حيث كون الاحتياط هل هو

أصل شرعي يعمل به أو ليس كذلك؟ وقد استدل كل فريق بأدلة تؤيد مذهبه وتنصر رأيه. ويدرس المؤلف في هذا الفصل الأدلة ويناقشها ليجيب عن هل العمل بالاحتياط حجة أو ليس كذلك؟

ويتناول الباب الثاني «أقسام الاحتياط وشروط العمل به» ويشتمل على فصلين، الأول عن أقسام الاحتياط وضوابطه، ويشير الباحث إلى أن الأصوليين قد قسموا الحكم الشرعي إلى تكليفي ووضعي. والأحكام التكليفية عند الجمهور خمسة. وهذه الأحكام التكليفية تدور على العمل بالاحتياط، فقد يكون الاحتياط واجبًا إذا كان وسيلة إلى فعل واجب أو ترك محرم، وقد يكون العمل بالاحتياط مندوبًا إذا كان العمل به وسيلة لفعل المندوب أو ترك المكروه، وقد يكون العمل بالاحتياط مكروهًا إذا كان يؤدي إلى ارتكاب المكروه، وقد يكون العمل بالاحتياط محرمًا إذا كان يؤدي إلى ارتكاب المحرم.

والفصل الثاني عن «شروط العمل بالاحتياط» وهي الشروط التي يجب مراعاتها ليصح الأخذ بالعمل بالاحتياط عند القائلين به. فالذين اعتبروا العمل بالاحتياط لم يقولوا بحجيته مطلقًا، وإنما جعلوا له شروطًا لا يتحقق إلا بوجودها. وعند العمل بتلك الشروط يتقارب كثيرًا القول بحجية العمل بالاحتياط مع مذهب المانعين منه؛ ذلك أن الشروط تعتبر مقيدة لما أُطلق من القول بحجية العمل بالاحتياط. وهذه الشروط هي:

الشرط الأول : أن لا يكون في المسألة نص من الكتاب أو السُنَّة؛ ذلك أن العمل بالاحتياط إنما يلجأ إليه المكلف عند فقدانه النص، أما مع وجوده فلا معول عليه، لأنه حينئذ يعارض النص.

الشرط الثاني: أن لا يوقع العمل بالاحتياط المستحب الناس في الحرج والمشقة.

الشرط الثالث: أن لا يكون مأمورًا بفعل غيره.

الشرط الرابع: أن لا يخالف العمل بالاحتياط موضع الرخصة.

الشرط الخامس: أن لا يكون العمل بالاحتياط قد انبنى على أصل غير صحيح.

الشرط السادس: أن لا يكون العمل بالاحتياط في مسألة من مسائل الاعتقاد.

الشرط السابع : أن لا يؤدي العمل بالاحتياط إلى محذور شرعي، من ترك سُنَّة ثابتة، أو اقتحام مكروه.

الشرط الثامن: أن لا يكون الاحتياط مبنيًا على شبهة غير مقطوع بها.

الشرط التاسع: أن يحقق الاحتياط المقصود من وجوده، وهو العلم بإتيان الواجب.

الشرط العاشر: أن يراعى عند الاحتياط مصلحة الأعلى فالأعلى، فتراعى مصلحة الاحتياط الواجب على المحرم، وهكذا.

الشرط الحادي عشر: أن لا يكون للأمر الوارد عليه العمل بالاحتياط أصل من الحِل أو الحُرمة يُرجع إليه.

الشرط الثاني عشر: أن لا يصل العمل بالاحتياط إلى حد المبالغة، فيكون مذمومًا.

الباب الثالث عنوانه «أثر الاحتياط في القواعد الفقهية والفقه». ويشتمل على فصلين، الأول: أثر الاحتياط في القواعد الفقهية. ويشير المؤلف في مقدمة هذا الفصل إلى أن لقاعدة العمل بالاحتياط مدخلاً عريضًا في كثير من أبواب الفقه وأحكامه، وبالتالي يكون لها ارتباط واسع بكثير من الأصول والقواعد الفقهية.

ولذلك يُعد الربط بين قاعدة العمل بالاحتياط وبين غيرها من الأصول والقواعد الفقهية، سواء كانت مندرجة تحتها أو متعارضة معها، ذا أهمية كبيرة. ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: الأول: القواعد المندرجة تحت قاعدة العمل بالاحتياط. المبحث الثاني: تعارض العمل بالاحتياط مع غيره من الأصول والقواعد الفقهية. المبحث الثالث: الترجيح بالاحتياط في دفع التعارض.

الفصل الثاني: عن «أثر الاحتياط في الفقه». ويرى المؤلف أن الخروج بأصول الفقه وقواعده من البحث النظري إلى الواقع العملي أمر مهم. وينبني على الخلاف في حجية العمل بالاحتياط مسائل فقهية كثيرة، سواء كان ذلك الخلاف بين القائلين بالعمل بالاحتياط أو المانعين له، أو بين القائلين به فيما بينهم في مسألة معينة مع القول بحجيته في العمل.

ويعطي هذا الفصل تصورًا لأثر قاعدة العمل بالاحتياط في فروع الفقه، إذ مجال العمل بالاحتياط واسع ومنتشر في أبواب الفقه المختلفة، في العبادات والمعاملات والحدود والقضاء وغيرها.

ويختم المؤلف دراسته، بأنه لا يصح من الأعمال إلا ما وافق قصد الشارع، والشارع لا يقصد

العسر والمشقة، فإذا قصد المكلف المشقة نفسها، فإنه يكون حينئذ قد خالف قصد الشارع. وما ورد من الأحاديث الدالة على عظم الأجر مع عظم المشقة، فإنه لا دليل فيها على قصد المشقة، وإنما فيها قصد الدخول في عبادة يعظم أجرها لعظم مشقتها. فالمشقة تابعة لا متبوعة، وقد ورد النهي عن التشدد في العبادة. وإذا ثبتت الرخصة شرعًا، وعدل المكلف عنها وأخذ بالعزيمة، وهو يعتقد أنه قد أتى بابًا من أبواب الاحتياط، فقد عدل عن أمر يحبه الشارع.

## قاعدة لا ضرر ولا ضرار

### تقرير أبحاث المحقق الكبير آية الله العظمى: الشيخ ضياء الدين العراقي

### تأليف: آية الله السيد مرتضى الموسوي الخلخالي

### تحقيق: السيد قاسم الحسيني الجلالي

**مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي- قم- إيران، ط١، ١٤١٨هـ**

**عدد الصفحات : ٢٦٤ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من تمهيد ومقدمة، ونص الكتاب المحقق. يتناول التمهيد تأريخ تأسيس قاعدة نفي الضرر والضرار، منذ الصدر الأول للتشريع الإسلامي، ففي تلك الحقبة الزمنية غرست أصول هذه القاعدة.

واستمر طرح حديث نفي الضرر كحكم عام ثابت ومسلم حتى ظهور كتاب القواعد والفوائد للشهيد الأول (٧٣٤-٧٨٦هـ) حيث طرحه كقاعدة من القواعد العامة. وطبق الفقهاء هذه القاعدة في موارد كثيرة، واستدلوا بها في معظم أبواب الفقه، دون أي تعرض لها في أبحاث الأصول، وذلك حتى زمان الفاضل التوني (ت ١٠٧١هـ) حيث أبرزها في الأبحاث الأصولية، ثم اقتفى أثره المحقق القمي (ت ١٢٣٢هـ) إلا أنه فصَّل الكلام حولها بنحو لم يسبقه إليه أحد من الفقهاء.

وتشتمل المقدمة على تسعة أبحاث، الأول التقديم، ويشير قاسم الحسيني الجلالي فيها إلى أن السُّنَّة النبوية تُعد- عند كافة المسلمين- المصدر الثاني من مصادر التشريع لأحكام الدين الحنيف، وأن

المذهب الشيعي الاثنا عشري قد تعامل مع السُنَّة النبوية تعاملاً قويًا يتلاءم والأسس التي وضعها رسول الله ﷺ للتعامل مع السُنَّة الشريفة، وأن هذا المذهب قد امتاز عن بقية المذاهب الإسلامية بثلاثة أمور في تعامله مع السُنَّة:

الأمر الأول: أخذه سُنَّة الرسول من أهل بيته المعصومين - رضي الله عنهم- فهم ورثة علم رسول الله ﷺ.

الأمر الثاني: امتاز المذهب الشيعي بجعله قول وتقرير وفعل الأئمة المعصومين من السُنَّة الشريفة.

الأمر الثالث: أنه مذهب يفتح باب الاجتهاد على الصعيدين النظري والعملي.

البحث الثاني عن موقف الفقهاء تجاه القاعدة. وتعتبر هذه القاعدة من أهم القواعد الأساسية الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي في الدين الإسلامي، ومن أبرز الركائز الفقهية المعروفة بين فقهاء المسلمين كافة، وهي من أشهر القواعد الفقهية التي استدل بها في معظم أبواب الفقه وأغلب مسائله، بل هي المستند الوحيد لكثير من الفروع وبعض المسائل المستحدثة. وقد أعرض أغلب الفقهاء عن التطرق لسندها، والتأمل فيه، لتواترها، ولو إجمالاً.

البحث الثالث عن أهمية القاعدة في الدين الإسلامي، فقد بلغ من حرص الإسلام على حفظ كافة حقوق الإنسان أن شرع قانونًا يحرم كل ما يُعد ضررًا على البشرية، وبذلك يكون الدين الإسلامي أول من أسس نظام حقوق الإنسان المتمثل بقاعدة نفي الضرر والضرار التي تعتبر من أهم ركائز المجتمع السليم، حيث إنها توفر أسباب الحياة الطبيعية، فهي تنظم الروابط الاجتماعية والفردية.

والبحث الرابع عن تحديد الضرر المنفي في الشريعة الإسلامية، حيث يعود تحديد الضرر والضرار في الشريعة الإسلامية إلى العُرف، فهو المرجع في ذلك، بمعنى أنه يعين الضرر عند الشك في حصوله، فما لا يصدق عليه الضرر عرفًا لا يُعد منفيًا بالقاعدة، ولا محرمًا شرعًا، وإن صدق عليه ذلك لغة، كما أنه لا يعارض ثبوت الأحكام الأخرى.

والبحث الخامس يعرض سبب حكم الشارع في الصدر الأول بنفي الضرر. وهنا يلقي المحقق الضوء على الأسباب والعوامل الظاهرية التي جعلت الشارع المقدس يصدر الحكم بنفي الضرر، ويمنع

من إيراده. فقد جاء في الكتاب العزيز الحكم بنفي الضرر في أول خطوة فيه لاجتثاث الظواهر السلبية التي خلفتها عادات الجاهلية الأولى السائدة في تلك المجتمعات، ومنها إضرار الوالدين بولدهما، ومنها الإضرار بالمطلقات، ومنها الإضرار بالكاتب والشهيد، ومنها الإضرار بالورثة، وغيرها.

والبحث السادس عن مدرك القاعدة من الكتاب العزيز. حيث استدل المذهب الشيعي بالكتاب العزيز على تحريم الضرر والضرار.

والبحث السابع عن مدرك القاعدة من السُنَّة الشريفة. وقد استقصى المحقق نيفًا ومائة رواية في هذا الباب، واستخرج مصادر كل رواية من الكتب الأربعة وغيرها وشرحها وبيَّن معانيها، معتمدًا في ذلك على الكتب المُعدة لشرح الغريب من الحديث والمجامع اللغوية.

وهذا الكتاب يمثل جهودًا مبذولة في تنقيح وتحقيق هذه القاعدة وتحريرها، وهو يمثل آراء ونظريات أحد كبار عباقرة الأصول عند الشيعة الإمامية - المحقق العراقي - ويدور بحث هذه القاعدة في جهات خمس:

الجهة الأولى: في معنى الضرر والضرار.

الجهة الثانية : في مفاد الهيئة التركيبية لها، وما ذكر لها من المعاني.

الجهة الثالثة : تصحيح تطبيقات المعصوم ﷺ للقاعدة.

الجهة الرابعة: البحث حول تطبيق الأصحاب للقاعدة في المواد التي استدلوا لها بالقاعدة.

الجهة الخامسة: تنبيهات القاعدة: الأول في فروع الإقدام. الثاني في أن المراد من الضرر، هل الشخصي أم النوعي؟ الثالث هل يعتبر إحراز الضرر أم يكفي احتماله؟

وتشتمل هذه الجهات الخمس على مطالب هامة، ونقاط دقيقة، وأبحاث عميقة وتحقيقات في علمي الأصول والفقه.

## مدخل إلـى فلسفة الفقـه

### الكتاب الخامس ضمن سلسلة «قضايا إسلامية معاصرة»

**تأليف: مهدي مهريزي**

**ترجمة: خالد توفيق        تقديم: عبد الجبار الرفاعي**

**مؤسسة الأعراف للنشر، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م**

**عدد الصفحات : ١١٢ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وقسمين. يشير المقدم في المقدمة إلى مقصوده من فلسفة الفقه بشكل عام، وأنها علم يتشكل، وهو كأي علم جديد في طور التكوين تتنوع الاجتهادات في تحديد معالمه، وبيان حدوده، وتشخيص موضوعه، واكتشاف منهجه.

وهذا الكتاب يصوغ رؤية أولية تضيء بعض أبعاد هذا العلم، وتسعى للإلمام بشيء من ملامحه العامة، وإيضاح علاقته بالعلوم الشرعية، خاصة أصول الفقه، والفقه ذاته، وما يترقب أن تسهم به فلسفة الفقه في تنمية علم الأصول وتطوير عملية الاستدلال الفقهي.

إن وظيفة فلسفة الفقه تتخطى مهمة علم الأصول المتعارفة والتي تتلخص في تأمين العناصر المشتركة في عملية الاستدلال الفقهي واستنباط الأحكام الشرعية، إلى دراسة الخلفيات التي تسبق هذه العناصر، وتوجه آليات استخدامها في الاستنباط، وبتعبير آخر أن فلسفة الفقه تنقلنا إلى «ما وراء أصول الفقه» و«ما وراء الفقه»، فتقودنا إلى آفاق ممتدة وتمنحنا رؤية معمقة تبصرنا بما يكتنف فهم النصوص وتحديد مدلولاتها من عوامل، وما يوجه كيفية تعاطي أدوات الاستدلال الفقهي برمتها.

إن فلسفة الفقه تضع بين يدي الفقيه عناصر جديدة ظلت خارج دائرة الاستنباط مدة طويلة، لأنها كانت مستترة وراء العناصر المتداولة في الاستدلال الفقهي.

ويشير عبد الجبار الرفاعي إلى أن المهمة العاجلة للباحثين في تشييد «فلسفة الفقه» وبيان ما ينتهي إليه من مسائل، تتمثل في تحديد موقع أهداف الشريعة وغاياتها الكلية أي ما يسمى بمقاصد الشريعة من هذا العلم، فهل مقاصد الشريعة شعبة من فلسفة الفقه؟ أم أن علم المقاصد هو علم آخر

بموازاة فلسفة الفقه؟ وهل فلسفة الفقه شعبة من أصول الفقه؟ أم أن فلسفة الفقه علم يولد في أحضان أصول الفقه، مثلما وُلد الأخير في أحضان علم الفقه ووُلد الفقه في أحضان علم الحديث؟

إن العلاقة بين علم الأصول وعلم المقاصد وفلسفة الفقه علاقة عضوية، تتفاعل فيها هذه العلوم الثلاثة فيما بينها، ويكون لكل منها تأثير متبادل مع الآخر، ولذا سينعكس التطور في أي منها على الآخر، وسيكون له أثر بالغ في تجاوز المشكلات التي يقع فيها البحث في العلمين الموازيين له.

القسم الأول بعنوان «تعريف بفلسفة الفقه» يعرض فيه أولاً فلسفة الفقه باعتبارها علمًا جديدًا. ثم يعرض علاقة فلسفة الفقه بالعلوم الأخرى، فإذا كانت فلسفة الفقه هي علم ينتمي إلى دائرة الشريعة الإسلامية، فإن الحديث عن علاقته مع العلوم الأخرى يعني بالضرورة طبيعة علاقته مع العلوم الأخرى في دائرة الشريعة الإسلامية مثل علم الكلام، أصول الفقه، الفقه، تأريخ الفقه، علوم القرآن، علم الحديث والرجال.

ففلسفة الفقه تستفيد من بعض هذه العلوم، وتقع في مجال بعضها البعض. تستفيد فلسفة الفقه من علم الكلام وتأخذ منه بحوثًا من قبيل دائرة عصمة النبي والأئمة عليهم السلام، وتوظف ذلك في مجال البحوث الفقهية. كما تستمد فلسفة الفقه من علوم القرآن، كما هو الحال في بحوث من نظير حجية ظواهر القرآن التي تؤخذ من «مشروعية» القرآن. ومن جهة أخرى تدين فلسفة الفقه إلى علم الحديث، إذ يستعين هذا العلم بمناهج البحث في السند وكذلك أساليب تفسير النصوص. كما تستعين فلسفة الفقه بتأريخ الفقه في موضوع الاختلافات الفقهية والوقوف على الاتجاهات الفقهية وغيرها، هذا عن علاقاته بالعلوم الشرعية.

ويتناول هذا القسم أيضًا منهج فلسفة الفقه، ومسائل فلسفة الفقه. وأهم البحوث التي تنتمي إلى دائرة فلسفة الفقه هي: ١ - أهداف الفقه أو مقاصد الشريعة. ٢ - دائرة الفقه. ٣- موقع الفقه بين العلوم الدينية. ٤ - علاقة الفقه بالعلوم الأخرى. ٥ - علاقة الفقه بالزمان. ٦- منهج البحث في السند. ٧- مناهج تفسير النصوص. ٨- منهج البحث الفقهي. ٩- مصادر الفقه. ١٠ - الأساس المعرفي للاجتهاد.

أما عن أهداف الفقه أو مقاصد الشريعة فيشير المؤلف إلى أن مقاصد الشريعة تُعد واحدة من أهم المحاور في فلسفة الفقه التي تتسم بأهمية فائقة، ولها دور مؤثر.

ولقد كتب أهل السُنَّة كثيرًا عن مقاصد الشريعة ووفقًا للرأي المشهور يُعد الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) مؤسس هذا العلم، وإن كان بعض الباحثين يعود بخلفية هذا العلم إلى أبعد بكثير، إذ يعتقد هؤلاء بأن إبراهيم النخعي من التابعين هو واضع أسس هذا العلم ومشيد قواعده، وأعقبه بعد ذلك الغزالي في «المستصفى» الذي وسّع نطاقه، ثم تناوله بعده عز الدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) في كتابه (القواعد) ثم نظر فيه أيضًا نجم الدين الطوفي.

لقد بذل علماء أهل السُنَّة جهودًا قيّمة في بيان مقاصد الشريعة، بيد أن الموضوع لم يصل مع ذلك إلى نقاط واضحة. أما بين علماء الشيعة فما يزال هذا المبحث مادة أولية لم تتناوله دراساتهم إلا في إطار إشارات ضمنية، وليس بين أيدينا كتب مستقلة في هذا المجال تناولت الموضوع تحليليًا.

وفي هذا المبحث مواضيع عدة يمكن بحثها، مثل أهداف الشريعة ومقاصدها، سبل كشف المقاصد، مناط الأحكام، التفاوت بين العلة والحكمة في الأحكام، فلسفة الأحكام، عنصرا المصلحة والعدالة في الأحكام الشرعية، النظم والنظريات الفقهية، دور الاستقراء والقواعد الفقهية في اكتشاف النظم وغير ذلك.

والقسم الثاني عنوانه «الفقه والزمان رؤية تحليلية في المسار التاريخي» ويشير المؤلف في هذا القسم إلى أن الفقه الإسلامي قد شهد تحولات على مرّ الزمان تركت بصماتها على علم الفقه ومنطقه، أي على علم الأصول، واتجه أهل السُنَّة صوب القياس، الاستحسان، المصالح المرسلة والإجماع. وبالبواعث نفسها توجه الشيعة نحو الأصول العلمية التي تضخمت بمرور الزمان. وازدادت هذه المشكلات في القرون الأخيرة عندما واجه المسلمون الحضارة الغربية الجديدة، ونتج عن هذه المواجهة مشكلات داخلية، وشبهات وإثارات من الخارج، ثم تدوين المتون القانونية على أساس الفقه الإسلامي، وتدوين الموسوعات الفقهية وعقد المؤتمرات، وظهور الفقه المقارن والحديث عن آلية توافق الفقه والزمان.

وانتهى المؤلف إلى طرح عدة توصيات منها:

١- النظرة المترابطة لمجموع الشريعة.

٢- النظر بعين الاعتبار لمقاصد الشريعة وأهدافها، حيث تنطوي الشريعة الإسلامية في مجموعها العام على أهداف ومقاصد تسعى إليها، بحيث شرعت فروع ومسائل عديدة في الاتجاه لتحقيق تلك

الأهداف والمقاصد. وما ينبغي على العالم الديني والفقيه في المرتبة الأولى، هو أن يتعرف على هذه الأهداف والمقاصد، ويستخرجها من مصدرها، ثم يأخذها بنظر الاعتبار أثناء الاجتهاد وممارسة الاستنباط.

## المنهج الأصولي في فقه الخطاب

### د. إدريس حمادي

**المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، بيروت، ط١، ١٩٩٨م**

**عدد الصفحات : ١٧٢ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وفصلين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن محمدًا ﷺ إنما بُعث ليكون مُعلِّمًا، ومتممًا لمكارم الأخلاق، وأن أمة الإسلام هي خير أمة أُخرجت للناس بعلمها وإيمانها وسلوكها، ولها الريادة المطلقة في هذه الخيرية.

فلذلك خاطبها في أول آية نزلت بإلزامية المعرفة والتعليم، انطلاقًا من أنه لا خيرية عن طريق الجهل، وأن مطلق القراءة لا يكفي لحصول معرفة التنمية في الخيرات علمًا وسلوكًا، إذ لابد من قراءة هادفة تتطلع إلى الاستيعاب، وتوظيف المفاهيم في الارتقاء المنشود بهذه الأمة.

ومن أهم العلوم التي قدمها المسلمون علم أصول الفقه، ذلك العلم الذي ابتكره المسلمون لأول مرة، والذي لا نجد له نظيرًا عند اليونان والرومان في الغرب، ولا عند البابليين والصين والهند وإيران ومصر في الشرق، ليكون بقواعده وقوانينه محكمًا للعقل، ليس العقل الفقهي وحده، بل العقل العربي ذاته.

ويعرض المؤلف هذا المنهج الذي حدده العلماء في هذا العلم، وينقسم إلى مسلكين، المسلك الأول غرض الوقوف على مراد الشارع من خطابه، وهو قائم على أربع خطوات تدريجية:

أول خطوة يبدأ بها الأصولي هي البحث في الوسائل الممهدة لمعرفة الخطاب وتحديد المراد منه، باعتبار أن الخطاب بمعزل عن هذه الوسائل لا يمكن أن تُعرف صحته ولا وجه دلالته.

- ثم بعد التهيؤ للقراءة ينتقل إلى خطوة أخرى، تبدأ فيها القراءة من فهم ظاهر الخطاب بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، أي بحسب المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد بالقصد إليها، وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك.

- وبعد فهم الظاهر من الخطاب ينتقل إلى أهم خطوة في هذه القراءة، وهي فقه مراد الشارع من الخطاب، باعتبار أن الشارع بالرغم من تعبيره عن مقاصده بواسطة الأساليب الاستعمالية العربية، فإن له أساليب استعمالية شرعية أخرى يعبّر عنها مراده، لابد من الإلمام بها ليحصل فقه مراد الشارع من خطابه.

ثم أخيرا لما كانت الشريعة لا تعمل في فراغ بعيدة عن الواقع، وإنما جاءت مستهدفة تقويم الفعل الإنساني الداخلي منه والخارجي، فقد اهتم الأصوليون بما يسمى بتحقيق المناط.

لهذه الاعتبارات قسم المؤلف هذه الدراسة بعد التعرف على الخطاب ومضمونه اللغوي والشرعي والعناصر اللغوية المكونة له إلى مباحث:

مبحث فيما تجب معرفته قبل القراءة.

ومبحث في فهم الخطاب بحسب الظاهر.

ومبحث في فقه الخطاب انطلاقًا من الألفاظ.

ومبحث في فقه الخطاب انطلاقًا من المعاني اللغوية (العلل والمقاصد).

ومبحث في فقه الخطاب انطلاقًا من المعاني الشرعية (العلل والمقاصد).

ومبحث في تنزيل ما فهم من الخطاب على الواقع، وهو الذي يسمى عندهم بتحقيق المناط.

هذا من حيث المسلك الأول، أما من حيث المسلك الثاني، فيرى المؤلف أن المنهج الذي يسلكه الأصولي الفقيه يخالف المنهج الذي يسلكه الأصولي المتكلم، حيث يعتمد الأول المنهج التحليلي في الوصول إلى غرضه، أي ينطلق من الخطاب الشرعي إلى العناصر المكونة له، بحيث يرد الخطاب من زاوية الوضع إلى عام، وخاص، ومشترك، ومن زاوية الاستعمال إلى حقيقة ومجاز من جهة، وصريح

وكناية من جهة أخرى، ومن زاوية الحمل إلى الدال بالعبارة والدال بالإشارة، والدال بالاقتضاء، والدال بدلالة النص.

وبذلك يتبين أن التحليل ينطلق من الملموس العيني أو المعطى العقلي إلى العناصر المكونة لـه، بينما الأصولي المتكلم ينطلق من تفاصيل العناصر المكونة للخطاب إلى المجموع، أو بتعبير آخر الانطلاق من العناصر إلى الكلي العام. والمنهج الذي يسلكه الأصوليون المتكلمون ليس هو المنهج التركيبي وحده، بل المنهج الذي يزاوج بين المنهج التحليلي والمنهج التركيبي في آن معًا، أي المنهج الذي تبدأ المعرفة فيه بالتحليل بصورة طبيعية، ثم إلى المنهج المنطقي والفلسفي.

ويتجلى هذا في منهج الأصوليين الذي يحاول هذا الكتاب رصده، وهو الانطلاق من ثنائيات ومتقابلات في تفكيرهم: المحكم مع المتشابه، العام مع الخاص، المطلق مع المقيد، المجمل مع المبين، الأصل مع الفرع، المقاصد مع الوسائل.

وهذه الثنائيات، هي القرينة الكبرى التي يتوصلون من خلالها إلى التذكر والاعتبار، كمزاوجتهم بين المجمل والمبين من حيث كان يتوقف فهم المعنى منه (المجمل) على انضمام غيره (المبين) إليه. وذلك المعنى هو الدليل الذي حصل به الإيضاح. ومزاوجتهم بين الظاهر والمؤول بتبيانهم طريقة العدول باللفظة من المعنى الواضح إلى الخفي، أو من الظاهر إلى المؤول، عن طريق مراعاة أمور ثلاثة:

الأول منها: بيان المعنى الظاهر بذاته من اللفظ، باعتبار أن كل لفظ يدخله التأويل يجب أن يكون محتملاً لمعنيين فأكثر، هو في أحدهما أرجح دلالة من غيره.

والثاني: بيان المعنى المرجوح الذي يحتمله اللفظ.

والثالث: بيان الدليل الذي به يصير المعنى المرجوح راجحًا، بحيث إذا انضم إلى احتمال اللفظ المؤول اعتضد أحدهما بالآخر، واستوليا على الظاهر وقدما عليه.

والمنهج الذي تقدمه هذه الدراسة هو المنهج التركيبي، منهج الأصوليين المتكلمين، وذلك من خلال فصلين: الفصل الأول في مفهوم الخطاب الشرعي، والذي يدور في ثلاثة مباحث: الأول يتعلق بمفهوم الخطاب وأركان حجيته، والثاني يتعلق بمضمونه اللغوي والشرعي، والثالث يتعلق بتحليل الخطاب إلى عناصره المكونة له.

والفصل الثالث عنوانه «المنهج الأصولي في فقه الخطاب الشرعي» ويعتبر فيه أن الخطاب الشرعي لا يتوقف عند حدود الألفاظ ومعانيها اللغوية ولا عند أحكامه الشرعية، بل ينبغي أن يتجاوز هذا إلى قراءة أخرى تنصب على العلل والمقاصد التي تتغياها تلك الأحكام الشرعية، باعتبار أن لكل حكم شرعي مقصدًا لا ينفك عنه.

## رفع الحرج والإعسار في ميدان الحج ورمي الجمار في الفقه الإسلامي

د. عبد الهادي محمد زارع

**الدار المصرية- الإسكندرية، ١٩٩٨م**

**عدد الصفحات : ١٦٨ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وخمسة فصول. يؤكد المؤلف في المقدمة أن الشريعة الإسلامية هي أعظم الشرائع وأقومها على الإطلاق، لأنها تهدف إلى تحقيق مصلحة الإنسان باعتباره خليفة الله في أرضه، لذلك لابد أن تكون أحكامها قد شُرعت وفق مصلحة الإنسان بما يحقق له السعادة في الدارين.

ويظهر ذلك بوضوح من خلال المقاصد التي ترمي إليها الشريعة لحفظ التوازن بين متطلبات التكليف، وبين مصلحة الإنسان في ضمان ضرورياته وحفظها من كل اعتداء وهلاك، ليتنعم بالدنيا باعتبارها مزرعة للآخرة.

ويقسم المؤلف المقاصد في الشريعة إلى قسمين:

١- مقاصد الخالق من الخلق، أي متطلبات الألوهية والخضوع لها بالتوحيد.

٢- مقاصد الخالق من التشريع، أي المقاصد التي وضعها الشارع للتكليف من جهة، ودخول المكلف تحت حكمها من جهة أخرى.

والله سبحانه وتعالى مصدر الشرائع والأحكام، وضعها لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا، وقد تأكد هذا المبدأ باستقراء الأحكام الشرعية وفحصها، فإنها كلها شُرعت لتحقيق مصلحة الإنسان. وذلك إما بجلب النفع له، أو لدفع الضرر عنه لطفًا به ورحمة له. وهذه خاصة اشتملت عليها رسالة الإسلام على يد رسول الله ﷺ.

فكان من رحمة الله في التشريع أنه قصد حفظ التوازن بين أداء التكاليف وفقًا للمقصد الشرعي من وضع الشارع لها، وبين مصلحة الإنسان حال القيام بهذه التكاليف في ألا يؤدي التلبس بها إلى المشقة والإعسار، لأنه إذا كان المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه ليكون عبدًا لله اختيارًا كما هو عبدا لله اضطرارًا، فألزمه الشارع التكليف عن طريق الدخول تحت أمره ونهيه.

إلا أن الشارع لم يقصد بالتكليف المشقة، أو الإلزام بما ليس في الوسع، بل إن أحكام الشريعة قد وُضعت بقصد الرفق والتيسير، والخروج بالمكلف من المشقة الشديدة التي قد تؤدي إلى خلل في نفسه أو ماله أو في حال من أحواله إلى السعة والتخفيف. لذلك نهت الشريعة عن الغلو والتعنت في التكليف، لأنه يؤدي به الحال إلى الانقطاع عن دوام الأعمال. فأحب العمل إلى الله عز وجل أدومه وإن قلّ.

وقد ثبت في علم الأصول أن شرط الخطاب بالتكليف هو القدرة على المكلف به، لأن ما لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعًا، لهذا فإذا صاحب العمل مشقة خارجة عن المعتاد، فإن الشريعة هنا تتدخل لدفع هذه المشقة. ولما كان ما حدث في موسم الحج لعام ١٤١٨هـ في ميدان رمي الجمار من تلف للنفس وجرح للعضو نتيجة الزحام الشديد والتسابق لرمي الجمرات في الوقت المحدد مما تسبب في تدافع الحجاج بأعداد هائلة لم تكن موجودة في عصر التشريع، قد حمل معه المشقة والإعسار، وحين توجد المشقة فإنها تجلب التيسير، وحين يقع الناس في الحرج فإن إعمال رفع الحرج مقصد شرعي. ومن هنا كان هذا الكتاب هو للبحث في قواعد التيسير ورفع الحرج للتخفيف عن الحجاج في رمي الجمرات، وفقًا لمقاصد الشرع، للأخذ بيد الناس من الضيق إلى السعة.

الفصل الأول عنوانه «تأصيل مبدأ رفع الحرج والإعسار في الشريعة الإسلامية» ويقع في ثلاثة مباحث، الأول: الأساس الشرعي لرفع الحرج والغاية منه، المبحث الثاني: من مقاصد الشريعة دفع المشقة والإعسار، المبحث الثالث: ضابط المشقة الموجبة للتخفيف.

الفصل الثاني عن «إعمال الرخص عند المشقات» ويشتمل على ثلاثة مباحث، الأول: بين العزيمة والرخصة، الثاني: الحكم الشرعي للرخصة، الثالث: الرخصة وعلاقتها بالأوامر الشرعية.

والفصل الثالث عنوانه: «تغير الأحكام بتغير الزمان كمرجع لتجدد الأحكام، إعمال فقه الواقع»، ويتكون هذا الفصل من مبحثين، المبحث الأول: تأصيل تغير الأحكام في الشريعة، يقول فيه

المؤلف إن الأحكام الشرعية مبنية على مصالح العباد في المعاش والمعاد، وقد اقتضى ذلك صلاحيتها للنهوض بجميع أحوال الناس في كل زمان ومكان، مما يعني أن تكون قواعدها تستوعب كل جديد. والأحكام التي تتغير بتغير الأزمنة أو الأمكنة، هي الأحكام المستندة إلى العُرف والعادة، على العكس من الأحكام المتخذة من نصوص ثابتة. وكون العُرف والعادة حجة في الأحكام إنما يكون إذا لم يخالفا نصًّا ثابتًا في الكتاب أو السُنَّة أو بإجماع أو قياس صحيح، لأنه إذا ورد نص في الحكم من أحد هذه المصادر الشرعية، فيمتنع تخطيه والاتجاه للعُرف والعادة.

واللجوء إلى العُرف والعادة لضبط الأحكام في الفروع الفقهية المتجددة إنما هو مقصد شرعي، بناء على أن أحكام الشرعية الإسلامية إنما وُضعت لرعاية العباد لرفع الحرج عنهم، وهو الدور الذي تلعبه القواعد الكلية في الفقه الإسلامي. وإذا ثبت بالقطع خاتمية الرسالة وعالميتها، ثبت أن الشريعة صالحة لكل زمان وكل مكان، مما يستتبع إعمال مبدأ التجديد والتغيير في فروع الأحكام، لتلائم واقع الناس بما لا يتصادم مع النصوص الثابتة التي تنشئ أحكامًا لا تقبل الاجتهاد أو التغير.

ثم يتناول المبحث الثاني: تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان، ويستشهد المؤلف بقول ابن القيم في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والبيئات والعوائد.

والفصل الرابع عن «الحج كميدان لرفع الحرج» ويعرض لمبحثين، الأول: تأصيل مبدأ رفع الحرج في أعمال الحج، والثاني: تطبيق رفع الحرج في أعمال يوم النحر.

أما الفصل الخامس فهو عن «إزالة المشقة والإعسار في رمي الجمار».

وينتهي المؤلف إلى أن مقصود الشرع في الخلق أن يحفظ عليهم دينهم وأموالهم وأنفسهم وعقلهم ونسلهم، لذلك جاءت الأحكام محاطة بالمصلحة. لذا فالشريعة تدفع المشقة وإن أدى دفعها إلى ترك مطلوب أو فعل محظور، لأن دفعها في هذه الحالة سيجلب مصلحة ويدفع مشقة. ولذا يقترح المؤلف اقتراحين للخروج من الضيق في رمي جمار أيام منى بناء على أدلة شرعية وقواعد فقهية:

الاقتراح الأول: فتح الوقت للرمي في أيام منى قبل الزوال على أن يكون من طلوع الفجر حتى المساء.

الاقتراح الثاني: الرمي بالتعاقب للرماة محافظة على أموالهم. والتعاقب أي أن يدعوا يومًا بدون رمي، ثم يرموه مع رميهم لليوم التالي مع مراعاة الترتيب في الأيام.

## تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول

أحمد بن المبارك السجلماسي

تحقيق: الحبيب العبادي

**منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس- الرباط، سلسلة رسائل وأطروحات رقم (٤١)، ط١، ١٩٩٩م.**

**عدد الصفحات : ٣٨٢ صفحة**

أصل هذا الكتاب أطروحة جامعية نال بها المحقق دبلوم الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية، ويتكوَّن الكتاب من مقدمة وقسمين، والقسم الثاني من الكتاب هو تحقيق لكتاب «تحرير مسألة القبول» لأحمد بن مبارك السجلماسي، وهو كتاب صغير الحجم لكنه ثقيل الوزن.

وتتميز المؤلفات الأصولية للسجلماسي- ومنها كتابه هذا- بصغر حجمها، وبكونها رسائل ومباحث. وهنا تكمن قيمتها وفائدتها فهو لم يؤلف كتابًا تقليديًا في أصول الفقه يعيد فيه صوغ المسائل الأصولية المتكررة، ويقدم فيها ويؤخر. لم يسلك هذا المسلك الذي سلكه عشرات الأصوليين منذ القرن الرابع الهجري، ولكنه عمد إلى أسلوب الكتابات التكميلية والاستدراكية، وإلى المعالجات الجزئية الموضوعية. والمسألة التي يتناولها الكتاب ليست مسألة أصولية، ولكن المؤلف سلك في معالجتها مسلكًا أصوليًا ومنهجًا أصوليًا صرفًا، فجاء كتابه أصوليًا تطبيقيًا.

ويشير المحقق إلى أن هذا الكتاب على الرغم من أهميته وقيمته العلمية، فقد ظل هو وصاحبه مغمورين زهاء ثلاثة قرون أو يزيد حتى جاء عهد الصحوة.

والقسم الأول هو دراسة عن الشيخ أحمد بن مبارك وعن كتابه الذي تم تحقيقه، والقسم الثاني هو نص المخطوط وتحقيقه ومحاولة إخراجه كما كتبه المؤلف.

أما القسم الأول، فقد جعله المحقق في خمسة فصول، وقسم كل فصل إلى مباحث:

الفصل الأول، خصصه لدراسة العصر والمجتمع، وفيه خمسة مباحث. وهذا الفصل تمهيد لابد منه لدراسة الشخصية، تحدث في المبحث الأول منه عن عصر المؤلف ومميزاته الأساسية، وما تتسم به هذه الفترة من أحداث تاريخية، ومن فتن واضطرابات.

ثم أوضح في المبحث الثاني ما تميزت به الحالة الفكرية في هذه الفترة من ازدهار نسبي، وما صاحب عصره من حالة فكرية متأرجحة بين النمو والذبول بسبب الاضطرابات والقلاقل، ومع هذا ظهر العلماء ظهورًا بارزًا.

ثم تناول في مبحث ثالث الحالة الاقتصادية، والتي تميزت بظهور المجاعات التي ارتبط بعضها بالحروب الأهلية وبعضها بقلة الأمطار. أما المبحث الرابع فكان عن الحالة الاجتماعية. وجاء المبحث الخامس لعرض الحالة الدينية.

أما الفصل الثاني، فخصصه المؤلف للحديث عن نسب السجلماسي ومولده ونشأته وذكر بعض شيوخه، وبعض تلاميذه، وأهم مؤلفاته، وتصنيف هذه المؤلفات حسب موضوعاتها.

أما الفصل الثالث، فقد افتتحه المحقق بتمهيد بيَّن فيه إهمال المغاربة- ومنهم الشيخ السجلماسي- لعلم التاريخ مقارنة مع ما ألفوه في العلوم الشرعية اللغوية، وتحدث عن تخصصاته، فهو شخصية علمية شاركت في جميع العلوم.

فكان المبحث الأول عن السجلماسي المحدث، وفيه أبرز إجازاته وأسانيده في أخذه للعلوم من الشيوخ، وحفظه للتاريخ ومعرفته به وبعلله. وفي المبحث الثاني تحدَّث عن السجلماسي الفقيه، أبرز فيه عَمن أخذ ومذهبه. أما المبحث الثالث فقد خصصه للحديث عن السجلماسي الأصولي، وأبرز فيه بعض خصائصه في هذا الجانب، وما يمتاز به من عمق وجرأة على أكابر العلماء. والمبحث الرابع خصصه عن السجلماسي المتصوف.

أما الفصل الرابع، فقد أفرده المحقق للتعريف بكتاب «تحرير مسألة القبول» وجعله في ستة مباحث: المبحث الأول: وثق فيه تسمية الكتاب وصحة نسبته إلى مؤلفه، ثم ذكر البواعث التي دفعت السجلماسي إلى كتابة هذا الكتاب، حيث قد وقعت بينه وبين أحد شيوخه مناظرة في شأن مسألة القبول

أهي على الظن أم على القطع. والمبحث الثاني قام المحقق فيه بعرض موضوع الكتاب، فذكر فصوله وبيَّن محتواه وأحصى مصادره فيه، وهي مصادر غنية ومفيدة في علوم شتى.

والقسم الثاني من الكتاب، يشتمل على عدة فصول:

الفصل الأول من نص الكتاب المحقق، تحدث فيه السجلماسي عن معنى القطع والظن، وبيَّن أن القطع يفيد اليقين والعلم والجزم الذي عليه دليل. ثم تحدث عن الطرق التي يستفاد منها اليقين وحددها في الأوليات، والمشاهدات والمحسوسات والمجربات والمتواترات. وكل قضية لا ترجع إلى شيء من هذه الطرق لا يقين فيها ولا قطع. ثم تحدث عن الطرق التي يستفاد فيها الظن، وحصرها في العموميات والظواهر، وأخبار الآحاد، وقرائن الأحوال، والقضايا المشهورة، والاستقراء والتمثيل والإجماع المنقول بطريق الآحاد، والإجماع السكوتي، والاستدلال والمصالح المرسلة والاستحسان والاستصحاب.

الفصل الثاني: اعترض المؤلف في بداية هذا الفصل على أن يستفاد من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً﴾ (آل عمران: من الآية ٣٠) معنى اليقين لأسباب ثلاثة:

الأول: أنها ليست واحدة من الطرق الخمسة التي تفيد اليقين، وإذا ارتفعت أسباب اليقين ارتفعت حقيقته بالضرورة، واستدل بكلام الغزالي في «المستصفى» و«المنقذ من الضلال».

الثاني: أن هذه الآية من الأسباب التي توجب الظن والرجاء لأنها من العموميات ونحوها من الظواهر. وإذا كانت من أسباب الظن فكيف ينتج عنها العلم واليقين.

الثالث: أن هذه الآية مع كونها من العموميات، فقد دخلها التخصيص، والعام متى دخله تخصيص، دخل في باب الظنون اتفاقًا. وهذه الآية مخصوصة بمن مات على الإيمان.

ثم استغرب فيمن يقول بالقطع بالقبول في أحكام الله الباطنة المغيبة عن البشر حتى ولو حصل الإخلاص والموت على الإيمان.

الفصل الثالث: ذكر في هذا الفصل اختلاف العلماء في دلالة العام على بعض أفراده، فذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين والأصوليين إلى أن دلالته على أفراده ظنية، وذهب بعض الحنفية- وهم الأكثر- إلى أن دلالته قطعية. وذهب أرباب الخصوص إلى أن صيغ العموم موضوعة للخصوص ولا تدل على العموم إلا بقرينة، وذهب أرباب الوقف إلى أن دلالة العام على أفراده مشكوكة، لأن صيغ

العموم تبقى مشتركة بين العموم والخصوص، ولا تحتمل على أحدهما إلا بقرينة.

**فهذه أربعة مذاهب:** مذهب الظن وهو مذهبه، ومذهب القطع، ومذهب الوهم، ومذهب الشك. وقد فنّد المذاهب الثلاثة الأخيرة لأنها في نظره لا تستند إلى أدلة منطقية معقولة، واستند في الرد عليهم على ما ذكره المتقدمون أمثال الجويني في «البرهان» والإبياري في «شرح البرهان»، والغزالي في «المستصفى» والباجي في «الأحكام».

الفصل الرابع: رد فيه على الغزالي والجويني وغيرهما قولهم بأن العموميات كلها دخلها التخصيص.

الفصل الخامس: ناقش فيه الشاطبي في الموافقات قوله بأن العموميات تبقى على عمومها ولم يدخلها تخصيص، وأن دلالتها على أفرادها قطعية.

الفصل السادس: مدار هذا الفصل حول توبة المؤمن والكافر، أهي مقبولة منهما على القطع أم على الظن. أما توبة الكافر فمقبولة قطعًا بصريح النص. وأما توبة المؤمن فهي محل النزاع.

الفصل السابع: ذكر السجلماسي أن قاعدة الظواهر إذا كثرت في شيء أفادت القطع، لم يرها إلا في صورة النزاع، لا كالقواعد التي تفيد القطع من المتواترات وغيرها. ويرجع حاصل الكلام إلى جماعة من العلماء قالوا إن قبول التوبة قطعي. وقد بيّن المؤلف أنه لا يمكن الحكم بالقطع بناء على الظواهر الكبيرة، سواء كانت محدودة أو غير محدودة.

الفصل الثامن: يتعلق الأمر في هذا الفصل بالصلاة على النبي ﷺ، أهي مقبولة على القطع أم على الظن. وقد بيّن السجلماسي أن هذا الأمر لا مجال فيه للعقل، والمسألة تحتاج إلى نص شرعي.

الفصل التاسع: قسم فيه الإجماع قسمين، ما نُقل تواترًا، وما نُقل آحادًا، وقد علق المؤلف على الإجماع المتواتر الذي تعرفه الخاصة، لأن مخالفه لم يثبت التواتر إلا بشيء عرفته العامة.

والفصل العاشر: تحدث فيه عن اختلاف الأصوليين في الصحة، أهي حكم وضعي شرعي أم حكم عقلي؟ وأخذ المؤلف بالرأي الثاني.

## الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة

د. أحمد الريسوني          أ. محمد جمال باروت

دار الفكر - دمشق، دار الفكر المعاصر - بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م
عدد الصفحات : ٢٠٧ صفحة

يدور موضوع هذا الكتاب حول معنى الاجتهاد وشروطه، وكيف نشأت المذاهب الفقهية، وهل حقًا أُغلق باب الاجتهاد؟ هذه بعض الأسئلة التي تُطرح على شكل حوار بين عالمين قديرين في موضوعهما هما د. أحمد الريسوني، والأستاذ محمد جمال باروت.

ويتكوَّن الكتاب من ثلاثة أقسام. القسم الأول عن الاجتهاد بين النص والمصلحة والواقع للدكتور أحمد الريسوني. والقسم الثاني عن الاجتهاد بين النص والواقع للأستاذ مشارك محمد جمال باروت. والقسم الثالث عن التعقيبات من كل مشارك على بحث الآخر.

وهذا الكتاب يدور حول الاجتهاد الفقهي الذي انطلق مع بداية الدعوة الإسلامية ليواكب حياة المسلمين، وليعالج قضاياهم الواقعية والمصلحية وذلك من خلال مقاصد الشرع.

ولقد ازدهرت أدوات الاجتهاد مع ازدهار الحضارة الإسلامية في القرون الأولى، ولكن مع تجمد الفكر في مدارس مذهبية تراجع الاجتهاد منذ القرن الرابع الهجري حتى مطلع القرن العشرين، حيث بدأت بوادر حركة إصلاحية للخروج من هذا الجمود، ولمحاولة النهوض بواقع المسلمين كي يستعيد الإسلام جذوته الأولى. ولكن أين وصلت هذه الدعوة وكيف تطورت؟ هذا هو ما يحاول العالمان الجليلان الإجابة عنه في هذا الكتاب.

القسم الأول يكتبه د. أحمد الريسوني، ويدور حول عدة أفكار، أولها عن الاجتهاد بين الصواب والخطأ. ويستشهد المؤلف بالحديث النبوي القائل «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر». ويرى المؤلف أن هذا الحديث لم يكتف بفتح باب الاجتهاد وتقرير جوازه، بل هو يفتحه ويغري به ويدفع إليه دفعًا. ومن عجب أن يتحدث المتحدثون عن إغلاق باب الاجتهاد مع وجود هذا الحديث الذي يبشر المجتهد المصيب بأجر مضاعف، ويبشر المجتهد المخطئ بأنه أيضًا مأجور.

ويعرض المؤلف الاجتهاد بين الحرية والمسؤولية، ويشير إلى أن الإسلام يقر الاجتهاد في الدين ويجازي عليه. ولكن هذا لا يعني حرية مطلقة في ممارسة الاجتهاد والسير به في أي اتجاه، ولا يعني أن لكل مجتهد أن يقول ما شاء وكيف شاء، فالاجتهاد أمانة، بل هو أخطر درجات الأمانة.

ومعلوم أن مرتبة الاجتهاد في أي علم هي أعلى مراتب الخوض فيه، وأخطر درجات التعاطي مع قضاياه. فهي- من ثم- تتطلب أعلى درجات الإحاطة به والتمكن فيه. فلابد من اعتبار شروط المجتهد، وأنه لا يصح إلغاؤها ولا الاستخفاف بها. صحيح أن هذه الشروط قد وقع تعسيرها وتعقيدها على مر العصور، حتى كادت أن تصبح شروطًا تعجيزية، ولكن هذا لا يسوغ أبدًا إسقاطها أو تجاوزها، فهي أمر ضروري من حيث الأصل والمبدأ، وهي شروط صحيحة ووجيهة في جملتها.

كما يتناول المؤلف فكر وعلاقة النص والمصلحة، وهي من القضايا الآخذة اليوم في البروز على صعيد التشريع الإسلامي بأصوله وفروعه. وقضية (النص والمصلحة) قريبة جدًا من قضية (العقل والنقل) بل هي وجه من وجوهها أو فرع من فروعها.

ويشير الباحث إلى ضرورة الفصل بين مجالين من مجالات إعمال المصلحة والاحتكام إليها: ١- مجال القضايا والمسائل التي تناولتها النصوص وقررت لها أحكامها بتفصيل ووضوح. ٢- مجال القضايا المستجدة التي لا يتناولها نص خاص، وبشكل محدد مباشر.

وتحت عنوان «الشريعة مصلحة، والمصلحة شريعة» يرى المؤلف أن كون الشريعة مصلحة هو أمر مسلم به لدى عامة المسلمين وخاصتهم، ومقول به عند جمهور العلماء من كل عصر، ومن كل مصر، ومن كل مذهب سوى الظاهرية، ولا اعتبار لهم. ومن أقوال العلماء المعبرة عن هذا المعنى: - الشريعة جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد، الشريعة نفع ودفع، الشريعة جاءت لجلب المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها، الشريعة إنما وُضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا، الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحيثما كانت المصلحة فثم شرع الله، وحيثما كان شرع الله فثم المصلحة.

أما كون المصلحة شريعة، فيتمثل عند علمائنا في عدد كبير من الأصول والقواعد التشريعية التي ترجع إلى اعتبار المصلحة، وأصرحها وأشهرها هو أصل «المصلحة المرسلة». وهناك أصول أخرى

أساسها وجوهرها مراعاة المصلحة، وبناء الأحكام عليها: فهناك الاستحسان، وهناك أصل سد الذرائع، وهناك العُرف والاستدلال. كما أن هناك قواعد فقهية كثيرة تؤسس التشريع المصلحي وتضبطه، ومنها: الأصل في المنافع الحِل، وفي المضار المنع، لا ضرر ولا ضرار، الضرر يُزال، الضرر لا يُزال بمثله، وغيرها من أصول وقواعد تشريعية تبين أن المصلحة شريعة.

ويطرح المؤلف سؤالاً عن أي مصلحة نعني؟ ويحيل دعوى وجود تعارض النص مع المصلحة؟ ويبحث معيارية النصوص في تقدير المصالح والتفسير المصلحي للنصوص والتطبيق المصلحي. ويتناول مسألة الفقه بين الاجتهاد النظري والواقع العملي، وأثر الواقع في تقرير الأحكام وتنزيلها.

أما القسم الثاني فيقدمه الأستاذ محمد جمال باروت. ويبدأ دراسته بتعريف معنى الاجتهاد، وأنه استنباط وآلية عملية لاستنباط الأحكام الشرعية دون غيرها من أحكام اعتقادية أو أخلاقية، وأن إشكالية العلاقة ما بين النص والمصلحة تنصب على مدى عد المصلحة أصلاً من أصول الاستنباط. وقد صاغ الفكر الفقهي الإسلامي ثلاثة مواقف أساسية هي: الموقف الذي يعارض ما بين النص والمصلحة المرسلة إن لم يكن ممكنًا حملها على القياس، والموقف الذي يوفق ما بين النص والمصلحة المرسلة، والموقف الذي يواجه ما بينهما إن تعارضا.

ويشير المؤلف إلى أن علم المقاصد هو وليد اكتمال النموذج الأصولي ونهائيته، وأنه وليد مأزق النموذج الأصولي التقليدي الذي استنفدت المدارس الفقهية طاقاته في أحكامها الشرعية القياسية. وهو بهذا المعنى ثورة وقد أحدث نقلة نوعية في إنتاج الفقه الإسلامي.

وقد مهد بعض علماء الأصول أمثال «الجويني» (ت ٤٨٧هـ)، و«الغزالي» (ت ٥٠٥هـ) لهذا العلم، إلا أن صياغته بوصفه نموذجًا أصوليًا إرشاديًا جديدًا يتخطى تهميش النموذج الأصولي التقليدي، قد ارتبط باسم الإمام أبي إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) الذي كانت مباحثه في الموافقات مبتكرة مستحدثة لم يسبق إليها أحد على حد تعبير محققها الإصلاحي عبد الله دراز.

أما القسم الثالث فهو يحوي مجموعة من التعقيبات من المؤلفين كلٌ على بحث الآخر.

# لا ضرر ولا ضـرار

محمد باقر الصدر

تقديم: السيد كمال الحيدري

نشر دار الصادقين للطباعة والنشر - إيران - قم، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م

عدد الصفحات : ٤١٦ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وسبعة فصول. المقدمة بقلم السيد كمال الحيدري، تناول فيها الخصائص العامة لفكر الشهيد الصدر من خلال ثلاث خصائص.

الخصوصية الأولى في مجال نظرية المعرفة، فعرض المعطيات الأساسية على مستوى الأصول العقائدية، وعلى مستوى علم الأصول، وموقفه من التواتر والإجماع.

الخصوصية الثانية عن تجذير المسائل، أي البحث عن جذورها المعرفية من خلال تأثره بعلم الكلام والفلسفة وعامل الزمن والعامل النفسي.

أما الخصوصية الثالثة فتعرض الروح العامة التي تحكم الشريعة، والأخذ بها في عملية الاستنباط.

ويشير المقدم إلى أن إقامة القسط والعدل الاجتماعي هو في رأس لائحة الأهداف السماوية. وتأسيسًا على ذلك فإن كل حكم شرعي لابد أن يكون منسجمًا مع هذا الهدف الأساسي للشريعة. ولو انتهت بعض الاستدلالات الفقهية إلى ما يخالف هذا الأصل القرآني فلابد من رده وعدم قبوله.

والفصل الأول في إثبات سند الحديث القائل «لا ضرر ولا ضرار». ويشير المؤلف إلى أن روايات هذه القاعدة كثيرة، إلا أن أهمها يرجع إلى طوائف ثلاث. وهناك طرق لإثبات صدور الصيغة، الطريق الأول: تطبيق قواعد السند، والطريق الثاني: التواتر الإجمالي، والطريق الثالث: تصحيح المراسيل، والطريق الرابع: التواتر المنقول، والطريق الخامس: تصحيح الموجود في الكتب الأربعة.

وينتهي المؤلف إلى أن الطريق الأول صحيح لا غبار عليه، وهو طريق تطبيق قواعد التصحيح السندي، وبه تصفو عنده رواية واحدة من الطائفة الأولى. والتواتر الإجمالي غير بعيد، إلا أن وجوده ليس

مؤثرًا في صناعة الاستدلال بنحو من الأنحاء، إلا من حيث إنه يوجب ارتفاع قوة الدليل من كونه ظنيًا إلى كونه قطعيًا. ومن هنا فهو يرى أن أصل صدور النص - ولو تعبدًا - ثابت بلا إشكال.

الفصل الثاني عنوانه «تعيين المتن» وهذا الفصل يبحث في جهات:

الجهة الأولى: تعيين المتن في طائفة روايات سمرة بن جندب.

الجهة الثانية: تعيين المتن في رواية أقضية النبي ﷺ.

الجهة الثالثة: لحاظ حال المراسيل مع الطائفة الأولى والثانية من حيث تعيين المتن.

والفصل الثالث عنوانه «مفاد كلمة (الضرر) و(الضرار)»، ويعقد المؤلف هذا الفصل لشرح مفردات الحديث، من خلال بحثين: البحث الأول بيان معنى الضرر، وهو عبارة عن النقص في حيثية من الحيثيات العائدة إلى الإنسان، مما يكون مؤديًا إلى الشدة والضيق وإلى نوع من سوء الحال. والضرر ينقسم إلى مطلق ومقيد، وهذا الإطلاق والتقييد يلحظ تارة في جانب الموضوع، أي الشخص المتضرر، وأخرى في جانب المحمول، أي صدق هذه الصفة. كما ينقسم الضرر إلى حقيقي واعتباري، ومن الواضح أن القسم الأول من الضرر يختلف عن القسم الثاني، وذلك لأن الأول ضرر تكويني ولا ربط للتشريع في تحققه، ومن ثم فهو صادق مطلقًا، أما الثاني فيختلف صدقه باختلاف الأنظار بالنسبة إلى ذلك التشريع. لذا فإن حكمًا واحدًا قد يكون بنظر تشريعي ضررًا دون نظر تشريعي آخر.

والبحث الثاني في بيان معنى الضرار، وهذه الصيغة فيها احتمالات ثلاثة:

الأول : أن تكون مصدرًا من باب المفاعلة.

الثاني : أن تكون مصدرًا آخر للفعل الثلاثي المجرد، أعني ضرَّ.

الثالث: أن يكون فعلها رباعيًا لا ثلاثيًا مجردًا.

ثم يعرض المؤلف تطبيق النظرية على «الضرار» فيقول: هل أُريد منه ما هو الأصل في باب المفاعلة، أي فعل الاثنين أم لا؟

ويجيب أنه لا ينبغي أن يكون هذا هو المراد من هذه الكلمة، لأنه لم يفرض في مورد الرواية ضرر صادر من الأنصاري بالنسبة إلى سمرة كي يفرض أن العملية ذات جزأين، وينسبان بمجموعها إلى سمرة حتى يكون من باب فعل الاثنين.

وينتهي إلى القول إن نفي الضرر عبارة عن نفي الحكم الذي ينشأ منه الضرر، ونفي الضرار عبارة عن أن لا يستغل حكم شرعي لأنه يوقع إنسانًا في الضرر تمسكًا بذلك الحكم. مثاله: لو فرض أن وجوب الوضوء صار ضرريًا فـ «لا ضرر» ترفع هذا الحكم الذي نشأ منه الضرر.

وعنوان الفصل الرابع عن مفاد الهيئة التركيبية لجملة «لا ضرر». وهذا الفصل يشتمل على مستويين، المستوى الأول: تصنيف المذاهب الفقهية في تفسير هذه الجملة المباركة. المستوى الثاني: الوجوه المتصورة بحسب إمكانات اللغة العربية لتفسير هذه الجملة.

وفي المذاهب الفقهية يختار المؤلف ثلاثة مذاهب: الاتجاه الأول نظرية الشيخ الأنصاري، الاتجاه الثاني: نظرية الفاضل التوني وجملة من المتأخرين، الاتجاه الثالث: نظرية النراقي، وكلهم من أعلام الشيعة الإمامية.

ويتناول الفصل الخامس استعراض المشاكل المثارة في فقه الحديث، مثل مشكلة كثرة التخصيص، حيث قد يتراءى من بعض الكلمات أن الحديث مجمل لا يمكن العمل به، والمشكلة الثانية تطبيق لا ضرر في مسألة الشفعة، والمشكلة الثالثة تطبيق لا ضرر على مسألة منع فضل الماء.

والفصل السادس يعرض المشكلات المثارة على تطبيقات فقهية للقاعدة. ويستعرض جملة من الأحكام الضررية التي نفاها الفقهاء، وأبرز عدم التطابق بين الفتوى ومفاد هذه القاعدة، ومن تلك التطبيقات: نفي الأحكام العبادية الضررية.

ويعرض الفصل السابع تطبيق القاعدة بلحاظ الأضرار الاعتبارية. حيث قد اتضح من الفصول السابقة أن الضرر على قسمين، لأنه يكون الشيء مصداقًا لعنوان الضرر بحسب طبيعته الواقعية، وأخرى يكون مصداقًا بلحاظ نظر خاص. ومن الواضح أن القاعدة تشمل الإضرار من القسم الأول. والكلام في تطبيق القاعدة بلحاظ القسم الثاني من الإضرار.

ويقدم الفصل الثامن فقه الحديث بلحاظ «لا ضرر»، ويشير المؤلف إلى أن مفاد القاعدة هو نفي الضرر الخارجي. ويقدم تنبيهات على هذه القاعدة، منها شمول القاعدة للأحكام العدمية، والتنبيه الثاني: تطبيق القاعدة فيمن أقدم على الضرر.

# البُعد الزماني والمكاني وأثرهما في الفتوى

يوسف بلمهدي

تقديم : د. مصطفى سعيد الخن

دار الشهاب- دمشق، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م

عدد الصفحات : ٣٣٢ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مدخل ومقدمة وبابين. المدخل كتبه د. مصطفى سعيد الخن، وأشار فيه إلى أن الزمان والمكان لهما في ميزان الشريعة الإسلامية منزلة عظمى، فلقد ربط الشارع كثيرًا من العبادات بالزمان والمكان، فهما معياران لها تتجدد بتجددهما.

ومن أجل أن يبين الله مكانتهما في حياة بني الإنسان، أقسم الله سبحانه بهما في محكم كتابه المبين. وكذلك عني الرسول ﷺ بلفت النظر إلى الزمان والمكان، فبيّن أن بعض الأزمنة يفوق بعضها الآخر، وأن لبعض الأمكنة ميزة تتميز بها عن غيرها، ويكون إيقاع العمل الصالح فيها خيرًا من إيقاعه في غيرها.

ومنذ القدم شغل الزمان والمكان بال الفلاسفة، فأخذوا يبحثون عن حقيقتهما ووجودهما، وكتب الفلسفة مستفيضة بذلك. العبادات التي هي أركان الإسلام مرتبطة بالزمان والمكان، وأن كثيرًا من الأحكام ترتبط بالزمان والمكان، وكثيرًا منها تختلف باختلافهما، وعلى القاضي والمفتي بناء على ذلك أن يراعيا ذلك في القضاء والفتوى.

أما المؤلف، فيعرض في المقدمة ردودًا على ما يثار الآن من دعاوى فاسدة، ترى أن الشريعة لا تصلح نظامًا للحكم أو نمطًا للحياة في هذا العصر، وحسبها أن تكون تجربة ناجحة ساست رعاة الإبل والأغنام، وحكمت مصالح البدو في زمنها، أما اليوم. فلابد من البُعد عنها حتى يمكن مواكبة العصر.

وهذا ما دفع المؤلف إلى تأليف هذا الكتاب لتقديم تعاليم الإسلام بأبعاده الحضارية كلها، وتعليمها لمن يجهلها، والرد على بعض المزاعم التي تهدف إلى تمييع أحكام الشريعة بدعوى التطور والتقدم.

والموضوع يتناول الفتوى من حيث هي ثمرة الفقه الإسلامي، وكيف يؤثر فيها الزمان والمكان، فتتغير بموجب هذه المؤثرات، وكيف أن الشريعة الباقية قد راعت مصالح الناس، وحفظت منافعهم، وأن مقتضى مقاصدها أن يجد فيها الإنسان حلاً لكل مستجد. كما أن تغير الفتوى زمانًا ومكانًا واجب بالنظر إلى المصلحة والعُرف والتطور وفساد الزمان.

والباب الأول عنوانه «الفتوى في تراثنا الفقهي»، ويشتمل على فصلين:

الأول منهما يتناول الفتوى وتطورها في الفقه الإسلامي، وفيه أربعة مباحث، تعرض المؤلف في المبحث الأول إلى تعريف الفتوى في اللغة والاصطلاح، ثم بيَّن الفروق بينها وبين الحكم القضائي، لتتضح صورتها أكثر في المبحث الثاني.

وتناول المبحث الثالث لمحة تاريخية شرعية عن نشوء الفتوى، وتطورها. وينتهي الفصل بالمبحث الرابع وفيه ذكر لطرق الفتوى في بيان الحكم الشرعي.

أما الفصل الثاني، فقد ضمنه المؤلف عناصر الفتوى وأركانها، وهو في ثلاثة مباحث: الأول منها في المفتي وأحواله وشروطه، وجمع إلى التعريفات شروط من يصلح لخطة الإفتاء، سواء كانت الشروط عامة أم أساسية يتأهل بها المفتي، أم تكميلية تزينه وتعلي من شأنه، كل هذا ليعلم أن الفتوى لا تُنال بشهادات خواء، ولا بوراثة الأجداد والآباء، ولا بتولية الحكام والأمراء.

ويبيِّن المؤلف في مبحث أول أقسام المفتين بحسب ما نال كل منهم من الشروط، لكي يبرز العالم وينشز الجاهل، ثم تعريف المستفتي وأحواله وشروطه وآداب السؤال في المبحث الثاني، ويختم الفصل بالمبحث الثالث الذي يتضمن مستند الفتوى، سواء كانت أدلة يستنبط منها المفتي أحكام الشرع، أم كتب الأئمة السابقين يروي عنها، ويأخذ منها.

أما الباب الثاني، فهو حول عوامل تغيُّر الفتوى وتطورها زمانًا ومكانًا، وهو لُب موضوع الكتاب، ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول يتناول العوامل الأساسية في تغير الفتوى زمانًا ومكانًا، وهو في أربعة مباحث: الأول منها في الثابت والمتغير من الأحكام الشرعية مع تحقيق لقاعدة «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان».

أما المبحث الثاني، فيتحدث عن المصلحة كعامل أساسي في تغير الفتاوى، حيث أُنيطت بتحقيقها الأحكام، وفيه تعريف للمصلحة مع بيان أقسامها وشروطها. وتعرض المؤلف إلى دراسة المصلحة عند الطوفي، ثم ختم المبحث بضرب أمثلة عملية حول مراعاة المصلحة - كبُعد أساسي - وأثرها في تغيير الفتوى حسب البيئات والأقاليم الباردة منها والحارة، البدوية والحضرية، وتطبيق مبدأ الضرورة والطوارئ في الفتوى لتحقيق المصلحة الشرعية.

ويعرض المبحث الثالث للعُرف من حيث تعريفه وأقسامه وحجيته مبينًا ببعض الأمثلة العملية أثر تغير الأعراف في تغير الفتاوى، مما يجعل الشريعة مناسبة لحياة البشر مهما تباعدت بهم الديار، وتباينت عندهم الأعراف والعوائد. وأنهى هذا الفصل بالحديث عن فساد الزمان والتطور وأثرهما في تغير الفتاوى بتحقيق مناط الحكم الشرعي كلما أمكن ذلك.

أما الفصل الثاني والأخير، فهو يتناول العوامل الإضافية في تغير الفتاوى زمانًا ومكانًا، وأسماها المؤلف بالإضافية، لأنها ليست بالضرورة عوامل مشروعة لتغيير الفتوى، بل فيها المقبول كمحاولة تطبيق الحكم الشرعي تنزلاً من العزيمة إلى الرخصة في حال الإكراه والاضطهاد والخوف، ومنها المرفوض تمامًا.

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين، مبحث في المؤثرات الطبيعية في المفتي وأثرها في تغير الفتاوى، فبشرية المفتي وأحواله النفسية وبيئته ونشأته العلمية والاجتماعية، كل ذلك له أثره البالغ في تغير الفتوى.

أما المبحث الثاني، فموضوعه السلطة أو السياسة، وأنماط الحكم، وأثرها في المفتي، وبالتالي أثرها في الفتوى، حيث تتغير بموجب ذلك، وتعرَّض فيه المؤلف إلى بعض أنواع المؤثرات الضاغطة على المفتي، القاهرة أحيانًا في توجهه كالإكراه والإغراء.

## تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية

د. إسماعيل كوكسال

مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م

عدد الصفحات : ٣٨٤ صفحة

ينقسم الكتاب إلى مقدمة ومدخل وثلاثة أبواب. في المقدمة يتناول المؤلف أهمية موضوعه، وأن موضوع تغير الأحكام الشرعية مهم بطبيعته، لأنه يتناول شروط ترك القديم (الأحكام المطبقة) ومعايير اختيار الجديد. وإذا لم تقع دراسة الأحكام بعناية ودراية سوف تُستبعد الشريعة الإسلامية عن مجرى الحياة المعاصرة، وسيكون في ذلك مشقة وضرر يلحقان بالناس، وهذا مخالف لقواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد. وإذا تغيرت الأحكام وانحرفت عن أسسها فلا يمكن أن ننسبها إلى الشريعة الإسلامية. المهم أن نجد التغير الجديد مع بقاء الأصل القديم، أو التجدد مع الاستقرار، لأن «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب».

وفي المقدمة يتناول المؤلف تحديد البحث وأهدافه، وأن هذه الدراسة تعرض زمن التغير بعد اكتمال الشريعة، لذلك لا يدخل في موضوعها تدرج الأحكام أو نسخها إلا بصفة ثانوية. وهو يلخص هذه التغيرات في عدة نقاط:

١- الحلول الجديدة للمستجدات.

٢- تؤدي الأحداث الجديدة إلى التأويلات والتفاسير الجديدة توسعًا وتضييقًا، كالتوسع في فهم حد السرقة عند السفر، أو التضييق في تصرفات الولاة للتحذير من سوء استغلال السلطة.

٣- توقيف الحكم مثلما كان في سهم المؤلفة قلوبهم.

٤- تقييد الإباحة مثل تسجيل النكاح وإعلانه.

٥- تطور الاصطلاحات مثل احتواء كلمة المسكين للذميين وغيرها من تغيرات.

كما يعرض المؤلف منهجه الذي اعتمده في هذه الدراسة، فدرس المذاهب السنية الأربعة، بالإضافة إلى الزيدية والجعفرية والإباضية، وعقد مقارنات مع القانون الوضعي. كما نقد المصادر والمراجع التي سبق وتناولت هذا الموضوع، وعرض صعوبات هذا البحث.

والمدخل عن «الشريعة الإسلامية بين الثبات والتغير»، وفيه يُعرِّف المؤلف مفهوم الشريعة ومفهوم التغير الذي قد يعني التطور أو التجديد، ويتكلم عن الثبات والتغير، وأنهما من خصائص الشريعة الإسلامية؛ فالثبات يتمثل في أنها خاصية إلهية كمالية أبدية، والتغير يتمثل في المواقف المتعددة التي تتراوح بين الإفراط والتفريط أو الوسط والاعتدال، وأن غاية الشريعة الإسلامية هي بناء المجتمع الإسلامي الصحيح، وتغيير أحوال الناس من الفساد إلى الصلاح، ثم تقرير أصول صالحة ليتبعها الناس وتحقيق العبادة. إذ ليست غاية الشريعة الإسلامية وضع الأحكام فقط، بل جعلها وسيلة للتعبُّد ولمكارم الأخلاق.

ويؤكد المؤلف في نهاية هذا المدخل على أن الشريعة لا تقبل كل جديد من أجل جدته، بل هي توجه الأحداث إلى المطلوب، وتضع قواعد جديدة لترميم هذا المجتمع بعد بنائه، ولذلك فهي لا تقبل التغيرات المخالفة لخصائصها وقواعدها. وهي لا تمنع كل التغيرات، وإنما تسعى إلى تحديد ما يمكن تغييره، لأن مجال الاجتهاد واسع، والثوابت نسبية.

والباب الأول عنوانه «موجبات التغير في الشريعة الإسلامية». ويشتمل هذا الباب على فصلين، الأول عن العوامل الذاتية في تغير الأحكام الشرعية التي حددها المؤلف في المرونة والتيسير واعتبار المقاصد وعالمية الشريعة.

وفي المبحث الثالث من هذا الفصل يتناول المؤلف اعتبار المقاصد، ويرى أنها من العوامل الهامة في التغير، ولها قيمة عظيمة، لأنها تقضي على جمود الذين يقفون عند دلالة النصوص في ذاتها، ويغفلون عن النظر في مقاصدها وأغراضها، ولا يراعون ظروفها وأحوالها، وأن المقاصد والأغراض تتفاوت، وأن الظروف والأحوال تتغير، فمن يقف عند دلالة النصوص في ذاتها يجمد عليها، ويجني على الشريعة بتفويت مقاصدها وأغراضها، ويجعلها غير ملائمة لما يجد من الظروف والأحوال فيها.

ويشير المؤلف إلى فضل «الشاطبي» عندما صرح بروح الشريعة قبل التصريح بروح القانون في العصور الحديثة، وهذا باهتمامه بمقاصد الشريعة وخروجه عن الجمود. ولذلك خرجت قاعدة «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني»، وأنه يجب اعتبار المقاصد في الأحكام الشرعية، ويجب أيضًا أن يكون التوازن بين اللفظ والمقصد، مثل المحافظة على الجسم والروح لسلامة البدن. وإذا لم يراع

المقصد يكون هذا غفلة، مثل أن لا يهتم بالروح. ويجب أن نفهم أن المقاصد في الأحكام الشرعية مهمة واعتبارها ضروري، والأحكام تتغير حسب المقاصد الشرعية.

ويتناول الفصل الثاني العوامل الموضوعية في تغير الأحكام، مثل الزمان والمكان والبيئة وتغير ماهية الأشياء، والعلوم والتكنولوجيا والأخلاق، وأن تغير الأحوال النفسية والظروف الاجتماعية يلعب دورًا كبيرًا في تغير الأحكام، وفي هذا النوع يتسع المجال للاجتهاد والأخذ بروح النص لا حرفيته، وأن تغير الحكم تبعًا لتغير ظروفه لا يتنافى مع تقنين أحكام الشريعة وإصدارها في أنظمة وقوانين شرعية، يأمر ولي الأمر القضاء بالتزامها، وعدم الخروج عنها.

وعنوان الباب الثاني «تأصيل التغير في الشريعة الإسلامية»، ويشتمل على ثلاثة فصول: الأول عن المصادر الأصلية التي يحصرها المؤلف في الكتاب والسُنَّة والإجماع والقياس. أما الفصل الثاني فهو عن المصادر الفرعية ويحصرها في رأي الصحابي، والعُرف، والاستصحاب وشرع من قبلنا.

أما الفصل الثالث فهو عن «المصادر المقاصدية»، ويتناول المؤلف عرض هذا الفصل من خلال عدة مباحث: الأول عن الاستحسان ويفرق بين الاستحسان والمصلحة، وأن جمهور الأئمة مثل أبي حنيفة ومالك وأحمد قالوا بالاستحسان، لكن الشافعي تركه، أما ابن حزم فلم يقبله وكذلك الشوكاني. والمبحث الثاني عن المصلحة، وهي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ومالهم ونسلهم وحرياتهم، وهذا نتيجة كون إرسال النبي محمد ﷺ رحمة للعالمين، وأيضًا نتيجة لقاعدة «المشقة تجلب التيسير». وتنقسم المصالح إلى ثلاثة أقسام: ضرورية، وحاجية وتحسينية أو كمالية. وأن اعتبار شروط المصلحة خمسة: ١- أن تكون مصلحة حقيقية وليست وهمية، ٢- أن تكون عامة وليست شخصية، ٣- أن لا تعارض حكمًا أو أصلاً ثابتًا بنص أو إجماع، ٤- أن تكون معقولة، ٥- أن تكون لدفع حرج لازم.

ويرى المؤلف أن خصائص المصلحة لدى أرباب النظم الوضعية وفي الشريعة الإسلامية تختلف في ثلاث نقاط؛ فالمعايير الزمنية عند الوضعيين محدودة بعمر الدنيا وحدها، ومقومة بقيمة اللذة فقط، وهي تعتبر الدين فرعًا للمصلحة الدنيوية. ثم يضرب المؤلف أمثلة على تغير الأحكام بتغير المصالح. والمبحث الرابع من هذا الفصل عن الذريعة، أي الوسيلة.

والباب الثالث عنوانه «تطبيق التغير في الشريعة الإسلامية وضوابطه»، ويشتمل هذا الباب على فصلين، الأول حول تطبيق التغير في الأحكام الشرعية. ويُطبق هذا التغير في مجال العبادات أولاً، وثانيًا في المعاملات، وثالثًا في المستجدات. ويشير إلى أن المستجدات تعد قسمًا من أقسام الشريعة مثل العبادات والمعاملات، بل هي جزء من الجانب الاجتهادي المرتبط بحركة الواقع. لكن الإشكالية في التغير قد بدأت بالمستجدات منذ القرن الماضي، وما زالت متواصلة حتى الآن، ولذا فهو يدرسها من حيث الاقتضاء.

ويؤكد المؤلف في هذا الفصل أن التشريع الإسلامي امتاز في مجال العبادات بأن التغير فيها قليل حتى صار من اليسير القيام بها في يسر ومن غير مشقة؛ فالعبادات ثابتة لا تتغير، وإن وجد تغير فنسبته قليلة أو استثنائية، ولذلك فهو يركز على المستجدات الاقتصادية والمستجدات الطبية والمستجدات التكنولوجية.

والفصل الثاني من هذا الباب عن ضوابط التغير في الأحكام الشرعية، حيث يجب الإقرار بعلوية النص في الأحكام الشرعية، واعتبار المقاصد حيث لا عبرة بصورة الأسباب الشرعية الخالية من المعاني التي تضمنتها، لأن الأحكام التي تقبل التغير بتغير العوامل لابد أن تكون متمشية مع القواعد الشرعية العامة، لأن غاية التغير ليست التهرب من تطبيق الحكام الشرعية أو التساهل في الدين، وأن التغير واجب في الساحة المسكوت عنها؛ بحيث لم تأمر الشريعة ولم تنه عنها.

والمطلوب عند تقرير مقاصد الأحكام ليس مجرد التطبيق الآلي للأحكام، الذي لا يستوفي شروطه وجدواه، ولا يحقق مقصود الشرع، بل يحقق عكس مقصوده ونقيض مراده، وإنما من الواجب أن تعتبر شروط معينة حتى تترسم خطى الفقه في تغير الأحكام وتطويرها بما يجعلها ملائمة لظروف الأزمنة والأحوال والأمكنة، وأن تفهم طبيعة الشريعة ومزاجها، وأن تدرك أصول التشريع وإصداره للأحكام، وعدم قصر المصلحة على إحدى الدارين فقط، ثم مراعاة مراتب التعليل في الأحكام الشرعية.

# مقاصد الشريعة

د. طه جابر العلواني          تقديم: عبد الجبار الرفاعي

دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م

عدد الصفحات : ١٩٠ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وخمسة فصول. يشير صاحب التقديم إلى أنه قد اشتهر بين الفقهاء أن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد، حتى قالوا إن الحكم يدور مدار الملاك إثباتًا ونفيًا، فحيث كان الملاك وجد الحكم، وحيث انتفى الملاك ينتفي الحكم.

وهذا يعني أن الأحكام الشرعية معللة، وإنما حكم بها الله تعالى تبعًا للمصالح، وقد وردت بيانات عديدة في الكتاب الكريم والسُّنَّة الشريفة تتحدث عن علل الأحكام، مما أدى إلى ظهور عدة مصنفات حديثية عند الشيعة بعنوان «العلل»، و«علل الشرائع»، و«علل الفرائض والنوافل»، و«علل الصوم»، وغيرها من الأحكام منذ منتصف القرن الثالث الهجري، مما يعني أن هناك اهتمامًا جادًا لدراسة المنحى التعليلي في الشريعة لدى العلماء الشيعة وقتئذ، غير أنه لم يصل إلينا من هذا التراث إلا النزر اليسير.

كما لم يتنام البحث في هذا الحقل في العصور التالية، ولم تأخذ قضية تعليل الأحكام المدى المرجو منها، فلم تصغ في إطار قواعد علمية كلية، ولم تشكل بنية أساسية لعلم يختص بدراسة هذه المسألة الهامة. فتطورت حركة الاجتهاد من دون أن تتكامل معها دراسة المنحى المقاصدي التعليلي. إلا أن هذا المنحى انبثق من جديد في الدراسات الشرعية في الحوزات العلمية في الخمسين سنة الأخيرة، واتسع نطاقه بعد قيام الدولة الإسلامية في إيران، وصدرت عدة أبحاث تعالج روح الشريعة وأهدافها، وملاكات الأحكام، والمصلحة في التشريع، وأثر الزمان والمكان في الاجتهاد، وفلسفة الفقه وغير ذلك.

وبموازاة جهود العلماء الشيعة، اهتم علماء آخرون بعلل الشرائع، وفضلوا تداول مصطلح «المقاصد» على «العلل» منذ القرن الثالث أيضًا. فمثلاً كتب أبو عبد الله محمد ابن علي المعروف بالحكيم الترمذي كتابه «الصلاة ومقاصدها»، ثم جاء الجويني إمام الحرمين بكتابه «البرهان في أصول الفقه»

وطرح أساسًا نظريًا للمقاصد، حيث صنّف الأحكام إلى ضروريات، وحاجيات، وأعاد الغزالي في «المستصفى في علم الأصول» بيان هذا التصنيف بأسلوب آخر.

ولم يهمل العلماء في العصر التالي للغزالي قضية المقاصد، غير أن التأصيل للمنحى المقاصدي تبلور بصورته النظرية بعد مضي عدة قرون على يد أبي إسحاق الشاطبي في كتابه «الموافقات»، وفي العصر الحديث كتب الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٦هـ) «مقاصد الشريعة الإسلامية»، كذلك ألّف الشيخ علال الفاسي «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها».

وبعد المقدمة تأتي الفصول الخمسة للمؤلف:

الفصل الأول: عنوانه الفقه والموروث بعض ما له وشيء مما عليه»، وفي هذا الفصل ينادي المؤلف بضرورة تقديم مراجعات شاملة، تقوم على التفريق بين الوحي والتراث، وتقديم معالجات شاملة من شأنها أن تثير قضايا وتطرح أمثلة ليتولى الباحثون معالجتها والتعمق فيها، ويعرض نماذج من قضايا التراث الواجب التصدي لها ومعالجتها معالجة جديدة.

والفصل الثاني: عنوانه «فقه الأولويات أعلم أولويات أم فقه أولويات»، ومن فكر الأولويات يمكن الوصول إلى علم الأولويات، فإن إدراك الأولويات لم يعد ممكنًا من خلال مدخل معرفي واحد، بل من مداخل عديدة وتخصصات مختلفة.

وهذا العلم «علم الأولويات» يفترض أن يتعامل مع القضايا المختلفة على مستويات عديدة، فيتعامل به على مستوى الأفراد، وعلى مستوى الأسر والجماعات والشعوب والأمم. ثم يعرض آثار تجاوز علم الأولويات، ويعرض أهم السلبيات من عدم الأخذ بمداخل علم الأولويات، مثل:

- الاستغراق بالجزئيات والتفاصيل، والانشغال عن الكليات، والعجز عن رد الجزئيات إلى الكليات، والفروع إلى الأصول، وفهم العلاقة الدقيقة بينهما.
- التشبث بالتقليد والتبعية.
- تقديم النوافل على الفرائض، أو التحسينيات على الحاجيات، أو الحاجيات على الضروريات في مختلف جوانب الحياة لافتقاد المنهجية والتفكير المنهجي العلمي الرصين المنضبط.
- العزوف عن الأخذ بالأسباب والميل إلى تجاوزها توكلاً أو تواكلاً.

- تجاوز الأولويات يؤدي إلى الفصل بين العلم والعمل، والفكر والنظر.
- إدراك الأولويات يعتبر درعًا وحماية من الكسل أو الفتور النفسي أو العقلي.
- تجاوز علم الأولويات يؤدي إلى هيمنة كثير من الأوهام على العقل البشري.
- حين يتراجع علم الأولويات في أمة تسود حياتها الاتجاهات الشكلية، وعمليات الفصام بين النظرية والتطبيق وغيرها من أسباب.

الفصل الثالث، وعنوانه «مدخل إلى فقه الأقليات نظرات تأسيسية». وفقه الأقليات هو فقه نوعي، يراعي ارتباط الحكم الشرعي بظروف الجماعة وبالمكان الذي تعيش فيه، فهو فقه جماعة محصورة لها ظروف خاصة، يصلح لها ما لا يصلح لغيرها، ويحتاج متناوله إلى ثقافة في بعض العلوم الاجتماعية عامة، وعلم الاجتماع والاقتصاد والعلوم السياسية والعلاقات الدولية خاصة.

ويتناول الفصل الرابع إغفال المقاصد والأولويات وأثره السلبي على العقل المسلم. ويشير المؤلف إلى أن علماء المسلمين بعد الصدر الأول أحسوا بخطر الفصام بين تعاليم الإسلام وواقع الحياة، وحاولوا علاج هذا بوسيلتين:

الأولى: بيان علل الأحكام وغايات الإسلام ومقاصد الشريعة، وأوضحوا أن المقاصد والحكم والغايات والعلل قد تصرح بها نصوص الكتاب والسُنَّة، وقد يصل إليها أهل العلم بالنظر والتدبر فيهما، فيتم تحقيق مناط الحكم وتنقيحه، وتتضح المصالح التي تتحقق من كل حكم، والمفاسد التي تُدرأ به، وحددوا المسالك الموصلة إلى الكشف عن تلك المقاصد وفهم المصالح وتحديد العلل.
الوسيلة الثانية: ترتيب الأولويات الشرعية، فيضع العلماء كل أمر في مكانه الصحيح من سلم القيم الشرعية، ولا يهدرون ضروريات من أجل حاجيات، ولا حاجيات من أجل تحسينيات. والعلاقة بين الوسيلتين (المقاصد والأولويات) علاقة جدلية، ففقه المقاصد يمكن من فهم الوحي، وفقه الأولويات يمكن من فهم الواقع، والتدين تركيب لهذا وذاك.

إن فقه المقاصد يتأسس على مبدأ اعتماد الكليات التشريعية وتحكيمها في فهم النصوص الجزئية وتوجيهها، فهو نوع من رد المتشابهات إلى المحكمات والفروع إلى الأصول، وينطلق من منهج استقرائي شامل يحاول الربط بين الأحكام الجزئية وصياغتها في قانون عام.

ويتناول المؤلف الأثر السلبي لإغفال المقاصد والأولويات، ويمكن إجمالها في النقاط التالية:

١- بقاء الفكر الإسلامي حبيس الدائرة الفقهية التقنية التي تبقى ضيقة مهما اتسعت.

٢- تكريس مفهوم التعبد بمعنى التحنث المحض، وإبعاد مبادئ الوحي عن مجالات الحياة الروحية.

٣- اضطراب رؤية المسلم لإرادته ولقيمة فعله ومصدر تقويم ذلك الفعل.

٤- فتح باب الارتخاء والكسل أمام العقل المسلم، من خلال التأكيد على المنحى التعبدي لأحكام الشرع، وعدم فائدة البحث عن حِكَم وعلل وأسرار من ورائها، وغيرها من نقاط سلبية.

والفصل الخامس عن المقاصد الشرعية العليا الحاكمة التي تتناول التوحيد والتزكية والعمران، ويعرض كيفية استخلاص هذه القوانين الكلية من القرآن، وينتهي الكتاب ببحث عن النية وموقعها من الفعل الإنساني.

## الرخص في الصلاة

**د. علي أبو البصل**

**دار النفائس للنشر والتوزيع- الأردن، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م**
**عدد الصفحات : ٢١٦ صفحة**

أصل هذا الكتاب رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الجامعة الأردنية تخصص فقه وتشريع، واشتملت على تمهيد وسبعة فصول تطرق البحث من خلالها إلى المسائل المتعلقة برخص الصلاة التي يحتاجها كل مسلم في حياته اليومية حتى يؤدي الصلاة في كل الظروف والأحوال على أكمل وجه.

ويشير المؤلف في المقدمة إلى أن العبادات قد شُرعت في الإسلام كوسيلة لتطهير النفس، والعمل والعقل، ذلك لأن نظريته تقوم على اعتبار أن أساس الحياة الصالحة هو صلاح العقل والنفس والعمل. والإسلام وسع كثيرًا في مفهوم العبادة، فليست العبادة مقصورة على الصلاة والصوم والزكاة، بل هي أيضًا كل عمل صالح يفعله الإنسان مخلصًا فيه امتثالاً لأمر ربه وابتغاء مرضاته، فهو عبادة يُثاب فاعلها ثواب المتعبدين.

أما العبادات المخصوصة التي خصص لها الشارع كيفية محددة، فهي التي تشكل أساس العلاقة بين العبد وربه، والصلاة أهم فرائض الإسلام، وأعظم أركان الدين الذي لا يقوم إلا به، وهي أقدم عبادة لم تخلُ منها شريعة من الشرائع، لأنها من مستلزمات الإيمان بالله، لما لها من الأثر العظيم في تهذيب النفوس والتقرب إلى الله. وقد تناول العلماء بحث المسائل المتعلقة برخص الصلاة في القديم، ولكنها كانت موزعة في بطون كتبهم.

وتكتسب هذه الدراسات أهميتها من حاجة المسلم لمسائلها في حياته اليومية. ويشير المؤلف في هذه الدراسة إلى بيان الترابط والتسلسل المنطقي بين جميع أصول وفرع الفقه الإسلامي. من ذلك على سبيل المثال، ما بحثه تحت عنوان «مبدأ السماحة واليسر في الإسلام»، وعنوان «ارتباط الرخص بالمقاصد الشرعية»، وعنوان «القواعد الفقهية المرتبطة بهذا المقصد الشرعي العام».

يتناول التمهيد حقيقة العبادة وحكمها. أما الفصل الأول فهو عن العزيمة والرخصة، وفيه أربعة مباحث: المبحث الأول: العزيمة وأنواعها، المبحث الثاني: الرخصة وإطلاقاتها في عُرف الشرع، والمبحث الثالث: ارتباط الرخص بالمقاصد الشرعية.

ويؤكد المؤلف في هذا المبحث أن من المبادئ العامة المقطوع بها في الإسلام مبدأ اليسر والتسهيل، والتسامح والاعتدال، ورفع الحرج والمشقة في الأحكام الشرعية، سواء أكان الحكم منصوصًا عليه صراحةً في الشريعة أم مستنبطًا بواسطة الفقهاء والمجتهدين.

والسماحة سهولة المعاملة في اعتدال، فهي وسط بين التضييق والتساهل، وهي راجعة إلى معنى الاعتدال، والعدل والتوسط، وبذلك تميزت الشريعة الإسلامية عن بقية الشرائع السماوية التي شرع الله فيها من الأحكام الشاقة ما يتناسب مع أوضاع الأمم السابقة، مثل اشتراط قتل النفس للتوبة من العصيان والتخلص من الخطيئة.

ونطاق السماحة والتيسير في الإسلام لا يقتصر على شؤون العبادات، وإنما يتسع لكل أحكام الإسلام، من معاملات مدنية وتصرفات شخصية، وعقوبات جزائية، وتشريعات قضائية ونحوها. ويظهر ذلك جليًّا من خلال تتبع نصوص وقواعد الشريعة وارتباطها بمقاصدها التي تدور حول جلب المنفعة ودرء المفسدة.

وسماحة الشريعة ترتبط بمبدأ العدل الذي قرره القرآن الكريم، وبيّنه الرسول ﷺ ونذر حياته لتحقيقه في عالم الواقع. وخاصية السماحة واليسر ثابتة في الإسلام بأدلة كثيرة، منها مشروعية الرخص، وهو أمر مقطوع به، مما عُلم من دين الأمة بالضرورة، كرخص القصر والفطر والجمع بين الصلاتين، فإن هذا نمط يدل قطعًا على رفع الحرج والمشقة.

والإجماع قد انعقد بين علماء الأمة الإسلامية على عدم وقوع المشقة غير المألوفة في التكاليف الشرعية، مما يدل على عدم قصد الشارع إعنات المكلفين أو تكليفهم ما لا تطيقه أنفسهم. وقد أثبتت الأدلة الشرعية أن الشريعة موضوعة على قصد الرفق والتيسير، ولو وقع الحرج في التكليف لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف، والشريعة منزهة عن ذلك.

ويشرح المؤلف السبب في رفع الحرج عن الناس في التكليف، وأنه يرجع لأمرين أحدهما: الخوف من الانقطاع عن الطريق وبغض العبادة وكراهة التكليف، والثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع.

ويتناول المؤلف القواعد الفقهية المرتبطة بهذا المقصد الشرعي العام، ويقدم بعض القواعد الدالة على سماحة ويسر الإسلام.

القاعدة الأولى: المشقة تجلب التيسير. وأشار إلى أن تخفيفات الشرع في العبادة لها أسباب تقتضيها، وتُناط بها، وتتفرع هذه التخفيفات إلى عدة أنواع منها السفر والمرض والنسيان والجهل، والعسر وعموم البلوى، والإكراه والنقص.

ويحدد تخفيفات الشرع بأنواع سبعة: تخفيف إسقاط، تخفيف تنقيص، تخفيف إبدال، تخفيف تقديم، تخفيف تأخير، تخفيف ترخيص، وتخفيف تغيير.

القاعدة الثانية: إذا ضاق الأمر اتسع، وهذه القاعدة تكرار للقاعدة السابقة، لأن معنى ضيق الأمر هو المشقة، ومعنى الاتساع التيسير، أي أنه إذا ظهرت مشقة في أمر يُرخص فيه ويوسع.

القاعدة الثالثة: الضرورات تبيح المحظورات، ومعنى ذلك أن الأشياء الممنوعة تعامل كالأشياء المباحة وقت الضرورة، ثم تحدَّث المؤلف عن الضرورات الخمسة، ومقصود الشرع منها.

القاعدة الرابعة: الضرورة تقدر بقدرها، والقاعدة الخامسة: ما جاز لعذر بطل بزواله، والقاعدة

السادسة: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة أو خاصة، والقاعدة السابعة: الرخص لا تُناط بالمعاصي، والقاعدة الثامنة: الرخص لا تُناط بالشك.

وتتناول بقية الفصول مبدأ السماحة واليسر في الإسلام، وربطه بما تفرع عنه من قواعد فقهية: الرخص في صلاة الفريضة للمريض والمشغول والراكب. الرخص في صلاة الجماعة. صلاة المسافر والجمع بين الصلاتين. الرخص في صلاة الجمعة. صلاة الخوف. الرخص في النوافل.

وينتهي الباحث إلى أن الإسلام دين السماحة واليسر نظريًا وعمليًا، والرخص تطبيق عملي لمبدأ السماحة واليُسر في الإسلام، وأن العزيمة والرخصة أحكام شرعية شرعها الله سبحانه وتعالى لتحقيق مقاصد الشريعة المتمثلة بجلب المصلحة ودرء المفسدة عن المكلف.

## في الاجتهاد التنزيلي

**د. بشير بن مولود جحيش**

**ضمن سلسلة كتاب الأمة- قطر، العدد (٩٣)، السنة الثالثة والعشرون، المحرم ١٤٢٤هـ**

**عدد الصفحات : ١٦٥ صفحة**

هذا الكتاب في أصله رسالة علمية، ويمكن أن يعتبر إحدى الخطوات التأصيلية في عملية الإحياء والتجديد والبعث الثقافي، وهي محاولة في مجال الاجتهاد الفردي وتكوين الملكة الفقهية، وأيضًا في مجال الاجتهاد الجماعي والمقاصدي.

وتسبق الكتاب مقدمة للأستاذ عمر عبيد حسنه، يقول فيها إن التفكير وتحصيل المعرفة فريضة شرعية، كما جعل الاجتهاد سبيل التحديد والتجديد للرسالة الخاتمة، وتحقيق الخلود واستنباط الأحكام. والاجتهاد له أبعاد فكرية وثقافية وذهنية وتنموية وعلمية وتربوية. والاجتهاد يشمل قضايا الحياة جميعها.

كما يعتبر الأستاذ عمر عبيد حسنه أن الشورى من أعلى أنواع الاجتهاد وأعمّها وأرقاها، ذلك أن المجتمع المسلم في عصر النبوة والخلافة الراشدة، كان جميعه محل الشورى والاجتهاد، وأن الاجتهاد يعتبر من لوازم خاتمية النبوة. وأي توقف عن الاجتهاد والنظر يعني محاصرة الخلود، وتجميد الشريعة،

والحكم بعدم صلاحيتها لكل زمان ومكان. ومن هنا توجد خطورة كبيرة من الناحية العقلية والثقافية والقانونية والاجتماعية التي ترتبت على إغلاق باب الاجتهاد.

ويتكوَّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية جاءت هادية لحياة الإنسان في الفكر والعمل، وذلك عبر قسمي الاجتهاد: الاجتهاد في الفهم، والاجتهاد في التطبيق (التنزيل).

أما الاجتهاد في الفهم فهو استجلاء الخطاب الشرعي لتمثل الشارع فيه أمرًا ونهيًا. وأما الاجتهاد في التطبيق فهو الإجراء العملي لما حصل على مستوى الفهم التجريدي للأحكام الشرعية على واقع الأفعال وتكييف السلوك بها.

ويبرز الباحث أهمية النمط الاجتهادي التطبيقي، فكلما توسعت خطة الإسلام وكثرت الوقائع والأحداث عند الحاجة إلى اجتهاد يربط تطوراتها بهدي الشريعة بما يحقق مقاصدها. وهو اجتهاد يكون مبنيًا على أصول منضبطة تقي القائمين عليه مزلات التطبيق، وتعصمهم من دواعي الإفراط والتفريط.

ويرى الباحث أن أبرز من ركز على البُعد التطبيقي في التنظير الأصولي من العلماء السابقين هو الإمام «أبو إسحاق الشاطبي» في «الموافقات» و«الاعتصام» فقد جعل الاجتهاد في تنزيل الحكم الشرعي على الواقع قسيم الاجتهاد في فهم النص، وعبّر عن هذا الضرب من الاجتهاد بالاجتهاد في تنزيل الأحكام الشرعية، وإيقاعها على الوقائع، أو تنزيل الوقائع على الأدلة الشرعية.

ومن أبرز المعاصرين سعيًا لتأكيد هذا النمط الاجتهادي الدكتور «محمد فتحي الدريني» في كتبه، فيقول: «تبدو خطورة الاجتهاد بالرأي في التطبيق وعظيم أثره فضلاً عن ضرورته». ويؤكد في كتابه «المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي» ضرورة دراسة الواقعة أو الحالة المعروضة درسًا وافيًا بتحليل دقيق لعناصرها وظروفها وملابساتها، إذ التفهم للنص الشرعي يبقى في حيز النظر، ولا تتم سلامة تطبيقه إلا إذا كان ثمة تفهم واع للوقائع بمكوناتها وظروفها.

وهذه الدراسة تحاول معالجة أبرز أصول الاجتهاد التطبيقي (التنزيلي) تحليلاً ومناقشة، من خلال التركيز على ضرورة فهم الواقع، وكيفية إحكامه بالشرع. وتبين الدراسة أن تنزيل الأحكام الشرعية، وتكييف الواقع الإنساني وفقًا لها هو ثمرة الخطاب الشرعي. وبقدر ما يكون هذا التطبيق قائمًا

على أصول منهجية فإنه يحقق مقاصد الشريعة، ويجنب المجتهد مواقع الزلل في الفهم والتطبيق.

ويعرض الباحث هذه الدراسة من خلال بيان مفهوم الاجتهاد التطبيقي (التنزيلي) وشرعيته وضرورته، وتحديد مقوماته الأساسية، ليتناول بعد ذلك تفصيل الأصول التطبيقية مردفة بنماذج تطبيقية لتجلية كيفية إعمالها، وذلك في أربعة فصول:

الفصل الأول عنوانه «تحقيق مناطات الأحكام»، وذلك لكون الشريعة لم تنص على حُكم كل جزئية على حدة، بل أتت غالبًا بقواعد كلية، وعبارات مطلقة متناولة داخلها أعدادًا غير منحصرة من الواقع والجزئيات المتمايزة والمتشابهة، مما يستوجب بذل جهد في تنزيل هذه العمومات والمطلقات الحكمية على الأفعال والأحداث التي لا تقع مجردة، بل معينة زمانًا ومكانًا وأشخاصًا.

ويتكون هذا الفصل من مباحث ثلاثة، المبحث الأول: تحقيق مناط الحكم بين خصوص القياس وعموم التنزيل، المبحث الثاني: مراتب تحقيق المناط، والمبحث الثالث يقدم أدلة اعتبار تحقيق المناط.

والفصل الثاني عنوانه «التحقيق في حصول المقاصد الشرعية» ويعرض مادته من خلال ثلاثة مباحث: الأول: المقاصد تعريفها ومراتبها، والمبحث الثاني: أدلة اعتبار المقاصد، والمبحث الثالث: مسالك تحصيل المقاصد الشرعية، حيث بيَّن الأصوليون مسالك الكشف عن العلة من نقلية وعقلية في مجال القياس. غير أن محاولتيْ «الشاطبي» ثم ابن عاشور فيما بذلاه من جهد لتقعيد مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة تُعد خطوة متقدمة في هذا السبيل، لإنارة درب المجتهد في تبين مقاصد الأحكام المجردة. ولذا ينادي الباحث بأن على أهل الاجتهاد الآن أن يبحثوا عن المسالك والطرق الواقعية للكشف عن مدى تحقق المقاصد الشرعية عند تنزيل الحكم، بحثًا تنظيريًا يعصم من الزلل الذي يقع فيه كثير ممن أخطأوا المقصد في تنزيلهم الأحكام، فجلبوا المضار والمفاسد على الأمة.

ويتناول الفصل الثالث تحقيق مآلات التطبيق، وهذا الفصل ينقسم أيضًا إلى ثلاثة مباحث، أولها في التحقيق في مآلات التطبيق، ثانيها في أقسام الأفعال بحسب قوة مآلاتها، والثالث في مسالك اعتبار المآلات.

ويقدم الفصل الرابع والأخير، نماذج تطبيقية من خلال نموذجين: الأول عن حق الملكية بين المشروعية والتقييد، حيث إن الملكية في الإسلام هي حق خاص ذو وظيفة اجتماعية، فإذا ما حدث تعسف من صاحب الحق في استعمال حقه بما يعود على المقصد الشرعي بالنقض أو على مصالح الغير بالضرر، فإن الشريعة قد خولت السلطة الحاكمة صلاحية تقييد هذا الحق بعد تحقيق مناطه، والنظر في مدى تحقيق ذلك التقييد لمقاصد الشريعة. أما النموذج الثاني فهو عن الشورى بين المبدأ والتطبيق، وأن الشورى ما هي إلا وسيلة لتحقيق مقاصد شرعية مرسومة، هي تحقيق العدل والصلاح.

## الاحتياط، حقيقته و حجيته و أحكامه و ضوابطه

د. إلياس بلكا

مؤسسة الرسالة ناشرون- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م
عدد الصفحات : ٥٦٩ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وخمسة أبواب. يحدد المؤلف في المقدمة سبب اختياره لهذا الموضوع، حيث قد وردت كلمة «الاحتياط» على ألسنة العلماء بكثرة نسبية، ولذا رغب المؤلف في تحديد قضية الاحتياط- كما رآها فقهاؤنا- والإحاطة بحدودها ومسائلها. وتوجد عند المالكيين نظرات وآراء وقواعد وأصول ومناقشات تخص موضوع الاحتياط لا تجدها عند غيرهم.

ويشير الباحث إلى أن الحديث النبوي قد بيّن موضوع الاحتياط بيانًا عامًا، وضبط حدوده، وأرشد إلى كيفيته، وأوضح كثيرًا من جوانبه، وذلك في أحاديث كثيرة غالبها صحيح أو حسن، وأن قسمًا هامًا من الفروع الفقهية الجزئية يتخرج على دليل الاحتياط ويتفرع عنه، بحيث تعلل مئات الأحكام، بأنها مقتضى الاحتياط. بل إن أبوابًا فقهية كاملة تنبني على مراعاة الاحتياط واستعماله.

ويؤكد المؤلف أن فهم موضوع الاحتياط فهمًا جيدًا معناه فهم جانب من الجوانب الهامة في منهج الاستنباط الفقهي، وأن موضوع الاحتياط ليس أمرًا هينًا، والبحث فيه عسير، إذ ليس في علومنا الإسلامية من أصول وفقه وقواعد باب خاص للاحتياط، ولم يفرده العلماء بمسائل خاصة به.

ويدور التمهيد حول تعريف الاحتياط في اللغة والاحتياط في الاصطلاح، حيث عرَّفه الجرجاني بقوله: «الاحتياط في الاصطلاح حفظ النفس عن الوقوع في المآثم»، أما «ابن حزم» فقد قال: «الاحتياط طلب السلامة». ولما أراد «أبو البقاء الكفوي» تعريف الاحتياط، وجد أن الأقوال تختلف فحكاها قائلاً: «الاحتياط هو فعل ما يتمكن به من إزالة الشك، وقيل: التحفظ والاحتراز من الوجوه لئلا يقع في مكروه. وقيل: هو الأخذ بالأوثق في جميع الجهات، ومنه قولهم «افعل الأحوط» يعني: افعل ما هو أجمع لأصول الأحكام، وأبعد عن شوائب التأويل».

وهذه كلها استعمالات صحيحة، والذي يعتمده المؤلف منها ثلاثة؛ وهي: الاحتياط بمعنى الورع، والاحتياط بمعنى تجنب الشبهات، والاحتياط بمعنى فعل ما لا شك فيه. وهذه استعمالات تدل على قضايا أساسية في قواعد التشريع الإسلامي. ورغم شدة الترابط والتداخل بينها، إلا أن المؤلف يخصص بابًا مستقلاً لكل موضوع، وذلك لأهمية هذه القضايا وكثرة مسائلها، وتشعب جوانب البحث فيها، وصعوبته في أحيان كثيرة، ولاعتبارات متعددة، أهمها كون موضوع الشبهة هو المدخل الحقيقي والرئيس إلى قضية الاحتياط.

الباب الأول عنوانه «الاحتياط والشبهة» وهو يشتمل على ثلاثة فصول. وكان اهتمام المؤلف الأول هو تحديد المعنى الشرعي للشبهة في القرآن وفي الحديث وعند عموم العلماء. ثم تناول الكلام قضايا مراتب المكروه والمندوب، وحكم ترك المندوب وفعل المكروه. ودرس المؤلف حكم الشبهة عند الفقهاء، وتوقف عند مسلك علمي معروف في تاريخنا، وهو التوقف، وقد كان من اللازم تقديم قضية العمل بالحديث الضعيف، وتوضيح علاقتها بالاشتباه والاحتياط.

وجاء الباب الثاني عن الاحتياط والورع، ويُعرِّف المؤلف معنى الورع ويبيِّن الفرق بينه وبين العدالة والتقوى والزهد. وتناول مسألة حكم ترك المباح الصِرف تعبدًا.

ويرى المؤلف أن الورع ليس موضوعًا فقهيًا خالصًا، بل له جانب تربوي اهتمت به كتب السلوك. ولذا درس قضيتي الإلهام والوسوسة، ومهّد لذلك ببحث في خواطر النفوس وأقسامها. ثم تناول بالدرس ما يجوز تسميته بـ «فتوى القلب»، ثم عرَّف حقيقة الوسوسة، وبيَّن نظرة الفقهاء إليها، والفرق بينها وبين الاحتياط.

وجاء الباب الثالث عن الاحتياط والشك، فخصص الفصل الأول لأصل الاستصحاب، واهتم المؤلف بالكشف عن حقيقته، ليتحرر محل النزاع فيه ويتضح، واهتم خصوصًا بقسم من الاستصحاب، وهو استصحاب البراءة الأصلية مقارنة بالاحتياط وميَّز بينهما.

وخصص الفصل الثاني من هذا الباب لقضية الشك وأثره في الأحكام، وذلك من خلال قاعدة شرعية هامة هي: اليقين لا يزول بالشك، ولما كان الشك أساس الاشتباه وروحه، فقد جعل المؤلف الفصل الثالث خاصًا ببيان أسباب الاشتباه، وقدَّم في آخر هذا الفصل قضية في الفقه شهيرة، تُعرف بتعارض الأصل والغالب.

والباب الرابع عن «الاحتياط والخلاف» وقسمه المؤلف إلى قسمين: الأول حول قاعدة الخروج من الخلاف، وهي قاعدة مذكورة في بعض كتب الأشباه والنظائر، وحرر الكلام فيها وبيّن حقيقتها، وما يرد عليها من إشكالات وتساؤلات وأجوبة ذلك.

أما القسم الثاني قد خصصه المؤلف لموضوع «مراعاة الخلاف» وهو أصل مشهور في المذهب المالكي.

وجاء الباب الخامس في الاحتياط على العموم، فجمع المؤلف ما تفرق من مسائله، وحاول أن يبرز قاعدة الاحتياط ويوضحها، ويحدد معالمها وضوابطها. وفي البداية عرَّف الباب، وبيَّن العلاقة بينه وبين سد الذرائع، وجعله أقسامًا ثلاثة، وقدم رأيًا حول كيفية اشتغال الاحتياط واستعماله، ثم أوضح حجية الاحتياط من القرآن والسُنَّة وكلام العلماء. واعتنى بدراسة موقف ابن حزم من الموضوع.

ثم درس قضية الترجيح بالاحتياط، وهو ما أسماه بمسقطات الاحتياط، وهي الأدلة التي يمكن أن تعارض العمل بالاحتياط وتلغي اعتباره. وخصص الفصل الرابع من هذا الباب لأحكام متفرقة في الاحتياط. أما الفصل الخامس والأخير فقد جاء في مبحثين. الأول في الأبواب الفقهية التي تُبنى على الاحتياط، والثاني في قواعد الاحتياط.

ويتناول المبحث الأول أبواب الاحتياط، ويشير الباحث إلى أن في الفقه الإسلامي أبوابًا كاملة تنبني كثير من أحكامها على الاحتياط ومراعاته، والسبب في ذلك أنها أبواب الأصل فيها الحظر لا الجواز، وهذا على خلاف الأصل العام- جدًا- في الأشياء الذي هو الإباحة.

وفي المبحث الثاني يعرض المؤلف قواعد الاحتياط، وهي مجموعة من القواعد الفقهية التي تلخص طريقة الاحتياط، وتحدد أحكام بعض نواحي الموضوع، وتجمعها في صيغ قصيرة محكمة. وهذه القواعد هي:

١- إذا اشتغلت الذمة بيقين فلا تبرأ إلا بيقين.

٢- إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام.

٣- الخروج من الخلاف مستحب.

٤- كلما عظم قدر الشيء تأكد الاحتياط له.

ويضيف المؤلف من عنده بعض القواعد الجديدة مثل:

- الاحتياط أصل فيما أصله التحريم.
- غلبة الحلال تضعف الاحتياط، ومع المشقة في الغالب يسقط.
- الأصل في الاحتياط الندب.
- الاحتياط نقيض البراءة الأصلية.

## المقاصد الشرعية: تعريفها- أمثلتها- حجيتها

**د. نور الدين بن مختار الخادمي**

**سلسلة المقاصد الشرعية رقم (١)، نشر دار إشبيليا- الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م**

**عدد الصفحات : ١٤٤ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة مباحث. يؤكد المؤلف في المقدمة على أن المقاصد قد استأثرت بحجم كبير من كلام العلماء والباحثين، ومن أعمال الجامعات والمجامع والمراكز والمعاهد، وأن قيام سلسلة أو موسوعة أو مشروع علمي جماعي في المقاصد من شأنه أن يرشد ويهذب، ويصحح مسيرة العناية بالمقاصد في العصر الحالي؛ ذلك أن هذه المسيرة- تنظيرًا وتطبيقًا- قد يتهددها بعض الخلل والنقص، وربما الانحراف والزلل، إذا بقيت عارية عن الضبط والترشيد، وإذا خلت من العمل الجماعي

الذي يبعد الضلالة والضلال، ويجلب الإصابة والصواب. وأن المقاصد الشرعية الإسلامية لها مكانة ودور وفاعلية في فهم الأحكام والقيام بالتكاليف وأداء العبادة، ورسم وتطبيق منهج التدين الإسلامي على مستوى الأفراد والشعوب والدول والأمة كافة، وفي شتى مجالات الحياة وأحوالها في الظاهر والباطن.

وبناء عليه تأسس القول بأن المقاصد أصبحت وستبقى معطى شرعيًا إسلاميًا مهمًا جدًا، وقاعدة من قواعد دين الله عز وجل، وأصلاً من أصول الفقه والاجتهاد والتأويل والترجيح. كما أن المقاصد أصبحت فنًا من فنون الشريعة، وعلمًا من علومها، كعلم العقيدة، وعلم الفقه، وعلم التفسير، وعلم الحديث.

والكتاب الكريم والسُنَّة النبوية المشرفة مليئان بنصوص وإشارات ومعان مقاصدية كثيرة، والعصر النبوي قد شهد إقرارًا للمقاصد، وعملاً بها، وعصر الصحابة والتابعين ﷺ توسع العمل المقاصدي فيه عما كان عليه العصر النبوي.

ودلت الوقائع على أن مسيرة المقاصد موصولة الحلقات، فقد انطلقت من القرآن الكريم والعصر النبوي، ثم أخذت تنمو وتتزايد حلقاتها مع العصور التالية لدى التابعين وتابعيهم، ولدى أئمة المذاهب، وكبار الأعلام وعموم الفقهاء والمجتهدين والمجددين حتى العصر الحالي. فتكاثرت فيه الدعوات تجاه حقيقة المقاصد الشرعية، فهمًا وتطبيقًا، وتنظيرًا وتأصيلاً.

وبلغة الإحصاء والحسابات، يقول المؤلف: إن هذه المادة المقاصدية تقتضي عددًا من الباحثين والمنظرين بعدد الفنون والعلوم التي بثت فيها المقاصد، حيث إنها مبثوثة في علوم شرعية، نقلية وعقلية كثيرة، كعلم الأصول والقواعد والضوابط والأحكام، والسياسة الشرعية، والتفسير، وشروح الحديث، واللغة والفلسفة والمنطق.

كما يشير المؤلف إلى ضرورة التعامل مع المنظومة المقاصدية من أجل البناء للمستقبل، والترشيد للحاضر، فعصرنا الحالي في حاجة إلى علم دقيق وفقه عميق بالمقاصد الشرعية وبمكانتها في الفهم والاستنباط، والاجتهاد والترجيح، مما له أثره في مجالات حياتية إسلامية كثيرة؛ فقد شهد عصرنا الحالي طائفة عظمى من النوازل والوقائع في مجالات الحياة كافة، وبكيفية متطورة. ويضرب المؤلف أمثلة على هذه المجالات:

ففي مجال البيولوجيا والهندسة الوراثية والطب والصحة، ظهرت عدة مشكلات وقضايا، منها: قضية الاستنساخ والجينوم البشري، والتحكم الجيني، واستنساخ الأعضاء البشرية، والبصمة الوراثية وغيرها.

وفي مجال المال والاقتصاد والتجارة، ظهرت قضايا البورصة والأسهم، وملكيات المصانع والمعامل والعمارات، وقد ترتب على ذلك بحث الزكاة في هذه الأصناف المالية المستحدثة، تكييفًا وحكمًا وترجيحًا.

وفي مجال ما أصبح يُعرف بثورة الاتصالات، ظهرت قضايا الفضائيات وشبكة الإنترنت والفاكس، وقد ترتب على هذا كله بحث أحكام إجراء عقود البيع والزواج والطلاق وسائر المعاملات عن طريق هذه الأجهزة، وكذلك بحث الأوجه المباحة والاستخدامات المفيدة لهذه المكتشفات المعاصرة.

ويؤكد المؤلف أن الاهتمام بالمقاصد والتعويل عليها لا يعني التخلي عن الدين، ولا ينبغي أن يُفهم أن تقرير هذا المنهج المقاصدي دعوة إلى التخلي عن النصوص والإجماعات والثوابت والقواطع، أو التقليل من أولويتها وقدسيتها، بل ينبغي أن يُفهم هذا على أنه دعوة إلى صميم الشرع، و رد إلى الله ورسوله، فالمقاصد الشرعية إنما هي جملة مستخلصات إسلامية ثابتة بأدلة كثيرة بطريق مباشر وصريح، وبطريق النظر والاستنباط والاجتهاد.

المبحث الأول هو عنوان الكتاب، وهو «المقاصد الشرعية، تعريفها، أمثلتها، حجيتها» ويشمل خمسة مطالب، الأول فيه عرض إجمالي لمفهوم مقاصد الشريعة وحقيقتها، فعلم المقاصد علم شرعي إسلامي يتناول بيان غايات التشريع الإسلامي ومراميه وأسراره، ويهدف إلى جلب مصالح العباد في المعاش وفي المعاد. وهذا العلم له مكانته في دين الله تعالى، وذلك لما له من فوائد جمة على مستوى فهم أحكام التكليف واستنباطها واستخراجها، وعلى مستوى إبراز علل التشريع وحكمه، وعلى مستوى جلب مصالح الناس ومنافعهم، وإبعاد المفاسد والمهالك عنهم.

ثم يُعرِّف المؤلف معنى مقاصد الشريعة من الناحية اللغوية والناحية الاصطلاحية في المطلب الثاني والثالث. ويقدم المطلب الرابع أمثلة من مباحث علم المقاصد الشرعية وهي موزعة على مجال

العبادات والمعاملات، وعلى مجال الأنكحة والجنايات والكفارات. ويتناول المطلب الخامس حجية المقاصد الشرعية ودليليتها، باعتبار المقاصد الشرعية حجة دينية وقاعدة شرعية ومسلكًا أصوليًا واجتهاديًا، يعتمد عليه المجتهد في اجتهاده وإفتائه وتأويله، ويستأنس به المتفقه والمتعلم والناظر في النصوص والأدلة والأحكام.

والمبحث الثاني عنوانه «المقاصد الشرعية للمجالات الفقهية» ويشتمل على تسعة مطالب. وفي هذا المبحث يتناول المؤلف المقاصد الشرعية لمجال العبادات، والمعاملات والأنكحة، والتبرعات، والعقوبات، والقضاء، والشهادة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والكفارات، والسياسة الشرعية، أو الإمامة السياسية.

وقد بدأ المؤلف هذا المبحث بمطلب العبادات، لأن إقامة عبادة الله تعالى في الحياة الدنيا يظل المقصد الأعلى لهدي الله ووحيه. فالعبادات المشروعة هي مقصود الشارع الخالق، وهي مراده الذي انطوى عليه وحيه وهديه. ونفع هذا المقصود يعود بالصلاح والخير على العابدين والمتعبدين. فجميع العبادات وتفاصيلها تنطوي على فوائد يدركها الإنسان في حياته الأخرى بتحقيق الفوز الأخروي، أو تحصيلها في حياته الدنيا مع نفسه وأهله، أو حياة مجتمعه وبيئته ومحيطه.

والمبحث الثالث عنوانه «المقاصد الشرعية، أنواعها ومكملاتها» ويشتمل على سبعة مطالب: الأول المقاصد بحسب محل صدورها، أي مقاصد الشارع ومقاصد المكلف.

المطلب الثاني: المقاصد بحسب الاضطرار إليها وعدمه، وهي تنقسم إلى ثلاثة أنواع من المقاصد: ضرورية وحاجية وتحسينية. المطلب الثالث عن المقاصد بحسب الاعتبار الشرعي وعدمه، وهي المقاصد الملغاة، والمعتبرة والمرسلة. أما المطلب الرابع فهو عن المقاصد بحسب القطع وخلافه، وهي المقاصد القطعية والظنية والوهمية. المطلب الخامس عن المقاصد بحسب الأصالة والتبعية. ثم يعرض المؤلف في المطلب السادس: المقاصد بحسب العموم والكلية، فيتناول المقاصد العامة والكلية، والمقاصد الخاصة والجزئية. وينتهي بعرض مكملات المقاصد الشرعية في المطلب السابع والأخير، حيث إن المقاصد ومكملاتها كالبنيان الواحد والموحد، الذي اكتملت أسسه وأركانه، وتمت جزئياته ومحسناته.

ومكملات المقاصد هي جملة الأحكام الشرعية التي تقيم كافة المقاصد الضرورية والحاجية

والتحسينية، والأصلية والتابعة، والعامة والخاصة، والقطعية والظنية، والتي تجعلها تامة الوجود وكاملة التحقق، فالمقاصد الشرعية مشروعة لتتحقق على أحسن الوجوه وأتمها وأفضلها وأحسنها.

## المقاصد الشرعية و صلتها بالأدلة و المصطلحات الأصولية

د. نور الدين بن مختار الخادمي

سلسلة المقاصد الشرعية رقم (٢)، نشر دار إشبيليا- الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م
عدد الصفحات : ١٢٦ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة مباحث. المقدمة هي عرض مختصر لمحتويات الكتاب والأفكار المحورية التي يدور عليها. المبحث الأول عنوانه «صلة المقاصد بالأدلة الشرعية» ويضم العديد من المطالب، وتدور حول الصلة الوثيقة بين مقاصد الشرع وأدلة ومصادر التشريع المقررة عند العلماء والأصوليين. وهذه الأدلة والمصادر هي: القرآن، والسُنَّة، والإجماع، والقياس، والمصلحة المرسلة، والاستحسان، والاستصحاب، وقول الصحابي، والذرائع، والعُرف، والاستقراء وشرع من قبلنا.

والمطلب الأول يتناول صلة المقاصد بالقرآن الكريم. ويقول المؤلف إن الحق الذي ينبغي أن يُصار إليه أن مقاصد الشريعة ذات صلة وثيقة بالقرآن العظيم، وهي صلة انبناء وتفرع وتولد واستخلاص. والمقاصد مبنية على القرآن الكريم وآياته وأحكامه وتوجيهاته، وهي متفرعة عنه ومستخلصة منه؛ فكتاب الله تعالى هو الأساس الأول لقيام مقاصد الشريعة وظهورها وتكاملها، وكتاب الله يظل الموجه الأول والمرشد الرئيس لمسيرة هذه المقاصد عبر تاريخها وأطوارها. وكتاب الله تعالى سيبقى هو المصدر الأول الذي يعود إليه العلماء والمجتهدون للحكم على أفعال الناس وتصرفاتهم ومصالحهم ومنافعهم، وللحكم على حقيقة المقاصد المرجوة والقصود المنوية. فالصلة بين كتاب الله ومقاصد الشريعة صلة وثيقة وعميقة؛ فالمقاصد الشرعية فرع للكتاب والكتاب أصل للمقاصد.

كذلك السُنَّة الشريفة تثبِّت المقاصد وتقرها. وما قيل في مقاصد القرآن الكريم يمكن أن يقال في مقاصد السُنَّة من جهة كونها مبينة لأحكام القرآن وشارحة ومدعمة لها. فالسُنَّة باعتبارها تبين القرآن

أحكامًا ومقاصد، تكون مسلكًا وأصلاً لإثبات المقاصد، أي أن السُّنَّة تبين مراد القرآن ومقاصده؛ فالنواحي المقاصدية التي أثبتها القرآن في الجملة هي نفسها التي عملت السُّنَّة على إبرازها وتأكيد تفاصيلها.

وكذلك المقاصد الشرعية مرتبطة أيما ارتباط بالإجماع، ومتصلة غاية الاتصال باتفاق العلماء وتصريحاتهم وبياناتهم، فهي ليست متروكة للأهواء والنزوات، وإنما هي معلومة من قِبَل كافة العلماء أو الكثرة من الفقهاء والمجتهدين الذين اتفقوا على لزوم مراعاتها واعتبارها، والالتفات إليها في فهم خطاب التكليف وتطبيقه، وفي استنباط الأحكام واستخراجها. فالإجماع الشرعي يكون دليلاً إسلاميًا وقاعدة أصولية في ثبوت المقاصد وبيانها. وهو يضاف إلى بيان الكتاب والسُّنَّة في تحقيق هذه المقاصد وبنائها.

كذلك يرتبط القياس بالمقاصد الشرعية؛ فالقياس يكمل المقاصد من جهة ثبوت بعض العلل والحِكم والأسرار، والمقاصد تكمل حقيقة القياس ووظيفته، وذلك من جهة قيام القياس في بعض تطبيقاته وأحواله على مراعاة المقاصد والالتفات إليها. ويضرب المؤلف عدة أمثلة تظهر هذا الارتباط، مثل اعتماد القياس على المقصد الشرعي في التوصل إلى الحكم الشرعي، ومثل اعتماد مقصد حفظ العقل والمال في معرفة حكم نبيذ الشعير أو نبيذ التمر. فقد حكم على ذلك النبيذ بالتحريم، لأنه يشبه الخمر في المقصد، كما يشبهه في العلة. فالعلة هي الإسكار، أما المقصد فهو حفظ العقل والمال.

المبحث الثاني عنوانه «صلة المقاصد الشرعية ببعض المصطلحات الأصولية». وفي هذا المبحث يبين المؤلف صلة المقاصد ببعض المصطلحات والمفردات الأصولية وهي: العلة والحكمة، الرخصة، البدعة، الحيلة، المشقة.

فالحكمة تعبر عن المقصد، إذ يستعمل الواحد منهما ليدل على الآخر. وإطلاق عبارة الحكمة على المقصد يشمل المقصد الجزئي التفصيلي، ويشمل المقصد الكلي الإجمالي. والعلة هي طريق الحكم، والحكم هو طريق المقصد، فتكون العلة طريقًا للمقصد تحصيلاً أو تعطيلاً.

كما أن صلة المقاصد بالرخصة صلة وثيقة جدًا، وعلاقتها بها علاقة قوية للغاية، وضروب هذه الصلة ومظاهر تلك العلاقة مبينة وواضحة في كلام الأصوليين وتفريعات الفقهاء. والرخص الشرعية تحقق مصالح المكلفين، وترفع عنهم الحرج والضرر.

ثم يفرق المؤلف بين البدعة والمقصد. فالبدعة تأتي على خلاف الأحكام والنصوص والقواعد الشرعية، أما المقاصد فهي ثابتة بتلك الأحكام والنصوص والقواعد، فهما متعارضان ومتباينان. والبدعة تأتي على خلاف المقاصد، لأنها وردت على خلاف الأدلة والنصوص التي أثبتت المقاصد، فهي هادمة ومقوضة لتلك الأصول، والنتيجة تكون هدمًا لما يُبنى على تلك الأصول والقواعد.

أما عن صلة المقاصد بالحيلة، فهي تتحدد في ضوء قسمي الحيلة من حيث الجواز والمنع. وبالنسبة للحيلة الشرعية المباحة التي يقول بها بعض الفقهاء والأصوليين، فإنها لا تعارض المقاصد الشرعية ولا تقلل منها، وذلك لأنها تأتي على وفق الأدلة والأحكام الشرعية الثابتة. أما الحيلة المحرمة والممنوعة، فهي تأتي على خلاف المقاصد والمصالح، لأنها تتأسس على التحايل والخداع والتزييف والمراوغة والكذب، وغير ذلك من ذميم الخصال.

والمبحث الثالث عن صلة المقاصد بالأحكام والأصول والقواعد والفقه. ويشتمل هذا المبحث على خمسة مطالب: المطلب الأول عن صلة المقاصد بالحكم التكليفي، ومعلوم أن الحكم التكليفي مشروع لمقاصده وغاياته المجملة في جلب المصالح ودرء المفاسد، وهو يهدف إلى إبراز غائية الشريعة وإصلاحها للمخلوقين، وإسعادهم في الدارين.

المطلب الثاني عن صلة المقاصد بالحكم الوضعي. فالحكم الوضعي له صلة قوية بالمقاصد الشرعية، وذلك من جهة انطوائه على عديد من النواحي المقاصدية التي أسهمت في تشكل وقيام الكيان المقاصدي فهمًا وتطبيقًا.

المطلب الثالث عن صلة المقاصد بأصول الفقه، فهي صلة الفرع - المقاصد - بأصله - أصول الفقه، وصلة الجزء بالكل. فقد كانت المقاصد قبل بحثها وتدوينها جزءًا من علم الأصول وكانت تدرس بعناوين ومسميات أصولية بحتة دون أن يُنظر إليها على أنها علم قائم بذاته. والأصول والمقاصد يعتبران أمرًا واحدًا من جهة كونهما يوصلان إلى معرفة الامتثال الشرعي وتحقيقه، وإيجاده حكمًا ومقصدًا. فالمقاصد مبنية على الأحكام، والأحكام مبنية على الأصول، فتكون النتيجة أن المقاصد مبنية على الأصول.

المطلب الرابع عنوانه «صلة المقاصد بالقواعد الفقهية» وعلم القواعد الفقهية يُعرف بعلم

الأحكام والفروع المتشابهة. وبيان صلة المقاصد بهذا العلم يبرز تكامل الشريعة وتناغم علومها، وتناسق أحكامها، بما يجلب صلاح الحياة وسلامة الكون وسعادة الإنسان في الدارين.

ومن مواطن التوافق والاشتراك بين المقاصد والقواعد أن هناك بعض القواعد الفقهية هي عبارة عن مقاصد شرعية معتبرة. ومثال ذلك: قاعدة (الضرر يُزال) والتي عدها العلماء مقصدًا شرعيًا كليًا وقطعيًا، وكذلك قاعدة (المشقة تجلب التيسير) فقد جعلها العلماء مقصدًا من مقاصد التشريع المعروفة، وكذلك قاعدة (هل العبرة بالحال أو بالمآل) وغيرها من قواعد.

والمطلب الخامس عن صلة المقاصد بالفقه والخلاف فيه. والخلاف الفقهي تجلى فيه العمل المقاصدي، وذلك من جهة كون هذا الخلاف فرعًا من فروع الفقه، ومبحثًا من مباحثه. فكما يقال بأن المقاصد هي نتيجة الفقه، فإنه يقال كذلك بأن المقاصد هي نتاج الخلاف فيه. ويتصل علم الخلاف بالمقاصد كذلك من جهة كونه مسلكًا يعمل فيه بالاجتهاد القياسي والتعليلي والنظر العقلي والتأويلي، وبالأداء الجدلي والمنطقي والاحتجاجي، وبمراعاة العوائد والأعراف والحاجات الإنسانية.

## القطع والظن في الفكر الأصولي، دراسة في الأصول والفكر والممارسة

**د. سامي محمد الصلاحات**

**مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع- الكويت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م**

**عدد الصفحات : ٥٦٤ صفحة**

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه قُدمت إلى الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ثم أضاف إليها المؤلف لاحقًا بعض الأبحاث والدراسات التي نُشرت في مجلات.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب. ويشير المؤلف في مقدمة الكتاب، إلى أن من المحاور الأساسية لعلم الفقه، القطع والظن؛ فهما الغاية المتوخاة من تحقيق هذا العلم، وأن توصيف الأحكام وترتيب المباحث وتحديد الاستعمالات وتقييد النظرات في أحكام الشريعة وأدلتها التشريعية إنما يكمن في إدراك القواطع ونبذ الظنون.

وقد استطاع الأصوليون إبراز هذه النظرة في واقع الدراسات والأبحاث التشريعية، واستطاعوا من خلال الرؤية الأصولية القائمة على نظرة القطع تحديد الكثير من المسارات الفقهية والخلافات الكلامية. إلا أن توقف آلية الاجتهاد الأصولي، وظهور عصر التقليد، والجمود على المذهب لا على النص الشرعي، أدى إلى تضاؤل هذه النظرة شيئًا فشيئًا حتى انعدمت في بعض المواضع عند بعض المقلدين.

وقد عاشت الأمة الإسلامية هذه الفترة واقعًا مريرًا سادت فيه المذهبية وتحكمت فيه العصبية، وكادت هذه النظرة الأصيلة أن تختفي في واقع الدراسات الشرعية، لولا أن قيض الله لهذه الأمة مجددين ومصلحين، استطاعوا الإبقاء على هذه النظرة كلاً حسب استطاعته واجتهاده.

الباب الأول، عنوانه «حقيقة القطع والظن وموقعهما في علم الأصول». ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول، الأول التحديد الاصطلاحي للقطع والظن، الثاني ملامح فقه القطع والظن عند الإمام الشافعي، الثالث استعمالات العلماء لمسالك القطع والظن في مباحث علم الأصول.

ويشير الباحث إلى أن مصطلحي القطع والظن من المصطلحات الأصيلة في علم أصول الفقه، وقد اتسمت استعمالات الأصوليين لهما بالكثرة والوفرة، وفي مجالات متعددة. وعند النظر نجد أن علم الأصول علم قائم على تحقيق القطع ونبذ الظن، فلا يسع القارئ أو المطلع على مفردات هذا العلم ومباحثه، إلا أن يلحظ توفر القطع والظن في كل مفرداته، فلا يترك مبحثًا أصوليًا، إلا وهو ناظر إلى حال القطع والظن فيه، ثم لأن يدخل مبحثًا آخر، إلا وحال القطع والظن منظور إليه.

أما عن أهم المحاور الأصولية في خطاب الشافعي، فعنده إشارات واضحة على فقه القطع والظن من خلال تركيزه على أهم المحاور الأصولية، مثل مرتبة الكتاب ودلالته، والسُنَّة بمراتب أخبارها، كأخبار العامة- التواتر- وأخبار الآحاد، أو الخاصة التي مثلت في الرسالة خير تمثيل. كما أكد على الإجماع ودوره كدليل تشريعي، ثم عرج على القياس ومفهومه ودلالته، كما علق على بعض أدلة المدارس، كدليل الاستحسان والمصلحة المرسلة وسد الذرائع، وغير ذلك من المحاور التي تناولها في جميع كتبه.

ويلاحظ أن «الشافعي» قد أوجد بذرة مقاصد الشريعة الإسلامية بفضل أصول منهجه واجتهاده، ووضعه لقواعد وعلم أصول الفقه، وبعبارة أخرى لقد أوجد «الشافعي» بقوله بالأدلة

الشرعية مدخلاً هامًا للتوصل لمراد الشرع من خلال فهم آلياته وأسس نصوصه.

وقد أسس الشافعي للمقاصد بصورة أولية. ويكفي أن كل المؤسسين والمنظرين للمقاصد اعتمدوا على ما كتبه «الشافعي» وتلاميذه في الأصول وما جاء في تفريعاتهم في القياس والمصالح الملائمة المنبثقة عن الأصول الكلية في الكتاب والسُنَّة.

«فالشاطبي» مثلاً كان أكثر اعتماده على «الجويني» و«الغزالي»، أبرز علماء الشافعية بعلم الأصول. واعتماد «الشافعي» على الأصول الكلية التي تشهد لجنس معين من المصالح هي أولى خطوات الظفر بالمقاصد، باعتبار أن المصالح هي الوجه الأبرز لمقاصد الشريعة.

وينتج من هذا أن الشافعي أسس أو مهّد لمقاصد الشريعة من خلال عدة مراحل، هي:

١- تأسيس علم أصول الفقه وترتيب أدلته، من خلال اعتبار الكتاب والسُنَّة الأصل الكلي للشريعة الإسلامية.

٢- اعتبار القياس وتحديد معالمه كمدخل عقلي لدرك غلبة الظن في الوقائع المستحدثة التي لا نص عليها، لاعتبار أن غلبة الظن مقبولة في العمل.

٣- إبطال الاستحسان كدعوى عقلية ليس لها منطلق قطعي أو دليل يقيني يضبطها.

٤- اعتبار المصالح الملائمة التي ترجع إلى جنس اعتبره الشارع، من خلال إعمال الاستقراء، والذي استعمله الشافعي للتوصل إلى الجنس الشرعي المعتبر.

٥- اعتبار بعض مرامي الشرع، كالكليات الملائمة للنصوص، وذلك بنظرة كلية للشريعة وأحكامها.

الباب الثاني عنوانه «مجالات القطع والظن في الأدلة والأحكام». وفي هذا الباب يتطرق المؤلف إلى ثلاثة فصول: الأول: خبر الآحاد، والثاني: الإجماع الأصولي، والثالث: القياس القطعي.

الباب الثالث عنوانه «معالم القطع والظن وأحكامها». ويتكون هذا الباب من أربعة فصول، الأول: عن استعمال الأصوليين لمنهج التأويل، والثاني: عن خصائص النص القطعي، ومن خصائصه ندرة النص القطعي في الأحكام الشرعية، الخصيصة الثانية: النص القطعي هو مراد الشارع جزمًا ويقينًا، ولعل هذا من الرحمة المهداة من التشريع الإسلامي. الخصيصة الثالثة: النص القطعي يتعالى عن ظرفية الزمان والمكان، فلا يقبل أن يتحول عن مراد الشارع بتاتًا. الخصيصة الرابعة: مرونة النص تتناسب مع

ثباته وتعاليه. الخصيصة الخامسة: شمول النص القطعي لجميع مفرداته وجزئياته المندرجة ضمن نطاق النص، فلا تخرج عنه البتة. الخصيصة السادسة: تضمن النص القطعي المصلحة، وهي المصلحة المقبولة شرعًا. بيد أن تأكد المصلحة في النص القطعي أوجب وأكبر مقارنة بالنص الظني، لاعتبار أن المصلحة قد تتبدل في واقع الظنون. وهناك خصيصة أخرى مفادها أن النص القطعي لا يقبل التأويل مطلقًا، ولا يوجد تعارض أو تضاد بين النصوص القطعية. وأنه يتحقق في الأصول والفروع معًا، إلى آخره.

والفصل الثالث عن «تعارض المصلحة مع النص القطعي». ذهب بعض المعاصرين إلى إثبات شرعية بعض اجتهادات عمر بن الخطاب، والادعاء بأنه أول من اعتبر المصلحة وعطل النصوص. وزعموا أن في المصالح كفاية وسدادًا عن النصوص القطعية، في حين أن خصائص المصلحة الشرعية لا تتعارض مع النصوص القطعية، حيث تنضبط المصلحة الشرعية بالمقصد الشرعي، وكذلك فإن المقصد الشرعي ينضبط بالقطع، وإن دعوى تعارض المصلحة القطعية مع النص القطعي هي دعوى خالية من الأسس العلمية الصحيحة.

والفصل الرابع عن إشكالية القطع ومقاصد الشريعة الإسلامية. ويتكون الفصل من عدة مباحث، يدور الأول حول نشأة القول بمقاصد الشريعة. والمبحث الثاني عن أن الدافع الأساسي للمقاصد هل هو القطع أم الظن؟ وكون الدافع الأساسي للمقاصد هو القطع، لا ينفي وجود دوافع أخرى مثل تحصيل المصلحة ودرء المفسدة التي قال بها بعض المالكية، حيث كان المذهب المالكي هو أكثر المذاهب الإسلامية عناية بالمقاصد. ولكن القول بالمقاصد ليس محصورًا على مذهب بعينه، بل يخص منهج القطع الأصولي الذي نادى به «الجويني»، ومن جاء بعده «كالغزالي» و«الشاطبي»، ولاحقًا «ابن عاشور».

والمبحث الثالث يتناول مسألة حصر الضروريات الخمس، وهل مقاصد الشريعة التي تفيد القطع واليقين عند علماء الأصول تقبل الحذف والإضافة؟ وهل يمكن إضافة مقصد سادس جديد قطعي، أو حذف مقصد قطعي من هذه المقاصد؟ ويعرض المؤلف الضروريات الخمس باعتبارها شرعية وإنسانية في آن معًا، وتكلم عن ضوابط المقاصد من خلال الجانب الشرعي والواقعي، وخلاف الأصوليين في حصر هذه الضروريات سواء في عددها أو ترتيبها.

وانتهى المؤلف إلى أن حذف أي ضروري من هذه الضروريات الخمس لا يصح شرعًا ولا عقلاً، نظرًا لإقرار الشارع لهذه الضروريات، أما حصر هذه الضروريات في خمسة أمور، فكذلك لا يستقيم نظرًا لدواعي الضرورات التي يحتاجها المكلفون والتي تدخل ضمن القطع الشرعي والعقلي، ولا تندرج تحت أي من هذه الضروريات.

## الاجتهاد الاستصحابي وأثره في الفقه الإسلامي

**د. حسن بن إبراهيم الهنداوي**

**مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م**

**عدد الصفحات : ٢٩٦ صفحة**

يشتمل الكتاب على ثلاثة أبواب ومقدمة وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن مبحث الاستصحاب كان موجودًا ضمن كتب أصول الفقه القديمة والحديثة كمبحث بسيط، ولا يحتل المكانة التي تليق به في المباحث الأصولية على الرغم من أهميته، وأن ما دفع المؤلف إلى هذا الموضوع هو شعوره بأهمية مبحث الاستصحاب وإبراز حيوية العمل به، وفاعليته في عملية الاجتهاد عند الفقهاء والأصوليين، خاصة مع تطور أنماط الحياة تطورًا هائلاً احتاج معه إلى أصول واسعة تستوعب هذه المستجدات والتصورات، ومن بينها أصل الاستصحاب وما بُني عليه من قواعد كلية ومبادئ شرعية.

ثم يذكر المؤلف أهم الكتابات السابقة التي تناولت غير هذا المبحث، مثل كتاب «مباحث العلة في القياس عند الأصوليين» للدكتور عبد الحكيم السعدي، وكتاب «سد الذرائع في الشريعة الإسلامية» للدكتور محمد هشام البرهاني وغيرها كثير، في حين أن مبحث الاستصحاب لم يحز العناية اللائقة به، فقد ظل دليل الاستصحاب ضامرًا ومهمشًا في الكتب الأصولية، فلم تهتم بدراسته والتوسع في بحثه.

ويشير المؤلف إلى أهم الدراسات المعاصرة التي تناولت هذا المبحث مثل الدراسة التي قدمها د. فتحي الدريني في كتابه «بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله» ولكنه لم يهتم ببيان القواعد والمبادئ الشرعية المبنية على هذا الدليل أو المتفرعة عنه. ودراسة محمد تقي الحكيم في كتابه «الأصول العامة للفقه

المقارن» ولكن لم يتطرق إلى هذا الدليل بتوسع، بل ذكره بإيجاز. ودراسة عبد المجيد التركي في كتابه «مناظرات في أصول الشريعة» الذي اعتنى فيه بمقارنة بين أصول المذهب الظاهري والمذهب المالكي، لكنه لم يعقد مقارنة بين موقع الاستصحاب مثلاً في الفقه الظاهري والفقه المالكي. وكذلك دراسة الشيخ محمد أبو زهرة عن «ابن حزم حياته وعصره وآراؤه وفقهه»، فقد تناول فيها ابن حزم، ولكنه لم يتوسع في دراسة هذا الدليل على خلاف الأدلة الأخرى التي توسع في دراستها، حيث تعرض للاستصحاب في خمس صفحات فقط. وكذلك د. سالم يفوت وقد اهتم فيها بالجانب الفلسفي في فكر ابن حزم في كتابه عنه، ولكنه لم يتعرض لدليل الاستصحاب على الرغم من أهميته في عملية الاجتهاد عند ابن حزم.

وينتهي المؤلف من هذا إلى أن غرض هذه الدراسة تقديم هذا الدليل بصورة تحليلية شاملة، لإبراز حيوية العمل به وفاعليته في عملية الاجتهاد، حيث إن الحاجة داعية إلى إعمال أصول واسعة لفقه الحياة العامة في الإسلام، ومن بينها دليل الاستصحاب.

والدراسة تشتمل على ثلاثة أبواب رئيسية، وتحت كل باب جملة من الفصول. الباب الأول وعنوانه «الاستصحاب في الفكر الأصولي» ويدور حول الحديث عن ماهية الاستصحاب، فيتناول الفصل الأول معنى الاستصحاب من الناحية اللغوية، ثم من الناحية الاصطلاحية فضلاً عن بيان تقسيمات الاستصحاب عند الأصوليين.

وخصص الفصل الثاني للحديث عن حجية الاستصحاب عند الأصوليين، حيث إن هذا الدليل لم يحظ باتفاق العلماء على حجيته. وأما الفصل الثالث فهو عن بيان أثر الاستصحاب في القواعد الفقهية، حيث إن كثيرًا منها يُعد من أمهات القواعد التي لا يكاد يخلو منها باب فقهي. ورغم أن للاستصحاب أثرًا جليًّا في قواعد الفقه إلا أنها لم تفرد بالبحث والدراسة. وفي هذا الفصل يتناول المؤلف أمهات القواعد الفقهية المبنية على دليل الاستصحاب من خلال عدة مباحث، منها مبحث عن «قاعدة اليقين لا يزول بالشك»، ومبحث عن القواعد الفقهية المتفرعة عن قاعدة اليقين، فيعرض قاعدة الأصل بقاء ما كان على ما كان، وقاعدة الأصل إضافة الحادث إلى أقرب وقته، وقاعدة القديم يُترك على قِدَمه، وقاعدة الضرر لا يكون قديمًا، وغيرها من قواعد.

أما الباب الثاني فهو عن فاعلية هذا الدليل في عملية الاجتهاد، من حيث موقعه في الاستدلال

في البحث الأصولي عامة، والاجتهاد المعاصر خاصة، وعلاقته ببعض الأدلة المختلف فيها. ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول، الفصل الأول عن موقع الاستصحاب في الاستدلال في الفكر الأصولي، ويتناول هذا الفصل ترتيب الأدلة قبل عصر أئمة الاجتهاد ثم منزلة الاستصحاب بين الأدلة التشريعية، وموقعه بين أدلة الأحكام، ثم توظيف الاستصحاب في عملية الاجتهاد. والفصل الثاني يعرض الاستصحاب وعلاقته بالأدلة المختلف فيها، فيتكلم المؤلف عن علاقة الاستصحاب بالمصالح المرسلة، وعلاقته بسد الذرائع. أما الفصل الثالث فهو عن مكانة وموقع الاستصحاب في الاجتهاد المعاصر، وأهمية توظيفه وأسباب التوسع في استخدامه في الوقت الحالي، ويضرب أمثلة تطبيقية على ذلك من خلال توظيف الاستصحاب في المعاملات المالية.

والباب الثالث عنوانه «الاستصحاب والتجديد في الفقه الإسلامي»، ويخصص المؤلف الفصل الأول منه لبيان مفهوم التجديد في الفقه الإسلامي وأهميته ودواعيه وضرورته، وأن عملية التجديد قد تتم بفعل مجدد واحد أو أكثر، وفي عصرنا من الصعب أن تتوافر كل شروط وصفات التجديد في مجدد واحد، فضلاً عن صعوبة حصر أنواع التجديد، لذا فلا يلزم أن تجتمع خصال المجدد وصفاته كلها في رجل واحد.

ويُعرِّف المؤلف التجديد بأنه «الفاعلية الواعية التي يقوم بها المجتمع من أجل توجيه هذا التحول التاريخي واستغلاله أو توظيفه لهدف آخر»، وأن التجديد هو خطة واعية فردية أو جماعية لوضع هذا التجديد ضمن منظور عقلي وإعادة تنظيمه فكريًا من الداخل.

ويتناول الفصل الثاني مجالات التجديد في الفقه الإسلامي وعلاقتها بالاستصحاب، من خلال مبحثين: الأول عن الدواعي الداخلية للتجديد في الفقه الإسلامي، والثاني تطبيق مفهوم التجديد على الفقه الإسلامي وحدوده. أما الفصل الثالث والأخير فهو عن الاستصحاب كوسيلة للتجديد في الفقه، فيعرض ترتيب الاستصحاب بين الأدلة التبعية، ثم يبين أن الاستصحاب وسيلة للمحافظة على أصول الشريعة، وأنه أيضًا وسيلة لصلاحية الفقه ومسايرته لما يستجد في المجتمعات الإسلامية عبر العصور.

# التنمية المستدامة، تأسيس مقاصدي

**محمد الحسن بريمة إبراهيم**

**ضمن سلسلة ندوات التنوير رقم (١)، مركز التنوير المعرفي- الخرطوم، ط١، ٢٠٠٤م**

**عدد الصفحات : ٩٠ صفحة**

يشير المؤلف في مقدمة كتابه إلى أن هذا بحث أصولي في قضايا التنمية من المنظور الإسلامي، تم فيه توظيف النتائج النظرية التي توصل إليها الباحث في أبحاثه السابقة المنشورة عن الأصول المعرفية للظاهرة الاجتماعية في القرآن الكريم، تلك الأبحاث حاولت تأسيس الرؤية الكونية الإسلامية، ومن بعد ذلك بناء النظام المعرفي الكلي للظاهرة الاجتماعية على تلك الرؤية الكونية.

وقد بيّن المؤلف في أبحاثه السابقة أن نتائجها أسفرت عن أن المتغيرات التي هي أصول الظاهرة الاجتماعية هي نفسها أصول المقاصد الشرعية المذكورة في القرآن. وعند مقارنة هذه النتائج بما توصل إليه علماء الأصول من نتائج في أبحاثهم المتعلقة بمقاصد الشريعة الإسلامية، لا سيما «الشاطبي» في «الموافقات»، تأكد التطابق شبه التام فيما توصل إليه الباحث بشأن أصول المقاصد الشرعية، رغم الاختلاف التام في أهداف البحث ومناهجه.

ويتكون هذا البحث من خمسة أجزاء:

الجزء الأول: وقد جاء بعنوان «الأصول القرآنية للظاهرة الاجتماعية والمقاصد الشرعية»، وهو القسم المعني بتقديم الرؤية الكونية والنظام المعرفي، وبمناقشة بعض القضايا المنهجية الناجمة عنهما.

ويقصد الباحث بالظاهرة الاجتماعية مجموع التجليات المجتمعية- فردية وجماعية- الناجمة عن التدافع البشري في تحصيلهم لزينة الحياة الدنيا، ونيل حظوظهم منها. ولما كانت المقاصد معتبرة في التصرفات الإنسانية، فقد بيَّن الباحث الأصول التي تتأسس عليها المقاصد في كل من النموذج الدنيوي والنموذج التوحيدي، وهو أمر لازم لتأسيس مقاصد التنمية المستدامة.

وقد أكد علماء الشريعة أن الشريعة الإسلامية تدور أحكامها جميعًا حول حفظ الضروريات الخمس (الدين، النفس، العقل، النسل، المال) ولكن المعلوم من الدين بالضرورة أن الشريعة الإسلامية

تحيط بالظاهرة الاجتماعية في جميع تفاصيلها وتجلياتها، توحيدًا لشعاب الحياة المتجددة.

ويستنتج الباحث من ذلك أن ضبط الأحكام الشرعية لجزئيات الظاهرة الاجتماعية إنما القصد منها ضبط الكليات الخمس في إطار التوحيد، وأن أي انفلات لهذه الجزئيات يرجع إلى انفلات من نوع ما لهذه الكليات عن مسارها التوحيدي. وإذن فانضباط جزئيات الظاهرة الاجتماعية أو انفلاتها عن التوحيد يرجع من حيث العلة الظاهرة إلى انضباط أو انفلات هذه الكليات الخمس عن منهج الله.

ويشير الباحث إلى أنه بالنظر الفاحص في القرآن الكريم يمكننا استنباط الأصول الكلية الآتية للفطرة الإنسانية:

أولاً : ثنائية الخلق من الجسد الطيني والروح المغايرة للطين. ثانيًا: أن خصائص الفجور موجودة وأن خصائص التقوى موجودة بالقوة في النفس ولكنها توجد بالفعل عن طريق المجاهدة والتزكية. ثالثًا: من أصول الفطرة الموجودة في الإنسان بالقوة القدرة على كسب العلم. رابعًا: زين للناس حب اللذات والأفراح، وكراهية الآلام والأحزان. خامسًا: أودع الله تعالى في أصل الفطرة البشرية النزعة إلى الحرية والاستقلال. سادسًا: جعل الله تعالى في أصل الفطرة افتقار الإنسان إلى خالقه وعبوديته له اضطرارًا مهما أعرض ونأى بجانبه.

ويخلص الباحث من هذا إلى أن الظاهرة الاجتماعية بجميع مظاهرها في الزمان والمكان إنما هي التجليات التفصيلية لتفاعل كليات الفطرة البشرية. وأن الأصول المعرفية للظاهرة الاجتماعية لا يمكن أن تتعارض مع أحكام الوحي المتعلقة بها.

الجزء الثاني من هذا البحث يتناول النظريات الجوهرية في مجال التنمية التي ولدها النموذج المعرفي الدنيوي الغربي، باعتبار أن الرأسمالية الغربية المعاصرة تمثل في نظر الباحث التجلي التاريخي الأتم للنموذج المعرفي الدنيوي. وهو والنموذج المعرفي التوحيدي، يكونان معًا النظام المعرفي القرآني الكلي للظاهرة الاجتماعية. والنظريات الجوهرية في مجال التنمية أو التقدم تتعلق عادة بالمقاصد العليا التي تتجه نحوها التنمية، ويكون الإنجاز فيها هو مقياس التقدم.

الجزء الثالث، يتناول نظرية المعرفة ونموذجها التنموي بشيء من التحليل والنقد باعتبارهما جوهر النموذج الدنيوي، وأساس المدرسة المهيمنة في مجال العلوم الاجتماعية في العالم أجمع.

الجزء الرابع، يتناول مفهوم التنمية المستدامة، بوصفها برنامج بحث علمي جديد، ما زال يتشكل في إطار النموذج الدنيوي الغربي الرأسمالي. ويتناول بصورة موجزة تاريخ مفهوم التنمية وارتباطه بالدول النامية، وكيف تطور الأمر إلى أن يصبح مفهوم التنمية المستدامة معيارًا يقاس به تقدم أو تخلف أي دولة من الدول، وأي مجتمع من المجتمعات.

الجزء الخامس والأخير من البحث، يمثل محاولة الباحث الاجتهادية في توظيف النتائج التي توصل إليها في أبحاثه المتعلقة بالظاهرة الاجتماعية في القرآن الكريم، لتأسيس إطار نظري عام للتنمية المستدامة، يجعل المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية أساسًا لها.

أما لماذا التنمية المستدامة، فذلك لسببين: الأول هو أن الباحث يرى أن النموذج الدنيوي الفعال في بحثه- النظري والعملي- الدائب عن السعادة والحياة الطيبة قد اقتربت تجربته التاريخية كثيرًا من الرؤية الإسلامية فيما يتعلق بمعطيات الواقع التجريبي لهذه الحياة الطيبة، بل وحتى على مستوى بُعدها الروحي والوجداني، كما اتضح من خلال المسح الذي قام به الباحث للأدبيات المعنية.

السبب الثاني هو أن الباحث توصل إلى نتيجة مفادها أن نظام الإسلام المؤسس على مقاصد الشريعة هو بالضرورة مشروع تنموي، إذ يستحيل حفظ هذه المقاصد دون تنمية أصولها التي ترد إليها. فإذا كان حفظ هذه المصالح مطلوبًا على الدوام فلابد من تنمية مستدامة.

## نظرية العقاب التشريعي بين التشكل التاريخي والوعي المقصدي

د. إبراهيم محمد زين

سلسلة كراسات فكرية رقم (٧)، إصدار هيئة الأعمال الفكرية- السودان، ط١، ٢٠٠٤م
عدد الصفحات : ٦٤ صفحة

يشير الباحث في المقدمة إلى أن هذا البحث محاولة لفهم نظرية العقاب الشرعي كما عبّر عنها القرآن الكريم، وكما فهمها الفقهاء والأصوليون والمفكرون المسلمون في العصر الحديث، ثم السعي لربط نقاشهم مع نظريات العقاب الدائرة في الفقه القانوني الأنجلو أمريكي.

والقصد الأساسي من هذا البحث هو بيان أهمية النظر إلى المؤسسة العقابية، ليس من خلال التشكل القانوني والفقهي الذي اتخذ في الأحكام السلطانية أو السياسة الشرعية، وإنما تجاوز ذلك إلى فهم أعمق لظاهرة العقاب والمؤسسة التي تشكلت على أساسها، والتمييز بين التدابير والسياسات العقابية من جهة والمعاني التي قصدها الشارع في اتخاذه تلك التدابير والسياسات من جهة أخرى، الأمر الذي يجعل الباحث يحكم على تلك المعاني في مدى تكييف تلك السياسات والتدابير حتى تتحقق المقاصد المرجوة من المؤسسة العقابية.

ويعرض المؤلف فكرته من خلال عرض عدة أمور، الأول: مفهوم العقاب التشريعي في القرآن، إذ يرى أن العقاب التشريعي يمثل أحد أنواع العقاب الثلاثة التي وردت في القرآن (العقاب التشريعي، العقاب الدنيوي الشامل، والعقاب الأخروي) وعلى أساسه يكون النظام العقابي الذي تطبقه السلطة في الدولة الإسلامية، وهو الجانب الجزائي القانوني التشريعي.

الأمر الثاني: التشكل التاريخي لمؤسسة العقاب. وقد ذكر الماوردي أن الجرائم محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحدٍ أو تعزير، وأن كلمة «زجر» من الكلمات الأساسية التي تبين معنى العقاب، وقد تصاحبها كلمة «ردع» لتؤدي معنى مقاربًا لكلمة «زجر»، وقد يكون المقصود بكلمة «زجر» مكافحة الجريمة في نفس المجرم بتوقيع العقوبة عليه لتمنعه من معاودة ارتكاب فعلته مرة أخرى، أما كلمة «ردع» فهي في حق الآخرين الذين تسول لهم أنفسهم إتيان المعصية، فتكون مشاهدتهم سببًا في ردعهم، أي ردع الميول النفسية لارتكاب المحظور الشرعي أو الجريمة المعينة.

الأمر الثالث: الوعي المقصدي في العقاب التشريعي. ويستشهد المؤلف برأي «عبد القادر عودة» في أن العقوبة هي الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع، ثم يفصل أن المقصود من العقاب هو إصلاح حال البشر وحمايتهم من المفاسد وحثهم على الطاعة. فالغرض من العقوبة موجه لحماية نظام الجماعة واستصلاح أفرادها. وعلى ذلك تكون العقوبة قائمة على أصول تحقق هذه الأغراض، وهذه الأصول هي:

أولاً: أن تكون مانعة للكافة من ارتكاب الجريمة.

ثانيًا: أن العقوبة تقدر حسب حاجة الجماعة من ناحية التخفيف والتشديد.

ثالثًا: إن اقتضت مصلحة الجماعة كف شر المجرم واستئصاله كليةً كان لها هذا.

رابعًا: لا ينبغي الاقتصار على عقوبات بعينها.

خامسًا: إن تأديب المجرم لا يعني الانتقام منه، وإنما إصلاحه.

والأمر الرابع عن المؤسسة العقابية. ويرى المؤلف أن المؤسسة العقابية تختلف عن المؤسسات الأخرى التي يقوم عليها البناء الاجتماعي، وأن من الأسباب التي دعت إلى الاحتفاظ بالمؤسسة العقابية أنها تؤدي وظيفة اجتماعية معينة، أي أن علة وجودها يكمن فيما ينجم عن تطبيقها. وعلى ذلك إذا كانت النتائج المترتبة على تطبيق الفعل العقابي حسنة كان العقاب حسنًا. سواء أكان يؤدي إلى إصلاح المجرم بالفعل، أم إلى زجر من هم مجرمون في طور الإمكان.

والأمر الخامس: عن نظرية العقاب التشريعي. ويرى المؤلف أن أية محاولة لتطبيق النظام الجنائي الإسلامي يجب أن يضع في الحسبان ذلك الشمول الذي تتكامل فيه أجزاء هذا النظام، حيث يكون النظام السياسي شوريًا، والنظام الاقتصادي قائمًا على التكامل، والنظام التعليمي قائمًا على القراءة باسم الله في كونه وخلقه، وكل تلك النظم تسعى لتحقيق معنى العبودية التي تفرد الله بالألوهية.

ومن ثم لا يمكن القول إن النظام الجنائي قُصد منه تحقيق أمر آخر زائد على الهدف العام الذي يسعى النظام الإسلامي - بكلياته - لتحقيقه. وعليه فإن جملة التبريرات التي يمكن أن تتخذ لوضع فلسفة عامة للعقاب التشريعي لابد أن تتوخى بيان تلك المعاني الأساسية التي يسعى الإسلام لتحقيقها في حياة الأفراد والجماعات، أو في حياة الإنسانية جمعاء.

وينهي المؤلف موضوعه بأنه لا شك أن التنظير في مجال العقوبات في الفقه الإسلامي قد بات ممكنًا بسبب تجارب التقنين المتلاحقة التي أخرجت القانون الجنائي الليبي، وقانون العقوبات السوداني، ثم القانون الجنائي السوداني، وقانون العقوبات الباكستاني، وغيرها من جملة مشاريع القوانين الجنائية في فترة الثلاثين سنة الماضية.

## المصلحة المرسلة ومدى حجيتها

### د . صلاح الدين عبد الحميد سلطان

**سلسلة البحوث الأصولية رقم (٣)، نشر سلطان للنشر - الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م**

**عدد الصفحات : ١٣٨ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وتمهيد، وثلاثة مباحث. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن المصلحة المرسلة أوسع أبواب الاجتهاد اليومي للفقهاء في الأحكام الشرعية، والسياسيين في القضايا السياسية، والاقتصاديين في الإدارة المالية. ولئن كان للإنسان الحق في أن يجتهد في خاصة نفسه بما يحقق مصالحه العاجلة والآجلة، فإن النظر الفقهي والأصولي لابد أن يكون محكومًا بمنهج رباني، وإلا حل الهوى مكان الاجتهاد، ومن هنا كانت أهمية دراسة حجية المصلحة المرسلة.

ويتناول التمهيد عرض المصلحة المرسلة لغة واصطلاحًا. وفي الاصطلاح عرّفها العلماء عدة تعريفات منهم «الغزالي» و«الطوفي» و«ابن الحاجب»، كما عرفها كثيرون بأنها وصف مناسب تترتب عليه مصالح العباد وتندفع عنهم المفاسد، ومن هؤلاء «البيضاوي»، كما عرَّفها بذلك بعض المحدثين أمثال الشيخ علي حسب الله، والشيخ بدران أبو العينين، والدكتور عبد الكريم زيدان، والشيخ عبد الوهاب خلاّف، والدكتور محمد سعيد البوطي..

ويرى المؤلف أن مصطلح المصلحة المرسلة قد يرد عند بعض الأصوليين بلفظ آخر هو المناسب المرسل، وقد يرد بلفظ الاستصلاح، وقد يستعمل بلفظ الاستصلاح أو المصلحة المرسلة، وقد تستعمل الألفاظ الثلاثة معًا، وإن كان هو يرجح استعمال مصطلح المصلحة المرسلة للدلالة الواضحة على أن

مجال العمل بها فيما لا نص خاصًا فيه، ودلالته المباشرة على تحقيق المصلحة من وراء ذلك، مما قد لا يتضح بنفس الدرجة في مصطلح المناسب المرسل. ومن ذلك كله يبدو أن المصلحة المرسلة تتفق مع القياس في كونهما من الأدلة الاجتهادية، وأن الحادثة فيهما لا نص فيها.

المبحث الأول: أنواع المصالح، ويقسم المؤلف المصالح إلى أنواع متعددة، فتنقسم مرة حسب أهميتها، ومرة حسب اعتبار الشارع لها، وأخرى حسب شمولها، ويكاد يكون اهتمام الأصوليين الأكبر في مباحث المصلحة المرسلة على هذا التقسيم.

ويتناول المبحث الثاني موقف العلماء من المصلحة المرسلة، ويتكون هذا المبحث من ثلاثة مطالب: المطلب الأول يقدم صور من العمل بالمصلحة في عصر الصحابة، والمطلب الثاني يقدم صورًا من الاضطراب في موقف العلماء من المصلحة. أما المطلب الثالث، فيعرض مواقف الأئمة من العمل بالمصلحة، فيعرض أولاً موقف الإمام مالك من العمل بالمصلحة، ويرد الشبهات في تقديم مالك المصلحة على النص، مثل عدم وجوب الإرضاع على الزوجة الشريفة، وسجن المتهم وضربه، وتضمين الأجير المشترك، وغيرها من الشبهات.

ثم يتناول المؤلف موقف الأئمة «أبي حنيفة» و«الشافعي» و«أحمد» من العمل بالمصلحة، ويعرض موقف «الطوفي» من العمل بالمصلحة وكذلك موقف الشيعة والظاهرية من العمل بالمصلحة، إذ إن المشهور عن الشيعة والظاهرية رفض القياس، ومن ثم فرفضهم لما بعده من المصالح المرسلة والاستحسان أشد.

أما الشيعة فإن من أصول مذهبهم وجود الإمام المعصوم الذي يُعد حجة ولا يصح إجماع ما لم يدخل فيه قول المعصوم، أو يكون الإجماع كاشفًا عن قوله، وأن هذا الإمام يعلم كل ما يحتاج إليه العباد من الأحكام، وأنه أوتي من جميع العلوم التي خرجت إلى الملائكة والأنبياء والرسل عليهم السلام، وأنهم لا يفعلون إلا بعهد من الله تبارك وتعالى وأمر منه لا يتجاوزونه. ولما كان الشيعة يرفضون التعليل والعمل بالظنون، فإنهم رفضوا المصلحة لهذا السبب، كما قال الشيخ محمد رضا المظفر. لكن الشيخ أبا زهرة يستدرك على ذلك بأنه عند تمحيص المذهب الاثنا عشري نجدهم يعتبرون المصلحة، لأنهم يدخلونها في الدليل العقلي.

أما الظاهرية فقد رفضوا القياس، وأبطلوا العمل به والأخذ بالرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، والعمل بالمصالح يقوم على التعليل في واقع الأمر، وهم يرفضونه بشدة.

ويعرض المبحث الثالث: مدى حجية المصالح المرسلة عند الأصوليين. ويلاحظ أن العلماء لم يتفقوا جميعًا على مدى العمل بالمصالح المرسلة، فالطوفي يعتد بها ويقدمها في المعاملات على النص والإجماع، والجمهور بعد التحقيق يعتد بها كدليل يلي النص، وهناك الشيعة والظاهرية ينفون العمل بها، ولكلٍّ أدلته، ويعرض المؤلف في هذا المبحث أدلة كل فريق ويعقبها بالمناقشة والترجيح.

المطلب الأول عن أدلة الطوفي على تقديم المصلحة على النص والإجماع، وأدلته على أن المصلحة أقوى من الإجماع، وأدلته في تقديم المصلحة على النص.

والمطلب الثاني عن أدلة الجمهور على حجية المصلحة. ويرى المؤلف أن كثيرًا من الأصوليين لم يقف عند أدلة حجية المصالح المرسلة، وكان أكثر ما تعرضوا له هو أنواع المصالح وتقسيماتها. ولكنه حاول أن يستخرج بعضًا من الأدلة التي ساقوها دليلاً على حجية المصلحة المرسلة.

ويقدم المطلب الثالث أدلة نفاة حجية المصالح المرسلة ممثلة في بعض الحجج، من أمثلتها: أولاً أن الله تعالى لم يترك عباده في أمر من الأمور سُدى، وثانيًا أن المصالح المرسلة مترددة بين المصالح المعتبرة والملغاة، وثالثًا أنه لا دليل على حجيتها، ورابعًا أن الأحكام منوطة بعلل ومصالح محجوبة في الغالب. وخامسًا أن العمل بالمصالح المرسلة ضرب من الظنون، والظن لا يغني عن الحق شيئًا. وسادسًا أن الأخذ بالمصالح المرسلة يجرئ أصحاب الهوى وعلماء السوء على أحكام الشريعة، ويفتح الباب لذوي الأهواء فيلبسون الباطل ثوب المصلحة بدعوى أن المصالح تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال. ويرد المؤلف على هذا الفريق، ويفند حججه بأدلة من العلماء السابقين من خلال مناقشة هذه الحجج.

# مدى حجية الاستحسان و سد الذرائع

د. صلاح الدين عبد الحميد سلطان

سلسلة البحوث الأصولية رقم (٤)، نشر سلطان للنشر- الولايـات المتحـدة الأمريكيـة، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م
عدد الصفحات : ١٠٢ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وفصلين. في المقدمة يشير المؤلف إلى أنه في هذا الكتاب يتناول موضوعين هما الاستحسان وسد الذرائع، وأن الجامع لهما أنهما يصلحان أن يندرجا تحت العمل بالمصالح المرسلة. ولرغبته في تعريف الاستحسان وبيان مواقف العلماء منه ومدى حجيته لدى فريق المثبتين والنافين، فقد أفرد لهذين المصطلحين الأصوليين بحثًا مشتركًا، تعقب فيه أدلة كل فريق من المثبتين والنافين مع مناقشة الأمثلة التي تُساق عند كل فريق مناقشة فيها الإنصاف والتمحيص.

وذكر أن هذه دراسة تفتح الأبواب لنفض الغبار عن كثير من المسائل الأصولية التي تم التعامل معها كمسلمات وثوابت، وهي في الواقع اجتهاد من العلماء الأصوليين، وفيها الصحيح النافع، وفيها ما يمكن أن يرد ليعود علم الأصول علمًا حيًّا واقعيًا يخدم الفقه في تبسيط وتقعيد أصول الاستنباط.

عنوان الفصل الأول «الاستحسان ومدى حجيته»، وفيه تمهيد يتناول الاستحسان لغة واصطلاحًا. والاستحسان اصطلاحًا اختلفت فيه عبارة الأصوليين، فقد عرَّفه «الشافعي» بقوله: الاستحسان تلذذ، ومعناه أنه قول بالهوى، يصدر عن العقل والرأي، وليس عن الشرع. وعرَّفه «النسفي» الحنفي بقوله: هو اسم لدليل يعارض القياس الجلي. وإلى هذا المعنى ذهب «السرخسي»، وعرَّفه «النسفي» في موضع آخر بأنه هو القياس. كما أورد المؤلف تعريفات علماء آخرين لهذا المصطلح.

ويتكون هذا الفصل من ثلاثة مباحث، المبحث الأول: أنواع الاستحسان، فقد ذكر كثير من الأصوليين أنواعًا للاستحسان، النوع الأول: استحسان النص، وقد مثلوا لهذا النوع بالقرض والسلم وجواز الوصية وصحة صوم من أكل وشرب ناسيًا، وعدم قطع يد السارق في عام المجاعة، وغيرها من مسائل. والنوع الثاني: الاستحسان بالإجماع، وقد مثلوا له بأمثلة منها: عقد الاستصناع. أما النوع الثالث

من أنواع الاستحسان فهو الاستحسان بالضرورة، وقد مثلوا له بتطهير الآبار التي وقعت فيها نجاسة بنزح مثل مائها، وجواز النظر إلى عورة المرأة للعلاج. والنوع الرابع من الاستحسان، الاستحسان بالقياس، والنوع الخامس الاستحسان بالمصلحة، والنوع السادس الاستحسان بالعرف والعادة.

ويدور المبحث الثاني حول موقف العلماء من العمل بالاستحسان. ويشير المؤلف إلى أنه لا يكاد الباحث يظفر بما يفيد أن الصحابة والتابعين قد استعملوا الاستحسان كمصطلح أصولي، أو بمعناه الذي اصطلح عليه فيما بعد، وقد فشا هذا المصطلح بعد أبي حنيفة والإمام مالك ومن جاء بعدهم، وأن هناك شيئًا من الاضطراب في تحقيق موقف أئمة المذاهب من الاستحسان.

ثم يتناول المؤلف تحقيق موقف أشهر المذاهب من العمل بالاستحسان، ويعرض موقف الحنفية من العمل به، وكذلك موقف المالكية وموقف الشافعية وموقف الحنابلة وأخيرًا موقف الشيعة والظاهرية من الاستحسان.

ويعرض المبحث الثالث حجية الاستحسان عند الأصوليين، ويرى أن مواقف الأئمة السابقين قد تناول تعريف الاستحسان وأنواعه، ولم يشر إلى حجية الاستحسان إلا الشافعي من باب إبطاله، ثم يقدم موقف المثبتين والمانعين من خلال مطالب، الأول عن أدلة مثبتي حجية الاستحسان، والثاني عن أدلة نفاة الاستحسان.

ويعرض الفصل الثاني سد الذرائع، ومدى حجيته من خلال تمهيد ومبحثين. في التمهيد يقدم المؤلف تعريفًا لسد الذرائع من الناحية اللغوية والاصطلاحية. ويعرض موقف ابن القيم من الأقوال والأفعال من حيث إفضاؤها إلى المصلحة أو المفسدة، ويقسمها إلى أربعة أقسام: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة، ووسيلة موضوعة قصد بها التوصل إلى المفسدة، ووسيلة موضوعة للمباح لم يقصد بها التوصل إلى المفسدة ولكنها مفضية إليها غالبًا، وأخيرًا وسيلة موضوعة للمباح وقد تفضي إلى المفسدة.

ويتناول المبحث الأول من هذا الفصل موقف العلماء من العمل بسد الذرائع، وأن سد الذرائع شأنه شأن المصالح المرسلة، يقبله البعض ويرفضه آخرون على المستوى النظري عند البحث الأصولي المجرد، أما عند معالجة قضايا الفقه والنزول إلى ميدان الاجتهاد فنجد الكل آخذًا به. ويبقى الاختلاف

نسبيًا في قدر الأخذ به، فنجد للمالكية سبقًا في هذا لا يجاريه فيه غيرهم، يليهم الحنابلة ثم الأحناف، ثم الشافعيه.

ويعرض المبحث الثاني مدى حجية سد الذرائع عند الأصوليين من خلال مطلبين، الأول: أدلة مثبتي حجية سد الذرائع، والمطلب الثاني عن أدلة النافين لحجية سد الذرائع، ومنهم ابن حزم الفقيه الظاهري.

## فقه العلم في مقاصد الشريعة (الأعلام- المجالات- المفاهيم)

د. إسماعيل الحسني

المطبعة والوراقة الوطنية- مراكش، ط١، ٢٠٠٤م

عدد الصفحات: ٣٠٣ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن شريعة الإسلام في القرآن الكريم منهاج في تصحيح الاعتقاد، وفي ضبط الحقوق وصيانتها، صاغها الله تعالى في خطاب لغوي عربي يستهدف المصلحة الإنسانية.

ولما كانت هذه الشريعة خطابا لغويًا وحكمًا تشريعيًا يستهدف المشرع منه غايات ومقاصد مخصوصة، كان منهج الاجتهاد فيها منهجًا مقاصديًا، فلابد من فهم مقصد الشارع من خطابه من جهة، ومن الكشف عن العلة التي قصدها من تشريع حكمه من جهة أخرى. وتحصيل هذين المطلوبين وتنزيل مقتضياتها في واقع الأفراد مسألة منهجية بالدرجة الأولى، لا يحققها إلا من كانت له القدرة الاستنباطية على فهم المقاصد الحقيقية للشريعة. وليس الاهتمام بالمقاصد وليد الوقت الراهن، بل هو قديم قِدَم الإسلام نفسه.

ولا يظفر مؤرخ علم الأصول- وهو يتتبع ويستقصي مؤلفاته التقليدية- بتدوين مباشر للمقاصد، أفرده صاحبه بالتأليف والكتابة المنهجية. يستثنى من ذلك ما كتبه الأصوليون في مسالك العلة، خاصة مسالك المناسبة والإخالة والمصلحة المرسلة. ويستثنى من ذلك أيضًا ما كتبه فقهاء الشريعة

منهم. ولعل أبرزهم «الجويني»، وتلميذه «الغزالي»، و«ابن رشد الحفيد»، و«العز بن عبد السلام» وتلميذه «القرافي»، و«ابن تيمية» وتلميذه «ابن القيم»، وفقيه المقاصد في العصر القديم الإمام «أبو إسحاق الشاطبي» والإمام «الدهلوي». وفقيه المقاصد في العصر الحديث الإمام «محمد الطاهر ابن عاشور»، فضلاً عن فقيه النقد الذاتي المغربي الأستاذ «علال الفاسي».

وقد بدأ الاهتمام بالمقاصد مع جهود الإصلاحيين في القرن التاسع عشر والعقود الأولى من القرن العشرين، واستمر دون انقطاع. وتوالى البحث في المقاصد ولم يتوقف مع جهود هؤلاء الإصلاحيين، ومع زيادة الدراسات والمؤلفات الأكاديمية والأطروحات والرسائل الجامعية، بل بلغ الانشغال بمضامينها المتنوعة والإقبال المستمر على دراسة قضاياها وإشكالاتها درجة الحديث عن علم المقاصد وتأسيسه من لدن الإمام «الشاطبي».

وتتناول المقدمة الحديث عن السياق الأصولي الذي تندرج فيه الدعوة إلى علم المقاصد، وعن دعوى تأسيس الشاطبي لهذا العلم. ويبين المؤلف وجهة نظره في فقه هذا العلم، ويعني بالفقه هنا معناه القرآني، أي استفراغ الوسع في الفهم العميق والمعرفة الدقيقة التي يتفاوت أهل العلم في تحصيلها. ويرى أن فقه العلم في مقاصد الشريعة، بما يعنيه من فهم دقيق ومعرفة متبصرة، لا يتأتى دون الوعي بالاختلاف، لأنه هو الذي يحكم السياق الأصولي الذي وردت فيه الدعوة إلى علم المقاصد. وتستند البرهنة على علم المقاصد إلى نضج في المعرفة العلمية بها. وأبرز ما يظهر ذلك في قدرة المفكر فيها على صياغة المفاهيم، إذ بها يشق الطريق إلى العلم بمجالات موضوعاتها. وهذا يشكل كلاً من مفهوم التعاضد ومفهوم التمايز وهما قوام المعرفة بمقاصد الشريعة.

الفصل الأول عنوانه «الأعلام» يُعرِّف فيه المؤلف بجهود أعلام المقاصد، والتي تندرج في إطار ما اصطلح على تسميته بالمقاربة التقصيدية لكمال الشريعة، وميّز وقارن في ذلك بين جهود القدماء في مغرب الإسلام ومشرقه، وبين جهود المحدثين.

ومن أبرز القدماء «الجويني» وتلميذه «أبو حامد الغزالي» وغيرهما في المشرق. أما في العصر الحديث فيبرز اسم كبير بالمشرق يمثله «ولي الله الدهلوي»، الذي اضطلع بالبحث في أسرار الدين ومقاصده. وفي المغرب يطلع علينا قديمًا اسم كبير أيضًا هو الإمام «أبو إسحاق الشاطبي»، أما حديثًا فيبرز في موضوع المقاصد الإمام «محمد الطاهر بن عاشور»، و«علال الفاسي».

وتندرج جهود هؤلاء الأعلام في إطار برهنتهم على إحاطة الشريعة بالمواقف والتصرفات الإنسانية المختلفة. وقد اتجهت برهنتهم وجهة مقاربة تقصيدية لأن الهاجس الأَوَلي لأصحابها استخلاص قواعد عامة للمقاصد الشرعية. ومن ثم قالوا بالتعليل. كما تطلب منهم الوفاء لمقتضيات المقاربة التقصيدية امتلاك تصور شمولي للشريعة من جانب أول، واستيعابًا دقيقًا لواقع المصالح الذي تنزل فيه الأحكام الشرعية من جانب ثان، ووعيًا مستمرًا بالاختلاف في اجتهاد المجتهدين من جانب ثالث.

والفصل الثاني عن «المجالات»، ويعرض للمجالات المكونة لموضوع علم المقاصد، وقد حصرها المؤلف في ثلاثة:

المجال الأول: الفهم الدلالي للمعاني المقصودة من الخطاب الشرعي. واقتصر المؤلف في توضيح هذا المجال على مبحث العموم والخصوص، وكيفية الدلالة، ودرجات وضوحها أو خفائها.

المجال الثاني: التعليل المصلحي للأحكام الشرعية، ويكشف المؤلف في هذا المجال عقلانية التعليل ونزعته المصلحية، وذلك من خلال الطرح الإشكالي للصلاح. فيعرض إشكال إدراك المصالح، وإشكال الاستدلال بالمصالح.

ويشير المؤلف إلى أنه ليس من مهمة العالم بمقاصد الشريعة الاهتمام التفصيلي بالآثار المصلحية الأخروية، بل الذي يهمه في المقام الأول هو التعقل المستمر للآثار المصلحية الدنيوية، وإن الذي يحكم منطق تعقل هذه الآثار هو النظر العلمي الذي يدرك صاحبه قدراته وحدود إمكانياته ونتائجه. وعليه فإن التعليل المصلحي هو التعليل الذي يراعي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة.

المجال الثالث: التنزيل الوجودي للأحكام الشرعية في الواقع، إذ يحتاج فقيه المقاصد إلى حس نقدي في تنزيله للأحكام الشرعية على الحوادث المستجدة. ويحدد المؤلف لتوضيح هذا المجال جانبين: الأول استدلال الفقيه بالأعراف والمجالات، والثاني تصوره للعلاقات المنطقية بين الأحكام الشرعية.

أما الفصل الثالث والأخير فهو عن «المفاهيم» وقد خصصه المؤلف للبرهنة على ما يمكن أن

يستند إليه علم المقاصد من مفاهيم، إذ بها يشق الباحث الطريق إلى العلم بمجالات موضوعها. وأبرزها المؤلف في مفهومين رئيسيين: الأول يسمى التعاضد، ويتكون من عنصري الإفادة والاتساق، والثاني: يسمى التمايز وحدده في نوعين من الوعي: أحدهما الوعي بالتفاوت، والثاني الوعي بالتغاير.

ويختم المؤلف كتابه ببروز كل من التعاضد والتمايز في علم المقاصد في إطار تفكير أصولي ينطلق من مقاربة تقصيدية في البرهنة على إحاطة الشريعة بالأفعال والتصرفات الإنسانية المختلفة. والتبصر بطبيعة هذه المقاربة ومقتضياتها هو الذي يبرز حدود القول بعلم المقاصد. وتجد منهجية التفكير في علم المقاصد مستندها في مفهومي التعاضد والتمايز، ولا يقتصر دورهما على رسم وتوضيح كيفية بناء المعرفة المقاصدية، بل يتجاوز دورهما إلى درجة تحديد دلالة العلم إذا نُسب إلى مقاصد الشريعة.

## الاستنساخ بدعة العصر في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية

**د. نور الدين مختار الخادمي**

**دار وحي القلم- بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م**

**عدد الصفحات : ١٧٦ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثمانية فصول. يبين المؤلف في المقدمة مبررات الاهتمام بموضوع الاستنساخ، وأنه من أحدث قضايا علم البيولوجيا والهندسة الوراثية التي تزايد الاهتمام بها في الآونة الأخيرة بشكل ملحوظ للغاية.

والحدث ولئن كان علميًا أكاديميًا في الأساس، فهو لا يخلو من طبائعه الفكرية والعقائدية والسياسية. وعلى الرغم من ظهور قضية الاستنساخ في بلاد الغرب، وفي بيئة غير إسلامية- معتقدًا وحضارة وتشريعًا- فإن علماء الإسلام وفقهاء الشريعة لم يدخروا جهدًا في التصدي لهذه القضية وتجلية طبيعتها، وبيان ما يتعلق بها من أحكام وتعليل وتدليل واحتجاج.

ويشير المؤلف إلى أن غاية هذا البحث هو بيان حقيقة هذه القضية وأحكامها في نظر الشريعة الإسلامية وتعاليمها وقواعدها، من خلال كلام الفقهاء والعلماء المعاصرين، ورأي مجمع الفقه

الإسلامي بجدة، والهيئات الفقهية الإسلامية والطبية والعلمية، ومواقف الباحثين والمختصين والخبراء والدارسين. وإن جوانب التجديد والإضافة في هذا الموضوع تتمثل بالأساس في ربط الاستنساخ بالمنظومة الشرعية، ومعالجة جزئياته وفروعه بمختلف الأدلة والقواعد والمعاني والقرائن والتصرفات الشرعية، بهدف معرفة ما هو شرعي وما هو غير شرعي.

وأهم مسائل التجديد تتمثل فيما يلي:

- الاستخدام التفصيلي لمختلف الأدلة التشريعية في بيان شرعية الاستنساخ ومشروعيته.
- معالجة الاستنساخ في ضوء التصور النظري والعقدي الإسلامي العام.
- ربطه ببعض المعاملات المالية والنكاحية المعلومة التي لا يبدو أنها ذات صلة به.
- إلحاقه بالمصالح الملغاة والمرسلة مع تحديد مسمى ذلك وتحقيقه.
- جعل سائر أقسام الحكم الشرعي تنطبق عليه بحسب الاعتبارات والحيثيات.
- تحديد أحكام عامة للتحكم الجيني. ويذكر أن العلماء لم يذكروا سوى التأكيد على ارتباط التحكم الجيني بالمقاصد والضوابط الشرعية ومراعاته للمصالح وتجنب الضرر.

والفصل الأول عن مفهوم الاستنساخ، ويقدم المؤلف تعريفًا للاستنساخ من جهة اللغة والاصطلاح، ويعرض صوره وطرقه، ويقدم تذكيرًا بطريقة التناسل المعهودة منذ بدء الخليقة، كما تكلم عن أنواعه وتاريخه حتى الإعلان عن النعجة «دوللي».

وعنوان الفصل الثاني «دوافع الاستنساخ» ويعرض الدوافع الاقتصادية والصحية والعلمية، ثم يعرض الدوافع المتصلة بالعولمة الاقتصادية والتطهير العرقي والتمييز العنصري، وعلاقة الاستنساخ بطبائع الغرب وخصائصه.

ويقدم الفصل الثالث بيان الحكم الشرعي للاستنساخ البشري ومشروعيته في ضوء معان ومدلولات، منها: العقيدة الإسلامية والمصادر التشريعية من كتاب وسُنَّة وإجماع صحيح وقياس معتبر وعُرف.

ثم يبين رأيه في ضوء مقاصد الشريعة الخمس: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وأن حكم

الاستنساخ البشري المنع والتحريم والحظر، لأنه يعتبر كبيرة عظمى، وجناية في حق الحياة. والتحريم هنا يشمل جميع طرق الاستنساخ البشري المعروفة في الوقت الحاضر، أو التي تُعرف في المستقبل، والتي تهدف إلى التكاثر البشري باعتماد أسلوب مخالف للطريقة الشرعية في التناسل والتوالد.

أما عن مشروعية تحريم الاستنساخ البشري فهو أولاً لمنافاته لجوهر العقيدة الإسلامية، ومعارضته لنصوص الكتاب والسُنَّة، ومخالفته للإجماع والقياس والعقل.

كما أن الاستنساخ الشرعي فيه تفويت لمقاصد الشريعة التي هي جملة الأهداف والغايات والمعاني التي انطوى عليها التشريع الإسلامي، وتضمنها في مختلف نصوصه وتعليماته وأحكامه. وهناك مقاصد فرعية لتلك المقاصد الكبرى، وهي مبثوثة في جملة الأحكام والنصوص والتصرفات الشرعية، وهي تُعرف بعلل الأحكام، وحكمها الفرعية ومصالحها الجزئية، ومنها: حكمة منع جماع الحائض المتصلة بدفع الأذى الحسي والمعنوي، وحكمة منع الوطء في العدة للتأكد من براءة الرحم.

ومن المقاصد والمعاني الفرعية لتلك الكليات القطعية نجد مقصد رعاية الأمومة والأبوة والبنوة، واعتبارها من المبادئ القيمة والفضائل العالية التي حرصت الشريعة على تقريرها وتثبيتها في نظام الحياة وسلم المعاملات الإنسانية. والاستنساخ فيه إهدار لتلك المبادئ والفضائل، وإخلال لكليات المقاصد الشرعية المعتبرة، وجوهر تعاليم الرسالة الإسلامية وأهدافها ومراميها وغاياتها. فالاستنساخ مميت للمؤسسة الزوجية، وقاتل للمجتمع الإنساني لإحداثه أسلوبًا غريبًا في عمليات التناسل والإنجاب، ولمعارضته الصريحة لمعاني المودة والسكن والرحمة والتآلف والإعمار والتنمية، وغير ذلك من المعاني والقيم التي تتربى لدى الناشئة بموجب البناء الأسري والتماسك الاجتماعي. كما أن في الاستنساخ تفويتًا لمقصد حفظ النسب والعِرض، وهو مقصد كلي شرعي قطعي يقيني، مقرر في كل أمة ومِلّة، وثابت في جميع الأديان والعقائد والقوانين والأعراف والأنظمة.

ثم عرض المؤلف الاستنساخ البشري في ضوء قاعدة «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح» ورأى أن هذه القاعدة هي من القواعد الشرعية المعتبرة. ومفادها أن المفسدة تبعد وتدرأ إذا تعارضت مع المصلحة في المحل الواحد، وأن النظر في مصالح الاستنساخ ومفاسده وجد أن مفاسده أعظم ومهالكه أكثر من مصالحه المتوهمة والخيالية.

ثم قدم موضوع الاستنساخ وعلاقته بمبدأ الوسائل لها حكم المقاصد، وأن الغاية لا تبرر الوسيلة. فالمقاصد هي المصالح المجتلبة شرعًا، والمفاسد المبتعدة شرعًا، والوسائل هي الطرق الموصلة إلى المقاصد. وحفظ العِرض شرعت له وسائل عديدة، وكذلك حفظ النفس، ويُشترط في الوسائل أن لا تعارض النصوص والقواعد والمقاصد الشرعية. والاستنساخ البشري مآلاته معلومة ومفاسده يقينية قطعية، فالغاية لا تبرر الوسيلة، بل في الاستنساخ البشري إخلال بمقصد حفظ الأمن وقمع الجناة.

وينتهي المؤلف إلى أن الاستنساخ البشري حرام ومحظور، وهو يعد من أكبر الكبائر، وأعظم الجنايات الدينية والإنسانية والتاريخية، ويُعد ضربًا من ضروب الإفساد في الأرض، وإهلاك الحرث والنسل، والله لا يحب الفساد.

والفصل الرابع عن الحكم الشرعي للاستنساخ النباتي والحيواني ومشروعيته، والحكم هو التردد بين الجواز والوجوب الكفائي. وتتحدد مشروعية الاستنساخ النباتي والحيواني في ضوء القواعد الشرعية، كقاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد، وقاعدة الضرر يُزال، وقاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، وقاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

والفصل الخامس عن الحكم الشرعي للتحكم الجيني ومشروعيته في ضوء مجالاته:

- مجالات يجوز فيها العمل بالتحكم الجيني مع مراعاة شروط ذلك.
- مجالات يتوقف في بيان أحكامها حتى تتبين حقيقتها في ضوء التجارب والتطبيقات.

ويتكلم الفصل السادس عن الضوابط والشروط الشرعية للاستنساخ بما لا يخالف الأدلة والنصوص والقواطع والمقاصد والأصول الشرعية. واعتبار الاستنساخ النباتي والحيواني مترددًا بين المصالح المرسلة والمصالح الملغاة بحسب طبيعة استخدامه وتطبيقه وبحسب مآلاته وآثاره، وبحسب علاقته ببقية القواعد والمقاصد والتصرفات الشرعية المختلفة.

ويتناول الفصل السابع الاستنساخ في المستقبل، والفصل الثامن والأخير عن بديل الاستنساخ وملامح الهندسة الوراثية المنشودة.

# مقاصد الشريعة الإسلامية

د. عبد الله محمد الأمين النعيم          د. جمال الدين عبد العزيز شريف

سلسلة الكتب المنهجية رقم (١)، جامعة الجزيرة- معهد إسلام المعرفة، السودان، ط١، ٢٠٠٥م

عدد الصفحات : ١٣٥ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول. يشير المؤلفان في مقدمة الكتاب إلى أن هناك مبررات تاريخية أدت لعزل الدين عن واقع العالم الغربي، إذ كان له ظروفه الخاصة ومبرراته لعزل الدين عن واقع الحياة، ولكن هذه الأساليب ليس لها مجال في عالم الإسلام، حيث جاءت شريعته متصفة بصفات الكمال والرحمة ودفع المشقة والحرج والعالمية والتعليل ومراعاة الواقع، وتحصيل المصالح وتكميلها وتجريم المفاسد وتقليلها. فلم يكن من المقبول أن تعزل الشريعة عن الواقع وعن التأثير فيه، وهو غير ما حدث في الواقع الإسلامي الحديث حيث عزلت الشريعة عن توجيه وترشيد المسيرة الإسلامية.

ويرى المؤلفان أن هناك خللاً في كتابة مقاصد الشريعة، وفي تدريسها إذ تمركزت الدراسات الشرعية حول الفكر المقاصدي في معظم الأحيان لبيان السبل إلى معرفة حقائق المقاصد وغاياتها وأسرارها، ولم تهتم تلك الدراسات بالحديث عن السبل المعينة من مدى إنجاز الأهداف والحكم المستخلصة من نصوص الوحي. وإن قضية الربط بين مقاصد الشريعة والعلوم قضية مهمة، والتفكير فيها يمثل انعطافًا رئيسيًا في مسيرة الفكر الإسلامي، إذ إن العلاقة بين العلوم الشرعية والعلوم الأخرى ليست جديدة مبتدعة، فقد جاءت مصادر الشريعة الإسلامية لتحقيق مصالح الناس أيضًا، وهي تدور معها وجودًا وعدمًا، ومن هنا كان الارتباط الوثيق بين الدين والواقع.

والفصل الأول للحديث عن خصائص الشريعة من حيث موافقة أحكامها للعقل وارتباط هذه الأحكام بالمصالح. ويتناول هذا الفصل موضوعات مفهوم الشريعة وخصائصها، وموافقة الشريعة للعقل، وارتباط الشريعة بالمصالح، وصفة المصلحة في الشريعة، وإدراك المصالح بالعقل، ومراتب المصلحة، وإمكانية تعليل أحكام الشريعة، وأهمية التعليل وشرطه وموقف منكري التعليل، وإمكانية القياس على أحكام الشريعة. وارتباط الشريعة بالواقع، وموافقتها للفطرة، واختلاف العلماء حول مطابقة معنى الفطرة للإسلام.

والفصل الثاني عنوانه: مقاصد الشريعة، ويتناول مفهومها وأهميتها وتطورها. وهذا الفصل يقدم تعريف المقاصد وأهميتها وتقسيمها من حيث العموم والخصوص، ومن حيث تقسيمها إلى كلية وجزئية، وتقسيمها كذلك إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، ثم يقدم مقاصد المكلف والطرق التي تُعرف بها المقاصد.

ويستعرض هذا الفصل تطور علم المقاصد، حيث أدرك علماء الإسلام السابقون أن الشريعة يمكن معرفة أسرارها وخفاياها وعلل أحكامها بالعقل، إذ إنها معقولة المعنى غير مناقضة للعقل. ولما كان الأمر كذلك فقد كانت أحكام الشريعة قابلة للتعليل والاستكشاف والنظر والقياس، بل إن لأحكام هذه الشريعة أهدافًا وغايات ومقاصد تشتمل على مصالح ومنافع وخيرات.

ثم يقدم هذا الفصل نبذة عن كتابات علماء المقاصد التي تعكس التطور التاريخي للمقاصد، وذلك على النحو التالي: ١- الحكيم الترمذي، وله كتب منها «الصلاة ومقاصدها» و«العلل» و«علل الشريعة». ٢- أبو منصور الماتريدي، ومن أهم مؤلفاته «مآخذ الشرائع». ٣- أبو بكر القفال الشاشي، ومن مؤلفاته «محاسن الشريعة». ٤- أبو بكر الأبهري، ومن أشهر مؤلفاته الأصولية كتاب «الأصول» وكتاب «إجماع أهل المدينة» وكتاب «مسألة الجواب والدلائل والعلل». ٥- الباقلاني ومن مؤلفاته «التقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد». ٦- إمام الحرمين الجويني صاحب كتاب «البرهان»، وقد لفت الانتباه إلى مقاصد الشريعة. ٧- أبو حامد الغزالي، ومن مؤلفاته «المنخول من تعليقات الأصول» و«شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل». ٨- فخر الدين الرازي وكتابه «المحصول». ٩- سيف الدين الآمدي، وله كتاب «الإحكام في أصول الأحكام»، ثم جاء ابن الحاجب والبيضاوي والإسنوي وابن السبكي فداروا في فلك السابقين، غير أن العز بن عبد السلام وابن تيمية شذا عن ذلك. ١٠- عز الدين بن عبد السلام وكتابه الفريد «قواعد الأحكام في مصالح الأنام». ١١- ابن تيمية وقد ألّف «الفتاوى» وهو مصنف عظيم يحتوي على ما يزيد عن الثلاثين مجلدًا. ١٢- ابن القيم، وكتابه «إعلام الموقعين». ١٣- شهاب الدين القرافي وكتابه «الفروق». ١٤- أبو إسحاق الشاطبي، وكتابه «الموافقات في أصول الشريعة». ١٥- محمد الطاهر بن عاشور الذي طور علم المقاصد، وتوسع في استخراجها في كل قسم من أقسام الشريعة، كالعبادات والأحوال الشخصية والمعاملات وغيرها. ١٦- جمال الدين عطية الذي حدد مقاصد الاقتصاد وحاول الخروج بالمقاصد إلى مجالات

أربعة هي: مقاصد الشريعة فيما يخص الفرد، ومقاصد الشريعة فيما يخص الأسرة، ومقاصد الشريعة فيما يخص الأمة، ومقاصد الشريعة فيما يخص الإنسانية.

والفصل الثالث خُصص للحديث عن الضروريات الخمس، تناول فيه المؤلفان حفظ الدين من حيث الوجود والعدم، وحفظ النفس وربط الأحكام بمصالح هذه النفس وتحريم قتلها، وحفظ العقل بوجوب التعليم وتحريم المسكرات، وحفظ النسل بالزواج وتحريم الزنا وغيره من الفواحش، وحفظ المال من حيث العمل على تنميته وتحريم سرقته.

والفصل الرابع هو للحديث عن علاقة المقاصد بالعلوم، وذلك بغية الربط بين العلوم الشرعية وغير الشرعية حتى يتحقق المقصد الأساسي من خلق الإنسان «المكلف»، وهو مقصد العبادة لله الواحد وعمارة هذا الكون.

## الأدلة الاستئناسية عند الأصوليين

### أبو قدامة أشرف بن محمد بن عقلة الكناني

**دار النفائس للنشر والتوزيع- الأردن، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م**

**عدد الصفحات : ٤٨٠ صفحة**

أصل هذا الكتاب رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه من كلية الشريعة- الجامعة الأردنية. ويتكون من مقدمة وتمهيد وستة فصول.

ويشير المؤلف في مقدمة كتابه إلى أن هذا الموضوع محاولة لجمع شتات ما تفرّق عند العلماء في الأحكام الشرعية، التي إما أن تكون بالنص، أو بالاستدلال. والأدلة الاستئناسية من قبيل الاستدلال، اختلف العلماء فيها. ومقصود هذا الكتاب هو ذكر اختلافهم وما ترتب عليه من آثار، والوصول إلى قول راجح في أمر هذه الأدلة.

ويذكر المؤلف أهمية هذه الدراسة في عدم وجود هذه الأدلة بشكل مستقل وبارز في كتب الأصوليين، إلا ما جاء في بعض كتب الشافعية، وكلامهم بشكل مختصر، وما جاء عند «الدبوسي» في كتابه «الأسرار في الأصول والفروع».

كذلك تهدف هذه الدراسة إلى وضع الشروط والضوابط العامة لبعض هذه الأدلة مما يجعلها ترتقي لدرجة الحجية. وفتح الباب عند عدم الدليل في المسألة المطلوب حكمها للاستئناس بهذه الأدلة، وهو أفضل من التوقف والعمل بلا شيء، وتصحيح ما قد شاع من أن علم الفقه علم جامد غامض قد أُغلق البحث فيه.

والتمهيد خصص لبيان معنى الدليل، وأنواع الأدلة، وهي أصلية وتبعية واستئناسية. والأدلة الاستئناسية معناها اللجوء إلى ما يسكن إليه القلب، وتذهب به وحشته، وهي عند الباحث: الأخذ بأقل ما قيل، الإلهام، دلالة السياق، دلالة الاقتران، دلالة الأَوْلى، والاحتياط.

فالأدلة الاستئناسية تفيد التلميح، ولا تفيد أصل الحجية، وهذا ظاهر من عنوانها، مما يدل على أنها غير معتمدة وحدها، بل لابد لها حتى تعتبر من الشروط والضوابط، وهذا هو ما جاءت الدراسة من أجله.

الفصل الأول عنوانه «الأخذ بأقل ما قيل» ويُعد هذا عند العلماء دليلاً يستأنسون به، عند عدم الدليل في مسألة ما. وبالرجوع إلى الفروع الفقهية نجد ذلك جليًا عند أغلب الفقهاء، فيرجحون بعض الأقوال على بعض أخذًا بأقلها أو بأخفها، لأن الأقل أو الأخف هو الذي تعلقت به الذمة، وانشغلت به، وأما ما زاد على ذلك فالذمة منه بريئة. وأهم شروط أقل ما قيل ما يلي:

١ - الإجماع الضمني على الأقل، بأن يكون الأقل جزءًا من الأكثر ومتفقًا عليه بين الجميع. فإن لم يكن الأقل جزءًا من الأكثر فلا يصح الأخذ بأقل ما قيل، لأنه حينئذ يصبح قول بعض المجتهدين، وليس قول مجتهد أَوْلى من قول مجتهد آخر.

٢ - براءة الذمة مما هو زائد على الأقل بحيث لا يوجد دليل يدل على الأكثر، لأن العبرة حينئذ للدليل لا لأجل الأخذ بأقل ما قيل. فهذان الشرطان هما أهم شروط الأخذ بأقل ما قيل، وبدونهما لا يصح اعتباره، لأنه يتركب منهما، فهو يتركب من الإجماع على

الأقل، ومن البراءة الأصلية على نفي ما زاد عن الأقل، ولا يصح الأخذ به مع انفكاك هذا التركيب.

كما يعرض المؤلف أدلة مشابهة لأقل ما قيل، مثل الأخذ بالأخف، والأخذ بالأشق، أو الأخذ بالأكثر. وينتهي المؤلف إلى ضرورة الأخذ بالأوسط، وهذا هو رأي بعض المالكية، ومن هؤلاء القاضي «عبد الوهاب» و«الشاطبي».

الفصل الثاني عن الإلهام، ويتكون من خمسة مباحث عن تعريفه وفائدته وأنواعه وضوابطه وحجيته. وينتهي المؤلف إلى أن الإلهام حجة في حق الملهم فقط، حيث دلت أحاديث كثيرة على تسديد الله تعالى لعباده الصالحين وإلهامهم وتوفيقهم للخير، وقد قبل الصحابة فكرة الإلهام، وخصوصًا ما كان يقع لعمر بن الخطاب ﷺ من الموافقات للقرآن والسُّنَّة.

وليس المقصود من اعتبار الإلهام، الأخذ به مع معارضته للنصوص، أو الأخذ به في مورد النصوص وإلزام الخلق به، بل إن المقصود من الأخذ به هو أنه يلجأ إليه في الترجيح عند عدم وضوح الدليل، وعند عدم تبين إرادة الشارع، أو عند التعارض الظاهري بين النصوص.

الفصل الثالث عن «دلالة السياق» ويتكون من مباحث ثلاثة، الأول تعريف السياق، الثاني عن أهميته، والثالث عن مجالات إعمال دلالة السياق. ومعاني السياق كلها تدور حول ما يلزم من فهمه فهم شيء آخر غير المعنى الذي فُهم أولاً. ولدلالة السياق أهمية كبرى في فهم الكلام، وتبيين معاني الجمل التي يعتريها غموض، وفي ترجيح بعض المعاني والمقاصد على بعضها البعض.

وأول خطوة يبدأ بها الأصولي هي فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه لا بحسب مقصود المتكلم، أي إن الأصولي حتى يحصل على غرضه الذي هو فقه الخطاب لتحديد مراد الشارع يسلك مسلكين: الأول مسلكًا مرحليًا يكون الغرض منه هو فهم مقصدية المجتمع في لسانه الذي يعبّر عنها بأساليب عديدة، والمسلك الثاني مسلكًا غائيًا يكون الغرض منه هو الوقوف على مراد الشارع من الخطاب.

الفصل الرابع عن «دلالة الاقتران» ويتكون من ثلاثة مباحث: الأول تعريفه، والثاني أمثلة تطبيقية عليه، والثالث حجيته. ويعرفه المؤلف تعريفًا جامعًا وهو أن يقرن الشارع بين جملتين بحرف الواو العاطفة، فيستدل بذلك على أن حكمهما واحد.

الفصل الخامس عن دلالة الأَوْلى، ويشتمل على أربعة مباحث: الأول تعريف دلالة الأَوْلى، والثاني يقدم أمثلة تطبيقية عليه، والثالث حجيته، والرابع نوع دلالة الأَوْلى على الحكم.

أما الفصل السادس والأخير فهو عن الاحتياط، ولم ينكر دلالة الأَوْلى والاحتياط أحد من الأصوليين سوى الظاهرية على اعتبار أن دلالة الأَوْلى قياس، والقياس عندهم ليس بحجة، وعلى اعتبار أن الاحتياط تَقَوُّل على الله تعالى بغير علم.

## علوم القرآن عند الشاطبي من خلال كتابه «الموافقات»

د. محمد سالم أبو عاصي

دار البصائر- القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م

عدد الصفحات : ١٧٤ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأصلين. يشير المؤلف في المقدمة إلى نشأة ما يسمى بـ«علوم القرآن» و«أصول التفسير» وأن المفسر يستنبط من النص مستعينًا بأصول التفسير، وأن بحثه هو محاولة للكشف عن بعض جوانب علوم القرآن وأصول التفسير عند الإمام الشاطبي في كتابه «الموافقات».

والغاية التي يسعى إليها هذا الكتاب إنما هي التنبيه إلى قيمة قواعد علوم القرآن وأصول التفسير في دراسة كتاب الله، ثم التمسك بهذا المنهج والدعوة إليه على أنه هو النهج الأقوم في فهم القرآن، وأن تفسير القرآن الكريم دون التقيد بأصول لغة العرب كذب، وتقوُّل على الله، وهو كذلك خطيئة منهجية لا تُغتفر، لا في منطق الشريعة ولا في شرعة العلم، وكذلك التفسير من غير معرفة الدلالات الشرعية هو تحريف لمراد الله تعالى في بيان أحكامه.

ويُعرِّف المؤلف أصول الفقه بأنه العلم بالعناصر المشتركة في عملية استنباط الحكم الشرعي، وعملية استنباط أحكام الشريعة من أدلتها، ولها ركنان: أحدهما علم لسان العرب، وثانيهما علم أسرار الشريعة.

وقد خصّ الركن الأول بالدراسة المتعمقة، وأما الركن الثاني فقد أُغفل إغفالاً. وهكذا بقي علم الأصول فاقدًا قسمًا عظيمًا حتى هيأ الله سبحانه وتعالى أبا إسحاق الشاطبي في القرن الثامن الهجري لتدارك هذا النقص.

ثم يقدم المؤلف ترجمة للشاطبي، فتكلم عن اسمه ونسبه ومكان وزمان ولادته، ونشأته وأخلاقه حتى وفاته، ثم عرض سمات عصره وبيئته وشيوخه، وتلاميذه ثم أهم مؤلفاته، ثم عرض لأصول الشاطبي في فهم النص:

الأصل الأول «فيما يعول عليه من اللغة في علوم القرآن» ويبدأ المؤلف هذا الأصل بالحديث عن

أصول تفسير القرآن الكريم التي التزمها علماء القرآن عبر القرون، سواء أكان التفسير تفسيرًا بالمأثور أم تفسيرًا بالرأي.

وجاء الشاطبي فقرر أن الشريعة عربية اللسان، لا مدخل فيها للألسن الأعجمية، وأن طلبها وفهمها يكون طبقًا للغة في قواعدها الدلالية والبيانية، وأن الخلاف في مجيء كلمات أعجمية في البيان القرآني لا يُبنى عليه حكم شرعي، وأن القرآن جاء بموافقة مقصود ومعهود العرب، بمعنى أنه لم يخرج عن لغتهم من حيث ذوات المفردات والجمل وقوانينها العامة. فمن حروفهم جاءت كلماته، وعلى قواعدهم العامة في صياغة هذه المفردات وتكوين تلك التراكيب جاء تأليفه.

ثم تحدث الشاطبي عن خصائص الأسلوب القرآني، فبيّن الأسباب التي بلغ بها درجة الإعجاز، فالقرآن فيه خطاب العامة وخطاب الخاصة. وهاتان غايتان أخريان متباعدتان عند الناس، وأن في القرآن إقناع العقل وإمتاع العاطفة.

ثم عرض أنواع معاني العربية ومراتبها عند الشاطبي، وأن للغة العربية دلالتين:

الأولى : من جهة كونها ألفاظًا وعبارات مطلقة دالة على معان مطلقة، والثانية: من جهة كونها ألفاظًا وعبارات مقيدة، دالة على معان خادمة.

وإن هناك مناسبات للنزول، وهي مقتضيات الأحوال التي نزلت بعض آيات القرآن الكريم استجابة لها. وقرر الشاطبي أن معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، لأن معرفة مقتضيات الأحوال أمر لابد منه في معرفة معاني القرآن وإدراك مقاصده البعيدة. وما أسباب النزول إلا إعلام بالحال والمناسبة التي نزلت فيها الآيات الكريمة، فهي كاشفة لمعاني القرآن، معينة على بيان مقاصده وصحة دلالته، وتفهم أسرار بلاغته، وإن الجهل بأسباب النزول مُوقع في الجهل بمعاني القرآن، ومؤد إلى الشُّبه والخلاف في معناه. ومن فوائد معرفة أسباب النزول معرفة مقاصد الأحكام التي اشتملت عليها الآيات التي نزلت على أسبابها، ووجه الحكمة فيها. وبذلك يدفع المفسر الشُّبه عن القرآن الكريم، ويستطيع المجتهد استنباط علل الأحكام.

كما يعقد «الشاطبي» فصلاً لتقرير أن كل ما كان من المعاني العربية التي لا ينبني فهم القرآن إلا عليها فهو داخل تحت الظاهر، فالمسائل البيانية، والمنازع البلاغية لا معدل بها عن ظاهر القرآن. كما

يستنكر «الشاطبي» المنازع البعيدة عن مدلول لغة العرب ومقاصد الشرع. وأظهر الأقوال عند «الشاطبي» في الأحرف المقطعة أنها أسرار لا يعلمها إلا الله.

والأصل الثاني عنوانه «فيما يعول عليه من الشرع في علوم القرآن» ويتناول المؤلف العلوم المضافة إلى القرآن والتي ذكرها الشاطبي وحددها في أربعة أقسام:

الأول: قسم هو كالأداة لفهم القرآن واستخراج ما فيه، كعلوم اللغة العربية، وعلم القراءات، والناسخ والمنسوخ، وقواعد أصول الفقه.

الثاني: قسم مأخوذ من جملته من حيث هو كلام.

الثالث: قسم مأخوذ من عادة الله تعالى في إنزاله، وجعله عربيًا يدخل تحت نيل أفهامهم.

الرابع: وهو الأخير؛ قسم هو المقصود الأول بالذكر، وهو الذي نبّه عليه العلماء وعرفوه مأخوذًا من نصوص الكتاب على حسب ما أداه اللسان العربي فيه.

ثم يتناول الشاطبي المكي والمدني من القرآن، قائلاً إن المدني من القرآن يُفهم مرتبًا على المكي السابق في النزول عليه. وكذلك تُفهم آيات المكي. وكذلك شأن الآيات المدنية بعضها مع بعض.

ثم تناول الشاطبي إطلاقات المحكم والمتشابه، وعرَّف كلاً منهما، وأن المتشابه في الأدلة قليل، ولا يدخل المتشابه في قواعد الشرع. وقال إن المتشابه يجب فيه التأويل، ووضع «الشاطبي» شروطًا للتأويل وحكمة ورود المتشابه في القرآن.

كما تناول قضية النسخ، وأن النسخ لا يكون في الكليات، وأن الذي نزل على النبي ﷺ من أحكام الشريعة بمكة كان من الأحكام الكلية- على غالب الأمر- ثم تبعها أشياء بالمدينة، كملت بها تلك القواعد التي وُضع أصلها بمكة، وأن الكليات لا نسخ فيها، وأن الشريعة مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينات، وجميع ذلك لم يُنسخ منه شيء.

ويشير «الشاطبي» على من أراد فهم القرآن وبيان ما تحته من أحكام، والوقوف على أسراره، واستخلاص أحكام الشريعة الجزئية، وقواعدها الكلية، ومقاصدها أن يجعل موضوع درسه تدبر آياته وإطالة النظر في معانيه.

وكان «للشاطبي» منهجه في فهم القرآن، وتمثل هذا المنهج في نظريتين:

إحداهما: أن القرآن أتى جامعًا للأحكام بطريقة كلية إجمالية دون النظر إلى واحد من أقسام الأحكام الشرعية.

والثانية: أن القرآن أتى بأحكام مفصلة، وهذا هو القليل في تناوله للأحكام.

ويقرر «الشاطبي» أن القرآن فيه بيان كل شيء، لأن تعريفه بالأحكام الشرعية أكثره كلي أو جزئي مأخوذ على الكلية، إما بالاعتبار، أو بمعنى الأصل (القياس).

## المصلحة الملغاة في الشرع الإسلامي وتطبيقاتها المعاصرة

د. نور الدين مختار الخادمي

مكتبة الرشد ناشرون- الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م

عدد الصفحات : ١٠٤ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة مباحث. يتناول المؤلف في مقدمته أهمية هذه الدراسة وخطورتها، وأن المصلحة الملغاة بصفة خاصة، والمصلحة بشكل عام تُعد موضوعًا كبير الأهمية والفائدة. وهو متفرع عن مباحث تتصل بعلم الأصول وعلم الكلام وعلم المنطق، وتتعلق بأمور الماهيات والمجردات والعقليات.

وقد اعتُبر موضوع المصالح منذ التاريخ البعيد سلاحًا ذا حدين، استُخدم لأغراض ومآرب شتى، واستُعمل لمراده ومقصوده ولغير مراده وغير مقصوده. فقد استُعمل لتقرير المصالح المشروعة المبثوثة في أحكام الشرع وتوجيهاته العائدة على الخلق بما ينفعهم، واستُعمل لمنافاة تلك المصالح المشروعة ومجافاتها وإبعادها وتعطيلها، أو للمبالغة والإفراط فيها، فظهر بموجب ذلك اتجاهان مغايران لحقيقة المصالح المشروعة والمقاصد المعتبرة: اتجاه يعطل كل المصالح ويلغيها مدعيًا الاقتصار على الظواهر، واتجاه يعطل كل الدلالات اللغوية والوضعية ومختلف الشروط والضوابط الشرعية.

ويرى أن الحق الأَوْلى بالاتباع اعتماد الوسطية المصلحية الشرعية التي تستمد حقيقتها ومشروعيتها من نفس الوسطية الإسلامية القطعية واليقينية. ومعيار الشرع وميزانه للمصالح هو

المصطلح على تسميته بالمصلحة الشرعية، أي المصلحة الثابتة بالشرع والمحددة في ضوء أدلته وقواعده وضوابطه وحدوده، لأن المصلحة لو لم تتحدد وتتبين بالشرع لتعطلت مصالح الناس.

والمصلحة الملغاة نفسها الظاهر منها الصلاح والنفع والخير، ولكن بعد البحث يتبين فسادها وضررها. وليس الحكم على هذه المصلحة بالإلغاء إلا لأنها في نظر الشرع كذلك، وعلى الناظرين في فقه المصالح أن يلتزموا بمنهج الاجتهاد الصحيح كي لا يقعوا هم في تعطيل المصالح الحقيقية.

وموضوع المصلحة الملغاة مذكور في كتب الأصول باقتضاب، وكان من اللازم في نظر المؤلف تجميع شتات الموضوع من أمهات كتب الأصول للكشف عن خفاياه وألغازه. وقد قسم علماء الأصول المصلحة من حيث الاعتبار الشرعي وعدمه إلى ثلاثة أقسام:

- المصلحة التي اعتبرها الشارع، وتسمى المصلحة المعتبرة.
- المصلحة التي ألغاها الشارع، وتسمى المصلحة الملغاة.
- المصلحة التي سكت عنها الشارع، فلم يعتبرها ولم يلغها، وتسمى المصلحة المرسلة أو المصلحة المسكوت عنها.

ويتناول المبحث الأول حقيقة المصلحة الملغاة، أنها مصطلح أصولي انبنى على مصطلح الوصف المناسب الملغي. وقد عرَّفه العلماء والأصوليون في القديم والحديث بعدة تعريفات. والتعريف المختار للمصلحة الملغاة، أنها المصلحة التي دل الدليل الشرعي الجزئي أو الكلي على إبطالها وردّها، وعلى عدم التعليل بها والقياس عليها، ولو كانت في الظاهر مناسبة ومعقولة، أو هي باختصار شديد المصلحة التي رفضها الشارع ولم يقصدها. وعليه تكون هذه المصلحة مرفوضة ومردودة لأنها مخالفة لمقصود الشارع، ولو كانت تجري على أهواء بعض الناس، وتلائم رغباتهم وشهواتهم، أو ولو كانت معقولة ومنطقية في بعض الأوقات والأحوال.

ويقدم المبحث الثاني أمثلة قديمة ومعاصرة للوصف المناسب الملغي أو المصلحة الملغاة.

المثال الأول: تقدم الصوم على العتق في كفارة رمضان. المثال الثاني: صلاة الرغائب. المثال الثالث: أذان العيدين والكسوفين. المثال الرابع: الجمع بين القصاص والدية في معاقبة القاتل. المثال الخامس: الضمان بالزائد عن مثل المضمون أو قيمته. المثال السادس: المكره على قتل شخص، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ويقدم المؤلف مثالين إجماليين لحصول المصلحة الملغاة في العصر الحالي: المثال الإجمالي الأول الإخلال بالوسطية الإسلامية إفراطًا وتفريطًا. المثال الإجمالي الثاني التوسع في الابتداع، مثل الابتداع في العبادات، والابتداع في المعاملات والسلوك، والابتداع في الفكر والعقيدة. ويضرب المؤلف أمثلة على هذا الابتداع، مثل بدعة الطعن في الثوابت والمقدسات، وبدعة الدعوة إلى تاريخية النص القرآني ومنع أبديته وصلاحيته، وبدعة الدعوة إلى الاستهانة بالسُنَّة أو إلغائها. وبدعة الدعوة إلى الاستهانة بجيل الصحابة والتابعين أو استبعاده، وبدعة الدعوة إلى تمييع الاجتهاد وتعميمه، وبدعة الدعوة إلى تمييع القيم والأخلاقيات ونفي السلوك الإنساني القويم، وبدعة الدعوة إلى نفي شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويتناول المبحث الثالث مشتملات الوصف المناسب الملغي أو المصلحة الملغاة. والوصف المناسب الملغي يشمل بعض الأسماء والمعاني والمصطلحات الأصولية والفروع والجزئيات الفقهية المتنوعة. ويرى المؤلف أن من شروط العمل بالمصلحة عدم معارضتها لدليل شرعي أو إجماع شرعي. وعليه فإن المصلحة المعارضة للأدلة أو الإجماع تُعد مصلحة ملغاة لا يُلتفت إليها ولا يُعوَّل عليها.

وعنوان المبحث الرابع «حكم المناسب الملغي أو المصلحة الملغاة»، والمناسب الملغي وكما يدل عليه اسمه مطروح وباطل، ولا يُعلل به ولا يُعوَّل عليه، ولا يُستند إليه، وهو واجب الترك والإبطال. وحكم المصلحة الملغاة هو الإلغاء، وأدلة ذلك كثيرة، يذكر منها المؤلف ما جاء في النص القرآني والنص النبوي والإجماع الشرعي الصحيح والدليل الشرعي الكلي.

وما قيل في المصلحة المرسلة يقال في المصلحة الملغاة من حيث الاستناد إلى الدليل الشرعي الكلي. فالمصلحة المرسلة أو المسكوت عنها إما أن تلحق بعد النظر والاجتهاد بالمصالح المعتبرة أو بالمصالح الملغاة بحسب طبيعة الأدلة والمعاني الكلية المندرجة ضمنها. فإذا وُجد ما يلائمها من تلك الأدلة والمعاني الشرعية صارت معتبرة، وإذا وُجد ما ينافيها ويخالفها التحقت بالمصالح الملغاة. فيكون ثبوت حكم هذا الضرب من المصالح الملغاة ثابتًا بالأدلة أو المعاني الكلية، وليس بالأدلة أو الأصول الجزئية القريبة.

# الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي

عبد الرحمن زايدي

دار الحديث- القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م

عدد الصفحات : ٦٤٠ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة لنيل درجة الماجستير في الجامعة الأمريكية المفتوحة بالقاهرة، ويتكون من مقدمة وبابين. ولُب هذه الدراسة بيان أهمية النظر في الواقع، وتقرير أهم القواعد المرتبة لـه والمؤثرة فيه، وما ينبغي أن يكون تجاهه.

وتتناول المقدمة أسباب اختيار هذا الموضوع في دراسة، ويرجعها المؤلف إلى عدة أسباب منها:

أولاً : أن النظر في مناط الأحكام بربطها بالواقع هو عين موضوع التجديد المطروح في الساحة.

ثانيًا : أن الخلافات الفقهية الكثيرة في كتب الفروع يرجع كثير منهـا إلى الاختلاف في منـاط الحكـم، فتعيين المناط الصحيح مفض إلى رفع كثير من النزاعات والغموض في الأحكام، ورفـع النـزاع مرغوب فيه في الفقهيات والعقليات. وإن من أسباب مشاكل المسلمين اليوم عدم مراعاة المناط باختلاف ظروف كل بلد وأعرافه وطبيعة شعبه.

ثالثًا : ما دام الاجتهاد بتحقيق المناط باقيًا إلى يوم القيامة، فالإحاطة به وتوسيع موضوعه مهم بالنسبة للدراسات المعاصرة، وتأسيس قواعده ضروري لكل عصر كذلك، لأنه من باب تبصير الفقيـه بأهم ما يرجع إليه عند النوازل.

وتحقيق المناط هو نقل ما هو نظري إلى الواقع، أو هو محاولة معالجة شيء واقعي بما هـو نظـري، وهو عمل عسير، ولذلك توقف في الفتوى مشاهير العلماء لخطورة الموقف؛ فتحقيق المناط لابد منه. والشريعة إنما أُنزلت ليُعمل بها، لا لتكـون في بطـون الكتـب والمجلـدات. وتراثنـا جـدير بتحقيق مصالحنا في هذا العصر بالذات. وتحقيق المناط في الأحكام هو عمـل الحـاكم والقـاضي والمفتي، وهؤلاء جميعًا قائمون على مصالح البشر.

والباب الأول عنوانه «الاجتهاد وأهميته في الأحكام الشرعية». وهـذا البـاب هـو مـدخل عـام

للموضوع، ويشتمل على ثلاثة فصول. والهدف منه تقديم خلاصة وافية عن موضوع الاجتهاد، ومدى علاقته بتحقيق المناط، وأن تحقيق المناط جزء مهم من موضوع الاجتهاد الذي هو موضوع الساعة.

الفصل الأول: مدخل إلى الاجتهاد. ولضبط المقصود بالاجتهاد تناول المؤلف بيان ذلك في مباحث منفصلة.

المبحث الأول تعريفات ومقدمات من خلال مطلبين: الأول تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحًا، والمطلب الثاني الاجتهاد ضرورة شرعية واجتماعية، ومناقشة فكرة إغلاق باب الاجتهاد. وهذا المطلب ضروري حتى يتبين المقصود من هذا البحث من خلال الإلمام بالتعريفات الخاصة به.

المبحث الثاني: ما يجري فيه الاجتهاد وما لا يجري، أو مجال الاجتهاد. وينقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب هي: المطلب الأول ما يجري فيه الاجتهاد، المطلب الثاني: الطريقة التطبيقية للمجتهد، المطلب الثالث: مناقشة مصطلح الثوابت والمتغيرات. وفي هذا المبحث ردٌّ على الذين يقولون بالاجتهاد غير المشروط، بأن الاجتهاد مشروط بشروط وضوابط معلومة، فمن خرج عنها لا يعتبر اجتهاده، ولا يُسمع قوله.

والمبحث الثالث عن تجزؤ الاجتهاد، والمقصود به هو أن يعمد المجتهد إلى حصر أدلة بعض الأبواب أو بعض المسائل، فيجتهد فيها مع قصوره عن الاجتهاد في سائر الأبواب أو المسائل. ومن الأمثلة على ذلك الاجتهاد في مسألة الشركة في الفرائض، أو مسائل الصرف المعاصرة.

ويتناول المبحث الرابع شروط الاجتهاد، ولا خلاف بين العلماء في أن المجتهد المقبول القول والفتوى هو المسلم العاقل البالغ العدل، القادر على النظر في الأحكام الشرعية. وانحصرت هذه الشروط في ثلاثة علوم رئيسة هي: معرفة أصول الفقه، واللغة العربية، والعلم بالحديث الشريف، وهي الركائز التي يعتمد عليها المجتهد في اجتهاده. وكان مما اشترطه المتقدمون العلم بالقرآن والسُّنَّة وإجماعات الصحابة رضي الله عنهم.

والمبحث الخامس يقدم نظرة واقعية لما يجب توافره في مجتهد العصر، وذلك من خلال ثلاثة مطالب، الأول: الأدلة الشرعية على بقاء الاجتهاد إلى يومنا، والمطلب الثاني: التحقيق في اشتراط العلم بمقاصد الشريعة. ويُعرِّف المؤلف المقاصد بأنها علم يبحث مطلق الغايات العاجلة والآجلة التي أناطت

لها الشريعة أحكام التكليف. ولم يرد عن الأصوليين المتقدمين، كالشافعي والغزالي والجويني والآمدي اشتراط العلم بالمقاصد إلا أن النظر في الكليات والاهتمام بها قد تطور منذ القرن السادس والسابع الهجريين. ومن الذين برزوا في هذا عز الدين بن عبد السلام في كتابه «قواعد الأحكام» وابن تيمية في فتاويه.

وأول من أكد على ضرورة التمكن من مقاصد الشريعة الإمام الشاطبي، بل جعله شرطًا من شروط المجتهد. ويعلل الشاطبي هذا الشرط بوجوب معرفة المصالح والمفاسد المقصودة للشارع، لا المصالح والمفاسد التي يراها الناس، وأن عدم العلم بمقصود الشارع لن يغني المجتهد شيئًا في اجتهاده. ويطرح المؤلف سؤالاً: هل المقاصد علم منفرد بذاته، أم أنه ثمرة لعلوم الشريعة، تحصل كنتيجة تلقائية لمعرفة الشريعة، والإحاطة بكلياتها وجزئياتها.

ويرى المؤلف أن حقيقة المقاصد قواعد غير متناهية من حيث العدد والترتيب، وأن الناس قد يختلفون في إدراكها لأنها علم خاص. فقواعدها غير محصورة، بل كلما توغل الإنسان في فهم الشريعة والعمل بها فُتحت له مسالك الترقي في اكتشاف نواميسها، إذ لا يخلو باب من أبواب الشريعة منها. والبحث في المقاصد نوع من البحث في الأهداف التي تريد الشريعة تحقيقها في هذه الدنيا والآخرة، بطريق مجموعة من القواعد المتماسكة تعصم المكلف من الوقوع في التناقض في دخوله تحت أحكام الشريعة.

وقد نبّه الإمام «الطاهر بن عاشور» على أهمية المقاصد للمجتهد في النوازل، والنظرة التي ذكرها إنما تخص جانبًا معينًا من جوانب المقاصد. وبعض الناس يرى أن دراسة المقاصد والتركيز عليها هو الكفيل بالنهوض بمجتمعاتنا المعاصرة. فمنها ينطلق الفكر الاجتماعي الإسلامي، وتُصاغ المؤسسات والأنظمة والضوابط التي تتحكم في حركة المجتمع، بحيث يبقى المجتمع الإسلامي متميزًا بالعدل والشورى والتضامن والإخاء. ومن جملة ما يُستفاد من دراسة المقاصد مثلاً مسألة القصد إلى تغيير اللسان، ويترتب على إثراء هذا الموضوع بالبحث معالجة بعض المشاكل العِرقية التي يعاني منها المسلمون لأجل حمل الناس على تعلُّم لغة معينة، لاعتقاد بعضهم أن اللغة جزء من الانتماء للإسلام.

ويشير المؤلف إلى أن النظر في المقاصد وإن كان من جملة العلوم الضرورية للمجتهد إلا أن النظر

في تفاصيل التشريع يبقى هو الحارس والبنية التحتية التي تُبنى عليها المقاصد الشرعية، ويُحتمى بها من الانحراف.

والمطلب الثالث من هذا المبحث هو اشتراط فهم الواقع، وأن ينظر المجتهد إلى الوقائع نظرة عميقة لا نظرة سطحية، يغفل فيها عن سبب نشأة الوقائع ومركباتها الأساسية، فبدون معرفة الواقع لا يمكن التعبد بالشرع.

ويتناول المبحث السادس الاجتهاد في زمن النبي ﷺ، والسابع عن حكم الاجتهاد، والثامن عن تجديد الاجتهاد، والتاسع عن نقض الاجتهاد، والعاشر عن أنواع الاجتهاد.

ويتناول الفصل الثاني «الاجتهاد في مناط الحكم» فيعرض مسالك العلة والاجتهاد في مسالك العلة. وعنوان الفصل الثالث «الاجتهاد بتحقيق المناط»، ويعرض العوامل المؤثرة في المناط، مثل النظر في الواقع والحال والزمان والمكان والأشخاص والمآل. كما يشير إلى أنواع المناط، وما يمكن أن يعترض المجتهد.

وعنوان الباب الثاني «تحقيق المناط جار في جملة الشريعة». ويشتمل هذا الباب على أربعة فصول، الأول: النظر في المناط، وفيه يعرض المؤلف موضوع أن القرآن يراعي عادات القول، ثم أنواع المناط الذي نزل به القرآن، وضرورة النظر في المناط راجعة إلى وضع الشريعة.

والفصل الثاني عن قواعد تتعلق بتحقيق المناط، مثل قواعد ظهرت بسبب واقع معين، وظهور قاعدة الإجماع وقاعدة المصلحة، وقاعدة الاستحسان، وقاعدة عمل أهل المدينة، ثم قواعد أخرى يُستحسن للمجتهد اعتبارها عند النظر.

أما الفصل الثالث فهو عن تحقيق المناط في فروع الشريعة، فيعرض المبحث الأول تحقيق المناط في العبادات، والمبحث الثاني عن تحقيق المناط في العادات، والمبحث الثالث الحاجة إلى تحقيق المناط في المعاملات، ثم الجنايات والسياسة الشرعية وغيرها من مسائل. والفصل الرابع والأخير عن أحكام تحتاج إلى تحقيق المناط في واقع المسلمين.

# ضوابط في فهم النص

د. عبد الكريم حامدي

سلسلة كتاب الأمة، العدد (١٠٨)، السنة الخامسة وعشرون، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- قطر، رجب ١٤٢٦هـ.
عدد الصفحات : ١٩٥ صفحة

هذا الكتاب يعتبر إحدى المحاولات التي تتمحور حول مناهج فهم النص القرآني، والإحاطة بأدوات النظر الرئيسة المتنوعة للتعامل معه، وتقديم رؤية نقدية، للخلوص إلى ضابط منهجي يستوعب الاتجاهات الشائعة والمتنوعة في فهم النص، واستنباط المعاني، وتحرير أدوات النظر، وتفنيد بعض النزعات المذهبية التي حاولت توظيف النص لأغراضها بنوع من النظرات الذاتية الذوقية العرفانية غير المنضبطة، وإكسابها خصائص المنهج لإضفاء المشروعية على ما ذهبت إليه.

ويقوم بتقديم هذا الكتاب الأستاذ عمر عبيد حسنه الذي ينادي بضرورة تحرك الوعي الإسلامي عن طريق الاهتمام بالبيان النبوي، كأداة الفهم الأولى للنص القرآني، والعاصم المعتمد من التحريف الباطل والتأويل الفاسد، والانتحال الغالي، وهو يشكل المرجعية الأساس في الفهم والاستدلال، أو هو الأداة المعتمدة لفهم النص القرآني. وهذه المرجعية لا تشكل محاصرة للنص القرآني والحيلولة دون امتداده، بقدر ما تعني ضابطًا منهجيًا ومرجعيًا يحول دون التحريف.

ويتكون الكتاب من مقدمة ومبحثين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن أحكام الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح الدين والدنيا في الآخرة والأولى مرهونة بمدى فهم أحكامها ظاهرًا وباطنًا في كل مناحي الحياة الروحية والفكرية، وقد استوعبت الشريعة بنصوصها ومعانيها كل قضايا الإنسان وحاجاته الضرورية والحاجية والتحسينية، الفردية منها والاجتماعية والعالمية. فسلامة الفهم ابتداءً، وحُسن التجاوب انتهاءً هما العاصم من كل غلو فكري واعوجاج فطري، وانحراف سلوكي مؤذن بانحطاط الإنسانية نحو المزيد من مظاهر الترف الفكري والمادي، والصراع الجدلي القاتل للقيم والمعاني.

ولما كانت الأحكام الشرعية تُستنبط من ظواهر النصوص، إن كانت ظاهرة صريحة الدلالة، أو

تؤخذ من معاني النصوص وبواطنها إن كانت غير ظاهرة وخفية، لذا كان بعضها معقولاً بأدنى تأمل وتفكُر، وبعضها خفيًا غير مُدرك إلا بمزيد من الجهد والنظر فيما وراء النصوص لاستنباط المعنى المراد شرعًا.

هذا الاختلاف في الوضوح والخفاء أدى إلى اختلاف أوجه النظر في تحديد وضبط المعاني المرادة.

- فمن الفقهاء من تمسك بالظواهر دون النظر إلى المعاني الخفية، وهؤلاء هم الظاهرية.

- ومنهم من طرح الظواهر جانبًا، وتمسك بالمعاني، ولو خالفت الظواهر، وهم الباطنية.

- ومنهم من تمسك بالظواهر والمعاني، إلا أنهم أفرطوا إلى حد مخالفة النصوص، وتقديم المعاني المعقولة على النص، وهؤلاء هم العقلانيون.

- ومنهم من جمع بين الظواهر والمعنى في اعتدال، وألغوا المعاني المعقولة إذا خالفت النص، وهؤلاء هم الوسطيون من الجمهور.

وعليه فإن إشكالية البحث تكمن في التجاذب بين الظاهر والمعنى الذي برز بشكل مبكر في تاريخ الفكر الإسلامي، وأدى إلى ظهور تلك الاتجاهات المتناقضة، مما كان له أثر سلبي في فهم النصوص واستنباط المعاني، وأدى في كثير من الأحيان إلى استخدام النص الديني مطية لخدمة أهداف وأغراض مذهبية.

والمبحث الأول عنوانه «نقد وإبطال النزعات المغالية في فهم النص»، ويبدأ المؤلف مبحثه بنقد أصحاب النزعة الباطنية، ورأيهم في فهم النص القائم على أن مقصد الشارع ليس فيما يتبادر إلى الذهن من المعاني الظاهرة التي تدل عليها القواعد اللغوية، وسياق النصوص، وقرائن الأحوال، بل المقصد فيما وراء الظاهر من المعاني الباطنية.

ويتحدث المؤلف عن أسباب انحراف الباطنية في فهم النصوص، واعتمادهم كليًا على تقديس الباطن ومعاداة الظاهر، ويحدد هذه الأسباب فيما يلي:

١- الجهل بأدوات الفهم، حيث فسروا النصوص من غير الرجوع إلى قواعد اللغة العربية، وأصول التفسير والاستنباط.

٢- دعوى نقصان الشريعة؛ لأن التمسك بالظاهر- في نظرهم- غير كاف في الإحاطة بالشريعة، وتبقى ناقصة ما لم تؤول نصوصها تأويلاً باطنيًا، وأن ذلك لا يتيسر لكل الناس إلا للإمام المعصوم.

٣- تحسين الظن بالعقل، حيث أطلقوا له العنان في تأويل النصوص بشكل مخالف لظواهرها.

٤- اتباع الهوى في تأويل النصوص وتفسيرها وتقصيدها.

٥- رفض المعرفة الكسبية والاحتكام للمعرفة الذوقية. هذه هي أهم أسباب زيغ الباطنية في فهم النصوص.

ثم ينتقل المؤلف إلى نقد النزعة الظاهرية، حيث تقوم نظريتهم في فهم النصوص وتفسيرها على أسس ثلاثة: الأول فرضية التمسك بالظاهر، الثاني: لا مقصد إلا فيما دل عليه الظاهر، الثالث: بطلان التعليل إلا فيما ظهر. ثم يعرض المؤلف أسباب انحراف الظاهرية في فهم النصوص، حيث توسعوا في الظاهر والاستصحاب، وأنكروا كثيرًا من المصالح المتجددة، وضيقوا مجال المعرفة العقلية.

أما المبحث الثاني فهو عن الضوابط المحددة للعلاقة بين الظاهر والمعنى، ويرى المؤلف أن معرفة هذا النوع من الضوابط مهم وضروري، لأنه يشكل الإطار العام لفهم مقاصد التشريع عامة، إذ أن فهم النص ومعرفة معناه، والحكمة المقصودة منه يمر حتمًا عبر النظر في ظاهره، ثم النظر في باطنه ومعناه، ثم النظر في غايته وحكمته.

ويحدد المؤلف تلك الضوابط فيما يلي:

الضابط الأول : الجمع بين الظاهر والمعنى في اعتدال.

الضابط الثاني : اتفاق المعنى مع الظاهر.

الضابط الثالث : فهم النص في إطار لسان العرب.

الضابط الرابع : التفريق بين المعاني الشرعية والمعاني اللغوية.

الضابط الخامس: التفريق بين المعاني الحقيقية والمجازية.

الضابط السادس: التمييز بين مقامات الخطاب.

الضابط السابع : كون المعنى المقصود ثابتًا ظنًا أو قطعًا.

# قاعدة لا ضرر ولا ضرار مقاصدها وتطبيقاتها الفقهية قديمًا وحديثاً

د. عبد الله الهلالي

سلسلة الدراسات الفقهية رقم (١٥)، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبـي، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م

عدد الصفحات : ج١: ٥٥٢ صفحة ج٢ : ٤٣٢ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة، وبابين. يـشير المؤلـف في المقدمـة إلى شـمولية الـشريعة الإسـلامية وصلاحها لكل زمان ومكان. فهي مستوعبة لكل الطوارئ والنوازل حاكمة على كل الأقوال والأفعال لاتصافها بصفتي الشمول واليسر، وابتنائها على دفع المضار وجلب المنافع.

ولقد نتج عن شمول الشريعة ويسرها، وابتنائها على دفع المضار وجلب المنافع، القطع بقصدها إلى إصلاح البشرية في أحوالهم الطبيعية والاستثنائية، ولذلك كانت المصلحة حيثما وُجد شرع الله، عمـلاً بالقاعدة المشهورة «حيثما وُجد شرع الله فثم المصلحة». وهناك من قلب قاعـدة المـصالح وقـالوا «حيثما كانت المصلحة فثم شرع الله» لكي يمنحوا لأنفسهم وأهوائهم حق الاجتهاد فيما ليس محلاً للاجتهاد، أو ليسمحوا لبعضهم بالاجتهاد دون توفرهم على الحد الأدنى من شروط الاجتهاد.

ومن هنا كانت أهمية البحث في قاعـدة «لا ضرر ولا ضرار» نظريًـا وتطبيقيًـا باعتبارهـا انبثاقًـا واشتقاقًا طبيعيًا من أصول التشريع الإسلامي، وباعتبارها كذلك من مستلزمات التربية والرحمة.

أما عن أهمية قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» فهي تتمثل فيما يلي:

١- إن هذه القاعدة جمعت بين ميزتين، إحـداهما أنهـا دليـل شرعـي يـستند إليـه في استنباط الأحكـام وإصدار الفتاوى، وثانيتهما أنها قاعدة شرعية كلية فقهية تتفرع عنها كثـير مـن القواعـد والفـروع، وبذلك سوغ للقضاة والمفتين الاستناد إليها من غير رجـوع إلى نـص آخـر عـام أو خـاص إلا عـلى سبيل الاستئناس.

٢- إن هذه القاعدة جاءت في صياغة نبوية وجيزة بليغة، وهي نموذج للتقعيد الفقهي والمنهجي.

٣- إن هذه القاعدة من أركان الشريعة وأسسها، بل إن الفقه يدور على خمسة أحاديث أحـدها «لا ضرر ولا ضرار».

وقاعدة «لا ضرر ولا ضرار» تحدث عنها العلماء قديمًا حديثًا عامًا منثورًا في جزئيات مختلفة من الأبواب الفقهية، وتحدث عنها المعاصرون في كتب القواعد الفقهية، وتحدث عنها الحقوقيون في علاقتها بما اصطلحوا عليه بالتعسف في استعمال الحق، وتحدث عنها الشيعة الاثنا عشرية في رسالتين، إحداهما بعنوان قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» تأليف آية الله العظمى فتح الله النمازي الشيرازي، والثانية بعنوان قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» للسيد علي الحسيني السيستاني.

وأما الباب الأول، فقد خصصه المؤلف للدراسة النظرية، وقسمه إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في حجية قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» وقد تضمن ثلاثة مباحث: أحدها خصصه للأدلة النقلية القرآنية، تتبع فيه الألفاظ القرآنية التي وردت وتعلقت بالضرر، والتي جاءت في مقابلة النفع أو الرشد. واستنتج من ذلك أن النصوص التي تحدثت عن الضرر كلها تكاملت وترابطت في وصفه وتقبيحه.

والمبحث الثاني للأدلة النقلية الحديثية، وتتبع فيه المؤلف روايات الحديث وطرقه وألفاظه. ثم ختم المبحث بنماذج من الأحاديث المنتقاة من صحيح البخاري الدالة على معنى الحديث بغير لفظ.

والمبحث الثالث خصصه للأدلة العقلية على حجية القاعدة، وخلاصته أن دلالة القاعدة ظنية آيلة إلى أصل قطعي، وذلك بتآلف أدلتها المتفرقة، وقواعدها الكلية المتعددة.

الفصل الثاني عنوانه «في محتوى قاعدة لا ضرر ولا ضرار» وقد تضمن أربعة مباحث:

أولها: لمعنى الضرر والضرار لغة واصطلاحًا. وثانيها: لبيان عدم منافاة العقوبات الشرعية لمقاصد القاعدة، ونظرًا للشبهات التي يحاول أعداء الإسلام إلصاقها بالإسلام، فقد بيّن المؤلف يسر الشريعة، وأنها تهدف إلى إصلاح الفرد وصيانة المجتمع قبل إقامة العقوبة. ثم بيّن مقاصد العقوبات الشرعية التي ترمي إلى ثلاث غايات كبرى:

أولاها: الزجر الاجتماعي الذي يؤدي إلى اعتبار الناس واتعاظهم من تأديب الجناة وعقابهم.

ثانيتها: ردع الجناة عن ارتكاب الجرائم والمفاسد، أو من تكرارها أو العودة إليها.

ثالثها: تلافي الثأر والثأر المضاد الذي يكون سببًا لاشتعال الفتن القبلية والعِرقية والطائفية.

وأشار المؤلف إلى أن هذه العقوبات الشرعية منجاة لمن أقامها، ثم بيَّن شروط إقامتها، وقسمها إلى ثلاثة أصناف:

أ - شروط تتعلق بالأوضاع العامة التي تربي أفراد المجتمع على الفضيلة.

ب - شروط تخص من يقيمها.

ج - شروط تخص الجاني.

والمبحث الثالث عن القواعد الفقهية الموازية لقاعدة «لا ضرر ولا ضرار» والمتفرعة عنها، مع ذكر أمثلة تطبيقية لها، وذكر مستثنياتها إن وُجدت.

والمبحث الرابع حول من يُعهد إليهم في دفع الأضرار وإزالتها، وكيف يعرف قاصدها، وحكم المتصرف في ملكه بما يؤدي إلى لحوق الضرر بنفسه أو غيره.

والفصل الثالث في أهمية قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» ومتعلقاتها، ويشتمل على تمهيد ومبحثين. التمهيد فيه بيان لأهمية القاعدة في إقامة العدل وحفظ التوازن في الحقوق والالتزامات، وضبط المصالح الفردية والجماعية.

والمبحث الأول عن علاقة القاعدة بالمقاصد وما تعلق بها، باعتبار الأفعال كلها تتقلب بحسب القصد من الطاعة إلى المعصية، وكل عمل عري عن القصد لم يتعلق به شيء. ثم تناول علاقة القاعدة بسد الذرائع، وعلاقتها بقاعدة المآل، وعلاقة القاعدة بمراعاة الخلاف، ورفع الحرج وإزالة الأضرار.

وأما المبحث الثاني فعن علاقة القاعدة بالمصالح، وعرض فيها اجتهادات عمر بن الخطاب المبنية على المصلحة، والمصلحة وموقف العلماء منها، والمصلحة عند نجم الدين الطوفي.

وأما الباب الثاني، فقد خصصه المؤلف للدراسة التطبيقية، وقسمه إلى تمهيد وفصلين. التمهيد تناول فيه عوامل قلة الضرر وكثرته، وأهمية التربية والمداومة عليها في الوقاية من الأضرار أو التقليل منها.

وأما الفصل الأول فهو عن نماذج من التطبيقات العامة، ويشتمل على مبحثين. المبحث الأول عن أضرار المساجد والبيوع والأكرية، وتحدث فيه المؤلف عن بيع المضطر، وتلقي الركبان، وبيع الحاضر للبادي، والاحتكار، وبيع المفتاح والتسعير، وتحدث عن مجموعة من الأضرار العامة المختلفة، مثل

الجهل بالدين وهو أعظمها، والأمراض المعدية، وتأخير الزكاة عن أدائها في وقتها، وغيره من أضرار عامة.

أما المبحث الثاني، فقد خصصه المؤلف لأضرار الجوار والارتفاق، وقد تضمن تمهيدًا ومطلبين، يتناول التمهيد الحديث عن أهمية العلاقة الجوارية، وأن الجوار لا ينحصر في الدور والمباني، ثم بيَّن حقوق الجار.

ويتناول المطلب الأول الحديث عن نماذج من أضرار الجوار، وهي كثيرة يصعب حصرها كلها. والمطلب الثاني عن أضرار الارتفاق، ويتناول بعض حقوق الارتفاق، مثل حق المجرى، وحق المرور وحق العلو وغيرها.

أما الفصل الثاني والأخير فيقدم نماذج من التطبيقات الخاصة، ويشتمل على مباحث منها:

المبحث الأول حول الأضرار الخاصة بالأسرة، مثل الوصية والقسمة والشفعة. والمبحث الثاني في الأضرار الخاصة بالمرأة قديمًا وحديثًا، مثل إضرار المرأة لتختلع عن زوجها، وعضل الزوجة للذهاب ببعض ممتلكاتها، وإمساك المرأة للإضرار بها، أو تطليقها للإضرار بها، أو حرمانها من إرضاع صغيرها، وإضرار الزوجة لزوجها بنشوزها، وإضرارها له في ماله ومالها، وإضرارها بولده، وغير ذلك من صور ونماذج للإضرار.

## المقاصد في المناسك

د. عبد الوهاب أبو سليمان

سلسلة المحاضرات رقم (٣)، مؤسسة دار الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، محاضرة ألقيت بمكة المكرمة، ٢٤ من شوال ١٤٢٧هـ/ ١٥ نوفمبر ٢٠٠٦م.

عدد الصفحات: ١٢٦ صفحة

قدم هذه المحاضرة معالي الشيخ أحمد زكي يماني مشيرًا إلى أن هذه هي المحاضرة الثالثة من محاضرات مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، الذي نشأ في إطار مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي في لندن. وهذه المحاضرة الثالثة عن مقاصد المناسك للأستاذ الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان تلقي الضوء على موضوع من أهم الموضوعات الإسلامية، وهو مناسك الحج والعمرة مظهرة مقاصده، مبينة أسراره ليربط المسلم بين عمله التعبدي في أداء النُسك وبين المعاني والحِكَم والأسرار التي تغياها الشارع وكشف عنها العلماء من هذه العبادات.

وينقسم البحث إلى أقسام خمسة، تناول فيها المقاصد المتعلقة بالعقيدة، والمقاصد المتعلقة بالتشريع والفقه، والمقاصد المتعلقة بنشر المعرفة الإسلامية وتبادل الفكر بين علماء الإسلام ومثقفيه، والمقاصد المتعلقة بالاقتصاد من جلب الخيرات إلى الحرمين الشريفين وإنعاش الحياة الاقتصادية فيهما، والمقاصد الاجتماعية الفردية والجماعية.

يتكلم المؤلف في المقدمة عن إعادة الحج (شعائر ومشاعر) إلى أصالته من التوحيد الخالص، وفق مِلّة إبراهيم عليه السلام. ويشير الباحث في هذه المحاضرة إلى أن الحج موضوع خاض فيه العلماء والمفكرون، والأدباء وعلماء الاجتماع والاقتصاد، بعلمهم وفكرهم، أسهم كل فريق فيه من خلال تخصصه ومعرفته، فأثمر أدبيات رفيعة.

فالفقيه يهتم بالحقيقة الشرعية والتطبيقات العملية. والعالِم المقاصدي يتلمس صدى المعاني التي استهدفها الشارع الحكيم، ولحظها من تشريعاته عمومًا، ومن الحج خصوصًا. وعالِم الاقتصاد ينظر إلى الحج من وجهة نظر اقتصادية، ومن ثم ظهر من الدراسات ما يسمى بـ (اقتصاديات الحج). والمفكر

يغوص بفكره، يقلّب المعاني السامية التي تسمو بروح المسلم ومشاعره. عالِم الاجتماع يستخلص مبادئ السلوك التي تنظم حياة الحاج، والتي تسهم في إصلاح المجتمع والأفراد. والأديب يجول بخياله بتعبيرات وتصورات تفصح عن مشاعره الروحية في أسلوب دقيق. والجغرافي يتوجه نحو طرق الحج المؤدية إلى مكة المكرمة من كل نواحي المعمورة لدراستها حضاريًا. والمؤرخ يؤرخ للأحاديث ويتبعها و يستنتج منها العِبَر. والمتخصص في الحضارة يتحدث عن المنشآت الحضارية في مشاعر الحج ومسالكه.

وقد اتخذت هذه التوجهات مناحي مختلفة فقهيًا ومقاصديًا وروحيًا وأدبيًا واجتماعيًا. وكان لمقصد الحج نصيب كبير في أدبيات هذه الشعيرة، ولكنها متناثرة هنا وهناك.

والحديث عن الحج زمانًا ومكانًا وأداءً ليس حديثًا عابرًا عن رحلة إلى بيت الله الحرام لأداء مناسك الحج والعمرة فحسب، بل هو حديث عن مدرسة مؤصلة لها منحاها العقدي، وتشريعاتها الدينية ولكلٍ مقاصد وأهداف.

القسم الأول المقاصد العقدية: فقد اشتملت شعيرة الحج على مقاصد عقدية عديدة نشير منها إلى مقصدين: الأول إعادة الحج شعائر ومشاعر إلى أصالته من التوحيد وفق مِلّة إبراهيم عليه السلام، واستبعاد كل ما أحدثه أهل الجاهلية. الثاني: تعظيم شعائر الله وحرماته، وإقامة ذكر الله والمداومة عليه بدلاً من الفخر بالآباء والأجداد.

والقسم الثاني مقاصد تشريعية فقهية: ويتضمن عدة مقاصد، منها مقصد عن التيسير ورفع الحرج عن الأمة، ومنها الأخذ بالاحتياط، ويعني حفظ النفس من الوقوع في المآثم.

القسم الثالث: المقاصد العلمية والفكرية، حيث أدت وظيفة الحج على مدى القرون الإسلامية وظائف عديدة مهمة في حياة المسلمين العلمية والفكرية خلال رحلة الحج ولدى الإقامة بمكة المكرمة والمدينة المنورة. ومن هذه المقاصد، مقصد التوعية الدينية بتعلم الأحكام وإدراك المقاصد منها قبل الإقدام على فعلها، ومقصد إشاعة وسائل المعرفة (الكتاب الإسلامي في العواصم العلمية الإسلامية). ومنها أخيرًا مقصد لقاءات العلماء والمفكرين، وهو مقصد شرعي مهم في حياة الأمة تتغلب به على كثير من المشكلات العلمية والفكرية التي تحدث عادةً بين العلماء والمفكرين، وتزيل اللبس وسوء الفهم بينهم.

القسم الرابع: المقاصد الاقتصادية، إذ إن الإعداد للحج يحرك العجلة الاقتصادية في البلاد الإسلامية بعامة، وفي مكة المكرمة والمشاعر المقدسة بخاصة، ولهذا مظاهره في المقاصد التالية. المقصد الأول: الإنفاق من مال حلال. المقصد الثاني: انتعاش الحركة الاقتصادية. المقصد الثالث: جلب الخيرات العينية والنقدية إلى البلاد المقدسة.

القسم الخامس: مقاصد اجتماعية، ويقسمها المؤلف إلى مستويين: مستوى الفرد، ومستوى الأمة. ومن المقاصد الاجتماعية على مستوى الفرد الأمن على النفس والمال والعِرض، أداء حقوق العباد الواجبة، الاهتمام بنظافة البدن، تجنب الرفث والفسوق والجدال، المعاملة الحسنة والكف عن أذى المسلمين ومضايقتهم، تعوُّد الانضباط والتحكم في الرغبات، والاندماج التام بين الحجاج، وإلغاء كل أسباب التمييز.

ومن المقاصد الاجتماعية على مستوى الأمة، وحدة الأمة، وإحياء المعاني والقيم الحضارية الإسلامية، وشهود المنافع، وغير ذلك كثير.

## مقاصد الشريعة، تأصيلاً وتفعيلاً

د. محمد بكر إسماعيل حبيب

**نشر إدارة الدعوة والتعليم، سلسلة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي- مكة المكرمة، السنة الثانية والعشرون، العدد (٢١٣)، ١٤٢٧هـ.**
**عدد الصفحات : ٣٤٧ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وتمهيد، وخمسة أبواب. يشير المؤلف في المقدمة إلى ظهور بعض الفُجار الذين اتهموا الشريعة بأنها لم تعد صالحة لهذه العصور، ولذا استبدلوا بها قوانين غربية وشرقية، وأن هذه القوانين لم تحقق حتى المصالح الضرورية. أما شريعة الخالق سبحانه فقد وُضعت لتحقيق مصالح الدنيا قبل الآخرة، فأينما وُجدت المصلحة فثمة شرع الله.

ويتناول التمهيد التعريف بمقاصد الشريعة: المبحث الأول: التعريف بالمقاصد لغة، والمبحث الثاني: التعريف بالمقاصد اصطلاحًا.

ويُعرِّف المؤلف المقاصد بأنها هي «المصالح العاجلة والآجلة للعباد التي أرادها الله عز وجل من دخولهم في الإسلام وأخذهم بشريعته». وقد يعبر عن المقاصد بألفاظ أخرى، مثل: الحكم، العلل، المعاني، المصالح، وقد يعبر عنها في القرآن الكريم والسُنَّة المطهرة بالإرادة، كما يعبر في القرآن الكريم والسُنَّة المطهرة عن المصالح بالخير والنفع والحسنات، وعن المفاسد بالشر والضر والإثم والسيئات. ولا شك أن بيان طريق الهدى والحق الذي يسلكه العبد ليصل إلى ربه وقد رضي عنه، مقصد عظيم من إنزال الشرائع.

والباب الأول عنوانه «في إثبات أن للشريعة الإسلامية مقاصد» وعلاقة هذه المقاصد بأدلة الشرع، ويتناول في الفصل الأول المقاصد في الكتاب والسُنَّة. أما الفصل الثاني وهو عن علاقة المقاصد بالأدلة والأحكام الشرعية، فيشير المؤلف إلى وجود صلة وثيقة بين الأدلة الشرعية والأحكام الشرعية وبين المقاصد المتوخاة منها. فالمقاصد مرتبطة بالأدلة ارتباطًا وثيقًا، إذ هي الثمرة والغاية من تلك الأدلة. والأدلة الشرعية هي نصوص الشريعة الغراء. وكما أن القرآن أصل في فهم المقاصد، فكذلك المقاصد هامة في فهم القرآن الكريم وتفسيره.

ويتناول المؤلف في هذا الباب علاقة المقاصد بالقرآن الكريم والسُنَّة النبوية المطهرة وعلاقتها بالإجماع، وعلاقتها بالقياس، وعلاقتها بالمصالح المرسلة، وعلاقتها بالاستحسان، وبقول الصحابي، وبشرع من قبلنا، وبسد الذرائع، وبالحيل وبالعرف.

والباب الثاني عنوانه «المقاصد عبر التاريخ وأهمية معرفتها»، ويشتمل هذا الباب على فصلين، الأول عن المقاصد عبر التاريخ، والفصل الثاني عن أهمية معرفة المقاصد. وينقسم هذا الفصل إلى خمسة مباحث: يتناول المبحث الأول أهمية معرفة المقاصد بالنسبة للمجتهدين والقضاة والحكام، والمبحث الثاني عن أهمية معرفة المقاصد بالنسبة لطلاب العلم الشرعي، والمبحث الثالث عن أهمية معرفة المقاصد بالنسبة للدعاة والمربين، والمبحث الرابع في أهمية معرفة المقاصد بالنسبة لعوام المسلمين، والمبحث الخامس في أهمية معرفة المقاصد لغير المسلمين.

وعنوان الباب الثالث: « في كيفية التعرف على مقاصد الشريعة وإثباتها»، ويتكوّن هذا الباب من ثلاثة فصول: الفصل الأول عن إثبات المقاصد بالنصوص في الكتاب والسُنَّة. ويتحدث المؤلف عن

الأمر والنهي، ثم التصريح بالمصالح مع الأمر وبالمفاسد مع النهي، والتعبير بالخير والنفع والحسنات عن المصالح، وبالشر والضر والإثم والسيئات عن المفاسد.

والفصل الثاني عن إثبات المقاصد بالمعاني، ويتناول تعليل الأمر والنهي وتعليل الأحكام، ثم يعرض مسالك الكشف عن العلة، ومنها الإيماء والتنبيه والمناسبة وأنواعها، والدوران والسكوت والاستقراء.

وفي الفصل الثالث يعرض المؤلف عناصر فهم الخطاب، وسياق الخطاب وأنواعه، وأسباب نزول الآيات، وأسباب ورود الأحاديث، ويقدم نماذج لبيان ارتباط النص بالسياق والمقام وفهمه بناء عليه.

والباب الرابع عن أقسام المقاصد، ويعرض المؤلف في خمسة فصول أقسام المقاصد باعتبار رتبتها وأقسام المقاصد باعتبار الزمن، وأقسام المقاصد باعتبار الأصالة، وأقسام المقاصد باعتبار الغاية، وأخيرًا أقسام المقاصد باعتبار الكلية والجزئية والعموم والخصوص.

أما الباب الخامس والأخير، فهو عن الوسائل الشرعية لتحقيق المقاصد والمحافظة عليها، ويأتي في خمسة فصول، كل فصل يقدم أحد المقاصد الضرورية التي تشمل مقاصد حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل وحفظ المال.

## المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة

**د. نور الدين بن مختار الخادمي**

**المعهد العالمي للفكر الإسلامي- فرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م**

**عدد الصفحات : ٣٩٨ صفحة**

هذا الكتاب شرعي أصولي مقاصدي، يتناول قضية علمية دقيقة للغاية، تُعرف بمسالك التعليل أو طرق إثبات العلة، وتُعد نواة وأساسًا لعلم مقاصد الشريعة الإسلامية، ومدخلاً وإطارًا لمسار

الاجتهاد والاستنباط والتأصيل والترجيح في العصر الحالي، وفي غيره من العصور.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول. يعرض المؤلف في المقدمة أهمية موضوع المناسبة الشرعية وفائدته وخطورته، ويرى أن موضوع التعليل بالأوصاف والعلل والأسباب، وما يترتب عليها من المصالح والمنافع جلبًا وتحقيقًا، ومن المفاسد والمضار دفعًا وإبعادًا، قد اعتبر منذ أطوار تاريخية بعيدة مسلكًا شائكًا وطريقًا وعرًا وسلاحًا ذا حدين، استُخدم لأغراض ومآرب شتى، وترددت استعمالاته بين العمل المحمود والفعل المردود؛ فقد استُعمل لتثبيت المقاصد الشرعية المعتبرة، ولتقرير المصالح المشروعة المبثوثة في أحكام الشرع وتوجيهاته العائدة على الخلق بما ينفعهم في عاجلهم وآجلهم، واستُعمل كذلك لتعطيل مرادات الشرع ومقصوداته، بمنافاة تلك المصالح المشروعة، وقد أسهم كل ذلك في بروز اتجاهين مغايرين لحقيقة المناسبة الشرعية، والمصالح المشروعة والمقاصد المعتبرة.

فالاتجاه الأول عمل على إبطال المقاصد المشروعة وتعطيل المصالح والمنافع كلها، مدعيًا الاقتصار على الظواهر والمباني. أما الاتجاه الثاني فقد عمل على أن يعطل كل الدلالات النصية والظاهرية واللغوية والوضعية.

والحق الأَوْلى بالاتباع الاعتدال المقاصدي، والتعويل على الوسطية المصلحية الشرعية التي تستمد حقيقتها ومشروعيتها من الوسطية الإسلامية. وليس معنى الوسطية المصلحية الشرعية سوى اعتماد المصلحة في ضوء الشرع ومعياره وميزانه، وليس التعامل مع المصالح بمنهجي الإفراط والتفريط.

والوسطية المصلحية هي الأثر الذي ينبغي أن ينبني على المناسبة الشرعية، باعتبار أن تلك المناسبة هي نفسها وسطية ومعتدلة، أي أنها مناسبة جارية وفق الشرع وتعاليمه وهديه وتوجيهاته، ولا تساير الأهواء والشهوات.

فالمناسبة إذن هي نواة المقاصد والمصالح وأساسها وركيزتها، وهي الأثر العملي والنتيجة المهمة المترتبة على إعمالها وإجرائها. ولذلك لابد أن تكون تلك المقاصد والمصالح ذات الخصائص والسمات نفسها التي كانت عليها المناسبة الشرعية من الاعتدال.

ومعيار الشرع وميزانه للمقاصد والمصالح هو المصطلح على تسميته بالمصلحة الشرعية، أي المصلحة الثابتة بالشرع والمحددة في ضوء أدلته وقواعده وضوابطه وحدوده، لأن المقاصد إذا لم تنضبط

بقانون الشرع وأدوات الاجتهاد، فستؤول إلى الاضطراب. فلذلك تُرك بيان ذلك كله إلى الشارع الأعلى بغية انتظام تلك المقاصد واطرادها وجريانها على نمط واحد ونظم ثابت.

يتناول الفصل الأول حقيقة المناسب والمناسبة، ويعرض الموازنة بين المناسبة والمصلحة ورعاية المقاصد. ويشير المؤلف إلى أن المناسبة ورعاية المصلحة والمقاصد ألفاظ ومصطلحات يُطلق بعضها على بعض، لأن آثار المناسبة ومآلاتها هي تحقيق المصلحة، ورعاية المقاصد الشرعية التي تتضمنها الأحكام المترتبة على أوصافها المناسبة.

ولذلك نجد العلماء الذين عرفوا المناسبة برعاية المصالح والمقاصد «كالغزالي» و«البيضاوي»، قد أرادوا بذلك بيان نتائج إجراء عملية المناسبة ومآلاتها، وإثبات الأوصاف الملائمة والموافقة لأحكامها، وتلك النتائج، كما هو معلوم، تحقيق المصالح والمقاصد الشرعية بجلب المنافع ودرء المفاسد.

والفصل الثاني عن أنواع الوصف المناسب وأقسامه، فتناول تقسيم الوصف المناسب بحسب الظهور والانضباط، وبحسب الحقيقة وعدمها، وتناول المصلحة الحقيقية أو الوصف المناسب الحقيقي، وتعرض لمشتملات المصلحة الحقيقية الدنيوية، والوصف المناسب الضروري أو المصلحة الضرورية، كما عرض الكليات الخمس أو الضروريات الخمس والحاجيات والتحسينيات والمصلحة المعتبرة، وتقسيم الوصف المناسب بحسب الدنيا والآخرة، وبحسب القطع والظن، وبحسب الاعتبار والإلغاء.

ويعرض الفصل الثالث تاريخ المناسبة الشرعية وحجيتها وسماتها من خلال ثلاثة مباحث: الأول تاريخ المناسبة الشرعية، ويقدم أدلتها في القرآن والسُّنَّة، ثم في عصر الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب وأعلام الأصوليين. والمبحث الثاني عن حجية المناسبة الشرعية وحقيقتها. والمبحث الثالث عن سمات المناسبة الشرعية وخصائصها التي يأتي في مقدمتها السمة المصلحية والمقاصدية.

وقد جاءت أغلب تعاريف الأصوليين للمناسبة أو المناسب تنص على أن نتيجة الحكم المترتب على الوصف المناسب هي مقصود شرعي، وهذا المقصود يكون بجلب منفعة أو دفع مفسدة، أو بهما معًا. فالمناسب هو الوصف الذي يلزم من ترتيب الحكم عليه جلب منفعة أو دفع مفسدة.

ثم يعرض المؤلف طبيعة المقاصد والمصالح المترتبة على عملية المناسبة الشرعية، ويرى أن التبادر الأولي لكون المقاصد شرعية وإسلامية ينطلق من الأساس الأول الذي انبنت عليه المقاصد، وذلك

الأساس هو المناسبة، وهذه المناسبة هي نفسها الموسومة بالشرعية والأصولية. والمبني على الشرع يكون شرعيًا.

ثم إن المناسبة ضرب من ضروب الاجتهاد الشرعي، وهذا الاجتهاد ينبغي أن يكون منضبطًا بشروط وضوابط معينة، وإلا عُد اجتهادًا باطلاً. وعليه تكون المناسبة شرعية إذا انبنت على الاجتهاد الشرعي الصحيح. ثم إن المناسبة المقبولة هي المناسبة المعتبرة والمرسلة. أما المعتبرة فهي التي شهد لاعتبارها الدليل الشرعي بالنص أو الإجماع، فتكون المقاصد المترتبة عليها مقاصد ومصالح معتبرة. أما المناسبة المرسلة فقد شهد لقبولها دليل شرعي عام أو دليل كلي. وهذه المناسبة مفضية إلى المقاصد والمصالح المرسلة. ثم عرض شروط وضوابط المقاصد المترتبة على عملية المناسبة الشرعية.

أما الفصل الرابع والأخير فهو عن المناسبة الشرعية في العصر الحالي تنظيرًا وتطبيقًا، ويتكون من ثلاثة مباحث: الأول: تجلية حقيقة الدليل الشرعي الكلي. الثاني: تطبيقات معاصرة للمناسبة الشرعية. والمبحث الثالث: آفاق المناسبة الشرعية ومستقبلها.

## مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة

**د. عبد المجيد النجار**

**دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط١، ٢٠٠٦م**

**عدد الصفحات: ٢٩٥ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من تمهيد وستة أبواب. يشير المؤلف في التمهيد إلى أن كل قانون يتعلق بتنظيم حياة الإنسان الفردية والجماعية يكون في أصل وضعه وفي تفاصيل عناصره مبنيًا على غاية يريد واضعه أن تتحقق من خلال تطبيقه في حياة من وُضع لهم لينظم حياتهم، وتلك الغاية هي المقصود من وضع القانون.

وينطبق هذا الأمر على كل قانون سواء كان قانونًا وضعيًا، أو كان شريعة دينية. والإسلام بما أنه يتضمن شريعة منظمة للحياة، بل هو أوسع وأشمل شريعة تغطي بالبيان كافة مجالات الحياة، جاءت شريعته تلك تهدف أيضًا إلى تحقيق مقصد محدد، هو الذي أراده المشرع أن يكون هدفًا ينتهي إليه وضع الإنسان.

وكما يتحدد ذلك المقصد في منتهاه بمجمل الشريعة فيما أراده لها المشرع من هدف، فإنه تتحدد تفاصيله من المقاصد الجزئية التي تؤول إلى ذلك المنتهى بالتفاصيل التي تتضمنها الشريعة الإسلامية، متمثلة في تلك الأحكام التي تتفرع إليها متناولة مختلف مجالات الحياة، بحيث يفضي كل مقصد جزئي لحكم من الأحكام إلى ذلك المقصد الكلي الذي وُضعت الشريعة من أجله.

ويرى المؤلف أن لهذه المقاصد الشرعية أهمية بالغة في الحركة الفقهية بصفة عامة، وفي الحركة الاجتهادية بصفة خاصة، لأن كل هذه الحركة فيما تهدف إليه من تقرير لأحكام الشريعة مستخرجة من النصوص، أو مستحدثة بالاجتهاد ينبغي أن تكون مستهدية بالمقاصد.

والشريعة الإسلامية هي شريعة تشمل بالبيان كل وجوه الحياة، فالأحكام الشرعية المطلوب من الفقهاء والمجتهدين أن يقرروها، ينبغي أن تكون متناولة لكل ما تقوم عليه حياة المسلمين من أوضاع، لتكون الحياة كلها مستهدية بالشريعة. وينبغي لهذه الأحكام إما أن تُستخرج بالوحي، أو تُستحدث بالاجتهاد وفق ما تقتضيه المصلحة، وكل ذلك يقتضي أن يكون لمقاصد الشريعة الدور الكبير في الأحكام من حيث الترجيح والتوجيه والتقرير.

ويرى المؤلف أن المسلمين تواجههم اليوم تحديات كبيرة، ويشهدون تغيرات متسارعة، وهذا يوجب أن تواجه الحركة الاجتهادية تلك التحديات وتلك التغيرات بمزيد من الاهتمام العلمي بمقاصد الشريعة، إذ كلما توسعت حركة الاجتهاد في مواجهة المتغيرات كانت الحاجة إلى الاستهداء بالمقاصد أكبر. وهذا ما يفسر التوسع الذي تشهده الدراسات المقاصدية منذ بضعة عقود، كما هو مشهود في الخطط الجامعية، وما تشمله من مقررات وأطروحات ودراسات.

الباب الأول، عنوانه «مدخل إلى مقاصد الشريعة»، وهذا الباب يشتمل على فصلين، الفصل الأول عن «مقدمات في مقاصد الشريعة». يبين المؤلف في هذا الفصل المكانة التي تحتلها مقاصد الشريعة، إذ إنها ذات منزلة هامة في الفكر الشرعي، ولذلك فقد أصبحت علمًا أساسيًا من العلوم الفقهية، أُلّفت فيه المؤلفات، ولا مناص لمن يرغب في الوصول إلى مرتبة الاجتهاد من أن يدرس علم المقاصد ويتفقه فيه.

ويرى المؤلف أن من المقدمات التي تساعد الدارس على معرفة هذا العلم هو الوقوف على

المفهوم المراد من مصطلح مقاصد الشريعة، فهو وإن كان مصطلحًا أصبح كثير التداول إلا أنه يحتاج إلى الضبط والتدقيق، لأن بعض المنتسبين إلى الإسلام من الذين يحملون نزعات علمانية، يزعمون أن لهم قراءة جديدة للنص الديني مبنية على مفاهيم جديدة للمقاصد الدينية، وهنا يستلزم تحديد هذا المصطلح وضبطه.

ومن هذه المقدمات كذلك العلم بأهمية المقاصد في النظر الفقهي بصفة عامة، وأهمية دورها في الاجتهاد بصفة خاصة، سواء من حيث ما يقتضيه الدين ذاته من ذلك بحسب توجيهاته المباشرة وغير المباشرة، أو من حيث ما بذله المجتهدون والنظار المسلمون من جهد في بيانه أساسًا من أسس الاجتهاد الفقهي، وما بذلوه من جهد في تحريره أصولاً وقواعد حتى انتهى به إلى أن يصبح علمًا مستقلاً من العلوم الفقهية.

ومنها أيضًا العلم بالمسالك التي منها تُعرف مقاصد الشريعة، سواء في أصولها العامة، أو في تفاصيلها وجزئياتها. فإذا لم تكن مقاصد الشريعة منصوصًا عليها على وجه القطع والتفصيل، فإن الحاجة تدعو إلى أن يعلم الدارس لعلم المقاصد كمقدمة من مقدمات الدرس المسالك العامة التي تُعرِّف بالمقاصد، ليكون على بينة- وهو يلج إلى تفاصيلها- من طرق الدخول إليها.

لذلك فقد جعل شيخ المقاصديين في العصر الحديث الإمام «ابن عاشور» إحدى مقدمات كتابه بحثًا في «طرق إثبات المقاصد الشرعية». وإذا كان شيخ المقاصديين القدامى الإمام «الشاطبي» قد أورد هذه الطرق في خاتمة كتابه، فقد أشار إلى أن ذلك ليس إلا تلخيصًا لما كان مبثوثًا في كتابه من بيان لهذه الطرق من بدايته.

والباب الثاني عنوانه «مقاصد الشريعة في حفظ الحياة الإنسانية». ويبين المؤلف في هذا الباب أن أحكام الشريعة الإسلامية جاءت تقصد أول ما تقصد إلى حفظ معنى الحياة الإنسانية. والمتتبع لأحكام الشريعة، ما كان منها عقديًا وما كان عمليًا سلوكيًا، يجد أن على رأس مقاصدها حفظ الحياة الإنسانية، والارتقاء بها إلى أعلى الدرجات، وذلك بحفظ العاملين اللذين يحددان تلك الحقيقة، فكان على رأس مقاصد الشريعة حفظ الدين وحفظ الإنسانية، فجاء هذا الباب في فصلين، الأول مقصد حفظ الدين، والثاني مقصد حفظ إنسانية الإنسان.

والباب الثالث عن مقاصد الشريعة في حفظ الذات الإنسانية، من خلال فصلين، الأول مقصد حفظ النفس الإنسانية، والثاني مقصد حفظ العقل. ويتناول المؤلف الحفظ المادي والمعنوي والنفسي للنفس، والحفظ المادي والمعنوي للعقل الذي يشتمل على تحرير الفكر، وحفظ العقل بالتعلم وغيره.

والباب الرابع عن مقاصد الشريعة في حفظ المجتمع، ويتضمن هذا الباب فصلين، الأول عن مقصد حفظ النسل، ومسالكه من حفظه بالإنجاب والنسل والنسب. والثاني حفظ الكيان الاجتماعي، مثل حفظ المؤسسات الاجتماعية، ويأتي في مقدمتها الأسرة، وحفظ مؤسسة الدولة، وحفظ العلاقات الاجتماعية كمقصد من مقاصد الشريعة، وهي تشمل حفظ رابطة الأخوة والتكامل.

والباب الخامس، عنوانه «مقاصد الشريعة في حفظ المحيط المادي». وهو يشتمل على فصلين، الأول: مقصد حفظ المال، حيث يُحفظ المال بالكسب والتنمية، ويُحفظ من التلف وكيفية حماية الملكية المادية، وحفظه عن طريق تداوله.

أما الفصل الثاني فهو عن مقصد حفظ البيئة، الذي يتضمن حفظ البيئة من التلف والتلوث، ومن فرط الاستهلاك، وحفظ البيئة عن طريق تنميتها.

وعنوان الباب السادس «تفعيل مقاصد الشريعة». ويشير الباحث في فصلين إلى أهمية العلم بمقاصد الشريعة في تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع. ذلك أن الحكم الشرعي قد يتقرر مقصده بصفة نظرية، ولكن ذلك المقصد لا يكون له تحقق في العمل حينما ينزل الحكم على الواقع لسبب أو لآخر من الأسباب. وهذا يثبت أن العلم بتحقق المقصد أو عدم تحققه عند تنزيل الأحكام له الدور الكبير في تنزيل الحكم أو عدم تنزيله، تأجيلاً له، أو استبدالاً بحكم آخر يتحقق به المقصد المطلوب. وهذا يتم من خلال عنصرين أساسيين، أولهما: التحقيق في ذات المقاصد لتعلم درجاتها وأولوياتها، وثانيهما: التحقيق في مآلات المقاصد ليعلم تحققها في الواقع من عدمه عند تطبيق أحكامها.

## الأصول الكبرى لنظرية المقاصد

**عبد الحفيظ قطاش**

**دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م**

**عدد الصفحات : ١٨٤ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وفصلين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن علم المقاصد في الشريعة الإسلامية من أجل العلوم وأدق الفنون، لم يعن به إلا القلة القليلة من فحول العلماء، لأنه لُب العلوم الشرعية، وخلاصة الاجتهادات الكلية والجزئية في مسائل الأصول والفقه، وغيرهما من مسائل الشريعة الإسلامية. وقد برز في هذا الفن الإمام «الشاطبي». كما يرى المؤلف أن الدراسات والبحوث المتخصصة في هذا الفن قليلة لا تكاد تخرج عن حيز البحوث الجامعية الأكاديمية، وهي في ذلك بحوث تناولت جوانب ضيقة من المقاصد الكلية الجزئية، ولم تجرؤ هذه البحوث على الغوص في تفاصيل وأسس هذا الفن.

وإننا في حاجة إلى فهم ديننا وشريعتنا الغراء على ضوء هذه المقاصد الكلية، وبخاصة في هذا العصر المتلاطم الأمواج، المتعدد الأفكار، وخاصة فيما جد من مسائل العصر الحديث، تلك المسائل التي تحتاج إلى الاجتهاد. ولا يمكن النظر إلى الاجتهاد بعيدًا عن المقاصد الكلية.

من هنا كانت هناك ضرورة لدراسة المقاصد الكلية للشريعة، وفهم ضوابطها وعللها وكيفية استخراج الحِكم والأسرار التي أرادها الشارع، لأن فهم قصد الشارع جزء مهم حتى يتوافق هذا المقصد الكلي مع مقصد المكلف، وتكون عبادته وتطبيقه لكل الأحكام الشرعية تطبيقًا صحيحًا لا يخالف روح الشريعة.

ويتناول الكتاب مدخلاً إلى علم المقاصد. ويبين المؤلف أن البداية الأولى في علم المقاصد كانت عبارة عن مسائل متناثرة هنا وهناك في كتب أصول الفقه، وقد بدأ هذا العلم منذ الشافعي. أما البداية الحقيقية لهذا العلم فكانت من صنع «الشاطبي»، والمدرسة الشاطبية هي السباقة في بناء نظرية المقاصد، وإن كانت المدارس الأخرى قبل هذه المدرسة قد رسمت معالم الطريق كمدرسة «الجويني» و«الغزالي»، ولكنها لم تصل إلى مرحلة التأسيس الحقيقي للنظرية.

فالشاطبي جدد في علم المقاصد بأسلوب علمي دقيق، ونقّاه من كلام الفلاسفة والمتكلمين، بل أخذ ذلك من مصادر الشريعة ومقاصدها الأصلية، فكان بذلك حافظًا لحقيقة الشريعة من كل تحريف أو تزييف، أو تقوُّل دون علم ولا دليل، حجته في ذلك القرآن الكريم والسُنّة النبوية الصحيحة.

وكان توسع الشاطبي في رسم الأصول الكبرى لنظرية المقاصد نابعًا من أهمية هذا الموضوع في بناء أحكام الشريعة، وأنه علم يحتاجه الفقيه والمجتهد على السواء، ولا يستغني عنه المفتي في بيان الفتاوى الاجتهادية. وهذا العلم ترعرع بين أحضان فن أصول الفقه وفروعه التطبيقية، مما يؤكد الترابط العلمي والشرعي بين فن المقاصد وعلم أصول الفقه.

ثم يعرض المؤلف الأصول الكبرى لنظرية المقاصد، إذ أُسست نظرية المقاصد على أصول وضوابط تحدد المفاهيم وتضع القواعد الأساسية لها، فهي المفاتيح الأساسية للمقاصد الكلية والجزئية، ولا يمكن فهم هذه المقاصد إلا على ضوء هذه الروابط، وأن معرفة هذه المقاصد هي من اختصاص المجتهد والباحث المتخصص، إذ يعتمد عليها في استخراج الحكم وبيان أسرار التشريع الإسلامي في ذلك، أو يبني عليها أحكامًا اجتهادية جديدة.

ويمكن تشريح الأصول الكبرى لنظرية المقاصد تشريحًا عامًا، كما بيّنها الإمام «الشاطبي» باعتبار النظر إلى جهاتها إلى قسمين أساسيين:

١- مقاصد الشارع الكلية أو ما يسمى بجهة المصدر.

٢- مقاصد المكلف أو ما يسمى بجهة المتلقي.

ثم قسم الإمام «الشاطبي» القسم الأول إلى أربعة أنواع:

أ - مقاصد وضع الشريعة ابتداء أي تشريعًا.

ب - مقاصد وضع الشريعة للإفهام.

ج - مقاصد وضع الشريعة للتكليف.

د - مقاصد وضع الشريعة للامتثال.

ثم يندرج تحت كل نوع من هذه الأنواع الأربعة مسائل وضوابط مقيدة ومفصلة لذلك.

وعنوان الفصل الأول «الأصول الكبرى الكلية». ويمكن ضبط الأصول الكبرى الكلية لنظرية

المقاصد كما رسمها الشاطبي من خلال قسمين: أ – مقاصد الشارع.

ب – مقاصد المكلف. والكليات تدور على هذين المحورين، فلا ثالث لهما، إذ لا يتصور ذلك شرعًا وعقلاً. ومعلوم أن الشارع سبحانه وتعالى أنزل الشريعة السمحاء ليطبق أحكامها المكلف على أحسن وجه، فيكون موافقًا لقصد الشارع الكلي في ذلك.

ويرى المؤلف أنه يجب الانتباه إلى عدة أمور منها:

- يجب مراعاة كل جهات النظر للمقاصد الكلية، وهذا حتى يتم التوافق بين هذه المقاصد.
- يجب فهم هذه المقاصد الكلية حسب ترتيبها وفق الكليات الثلاث.
- النظر في الكليات والمقاصد نسبي، أي يختلف بالنسبة لكل نظر على اختلاف الزوايا والجهات المنظور إليها.
- تظهر أهمية المقاصد في الكشف عن أسرار وحِكم الشريعة.
- إن مصطلح الكلي هو الأدق في التعبير عن حقيقة المقاصد، لأنه يعني احتواءه لكل الجزئيات، فهو يمثل المركب الأصلي.

ويضع المؤلف عدة ضوابط للمقاصد الكلية ابتداءً وتشريعًا، أولها أن الكليات ثلاثة أقسام، والضابط الثاني مكملات المقاصد، والضابط الثالث التكملة معتبرة بشرط عدم إبطال الأصل، والضابط الرابع المقاصد الضرورية الكلية هي الأصل، والضابط الخامس الكليات الثلاث كلية في الشريعة والجزئيات، الضابط السادس أصول المقاصد الكلية قطعية، ثم مقاصد الشارع مطلقة، والمقاصد الكلية محفوظة، والمحافظة على الجزئيات مقصد كلي.

ثم عرض المؤلف لمقاصد الشريعة من حيث وضعها للإفهام، ورأى أن المقاصد الكلية للشريعة عربية اللسان، وأن مقصد الشارع لغوي عام مشترك، وهي إما أصلية أو تبعية.

ثم تكلم المؤلف عن مقاصد الشارع من حيث التكليف، وأنه لا تكليف بما لا يُطاق في مقاصد الشارع، ورفع المشاق في التكليف من مقاصد الشارع، ومقاصد الشارع في التكليفات لا تخلو من كُلفة، وأن المشقة النفسية غير معتبرة في التكليف، والمشقة الأخروية غير مقصودة.

كما تناول المؤلف مقاصد وضع الشريعة للامتثال، وأن المقاصد إما أصلية أو تابعة، وامتثال مقصود الشارع مناطه المقاصد الأصلية والأعمال المداومة. واطراد العادات والعوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعًا.

وعنوان الفصل الثاني «الأصول الكبرى الجزئية» وهي ذات أساسين، فهي كبرى من جهة تعلقها بالمقاصد الشرعية، إما من جهة مقصد الشارع أو جهة مقصد المكلف. وهي جزئية من حيث تعلقها بالأحكام والأفعال الجزئية.

والضابط الأول لها هو أن الجزئيات مقصودة في إقامة الكلي تشريعًا، والأصول الجزئية تابعة لمقصود الشارع خطابًا، والأصول الكبرى الجزئية تابعة لمقصود الشارع تكليفًا، والأصول الجزئية مقصودة للشارع امتثالاً. والموافقة بين مقصد المكلف ومقصود الشارع في الأصول الجزئية من الأمور الضرورية.

ثم تعرض المؤلف للأصول الكبرى الثابتة والمتغيرة. وهذه أصول تدل على مرونة هذه المقاصد في جانب المقاصد المتغيرة. أما المقاصد الثابتة فهي الأسس الأولى والأصلية لهذه المقاصد، وعليها تنبني كل المقاصد، حتى المتغيرة منها تحتاج إليها وجودًا وعدمًا. وهذا ما يُطلق عليه تشريع التقرير والتغيير.

ويرى المؤلف أن الفائدة الكبرى التي نستخلصها من مبحث الأصول الثابتة والمتغيرة هو الاعتماد على هذه الأصول في باب الاجتهاد والفتاوى، فهي الأسس العلمية المطلوبة لفهم المقاصد، ومن ثم البناء عليها وجودًا وعدمًا في المسائل الاجتهادية وغيرها.

## الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية

**د . أحمد الريسوني**

**إصدارات اللجنة العلمية، حركة التوحيد والإصلاح- الرباط، ٢٠٠٧م**

**عدد الصفحات : ١٣٣ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول. ويتناول في المقدمة القضايا الأساس، والأحكام الكليات الأمهات في ديننا وشريعتنا، ليبرز مكانتها وحجمها وأهميتها في البناء الإسلامي، وليبرز كذلك مدى حاجتنا إليها في فهم جوانب من الجمال والكمال في هذه الشريعة المباركة، وليبرز كذلك مدى حاجتنا العلمية إليها، في اجتهاداتنا الفقهية، وأولويتنا الفكرية والدعوية، وفي تديننا وسلوكنا الفردي والجماعي، ولعلها أيضًا- إذا أحسنا تمثلها- أن تقوي الأسس التوحيدية الجامعة للأمة الإسلامية ومذاهبها وتياراتها المختلفة كما يقول المؤلف.

الفصل الأول عنوانه «الكليات التشريعية ومكانتها في القرآن والكتب السابقة». ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: الأول عن الشريعة والتشريع بين التضييق والتوسيع. ولا يجد المؤلف فرقًا جوهريًا بين ما قيل عن التشريع، وما يمكن أن يُقال عن الشريعة، فكلاهما راجع إلى فعل (شرع) بمعنى وضع الأحكام وسنّها للناس. وفي العصر الحديث شاع مصطلح التشريع، وكثر استعماله وتنوع، فهو قد يُستعمل بمعناه القديم الذي يشمل الأحكام الشرعية، سواء كانت للعبادات أو المعاملات، أو للسلوك الفردي والاجتماعي بصفة عامة، وقد يُستعمل التشريع بمعنى اصطلاحي أضيق، فيُراد به القوانين، أو سنّ القوانين التي تصدر عن الدول والحكومات.

وحتى حينما يجري الحديث عن التشريع الموصوف بـ(الإسلامي) فقد أصبح المراد به في كثير من الحالات الأحكام الشرعية التي يدخل تنفيذها أو مراقبة تنفيذها في حيز اختصاصات الدول والحكومات. أما في الشريعة والتشريع الإسلامي فإن الصلاة تشريع، والتيمم تشريع، وقطع يد السارق تشريع، وتحريم الربا تشريع، والطواف بالبيت تشريع، والشورى تشريع، والعدل والإحسان في كل شيء تشريع وهكذا بلا فرق.

والشيخ «ابن عاشور» حين اختار المعنى المضيق للتشريع في كتاب (المقاصد) وجد صعوبة في الالتزام بهذا المفهوم، وفي ضرب الأمثلة له ولمقاصده. ومنبع الإشكال هنا، هو أن المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، وكذلك كلياتها وقواعدها، تسري في كافة المجالات والأبواب التشريعية. فقاعدة العدل مثلاً، وهي من الكليات ومن المقاصد الكبرى للتشريع الإسلامي، ليست خاصة بالنظام العام، وليست خاصة بالحكم والقضاء، والقسمة والعطاء، بل هي سارية في الوضوء والصلاة والصوم والزكاة، وعلاقات الجيران والأقارب، وكافة العلاقات الإنسانية، ففي كل ذلك مجال للعدل. وفي كل ذلك تدخل قاعدة العدل. وعلى هذا الأساس، فمصطلح التشريع كما يستعمله المؤلف مستعمل بأوسع معانيه العملية ومقتضياته التطبيقية.

المبحث الثاني عن «آيات القرآن بين الإحكام والتفصيل». فالآيات المحكمات هي أصول وأمهات لغيرها، مما يندرج فيها. ومجمل الدين وشريعته مؤسس على هذه المحكمات الكليات ونابع منها. والقرآن الكريم باعتباره الأصل الأول والمرجع الأعلى للإسلام وشريعته لابد أن يكون هو مستودع هذه الكليات الأساسية. ولابد أن تكون هذه الكليات مقدمة في الترتيب والاعتبار.

ويمكن القول إن الكليات والمحكمات القرآنية قد تكفلت بإرساء الأساس الفلسفي والإطار المرجعي الذي ينبثق منه التشريع الإسلامي، وأن الشريعة الإسلامية قد تفصلت فروعها وجزئياتها، بعدما تأصلت أصولها وكلياتها.

ويعني المؤلف بالكليات أو الكليات الأساسية: المعاني والمبادئ والقواعد العامة المجردة التي تشكل أساسًا ومنبعًا لما ينبثق عنها وينبني عليها من تشريعات تفصيلية وتكاليف عملية ومن أحكام وضوابط تطبيقية.

والكليات أو الأصول تعني معتقدات وتصورات عقدية، وتعني مبادئ عقلية فطرية، وتعني قيمًا أخلاقية، ومقاصد عامة، وقواعد تشريعية. والكليات هي المحكمات، والجزئيات أو المفصلات هي كل ما يأتي تفصيلاً وتفريعًا وتطبيقًا للكليات، سواء جاء ذلك منصوصًا، أو جاء اجتهادًا من الفقهاء والمجتهدين، أو تنزيلاً وممارسة من المكلفين.

والكليات تعطي بمجموعها، أو بمجموعة منها كليات أكبر وأعمّ، هي المبادئ العليا،

**والمقاصد الكبرى للتشريع الإسلامي، بل هي** معالم الدين وركائزه وأسسه وأركانه. **فهي بذلك تكون كليات حاكمة وكليات ناظمة، فوظيفتها** لا تقتصر على مرجعيتها وحجيتها فيما لا نص فيه، بل هي الأصول لكل ما يندرج تحتها من الفروع والجزئيات، سواء كان منصوصًا أو غير منصوص ومن هنا يكون تحكيمها أيضًا في التفسير والتأويل، والتقييد والتخصيص لما هو منصوص من الأحكام التفصيلية الجزئية.

والمبحث الثالث عن «الكليات المشتركة بين الكتب المنزلة» فقد تنزلت الكتب والشرائع جامعة بين الاتحاد والتعدد، فهي متفقة في الكليات، مختلفة في الجزئيات. بل توجد جزئيات كثيرة مشتركة بين شرائع متعددة. أما الكليات وكذلك أصول الفرائض والمحرمات فهي ثابتة مشتركة بين جميع الكتب والرسالات.

الفصل الثاني عنوانه «كليات القرآن تصنيف وبيان». ويشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث تدور حول تصنيف الكليات المبثوثة في القرآن، ويقسمها المؤلف إلى أربعة أصناف:

الصنف الأول : الكليات العقدية.

الصنف الثاني : الكليات المقاصدية.

الصنف الثالث : الكليات الخلقية.

الصنف الرابع : الكليات التشريعية.

ويتناول المبحث الثاني من هذا الفصل الكليات المقاصدية، وهي المعاني الأولية والغايات الأساسية الجامعة التي لأجل تحقيقها خُلقت الخلائق ووُضعت الشرائع والتكاليف، وعلى أساسها كانت الحياة والموت.

وبما أن هذه المقاصد هي مقاصد الرب سبحانه، فلابد أن يكون تحديدها والتصريح بها صادرًا عنه وعن كتابه الكريم، فمثل هذه المسألة لا تحتمل التأويلات، ويعرض المؤلف أهم الكليات المقاصدية في القرآن، وهي:

- أن القصد من خلق الإنسان وخلق الدنيا ومن عليها إنما هو الابتلاء وتكليف الإنسان بأن يصلح ولا يفسد، ومن هنا جاءت قاعدة شكر المنعم، وكانت رأس الإحسان.

- ومن مقاصد البعثة المحمدية تهذيب الأخلاق وتزكية النفوس، وهذان المقصدان الأساسيان (التعليم والتزكية) ينصبان بالدرجة الأولى على العنصر البشري لأن هذا هو المناط الأول، والمنطلق الأول لكل صلاح وإصلاح، أو لكل فساد وإفساد.

- اتفقت كلمة العلماء قديمًا وحديثًا على أن مقاصد الشريعة الإسلامية والشرائع المنزلة

عامة تتلخص في هذه العبارة (جلب المصالح ودرء المفاسد) وأن كل ما في القرآن والسُنَّة متضمن هذا.

- إقامة القسط والعدل هو مقصد كبير من مقاصد بعث الرسل وإنزال الكتب ووضع الشرائع، ومقصود الشريعة ومطلوبها هو إقامة حياة القسط ومجتمع العدل.

الفصل الثالث «الكليات التشريعية قضايا أصولية فقهية». ويتناول المؤلف في هذا الفصل بعض القضايا التخصصية، المرتبطة بالكليات وبالعمل بالكليات، وذلك في مبحثين:

أولهما: الكليات بين النسخ والتخصيص، حيث نص عدد من العلماء- ولا مخالف لهم- على أن القضايا والأحكام والمبادئ الكلية لا يقع فيها نسخ، فهي متكررة ومستقرة مستمرة في جميع الشرائع. وكذلك كليات الشرائع كلها ثابتة ومستقرة.

المبحث الثاني: التشريع الإسلامي، يرى بعض الأصوليين أن آيات الأحكام في القرآن الكريم هي عمومًا قليلة ومحصورة. وهذا التضييق ينبني أولاً على التضييق الذي حصل في مفهوم الشريعة والتشريع، وينبني ثانيًا على حصر مفهوم الأحكام في الأحكام الجزئية التطبيقية المباشرة.

ولكن على الفقيه أولاً أن يعرف مسلك الاستدلال على الكليات، ويتعين الاحتكام إلى كليات الشريعة ومقاصدها العامة، واللجوء إلى رحاب الكليات والصيغ الشرعية العامة التي ما وُضعت على العموم إلا لتستوعب ما لا يحصى ولا ينتهي من الحالات والجزئيات المتجددة.

# منهج السياق في فهم النص

د. عبد الرحمن بودرع

**سلسلة كتاب الأمة، العدد (١١١)، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر، السنة السادسة والعشرون، المحرم ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ١٥٤ صفحة**

يطرح هذا الكتاب رؤى منهجية قد تتجاوز الاقتصار على النظر في النص القرآني، والتمحور حول تحليل لغته وبنيته وألفاظه وأسلوبه وفقهه التشريعي والتربوي، والاكتفاء بأدوات فهم النص المعروفة، وتحرص على أن تقدم قراءة جديدة تشكل دليلاً على كيفية الإحاطة بالنص القرآني من خلال منهج رئيس في الفهم لا يمكن إغفاله، وهو «السياق» أو «المقام» أو «الحال» الذي نزل النص لمعالجته، ذلك أن السياق أو المقام، هو ما يُطلق عليه بـ «أسباب النزول» التي تمثل وسيلة أو وسائل معينة لاستيعاب النص ووعيه.

ويقدم لهذا الكتاب الأستاذ عمر عبيد حسنه. ويقول في مقدمته إن تحويل القرآن من أن يكون خطاب أمة بكل شرائحها ومستوياتها، وإغلاقه على فئة معينة أو زمن أو مكان ليكون خطاب نخبة، أو طائفة أو عصر أو جماعة، وإقصاءه عن حياة الأمة والانتهاء إلى هجره وعزله عنها وعن مجتمعها يحمل الكثير من المخاطر الشرعية والفكرية والحضارية، والمساهمة السلبية بالفراغات الفكرية التي سوف تُملأ بـ «الآخر». وليس أقل من ذلك خطورة أن تحل آراء البشر واجتهاداتهم وأقوالهم محل النص القرآني، حتى ولو ادعى أصحابها أنها إنما انطلقت من النص القرآني، وادعت مرجعيته.

ويؤكد الأستاذ عمر عبيد حسنه خطأ الاقتصار في التمركز حول مناهج الفهم وأدواته، على أهميتها وضروريتها، لأن مرتبة الفكر قبل الفعل، إذا لم يتم تجاوزها إلى الفعل، وتنزيل القرآن على واقع الناس، وبناء ثقافة الأمة من آياته وقيمه، قد يُخرج الأمة من دائرة النص، كما يُخرج النص من إطار العقيدة الفاعلة المحركة في الأمة.

ويتكوّن الكتاب من تمهيد، ومحورين. يشير المؤلف في التمهيد إلى أن هذا كتاب في المنهج، يعرض لتطبيق قواعد ونظريات من مسائل الدرس اللغوي والبلاغي على نصوص القرآن الكريم

والسُنَّة النبوية، لإخراج المعارف المنهجية من إطارها النظري إلى ميدان التطبيق على نصوص لها قيمة علمية وقوة إنجازية واقعية.

والقصد من هذا التطبيق لفت الانتباه إلى منهج من المناهج الحديثة التي تسهم في فهم نصوص القرآن والحديث فهمًا متكاملاً يؤدي إلى وضع النص في إطاره العام الذي نتج به أول مرة، وهو المنهج السياقي الذي يرشد إلى فهم مراد المتكلم ومقاصده العليا بقرائن نصية لفظية ومعنوية.

وإن المنهج السياقي ببعديه: البُعد اللغوي الداخلي والبُعد الخارجي، يقدم بين يدي فهم النص الشرعي نسقًا من العناصر التي تقوي طريق فهمه وتفسيره. والاستنباط من العناصر التي تقوِّم طريق فهمه وتفسيره والاستنباط منه، لأن العلم بخلفيات النصوص، وبالأسباب التي تكمن وراء نزولها أو ورودها يورث العلم بالمسببات، وينفي الاحتمالات غير المرادة، ويقطع الطريق على المقاصد المغرضة التي لم يردها الشارع الحكيم ولم يرُمها، ويصحح ما اعوج من أساليب التطبيق، كاقتطاع النص من سياقه، والاستدلال به معزولاً عن محيطه الذي نزل فيه. هذه الأساليب التي أخرجت النصوص عن مقاصدها العليا، ودفعت بها إلى وجوه من المعاني والاستنباطات البعيدة، ظاهرها حق وباطنها باطل.

المحور الأول: عن منهج السياق في فهم القرآن الكريم وتفسيره. وهذا المحور يتكون من عدة أفكار: تقديم وتعريف للسياق وأنواعه. فيعرف السياق على أنه إطار عام تنتظم فيه عناصر النص ووحداته اللغوية. ويضبط السياق حركات الإحالة بين عناصر النص، فلا يفهم معنى كلمة أو جملة إلا بوصلها بالتي قبلها، أو بالتي بعدها داخل إطار السياق.

والسياق هو الصورة الكلية التي تنتظم الصور الجزئية، ولا يفهم كل جزء إلا في موقعه من الكل. والتحليل بالسياق يُعد وسيلة من وسائل تصنيف المدلولات. ومن أنواع السياق: السياق المكاني، والسياق الزمني، والسياق الموضوعي، والسياق المقاصدي، ومعناه النظر إلى الآيات القرآنية من خلال مقاصد القرآن الكريم، والرؤية القرآنية العامة للموضوع المعالج.

ثم ينتقل الباحث إلى دراسة النص اللغوي والنص الشرعي. ويرى في النص الشرعي نصًا مأخوذًا من لغة، ومؤلفًا من جمل مترابطة تؤدي دلالات خاصة، لتؤلف كلاً يفيد قصدًا دلاليًا معينًا. وقد جاء النص القرآني معرفًا بالأحكام الشرعية، وجاء تعريفه بهذه الأحكام كليًا لا يختص بشخص أو حال

أو زمان أو شرط أو غير ذلك، وجاءت الأحكام الكلية مستوعبة كل الظروف والأحوال والطاقات. وكلما أحسن الفقيه وتمكن من تنزيل تلك الأحكام الكلية المجردة- من ظروف زمان بعينه أو مكان بعينه- على الوقائع والأقضية فقد أدرك المقاصد العليا للشريعة.

ويدل على صفة الكلية في القرآن الكريم أنه محتاج إلى كثير من البيان والعرض على المساقات المختلفة، بحسب ما تسمح به مقاصد الشريعة. وإذا كان القرآن على اختصاره جامعًا، فإنه لا يكون جامعًا إلا والمجموع فيه أمور كليات، لأن الشريعة تمت بتمام نزوله. ولا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السُنَّة، لأنه كلي وفيه أمور كلية ولا محيص عن النظر في بيانه.

ويعرض الباحث السياق اللغوي للقرآن الكريم، باعتبار أن اللغة المتداولة في عصر التنزيل هي المرجع في التفسير، وتتبع الكلمة القرآنية في مواردها المختلفة.

أما عن القيم السياقية المستعملة في ربط الكلام، فيذهب المؤلف إلى أن المتتبع للنص القرآني يدرك أن المساقات فيه تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم البيان والمعاني، فالضابط الذي يلزم في فهم النص هو الالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية. ذلك أن علم المعاني إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال وأسباب النزول، لفهم مقاصد الشارع مقرونًا بمعرفة أحوال نزوله. أما إذا تفرق النظر في الأجزاء بسبب الجهل بأسباب التنزيل فلا يتوصل إلى إدراك المقاصد على الوجه المراد.

ويعرض المحور الثاني منهج السياق في فهم الحديث النبوي واستنباط فهمه، فيعرض السياق وأثره في فهم الحديث النبوي، وكذلك منهج السياق المقامي في دراسة الحديث.

وينهي المؤلف كتابه بأن المنهج السياقي في دراسة النص القرآني والنص الحديثي منهج سديد، يساعد على فهم النص في مستوياته اللغوية المتعددة التي ترشد إلى فهم مراد المتكلم ومقاصده العليا.

## البُعد المصدري لفقه النصوص

د. صالح قادر الزنكي

**ضمن سلسلة كتاب الأمة، العدد (١١٣)، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر، السنة السادسة والعشرون، جمادى الأولى ١٤٢٧هـ.**

**عدد الصفحات : ١٥٣ صفحة**

يُعد هذا الكتاب محاولة للنظر إلى بُعد قد يكون غائبًا في مجال تفقه النص أو النصوص التي تأتي من معرفة الوحي في الكتاب والسُنَّة، وهو أهمية استحضار واستصحاب عظمة مصدر النص لاستنباط الأحكام، وبيان مراد الله في النوازل والمستجدات، وما يترتب على ذلك من المصالح والمفاسد، والحلال والحرام.

ويقدم لهذا الكتاب الأستاذ عمر عبيد حسنه. ويشير إلى أن فقه الواقع أصبح يتطلب من الأدوات والوسائل والتخصصات في شعب المعرفة الاجتماعية والإنسانية العناية الأكبر من الأنشطة العلمية والثقافية، وأن الاقتصار على فقه النص قد لا يأتي بجديد، لأن السابقين تبحروا في ذلك، ولم يدعو استزادة لمستزيد. لكن الإشكالية تبقى في غياب فقه الواقع، ومن ثم فقه التنزيل لهذه الأحكام واختبار مدى مناسبتها وملاءمتها لواقع الناس.

ويرى الأستاذ عمر عبيد حسنه أن انفصال فقه النص عن فقه الواقع، الذي يعتبر في الأصل من لوازمه جعل التفقه في النص يتحرك غالبًا في إطار نظري بعيدًا عن الحياة، علمًا بأن من لوازم التفقه في النص التفقه في الواقع، إذ لا قيمة عملية لفقه النص المجرد بعيدًا عن إدراك الواقع المجسد واستحقاقاته وكيفية تقويمه بفقه النص. وعنده أن الاقتصار على التفقه بالحكم الشرعي أو بالنص دون التفقه بالمحل الذي يعتبر من لوازم فقه النص، سوف يؤدي إلى التعسف في إسقاط الأحكام الشرعية على واقع الناس، دون النظر في مدى توفر شروط تطبيقها وفي مقدمتها الاستطاعة.

ويرى صاحب التقديم أن الأزمة الحقيقية التي يعاني منها العقل المسلم اليوم هي التوهم بأن حركة التفاعل الفكري والثقافي، وتعدد الأدوات والوسائل لفقه النص وتنزيله على واقع الناس هو

صورة سلبية تشكل خطورة على الأمة ووحدتها، وكأنه يريد إقفال النص عن الناس، أو صب العقول في قالب واحد، في حين أن النص الإلهي خالد مجرد من حدود الزمان والمكان، والإنسان مؤهل للإنتاج في كل زمان ومكان. ولذلك فإن فكرة إغلاق النص والتفقه فيه واستنباط الأحكام منه على عصر خوفاً من المفسدين بحجة سد ذريعة الفساد، تحول دون تفعيل النص في الواقع، وتؤدي إلى تجميده.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة. تتحدث المقدمة عن وضع منهج معتمد في تفسير النص الشرعي، وتوجيهه الوجهة السليمة، ألا وهو البُعد المصدري للنص، وتدرس أهمية استحضاره وجدواه إبان تفهم النص. وتستهدف الدراسة شريحة المفسرين والمستنبطين لأحكام التشريع من النص، حيث تقدم لهم بيان هذا المرتكز المنهجي.

ولإبراز هذا البُعد المصدري للنص فهمًا وتأصيلاً وتفعيلاً، تم توزيع عناصر الدراسة على أربعة مباحث، وهي:

المبحث الأول : مفهوم البُعد المصدري للنص.

المبحث الثاني : التأصيل الشرعي للبُعد المصدري في تفقه النص الشرعي.

المبحث الثالث : حضور البُعد المصدري في المقررات الأصولية.

المبحث الرابع : أثر غياب البُعد المصدري إبان تفقه النص الشرعي.

ويرى الباحث أنه من الضروري الانتباه في هذا البحث المصدري لفقه النصوص إلى نقاط هامة منها:

١ - أن تلك المعاني والنصوص التي يتحلى بها الشارع الحكيم تُعد من محكمات الدين، والتي لا تنفتح على الاجتهاد والرأي، وأنها معان متعالية على الزمان والمكان وجميع الاعتبارات، وعليه يتعين رد ما يخالف ذلك من المعاني الظاهرية في النص إليها، قصد التناسق والتناغم الذي هو صفة التشريع الدائمة.

٢ - أن تلك المعاني الكلية ثابتة عامة مطلقة، غير قابلة للتغير والتخصيص، والتقييد والنسخ، بينما المعاني الجزئية الظاهرة من أول وهلة من النص لا تتسم بتلك الخصائص، ولا ترقى إليها. ومن قواعد درء التعارض بين المعاني المتخالفة، تقديم ما هو أقوى على ما دونه، قوة ودرجة ورتبة.

٣- أن المعاني الجزئية ينبغي أن تكون انعكاسات لتلك المعاني الكلية، وخادمة لها، ولا يقبل بحال من الأحوال أن تنقلب بالإبطال على أصولها، وتزعزعها، فكل فرع أفضى اعتباره إلى رفض أصله والقضاء عليه فهو باطل مرفوض.

٤- أنه إذا كانت ثمة ظواهر نصية تفيد خلاف معاني الخير والإنصاف، وقواعد العدل والحكمة، والرأفة والرحمة، فإنها ترد إلى المطرد في تصرفات الشارع، ومعهوده في التكليف والخطاب والعناية بالعبادات، لأن أحكام الشريعة تؤسس على الاطراد والعموم والضبط، دون الاضطراب والاستثناء والاختلال.

٥- أن المفاهيم والمضامين الكلية قيم أثبت العقل البشري ضرورة اتصاف التشريعات الوضعية بها. وإذا كان فقهاء القانون الوضعي يفسرون نصوص القوانين في ضوئها، فكيف لا يتم فقه أحكام أحكم الحاكمين وأعدل العادلين وأرحم الراحمين بمقتضاها!. إن ترك ذلك هو أشد ضررًا وأنكر أثرًا.

٦- وكلما كان قارئ النص على دراية وخبر بصفات صاحب النص وعاداته، كان فهمه للمعاني التي يحملها الخطاب أقرب إلى مراد المخاطب، وأحرى بالقبول. وهذه المعرفة لها دور بالغ وفاعل في إزالة الغموض أو الاحتمالات التي ترافق لغة النص، والتي تحول دون فهمه، فيُحمل النص على المعاني القريبة التي تعكس تلك الصفات والعادات، وتتواءم معها دون المعاني المتنافرة.

٧- أن الاعتقاد السليم بالله تعالى وبرسوله ﷺ يوجب على المسلم أن يفسر النص بمعنى أو بحكم يتسم بالعدل والرأفة والرحمة والخير. وهذا هو الإطار الكلي المرجعي الذي يجب أن يحيط بكل تفسير، ثم بعد ذلك يتم تحليل النص بهدف الوصول إلى الحكم الجزئي الذي جاء النص لإفادته.

# تأصيل فقه الأولويات - دراسة مقاصدية تحليلية

د . محمد همام عبد الرحيم ملحم

دار العلوم- عمان- الأردن، ط١، ٢٠٠٧م

عدد الصفحات : ٤١١ صفحة

قدم لهذا الكتاب الدكتور محمد نعيم ياسين، الذي يرى أنه يمثل محاولة تجديدية في علمي الأولويات ومقاصد الشريعة، وأن الباحث قد حاول أن يجدد فهم كلام العلماء، كالجويني والغزالي وابن تيمية والعز بن عبد السلام والشاطبي وغيرهم، فعمد إلى جمع نصوصهم المتفرقة في كل مسألة، واجتهد في حل التعارض الظاهري الذي يبدو للوهلة الأولى بين نصوص كل واحد منهم في المسألة الواحدة، وحاول البناء على ما وصلوا إليه.

ويتكوّن الكتاب- وأصله أطروحة دكتوراه قُدمت إلى كلية الشريعة بالجامعة الأردنية- من مقدمة وفصلين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن فقه الأولويات صار من ضروريات هذا العصر، بل إن من أوجب الواجبات على العاملين للإسلام في هذا الزمان أن يجتهدوا في تأصيل فقه الأولويات وتطبيقه، وذلك لأنهم لو فهموا فقه الأولويات وطبقوه في مسيرتهم لتوحدت جهودهم بدل تشتتها.

وإن دراسة فقه الأولويات تعد من أكبر المهمات، لأن طالب العلم لا يستطيع أن يحدد أي الأحكام قصد الشارع الحكيم تقديمه على غيره، وأي الأحكام قصد تأخيره عن غيره، إلا من خلال هذا الفقه. ثم إن معرفة الأولويات تعتبر الركن الأعظم في السياسة الشرعية، حيث إن أوجب الواجبات على القائم بأمر السياسة الشرعية أن يكون على درجة عالية من الاجتهاد، ليحسن اختيار أولوياته.

ويضيف الباحث أيضًا أن هذه الدراسة تبرز أهميتها في تطبيق فقه الأولويات على الواقع السياسي المعاصر، أي ربط علم المقاصد بالواقع المعاصر، حيث لابد من قيام حركة علمية تجديدية، تعيد تأصيل هذا العلم وتطبيقه على الواقع السياسي المعاصر، وأن الصحوة الإسلامية تبحث عن ميادين تطبق فيها الإسلام.

والفصل الأول عنوانه «مفهوم فقه الأولويات وأنواعه وأدلة اعتباره». وهو يشتمل على أربعة

مباحث، المبحث الأول في مفهوم فقه الأولويات، وهو مصطلح جديد ظهر على ألسنة بعض العلماء والدعاة المعاصرين. ويقدم المؤلف تعريفًا لغويًا لهذا المصطلح المركب من لفظين «فقه» و«أولويات»، وقبل أن يشرع في تحديد معنى المصطلح اصطلاحيًا، يقوم باستقراء استخدامات العلماء من الفقهاء والأصوليين لمصطلح الأولوية أو الأولويات.

ومن استخدامات العلماء لهذا المصطلح، توصل إلى أنهم قد يقصدون به الدلالة على الأرجحية، أي ترجيح أمر على أمر. وأحيانًا استعملوه للدلالة على الترتيب المسنون لا اللازم أو الواجب. وأحيانًا أخرى استعملوا مصطلح خلاف الأَوْلى للدلالة على المكروه، أو ما هو دون المكروه. وبعض الأصوليين قد استعملوه باستخدام (قياس الأَوْلى)، وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع أَوْلى منه في الأصل. وهذه هي أهم الاستعمالات التي استُعمل فيها مصطلح الأولوية.

ويقدم المؤلف تعريف الأولويات اصطلاحًا عند علمائنا الأقدمين، مثل الرازي والتفتازاني، ثم يعرض تعريف المعاصرين للأولويات، ويذكر أن أول من عرف هذا المصطلح وكتب حوله كتابًا مستقلاً هو الدكتور يوسف القرضاوي. ولم يُعرِّف الأولويات استقلالاً من المعاصرين إلا الأستاذ محمد الوكيلي، حيث عرّفها تعريفين، أما الأول فهو: الأعمال الشرعية التي لها حق التقديم على غيرها، وأما الثاني فهو الأسبقيات الشرعية المراد إنجازها. وينهي الباحث هذا الموضوع بأن تعريف الأولويات يعني ترتيب الأعمال من حيث التقديم والتأخير، أو بأنها الأحقيات في التقديم والتأخير.

ثم يتناول الباحث موضوع الأولويات وهويته، حيث اعتبره علمًا مستقلاً مثله مثل علم الأصول وعلم الفقه وغيرهما من العلوم، وذلك لأن الأولويات لا يمكن صهرها في بوتقة الفقه الاصطلاحية، وأن نطاق الأولويات أوسع من ذلك. ويرى المؤلف أن موضوع الأولويات يأخذ من غيره؛ فمن الفقه يستقي، ومن الأصول يرتوي، وفي المقاصد ينشأ ويترعرع.

ثم يتناول المؤلف المفاهيم ذات الصلة بفقه الأولويات، ويتحدث عن علاقة فقه الأولويات بفقه الموازنات، وعلاقة فقه الأولويات بعلم المقاصد الشرعية، فيُعرِّف معنى المقاصد لغة واصطلاحًا، ويُعرِّف المقاصد عند الإمام الشاطبي وأنواعها وأحكامها وشروطها، ثم يُعرِّفها عند العلماء المعاصرين أمثال الشيخ ابن عاشور، وعلال الفاسي، ود. يوسف العالم، ود. الريسوني، ود. محمد اليوبي و د. نور الدين الخادمي.

ويرى المؤلف أن تعريفات المعاصرين لمعنى المقاصد الشرعية فيه تفاوت بَيِّنٌ، وذلك عائد إلى اختلافهم حول المقصود من التعريف، فبعضهم ذهب إلى تعريف يجمع فيه المقاصد العامة والخاصة والجزئية، والبعض الآخر جعل غايته تعريف المقاصد العامة فقط. ويظهر على تعريفات المعاصرين أيضًا عدم الاتصاف في أغلبها بوصف الجامعية المانعية في التعريف.

ويبين المؤلف بناء على مفهوم المقاصد الشرعية ومفهوم فقه الأولويات العلاقة الوثيقة التي تربط بين مقاصد الشريعة وفقه الأولويات. وهذه العلاقة أشبه ما تكون بعلاقة أصول الفقه بالفقه، بل هي علاقة أشد ارتباطًا وأوثق عرى. فليس لفقه الأولويات غناء عن مقاصد الشريعة بأي حال من الأحوال، إذ لا يمكن إدراك الأولويات إلا بالرجوع إلى المقاصد الشرعية، فهي الطريق الرئيس للوصول إلى الأولويات.

ومن جهة أخرى فإن فقه الأولويات يُعد الثمرة الرئيسية لعلم المقاصد، فمن خلال النظر في منظومة المقاصد، يجد الناظر أن المقاصد على ثلاث مراتب رئيسية، هي: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وهذه المراتب تتوزع على كليات خمس، وهذه الكليات تترتب فيما بينها على درجات. وهذه النظرة السريعة كفيلة بأن تظهر أن المقصود من علم المقاصد إنما هو الوصول إلى الأولويات.

ثم يتناول المؤلف في المبحث الثاني أنواع الأوليات وتقسيماتها، والمبحث الثالث يتناول المصلحة وأقسامها، كأساس لتصنيف الأولويات. وهذا المبحث يشتمل على مطلبين، الأول مفهوم المصالح والمفاسد، والثاني أقسام المصالح والمفاسد، ثم يقدم المبحث الرابع أدلة اعتبار الأولويات من خلال القرآن الكريم ومن خلال السُّنَّة النبوية الشريفة.

ويعرض الفصل الثاني قواعد تصنيف الأولويات، فيقدم مفهوم القواعد المقاصدية والأصولية والفقهية والتفريق بينها، ويفرق بين كل من القاعدة المقاصدية والأصولية والفقهية. ويشتمل هذا المبحث على ستة مطالب: المطلب الأول: قاعدة أولويات الكليات الخمس، المطلب الثاني: قواعد الأولويات بين مراتب المصالح والمفاسد من حيث القوة، المطلب الثالث: قواعد تصنيف أولويات المصالح بناء على توقع الحصول، المطلب الخامس: قاعدة تصنيف الأولويات بين المصالح بناء على درجة ثبوتها، أما المطلب السادس فهو عن قاعدة تصنيف الأولويات عند تعارض المصالح مع المفاسد.

ويتناول المبحث الثاني القواعد الأصولية والفقهية من خلال مطالب: الأول قواعد مراتب الأدلة، والثاني قواعد مراتب الأمر والنهي، والثالث عن القواعد الفقهية، مثل قاعدة تصنيف الأولويات في الحقوق وقاعدة حق الله مقدم على حق النفس، وقاعدة تصنيف الأولويات بين حق الله تعالى وحقوق العباد، وحق الآدمي مقدم مطلقًا، إن لم يفوت حق الله تعالى، وقاعدة الحقوق إذا تساوت على وجه لا يمكن التمييز بينها إلا بالقرعة. ثم ينهي المؤلف هذه الدراسة ببحث قاعدة تصنيف الأولويات المتعلقة بتغير الأزمان والأماكن والأحوال في قاعدة «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان».

## النص الشرعي وتأويله، الشاطبي أنموذجًا

**د. صالح سبوعي**

**سلسلة كتاب الأمة، العدد (١١٧)، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر، السنة السابعة والعشرون، المحرم ١٤٢٨هـ.**
**عدد الصفحات: ١٥٩ صفحة**

هذا الكتاب يضع لبنة منهجية في البناء العلمي والثقافي المقاصدي المرتكز إلى دلالة اللغة، ولا يمكن أن يعتبر إعادة إنتاج لعطاء قديم، وإنما هو استدعاء لرؤية مبكرة، واستحضار لأنموذج كان صاحبه رائدًا في تأصيل مقاصد الشريعة.

يقدم للكتاب الأستاذ عمر عبيد حسنه الذي يشير في مقدمته إلى أن غياب المقاصد، وغياب الإجابة عن السؤال الكبير: لماذا هذا العمل، وكيف يكون الأداء، وما هي العواقب المحتملة له؟ هو غياب له أثره؛ ذلك أن غياب النظر في الحكم والعواقب والمآلات والنظر إلى الأحكام على أنها قواعد ذهنية مجردة تمارس بشكل آلي بعيدًا عن إدراك ما يترتب عليها، انتهى بالاجتهاد إلى العزلة عن واقع الحياة وتحقيق مصالح العباد.

ويرى صاحب التقديم أن إبصار المقاصد وإدراك العواقب، وحُسن تقدير المآلات يشكل من بعض الوجوه معيارًا دقيقًا لاختبار حسن تنزيل الحكم على محله، ويشكل قياسًا موضوعيًا للفعل الفقهي أو للاجتهاد الفقهي، وأن تطبيق القياس بشكل آلي قد يفوت المصلحة.

فإن المقاصد من جهة، والمنطلقات الشرعية من جهة أخرى يشكلان المعيار المنهجي، وضابط الإيقاع العملي للحيلولة دون الخلل، وتفويت المصالح لعملية الاجتهاد الشرعي. فالمقاصد تشكل الرؤية الكلية والمحور الذي تدور في فلكه جميع فروع الفقه ومسائله ولا تند عنه، وهي التي تخلص الاجتهاد من البعثرة والجنوح، بسبب من المقايسة المجردة، بعيدًا عن استصحاب الغايات. وإن من شروط الاجتهاد تحقق المقاصد والوصول إلى الأهداف، فتحقيق المقاصد هو معيار اختبار دقة المسيرة الاجتهادية.

ويشير الأستاذ عمر عبيد حسنه إلى أن الكثير من العلماء في تراثنا الفقهي تبحروا وامتدوا بالفروع والقياس والاجتهاد، لكن القليل جدًا هم الذين توجهوا إلى استصحاب المقاصد من النص الشرعي. ولئن كانت المقاصد مُدركة عند الكثير من أئمة الفقه العظام دون أن يدونوها ويفردوها بأبواب خاصة من فقههم، فإن الفضل في هذا الباب يرجع إلى الإمام الشاطبي، حيث أعطى أهمية كبيرة لمباحث المقاصد، ومهّد الطريق إلى إدراكها، ثم جاء الطاهر بن عاشور وجعل منها علمًا قائمًا بذاته، وليست أحد مباحث أصول الفقه. وإن لفت النظر إلى أهمية مقاصد الشريعة، كثمرة لدلالات الألفاظ، وكمحور أساسي للاجتهاد، أحدث تغييرًا مهمًا في شروط الاجتهاد، وأدوات المجتهد.

ويتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. المقدمة تبين أن هذه الدراسة محاولة للوقوف على بعض أساليب التعبير عن المقاصد وطرقه من خلال النصوص اللغوية، ومحاولة صياغتها في جملة أسس ومبادئ يُرجى أن تمكن من الفهم الصحيح لمقاصد النص، وتساعد في محاولة إبلاغ هذه المقاصد للآخرين وإفهامهم بها. ويتم استقصاء تلك الأسس والمبادئ من خلال تراث رائد المقاصد الشرعية الإمام أبي إسحاق الشاطبي.

ويعرض المدخل التمهيدي إشكالية البحث وأسئلته وأهميته ثم الأهداف المرجوة منه، وحدوده، والمنهج المتبع فيه، وتعريفًا بالشاطبي مع إشارة إلى الدراسات السابقة التي تناولت الموضوع، سواء في فكر الشاطبي، أم في المقاصد، أم في موضوع علاقة اللغة بالمقاصد.

وجاء الفصل الأول بمثابة الأرضية الممهدة للدخول إلى فكر الشاطبي، وقد عالج فيه المؤلف علاقة الفكر الأصولي بالفكر اللغوي، مستنيرًا في ذلك بآراء الشاطبي بالخصوص.

أما الفصل الثاني فيحاول فيه المؤلف تحديد المبادئ اللغوية الشاطبية، مستخلصة من جملة

مؤلفاته المطبوعة، أو محاولة صياغة تلك الآراء الشاطبية في جملة أسس ومبادئ عامة تساعد في فهم النص اللغوي عمومًا، والنص اللغوي الشرعي خصوصًا، وتحديد مقاصده وغاياته.

ويأتي الفصل الثالث ليكون بمثابة الميدان التطبيقي لتلك الأسس والمبادئ المستخلصة من خلال تحليل جملة نماذج من النصوص اللغوية الشرعية تشمل القرآن والسنة، لكونهما ميدان عمل الشاطبي، وقد كانت غاية دراسته بيان كيفية فهمهما فهمًا صحيحًا، والوقوف على مقاصدهما وأغراضهما.

ويخلص البحث إلى أن جل جهوده واجتهاداته من خلال تأصيله لأصول الفقه وتنظيره له، إنما قصد من ورائها وضع أسس ومبادئ للفهم الصحيح السليم، يمكن أن يصل بها المتعاملون مع النص اللغوي الشرعي إلى فهم أقرب إلى المراد والمبتغى، ومن ثم استنباط أحكام شرعية يُراعى فيها الفهم الصحيح المراعي لمقاصد الشارع من وضع الشريعة، وإرسال الرسل.

وبالمقابل فإن التمسك في فهم النص بتلك الأسس والمبادئ التي تم استخلاصها من خلال استقراء جملة ما نُشر له من أعمال ومؤلفات، قد يقود إلى الاتفاق والأُلفة بين علماء الأمة وأفرادها، وتبعد عنهم الخلاف الذي ينتج في الغالب من سوء الفهم، وبالتالي فساد الاستنباط.

ومن أهم المبادئ والأسس التي تم استنباطها مراعاة معهود الأمة المراد تحليل نصها اللغوي، فلا يمكن التعامل مع النص الشرعي فهمًا واستنباطًا من خلال لغة أخرى في العربية إذ بها نزل القرآن، ولا يمكن فهمه إلا عن طريق اعتبار ألفاظ العرب ومعانيها.

ومن المبادئ التي كان لها نصيب من الاهتمام مراعاة النظرة الكلية الشاملة التي تشمل ربط الجزئيات بعضها ببعض مع ما يحيط بها من ظروف وأحوال، وفهم مقاصد الرسالة المحملة بواسطة اللغة، أما النظرة الجزئية فإنها لا تكسبنا إلا فهمًا ناقصًا، ضرره أكثر من نفعه.

ويبين المؤلف أن الفكر المقاصدي عند الشاطبي المعتمد على إدراك مقاصد الشارع متحكم في فكره اللغوي، إذ إنه كان يتصور أن الشارع ما أنزل نصوصه اللغوية التشريعية إلا لجلب مصلحة أو درء مفسدة، ومن المعلوم أن النصوص عمومًا لا تخلو من مقصد، وعلى أساسه كان تشكيل النص وصياغته على الشكل الذي صيغ به.

ومن خلال التطبيقات تبين إمكان ترجمة آراء الشاطبي اللغوية إلى مناهج تحليلية، تعين في فهم المقصد من النص، سواء كان الانتقال من النص إلى المقصد، أم من المقصد إلى النص.

# تطور علم أصول الفقه وتجدده

د. عبد السلام بلاجي

دار الوفاء للطباعة والنشر - المنصورة - مصر، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م

عدد الصفحات: ٣٥٥ صفحة

هذا الكتاب في أصله أطروحة دكتوراه قُدمت لشعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة محمد الخامس بالرباط.

ويتكون الكتاب من مدخل وثلاثة أبواب. ويبدأ المؤلف مدخله بطرح عدة تساؤلات، هي:

١- هل المباحث الكلامية لازمة ولصيقة بعلم الأصول؟ أم إن بعضها زائد يمكن الاستغناء عنه دون أن يحدث ذلك فراغًا أو تأثيرًا سلبيًا على علم الأصول؟

٢- ما مدى تأثير هذه المباحث على علم أصول الفقه؟ وهل التأثير إيجابي أم سلبي؟ وفي حالة كونه إيجابيًا ما هي الحدود التي يجب أن تلزمها هذه المباحث، وفي حالة كونه سلبيًا، هل يمكن تجريد علم أصول الفقه منها؟

٣- ما هي الصورة التي ينبغي أن تكون عليها المباحث الأصولية حتى تؤدي وظيفتها الاستنباطية العملية، وتغني علم أصول الفقه كمنهج استنباطي لأحكام الفقه العملية؟

ويجيب الباحث أن الإمام الجويني عندما تحدث عن علم الكلام واستمداد علم أصول الفقه منه أسهب في المباحث التي تتعلق به. فهو يقطع بأن علم أصول الفقه مستمد من علم الكلام واللغة العربية وعلم الفقه. لكنه يتوسع في المضامين الكلامية التي يجب أن ينطوي عليها علم أصول الفقه.

أما ابن برهان البغدادي (ت ٥١٨هـ) وهو أصولي متكلم كان حنبليًا ثم تحول إلى المذهب الشافعي، فإنه يقرر استمداد علم الأصول من عدة علوم من بينها علم الكلام، إلا أنه يضيق هذا المجال الكلامي اللازم لعلم أصول الفقه.

أما الآمدي (٥٥١هـ-٦٣١هـ) فهو يؤكد أن علم الكلام مصدر أساسي من مصادر الفقه، نظرًا لتوقف العلم بكون أدلة الأحكام مفيدة لها شرعًا على معرفة الله تعالى وصفاته وصدق رسوله فيما جاء به، وغير ذلك مما لا يُعرف في غير علم الكلام.

أما أبو إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) فرغم كونه مالكيًا مصنفًا ضمن طائفة المتكلمين، فقد قرر في مقدماته لكتاب «الموافقات» أن كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي، وأن كل مسألة موسومة في أصول الفقه لا يبنى عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، ولا تكون عونًا في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية.

بل إن الشاطبي يرى أنه لا فائدة من الجدل الكلامي حتى لو كان الموضوع المتجادل فيه يساعد بشكل ما على استنباط فقه حقيقي عملي، ما دام هذا الجدل غير ضروري لذلك الاستنباط. وهكذا ينادي بضرورة استبعاد كل ما لا يُبنى عليه عمل. وعلى رأس ذلك معظم المسائل الكلامية من مجال أصول الفقه، لأنها ليست ضرورية لقيام هذا العلم بمهمته الاستنباطية الفقهية، وهي إضافات مكانها الحقيقي هو علم الكلام.

الباب الأول عنوانه «مراحل تطور أصول الفقه» ويشتمل الباب على فصلين، وهذا الباب ينقب في تاريخ تطور علم أصول الفقه، وخصوصًا من الجانب المرتبط بموضوع الدراسة، ويشمل الحديث عن ثماني مراحل أساسية:

١- مرحلة ما قبل تدوين علم الأصول.

٢- مرحلة التدوين أو مرحلة «رسالة» الإمام الشافعي.

٣- مرحلة ردود الفعل على الرسالة.

٤- مرحلة إدخال علم الكلام إلى أصول الفقه.

٥- مرحلة الجدل الكلامي الترفي.

٦- مرحلة محاولة تخليص الأصول من الزوائد (أو منهج الشاطبي).

٧- مرحلة اليقظة الحديثة والمعاصرة.

٨- المرحلة الراهنة أو مرحلة الدعوة إلى تجديد أصول الفقه.

ويتناول المؤلف جهود الشاطبي في تجديد هذا العلم عندما سيطر الركود والتقليد على الحياة العلمية للمسلمين، ومسّ أصول الفقه كغيره من العلوم. فبعد أن وصل هذا العلم إلى حالة من التردي والدوران في الفراغ، تركزت جهود الشاطبي في إعادة الحياة لهذا العلم، وربطه بالحياة والعمل والتطبيق،

وذلك في كتابه «الموافقات»، وكان واعيًا تمام الوعي بأن عمله هذا يدخل في باب الابتكار وأنه سيواجه كما توقع «الإنكار» والنقد الشديد.

أما أهم المحاور في كتاب «الموافقات» فهي:

- تجديد البناء الهيكلي أو المنهجي لعلم أصول الفقه.
- إدخال المقاصد كمبحث أساسي في علم الأصول.
- التقديم للكتاب بمدخل منهجي أو مقدمات منهجية عملية تصلح لكل علوم الشريعة.

١ - فيما يخص هيكلة الكتاب وتقسيمه وترتيبه أشار الشاطبي في المقدمة إلى أنه سيقسمه إلى خمسة أقسام هي: المقدمات العملية، الأحكام، مقاصد الشريعة، الأدلة، الاجتهاد.

٢ - وأما المقاصد فقد خصص لها مجلدًا كاملاً من المجلدات الأربعة، وهو المجلد الثاني، حيث قسمه إلى قسمين: القسم الأول، عالج فيه مقاصد الشارع، وهي أربعة أنواع: مقاصد وضع الشريعة ابتداء، ومقاصد وضع الشريعة للإفهام، ومقاصد وضع الشريعة للتكليف، ومقاصد وضع الشريعة للامتثال. أما القسم الثاني فيعالج فيه مقاصد المكلف.

٣ - وأما المقدمات المنهجية العملية، فإنها من بين أغنى ما قدمه الشاطبي في كتابه «الموافقات»، فعلى مدى أكثر من سبعين صفحة استعرض ثلاث عشرة مقدمة منهجية تصلح لكل العلوم الشرعية، وربما تتعداها إلى غيرها من العلوم الإنسانية والاجتماعية.

وفيما يلي أهم المقدمات التي لها اتصال بموضوع أصول الفقه. ويضع المؤلف عناوين مقترحة لها وهي:

أ - رفض المسائل التي ليست لها وظيفة استنباطية.

ب - استبعاد المسائل التي لها وظيفة مساعدة غير أصلية.

ج - تجريد أصول الفقه من المسائل المقحمة فيه.

د - تقرير المسائل المساعدة للأصول في علومها الأصلية.

هـ - تجريد أصول الفقه من الخلاف الكلامي.

و - استعمال المنهج العملي المستحسن شرعًا.

والباب الثاني عنوانه «امتزاج المنهجين الكلامي والأصولي» ويشتمل على ثلاثة فصول، الأول: ظروف وملابسات نشأة علم الكلام. الفصل الثاني كيفية إقحام المسائل الكلامية في أصول الفقه. الفصل الثالث: تقويم امتزاج الأصلين.

وهذا الباب يعالج الظروف والملابسات التي أحاطت بنشأة علم الكلام، ويتناول المؤلف فيها ما كان له ارتباط بعلم أصول الفقه.

الباب الثالث عنوانه «تجديد أصول الفقه وآفاقه» ويتكون من فصلين: الأول الاتجاهات التجديدية، والفصل الثاني مستقبل أصول الفقه.

ويشير المؤلف إلى أن من أهم القضايا التي استأثرت باهتمام دعاة التجديد، ولها جدوى في عملية وظيفة أصول الفقه وبنائه وإعادة صياغته، قضيتان رئيسيتان هما: مقاصد الشريعة، والقواعد الشرعية أو القواعد الفقهية العامة، حيث يرى عدد من الدارسين ضرورة إدراجها ضمن أصول الفقه، وإعطائها أهمية بارزة في مباحثه. ويتناول المؤلف هذا الموضوع في مبحثين:

المبحث الأول: مركزية المقاصد عند الأصوليين المحدثين والمثقفين، حيث انطلقت دعوة إدراج المقاصد ضمن الأصول مبكرًا عند الأصوليين المعاصرين منذ النصف الأول من القرن العشرين، عند الشيخ عبد الله دراز، والشيخ محمد أبو زهرة وغيرهما. وقد تزايد اهتمام المثقفين من مختلف الاتجاهات الفكرية بأهمية مراعاة المقاصد الشرعية في الاجتهاد والتشريع للقضايا الطارئة والمستجدة، وتختلف نظرتهم إلى المقاصد ومفهومها وطرق مراعاتها حسب قربهم أو بُعدهم من الفكر الإسلامي.

المبحث الثاني عن أهمية القواعد الفقهية الكلية في الاجتهاد والإفتاء. وينادي المؤلف بضرورة إدخال مبحث مقاصد الشريعة الإسلامية إلى أصول الفقه، وأيضًا ضرورة إدخال مبحث القواعد الشرعية العامة، أو القواعد الفقهية الكلية وضمها إلى مباحث الفقه، وذلك لأنها تساعد الفقيه والأصولي على الاجتهاد والاستنباط.

# القراءة في الخطاب الأصولي، الاستراتيجية والإجراء

د. يحيى رمضان

عالم الكتب الحديثة- أربد- جدارا للكتاب العالمي- عمان- الأردن، ط١، ٢٠٠٧م
عدد الصفحات : ٥٤٩ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة ومدخل وبابين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن هذا القرن العشرون شهد ثراءً في المناهج، ورغبة ملحة في فهم الظواهر، ومحاولة الوصول إلى كُنه الأشياء، ولا سيما بالنسبة للدراسات التي كان النص هدفًا لها. ولقد تنوعت مقاربات القراءة التي تناولت النص واختلفت مسلماتها وإجراءاتها، ومن ثم نتائجها بسبب الاختلاف في كيفية قراءة النص، حيث يميز المؤلف ضمن ممارسة القراءة بين منظورات كبرى أربعة، ويختار من هذه النماذج نظريات القارئ الحقيقي.

وقد استبدل المؤلف مصطلح القراءة عوضًا عن مصطلح التأويل، الذي قد يشير في الغالب إلى نوع من القراءات المذهبية، إضافة إلى أن مصطلح «قراءة» يسمح بتجاوز الإشكال المطروح في الثقافة الإسلامية بين مصطلحي التفسير والتأويل، وسيعتمد في القراءة للثقافة الإسلامية التي موضوعها النص القرآني، وليس الثقافة الإسلامية التي كان موضوعها النص الشرعي.

ويؤكد المؤلف أن أي قراءة للتراث تتم في اللحظة الحضارية الحالية لا يشغلها همّ الإجابة عن الإشكالات المعاصرة، ستحكم على نفسها ضرورة بالعجز، إذ لن تستطيع قراءة هذا التراث إلا قراءة مكرورة مجترة لغة ومحتوى. إن التراث الإسلامي، ولا سيما المرتبط بالوحي الإلهي ارتباطًا مباشرًا، تراث غني لا بحجمه بعدد مؤلفاته ومتونه، ولا بمساحته الزمنية الممتدة، ولا بتنوع أفكاره، ولكن بنوعية القضايا التي عالجها، وبطبيعة الإشكالات التي تعاطاها، لأنه تراث يسجل مسيرة العقل في تفاعله المستمر مع محيطه، فقد يخطئ هذا العقل، أو يجور فيميل نحو الاعتباط والعبثية، لكنه في النهاية مرغم على البقاء ضمن الحدود الممكنة لاستمرار الناس، أي حدود المسئولية التي ترفض أي مساس بالعقل ذاته.

ويوضح المؤلف أن هذه القراءة قراءة تراعي نص الوحي، والإعجاز الذي يتسم به، كما أنها

تراعي الرؤيا التي تتعامل بها مع النصوص، وهذا المنهاج يتسم بضرورة معرفة التالي:

أولاً : لا مجال للبحث عن مقاصد منزل الوحي في غير نص الوحي ذاته، إذ من غير الممكن سؤال مُنزل الوحي عما يقصده، فالنص وحده هو المسؤول، والقارئ وحده لا غيره مكلف باستنباط المعنى.

ثانيًا : إن هذا النص وبسبب مصدره الإلهي، وخاصية الإعجاز فيه يصل إلى أعلى درجات الغنى الدلالي، ويفتح آفاقًا واسعة لإيحاءات المعنى، لكنه على الرغم من ذلك، وبسبب لسانه العربي، ومقصد الإفهام (التواصل) التي جعلها من أهم مقاصده، وبسبب كونه نصًا يحمل رسالة معينة ذات أحكام وتشريعات، فإنه يفرض على كل قراءة الشروط الضرورية لمراقبة استنباط المعنى.

أما المدخل أو التمهيد فقد خصصه المؤلف لتحديد مفهوم القراءة، وبيان المعاني التي صاحبتها، كما تجلت من خلال تفسير المفسرين لكلمة «اقرأ»، وكما سجلت ذلك المعاجم العربية. ويعتبر هذا التمهيد على صغر حجمه بمثابة محاولة تأصيلية لمصطلح (قراءة) كما نظر إليها الأصوليون.

أما الباب الأول فعنوانه «مسلمات القراءة عند الأصوليين». ويعتبر هذا الباب بمثابة الإطار النظري الذي حدد الشروط الكبرى التي تحكم القراءة عند الأصوليين، وتوجه التأويل عندهم. ولأهمية هذه المسلمات في نظرية القراءة عند الأصوليين، فقد اختص الباحث كل مسلمة من المسلمات الثلاث بفصل خاص، فجاء هذا الباب في ثلاثة فصول:

الفصل الأول «مسلمة اللسان» ويعرض مسلمة اللسان في مرحلتين، المرحلة الأولى مرحلة التأسيس والتأصيل، والتي مثَّلها الإمام الشافعي، والمرحلة الثانية مرحلة النضج والاكتمال، والتي مثّلها الإمام الشاطبي.

الفصل الثاني «مسلمة المقاصد» ويشير الباحث في هذا الفصل إلى أن المعنى أو المحتوى المراد بثه وتبليغه يختلف إدراكه بحسب وضعيات إنتاج الكلام وتأويله، وبحسب مرسل الرسالة ومتلقيها والعلاقة التي تربط بينهما، وبحسب طبيعة الرسالة ذاتها.

ويرى أن الموقف من مقاصد المؤلف الغائب عن نصه لحظة قراءته، أو المفارق للقارئ البشري، وكيفية الوصول إليها، كان متباينًا في كثير من الأحيان، بل متناقضًا في أحيان أخرى. ويبلغ هذا

الاختلاف من الأهمية والخطورة ما أوصله إلى أن يكون هو المؤثر الأساسي في التمييز بين الكثير من التوجهات التأويلية وبرامجها في قراءة النص، ليس في القديم فحسب، وإنما في العصور الحديثة أيضًا.

وقبل أن يعرض المؤلف للمقاصد عند الأصوليين يقف عند الإنجاز المعاصر بغية استكشاف موقفه منها كما يتبدى على الخصوص في النقد الأدبي وتحليل الخطاب، ويضرب أمثلة على ذلك بفكرة «المقاصد بين الرفض والقبول في النقد الحديث».

وينتقل بعد هذا إلى المقاصد عند الأصوليين، ويرى أن لاختلاف طبيعة النص المقصود بالدراسة، واختلاف الخلفية الفكرية والعقدية للدارس، ومن ثم اختلاف الوظيفة المعطاة لهذا النص، التأثير الحاسم في طبيعة الرؤية التي يتم التعامل بها معه. ويرى أن إدراك المُخاطَبين الذين توجهت إليهم الرسالة لطبيعة النص الإلهي المختلف عن غيره من النصوص البشرية، ليس بسبب (مفارقة) المتكلم به للمخلوقات فحسب ولكن بسبب طبيعة نسيجه اللغوي، أرغم من نزل عليهم بالاعتراف له بالتميز، وأن فهم معنى الخطاب هو المراد والمقصود، وقد تحرى القدماء ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، فلم يكن أسلافنا يقرؤون ويؤولون للمتعة وحدها، بل كانوا يسعون جاهدين إلى ربط مقاصد البشر بمقاصد خالقهم الذي يريد سعادتهم وخيرهم.

لذلك كان من الطبيعي أن تهتم الفاعليات الإسلامية التي اشتغلت بالنص القرآني بمحاولة إدراك مقاصد صاحب الرسالة في ممارستها إما تطبيقًا وتفصيلاً، كما هو الحال بالنسبة للمدارس الفقهية، أو تنظيرًا وتأصيلاً كما هو الشأن عند الأصوليين الذين كان لهم فضل إظهار المقاصد ولفت الانتباه إليها بشكل مستقل. وقد احتلت مقاصد صاحب الرسالة عندهم مكانة لم يماثلها عندهم مكانة.

ثم تكلم المؤلف عن المقاصد باعتبارها مسلمة، كما اعتبرها الشاطبي مسلمة، ولم يمنعه ذلك من البرهنة عليها ومناقشة المخالفين له. ولم يكتف الشاطبي بذلك، بل زاد فأشار إلى أن المسلمة كانت موضع خلاف في علم الكلام. ويذكر أن مراعاة المقاصد في إنزال الشريعة لا يثبتها دليل منفرد مخصوص، وإنما يؤكده تضافر مجموعة من الأدلة. وقد أورد الشاطبي للبرهنة على ذلك مجموعة من النصوص التي تعلل تقصيد الشريعة.

كما عرض المؤلف فكرة كون المقاصد مسلمة تأويلية. ويشير إلى أن البحث في موضوع المقاصد

وعنها، لم يكن بحثًا مقصودًا في ذاته ولذاته، وإنما كانت الغاية التي كانوا يهدفون إليها- تلك الغاية المنهجية- هي التي دعت الأصوليين إلى اعتبار المقاصد. وأهمية المقاصد في منهج القراءة والتأويل عند الشاطبي تجلت من خلال جعل المعرفة بها هي السمة المميزة للقارئ المطلوب في علم الشريعة، وأن يكون للمجتهد من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشارع. ثم عرض المؤلف المقاصد: التعريف والأقسام، وأشكال معرفة المقاصد، وطبيعة الرؤية الأصولية لعلاقة النص بالمقاصد.

والباب الثاني اهتم بالفعل اللغوي ومستوياته وحدوده، وقد حاول هذا الباب إظهار طبيعة تعامل الأصوليين المتميزة مع الفعل اللغوي فهمًا وممارسة وتأويلاً، وإدراكًا لمستوياته وحدوده.

# ثالثاً : أطروحات علمية

## في مدى استعمال حقوق الزوجية
## وما تتقيد به في الشريعة الإسلامية والقانون المصري الحديث
## (نظرية في دراسة سوء استعمال الحقوق)

د. السعيد مصطفى السعيد                    تقديم: أحمد إبراهيم

مطبعة الاعتماد- مصر، ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م

عدد الصفحات : ٣٠٦ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة المؤلف، وخمسة أبواب. يبدأ الشيخ أحمد إبراهيم مقدمته، بأن الإسلام قد رفع من شأن المرأة حتى وضعها في المكانة اللائقة بكرامتها الإنسانية، وسوَّى بينها وبين أخيها في الأهلية والتكاليف الشرعية، إلا فيما رفه فيه عنها، رفقًا بها، وصونًا لها، واختصها بأحكام تلائم كونها الخَلْقي والخُلُقي، عدلاً من الله تعالى ورحمة وإحسانًا على وفق حكمته البالغة، ووصى بها الرجل خيرًا، ونهاه عن مضارتها، وأن يلحق بها أي نوع من أنواع الأذى، وإنه إن اتخذها زوجًا له فإمساك بمعروف، وإلا فتسريح بإحسان. وبيَّن سبحانه أن للنساء من الحقوق على الرجال، مثل ما للرجال عليهن من الحقوق.

غير أنه جعل للرجال عليهن درجة، وقضى سبحانه أن يكون الرجال قوامين على النساء، وبيَّن سبب ذلك. لأن الرجال يتولون شؤون النساء، ويوجهونهن إلى ما هو الصالح والأصلح. فالرجل والمرأة شريكين في شركة واحدة، غير أن لأحد الشريكين النظر في إدارة شؤون الشركة وفق مصلحتها جميعًا.

ويشير الأستاذ أحمد إبراهيم بأننا إذا رجعنا إلى ما جاءت به النصوص الشرعية وجدناها جميعًا تأمر كلاً من الطرفين بأن يقوم لصاحبه بوفاء ما له من الحقوق قِبَله، مع التشديد في توصية الرجال بالنساء خيرًا، لأنهم الجانب الأقوى. وعدم إمساك النساء ضرارًا. ولا يُكتفى بأن يقال لهم هذا حرام،

وهذا لا يليق، بل لابد من جزاء دنيوي عاجل يستقيم به الحال، وتقرير أجزية مدنية وعقوبات لمن أساء في استعمال حقوق الزوجية حتى تتربى الأمة، ويعرف الرجل أن المرأة ليست شيئًا من الأشياء يتلهى ويستمتع بها. وليعلم الرجل أن المرأة إنسان مثله، تساويه في الكرامة الإنسانية. وأن يربى النشء على هذا حتى يصير ذلك ملكة راسخة للجنسين.

والفكرة الأساسية التي يدور عليها البحث هي أن الحقوق المختلفة التي تقرها الشريعة الإسلامية للأفراد منحت لهم لتحقيق مقاصد خاصة، يقصدها الشارع من تقريرها، فيجب أن يتفق قصد المكلف من استعماله لكل حق من حقوقه مع قصد الشارع من تقرير هذا الحق بعينه.

كما أن استعمال الإنسان لحقه يجب أن يكون بحيث لا ينشأ عنه ضرر لغيره، وإلا كان صاحب الحق عند استعماله بخلاف ما تقدم متعديًا في الحالتين، وترتب عليه ما تقرره الشريعة لذلك من جزاء بحسب الأحوال. وحقوق الزوجية كغيرها من الحقوق تخضع لهذه القاعدة المزدوجة، فهي تنطبق على كل حق مما يرتبط بعلاقة الزوجية، أو يترتب عليها. وظاهر أن الفكرة هي بعينها ما يسميه فقهاء القانون الحديث بنظرية استعمال الحقوق.

ويضع المؤلف مقدمة لدراسته في فصلين، وهي بعنوان «مقدمة في مدى استعمال الحق وما يتقيد به في القوانين الوضعية الحديثة وفي الشريعة الإسلامية».

الفصل الأول عنوانه «في مدى استعمال الحق وما يتقيد به في القوانين الوضعية الحديثة» ويضرب أمثلة من القانون الفرنسي، ومن غيرها في القوانين الحديثة، ثم في القانون المصري.

والفصل الثاني عنوانه «في مدى استعمال الحق وما يتقيد به في الشريعة الإسلامية» ويشير المؤلف في هذا الفصل إلى أن الشريعة الإسلامية- بحكم كونها تشريعًا دينيًا يرمي إلى ما يضمن للإنسان سعادة الدارين- تختلف في نظرتها إلى الحقوق عن التشريعات الوضعية الحديثة. فهي تنظر إليها نظرة دينية بحتة، أساسها عبدًا مخلوقًا لا يملك حقًا من الحقوق. ولكن شاءت إرادة الخالق جل وعلا أن يجعل له ما شاء من الحقوق فضلاً منه ونعمة.

وعلى هذا الأساس الديني قسم فقهاء الشريعة الحقوق إلى حق الله وحق الإنسان، وإلى ما هو حق لله خالص كالعبادات، وما هو مشتمل على حق الله وحق الإنسان والغالب فيه حق الله، وما اشترك

فيه الحقان وحق الإنسان فيه هو الغالب، ومن الفقهاء من يذكر نوعًا رابعًا من الحقوق على أنها حقوق للعبادة خالصة، وتشمل ما يتعلق به مصلحة دنيوية (خاصة) كحُرمة مال الغير. إلا أن هذا النوع من الحقوق لا يخلو من حق لله تعالى.

وبذلك يتعلق بأفعال الإنسان حق لله من وجهين:

أحدهما: من جهة الوضع الكلي الداخل تحت الضروريات.

والثاني: من جهة الوضع التفصيلي الذي يقتضيه العدل بين الناس، وإجراء المصلحة على وفق الحكمة البالغة.

وتكون الأعمال التي يقوم بها الإنسان استعمالاً خالصًا لحقه، سواء كان لجلب مصلحة أو درء مفسدة قد يترتب عليه ضرر للغير، وقد لا يلزم عنه إضرار بأحد، فالعمل صحيح، ويبقى على أصله من الإذن ولا إشكال في ذلك. وليس الحال كذلك إذا كان هذا الفعل يترتب عليه ضرر بالغير؛ فقد تواترت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تأمر بالعدل والإحسان من جانب، وتنهى عن الإضرار بالغير من جانب آخر.

وقد يستعمل الإنسان حقًا من حقوقه، ولكن قد ينتج عن هذا الحق ضرر. ومن الصور التي تقترب من استعمال الحق بقصد الإضرار صورة ما إذا استعمل الإنسان حقه من غير أن يكون له في ذلك مصلحة، ترتب عليه ضرر للغير. فعند ذلك يمنع صاحب الحق من استعماله لحقه، لأنه يكون مسيئًا.

فإذا نظرنا إلى حالة استعمال الحق حيث لا ينتج عنه فائدة لصاحبه، وترتب عليه ضرر بالغير، فهذا الفعل من جانب صاحب الحق أقرب إلى قصد الضرر، لأنه لا يجلب نفعًا ولا يدفع ضررًا.

أما إذا لم يقصد صاحب الحق باستعمال حقه مضرة أحد، وكان الفعل مما ينتج عنه ضرر، فقد فرقوا بين ما إذا كان الضرر الذي يحدث عامًا أو خاصًا.

أ- الضرر العام: القاعدة الشرعية هي أن المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة، وهذه القاعدة العامة القاضية بمنع صاحب الحق من استعماله لحقه إذا ترتب عليه ضرر عام مشروطة بأن لا يصيب صاحب الحق من منعه من استعماله لحقه ضرر.

ب- الضرر الخاص: أما إذا كان الضرر الذي يحدث عن الفعل خاصًا، فإن صاحب الحق لـه أن يستعمل حقه إذا كان منعه من ذلك يحدث به ضررًا، لا يكون محتاجًا إلى فعله.

ويؤكد المؤلف كذلك أن «حق الغير محافظ عليه شرعًا، ولو عند استعمال الإنسان لخالص حقه» وأن هذه القاعدة كانت من عوامل تقييد الحقوق الفردية بحسب الشريعة الإسلامية، إلا أن هذه القاعدة ترجع إلى قاعدة أساسية أخرى في الشريعة الإسلامية هي قوام الحقوق الفردية. ذلك أن الحقوق بحسب الشريعة مُنحت للإنسان لتحقيق أغراض خاصة يجب أن يتجه إليها قصد المكلف حتى يكون عمله مطابقًا للشريعة، فإن «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع» فكل ما ابتغي من تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل. فمقياس صحة العمل وفساده بحسب الشريعة الإسلامية هو مطابقة هذا العمل أو مخالفته للحكمة الغائية التي من أجلها شرع الحق الذي كان أساسًا للعمل. وأن محل هذا المقياس هو نية المكلف عند قيامه بالعمل، لأنها قوام الأعمال، يصح العمل تبعًا لها، ويبطل كذلك ولو كان ظاهره مطابقًا لأحكام الشريعة.

ثم يعقد المؤلف مقارنة بين النظرية الإسلامية وبين النظرية الحديثة، وبيِّن أن مجال النظرية الشرعية الإسلامية أوسع في التطبيق، وأثرها أبعد في تقييد الحقوق بما فيه محافظة على مصلحة الجماعة والأفراد.

الباب الأول في الخطبة، ويشتمل على خمسة فصول، يتناول في أحدها اختلاف المحاكم في القول بتعويض الضرر الناتج عن فسخ الخطبة. ثم ينتهي إلى أن القانون المصري الحديث اختار أنه لا مسئولية عن الفسخ، أما في الشريعة الإسلامية فالعدول عن الخطبة جائز، ولكنه مقيد بوجوب أن يكون لمبرر شرعي.

الباب الثاني في الحقوق المتعلقة بالزواج في ذاته، ويشتمل على ثلاثة فصول، أحدهم يتناول حق الجبر لمن له ولاية الإجبار، وقيدها بقيود: القيد الأول: يجب أن يكون الإجبار محققًا لمصلحة الجبر وغير ملحق به ضررًا. ولا يجوز الإجبار إذا لم يكن للمجبر مصلحة فيه.

القيد الثاني: يجب أن يكون استعمال حق التزويج مقصودًا به مصلحة المولى عليه.

الباب الثالث عنوانه «في الحقوق المترتبة على عقد الزواج» ويشير المؤلف في هذا الباب إلى أن إعطاء الزوج سلطة في بعض أمور الزوجية مقصود به غرضان:

أولهما: المحافظة على ما منحته الشريعة إياه من حقوق قِبَل زوجته نتيجة الزواج.

والثاني: دفع الضرر عن نفسه وعنها، وحماية حياتهما الزوجية مما قد يضرّ بها من المؤثرات. وهذه السلطة مقيدة بوجوب أن يكون استعمالها غير ملحق ضررًا بالزوجة، وبذلك تكون سلطة الزوج على زوجته مقيدة مثل سائر الحقوق في الشريعة الإسلامية.

وفي حق التأديب، تناول المؤلف هذا الحق من خلال مبحثين، المبحث الأول في قيود حق التأديب، أن يكون استعماله متفقًا مع الحكمة المقصودة من تشريعه، وألا يترتب على التأديب ضرر بالزوجة. والمبحث الثاني في جزاء الخروج عن قيود حق التأديب.

والباب الرابع في الفرقة بين الزوجين، وأن حق الخلع يتقيد بوجود عدم ترتب ضرر عليه. وأن استعمال الزوج لحق الطلاق يتقيد بوجوب أن يكون بحيث لا يترتب عليه ضرر بالزوجة، وأن المتعة تأتي تعبيرًا عما يلحق المرأة من ضرر بسبب الطلاق، وجواز التعويض عن الضرر المادي.

أما الباب الخامس والأخير، فهو عن «جزاء الإساءة في استعمال الحق» ويعرضه في القانون الحديث، ثم في الشريعة الإسلامية، التي حددت عدة جزاءات، منها المادي والأدبي والعيني والديني وغيرها.

## نظرية التعسف في استعمال الحق بين الشريعة والقانون

**د. فتحي عبد القادر الدريني**

**كلية الشريعة- قسم أصول الفقه بجامعة الأزهر- القاهرة، ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م**

**عدد الصفحات: ٤٨٣ صفحة**

تتكوَّن الرسالة من مقدمة وثلاثة أبواب. يشير الباحث في المقدمة إلى أن غاية الفقه الإسلامي غاية مزدوجة، مصلحة الفرد ومصلحة العامة، وأنه شرع من القواعد العامة المحكمة ما يكفل التنسيق بينهما على مقتضى العدل والحكمة والمنطق التشريعي السليم.

وقد اتخذ الفقه وسائل لتحقيق غايته، فشرع الحق الفردي، وشرع حق الجماعة وأن الحق مجرد وسيلة لتحقيق غايته وليس غاية في ذاته، وأن الأصل في الحق التقييد لا الإطلاق.

والحق الفردي ذو طبيعة مزدوجة، فالشاطبي يقرر أن كل حق فردي مشوب بحق الله، وحق الله هذا هو المحافظة على حق الغير فردًا كان أم جماعة، ومراعاة حق الغير ومصلحته منظور إليها في كل حق فردي، واستعمال الحق مقيد بما يمنع المساس بها.

كما يشير الباحث في المقدمة إلى أن نظرية التعسف تقيم التوازن بين عنصري الحق، وأنها قامت بتحويله إلى وظيفة اجتماعية تقيم التوازن بين عنصريه الفردي والجماعي، حتى لا يطغى أحدهما على الآخر.

أما الأسس التي يقوم عليها تقييد الحق فهي: الأول: أن المصالح معتبرة في الأحكام. وأن قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصد الله في التشريع، واستعمال الحق في غير ما شرع له من المصلحة تعسف، لأنه مناقضة لقصد الشارع.

الأساس الثاني: التكافل الاجتماعي، وهو تكافل جاءت النصوص بتقريره بما يشمل جميع نواحي الحياة المادية والمعنوية.

الأساس الثالث: مبدأ الخلافة الإنسانية في الأرض، فهو أصل الالتزامات الإيجابية والسلبية في استعمال الحقوق، لأنها مقيدة بما شرع الله من أحكام لتحقيق هذه الخلافة.

الأساس الرابع: الوظيفة الاجتماعية للمال. وأن استعمال حق الملكية يعتبر مقيدًا وليس مطلقًا.

الأساس الخامس: التوسط والاعتدال، وقد جاءت النصوص الإسلامية بتقرير هذا الأصل.

الباب الأول عنوانه «بحث مقارن في طبيعة الفقه الإسلامي ونظرية القانون» ويشتمل هذا الباب على ثمانية فصول، الأول عن «الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده»، وقد تناول الباحث في هذا الفصل مبحثين، الأول: المذهب الفردي وطبيعة الحق فيه. والمبحث الثاني عن طبيعة الحق في مذهب التضامن الاجتماعي، ومدى سلطان الدولة على الحقوق الفردية في هذا المذهب.

الفصل الثاني عن «مفهوم الحق في الفقه القانوني الغربي» ويتناول الباحث عرض أربعة مذاهب في هذا المجال هي: ١- مذهب الإرادة. ٢- مذهب المصلحة. ٣- المذهب المختلط. ٤- المذهب

الحديث، ثم أبدى الباحث ملاحظاته على كل مذهب من هذه المذاهب، وتناول صلة هذه المذاهب بنظرية التعسف.

الفصل الثالث عن طبيعة الفقه الإسلامي، وفكرة الحق فيه. تناول الباحث في هذا الفصل معايير الفقه الإسلامي، وأن أساسها المصلحة التي وضعها الشارع، ومنشأ الحق في الفقه الإسلامي. والنتائج المنطقية التي تترتب على كون الشريعة أساس الحق.

ويعرض الفصل الرابع للفقه الإسلامي في الحق باعتباره تقويميًا لا تقريريًا، وأن الشريعة الإسلامية تنظم حقوقًا تقويمية لا وجود لها في القانون، وتكلم عن مدى رعاية القانون للقواعد الخلقية.

والفصل الخامس عنوانه «الدعامة الخلقية في الفقه الإسلامي، وأثرها في تقييد الحق» ويشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث. وتتناول القيم والمُثُل العليا التي امتزجت في الفقه الإسلامي بقواعد التشريع، من البر والإحسان والرحمة والأخوة والإيثار، وهذه أمور مثالية مرتبطة بالتشريع، بل هي لُباب الحكمة التي تدور أحكام الشريعة عليها، وأن العدل هو أساس التشريع، ولابد من تدخل ولي الأمر لتحقيق العدل والمصلحة. ثم عرض للعدالة في تشريع المعاملات.

والفصل السادس عنوانه «الواقعية في الفقه الإسلامي وغايته» ويشتمل على ثلاثة مباحث، الأول بالنظر إلى الفرد، وإلى الجماعة وإلى المال والمصالح الأخرى للمجتمع وعرض الملكية الجماعية وواقعية الإسلام في النظر إلى المال، وأن الفرد مستخلف في المال للإنفاق والتثمير وتحقيق الوظيفة الاجتماعية للمال، وأن حقوق الفرد والجماعة في المال مقيدة وليست مطلقة.

الفصل السابع عن «الحق والإباحة في الفقه الإسلامي» ويشتمل على خمسة مباحث: المبحث الأول عن الحقوق الذاتية والحقوق الغيرية أو الوظيفية، ويعرف الباحث في المبحث الثاني الحق في الفقه الإسلامي، ويتناول المبحث الثالث الإباحة والرخصة في الفقه الإسلامي. أما المبحث الرابع فهو عن فكرة وجود الحق وعلاقة الحق بالحكم. والمبحث الخامس يتناول اعتبار الشرع كلاً من الحق والإباحة مجرد وسيلة، وصلة ذلك بنظرية التعسف.

ويتناول الفصل الثامن «الأسس التي يستند عليها تقييد الحق في الفقه الإسلامي» ويقدم الأساس الأول، وهو المصالح المعتبرة في الأحكام وغائية الحق. وأن هذه المصالح التي تعتبر محور

التشريع هي المقاصد التي قسمها الشاطبي إلى ثلاثة ، ورتبها ترتيبًا تنازليًا حسب أهميتها: الضروريات، الحاجيات، التحسينيات. ثم عرض لصلة هذا الأصل بنظرية التعسف. وأن هذا الأصل يقيد استعمال الحق، ويجعل شرعية استعماله تحقيق الغاية. ويعتمد في ذلك على أمرين:

الأول: القصد أو الباعث، ويجب أن يكون متجهًا إلى تحقيق مقصد الشرع في التشريع.

الثاني: أن الأصل الذي قامت عليه الشريعة هو جلب المصالح ودرء المفاسد.

ويتناول الأساس الثاني أصول التكافل الاجتماعي في الإسلام، وأن التكافل لم يُفرض فرضًا على المكلفين العاملين بأحكامه، بل كان نتيجة طبيعية لأصول عامة يقوم عليها التشريع الإسلامي.

والباب الثاني يشتمل على ثلاثة فصول: الأول عنوانه «نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي». والفصل الثاني عن «أدلة النظرية من الكتاب والسُّنَّة وفقه الصحابة والأصول التشريعية والقواعد الفقهية»، وهذه الأدلة النظرية موجودة في الأصول التشريعية والقواعد الفقهية، ومنها نظرية المآلات، التي تشتمل على قواعد هي: قاعدة الذرائع، قاعدة الاستحسان، قاعدة الحيل، والنظرية الثانية: نظرية الباعث في الفقه الإسلامي، وتكلم الباحث عن قاعدة «الضرر يُزال»، وقاعدة «الضرر يُدفع بقدر الإمكان»، وقاعدة «الضرر الأشد يُزال بالأخف»، وقاعدة «يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام»، وقاعدة «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح».

ويقدم الفصل الثالث «معايير نظرية التعسف في الفقه الإسلامي» ويعرض تطبيقات لهذه المعايير من مختلف المذاهب الفقهية.

والباب الثالث عن «نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه والتشريع الوضعيين» ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول. يعرض في الفصل الأول لمحة عن تاريخ نظرية التعسف في القوانين الوضعية القديمة، مثل القانون الروماني، والقانون الفرنسي القديم، والقانون المصري القديم الملغي.

والفصل الثاني يتناول نظرية استعمال الحق في الفقه القانوني الحديث، ويتعرض لآراء المناهضين لنظرية التعسف، وموقف فقهاء القانون المؤيدين لنظرية التعسف.

أما الفصل الثالث والأخير، فهو عن «نظرية التعسف في التشريعات الحديثة» ويعرض الباحث لهذه النظرية في القوانين الأجنبية أولاً، ثم في تقنينات البلاد العربية ثانيًا، وينهي بحثه بتحديد معايير

ثلاثة تضمنتها المواد الخاصة من القانون المدني المصري الجديد، وهي: معيار استعمال الحق لمجرد قصد الإضرار. معيار انعدام التناسب بين مصلحة صاحب الحق والضرر اللاحق بالغير. الثالث: عدم مشروعية المصالح التي قصد تحقيقها من استعمال الحق.

## الذرائع والحيل في الشريعة الإسلامية

صالح بن سعود آل علي

**رسالة مقدمة للمعهد العالي للقضاء لنيل درجة الماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- الرياض لعام ١٣٩٣-١٣٩٤هـ**

**عدد الصفحات : ٢٣٦ صفحة**

تتكوَّن الرسالة من مقدمة وثلاثة أبواب، في المقدمة يشير الباحث إلى سبب اختياره مبحث «الذرائع والحيل في الشريعة الإسلامية» ويؤكد أن سبب اختياره يرجع إلى أمرين:

أحدهما: إن هذا الموضوع، وخاصة موضوع الذرائع لم يُفرد ببحث مستقل يبرز معالمه ويوضح قواعده، ويجلو غموضه، ويحدد مواضع الاتفاق ومواضع الخلاف فيه، اللهم إلا إشارات عابرة في ثنايا الكتب وبطون الأمهات.

ثانيهما: إن الأمة في هذا العصر- لا سيما المثقفين منها- هم أحوج ما يكونون إلى التعرف على محاسن هذه الشريعة الخالدة، ووفائها بمتطلبات الحياة، وإيجاد الحلول المناسبة لمشاكل الأمة وشمولها لما يعن لها في مختلف الميادين في كل زمان ومكان.

وتشتمل المقدمة على مبحثين. الأول: في الاجتهاد فيما لا نص فيه- مصادره أو طرقه- وحجيتها وما يترتب على استخدامها في الاستنباط من اعتبار ثمرتها أحكامًا شرعية.

المبحث الثاني: بناء الشريعة على مصالح العباد، مقاصد الشريعة وأقسامها، تعارض المصالح والمفاسد. ويشير الباحث إلى أن الشريعة التي منَّ الله بها على عباده ليخرجهم من الظلمات إلى النور، هي من أجل تحصيل السعادة في الآجل والعاجل.

وإن وضع الشريعة إنما هو لمصالح العباد. والأدلة كثيرة تدل على أن شريعة الله إنما قُصد بها صلاح العباد وفلاحهم، وهذا أمر متفق عليه. ولكن الأمر الذي يجب التنبيه له أن كل أمر أو نهي جاء في كتاب الله أو على لسان رسول الله ﷺ إنما هو للجلب مصلحة أو درء مفسدة علمه من علم، وجهله من جهل، والمصلحة متحققة في جميع الأحكام غير التعبدية، دل على هذا الاستقراء.

ثم عرض الباحث مقاصد الشريعة وأقسامها، وترتيبها. وتعارض المصالح والمفاسد، والمصالح المتساوية إذا اجتمعت مع تعذر جمعها، وإذا تساوت المصالح مع المفاسد.

ويرى الباحث أن المتأمل في الشريعة يجدها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة، أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت فيقدم أهمها وأجلها، كما يجدها لا تخرج عن تعطيل المفاسد الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت عطل أعظمها فسادًا باحتمال أدناها.

الباب الأول: في التعريف بسد الذرائع وإبطال الحيل، ويشتمل على سبعة فصول:

الفصل الأول: الذريعة، معناها في اللغة وفي الاصطلاح. معنى سد الذريعة نطاقها وما تشتمل عليه. الفرق بين سد الذريعة والمصلحة المرسلة.

الفصل الثاني: أقسام الذريعة عند ابن القيم، وعند القرافي، وعند الشاطبي، وموازنة بين هذه المسالك الثلاثة. الفصل الثالث في الفرق بين قاعدة سد الذرائع وقاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والنسبة بينهما والمجال الذي تعمل فيه كل منهما.

الفصل الرابع في الاحتياط، متى يكون من سد الذرائع، ومتى يكون بدعة والفرق بين البدعة والسُنَّة. والفصل الخامس في معنى الحيلة لغة واصطلاحًا، ونطاق الحيلة، ومعنى إبطال الحيلة. والفصل السادس: عن أقسام الحيلة والمعاريض، والفرق بينها وبين الحيل، والمكر والخداع، الفرق بينهما وبين الحيل. أما الفصل السابع والأخير من هذا الباب فهو عن النسبة بين الذريعة والحيلة، وبين سد الذرائع وإبطال الحيل.

الباب الثاني: في أحكام الذرائع والحيل، ويشتمل على الفصول الآتية:

الفصل الأول: في حكم الذريعة، وحكم كل قسم، وبيان المتفق عليه والمختلف فيه، ورأي

الشافعي وابن حزم من جهة ورأي الجمهور من جهة أخرى، وبيان دليل كل فريق وبيان الراجح ووجه ترجيحه، مع بيان أن الأئمة يتفقون على القول بسد الذرائع في الجملة، إلا أن منهم المقل ومنهم المكثر.

الفصل الثاني: في حكم الحيل، حكم كل قسم، بيان المتفق عليه والمختلف فيه، أدلة المتفق عليه والمختلف فيه. وتحقيق مذهب أبي حنيفة في الحيل.

الفصل الثالث: في أحكام تتعلق بالذرائع والحيل، ويتضمن المطالب الآتية:

المطلب الأول: في أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها.

المطلب الثاني: في أن الوسيلة إلى المحرم قد تكون غير محرمة.

المطلب الثالث: في أنه إذا سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة.

المطلب الرابع: في ترك بعض المندوبات خوفًا من فهم الوجوب في فعلها، ورأي الإمام مالك في ذلك.

المطلب الخامس: في أنه لا يجوز التمادي والمبالغة بالقول بسد الذرائع.

الباب الثالث: في بعض التطبيقات العملية لسد الذرائع، وإبطال الحيل، ويشتمل على أحكام تقوم على هاتين القاعدتين، ومن ذلك:

١- حماية الشريعة لحمى التوحيد وحسم كافة الوسائل الموصلة إلى الشرك وإفساد العقيدة.

٢- قطع الوسائل المؤدية إلى استباحة الدماء والأموال والأعراض والعقول.

٣- قطع وسائل الربا، وبيان بعض صور العينة وآراء العلماء فيها تحليلاً أو تحريمًا.

٤- بيان حكم التسعير ومتى يجوز ومتى يُمتنع، ووجوب دفع الحاجات للمضطر، وحكم احتكار المال.

٥- قتل بعض المسلمين إذا تترس بهم الكفار، وقتل الجماعة بالواحد، وعزل ذوي العاهات المعدية، واستناد القاضي إلى علمه.

٦- بيع السلاح أيام الفتنة، وبيع العنب ممن يتخذه خمرًا، والبيع وقت نداء الجمعة.

٧- أمثلة من الحيل والمعاريض الجائزة، نماذج من الحيل المحرمة، وحيل اليهود الذين لُعنوا وعُذبوا بسببها.

وفي الخاتمة يشير الباحث إلى بيان أثر قاعدة سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، وأنها من أهم القواعد التي تبين سعة الشريعة وتلبيتها لمصالح الأفراد والجماعات في كل زمان ومكان.

وأنها كذلك من أهم قواعد الاجتهاد فيما لا نص فيه، وبيان أن تحريم الحيل يجعل من المرء رقيبًا على نفسه، فلا يحتال ولا يخادع لأن المطلع عليه هو الله والرقيب عليه هو الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، فإذا ما اجتنبت الحيل، وقطع دابر وسائل الشر فإن أحكام الشريعة ستتألق وستبقى وضاءة تهدي الحائرين وتنير السبيل للسالكين.

## المصلحة الشرعية وتطبيقاتها عند ابن قيم الجوزية

**مسعودة علواش**

**أطروحة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله- جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة الجزائر- معهد الشريعة، السنة الجامعية ١٤١٨-١٤١٩هـ/١٩٩٨-١٩٩٩م.**
**عدد الصفحات : ٢٩٣ صفحة**

تتكوَّن الرسالة من مقدمة وأربعة فصول. تشير الباحثة في المقدمة إلى أن من خصائص الشريعة الإسلامية مراعاتها لمصالح العباد في العاجل والآجل، وابتناؤها عليها. فقد اعتبرت مصالحهم في كل زمان ومكان، وهذا ما يدل على أن إحكام الشريعة الإسلامية وقدرتها على مراعاة ظروف الناس وأحوالهم.

إذ لو أن الشريعة الإسلامية توقفت عند حكم معين لزمن محدد لكانت عاجزة عن تلبية حاجات الناس، وقاصرة عن مسايرة تطورات الحياة، وهذا يتنافى مع المقصد العام للتشريع الإسلامي، وكانت المصالح المرسلة دليلاً واضحًا على قدرة التشريع الإسلامي على مسايرة التطورات.

وتشير الباحثة إلى أن ابن القيم قد اعتمد التطبيقات العملية للمصلحة في الأحكام الجزئية الفقهية، وهو ما يدل على استيعابه الشامل لفقه المصلحة، فهو لا يقف عند مجرد المصلحة المرسلة، بل يستحضر المصلحة حتى عند فهم النص، مما يدل على عمق نظره المصلحي الذي يعتبر أساس النظر المقاصدي.

وتحدد الباحثة في المقدمة أسباب اختيار هذا الموضوع لدراسته، فتشير إلى الدور المتميز الذي قام به ابن القيم في إثراء علم الأصول بصفة عامة، والفكر المقاصدي بصفة خاصة، حيث عمق البحث في فكرة المصلحة، وهي أساس النظر المقاصدي.

بالإضافة إلى عنايته الفائقة ببيان الحكم والعلل التي تقوم عليها أحكام الشريعة، وفهمه العميق لفقه المصلحة، فهي روح تسري في استنباطاته واجتهاداته، وربطه بكليات المقاصد.

ثم تتحدث الباحثة عن أهمية دراستها وأهدافها، وتحددهما فيما يلي:

١- أهمية البحث في علم المقاصد وتوسيع دائرته بالبحث في كل جوانبه وأسسه، ومنها النظر المصلحي الذي يعتبر الأساس المحوري للفكر المقاصدي.

٢- تظهر أهميته أيضًا في خطورة ما يتربص بالأمة من جمود عند إهماله، وإهدار لأحكام الشريعة في سوء فهمه وتطبيقه.

٣- أهمية علم المقاصد في تقريب المعاني والقضاء على النزعة الفروعية والخلافات الجزئية وقوفًا عند الضوابط الشرعية.

٤- بيان البُعد التجديدي الذي يرد في الاجتهاد القائم على النظر المصلحي، وكيف يعتبر حيث لا نص، والمحاذير التي تنشأ عن إهدار هذا الأصل من جمود الشريعة عن استيفاء كل المتغيرات.

٥- محاولة تجلية دور ابن القيم وإسهامه في إثراء الفكر المقاصدي بإبراز النظر المصلحي من خلال آرائه في المصلحة، حيث أَوْلى عناية فائقة بفقه المصلحة والنظر المقاصدي حتى أنه وصفه بـ «الفقه الحي الذي يدخل القلوب بغير استئذان».

وقد خصصت الدارسة الفصل الأول لترجمة ابن القيم والتعريف به، وبأصول فقهه الاجتهادية، من خلال أربعة مباحث تعرضت فيه لذكر بيئته السياسية والاجتماعية والثقافية، وأثرها على توجهه الفكري، وسيرته الذاتية ونشأته الأولى، ومسيرته العلمية، ورحلته في طلب العلم مع شيوخه وتلاميذه، وأهم أعماله من تدريس، وفتوى، وأهم مصنفاته العلمية وأخيرًا أصول فقهه الاجتهادية.

الفصل الثاني، تناولت فيه الباحثة تعريف المصلحة وتقسيماتها من أوجه عديدة، ثم أدوارها الفقهية قبل ابن قيم الجوزية، ابتداء بعمل الصحابة بالمصلحة مع بعض التطبيقات، ثم عمل فقهاء

التابعين بالمصلحة مع بعض التطبيقات، وأخيرًا عمل فقهاء المذاهب بالمصلحة مع بعض التطبيقات لكل مذهب.

وقد تتبع البحث في الترتيب التسلسل التاريخي، بداية بالمذهب الحنفي، فالمذهب المالكي، ثم المذهب الشافعي، وأخيرًا المذهب الحنبلي الذي تناول الحديث عن المصلحة في فقه الحنابلة عمومًا، ليتخصص الحديث عن المصلحة عند ابن القيم مباشرة في الفصل التالي.

الفصل الثالث: تناول المصلحة عند ابن القيم، وكيف اعتبرها ضمن القياس الموسع مع بيان الأسس التي استند إليها في ذلك، ومسألة تعليل الحكم بالمصلحة، وكيف رد على نفاة التعليل، وموقفه من المنكرين له، وأدلته على ذلك، ثم مسألة المصالح وإمكان إدراك العقل لها، وتزاحمها مع المفاسد ومراتبها، وعلاقة كلامه في التعليل، ومراتب المصالح بمقاصد الشريعة.

ويتكون هذا الفصل من ثلاثة مباحث: الأول عنوانه المصلحة عند ابن القيم، ويتناول الأسس التي استند إليها ابن القيم في عرضه للقياس، وهي: الحقيقة الأولى كمال الشريعة وعمومها، والحقيقة الثانية أن أحكام الشريعة مبنية على مراعاة المصالح.

والمبحث الثاني عن التعليل بالمصلحة عند ابن القيم، وموقفه من التعليل. ويعرض المبحث الثالث للمصالح والمفاسد عنده، ويتحدث عن امتزاج المصالح بالمفاسد، وهل توجد مصلحة خالصة ومفسدة خالصة أم لا، ثم مراتب المصالح والمفاسد.

وتنتهي الباحثة من هذا الفصل إلى أن النظر المصلحي عند ابن القيم يقوم على التعليل المصلحي الذي ينبني أساسًا على معقولية نصوص الشريعة، ولأهمية التعليل وخطورة نفيه على خلود الشريعة، ركز ابن القيم عليه، وتوسع فيه. واعتبر تعليل أحكام الشريعة هو الأصل، أما عدم التعليل فهو استثناء.

وأن النظر المصلحي يقوم على أساسين هما جلب المصالح ودرء المفاسد، وأمور الدنيا قد وُضعت على الامتزاج بين المصلحة والمفسدة، واللذة والألم، فتؤخذ أحكام الشريعة في الأمر والنهي بالفعل أو الترك بالجانب الذي غلب فيها مصلحة ومفسدة، فتترجح المصلحة على المفسدة في الأمر، وتترجح المفسدة على المصلحة في النهي.

وأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح إذا تعارضت، إذ مدار الشريعة أن تأتي بها مصلحته خالصة، أو راجحة فتطلبها، وتنهى عن المفسدة الخالصة أو الراجحة فتعطلها.

وأن المصالح إذا تعارضت فيما بينها رجحت المصلحة ذات الأهمية بحسب الحاجة إليها ومقدار الصلاح فيها، وأن المفاسد إذا تعارضت فإنه يرجح الجانب الأكبر فسادًا للدفع باعتبار قوة الأذى وشدة الفساد فيه.

ويتضمن الفصل الرابع والأخير الأصول التطبيقية للمصلحة عند ابن القيم، ومسالك رعايتها لاعتماده على الأصول التطبيقية العملية للمصلحة، وأصل سد الذرائع الذي يعتبر توثيقًا لمبدأ المصلحة وتطبيقات مسالك سد الذرائع، ومسالك منع التحيل رعاية للمصلحة، وكيفية وضع معيار التمييز بين الحيل الفاسدة والحيل المشروعة برعاية المصلحة.

وتختم الباحثة دراستها بمجموعة من النتائج من أهمها:

١- إن تسمية المصلحة المرسلة بهذا الاسم تعد مجازا فقط، ويحتاج إلى نوع من التدقيق. وأن فقهاء المذاهب متفقون على اعتبار أصل المصلحة المرسلة، وإن اختلفوا في تسميتها ومقادير اعتمادها عند التطبيق.

٢- إن العمل بالمصلحة المرسلة ليس أمرًا بدعًا، بل هو أصل يشهد له عمل الصحابة في فتاويهم واجتهاداتهم، وتبعهم في ذلك فقهاء التابعين ومن جاء بعدهم.

٣- إن النظر المصلحي عند ابن القيم يقوم أساسًا على التعليل المصلحي، واعتبره أصلاً، أما عدم التعليل فهو استثناء، فعلل بذلك أحكام العبادات والمعاملات، وبذلك يكون قد سبق الشاطبي في اعتماد الاستقراء في تعليل نصوص الشريعة، كما جعل النظر المصلحي معيارًا لتميز الحيل الفاسدة والحيل المشروعة، وأبطل قاعدة التحيل، واعتبرها هدمًا لمقاصد الشريعة ونقضًا لأصولها. كما أدرك أهمية النظر المقاصدي في استمرارية الشريعة وخلودها، وابن القيم من أساطين العلماء الذين فهموا مقاصد الشريعة وفهموا معانيها. وكانت له إسهامات بارزة في رسم معالم الفكر المقاصدي.

## الأصول النظرية لفقه عمر بن الخطاب ﷺ

عبد الفتاح برزوق

**بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا- تخصص الفقه والأصول- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- شعبة الدراسات الإسلامية- جامعة الحسن الثاني المحمدية، المغرب، السنة الجامعية ١٤٢٠-١٤٢١هـ/ ١٩٩٩-٢٠٠٠م.**

**عدد الصفحات : ٢٥٤ صفحة**

تتكوّن الرسالة من مقدمة وبابين، يشير الباحث في المقدمة إلى سبب اختياره هذا الموضوع، لأن عصر ما قبل التدوين لعلم أصول الفقه قد حفل بالعديد من مناهج الاجتهاد، وتعددت فيه طرائق الاستدلال، وإن دراسة شخصية من أعلام الصحابة، تجتمع فيها معظم مناهجهم في الاجتهاد، محاولة لتقعيد تراث الصحابة الفقهي.

حيث قدم عمر بن الخطاب أهم القواعد الفقهية التي ابتنى عليها فقه وطريقة فهم النصوص الشرعية، وصور تقديرات للواقع، ومآلات تنزيل الأحكام وفق نظر مقاصدي محكم ينم عن استيعابه العميق للشريعة الإسلامية، وهذه الدراسة محاولة لفهم طبيعة القواعد الأصولية وطرق الاستدلال عند الصحابة، ومنهم عمر بن الخطاب، مما يدل على سعة تصوراتهم لها بعيدًا عن تنظيرات الأصوليين.

بالإضافة إلى هذا يرى الباحث أن هدفه الرد على فئات تدعي خدمة الإسلام وترى أنه لا أمل في انتشال الأمة من الجهل والتخلف الذي تعيش في دركها إلا بتحرير الاجتهاد من قيوده الشرعية، وكثيرًا ما تتوسل في ذلك باجتهادات الفاروق. فهذه الدراسة محاولة للكشف عن مدى جهلهم بمدى تمسك عمر بالنصوص التشريعية، وانضباط اجتهاداته بقواعدها وكلياتها.

الباب الأول عنوانه «الحاسة التشريعية عند الفاروق»، وهذا الفصل ليس ترجمة لحياة الصحابي الجليل عمر بن الخطاب، وإنما هي ترجمة ذات علاقة وطيدة بموضع الرسالة، وتعتمد على محاولة انتزاعه من مواقفه، سواء كانت على شكل إرهاصات قبل الإسلام، أو معالم بدت بعد إسلامه، ومن خلال ملازمته لرسول الله ﷺ وما تبع ذلك من مناقشات ومشاورات وحوارات دارت بينه وبين النبي ﷺ، أو

كانت على شكل خصائص برزت عنده في خلافة الصديق، وأبانت عن حاسته التشريعية، وقدرته على إيجاد الحلول المناسبة لمختلف الحوادث المستجدة.

ويشير الباحث إلى أن التأصيل النظري لاجتهادات الفاروق، والتفصيل في أنواع القضايا التي وسعها فكره وقريحته العقلية تبين أهم الروافد التي كان يستقي منها معارفه، ويقوي بها حاسته الاجتهادية.

ويقف الباحث عند أهم مراحل حياة عمر بن الخطاب قبل وبعد الإسلام بقصد رصد هذه الحاسة، ومعرفة أهم المؤثرات في تشكيل عقليته. وينقسم هذا الباب إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول عنوانه «خصائص نواة الحاسة التشريعية عند عمر قبل الإسلام» وهذا الفصل بمثابة الجذور والإرهاصات الأولى لهذه الحاسة، إذ ظهر أن نواتها كانت موجودة عند عمر قبل إسلامه. وهذا لا يخلو من أمرين:

- إما أنها تشكلت من عوامل ليست لعمر دخل كبير في إحداثها وابتكارها، كقدرته على القراءة والتعلم واحتراف التجارة وتقلد السفارة، وكعمله بالأنساب والقيافة وآثار أهل الكتاب وغيرها من العلوم، وأسماها الباحث المؤهلات الذاتية.

- والثانية العوامل المكتسبة.

أما الفصل الثاني فعنوانه «خصائص الحاسة التشريعية عند عمر بن الخطاب» وقسمه الباحث إلى ثلاثة مباحث. حاول فيها إبراز كيفية نضج حاسته التشريعية خلال عصر النبوة، وهذه المباحث هي:

المبحث الأول: خصصه الباحث لبعض صفات عمر الأخلاقية، وأثرها على نضج حسه التشريعي، مثل صفات الهيبة والشجاعة والجرأة. وأن هذه المزية الأخيرة تظهر من حواراته لرسول الله ﷺ واستفساره ومراجعته في بعض الوقائع التي أملتها ظروف الدعوة إلى الإسلام، بل وأحيانًا مخالفته بحسب ما يبدو له من آراء.

وفي المبحث الثاني يبين الباحث أن ملازمة عمر للرسول ﷺ ومواظبته على صحبته، والمنافع التي عادت عليه من هذا الطريق، كالفهم الصحيح لمعاني الآيات والأحاديث، والإلمام الدقيق بالقرآن

وعلومه، والإدراك للسنة النبوية، والطريقة الخاصة في فهم الإسلام وأثرها في تصحيح بعض الأفهام، والدراية بوقائع تاريخ الإسلام وسياسة الناس، ثم تفرده بملكة اجتهادية تقوم مقام الرسول في تبليغ الدين وإنشاء أحكام اجتهادية شرعية.

وجاء المبحث الثالث للإشارة على دور عمر بن الخطاب في استئناف عملية الاجتهاد، وتوليد أجود الآراء وأرعاها لمصلحة الإسلام والمسلمين، في حياة النبي ﷺ أو بعد وفاته. وإظهار هذه المناقب الدالة على نضج حاسته التشريعية.

أما الفصل الثالث فهو عن خصائص اكتمال الحاسة التشريعية عند عمر خلال خلافة الصديق وما بعدها. فقد نضجت هذه الحاسة وأصبحت قادرة على التوليد، وبرهنت على خاصية الاكتمال التي نعتت بها حاسته بمبحث الاستدراكات، وكذا حصافة عقليته وسرعة بديهته في التفطن إلى أخطر القضايا على الأمة، مثل مبادرته إلى مبايعة أبي بكر ﷺ وإشارته بجمع القرآن، وامتناعه عن إمضاء سهم المؤلفة قلوبهم، وغيرها من الاجتهادات، سواء التي أجيب إليها أو التي لم تحظ بالموافقة.

وفي المبحث الثاني يعرض الباحث أهم الشهادات التاريخية المظهرة لحنكته السياسية ورجاحة عقليته الاجتهادية. ويفسر الباحث لفظ الحاسة بأنها القدرة العقلية التي مكنت عمر من استيعاب معاني النصوص التشريعية، وإدراك مقاصدها حتى اتخذها ميزانًا لكافة الاجتهادات سواء التي انتهت إليها ملكته.

وأما الباب الثاني فعنوانه «أصول الاجتهاد عند عمر بن الخطاب» والباحث يحاول فهم هذه الأدلة والقواعد في اجتهادات الفاروق، التي تقوم في أغلبها على دليل المصلحة والنظر في المآل. أو ما يسمى بقاعدة الاحتياط وسد ذرائع الفساد.

والفصل الأول عنوانه «الأدلة الأصلية في فقه الفاروق» وفي هذا الفصل يبرز الباحث أوجه القواعد الأصولية واللغوية التي شوهدت في استدلالاته، سواء منها الذي اعتضد بنص من القرآن والسُّنَّة، أو بُني على قياس عقلي أو اجتهاد جماعي أقره جمهور الصحابة وأجمعوا على العمل به.

ويشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث: الأول: الاجتهادات العمرية المبنية على أصل القرآن. والمبحث الثاني خاص بضوابط اجتهادات الفاروق المبنية على السُّنَّة النبوية. والمبحث الثالث يقدم ضوابط اجتهاداته المبنية على القياس.

ثم يختم الباحث هذا الفصل بمبحث رابع عنوانه «اجتهادات مؤكدة بدليل الإجماع» بيَّن فيه قاعدة الشورى التي ابتنى عليها، وأهميته في إكساب الاجتهاد الدعم والقوة اللازمين لكل أمر. ثم عرض مجموعة من النماذج التشريعية التي انعقد عليها الإجماع في عصر الفاروق.

أما الفصل الثاني فيقدم فيه الأدلة التبعية في فقه الفاروق، أو ما يسمى بالاستدلال عند الأصوليين، وهو ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس، وإذا أُطلق عندهم أُريد به الاستحسان والاستصحاب وسد الذرائع والمصالح المرسلة.

وقسم المبحث إلى خمسة مطالب: الأول: سد ذرائع الإخلال بأصول الدين.

المطلب الثاني : سد ذرائع انتهاك المحظور.

المطلب الثالث : سد ذرائع الإضرار بالغير.

المطلب الرابع : سد ذرائع الخلط في الأحكام الشرعية.

المطلب الخامس: سد ذرائع أخرى مختلفة.

أما المبحث الثالث فهو عن اجتهادات مبنية على أدلة أصولية، وهي الاجتهادات المبنية على قواعد الاستصحاب والاستحسان وشرع من قبلنا وغيرها من الأدلة. وهذا المبحث يشتمل على ستة مطالب فرضها عدد القواعد الأصولية المتبقية، وهي كالتالي:

المطلب الأول : اجتهادات مبنية على قاعدة الاستحسان.

المطلب الثاني : اجتهادات مبنية على قاعدة الاستصحاب.

المطلب الثالث : اجتهادات مبنية على قاعدة شرع من قبلنا.

المطلب الرابع : هل كان الفاروق ملتزمًا دائمًا باجتهاد الصديق.

المطلب الخامس: اجتهادات مبنية على قاعدة الحيل.

المطلب السادس: اجتهادات مُراعى فيها أصل القرائن.

وانتهى الباحث إلى أن أغلب اجتهادات الفاروق ترتد في أصلها إلى قاعدة الاستصلاح، بما فيها من استحسان وسد الذرائع ومصلحة مرسلة، ووجود أمور للرعية لا تحتمل تأخيرًا مما ألجأه إلى

الاجتهاد، فأحيانًا تسعفه النصوص الشرعية بالأحكام الملائمة، وفي أغلب الأحوال يعتمد طريق المصالح مراعيًا مآلات الأفعال، ثم يرجح للرعية من الأحكام أفضلها وأرعاها لمصالحهم.

## قابلية النصوص لتعدد الأفهام، أسبابه وضوابطه

**حساني محمد نور محمد مبارك**

**أطروحة لنيل درجة الماجستير من قسم الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م**

**عدد الصفحات : ٥٢٣ صفحة**

تتكوَّن الرسالة من مقدمة وتمهيد وبابين، يشير الباحث في المقدمة إلى أن نصوص الشريعة الإسلامية ستظل هي المرجع الأول لأحكام الشريعة، وهي المعين الذي لا ينضب. وقد اتصفت هذه النصوص بعدة صفات أو خصائص مهمة. كاهتمامها بالأحكام الكلية وشمولها وعمومها، ومراعاتها لتغير الظروف في الزمان والمكان. وأن أهم صفة أو أعظمها هي اتصاف هذه النصوص بقابليتها لتعدد أفهام العلماء حولها، وتعدد وجهات نظرهم في فهمها.

ويشير الباحث في المقدمة إلى أهمية دراسته. قائلاً إن اختلاف العلماء هو نتيجة مباشرة لاختلافهم في فهم النصوص. وهم إزاء الخلاف فريقان: الأول يضيق به ذرعًا ويرفضه رفضًا تامًا، بحجة أن الله نهى عن الاختلاف، أما الفريق الثاني فهو يقبل الاختلاف ويوسع فيه بلا نهاية، بحجة أنه رحمة وأنه يولد الابتكار، ومن ثم يخدم الشريعة.

ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث حيث يقف موقفًا وسطًا، فلا هو يرفض الاختلاف، ولا هو يوسع فيه بلا ضوابط، بل هناك أمور لا تقبل تعددًا في وجهات النظر.

ويعرض الباحث في التمهيد مسائل: تحرير الألفاظ. مجال تعدد الأفهام في النصوص. تعدد أفهام الصحابة للنصوص في العهد النبوي. تعدد أفهام الصحابة

للنصوص بعد العهد النبوي. تعدد الأفهام للنصوص في عصر التابعين، وعصر تابعي التابعين، وعصر الأئمة المجتهدين وما بعدهم.

ثم عرض الباحث طرق تفسير النصوص عند الجمهور، ثم عند المذهب الظاهري، وعند فرق: الشيعة، والخوارج، والمعتزلة والصوفية.

ويشتمل الباب الأول على ستة فصول محورها أسباب اختلاف الفقهاء، هي على النحو التالي:

أما الفصل الأول، فقد جاء بعنوان «تردد اللفظ بين معنيين أو أكثر»، والفصل الثاني عنوانه «صعوبة تحديد المعنى»، والفصل الثالث عن «القراءات والسنن والآثار»، أما الفصل الرابع فبعنوان «استعمال الأدلة الفقهية»، والخامس «عن تعارض النصوص والأدلة»، والفصل السادس بعنوان «اختلاف القدرات الذاتية وتغيير الظروف».

ويتناول الباب الثاني الضوابط، وقد خصص الباحث خمسة ضوابط مهمة لضبط فهم النصوص، جعل لكل منها فصلاً مستقلاً.

أما الضابط الأول، فهو مراعاة المعنى الحقيقي لألفاظ النصوص.

والضابط الثاني عن عدم مخالفة المعنى للكتاب والسُنَّة. والضابط الثالث عن مراعاة تكامل النصوص.

وأما الضابط الرابع فهو عن مراعاة مقاصد الشريعة. وقد جاء في ستة مباحث هي:

المقصود بمقاصد الشريعة، ويرى الباحث أن الشاطبي لم يقدم تعريفًا للمقاصد لكن العلماء المحدثين حاولوا تعريفها بأكثر من معنى. حيث عرّفها الشيخ علال الفاسي والشيخ الطاهر بن عاشور، والدكتور أحمد الريسوني الذي عرَّفها بقوله: «إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد».

ويعتبر تعريف الدكتور الريسوني أدق التعريفات وأوجزها في تعريف المقاصد علاوة على ربطه المقاصد بتحقيق المصالح، وهو أمر في غاية الأهمية. وأن التعريفات الحديثة قد التقت عند ثلاثة معان مهمة هي:

الأول : أن الشريعة الإسلامية لها غايات عليا وُضعت من أجلها.

الثاني : أن هذه الغايات والأهداف وُضعت تحقيقًا لمصلحة العباد.

الثالث : أن هذه الغايات والأهداف تتحقق كذلك في الأحكام الجزئية التشريعية، مثلما تتحقق في جميع أحكام التشريع.

ويقسم الباحث المقاصد إلى نوعين:

النوع الأول: مقاصد التشريع من أصل الخلق.

وهذه هي المقاصد العليا للشريعة، وهي تنحصر في التعبد الخالص لله سبحانه وتعالى، وتعمير الأرض التي استخلف الله الإنسان عليها.

النوع الثاني: مقاصد التشريع التي تخص الخلق أنفسهم، وهي تحقيق ما به حياة الناس، وسعادتهم. ويمكن تقسيم هذا النوع إلى ثلاثة مستويات:

أ – مقاصد عامة، وهي التي تراعيها الشريعة وتعمل على تحقيقها في كل أبوابها التشريعية، أو في كثير منها. وهذا القسم هو الذي يعنيه - غالبًا - المتحدثون عن مقاصد الشريعة كالمقاصد الضرورية، والمقاصد الحاجية، والمقاصد التحسينية.

ب- مقاصد خاصة، وهي المقاصد التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها في باب معين أو في أبواب قليلة متجانسة من أبواب التشريع، كمقاصد الشريعة في أحكام العائلة، والتصرفات المالية والقضاء والشهادة الخ.

ج – مقاصد جزئية، وهي ما يقصده الشارع من كل حكم شرعي من إيجاب أو تحريم أو ندب أو كراهة أو إباحة أو شرط أو سبب.

وأن المقصود بهذا الضابط هو أنه لابد أن يكون المعنى المستنبط من النصوص متوافقًا ومتلائمًا مع المقاصد الشرعية، فإذا ما تعارض هذا المعنى مع المقاصد، كان ذلك دلالة على خطأ هذا المعنى و رده عدم الاعتداد به.

ويتحدث الباحث عن أهمية هذا الضابط، ويعتبر وجوب مراعاة مقاصد الشريعة من أهم

الضوابط لفهم النصوص قرآنًا أو سنة- بصورة صحيحة، وإغفال مقاصد الشريعة عند فهم النصوص- بلا شك- يؤدي إلى التركيز على المعاني الجزئية أو الحرفية للنصوص، دون وضع النص عند فهمه في ضوء المقاصد العامة.

ويؤدي إغفال مقاصد الشريعة كذلك إلى الابتعاد عن الفهم العميق للنصوص، وتحويلها إلى مجرد أدلة يستدل بها على الحكم. وأن وجوب مراعاة مقاصد الشريعة من أهم الأمور التي يجب مراعاتها عند فهم النص والاستنباط منه، حتى يتسق المعنى المستنبط مع هذه المقاصد، ولكن بفهم هذا الضابط بصورة أكثر يعرض الباحث كيفية معرفة هذه المقاصد، وكيفية تحديدها وترتيب الضروريات الخمس.

وعن كيفية معرفة مقاصد الشريعة، يشير الباحث إلى وجود طرق محددة، ذكرها العلماء لمعرفة المقاصد وإثباتها، وهي:

الطريق الأول : النصوص الشرعية المعللة.

الطريق الثاني : الاستقراء التام لأحكام الشريعة.

الطريق الثالث : السُنَّة المتواترة.

ثم يتحدث الباحث عن الضروريات الخمس التي أجمعت عليها سائر الأديان، وعلمها عند الأمة كالضروري، والحاجي والتحسيني.

وإنه يجب مراعاة ترتيب المصالح، وأن كل درجة بالنسبة إلى ما هو أكبر منها كالنفل بالنسبة إلى ما هو فرض. وأن مجموع الحاجيات والتحسينات ينتهض أن يكون كل واحد منها كفرد من أفراد الضروريات.

وأن كل حاجي وتحسيني إنما هو خادم للأصل الضروري، وهذه أمور لابد أن تكون في عقل الفقيه حال فهمه لنص واستنباطه منها، حتى يتلاءم هذا الفهم مع المقاصد العامة ويتناسق معها.

وحاول الفقهاء والعلماء في العصر الحديث توسيع المقاصد، ومنهم الإمام تقي الدين النبهاني، والدكتور جابر العلواني، والشيخ يوسف القرضاوي، أما الإمام تقي الدين النبهاني فقد زاد ثلاثة مقاصد ضرورية: حفظ الدولة، وحفظ الأمن، وحفظ الكرامة. وأما الدكتور جابر العلواني فقد أضاف ثلاثة أيضًا العدل والحرية والمساواة. وأما الدكتور القرضاوي فقد أضاف حفظ الأمن والحقوق

والحريات والعدل والتكامل والتيسير ورفع الحرج وحفظ مكارم الأخلاق والهداية للتي هي أقوم.

ويتناول الفصل الخامس: الضابط الخامس مراعاة المصالح، وفيه مباحث عن المقصود بهذا الضابط، وهل يستقل العقل بفهم المصلحة وتحديدها، وهل تتعارض المصلحة مع النص الشرعي. وارتباط المصلحة بالزمان والمكان، وارتباط المصلحة بالعُرف.

## فقه التنزيل، الحقيقة والضوابط

**وسيلة خلفي**

**أطروحة لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية، تخصص الفقه وأصوله، في كلية العلوم الإسلامية- جامعة الجزائر، السنة الدراسية ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.**

**عدد الصفحات : ٢٥٧ صفحة**

تتكوّن الرسالة من مقدمة وثلاثة فصول. تشير الباحثة إلى حاجة الواقع إلى فقه يُهتدى به إلى المشروعية، وحاجة الفقه إلى واقع ينمو ويتطور فيه، وعلى الدراسات الأكاديمية أن تُعنى بتتبع مستجدات الواقع وعرضها على الفقه الإسلامي من أجل العثور على حلول للقضايا المعاصرة من جهة، وإضافة آراء فقهية باجتهاد معاصر إثراءً للمنظومة الفقهية من جهة ثانية.

وفي هذا الإطار تأتي دراسة الباحثة لدراسة فكرة متعلقة بموضوع الاجتهاد، وهو ما عُرف عند متأخري الأصوليين وبعض الباحثين المعاصرين بتنزيل الأحكام الشرعية، أي إسقاطها على تصرفات المكلفين.

وتتناول الباحثة أهمية دراستها، في الإجابة على الإشكالية الأبدية في ربط وقائع الناس بالأحكام الشرعية. وأن الأحكام الفقهية الاجتهادية التي توصل إليها العلماء في عصر من العصور، وبيئة من البيئات لا تجيب بالضرورة عن انشغال عصر آخر أو بيئة أخرى. وقد قرر الفقهاء أنه لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان.

وهذه الدراسة تعكف على حل هذه المعادلة في تنزيل الحكم الشرعي على الحوادث والوقائع

المتجددة بفقه ودراية. وهي دعوة إلى النظر إلى الحكم الشرعي من حيث نوع الاجتهاد المطلوب لإدراكه أولاً، ثم تنزيله ثانيًا. وهي دعوة إلى مراجعة بعض المسلمات في المنظومتين الأصولية والفقهية للنظر في مدى ملاءمتها لهذا العصر.

الفصل الأول عنوانه «الاجتهاد شروطه وأنواعه» وقد خصصته الباحثة لمصطلح الاجتهاد، فعرَّفت المصطلح عند الأصوليين مع تصنيف التعريفات بحسب المدارس الأصولية، وذلك بحثًا عن التحديد الدقيق للمصطلح للنظر فيما إذا كان يتسع لمعنى التنزيل أم لا.

وعرضت لشروط الاجتهاد للنظر فيما إذا كان المجتهد هو نفسه القائم بالتنزيل، ثم ذكرت أنواع الاجتهاد ومختلف أقسامه للنظر فيما إذا كان التنزيل أحد أنواع الاجتهاد.

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول عن الاجتهاد، تعريفه وشروطه، فقدمت التعريف اللغوي والاصطلاحي للاجتهاد، والملاحظات العامة حول التعريفات ووجوه الاتفاق والافتراق بين التعريفات منتهية إلى التعريف المختار.

وقد اختارت الباحثة تعريف الإمام الزركشي لاشتماله على أغلب القيود، مع إضافة قيد الفقيه، وهو قيد لم ينص عليه ابن الحاجب، وقد أكد على ضرورته الإمام الشوكاني، وأن التعريف المختار هو: «بذل الفقيه الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط».

أما نوع الاجتهاد الذي أضافه المعاصرون على التعريف، وهو الاجتهاد في تطبيق الأحكام أو في تنزيلها، فلا يوجد في تعريفات القدامى ما يدل عليه، وغاية ما تدل عليه هو ما يمكن تسميته «فقه الاستنباط».

والمبحث الثاني عن أنواع الاجتهاد.. وتناولت فيه الباحثة من خلال مطلبين: أنواع الاجتهاد باعتبار الغاية منه، وأنواع الاجتهاد باعتبار الصادر عنه.

والفصل الثاني عنوانه «فقه التنزيل، تعريفه وبيان القائم به». وقد خصصته الباحثة لتعريف التنزيل بتتبع مختلف إطلاقاته عند الأصوليين، ثم تعريف «فقه التنزيل» وبيان مقاماته في تصرفات الرسول ﷺ لأنه القدوة، والمرجع الأول في البيان، ثم ذكرت من هم القائمون بتنزيل الأحكام الشرعية، وعرفت مقاماتهم في ذلك لتثبت بعدها أن تصرفاتهم هي عبارة عن تنزيل الأحكام الشرعية. وانتهت إلى

تقرير أهم الفروق بين فقه الاستنباط وفقه التنزيل. فجاء هذا الفصل في مبحثين:

المبحث الأول: تعريف فقه التنزيل وبيان مقاماته في تصرفات الرسول ﷺ.

المبحث الثاني: القائمون بتنزيل الأحكام، وبيان الفرق بين فقه الاستنباط وفقه التنزيل. وإن القضاء باعتباره ينظر في المنازعات والوقائع الجزئية المتعلقة بها، واجتهاد في إيصال الحق لأهله، وبناء على ما تقرر في نصوص الشريعة هو اجتهاد تنزل الكلي على الجزئي. وإن القضاء باعتباره اجتهاد تنزيل هو درجة أخص من درجة الفتوى، لأن القاضي ينظر فيما ينظر فيه المفتي من الأمور الجزئية، بزيادة ثبوت أسبابها ونفي معارضها. وإن تنزيل القاضي للأحكام الشرعية هو تنزيل إنشاء، والإنشاء قد يكون إلزامًا بفعل أو إلزامًا بترك.

ثم تتناول الباحثة موضوع القائمين بتنزيل الأحكام الشرعية غير الملزمة. وهو يتعلق بتنزيل الأحكام الشرعية غير الملزمة بالمفتي والمكلف، وبيان ما يتعلق بالمفتي، وأن للمكلف نظر واجتهاد في الاستفتاء وفي تنزيل الفتوى. أما النظر في الأول فمرده إلى ما ثبت عند بعض الأصوليين، بأن عليه النظر والترجيح بين المعنيين لاختيار الأعلم والأفضل إذا تعددوا في البلد الواحد، أو تعددت أقوالهم في المسألة الواحدة.

وأما النظر في الثاني فمرده إلى الاختلاف في تنزيل الأحكام الشرعية باختلاف القصد والنية، وهذا مرتبط بنظر المكلف لأنه الأعلم بقصده. وأن المكلف يجتهد في تحقيق مناط الحكم عندما يكون محل هذا الحكم هو تصرفاته القولية منها والفعلية. وإن تنزيل المكلف هو إيقاع للأفعال والأقوال وفق مقتضى الأدلة، ومعناه تطبيق الأحكام الشرعية.

كما تتناول الباحثة في هذا البحث الفرق بين الاجتهاد في استنباط الحكم والاجتهاد في تنزيله. وتقدم ستة فروق. الفرق الأول في العلاقة بالواقع. الفرق الثاني في الدوام والانقطاع. الفرق الثالث في منهج النظر. الفرق الرابع في العلوم المعتبرة في فهم النصوص وفي فهم الواقع. الفرق الخامس في المجتهد في الاستنباط والمجتهد في التنزيل. الفرق السادس في موقع الاجتهاد في الاستنباط، والاجتهاد في التنزيل من علم أصول الفقه.

وعنوان الفصل الثالث: «ضوابط فقه التنزيل». وقد خصصته الباحثة لحصر ضوابط فقه التنزيل

بالنظر إلى منهج الفقهاء في تنزيل الأحكام، والبحث عن أهم القواعد التي اعتمدوا عليها في ذلك. ولما كان كل تصرف يحدث في الواقع هو عبارة عن ماهية معينة يجب إدراكها، وأن كل تصرف يجب أن يتعلق به حكم شرعي، لأن شريعة الإسلام عامة شاملة. وجب أن يستند هذا الحكم إلى دليل صحيح، وأن تنزيل الحكم على التصرف يحتاج إلى حُسن إسقاطه حتى يقع كل حكم على محله المناسب.

ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: الضابط الأول: فهم النازلة ودقة تكييفها. فالنازلة لها نوعان: النوع الأول فهم نوازل الفتوى، والنوع الثاني فهم نوازل القضاء.

أما عن تكييف النوازل، فتعرض الباحثة أمثلة عن بعض التكييفات المعاصرة، وهي كثيرة ومتنوعة، وتذكر مثالاً قائمًا على اجتهاد فردي، وآخر على اجتهاد جماعي. المثال الأول: اجتهاد الإمام محمود شلتوت في مسألة حلق اللحية. والمثال الثاني: قرار مجمع الفقه الإسلامي في مسألة تعمد نقل العدوى بمرض نقص المناعة المكتسب.

ويعرض المبحث الثاني الضابط الثاني، وهو أن يكون الحكم المراد تنزيله مستندًا إلى دليل صحيح. وتعرض أمثلة عن نوازل مخرجة على قاعدة رفع الحرج.

ويعرض المبحث الثالث الضابط الثالث، وهو حُسن إسقاط الحكم على النازلة، من خلال مطالب: الأول مراعاة قصد الشارع من وضع الشريعة، تناولت فيه الباحثة معنى أصل اعتبار المآل، والقواعد المخرجة على هذا الأصل، وهي قاعدة الذرائع، وقاعدة الحيل. المطلب الثاني عن مراعاة قصد المكلف، عن طريق موافقة قصد المكلف لقصد الشارع، وعدم مناقضة قصد المكلف لقصد الشارع.

المطلب الثالث: مراعاة منع الضرر، وتعرض الباحثة الأدلة الجزئية التي تشهد لهذا الأصل، ومسالك الفقهاء في تنزيله والاحتياط للضرر قبل وقوعه، وإزالته بعد الوقوع.

# مقاصد العقائد عند الإمام الغزالي

أحمد عبدو

أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- المغرب، السنة الجامعية ٢٠٠١-٢٠٠٢م
عدد الصفحات : ١٨٧ صفحة

تكوَّن الرسالة من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب، يشير الباحث في المقدمة إلى أنه لا عقيدة من هذه العقائدة الشرعية التي تعبد الله سبحانه الخلق بها لصلاحهم في الدين والدنيا، إلا وتحتها رموز وإشارات إلى معاني جليلة، ومقاصد كثيرة خفية، يدركها المتأمل في محاسن العقيدة.

فمن عرف العقائد هذه المعرفة، فهو الذي يقرب من الله تعالى، ومن لم يعرف معانيها، أو يتفطن لمقاصدها، ربما يقيم سنينًا وأزمانًا جاهلاً بما يفسد عليه إيمانه وتوحيده. ولذا يرى الباحث إن الباعث على الانقياد للتكاليف الإيمانية والإذعان لمقرراتها، إنما هو الاطلاع على معانيها وخواصها، وأسرارها، ولمثل هذا الاطلاع وجب ذكر محاسن الشريعة، عقائد وأحكامًا.

ويؤكد الباحث أن من أيسر ما يتوصل به إلى معرفة مقاصد العقائد هو ما صنفه الإمام أبو حامد الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ) فإن له تصانيف ذكر فيها من مقاصد العلوم العقدية، ما لا يستغنى عنه سالك ظواهر السبل الشرعية.

أما التمهيد، فيشتمل على بيان إمامة أبي حامد في المقاصد، وذكر أشياء مهمة تتعلق بتصانيفه. حيث يمكن تصنيف كتبه التي تطلب منها حقيقة العقيدة وأسرارها إلى أربعة أصناف:

الصنف الأول، تناول فيه الإمام الغزالي أدلة العقيدة، وهي الرسالة القدسية، وهي أحد فصول كتاب قواعد العقائد من الإحياء.

الصنف الثاني، تناول فيه أدلة العقيدة مع زيادة تحقيق، وقد أودعها أبو حامد كتاب «الاقتصاد في الاعتقاد» وهو يحوي لُباب علم الكلام.

الصنف الثالث، وهذا الصنف يستنشق الطالب فيه روائح المعرفة. فإن أراد مقدارًا يسيرًا منها

صادفه مبثوثًا في كتاب الصبر والشكر، وكتاب المحبة، وكتاب التوحيد، وهما جملة كتب الإحياء. وكذلك كتاب «المقصد الأسنى في معاني أسماء الله الحسنى».

الصنف الرابع، هذا الصنف تضمن صريح المعرفة بحقائق العقيدة، ولا يصادف ذلك إلا في بعض كتب أبي حامد المضنون بها على غير أهله، مثل «جواهر القرآن ودرره» وكتاب «سر العالمين وكشف ما في الدارين» وكتاب «معارج القدس» وغيرها.

فهذه بعض كتب أبي حامد التي تطلب منها أسرار العقيدة الإسلامية وحقائقها.

الباب الأول عنوانه «في بيان اشتمال العقائد على مقاصد ومصالح» ويشتمل هذا الباب على فصلين، الفصل الأول «في بيان اشتمال العقائد على مقاصد وأسرار»، حيث توجد في كلمات الغزالي ومؤلفاته ما يدل على أن لله تعالى في العقائد الشرعية أسرارًا وحكمًا.

ويتوجه الغزالي إلى رفع ظواهر العقائد وتجريد النظر إلى بواطنها، ويسلك في كل الأمور مسلكًا وسطًا، فلا هو بالحشوي، ولا هو بالباطني.

وقد غلب في تصانيف أبي حامد استعمال الأسرار والمعاني في معنى المقاصد، وقد يعبر أحيانًا عن المقاصد بالحكم واللباب والجواهر والدرر.

الفصل الثاني في أن وضع العقائد الشرعية إنما هو لمصالح العباد، وأن الإيمان علم وعمل. فيرى الغزالي أن العقائد موضوعة لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا. وهو ما ذكره صراحة في كتابه «المنقذ من الضلال» وكذلك في كتابه «قواعد العقائد» من جملة كتب الإحياء. حيث ذكر إن الناس متعبدون بهذه العقيدة، إذ ورد الشرع بها لما فيها من صلاح دينهم ودنياهم. هذا عن المقام الأول في هذا الفصل.

أما المقام الثاني فهو في بيان التوحيد المقصود والإيمان المعتبر اللذين تنال بهما المصالح، وتقتبس بواسطتهما المنافع، حيث لا يكتفى في الإيمان بتحريك اللسان بكلمة التوحيد من غير حصول معانيها في القلب، بل الإيمان المطلوب، والتوحيد المقصود هو الذي تجلب به المصالح الدنيوية والأخروية، وبه تنال الدرجات العُلى، وبه عمارة الأرض ونيل سعادة القرب.

ويعرض المقام الثالث المعرفة وبيان مصالحها. فالمعرفة والإيمان يترادفان على معنى واحد، ولأجل ذلك فإن الشرع يعبر عن المعرفة التي هي أصل السعادة بالإيمان. وقد عظم أبو حامد من شأن

المعرفة بالله تعالى وصفاته وأفعاله، فبيّن أن مصالحها هي أشرف المصالح وأجلاها، وإن لذاتها هي أكمل اللذات وأعلاها، وأن خيراتها هي أبلغ الخيرات.

والمقام الرابع في بيان العمل مرادف للإيمان، فإن أبا حامد يبين أن الإيمان وحده غير كافٍ لنيل السعادة الأبدية، والقرب من الحضرة الإلهية، بل لابد من تقديم حرث الآخرة والسعي لها، وهذا ما نبّه عليه في كتابه «ميزان العمل»، فالعمل يعقب الإيمان. فمهما رغب العبد في نيل السعادة ولم يكن معه إلا أصل الإيمان، أو قصر في العمل، فلن يحصل عليها.

الباب الثاني عنوانه «في الكلام على أركان الإيمان» وينتظم هذا الباب في أربعة فصول. حيث يذهب الإمام أن غاية مقصد الكتاب العزيز في الدنيا إنما هو معرفة الله تعالى، وأن مقصود الشرائع كلها سياق الخلق إلى جوار الله تعالى وسعادة لقائه، وأنه لا وصول لهم إلى ذلك إلا بمعرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وكتبه ورسله.

وتشتمل هذه المعرفة على:

١ - معرفة ذات الحق تبارك وتعالى.

٢- معرفة صفاته وأسمائه.

٣- معرفة أفعاله تعالى.

وكل معرفة من هذه المعارف يخصص لها الباحث فصلاً لعرضها، والكشف عن مقاصد المعارف الثلاث المذكورة، يضاف إليها معرفة السمعيات في الفصل الرابع.

الباب الثالث في صياغة نظرية في مقاصد العقائد عند أبي حامد، وبيان الطرق التي تُعرف منها المقاصد، ويحتوي على فصلين:

الفصل الأول في صياغة نظرية مقاصد العقائد عند أبي حامد، وهو وإن لم ينظم هذه النظرية في مسلك واحد، أو يضمنها في كتاب مفرد، كما صنع الشاطبي، إلا أنه بسطها في تواليفه، ونشرها في تصانيفه.

الفصل الثاني في بيان الطرق التي منها تعرف مقاصد العقائد، وهو في مبحثين. المبحث الأول في بيان مناهج الفرق في كيفية إثبات المقاصد. والمبحث الثاني في بيان كيفية إثبات أبي حامد لمقاصد العقائد،

وهذه العقائد هي: معرفة ذات الله تعالى ومعرفة صفاته، وأفعاله، وأول طريق لمعرفتها هو صريح الوحي. إذ إن مقاصد الشريعة تُعرف عن طريق النبوة والعقل معزول عن ذلك، لا سيما في الأمور المتعلقة بالآخرة.

الثانية: تُعرف مقاصد العقائد عن طريق الصحابة، فقد صرح الغزالي باطلاع الصحابة على مقاصد كلام الشارع ﷺ ومعانيه، وأنهم ما كتموا سببًا من ذلك عن الخلق، فمن تشوف إلى معرفة شيء من مقاصد الشرع، فليطلبها من جهتهم.

الثالثة: القرائن، يذهب الإمام الغزالي إلى أن الألفاظ التي أطلقها الرسول ﷺ في ذات الله تعالى وصفاته، وما ذكر لفظه، منها إلا مع قرائن وإشارات منبهة على المقصود، يزول معها إيهام التشبيه، وقد أدركها الحاضرون والمشاهدون.

والرابعة: المكاشفة، وهي عند أبي حامد من أهم الطرق في معرفة مقاصد الشريعة وأسرارها. ولا يمكن إحصاء النصوص التي صرح فيها أبو حامد بذلك، فلعلها تزيد على مائة قول.

ويختم الباحث دراسته بأن معرفة مقاصد العقائد أعلى المعارف وأشرفها وأن كمال السعادة بقدر معرفة الله تعالى والاطلاع على أسرار الربوبية، وأن مبنى العقائد جميعًا على رعاية مصالح العباد، ودرء المفاسد عنهم في الدين والدنيا.

## الاجتهاد المقاصدي: مفهومه- مجالاته- ضوابطه

**عبد السلام آيت سعيد**

**أطروحة لنيل درجة الدكتوراه من كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، ٢٠٠٣م.**

**عدد الصفحات : ٤٠٢ صفحة**

تتكوّن الرسالة من مدخل وبابين. وقد بدأ الباحث رسالته ببيان أن الشريعة الإسلامية هي خاتمة الشرائع السماوية، وأنها شريعة خالدة وشاملة وعامة، تشمل جميع الأجناس والبيئات، مؤكدًا أنها

تحمل بين طياتها ما يجعلها صالحة لكل زمان ومكان، وأن الاجتهاد له مكانته ضمن النظام التشريعي الإسلامي، فهو الأداة المحركة التي أورثت العقل المسلم الحيوية والقدرة على إدراك أحكام الشريعة وحكمها وحُسن تطبيقها بما يتلاءم ومقاصد الشارع.

وقد قسم الباحث الاجتهاد إلى ضربين:

الأول : اجتهاد فقهي تشريعي.

والثاني: اجتهاد مقاصدي.

فالاجتهاد التشريعي هو استنباط الأحكام والحلول الشرعية من أدلتها التفصيلية بالكيفية المعروفة عند الفقهاء والأصوليين. أما الاجتهاد المقاصدي فهو إعمال العقل في تبين مقاصد الشارع في كل نصوص الأحكام، والكشف عن غاية الشارع من تشريعاته رعاية لمقاصد الشريعة في فقه النص وتنزيله التي تشكل الضابط المنهجي والعمق الثقافي والرؤية المستقبلية للأمة في المجال التشريعي والحضاري.

وأكد الباحث أن الاعتماد على الاجتهاد المقاصدي مسألة لا يمكن تجاهلها داخل المنظومة الإسلامية، لأن هذا النمط من الاجتهاد يعبر عن كمال الشريعة وثرائها التشريعي، حيث يستطيع أن يعالج العناصر الثابتة والمتطورة من متطلبات المشروع الإسلامي ونظامه على مستوى الفرد والمجتمع والدولة انطلاقًا من فكرة المقاصد.

ويضيف الباحث ضرورة إعادة الاعتبار للجانب المنهجي في الدراسات المقاصدية من حيث دراسة أسباب نشأتها وتطورها، وعدم الوقوف أمام سيطرة العقلية التجزيئية التي حولت الفقه الإسلامي إلى قواعد وقوالب نظرية بعيدة عن الارتباط بالمقاصد والغايات التشريعية. هذا بالإضافة إلى بيان العلاقة بين الاجتهاد والمقاصد تأصيلاً وتأسيسًا. فالمقاصد بالنسبة للاجتهاد ليست أداة لإنضاجه وتقويمه، ولكنها أداة لتوسيعه وتمكينه من استيعاب الحياة بكل تطوراتها.

الباب الأول: عن مجالات الاجتهاد المقاصدي التي تعكس الارتباط العضوي والموضوعي بين التراث الفقهي الأصولي والفكري المقاصدي من خلال المباحث المرتبة بنظام التشريع الإسلامي ومقاصده وما تتميز به تلك المجالات، والعمل على إضاءة معاني الاجتهاد المقاصدي، وتجلية مضمونه وأبعاده.

ويشتمل الباب الأول على خمسة فصول:

الفصل الأول تحدث فيه عن تعليل الأحكام وتقصيدها، وأثبت أن هذا المجال من مقتضيات التشريع الإسلامي نفسه، وإلا كان التشريع بلا غاية. وهذا أمر لا يتصور وقوعه في التشريع الوضعي، فضلاً عن التشريع السماوي.

الفصل الثاني، خصصه الباحث لعرض مفهوم «تغير الأحكام الشرعية» الذي يعد الوجه الآخر لامتداد نظرية المقاصد في سائر أجزاء التشريع الإسلامي وفلسفته. وكشف هذه العلاقة بين هذا المفهوم ومقاصد الشريعة من خلال مسألة العُرف، ومسألة النسخ، وما جرى به العمل. كما تناول في هذا الفصل مبدأ تغير الأحكام، ومآلات الأفعال، وسد الذرائع.

الفصل الثالث، تناول فيه الباحث بالتفصيل موضوع المآلات وسد الذرائع، وقسم الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: عالج فيه مسألة المآل، فعرَّف معناها، ثم حلل الحالات التي تتلخص فيها الآثار العامة لمراعاة المآلات.

المبحث الثاني: خصصه لعرض قاعدة الذرائع وأحكامها، وتناول حجية الذرائع. والفرق بين الذرائع والحيل. ثم تحدث عن مكانة الذرائع في التشريع الإسلامي ومقاصده.

الباب الرابع: خصصه الباحث لتحكيم المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، واشتمل الفصل على أربعة مباحث:

المبحث الأول في الآثار العامة لمراعاة المقاصد في نظام الأحكام الشرعية.

المبحث الثاني في المقاصد الكبرى للشريعة الإسلامية.

المبحث الثالث في العلاقة بين الوسائل والمقاصد.

المبحث الرابع في الجمع بين الكليات والجزئيات.

الفصل الخامس: تناول فيه الباحث موضوع «تقدير المصالح والمفاسد» وأثبت فيه بالحجج والقرائن أن هذا المجال يُعد قطب الرحى الذي يدور عليه الاجتهاد المقاصدي، لكونه يشكل أمرًا لازمًا في تكييف الوقائع شرعيًا حسب الزمان والمكان والحال.

وقد اشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث:

الأول في مفهوم المصلحة والمفسدة في التشريع الإسلامي.

الثاني حول المنهج المقاصدي في تقدير المصالح والمفاسد.

الثالث في المصالح المرسلة.

والباب الثاني عن ضوابط الاجتهاد المقاصدي. ويشير الباحث أن الغرض من هذا الباب تحديد هذه الضوابط لخدمة الشريعة الإسلامية ومقاصدها، لتكون أداة خادمة للنص شكلاً وموضوعًا، منهجًا وتقصيدًا، تعليلاً وتحليلاً، إذ أنها ضوابط تأسست له ومن أجله وحوله.

ويشتمل هذا الباب على تمهيد وخمسة فصول.

أما التمهيد، فقد خصصه لتقديم فكرة مختصرة عن مصطلح «الضابط لغة واصطلاحًا».

والفصل الأول عن شروط الاجتهاد والمجتهد والضوابط التي توضع لهما. والمعارف والعلوم التي ينبغي أن تتوفر في القائم باستنباط الأحكام العملية من مصادرها التشريعية، والتي يعبر عنها بـ «المقاييس العلمية».

والفصل الثاني خصصه الباحث للحديث عن الضابط المتعلق بالقواعد الأصولية، مبينًا أهميتها في مجال الاجتهاد عامة، والاجتهاد المقاصدي خاصة. فعرَّفها وحدد خصائصها وأقسامها، وضرب أمثلة تطبيقية لهذه القواعد مبينًا الدور الذي تؤديه في المجالين: التشريعي والمقاصدي.

والفصل الثالث عرض فيه الباحث ضابط «مسالك التعليل والتقصيد» الذي قررته كتب الأصول والمقاصد. ويشتمل هذا الفصل على مبحثين:

المبحث الأول عن طرق الكشف عن المقاصد الجزئية والقريبة، ويعرض مسالك العلة في القياس عند الأصوليين. أما المبحث الثاني فيتعلق بمسالك الكشف عن المقاصد الكبرى والبعيدة.

والفصل الرابع يتناول المحاور المتعلقة بضابط «اعتماد مقاصد الشريعة» كسند مرجعي ينظم الاجتهاد المقاصدي داخل المنظومة التشريعية من خلال مستويات ثلاثة هي:

١- التمييز بين المعاني في مقاصد الشريعة الإسلامية.

٢- التمييز بين القطعي والظني في مقاصد الشريعة الإسلامية.

٣- التمييز بين مقامات الأقوال والأفعال الصادرة عن النبي ﷺ وصلة ذلك بمقاصد الشريعة الإسلامية.

أما الفصل الخامس والأخير فهو عن قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد، وبيان وظيفتها كضابط من ضوابط الاجتهاد المقاصدي.

## دوران الأحكام الشرعية مع مقاصدها وجودًا وعدمًا
## دراسة أصولية نقدية تطبيقية

**جاسر عودة**

**رسالة ماجستير في الفقه وأصوله، كلية الدراسات الإسلامية- الجامعة الإسلامية الأمريكية، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.**
**عدد الصفحات : ٢٢٣ صفحة**

تكوَّن الرسالة من أربعة فصول. الفصل الأول عنوانه «حجية دوران الحكم مع مقاصده وجودًا وعدمًا» ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث. الأول عبارة عن مقدمة أو تمهيد للرسالة. يعرض الباحث فيه موضوع دراسته بشكل عام، بأنه محاولة لتفعيل علم المقاصد الشرعية في البحث الأصولي والاستدلالي عن طريق دراسة نقدية لبعض مسالك الترجيح والنسخ في الفقه الإسلامي.

ويقترح الباحث المقاصد الشرعية كأسلوب منهجي لحل تعارض النصوص، وإدارة الحكم الشرعي معها وجودًا وعدمًا حسب تغير الأحوال.

واعتبار المقصد من وراء الأمر الشرعي- أي ما قصده الشارع بالنص وإن تعارض أثره مع ظاهر هذا النص- عمل اجتهادي ظني، ولكن له أصوله مما أقره رسول الله ﷺ من فهم، ومن فعل الصحابة- رضي الله عنهم- وأن هذه المسالة تتبنى المنهج الذي يبحث عن مقاصد النصوص الشرعية، وينيط الأحكام العملية بها، وهو المنهج الأقرب لتحقيق المصالح التشريعية في عصرنا الحالي.

ثم عرض الباحث أهداف هذا البحث، والتي تشمل ما هو نظري أصولي، وما هو عملي دعوي، ومن أهم هذه الأهداف:

أولاً: يهدف هذا البحث من إدارة الأحكام مع مقاصدها الشرعية إلى الحفاظ على مرونة الفقه الإسلامي، وقدرته على استيعاب تغير الأحوال وتبدل الأعصار، وألا تؤدي الحرفية إلى حرج أو ضرر تأباه مقاصد الشريعة التي من أجلها شُرعت.

ثانيًا : يهدف هذا البحث إلى إعمال النصوص الشرعية كلها، لأن إعمال النص أولى من إهماله. وعليه فإنه لا يصح منهجيًا إهمال أو إلغاء أي نص لحكم في كتاب الله، أو مما صح من حديث رسول الله ﷺ.

ثالثًا : يهدف هذا البحث إلى المساهمة في إنشاء مرجعية قطعية من المقاصد الشرعية في محاولة لتقليل حجم الخلاف في المسائل الفرعية، ورد الاختلافات إلى قطعيات المقاصد بدلاً من الظنيات الأصولية التقليدية.

رابعًا: يهدف هذا البحث كذلك إلى خدمة الدعوة الإسلامية، خاصة في بلاد الأقليات الإسلامية عن طريق عرض أحكام الفقه الإسلامي من خلال أهدافها ومقاصدها، وهو المنهج الأقرب للمنهج العقلي الذي شاع في العصر الحديث، والذي لا يقبل إلا أن تدور الأحكام والتشريعات مع أهدافها المنشودة.

ثم يتناول المبحث الثاني موضوع المقاصد الشرعية من الناحية النظرية والتاريخية، فيعرف المقاصد ورجالها ودرجاتها، ثم يعرض تاريخًا لاعتبار المقاصد الشرعية في الفقه الإسلامي منذ عهد الصحابة المجتهدين- رضي الله عنهم- مع التركيز على ما عُرف باجتهادات الفاروق ﷺ، ثم بحث في تطور أصول الفقه التاريخي، ومدى اعتبار المقاصد ضمن مناهج متنوعة مثل القياس والاستصلاح.

أما المبحث الثالث، فيقترح فيه الباحث توسيع مفهوم دوران الأحكام مع عللها- كما هو ثابت في مذاهب الأصول- إلى دورانها مع مقاصدها كذلك، ويحاول تحديد مساحة ما عُرف بالعبادات المحضة، والتي الأصل فيها الاتباع الحرفي دون النظر إلى الحكم والمقاصد.

والفصل الثاني عنوانه «دوران الأحكام مع المقاصد كبديل عن الترجيح بين الأحاديث الصحيحة»، ويشتمل على أربعة مباحث. ويبدأ الفصل بمبحث يفرق بين التعارض في نفس الأمر، وهو التناقض المنطقي، والتعارض في ذهن الفقيه وهو التعارض الظاهري، ويستعرض الطرق الأصولية

للتعامل مع التعارض من ترجيح ونسخ وجمع وغيرها. ويعرض المبحث الثاني لحجية الترجيح وطرقه، وينتقد منهج الترجيح إذا كان الحديث المرجوح صحيحًا. أما المبحث الثالث فيعرض أمثلة لإعمال المقاصد في حل تعارض النصوص الصحيحة، بدلاً من منهج الترجيح الذي يبطل بعضها بمجرد التعارض الظاهري. والمبحث الرابع يعرض لحالتين يظهر فيهما الترجيح المنهجي.

والفصل الثالث عنوانه: «دوران الأحكام مع المقاصد كبديل عن النسخ بالرأي المجرد»، ويشتمل على ستة مباحث. ويبدأ الفصل بمبحث يعرض أنواع النسخ المختلفة كما وردت في كتب الأصول، مثل نسخ الرسم ونسخ الحكم. والمبحث الثاني يعرض لمناهج الاستدلال على النسخ، مثل منهج التعارض الظاهري والعلم بالتاريخ، ومنهج التصريح بنهي بعد إباحة أو إباحة بعد نهي، وينقد ظنية هذه المناهج إذا لم ينص الشارع على النسخ، بمعنى الإلغاء المؤبد للحكم، وهو حق للشارع وحده.

أما المبحث الثالث فيعرض أمثلة لإعمال المقاصد في حل تعارض النصوص بدلاً من ادعاء النسخ بالرأي الظني، وذلك من خلال عدة مطالب. المطلب الأول: مقاصد الإمامة في حفظ الضرورات الشرعية، والمطلب الثاني: تحقيق مقصد التيسير عن طريق التدرج في تطبيق الأحكام.

ويشير الباحث إلى أن من سنن الله تعالى في النفوس البشرية صعوبة التغير خاصة فيما تعوده الإنسان، والصحابة- رضي الله عنهم- كانوا قد تعودوا قبل الإسلام عادات صارت جزءًا من طبيعتهم، فلما جاء الإسلام بآداب وأحكام تتناقض مع بعض هذه العادات كان من رحمة الله تعالى، ومن حكمة رسوله ﷺ التدرج في تطبيق هذه الأحكام، وكان هذا التدرج من السمات العامة في عهد الرسالة. والتدرج في تحريم الخمر والربا، وفرض الصلاة والصيام، والندب إلى قيام الليل من الأمثلة المشهورة في هذا المقام.

وقد جاء هذا التدرج في التطبيق بأسلوبين، الأول بدأ الحكم فيه بتكليف خفيف ثم تدرج الحكم من الأخف إلى الأشد، والثاني بدأ الحكم فيه بتكليف شاق ثم خفف تدريجيًا من الأخف إلى الأشد وكان القصد من الأسلوب الأول حمل النفوس البشرية على التكليف الخفيف أول وهلة للتغلب على مناعتها ومقاومتها، ثم إلزامها بالتكليف الكامل فيما بعد. وكان القصد من الأسلوب الثاني عن وهو التدريج من الأشد إلى الأخف- حمل هذه النفوس على العزائم أول وهلة لغرس عادات معينة في النفوس، ثم التخفيف والنزول في مستوى التكليف من العزيمة إلى الندب والاستحباب.

المطلب الثالث عن الموازنة بين مقصدي التعبد والتيسير. ويؤكد الباحث أن هذه الموازنة سمة عامة في الشريعة، فعزائم الأمور التعبدية حين تشق على المكلف لابد أن تأتي الرخصة، فتخفف التكليف في حدود الشرع.

والمطلب الرابع عن الموازنة بين مقصدي سلامة الإنسان وسلامة البيئة. وهذه موازنة أخرى بين المقاصد، ويضرب الباحث عليها مثالاً من السُنَّة اختلفت فيه الآراء بين النسخ والترجيح، رغم أن النظر للمقاصد يضع الأمر في إطار واحد من مراعاة مصالح الإنسان وبيئته التي يعيش فيها في آن واحد.

وخلاصة هذا المبحث هي أن اعتبار المقاصد في تفسير النصوص وتوجيهها يعيد مجال عمل الفقه الإسلامي إلى واقع العصر، ويمكنه من الحفاظ على مرونته واستيعابه لكل جديد في دنيا الناس، وذلك بإخراجه من مجال الترجيح المتبادل والتناسخ المظنون إلى مجال التعليل والقياس، ومن مجال التعليل والقياس إلى مجال موازنات المصالح العامة واتخاذ القرارات الاستراتيجية.

ويقدم المبحث الرابع ثلاث حالات يصح فيها النسخ، الحالة الأولى: أن ينص الشارع على التغير والتأبيد لهذا التغيير كذلك، ومثاله قضية زواج المتعة. الحالة الثانية: أن يلغي الحكم الشرعي عُرفًا جاهليًا. الحالة الثالثة: أن يلغي الحكم الشرعي حكمًا من شرع من قبلنا. ويختتم هذا الفصل بمبحث يحلل الآيات الست التي انتهى إليها الدكتور مصطفى زيد في رسالته عن النسخ في ضوء نتائج هذا الفصل.

أما الفصل الرابع والأخير فعنوانه تطبيقات على فقه الأقليات المسلمة، ويشتمل على ثلاثة مباحث، ويقدم نماذج تطبيقية للمنهج الذي تقترحه هذه الرسالة، وهو إدارة الأحكام مع مقاصدها على بعض قضايا الأقليات المسلمة، مثل قضية علاقة المسلمين بغيرهم، وقضية إسلام الزوجة دون زوجها، وقضية الإقامة فيما سُميَّ بدار الحرب.

# الاجتهاد بين التأصيل والتجديد

حسن عبد الرحمن بكير

**رسالة لنيل درجة التخصص الدقيق (الدكتوراه) في الدراسات الإسلامية، كلية الدعوة الإسلامية العالمية- الجماهيرية العربية الليبية، العام الجامعي ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.**
**عدد الصفحات : ٤٩١ صفحة**

تتكوَّن الرسالة من مقدمة وتمهيد وبابين. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الواقع التاريخي قد أثبت أن التشريع الإسلامي متميز في أسسه وأهدافه عن كثير من المنظومات القانونية، ولا غرابة في ذلك، لأن مقصد الشارع الحكيم من إلزام الإنسان المسلم بأحكامه وابتلائه بها تعبيد المخلوق لخالقه من خلال تنظيم تصرفاته وعلاقاته، وفق منهج رباني يراعي جزاءي الدنيا والآخرة، وأن أول الخطى في طريق المعرفة الصحيحة الفهم السليم، ومن هنا تتأكد أهمية الاجتهاد بصفته آلية للفهم السليم. ونظرًا لوظيفة الاجتهاد الخطيرة، فقد وضعت أسسه أثناء فترة الوحي، واستمرت مسيرة الفقه وحركة الاجتهاد تنمو وتتطور بفضل علماء أفذاذ.

وهذه الدراسة هي دراسة تأصيلية للاجتهاد وحركته عبر التاريخ، وهي تسعى إلى تحقيق عدة أهداف، منها:

١- تأصيل حركة الاجتهاد منذ نشأتها، منذ عهد الرسول ﷺ وتطورها في العصور اللاحقة.

٢- تحليل الأسباب والعوامل التي أثرت في حركة الاجتهاد.

٣- رصد الجهود الكبيرة التي بُذلت لوضع الاجتهاد في إطاره العلمي، وما أثمر ذلك من علوم ومعارف خادمة له، كعلم أصول الفقه، والقواعد الفقهية والمقاصد.

٤- تحليل الاتجاهات المعاصرة في الاجتهاد، ومحاولة تقويم منطلقاتها وأسسها.

٥- محاولة إضافة لبنة إلى الدراسات الإسلامية في مجال الفقه والفكر.

ويعرض الباحث في التمهيد أهم المصطلحات التي يدور البحث عليها من أجل تحديد المفاهيم وضبطها حتى لا يحيد البحث عن سياقه المنهجي. ومن هذه المصطلحات الفقه، أصول الفقه، الشريعة،

الشرع، الاجتهاد، الاستنباط، المناهج، الاختلاف، الجدل، القضاء، الفتوى، الرأي، التطور، التأصيل، التجديد.

الباب الأول عنوانه «الاجتهاد نشأة وتطورًا» وفيه ستة فصول:

الفصل الأول: «الاجتهاد عبر تاريخ الفقه الإسلامي»، وهو يتناول الفقه الإسلامي من خلال مراحله المختلفة، ويحدده بثلاثة مراحل قديمة قبل عصر التدوين، المرحلة الأولى: اجتهاد الرسول ﷺ، المرحلة الثانية: الاجتهاد في عصر الصحابة، والمرحلة الثالثة: الاجتهاد في عهد التابعين.

الفصل الثاني: «الاجتهاد في عهد المدارس الفقهية» ويشير الباحث إلى أن الخلافات التي ابتدأت- سياسيًا- ودبت بين المسلمين انتهت إلى انشقاق وتمزق وصارت ذات طابع ديني عقدي، وظهرت آثارها في مسيرة الفقه وحركة الاجتهاد نتيجة تباين المناهج الفقهية وتنازع الفرق في بعض مصادر الفقه وفي منهج التعامل مع بعض مسائل الفقه ذات الطابع السياسي، كمسألة الخلافة.

وعلى الرغم من الخلافات السياسية التي شهدتها البلاد الإسلامية، فقد برز فقهاء أعلام اجتمع لديهم- من جودة العقل وملكة العلم- ما أهلهم لأن يكونوا زعماء مدارس فقهية رائدة، كُتب لبعضها البقاء بفضل تضافر جملة من العوامل، يأتي في مقدمتها وجود التلاميذ النجباء، وتوفر الظروف السياسية والاجتماعية التي أسهمت في إظهار بعض المذاهب وانتشارها دون غيرها.

وكان للجهود التي بذلها أئمة المدارس الفقهية وتلاميذهم النجباء ما أكسب حركة الاجتهاد قوة دفع ذاتية إلى منتصف القرن الرابع الهجري، الأمر الذي يفسر السبب في انحدار المستوى العلمي على الرغم من تدهور الأحوال السياسية.

وقد انحصر الاجتهاد بعد القرن الرابع الهجري في دائرة المذاهب المشهورة لا يتجاوزها، وتمثل عمل الفقهاء في تعليل الأحكام والترجيح بين الآراء والاشتغال باختصار المصنفات الفقهية وشرحها، والاشتغال بالجدل والمناظرة، ثم أعقب هذا حركة الاجتهاد في القرون المتأخرة والتي رسخت فيها التقليد.

الفصل الثالث «علم أصول الفقه وتطوره التاريخي»، وهو يتناول أصول الفقه وجهود الإمام الشافعي الذي عكس تجاوبًا تامًا مع عصره. فقد كان وسيطًا نزيهًا بين أهم مدرستين فقهيتين، وممثلاً

صادقًا للتفكير العلمي. ثم كان تنوع مناهج الدراسة الأصولية وتكاملها مما أمد الاجتهاد بـأهم آلياتـه، وأثرى الحركة الفقهية إثراءً عظيمًا مهّد لظهور علوم أخرى خادمة للاجتهاد أيضًا، كعلم القواعد الفقهية وعلم المقاصد.

الفصل الرابع عن «علم القواعد». وعلم القواعد الفقهية ثمرة لاتجاه التأصيل الذي تميـزت بـه حركة الفقه الإسلامي؛ فبعد إرساء قواعد الأصول وقوانين الاستنباط ظهرت حاجـة الفقيـه إلى ضـبط الفروع الفقهية المماثلة بواسطة قواعد الفقه وضوابطه من أجل تيسير مهمة الفقيه المجتهد، ومنحه مرونـة واستيعابًا لكثير من المستجدات.

الفصل الخامس «علم المقاصد». وعلم المقاصد هـو حلقـة مـن أهـم حلقـات العلـوم الخادمـة للاجتهاد لدوره في فهم أسرار الشريعة وحكمها، ومـا لا اسـتغناء للمجتهـد عنـه. وتأصـيل الـشاطبي العلمي للمقاصد يعكس تجاوبًا صادقًا وتأثرًا وتأثيرًا واضحين بينه وبـين عـصره؛ فـالانحراف العقـدي الذي شاب المجتمع والفساد السياسي والخلقي الذي سيطر عليه حمل الشاطبي عـلى محاولـة ربـط الأمـة بمقاصد الشريعة.

وعلى الرغم من أن الدراسات في المقاصد لم تخرج عما أرسى قواعده الـشاطبي، فقـد بـرز اتجـاه يؤيد المقاصد تأييدًا مطلقًا متجاوزًا الشروط والضوابط التي راعاها الشاطبي ومـن سـلك مـسلكه، ممـا جعل بعض العلماء يقفون من المقاصد موقفًا متحفظًا، ولم تكن المقاصد عند الشاطبي سوى مرحلة نحو إقامة الأمة الشاهدة.

والفصل السادس عن «الطوفي وتداعيات نظريته في المصلحة». وكانت آراء الطـوفي الجزئيـة في المصالح، التي هي الوجه الآخر للمقاصد، قد حوصرت في مهدها بفضل جهود علماء أفـذاذ، غـير أنهـا تركت آثارًا واضحة فيما تلا من عصور، لا سيما في العصور الحديثة التي شهدت محاولات اليقظة في ظـل واقع الضعف، وهو واقع حال دون بلوغ كثير من العلماء والمـصلحين إلى كامـل أهـدافهم وغايـاتهم في الإصلاح.

الباب الثاني عنوانه «اتجاهات التجديد، الأسس والمنطلقـات»، ويـشتمل عـلى أربعـة فـصول. الأول: الاتجاه العلماني، وهو اتجاه تمتد جذوره في البيئة الغربية. أما نشأته في العالم الإسلامي فقد واجهتها حواجز كثيرة معرفية وواقعية، مما جعل الطريق موصدًا أمام العلمانية. وقد ضمن هـذا الاتجـاه في الـبلاد

العربية تيارات متنوعة، أبرزها تيار علماني صرف، دعا إلى استبعاد الدين ومصادره التشريعية كلية، وتيار توفيقي حاول الجمع بين الأصالة والمعاصرة.

ويرى الباحث أن أرباب هذا الاتجاه- أمثال قاسم أمين وطه حسين وغيرهما- لم يضيفوا أكثر من ترديدهم آراء كبار أساتذتهم المستشرقين. أما حسن حنفي الذي نقد فريقًا من العلمانيين وعاب عليهم استعارتهم مناهج غربية لدراسة التراث فقد وقع- في مشروعه التجديدي- فيما هو أخطر من ذلك، لأنه لم يلجأ إلى استعارة مناهج غربية، وإنما ابتدع أدوات خاصة لنسف التراث كله، وإفراغه من محتواه بواسطة التأويل.

وإن ما أسماه حسن حنفي «منطق التجديد اللغوي» هو في جوهره أداة يحاول بها هدم أهم العلوم الإسلامية، وهما علم العقيدة وعلم الأصول، وبناء علوم جديدة بمواصفات لغوية تناقض أبجديات العقيدة وبديهيات الشريعة، ويؤسس فهمه لنصوص الوحي على معطيات الواقع، فهو يخضع فهم النص للواقع.

والفصل الثاني عن اتجاه «إسلامية المعرفة» وهو اتجاه رد فعل للحد من غلواء الاتجاه العلماني، ومحاولة تقديم بديل معرفي ومنهجي لصياغة تراث المعرفة وفق الرؤية العقيدية الإسلامية، ولكنه قائم على منهج مشوب بالقصور، وفيه تضخيم للفكرة التي تحاول أن تجمع بين قراءة العقل وقراءة الوحي.

الفصل الثالث عن الاتجاه السلفي المعاصر، ولكنه منهج مال إلى الظاهر والتزم بالنصوص ووقف عند حدود الألفاظ، ونتج عنه نزعة ظاهرية في تناول قضايا الاجتهاد. ويختم الباحث دراسته بفصل رابع عن «الاتجاه التأصيلي للشورى».

## مقاصد الشريعة الإسلامية في إرساء نظام القضاء

معالي الدين زياد الدين الأيوبي

رسالة لاستكمال متطلبات درجة التخصص العالي (الماجستير) كلية الدعوة الإسلامية العالمية-الجماهيرية العربية الليبية، العام الجامعي ٢٠٠٥-٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٢٩٣ صفحة

تتكوَّن الرسالة من مقدمة وبابين. يشير الباحث في المقدمة إلى خصائص القضاء ودوره، وخصائص علم مقاصد الشريعة ودورها. أما القضاء فهو ركن أساسي من أركان المجتمع، تظهر أهميته بسبب ما اعترى البشرية من نزاعات وتشاحنات أفضت إليها طبيعة الإنسان الاجتماعية. وللقضاء أهمية كبيرة في صميم الحياة البشرية. والقاضي أداة تطبيق القضاء القائم على العدل. والقضاء في الإسلام نظام متكامل يسعى إلى بناء جسور الثقة بين الناس، بما يدعمه من أوجه العدل القائمة على تحقيق الحق ونصرته.

أما علم المقاصد، فهو علم يفيد في بيان كمال الشريعة وأن يعرف المؤمن مشروعية ما يعمل، وبيان أن الدلالة الصحيحة والمعتمدة لا تخرج عن إطار المصالح الشرعية. كما أن المقاصد تمنع التحايل، وتفتح الذرائع وتسدها وفق المصالح الكلية المستنبطة من القواعد الشرعية المعتبرة، والنصوص الصحيحة الثابتة. كما أن المقاصد تجمع بين الكليات العامة والأدلة الخاصة. واعتبار المآلات يفيد في الاجتهاد.

ويحدد الباحث أهمية المجالين: القضاء والمقاصد، ويشير إلى أن دراسته هي الجمع بين الاثنين، إذ إن القضاء في الإسلام عنصر هام جدًا يُراد له التفعيل والدور البناء في حياة المسلمين، والمقاصد علم مهم جدًا يسهل على متعلمه فهم الشريعة فهمًا عميقًا، يساعده على تطبيقها تطبيقًا سليمًا لا غبار عليه. والذي يعرضه الباحث هو الربط بين الفكرتين- القضاء والمقاصد- ربطًا دراسيًا منهجيًا يمكن من فهم أعمق وتطبيق أفضل للقضاء في ظل الإسلام.

ويحدد الباحث أهم أهداف دراسته فيما يلي:

١- **إعطاء صورة مبسطة واضحة تجمع بين ثناياها نظام القضاء في الإسلام.**

٢- إعطاء تصور مجمل عن علم المقاصد.

٣- ربط النظام القضائي بعلم المقاصد من خلال كليات مقاصدية تتحكم في الأحكام القضائية الجزئية.

٤- الخروج بتوصيات تحاول ردم الهوة بين نظام القضاء الواقع.

٥- فتح الباب للباحثين الراغبين في أن يضعوا أناملهم في البحث بغية التطوير، وكذا ربط باقي العلوم الشرعية الفقهية بالمقاصد.

٦- فتح المجال والتنبيه إلى العمل على تطوير منهج يمكننا من الاجتهاد السليم من خلال استثمار المقاصد في ذلك.

الباب الأول عنوانه «المقاصد الشرعية ونظام القضاء في الإسلام»، ويشتمل على فصلين، الأول في «النظرية المقاصدية»، ويتكون من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول يقدم تعريفًا للمقاصد الشرعية وتاريخها، فيُعرِّف المقاصد لغة واصطلاحًا، ثم يعرض تاريخ علم المقاصد وتطوره من خلال نبذة مختصرة عن تاريخ هذا العلم. ويشير إلى أنه بدأ منذ عهد النبي ﷺ سواء كان علمًا فرعًا من أصول الفقه كما يراه البعض، أو علمًا مستقلاً بذاته حتى جاء عصر التدوين فبرز هذا العلم عند أعلام، منهم: إمام الحرمين، ثم الغزالي، ثم الرازي، ثم العز بن عبد السلام، ثم شيخ الإسلام ابن تيمية، ثم الشاطبي. والأخير هو من أفرد للمقاصد الشرعية كتابًا خاصًا، هو الجزء الثاني من مؤلفه «الموافقات»، وهو لا يمكن اعتباره مؤسس علم المقاصد الشرعية، إنما يُعد أبرز من خصه بمبحث خاص به، والدليل على ذلك كثرة الرجال الذين كتبوا في الموضوع قبله.

ويطرح الباحث سؤالاً: هل المقاصد قطعية الثبوت أم ظنية؟ ويجيب بأن أصول الشريعة قطعية حسبما تبين في موضعها، وأصول أصولها أولى أن تكون قطعية. والدليل على قطعية ذلك العلم يجب أن يكون دليلاً قطعي الثبوت، وقطعية الثبوت لا تأتي إلا بالنصوص المتواترة، أي القرآن.

ثم يُعرِّف الباحث معنى المصلحة والمفسدة. والمصلحة من الصلاح وهو ضد الفساد، وعند الأصوليين تُطلق ويُراد منها أحد معانٍ ثلاثة:

١- فهي السبب المؤدي لمقصود الشارع، وعليه الغزالي.

٢- وهي نفس مقصود الشارع، وعليه الآمدي.

٣- وهي اللذات والأفراح، وعليه العز بن عبد السلام.

ثم يعرض الباحث في المبحث الثاني أقسام المصالح والمفاسد، ويشير إلى أن بعض الباحثين قسموا المقاصد إلى أقسام هي نفسها أقسام المصالح. وأقسام المصالح تنقسم إلى عدة معايير:

- المعيار الأول حسب رتبة علوها: الضروريات، الحاجيات، التحسينيات، والمكملات.

- المعيار الثاني بحسب احتوائها لمجالات التشريع: مقاصد عامة، مقاصد خاصة، ومقاصد جزئية.

- المعيار الثالث: مدى القطع بكون الشارع قاصدًا لها.

- المعيار الرابع: مدى تحققها في نفسها أو نسبية ثبوتها.

- المعيار الخامس: مدى علاقتها بحظ المكلف.

- المعيار السادس: مدى تعلقها بعموم الأمة وأفرادها.

أما المفاسد فهي عكس المصالح، فإن ما ينطبق على المصالح من تقسيم ينطبق على المفاسد إنما بنظرة عكسية.

والمبحث الثالث عن طرق معرفة المقاصد وخصائصها. ويقصد الباحث من هذا المبحث إلى إلقاء الضوء على ما يمكن تسميته المسالك التي يكشف بها عن مقاصد الشرع في أمر معين، مكتفيًا بالعالمين: الشاطبي وابن عاشور.

وقسم الباحث هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب هي: المطلب الأول: منهج الشاطبي في الكشف عن المقاصد، المطلب الثاني: منهج ابن عاشور في الكشف عن المقاصد، المطلب الثالث: الخصائص العامة للمقاصد الشرعية.

الفصل الثاني عنوانه «النظام القضائي في الإسلام» وهو يشتمل على مبحثين: المبحث الأول: تعريف القضاء ومشروعيته، والفرق بينه وبين الفتوى. المبحث الثاني: القاضي، شروطه وصلاحياته وآدابه. وينتهي الباحث إلى أنه ليس على القاضي أن يكون نسخة من قاض فاضل تقي ورع حكم بين

الناس في القرن الخامس الهجري، ولا أن يكون مفرطًا متساهلاً يحكم بلا ضوابط، بل المطلوب أمر بين الأمرين، وسبيل بين السبيلين.

الباب الثاني، وعنوانه «دور المقاصد الشرعية في إرساء نظام القضاء»، ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: عن المقاصد العامة للقضاء العملي (التطبيقي). والمقصد العام الأول للقضاء يتمثل في منع التعدي أصالة قبل الوقوع، ويكون بالقدرة على الإلزام لنصرة الحق وإقامة العدل في قالب مهيب. والمقصد الثاني للقضاء هو جبر أثر التعدي بعد حدوثه، وزجر المعتدي وغيره عن تكراره.

الفصل الثاني: المقاصد العامة للقضاء النظري. ويُقصد بها القضاء بإثبات العقوبة على وفق مستوى الجريمة، بحيث لا يهمل نية المشتركين في الحكم. ويُقصد بها القضاء إلى عدم إشغال ذمم الخلق من غير دليل وجيه. ويُقصد بها كذلك القضاء إلى منع العبثية في الأحكام الصادرة. ويُقصد إلى رفع المشقة والضيق عن الناس، ورفع الضرر أيًا كان، والتعامل مع المفسدة درءًا حسب الإمكان، وجعل علاقة القاضي بالناس علاقة منوطة بالمصلحة المعتبرة شرعًا، وإحداث الجبر في الحكم لتدارك ما يمكن إدراكه، وإيقاع الحكم على من يستحقه.

والفصل الثالث والأخير عن المقاصد الشرعية المستنبطة من القواعد الفقهية المتعلقة بالقضاء. ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث. وهذا الفصل يهدف إلى توجيه الأنظار إلى بعض القواعد المعتمدة، مثل البينة على من ادعى واليمين على من أنكر وغيرها من قواعد.

# نظرية المقاصد عند الإمام الدهلوي
## من خلال كتابه «حجة الله البالغة» (دراسة استقرائية تحليلية)

كوناتيساليف

**رسالة لاستكمال متطلبات درجة التخصص العالي (الماجستير) كلية الدعوة الإسلامية، الجماهيرية العربية الليبية، العام الجامعي ٢٠٠٥-٢٠٠٦م.**

**عدد الصفحات : ٣٤٧ صفحة**

تتكوَّن الرسالة من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول. يشير الباحث في المقدمة إلى أن القرآن الكريم والسُنَّة النبوية قد احتويا كثيرًا من الأدلة الشاهدة على أن الأحكام إنما شُرعت تحصيلاً لمصالح عليا ومعان جليلة، وأن الصحابة- رضي الله عنهم- ومن جاء بعدهم من علماء الأمة ومجتهديها يسعون دائمًا لتحقيق تلك المعاني، كلما وجدوا إلى ذلك سبيلاً، سواء في استنباطاتهم الفقهية، أو في تقعيداتهم الأصولية.

واستمر الأمر كذلك إلى أن منيت الأمة بذلك الانحطاط الفكري والعلمي في فترة من فترات تاريخها، قصرت معه الأفهام، وفترت الهمم، فأهملت مقاصد الأحكام ومعانيها من أجل تقليد المذاهب، مما دفع بجماعة من العلماء الأفاضل إلى بيان المقاصد الشرعية، والتنبيه على مراعاتها في كل اجتهاد فقهي، ومن ثم ظهرت بوادر علم المقاصد.

فإذا كان غياب المقاصد قديمًا أدى إلى تفشي التقليد الأعمى للعلماء، فإن ما نتج منه اليوم أشد وأخطر، حيث صار بعض الناس يهتمون بمباني النصوص دون معانيها، وبجزئيات الأحكام دون كلياتها، ويفتون بأحكام لا تتناسب والمنظومة الشرعية الإسلامية المستوعبة لحياة الإنسان في كل عصر ومصر فحسب، ولكنها كذلك تهدد الأمة الإسلامية في وحدتها. ومن ثم انبعثت روح الاهتمام بدراسة المقاصد في مختلف حيثياتها مرة جديدة، تنظيرًا وتطبيقًا، فازدهر معها علم المقاصد ازدهارًا كبيرًا لم يشهد مثله من قبل.

ويحدد الباحث في المقدمة أسباب اختياره هذا الموضوع، وهي أسباب كثيرة نختار منها:

١- أن البحث المقاصدي يزود الطالب في العلوم الشرعية برافد لا غنى له عنه، فهو يعرفه الإطار العام للإسلام وتعاليمه، ليحصل لديه النظرة الكلية للشريعة وأحكامها. فكل ما يحقق مصالح الناس في

الدنيا والآخرة فهو من الشريعة، وكل ما يؤدي إلى الفساد والضرر والمشقة، فهو ليس من الشريعة، بل منهي عنه.

٢- حاجة الأمة الإسلامية الماسة في الوقت الراهن إلى هذا العلم (علم المقاصد) للتخلص من مظاهر الأزمة الفكرية التي تعاني منها، الناتجة من القراءة السطحية التجزيئية للنصوص الشرعية.

٣- إبراز جهود علماء المسلمين في مجال المقاصد، من أجل تأصيل هذا العلم وتوضيح معالمه.

أما عن أهمية هذه الدراسة وأهدافها، فيحددها الباحث في النقاط التالية:

- التعريف بشخصية الدهلوي من خلال إبراز مكانته العلمية، وجهوده المتواصلة في بث الوعي الإسلامي الصحيح لإنقاذ الأمة الإسلامية، وبخاصة الشعب الهندي المسلم.
- إبراز مكانة الدهلوي ودوره في مجال المقاصد، والكشف عن أسس نظريته المقاصدية.
- دراسة بعض المفاهيم المحورية التي اعتمد عليها الدهلوي في تقديمه للمقاصد.
- محاولة القيام بتقييم عام لهذه النظرية.

أما التمهيد ففيه تعريف بالدهلوي والعصر الذي عاش فيه، ويحتوي على فقرتين:

الفقرة الأولى عصر الدهلوي وبيئته.

الفقرة الثانية حياة الدهلوي العلمية والعملية، حيث وُلد في القرن الثاني عشر الهجري، عندما كانت الهند تحت حكم الإمبراطورية المغولية الإسلامية. وقد ولي شيخ الإسلام وقطب الدين أبو عبد العزيز، أحمد بن عبد الرحيم بن وجيه الدين بن المعظم الدهلوي الهندي المعروف بـ «شاه ولي الله الدهلوي».

وكانت للدهلوي عدة إسهامات صلاحية، منها العناية بالكتاب والسُّنَّة، والاهتمام بنشر علومهما، وإثبات مرجعيتهما في كل الأعمال، إصلاح العقائد بالدعوة إلى التوحيد وإبطال العقائد الشركية والخرافات البدعية، السعي إلى إصلاح التصوف وتنقيته من كل البدع والمنكرات، إصلاح الجمود الفقهي والتعصب المذهبي، الدعوة إلى التسامح في المسائل الاجتهادية، الدعوة إلى إصلاح السياسة وبيان وظيفتها ومقاصدها في الإسلام،

وشرح فلسفة التشريع الإسلامي وأسراره في صورة متكاملة متناسقة مدعمة بالأدلة والبراهين النقلية والعقلية.

الفصل الأول، عنوانه «التعريف بعلم المقاصد، ولمحة عن تأريخ نشأته وتطوره». يعطي الباحث في هذا الفصل تصورًا عامًا عن مقاصد الشريعة، معرفًا لها ومبينًا بعض مفرداتها، ونبذة تاريخية عن نشأتها وتطورها، ليكون ذلك بمنزلة منطلقات توضح معالم الدراسة، وتوجه مساراتها.

ويشتمل هذا الفصل على بندين، البند الأول: تعريف بمقاصد الشريعة وبعض الألفاظ ذات الصلة بها، والثاني: أهمية علم مقاصد الشريعة وتاريخ نشأته وتطوره.

ويعرض الباحث محتوى كتاب «حجة الله البالغة» للدهلوي، حيث امتاز بكون الدهلوي سلك في تناول المقاصد فيه طريقًا جديدًا، متمثلاً في كونه عرض الإسلام عرضًا شموليًا، عقيدة وشريعة، مدنية وأخلاقًا، بحيث تمثلت علله الجزئية ومقاصده الكلية سلكًا متواصلاً انتظمت فيه أحكامه، وتكاملت بصورة مترابطة ومتناسقة، تعتبر إبداعًا من الدهلوي.

أما موضوع الكتاب وأهميته، فيذكر الدهلوي أنه ألّفه في أسرار الدين، التي عبّر عن أهمية التأليف فيها، وهو علم باحث عن حِكَم الأحكام، وأسرار خواص الأعمال. والكتاب على الرغم من أن موضوعه الأساسي في علم أسرار الدين ومقاصد الشريعة، فقد احتوى - بالإضافة إلى ذلك - على موضوعات أخرى دينية وحياتية متنوعة.

الفصل الثاني عنوانه «نظرية المقاصد عند الدهلوي (عرضًا وتطبيقًا)»، وينقسم هذا الفصل إلى بندين، البند الأول يهتم بعرض النظرية، والبند الثاني يتناول بعض النماذج التطبيقية للنظرية.

أما من ناحية عرض النظرية فيعرض الباحث عدة أفكار وفقرات، الفقرة الأولى عن التأصيل الفطري للمصالح، والفقرة الثانية عن أثر التأصيل الفطري في تصنيف المقاصد. وهذه الفقرة تنقسم إلى أقسام: مقاصد الدين، ومقاصد الشريعة ومقاصد المكلف.

والمراد بمقاصد الدين تلك المصالح الكلية التي يسعى الدين بمختلف شرائعه إلى تحقيقها في كل زمان ومكان، أما مقاصد الشريعة فيقسمها الدهلوي إلى نوعين: مقاصد تشترك الشريعة الإسلامية فيها مع سائر الشرائع، ومقاصد تنفرد بها باعتبارها شريعة خاتمة وعالمية. وأما عن مقاصد المكلف فيرى

الباحث أن الدهلوي لم يشر صراحة إلى هذا النوع من المقاصد، ولكنه ألمح إليها في ثنايا كتابه «حجة الله البالغة».

الفصل الثالث عنوانه «نظرية المقاصد عند الدهلوي» (مناقشة وتقويمًا). وفي هذا الفصل يستعرض الباحث بعض القضايا الأساسية تمهيدًا لتقويمها، لعلها تساعد الأمة على الخروج من أزمتها الفكرية، وتخليص تراثها مما يتسرب إليه من إسقاطات فكرية ظلت حجر عثرة أمام نهوض الأمة للقيام بدورها المعهود في قيادة العالم.

جاء تقسيم هذا الفصل إلى ثلاثة بنود رئيسة: الأول بعض المفاهيم المحورية في النظرية، البند الثاني: طرق كشف مقاصد الشريعة، والثالث: تقويم عام للنظرية.

والمفاهيم المحورية التي يعرضها الباحث عند الإمام الدهلوي هي: التعليل، الفطرة، المصالح والمفاسد.

أما الجانب الثالث والأخير عن تقويم النظرية، فيقدم الباحث الجوانب التقليدية في نظرية المقاصد عند الدهلوي، ثم جوانب التجديد عنده، المتمثل في التأصيل المنهجي للمقاصد، وانبناء المقاصد على فطرة الإنسان؛ وتتبع ما تقتضيه من مصالح معنوية تتعلق بسعادته في الدنيا والآخرة، ومصالح مادية تتعلق بالحياة الدنيوية.

## الاستحسان وأثره في الفقه المقاصدي

**يوسوفا عبد الكريم**

**رسالة لاستكمال متطلبات درجة التخصص العالي (الماجستير)، كلية الدعوة الإسلامية- الجماهيرية العربية الليبية، العام الجامعي ٢٠٠٥-٢٠٠٦م.**

**عدد الصفحات : ٣٠٦ صفحة**

تتكوّن الرسالة من مقدمة وثلاثة فصول. يشير الباحث في المقدمة إلى أهمية البحث وأهدافه وسبب اختياره، وأن موضوعه عن الاستحسان من الناحية الأصولية، وأثره في الفقه المقاصدي.

وتكمن أهمية هذه الدراسة في أنها تجمع بين علمي أصول الفقه ومقاصد الشريعة لبيان العلاقة الوثيقة بينهما، وأثر الاستحسان في الفقه المقاصدي. وهذه الدراسة تهدف إلى ترسيخ الفقه المقاصدي الذي يفتقر إليه الآن كثير من طلاب العلم والدعاة، وهو ضروري لكل من يتعامل مع أمور الحياة المتجددة، إذ بمعرفة مقاصد الشارع يستطيع أن يجد لها أحكامًا شرعية صحيحة تتماشى مع ظروف العصر، وترتبط في الوقت نفسه بأدلة هذا الدين الذي يراعي في كل تشريعاته مصالح العباد.

والفصل الأول، عنوانه «مفهوم الاستحسان وموقف العلماء منه»، ويحتوي على تمهيد ومبحثين: المبحث الأول تحدث فيه الباحث عن مفهوم الاستحسان لغة، ومفهومه في الاصطلاح عند الأصوليين وأنواعه، حيث يتنوع بحسب الدليل الذي يثبت به. والمراد بأنواع الاستحسان الأمور التي يترك بها القياس، وهي كثيرة، فقد يكون بالنص، أو بالإجماع، أو بالضرورة، أو بالقياس الخفي، أو بالعُرف أو بالمصلحة أو بمراعاة الخلاف أو بغيرها.

والمبحث الثاني عن «موقف العلماء من الاستحسان والسر في اختلافهم» حيث انقسم الناس بالاستحسان إلى قسمين رئيسين، وقسم ثالث يتبع أحد القسمين:

القسم الأول: مذهب جمهور الحنفية والمالكية والحنابلة، وهم يرون أنه دليل شرعي تثبت به الأحكام في مقابل ما يوجبه القياس، أو عموم النص.

القسم الثاني: وهو المنكر للاستحسان، إذ هو لا يعترف بحجيته. وهذا القسم يضم الشافعية والظاهرية والمعتزلة، وفقهاء الشيعة قاطبة.

القسم الثالث: يرى أنه دليل شرعي، ولكنه ليس دليلاً مستقلاً، بل هو راجع إلى الأدلة الشرعية الأخرى. ومن هذا الفريق الشوكاني.

الفصل الثاني عنوانه «الفقه المقاصدي، نشأته وتطوره وعلاقته بالأصول»، ويشتمل هذا الفصل على مدخل وثلاثة مباحث. يشير الباحث في المدخل إلى وجود العديد من المصطلحات المختلفة الملحقة بالمقاصد دون قدرة على التحديد والضبط للمصطلح المناسب. ومما أحصى في هذه المسألة: علم المقاصد، نظرية المقاصد، فقه المقاصد، الاجتهاد المقاصدي، الفكر المقاصدي، التفكير المقاصدي، العقل المقاصدي، والعقلية المقاصدية، الثقافة المقاصدية، الاتجاه المقاصدي، الرؤية المقاصدية، مما يفقد

المقاربات الوضوح المفاهيمي، وحصر المفهوم علميًا كشرط أولي لعملية المقاربة؛ فأغلبها تتصف بالتعميم.

«فالاجتهاد المقاصدي» مثلاً هو «العمل بمقاصد الشريعة والالتفات إليها، والدعوة بها في عملية الاجتهاد الفقهي». و«نظرية المقاصد» عند البعض هي التي «ينتجها النظر العقلي المنطقي القويم الذي يرى أن شريعة الله لا يمكن إلا أن تكون شريعة حكمة ورحمة، وشريعة عدل وإنصاف، وشريعة تدبير موزون وتقدير مضبوط». و«نظرية المقاصد» عند البعض الآخر تعني «ذلك البناء الفكري المنهجي الذي يشكل خلاصة علمية للدراسة التي انتهى إليه فقه الأصولي للشريعة، تلك الخلاصة التي توجه البحث في الشريعة من علم بالأحكام العملية ومن ضبط لقواعد استنباط أصولية أو فقهية، ومن تنظير لنظريات تشريعية»، وكل هذه التعريفات تحتاج إلى ضبط.

والمبحث الأول عن تعريف الفقه المقاصدي لغة واصطلاحًا، والألفاظ ذات الصلة بالمقاصد. والفقه المقاصدي أو التفكير المقاصدي هو الفقه الحضاري الذي يستغرق شُعب المعرفة جميعًا، ويمتد لآفاق الحياة جميعًا، بحيث يستوعب الوحي كإطار مرجعي وضابط منهجي، ويقر العقل، ويشحذ فاعليته كوسيلة لفهم الوحي، وفهم المجتمع والواقع. والفقه المقاصدي هو بيان لفلسفة الأحكام ودورها في الحياة.

أما الألفاظ ذات الصلة بالمقاصد، فهي: الحكمة، المعاني، العلة، والمناسبة. ويشترط لاعتبار المقاصد أن يكون المقصد ثابتًا ظاهرًا منضبطًا مطردًا. وإذا تحققت المعاني لهذه الشروط، حصل اليقين بأنها مقاصد شرعية، ولا عبرة بعد ذلك بالأوهام، فليس شيء منها صالحًا لأن يعد مقصدًا شرعيًا.

وهناك أهمية لدراسة مقاصد الشريعة، إذ إنها تخفف على المكلف الكثير من الأعباء، لأنها قائمة على التيسير ورفع الحرج والمشقة، وعدم تحمله ما لا يطيق. ومن ناحية الاجتهاد فإن علم المقاصد فتح الباب أمام المجتهدين ليقلل الخلاف بينهم، ويستمر الاجتهاد دونما توقف، خاصة أمام كل المستجدات والمستحدثات من النوازل.

ويحدد الباحث فائدة علم المقاصد للمجتهدين، ومن هذه الفوائد:

- أن العلم بالمقاصد نافع في تعدية الأحكام من الفروع إلى الأصول، ومن الكليات إلى الجزئيات، ومن القواعد إلى التفريعات.

- الاستعانة بالمقاصد في فهم النصوص الشرعية، وتفسيرها بشكل صحيح عند تطبيقها على الواقع.
- الرجوع إلى مقاصد الشريعة عند فقدان النص الذي يمكن تطبيقه على المسائل والوقائع الجديدة.
- الحاجة إلى معرفة المقاصد في استنباط علل الأحكام الشرعية لتتخذ أساسًا للقياس.
- تحكيم المقاصد في الاعتبار بأقوال الصحابة والسلف من الفقهاء واستدلالاتهم.
- أن العلم بها يشير إلى الكمال في التشريع والإحكام.
- أن العلم بالمقاصد يزيد النفس طمأنينة بالشريعة وأحكامها.

أما عن أهمية المقاصد الشرعية للمسلم العادي فتكمن في أمور كثيرة، منها: ترسيخ العقيدة وتحقيق العبودية.

ويعرض المبحث الثاني نشأة علم المقاصد وتطوره وأهم مصادره. ويشير الباحث إلى أن علم المقاصد الشرعية قد عرف في المسائل التي لم ينص الشارع عليها منذ عصر الصحابة والتابعين، وكان علي بن أبي طالب ﷺ من أكثر الصحابة استخدامًا للمقاصد الشرعية والقواعد الكلية. ثم عرض الباحث مراحل تطور هذا العلم حتى العصر الحالي، ثم أشار إلى مسالك الكشف عن المقاصد.

والمبحث الثالث يتناول علاقة الفقه المقاصدي بأصول الفقه، فيُعرِّف الأصول لغة واصطلاحًا، ويتناول علاقة الفقه المقاصدي بالاستحسان وبفقه الأولويات.

الفصل الثالث عنوانه «أثر الاستحسان في الفقه المقاصدي». ويتناول المبحث الأول من هذا الفصل أثر الاستحسان في بعض المسائل الفقهية المقاصدية، ومنها:

المسألة الأولى : سقوط فرض الزكاة عمن تصدق بجميع ماله، ولم ينو الزكاة.

المسألة الثانية : الإقرار بمبهم ومفسر.

المسألة الثالثة : حكم من شك في طوافه فأخبره من يطوف معه بأنه قد تم.

المسألة الرابعة : حكم من غصب صبيًا حرًا فمات في يده فجأة أو بحمى.

المسألة الخامسة : حكم قاطع الطريق في المصر.

المسألة السادسة : في الإيلاء، وغيرها من المسائل.

المبحث الثاني عن أثر الاستحسان في المقاصد العامة. ويحدد الباحث الأسس النظرية للمقاصد وهي: الفطرة، والأخلاق، والسماحة، وبيان المصلحة والمفسدة، والمقصد العام من التشريع.

المبحث الثالث «أثر الاستحسان في المقاصد الخاصة»، ويعطي أمثلة على هذه المقاصد وتطبيقاتها مثل: أثر الاستحسان في بعض التطبيقات الطبية المعاصرة، ويضرب الباحث ثلاثة أمثلة، هي مسألة نقل العضو من حي إلى حي، ومسألة الانتفاع من الأجنة المجهضة الميتة، ومسألة التلقيح الصناعي.

وينتهي الباحث إلى أن الفقه المقاصدي ليس علمًا جديدًا ولا مبتدعًا على الدين، بل أقره القرآن الكريم وتحدث به الرسول ﷺ، وأن لهذا الفقه المقاصدي أهمية كبيرة وأثره ظاهر في الاستحسان. وتظهر هذه العلاقة واضحة في الاستحسان بالضرورة عند الحنفية. وهذا الفقه هو ثمرة الاجتهاد في الشريعة. ويُعد علم المقاصد من أهم حلقات العلوم الخادمة للاجتهاد لدوره في فهم أسرار الشريعة وحكمها.

## تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام في التعاملات المعاصرة تأصيل وتطبيق بين الشريعة والقانون

**الغريب إبراهيم محمد الرفاعي**

**أطروحة لنيل درجة العالمية (الدكتوراه)، كلية الشريعة والقانون بدمنهور- جامعة الأزهر الشريف، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.**

**عدد الصفحات : ٥٢٨ صفحة**

تتكوَّن الرسالة من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أسباب اختياره لهذا الموضوع، ويحددها فيما يلي:

١- أن دفع الضرر أو المفاسد يمثل شطر الأحكام الشرعية.

٢- دراسة القواعد الفقهية وتطبيقاتها المعاصرة، لإبراز الجوانب المضيئة للفقه الإسلامي وقواعده كاملاً.

٣- كثرة المخالفات الشرعية والقانونية الضارة بالصالح العام في كثير من التعاملات المعاصرة، وذلك نظرًا لتغليب المصلحة الخاصة على المصلحة العامة.

٤- كثرة الشبهات التي يثيرها الحاقدون على الشريعة الإسلامية، كشبهة عدم صيانة التشريع الإسلامي للملكية الخاصة.

٥- حدوث بعض التعاملات المعاصرة التي يمكن في تكييفها الفقهي تطبيق هذه القاعدة عليها.

ثم يعرض الباحث أهمية دراسة هذا الموضوع، ويرجعه إلى عدة أمور، من أهمها:

- أن القاعدة الفقهية- محل الدراسة- تأتي ضمن قواعد دفع الضرر في الفقه الإسلامي، وتخدم بوصفها جانبًا معينًا في الترجيح بين الأضرار المتعارضة وهو الترجيح بين الضرر الخاص والعام المتعارضين.
- أن هذه الدراسة تبرز مدى اهتمام التشريع الإسلامي بالمصلحة العامة، إذ قد تقتضي في سبيل تحقيقها إنزال الضرر الخاص لدفع الضرر العام.
- أن هذه الدراسة تضبط كثيرًا من التعاملات المعاصرة، وتعين في تكييفها الشرعي والقانوني.
- أن ولاة الأمر يمكنهم الاستفادة من مثل هذه الدراسات استفادة كثيرة في كثير من التشريعات الوضعية، الأمر الذي يؤكد مرونة الفقه الإسلامي وصلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان.

أما التمهيد، فيتناول التعريف بالقاعدة محل الدراسة- تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام- وتأصيلها شرعًا وقانونًا.

والباب الأول عنوانه: تطبيقات القاعدة في نطاق الأعمال الطبية والوظيفية، وفيه فصلان: الفصل الأول تطبيقات القاعدة في نطاق الأعمال الطبية، وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

التمهيد: يعرض التعريف بعلم الطب والطبيب وحكم تعلم الطب. والمبحث الأول عن منع الطبيب الجاهل من مزاولة المهنة دفعًا للضرر العام، والمبحث الثاني: جواز تشريح جثة الميت دفعًا للضرر العام، والمبحث الثالث: عزل المريض مرضًا معديًا دفعًا للضرر العام.

والفصل الثاني عنوانه: تطبيقات القاعدة في نطاق الأعمال الوظيفية، وفيه تمهيد وثلاثة مباحث: المبحث الأول: عن تأديب الموظف غير الأمين دفعًا للضرر العام، والمبحث الثاني: منع المعلم سيئ السمعة من التصدي للتعليم دفعًا للضرر العام، والمبحث الثالث: عزل القاضي الفاسق دفعًا للضرر العام.

والباب الثاني عنوانه: «تطبيقات القاعدة في نطاق الاستثمار المالي والحجر الشرعي»، وفيه فصلان: الفصل الأول: تطبيقات القاعدة في نطاق الاستثمار المالي، والاستثمار هو إضافة جديدة إلى

الأصول الإنتاجية. والإسلام قد شجع الاستثمار، بل حث الأفراد على استثمار أموالهم في شتى المجالات النافعة والهادفة، كما جاء في كثير من نصوص القرآن الكريم والسُنَّة النبوية الشريفة. وقد وضع الإسلام عدة ضوابط للاستثمار، حيث شجع عملية استثمار المال والنشاط الاقتصادي، ولكنه ربطه بمبادئ سامية وأخلاق فاضلة ينبغي ألا تخرج عنها تلك العملية. وهذا حتى تأتي المصلحة الخاصة متسقة مع المصلحة العامة، لأن الأصل تحصيل جميع المصالح الخاصة والعامة ما لم تتعارض. وفي طليعة تلك المبادئ التزام الصدق والأمانة في المعاملة، فيجب أن يكون العمل الذي يزاول فيه الاستثمار المالي مشروعًا في حد ذاته، فلا استثمار في سائر المحرمات والإعلام الفاسد. ويجب كذلك عدم الإضرار بالآخرين، فلا استثمار بالاحتكار الضار بالعامة، ولا بالاتجار مع العدو فيما يقويهم علينا.

ويتكون هذا الفصل من سبعة مباحث: الأول: حظر استثمار الأموال في الخمور دفعًا للضرر العام. المبحث الثاني: حظر استثمار الأموال في السلع الفاسدة. المبحث الثالث: حظر استثمار الأموال في المواد الإعلامية الضارة. المبحث الرابع: حظر احتكار السلع. والخامس عن فرض التسعير على المستغلين لحاجات الناس في بيوعهم دفعا للضرر. والمبحث السادس عن حظر التجارة مع العدو والمؤاخذة عليها. والسابع عن مكافحة تهريب رؤوس الأموال إلى الخارج.

وعنوان الفصل الثاني: تطبيقات القاعدة في نطاق الحجر الشرعي. وفيه تمهيد ومبحثان. ويحدد الباحث في هذا الفصل حكمة مشروعية الحجر في الشريعة الإسلامية، وأن فيه محاسن عديدة، منها: أن فيه شفقة على خلق الله، وهي أحد قطبي أمر الديانة، والآخر التعظيم لأمر الله، وكما أن في الحجر مراعاة لحق المحجور عليهم، فإن فيه أيضًا مراعاة لحق غيرهم. كذلك فإن في الحجر حفظًا للأموال المخلوقة للانتفاع بها بلا تبذير.

والمبحث الأول: عن الحجر على المدين المفلس والمعسر، دفعًا للضرر عن الغرماء. والمبحث الثاني: الحجر على السفيه دفعًا للضرر العام.

وعنوان الباب الثالث: تطبيقات القاعدة في نطاق القيود الواردة على الملكية الخاصة، والتدخل فيها بالنزع أو بالإتلاف، وفيه تمهيد وفصلان. وقد أقر الإسلام الملكية بنوعيها، الفردية والجماعية، وحرص وهو يعمل على تأصيلها على أن يحمي كلاً منهما من عدوان الأخرى، فلا يجوز أن يتملك الفرد

ما كان للجماعة مخصصًا للمنافع العامة، إلا إذا أخرج عن ذلك بالاستغناء عنه، فعندئذ يجوز تملكه بعوض دون أن يكون في ذلك إضاعة لأموال الدولة، كما لا يجوز لولي الأمر أن يعتدي على الملكية الفردية إلا إذا تطلبت المصلحة أو الضرورة ذلك.

الفصل الأول عن تطبيقات القاعدة في نطاق القيود الواردة على الملكية الخاصة وفيه ثلاثة مباحث: الأول: منع المالك من التصرف في ملكه بما يضر بالجار، الثاني: حظر إشغال الطريق والمؤاخذة عليه دفعًا للضرر العام، والمبحث الثالث: إجبار الشريك على إصلاح النهر دفعًا للضرر العام.

وعنوان الفصل الثاني: تطبيقات القاعدة في نطاق التدخل في الملكية الخاصة بالنزع أو بالإتلاف، وفيه مبحثان: الأول: نزع الملكية الخاصة تحقيقًا للمصلحة العامة، والثاني: إتلاف الملكية الخاصة دفعًا للضرر العام.

ويختم الباحث دراسته بأن القاعدة الفقهية- تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام- من القواعد المتفق على تقريرها شرعًا وقانونًا، وأن هذه القاعدة قد جاءت ضمن سلسلة قواعد دفع الضرر في الفقه الإسلامي. ويرى أن القضايا المخرجة على القاعدة- محل الدراسة- لا يمكن حصرها، ويبقى المجال مفتوحًا أمام كل باحث يخرج على القاعدة ما يستجد من قضايا، وفي هذا دلالة على مرونة الفقه الإسلامي وقواعده.

# رابعًا : الأبحـــاث

## أثر الدعوة المحمدية فـي الحرية والمساواة

السيد محمد الطاهر بن عاشور

محاضرة منشورة في مجلة «الهداية الإسلامية»، القاهرة، ج٩ و١٠، م٦، ربيع الأول والثاني ١٣٥٣هـ.

عدد الصفحات : ٢٥ صفحة　　　　من ص ٤٥٠ : ص ٤٧٤

تتكوَّن المحاضرة من مقدمة ومقامين، ويشير المحاضر إلى أن دراسته لن تكون في فروع الشريعة، ولكنه سيصف أصولها وخصائصها وبيان شيء من روح الشريعة المحمدية ومزاياها. ويتناول البحث أثر الدعوة المحمدية في هاتين الخصلتين: الحرية والمساواة.

المقام الأول في بيان مقدار علاقة الحرية والمساواة بالشريعة، وهو مقام يستدعي شيئًا من الإطالة ليكون الحكم فيه على شيء مضبوط، فلا يظن أحد أن الإسلام دعا إلى الحرية والمساواة على الإطلاق، أو على الإجمال، لأن هناك حدودًا دقيقة بعضها محمود نافع وبعضها ضار مذموم.

ويتحدث المحاضر عن الحرية، ويرى أنه لا يوجد لفظ تهواه النفوس وتهش لسماعه وتستزيد من الحديث فيه مثل لفظ الحرية، مع أنه لا يمكن ضبط مقدار المراد منه. والحرية في كلام العرب ضد الرق، وقد شاع عند العرب أن يلصقوا مذام الصفات النفسانية بالرق، إذ قد عرى العبيد عندهم عن الاهتمام باكتساب الفضائل، وزهدوا في خصال الكمال.

وتحت عنوان «دعوة الإسلام إلى الحرية» يرى ابن عاشور أن الحرية وصف فطري في البشر وإذا كان الإسلام دين الفطرة، كما وصفه الله تعالى، فكل ما هو من أصل الفطرة، فهو من شُعب الإسلام ما لم يمنعه مانع.

وقد طرأت على الحرية الفطرية وسائل الضغط من القوة والتسلط، فسخرت الضعيف للقوي والبسيط للمحتال، وزادت هذا التسخير تمكنًا التعاليم المضللة وهي أساطير الوثنية والشرك والكهانة، فجاء محمد ﷺ يضع عنها الأغلال إلى الحد الذي تصير به نفعًا ورحمة.

ولا تتحقق حرية تامة في نظام البشر، لأن تمام الحرية هو الانخلاع عن القيود، وعن كل مراعاة للغير. والحرية المطلقة تتنافى مع مدنية الإسلام، فتعين أن الحرية المحمودة التي يدعو إليها الإسلام والحكماء، هي حرية مقيدة لا محالة. والقيود التي دخلت على الحرية في تاريخ الحضارة، فإن دخولها مقصود منه تعديلها لتكون نافعة غير ضارة.

وعن مظاهر الحرية، يشير البحث إلى أن الحرية تتعلق بالاعتقاد والقول والعمل. فأما حرية الاعتقاد فقد أسس الإسلام حُرمة العقيدة بإبطال العقائد المضللة المخالفة لما في نفس الأمر، فإن محور تلك العقائد هو إرغام الناس على أن يعتقدوا ما لا قِبَل لهم به، وتكليف اعتقاد ما لا يُفهم ينافي الحرية، فبيّن الإسلام الاعتقاد الحق ونصب الأدلة عليه وعلى تفريعه.

ولم يسمح الإسلام بتجاوز حرية الاعتقاد حد المحافظة على دائرة الإيمان والإسلام المفسرين في حديث جبريل الشهير، لأن ما تجاوز من حرية الاعتقاد يفضي إلى انحلال الجامعة الإسلامية فلا يكون محمودًا. والداخل في الإسلام قد كان على حريته في اعتقاده قبل دخوله فيه، فلما دخل في الإسلام صار غير حر في خروجه منه لقيام معارض الحرية، لأن الارتداد يؤذن بسوء طوية المرتد.

أما حرية الاعتقاد نحو غير الداخلين في الإسلام فلم يحمل الإسلام أهل الملل على تبديل أديانهم، بل اقتنع منهم بالدخول تحت سلطانه. ومعلوم أن الداخل تحت سلطان الإسلام ليس متعلقًا بالاعتقاد ولا بالعمل، ولكنه راجع إلى حفظ أمن دولة الإسلام.

وأما حرية الاعتقاد فهي أن يجهر المفكر برأيه ويصرح بما يراه صوابًا. ومن حرية القول بذل النصيحة، ومن حرية القول حق المراجعة من الضعيف للقوي، كمراجعة الابن أباه، والمرأة زوجها. وقد راجع الصحابة رسول الله ﷺ في أشياء من غير التشريع. ومن حرية القول حرية العلم والتعليم، ومظهرها في الإسلام في حالين:

الحال الأول : الأمر ببث العلم بقدر المستطاع.

الحال الثاني : تخويل أهل العلم نشر آرائهم ومذاهبهم وتعليمها مع اختلافهم في وجوه العلم، واحتجاج كل فريق لرأيه ومذهبه، وحرصهم على دوام ذلك تطلبًا للحق، لأن الحق مشاع. ولم يقتصر الإسلام في بذل حرية العلم على المسلمين، بل منح الحرية لأهل الملل الداخلين في ذمته وسلطانه.

وأما حرية العمل فهي تتعلق بعمل المرء في خصوصيته وبعمله المرتبط بعمل غيره، وألا يُجبر على أن يعمل لغيره، إلا إذا تعين عليه عمل من المصالح العامة. وكذلك التصرف في المال عدا ما هو محظور شرعًا إلا إذا طرأ عيه اختلال، وذلك قيد في الحرية لأنها حرية غير ناشئة.

فالإسلام قد بذل للأمة من الحرية أوسع ما يمكن بذله في شريعة جامعة بين أنواع المصالح. ومن القواعد المقررة في الحكمة أن لا عبرة بوجود يفضي إثباته إلى نفيه. ومن القواعد في أصول التشريع الإسلامي أن المناسبة التشريعية لا تعتبر مناسبة إلا إذا كانت غير عائدة على أصلها بالإبطال.

والمقام الثاني عن المساواة، ويرى المحاضر أن الشريعة دعت إلى دحض الفروق والمميزات، غير أن أصل الخلقة جاء على تفاوت في الصفات المقصودة، وهذا التفاوت يؤثر تمايزًا متقاربًا في أخلاق البشر وآثارهم بتفاوت الحاجة إليهم، وترقب المنافع والمضار من تلقائهم، وذلك يقتضي تفاوت معاملة الناس لبعضهم البعض.

والمساواة في الإسلام تتعلق بثلاثة أشياء: الإنصاف، وتنفيذ الشريعة، والأهلية.

الأولى: المساواة في الإنصاف بين الناس في المعاملات، وهي المُعبَّر عنها بالعدل، وهي خصلة جليلة جاءت بها جميع الشرائع. وشريعة الإسلام أوسع الشرائع في اعتبار هذه المساواة.

الثانية: المساواة في تنفيذ الشريعة وإقامتها بين الأمة، بحيث تجري أحكامها على وتيرة واحدة.

الثالثة: المساواة في الأهلية أي في الصلوحية للأعمال والمزايا، وتناول المنافع بحسب الأهلية.

# مقام المصلحة والعُرف في التشريع

د. محمد عبد الجواد محمد

بحث ضمن ندوة «التشريع الإسلامي» المنعقدة من ٢٣-٢٨ ربيع الأول ١٣٩٢هـ الموافق ٦-١١ مايو ١٩٧٢، كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية- البيضاء- الجامعة الليبية.
عدد الصفحات : ٤٨ صفحة

يتكوَّن البحث من مقدمة ومبحثين. تدور المقدمة حول أن المصلحة أساس كل تشريع، والعُرف مصدر دائم للقانون. فيرى الباحث أن المصلحة في الفقه الإسلامي وأصوله أحد أدلة الأحكام الشرعية عند من يجعلونها كذلك. بمعنى أن تكون معيارًا لجواز أو عدم جواز أمر لا يوجد فيه دليل آخر من الكتاب والسُّنَّة والإجماع. وواقع الأمر أن جميع أحكام المعاملات في الفقه الإسلامي إنما تقوم على أساس مصالح العباد. ولا يوجد حكم شرعي في المعاملات لا يمكن رده إلى مصلحة الناس. بعكس بعض أحكام العبادات التي استقر الرأي على عدم تعليلها. أما في القوانين الحديثة فلا تعتبر «المصلحة العامة» مصدرًا من مصادر القانون.

كما يعتبر العُرف أحد أدلة الأحكام الشرعية، وهو في الشرائع الوضعية أحد مصادر القانون، ويجب أن يظل كذلك، حتى بعد تقنين الفقه الإسلامي. ويخصص الباحث مبحثًا للمصلحة وآخر للعُرف.

المبحث الأول عن المصلحة، ولا يتعرض الباحث بتفصيل للمصلحة وشروطها عند الأصوليين، وإنما يهتم بالتطبيقات العملية للمصلحة، سواء في الفقه الإسلامي، أو القوانين الحديثة. ويشتمل هذا المبحث على خمسة مطالب:

المطلب الأول: المصلحة وحجيتها وشروطها عند الأصوليين. ويشير الباحث إلى أن المصلحة من أدلة الأحكام المختلف عليها بين الفقهاء، ولكن هذا الخلاف قائم على اعتبار المصلحة بذاتها ومجردة من أي دليل شرعي آخر، هل تكفي لتأسيس حكم شرعي جديد أم لا تكفي؟ ولكن الذي لا شك فيه أن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها. أما حجية المصلحة كدليل شرعي عند الأصوليين والفقهاء فقد اختلف فيها. والفقهاء المحدثون يختلفون فيما بينهم بالنسبة لموقف المذاهب الفقهية منها.

ويؤكد الباحث أن الشرع قد بيَّن أن الله تعالى ما خلق هذا الكون إلا لمصلحة عباده وأنه تعالى لم يرسل رسله وأنبياءه إلا لمصلحة الناس ودعوتهم إلى ما فيه صلاحهم في الدنيا والآخرة. فالأديان بذلك وسائل لا غايات.

ثم عرض الباحث شروط المصلحة عند الأصوليين، والتي منها أن تكون ملائمة لمقاصد الشارع، وأن تكون معقولة مقبولة، وأن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم، وأن تكون المصلحة من المصالح العامة لا الخاصة، وذلك يعني أنْ تحقق المنفعة لأكبر عدد من الناس أو تدفع ضررًا عنهم.

ويعرض المطلب الثاني للمصلحة في القرآن الكريم والسُّنَّة وأفعال الخلفاء الراشدين، وخاصة في عهد الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ عندما واجه مشاكل الفتوح الإسلامية، وتحول المجتمع الإسلامي من البداوة إلى وراثة الحضارات القديمة، فقام ببعض الأعمال على أساس المصلحة.

ثم يقدم المطلب الثالث الاعتراضات على اعتبار المصلحة دليلاً شرعيًا والرد عليها. ويدور المطلب الرابع حول موقف الحاكم من تعارض المصالح. ويقدم المطلب الخامس بعض تطبيقات عملية للمصلحة في القوانين الحديثة، مثل تحديد الملكية والتأميم، والاحتكار والتسعير. وينتهي الباحث إلى أن الأصل أن الحاكم المسلم ليس له أن يحرم على غير المسلمين ما يبيحه لهم دينهم، ولكن إذا اتضح له أن أمرًا تبيحه الأديان الأخرى، كالخمر مثلاً، تعود إباحته في بلده بأضرار على أغلبية مواطنيه المسلمين تزيد على المنافع التي تعود على غير المسلمين من إباحته، فإنه يجوز له في هذه الحالة أن يحرِّم هذا الأمر، وذلك تطبيقًا للقواعد العامة في الشريعة الإسلامية والتي تقضي بأن «درء المفاسد أولى من جلب المنافع».

وعنوان المبحث الثاني: العُرف باعتباره مصدرًا دائمًا في الشريعة الإسلامية والقانون. أما العُرف بالنسبة للقانون، فيرى القانونيون أنه كان أول مصدر عرفته البشرية للقواعد القانونية. ودائرة تطبيق العُرف، سواء في الشريعة الإسلامية أو القانون، قد ضاقت كثيرًا؛ فالإسلام قد أقر من أعراف الجاهلية ما كان صالحًا، وأبطل ما كان غير صالح.

ولا يفرق فقهاء الشريعة الإسلامية بين العُرف والعادة إلا من حيث المعنى اللغوي، أما من حيث القوة الملزمة فهما متساويان، كما عرض الباحث القوة الملزمة للعُرف في الشريعة الإسلامية والقانون وتناول القواعد الفقهية في العُرف والعادة.

# المصلحة المرسلة، محاولة لبسطها ونظرة فيها

د. علي محمد جريشة

بحث منشور في مجلة الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- الكويت، السنة الرابعة عشرة، العدد (١٦١)، جمادى الأولى ١٣٩٨هـ/ إبريل ١٩٧٨م.
عدد الصفحات: ١٠ صفحة

تكوّن هذه الدراسة من عدة أفكار أساسية، الفكرة الأولى بعنوان تقديم وتعريف، يبدؤها الباحث بأن الله لم يخلق الناس عبثًا بل جعل لهم غاية، ولم يتركهم سُدى، بل هداهم السبيل وحدد معالمه، كل ذلك بما شرع لهم من أحكام في دينه، وكانت أحكامه محققة لمصالحهم في دينهم ودنياهم وآخرتهم. وقد ثبت لدى العلماء من تتبع أحكام الشرع واستقرائها أنها تحقق خمس مصالح هي الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

وتقف كل مصلحة من المصالح الخمسة مكملة للتي تسبقها وخادمة لها، كذلك تقف كل مرتبة من المراتب الثلاثة- الضروريات، الحاجيات والكماليات- مكملة للتي تسبقها وخادمة لها.

ووجود المصلحة وراء كل حكم أنزله الله أمر يراه كل ذي بصيرة، فإن خفيت فإن إيمان المسلم ويقينه بأن الله لا يريد به إلا اليسر، ولا يشرع له إلا الحق والخير، كل ذلك كاف لأن ندرك ما قرره علماء الشريعة من أن وراء كل حكم شرعي مصلحة.

ولكن ليست كل مصلحة يتصورها إنسان يمكن أن ينبني عليها حكم شرعي، بل لابد أن تكون مقيدة بالشروط والقيود المناسبة من وجهة نظر الشريعة. والمصلحة التي يورد الشارع حكمًا يحققها تسمى مصلحة معتبرة، وتلك التي يأتي النص بعدم اعتبارها تسمى مصلحة ملغاة، والتي لم يوردها الشارع أو يلغها هي المصلحة المرسلة، وهي موضوع هذا البحث.

الفكرة الثانية: حجية المصلحة المرسلة. يذكر الباحث أن المصلحة هي لون من القياس على النصوص في مقاصدها ومعناها، وليس في عبارتها ومبناها، أو هي- بعبارة أخرى- حكم بروح النصوص ومقاصدها، وليس حكمًا بعبارتها وألفاظها. والمصلحة لا عمل لها في دائرة العقيدة، لأنها مبنية على اليقين، والمصلحة لا تفيد إلا الظن، كذلك لا عمل لها في ميدان العبادات.

وقد نال التطرف المصلحة، فالبعض قال بتقدمها على النصوص، والبعض قال برفضها. وقد شاع لدى البعض أن الإمام مالكًا وحده هو الآخذ بالمصالح المرسلة كدليل من أدلة الأحكام الشرعية، وأضاف البعض إليه الإمام أحمد، لكن النظر الدقيق يثبت أن الأئمة الأربعة أخذوا بها، وإن كان ذلك تحت مسميات أخرى.

فالإمام الشافعي عالجها تحت باب القياس، لأن المصلحة قياس معنى، وإن لم تكن قياس لفظ، والإمام أبو حنيفة عالجها تحت باب الاستحسان والعرف، وعلى ذلك يمكن أن نقول إن المصلحة كدليل شرعي مُسلَّم بها من جمهور الفقهاء.

وعن شروط المصلحة، يحدد الباحث عدة شروط منها: (١) أن لا تصادم نصوصًا ولا إجماعًا وإلا كانت مصلحة ملغاة. (٢) أن تحقق أحد المصالح الخمسة - الدين والنفس والعقل والنسل والمال- أي أن تكون المصلحة من جنس هذه المصالح. (٣) أن تكون حقيقية وعامة، فالأحكام الشرعية لا توضع لفرد، ولا لبعض، وإنما هي للناس كافة بغير تفرقة. وقد أضاف البعض إلى ذلك شروطًا أخرى.

الفكرة الثالثة: ما نُسب إلى الصحابة خطأ حول المصلحة: فقد أخذ نجم الدين الطوفي بتقديم المصلحة على النصوص. لكن الذين اقتفوا أثر نجم الدين وساروا في دربه استدلوا على صحة القضية بعمل الصحابة، وعلى وجه التغليب استدلوا بعمل عمر بن الخطاب ﷺ وقالوا عنه إنه كان يقدم المصلحة على النصوص، وجاوزوا في ذلك الحق والحقيقة، فما كان لصحابة رسول الله ﷺ أن يخرجوا على الوحي عملاً بما يسمى مصلحة.

والفكرة الرابعة تُقَدم نظرة في المصلحة. ويشير الباحث فيها إلى أن المصلحة هي تطبيق لروح الشريعة ومقاصدها، وليس خروجًا عليها وانفلاتًا منها. والشروط المخصصة لها تبين أنها لا تُعد خروجًا على النصوص، وأنها تدور في فلك المقاصد الخمسة التي تدور حولها أحكام الشرع كلها، وهي تحقق المرونة في المجال الذي يحتاجها وهو مجال المعاملات.

أما مجال العقيدة والعبادات وما جرى مجراهما فهو بعيد عن عمل المصلحة، قائم على التطبيق المباشر للنصوص. وينتهي الباحث بعد ذلك إلى أن المصلحة ليست مصدرًا مستقلاً للأحكام، ولكنها وسيلة أو أداة للاجتهاد أو الاستنباط ترد الأمر أخيرًا إلى الله ورسوله.

# القواعد الشرعية ومقاصد الشريعة

الشيخ خليل الميس

الملتقى السابع عشر للفكر الإسلامي- وزارة الشؤون الدينية- الجزائر، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م
عدد الصفحات : ١٩ صفحة

يدور هذا البحث حول الشريعة الإسلامية باعتبارها شريعة مُنَزَّلة، لكنها تعطى من خلال الإجماع والاجتهاد استمرارًا للنص في الجماعة والزمان، ولأنها أُنزلت للناس، وتستمر في حياتهم عبر القرون والأجيال فإنها تتضمن قواعد تعتبر منهجًا يرسم للمجتهد أسس الاستنباط ضمن المقاصد الكبرى للشريعة.

ويحاول هذا البحث بيان علاقة القاعدة الشرعية بمقاصد الشريعة، أي مصالح الناس، في سياق فهم للشريعة يجعل لها ثلاثة مقاصد، هي: التدرج في التشريع، وقلة التكاليف، ورفع الحرج.

ويتناول البحث نشأة القواعد الأصولية، وأن الترتيب المنطقي للأمور يقضي بأن القواعد الأصولية سابقة في الوجود على الفقه، كما يسبق أساس البناء في الوجود البناء نفسه، وإننا إذا أمعنا النظر فيما دُوِّن عن الفقه الإسلامي وأصوله، وجدنا أن الفقه مسبوق بقواعد أصولية كان يبني عليها الفقهاء من الصحابة- ومن بعدهم- أحكامهم، ويلاحظونها عند الاستنباط، وإن لم تكن هذه القواعد آنذاك مدوَّنة في كتب.

وتحت عنوان «نشأة القواعد الكلية» يشير الباحث إلى أن القواعد الكلية شأنها شأن المصطلحات الفقهية لم توضع زمن الصحابة- رضي الله عنهم- لعدم حاجتهم إلى ذلك، ولسلامة فطرتهم وقدرتهم على فهم المراد ومعاني الكلمات وبُعدهم عن التلاعب بالألفاظ، ولكون العلم في بدء تكونه. والحلول التي كانت تصدر عنهم كانت حلولاً جزئية غير مسبوقة بوضع المناهج، وكانت اجتهاداتهم بصفة عامة تقوم على ذكر الأحكام بأدلتها، وإرجاع الجزئيات إلى الكليات، أي بصورة واضحة تعرب عما يتبعونه من الأسلوب الاجتهادي، واصطبغت الأحكام بالصبغة العملية.

وتحت عنوان «استنباط القواعد» يرى الباحث أن أساس الأحكام الأول هو كتاب الله ثم سُنَّة

رسوله، وقد راعى الشارع في تشريعه إعطاء النظير حكم نظيره، كما لاحظ نتائج الأفعال وما يترتب عليها من منافع ومضار. والمجتهد هو الذي يستنبط الأحكام، ولابد له من ضوابط يضبط بها اجتهاده.

ويفرق الباحث بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية؛ فالأولى هي الأسس والخطط والمناهج التي وضعها المجتهد نصب عينيه عند البدء والشروع في الاستنباط، وأما القواعد الفقهية فهي مجموعة الأحكام المتشابهة التي ترجع إلى قياس واحد يجمعها، ويجتهد الفقيه المستوعب للمسائل فيربط بين هذه الجزئيات المتفرقة برباط هو القاعدة التي تحكمها أو النظرية التي تجمعها. ويرى أن لاستنباط أحكام الشريعة ركنين: أحدهما: علم لسان العرب. وثانيهما: علم أسرار الشريعة ومقاصدها.

وتحت عنوان «علم الأصول والمقاصد» يرى الباحث أن معظم مسائل أصول الفقه لا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة وقصدها، لأن مسائله تدور حول استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع، وذلك بواسطة قواعد معينة، وأن مسائل الأصول تؤول إلى مباحث دلالات الألفاظ. والأصوليون قصروا أبحاثهم على ألفاظ الشريعة وعلى المعاني التي عليها الألفاظ وهي علل الأحكام القياسية.

ويدعو الباحث إلى منهج جديد في البحث والتصنيف، يضع فيه مدارك الفقه والنظر، ويعيد صوغ ذلك العلم، ويسميه مقاصد الشريعة.

ويتناول الباحث طرق إثبات المقاصد الشرعية بالوسائل التالية:

أولاً : استقراء الأحكام المعروفة عللها.

ثانيًا : استقراء أدلة الأحكام التي اشتركت في علة، بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصود الشارع.

وأن المقاصد الشرعية على وجهين:

أ - منها ما يرجع إلى قصد الشارع.

ب - ومنها ما يرجع إلى قصد المكلف.

وما يرجع إلى قصد الشارع هو ما وضعت له الشريعة ابتداءً، يمكن حصره في مطالب ثلاثة: أحدها: الضروريات، الثاني: الحاجيات، والثالث: التحسينات.

وتناول الباحث قاعدة رفع الحرج - كنموذج - قائلاً إنها من القواعد الشرعية المعتبرة، وتمت الإشارة إليها في القرآن الكريم والسُنَّة النبوية. والحرج المُعبَّر عنه في القاعدة هو ما أوقع على العبد مشقة زائدة عن المعتاد على بدنه أو نفسه، أو عليهما معًا في العاجل والآجل، غير معارض بما هو أشد منه، أو بما يتعلق به حق للغير مساو له أو أكثر منه.

وإذا كانت المصالح هي مقصد الأحكام التكليفية والأحكام الوصفية، فإن الأحكام الشرعية كلها يلاحظ فيها أن تكون مصلحة الشخص لها اعتبارها، ولا تُترك إلا إذا كانت معارضة لمصلحة أكبر.

## النية والباعث في فقه العبادات والعقود والفسوخ والتروك

د. وهبة الزحيلي

بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية» تصدر عن كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الكويت، السنة الثانية، العدد الثالث، رمضان ١٤٠٥هـ/ يونيو ١٩٨٥م.
عدد الصفحات : ٤٢ صفحة		من ص٦٩: ص١١٠

يتناول هذا البحث النية المشروعة (القصد أو الإرادة) والنية غير المشروعة (الباعث الخبيث) وأحكامهما وأحوالها في مجال العبادات من طهارة وصلاة وصيام وزكاة وحج وغيرها، وفي المعاملات من عقود البيع والزواج والهبة والكفالة والحوالة وغيرها. والنية أصل من أصول الدين، وعليه مدار غالب الأحكام الشرعية، ومعيار تصحيح الأعمال الصادرة من الإنسان، وأساس الثواب، وسبب فساد بعض العقود والتصرفات. ويشمل البحث تعريف النية، وحكمها والقواعد المتعلقة بها، ومحلها، وزمنها (وقتها) وكيفيتها، والشك فيها وتغييرها واقتران عبادتين بها، وشروطها، ومجالها في العبادات والعقود، والفسوخ، والتروك، والمباحات، والعادات، وفي أمور أخرى.

- تعريف النية :

هي في الشرع عزم قلبي على عمل فرضي أو غيره، أو عزيمة القلب على عمل، فرضًا أو تطوعًا، وبعبارة أخرى: هي الإرادة المتعلقة بالفعل في الحال، أو في المستقبل. وبناء عليه فإن كل فعل صدر من عاقل متيقظ مختار لا يخلو عن نية، سواء أكان من قبيل العادات أم من قبيل العبادات، وذلك الفعل هو

متعلق الأحكام الشرعية التكليفية، وما عري عن النية فهـو فعـل غافـل، فهـو لاغ لا يتعلـق بـه حكـم شرعي.

- حكـم النيـة :

هناك رأيان في حكم النية: رأي الجمهور، ورأي الحنفية. أما الجمهـور فقـد ذهبـوا إلى أن حكـم النية: الوجوب فيما توقفت صحته عليها. واستدلوا على إيجاب النية بأدلة كثيرة من القرآن والسُنَّة.

ولا يكون العمل شرعيًا يتعلق به ثواب وعقاب إلا بالنية. وتعيين المنوي وتمييزه عن غيره شرط في النية. ومن نوى عملاً صالحًا، فمنعه من تنفيذه عذر قاهر، فإنه يُثاب عليه، لأن مـن هَـمَّ بحـسنة فلـم يعملها كُتبت له حسنة، ومن هَمَّ بسيئة فلم يعملها لم تُكتب له سيئة.

- قواعد النيـة :

استنبط العلماء من حديث «إنما الأعمال بالنيات» قواعد كليـة ، اعتمـدوا عليهـا في بنـاء أصـول المذاهب وتجميع أحكام طائفة من الفروع الفقهية وهي: «لا ثواب إلا بالنيـة»، و«الأمـور بمقاصـدها»، و«العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني».

- الشك في النية :

رأى الشافعية والحنابلة أن الشك في أصل النية أو في شرطها يُبطل العبادة، فـإذا شـك المـصلي، هل نوى صلاة الظهر أو العصر فلا يحسب له واحد منهما.

- ركن النية وشروطها :

ركن النية هو قصد الفعل، وقد يضم إليه قصد التقرب إلى الله تعـالى، فـما لا يكـون عـادةً أو لا يلتبس بغيره، لا يطلب فيه سوى قصد الفعل، كالإيمان بالله تعالى.

وشروط النية خمسة هي ما يأتي:

(١) الإسلام، فلا تصح النية المرتبة للثواب وصحة الفعل إلا من المسلم، فلا تصح العبادات من كافر.

(٢) التمييز، فلا تصح عبادة صبي غير مميز، ولا مجنون.

(٣) العلم بالمنوي، فمن جهل فرضية الصلاة لم تصح منه.

(٤) التعيين فيما يلتبس دون غيره.

(٥) ألا يأتي بمناف بين النية والمنوي، بأن يستصحبها حكمًا، فتبطل العبادات من صلاة وصوم وحج بالارتداد. والردة تحبط العمل والإيمان السابق.

والخلاصة أن النية توجه القلب المسلم إما إلى الخير وإما إلى الشر، وهي معيار عمل المسلم وضبط تصرفاته من عبادات ومعاملات، فإما أن تحسن، ويصح العمل الشرعي بها، وإما أن تقبح وتبطل العمل وتلغي آثاره، وهي سبب الثواب في عالم الآخرة.

والنية هي مدار التفرقة بين أحكام الديانة وأحكام القضاء، فالأولى تُبنى على النوايا والواقع والحقيقة، ويعتمدها المفتي، ويُسأل عنها أمام الله تعالى، ولا تخضع لولاية القضاء، والثانية تعتمد على ظواهر الأمور وينظر إليها القاضي. والقضاء يعتمد على الظاهر. والدين يعتمد على النية بين الإنسان وبين الله تعالى؛ فالحق الديني يعتمد على النية.

## الإسلام وأصول تشريعه التي تحدد ذاتيته ومفهوم العدل فيه وطبيعة هدفه العام

د. محمد فتحي الدريني

بحث ضمن مجلة «كلية الدعوة الإسلامية»، العدد الثالث، طرابلس- ليبيا، ١٩٨٦م
عدد الصفحات: ٦٢ صفحة من ص٩٢: ص١٥٣

يتكون البحث من تمهيد وعدة أفكار. التمهيد في فلسفة التشريع الإسلامي والمنهج العلمي الذي يجب اتخاذه أساسًا في الاجتهاد والتشريع. ويشير الباحث إلى أن اتخاذ بعض فقهاء القانون الوضعي المعاصرين منهجًا ماديًا محسوسًا، قوامه المشاهدة والتجربة في الاجتهاد التشريعي لا يتفق وطبيعة التشريع؛ لأن التشريع محكوم عليه بقانون الغاية، فكان علمًا تقويميًا لا تقريريًا.

والتشريع- كما هو معلوم- هو ظواهر إرادات المكلفين، وما تتجه إليه من غايات تستهدف تحقيقها، مما يعود إلى مصالحهم الذاتية المباشرة والحالة، عن طريق ممارستهم لما منحوا من حقوق وحريات عامة، فتغدو تلك «الغايات» المنشودة بعد تنفيذها، أوضاعًا اقتصادية أو اجتماعية، أو سياسية قائمة. وهو بهذا المفهوم يتضح في التشريع الإسلامي بصورة أتم وأوضح. ذلك أن الحكمة هي أساس

تشريع الحكم، وقوام معقوليته، وإلا كان الحكم الذي يقتضي الفعل أو الكف بلا غاية ولا حكمة، وهذا لا يتصور في تشريع الله ورسوله، لأن هذا يستلزم العبث، والعبث لا يشرع، لمنافاة ذلك للحكمة الإلهية، فوجب أن يكون لكل حكم حكمة أو غاية، هي مقصود الشرع من أصل تشريعه.

ويرى الباحث أن التشريع بما هو مرتبط أساسًا بالظواهر الإرادية، على ما هو مقرر في مفهوم الحكم الشرعي أصوليًا، وبما تتجه إليه الإرادة من غايات ومقاصد، بحكم البواعث النفسية الذاتية المتغايرة، توجب طبيعته أن يتخذ منهج الغاية أساسًا في الاجتهاد التشريعي والفقهي، وهو يباين المنهج المادي المحسوس، منهج التقرير للواقع، طبيعة ودورًا وهدفًا.

والأحكام في التشريع الإسلامي لم تشرع لأنفسها، بل شرعت لمعانٍ أخرى هي المصالح أي الغايات. وهنا يبدو دور التشريع جليًا في التقويم لا في مجرد التقرير، إذ يقيم التشريع الإسلامي للعناصر النفسية، من سمو الغاية، وشرف الباعث، وطهارة النية، وخلقية الإرادة، المقام الأول في الاعتبار. ولا يخفى ما لذلك من أثر في التمكين للمُثُل العليا والمبادئ الخلقية والقيم الإنسانية الخالدة بما هي معايير هذا التشريع العظيم.

وتحت عنوان «مدى أثر مبدأ الغائية على مشروعية العلاقات الدولية» يشير الباحث إلى أن هذا الأصل يبدو أعظم أثرًا فيما يتعلق بالعلاقات الدولية التي تتخذ مظهر «المعاهدات» و«المواثيق»، مما يؤكد القضاء على أسباب الاضطراب العالمي فالباعث على إبرامها، وما ينشد من مقصد يُراد تحقيقه منها، ينبغي أن يكون مشروعًا. والمشروعية إنما تعني وجوب إقامتها على أساس من الحق والعدل، وسيادة القيم الإنسانية، والمبادئ الخلقية الرفيعة التي من شأنها أن تحقق المصلحة الإنسانية العليا للبشر كافة. ولهذا لم يجعل الإسلام اختلاف الدين عقبة في سبيل سياسته العامة في الإصلاح العالمي.

والنشاط السياسي في الإسلام يحكم بالأصل العام، وهو «قانون الغاية» لا «قانون الغابة»، لأن الغاية هي مناط المشروعية وعدمها، وحسبما تكون مطابقة لما رُسم لها من مُثُل إنسانية وقيم موضوعية، ومبادئ خلقية، لتتسق مع الصالح الإنساني العام الذي هو الغاية القصوى من التشريع الإسلامي كله. وهذه المصلحة الإنسانية العليا- في نظر الإسلام- تمثل «العدل الدولي» في أقوى صوره، وهو ما تحلم بتحقيقه شعوب الأرض.

وتحت عنوان «الإسلام يرفض مبدأ سياسة الأمر الواقع في المحيط الدولي» يؤكد الباحث أن الإسلام- اتساقًا مع مبادئه العامة ومقاصده الأساسية التي تنهض بمبدأ «الغائية» في العلاقات الدولية- لا يقر مبدأ سياسة الأمر الواقع بإطلاق، إذ قد يكون هذا الواقع ظلمًا وعدوانًا مجسدًا، وحكم البغي أنه يجب الانتصاف منه شرعًا.

وتأسيسًا على هذا، لا يجوز التحالف مع الباغي أو مسالمته، وتظل العلاقة بيننا وبينه علاقة عداء وحرب حتى يندفع عدوانه، ويرجع عن بغيه وتزول آثاره، إذ لا قيام لسلم على هوان وظلم في شرع الإسلام، لأن ذلك محرم قطعًا، ولأن في مسالمته إبقاء لعدوانه، ورضا بآثاره، وتسليمًا باستمراره، وهو مناف لمقصد المشرع رأسًا، ومناقض للمصلحة العامة للأمة بأسرها. وما كان كذلك فليس من الشريعة في شيء. والجزاء على هذه المناقضة لشرع الله، دنيوي وأخروي معًا.

ثم يتناول الباحث البواعث غير الإنسانية التي قد تتخذ مظهرًا فيما يُبرم من معاهدات غير متكافئة على الصعيد الدولي، في حين أن بواعث المعنى الديني، وهو المثل الأعلى الأخلاقي، لا تنفصل عن العمل السياسي في الإسلام، اتساقًا مع مبدأ الغائية فيه. ويرى الباحث أن ظاهرة امتزاج المبادئ الخلقية والقيم الإنسانية بالقواعد التشريعية السياسية والاجتماعية والاقتصادية، هي من خصائص التشريع السياسي الإسلامي وحده تفرد بها من دون سائر الشرائع.

ويعرض الباحث ثمرة التمييز بين المنهج الحسي المادي التقريري، وبين المنهج الغائي التقويمي في الاجتهاد والبحث العلمي التشريعي؛ فالتشريع له دلالات ذات مقاصد هي معايير العدل فيه، و«العدل» في الإسلام ليس مفهومًا ذهنيًا فلسفيًا مجردًا يحلق في آفاق من التأمل المحض البعيد عن الواقع مما قد يستعصي على التطبيق، بل إن الدارس لمصادر الشريعة ومواردها، يرى أن «العدل» في الإسلام يتمثل واقعًا في المقاصد والمصالح المرسومة شرعًا، وهي غايات الأحكام نظريًا، ومناط مشروعية التصرف واقعيًا وعمليًا، والمشروعية هي العدل. ويترتب على هذا النظر أمران:

الأول: أن «العدل» مندمج في التشريع نفسه نصًا وروحًا ومقصدًا، ولا يستوحى من أمر خارج عنه.

والثاني: أن «معايير» التشريع هي التي يجب أن يُحتكم إليها في وزن «الواقع» المعيش بجميع

وجوهه ومناحيه، ليكون محكومًا بالتشريع العادل، لا العكس. وفي هذا تثبيت لأصالة القيم، وهذا فارق حاسم بين المنهج التقريري والغائي.

ثم يتناول الباحث النظرية العامة للشريعة، حيث إن التشريع الإسلامي باعتباره علمًا تقويميًا لا تقريريًا ينتظم البحث والاجتهاد فيه منهج الغاية، وتقدير المآلات والنتائج الواقعة أو المتوقعة، أثرًا لاتجاه الإرادة الإنسانية. وقد أشار المحققون من الأصوليين في تحديدهم لأركان هذه النظرية إلى أن المصالح - الكلية والجزئية - ووسائلها من الأحكام هي مبادئ وقواعد وتفصيلات مما يختص به الشارع، وأن ليس للمجتهد سلطة ابتداع الأحكام والمصالح، لما في هذا من قضاء على تلك الذاتية وخصائصها بتأسيس فقه جديد. فالتشريع الإسلامي - حكمًا ومقصدًا، أو قُل حكمًا ومصلحة - هو من وضع الشارع.

وينهي الباحث دراسته بأن الإسلام قد أتى في مفهوم حقوق الإنسان بمعنى جديد، ومكن هذا التشريع للمُثُل العليا والقيم الإنسانية الخالدة، توجيهًا للمجتمع والأفراد، بل حملاً لهما على الارتقاء إليها وتحقيقها أو الاقتراب منها، حتى لا يخلد إلى الواقع على علاته، يساعده في ذلك العقيدة النقية الراسخة، منبع الأصول الأخلاقية، فكان بذلك مثاليًا وواقعيًا معًا، وجامعًا بين مطالب الجسد والروح، ومصالح الفرد والمجتمع، وهذه خصائص انفرد بها الإسلام، فصدقت بذلك قضية كماله وخلوده.

## عملية الرتق العذري في ميزان المقاصد الشرعية

**د. محمد نعيم ياسين**

**بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية» - جامعة الكويت، العدد العاشر، شعبان ١٤٠٨هـ/ إبريل ١٩٨٨م.**

**عدد الصفحات: ٤٢ صفحة**

يتكوَّن البحث من مدخل وثلاثة مباحث. يُعرِّف الباحث البكارة - بالفتح - بأنها الجلدة التي على قُبُل المرأة، وتسمى عذرة أيضًا، والعذراء هي المرأة التي لم تفتض، والبكر هي التي لم يمسها رجل. والبكارة - كسائر أجزاء الجسم - معرضة لأن تصاب بتلف كلي أو جزئي نتيجة حادث مقصود أو غير مقصود. وقد نشأت أعراف وتقاليد تعطي كثيرًا من الأهمية والاعتبار لوجود هذا الغشاء في الفتاة البكر، وتجعله دليلاً على عفتها.

ورتق البكارة: إصلاحها وإعادتها إلى وضعها السابق قبل التمزق أو إلى وضع قريب منه، وهو عمل الأطباء المتخصصين.

والبحث يدور في موضوعه حول الحكم الشرعي لهذا الفعل بالنسبة للطبيب الذي يقوم به. والمنهج في استنباط أحكام التصرفات الإنسانية من حيث الجملة يتلخص في عرضها على النصوص أولاً، وإلا فيجتهد في استنباط حكمها بعرضها على مبادئ الشريعة وروحها ومقاصدها وقواعدها العامة، والنظر في المصالح والمفاسد المترتبة على التصرف.

ولا شك في أن رتق البكارة مسألة مستجدة، لم يتناولها نص من نصوص الشريعة بصورة مباشرة أو غير مباشرة، فلم يبق إلا النظر في روح الشرع ومقاصده وقواعده العامة، والمصالح والمفاسد التي يمكن أن تترتب على هذا التصرف.

المبحث الأول في بيان المصالح والمفاسد التي يعتبر الرتق مظنة لها من حيث الجملة. ويشير الباحث إلى أننا إذا نظرنا إلى هذا التصرف- رتق البكارة- وجدناه مظنة لتحقيق طائفة من المصالح المعتبرة في الشرع أهمها:

أ - مصلحة الستر، فإن هذا العمل الذي يقوم به الطبيب فيه معنى الستر على الفتاة، مهما كان سبب تمزق بكارتها. وقيام الطبيب برتق البكارة موقف إيجابي، والستر مقصد شرعي عظيم قررته عدة نصوص من السُنَّة المشرفة.

ب- ويترتب على تحقيق مصلحة الستر مصلحة أخرى، وهي حماية بعض الأسر التي ستتكون في المستقبل من بعض عوامل الانهيار.

ج — الوقاية من سوء الظن، فإن قيام الطبيب بهذا العمل يساعد على إشاعة حُسن الظن، ويسد بابًا لو ظل مفتوحًا لاحتمل أن يدخل منه سوء الظن إلى النفوس، والخوض فيها حرم الله تعالى.

د — تحقيق المساواة والعدالة بين الرجل والمرأة، وذلك أن الرجل مهما فعل من الفاحشة، لا يترتب على فعله أي أثر مادي في جسده، في الوقت الذي صارت المرأة البكر تؤاخذ اجتماعيًا وعرفيًا على زوال بكارتها، حتى وإن لم يقم أي دليل مُعترف به في الشرع على ارتكابها الفاحشة.

فإذا ما قامت أعراف وتقاليد اجتماعية مغايرة للقانون الإسلامي، كان ذلك انحرافًا في المجتمع

ينبغي تصحيحه بالتوعية الإسلامية من جهة، وعدم ترتيب آثار شرعية عليه من جهة أخرى، ومن جهة ثالثة ينبغي حماية المتضررين من هذا الانحراف الاجتماعي. وإذا كان من الصعب- في كثير من الأحيان- تغيير هذه التقاليد، فلا أقل من حماية المرأة من هذا العسف الاجتماعي. فإن من مقاصد هذه التعاليم والأحكام الشرعية ضرب الحصار حول المعاصي والفواحش التي لم تثبت بالأسلوب الشرعي في الإثبات. والطبيب عندما يقوم بالستر على فتاة بطمس علاقة سيتخذها الزوج والناس من بعده دليلاً على الفاحشة، مع أنها في الحقيقة وفي الشرع ليست كذلك، إنما يحقق ذلك المقصد الشرعي.

ويتناول الباحث المفاسد التي يُعتبر الرتق مظنة لها، ويحددها في الغش والخداع، فإن في الرتق تمويهًا وخداعًا لمن يريد الزواج من هذه الفتاة في المستقبل، والطبيب بفعله هذا يكون مشاركًا في الخداع. والأمر الآخر هو تشجيع الفاحشة، وذلك أنه بهذا العمل يزيل كثيرًا من التهيب والشعور بالمسئولية الذي ينتاب عادةً أية فتاة تحدث نفسها بارتكاب هذه الفاحشة، بالإضافة إلى كشف العورة، وخاصة المغلظة منها، وهو لا يحل إلا لضرورة وحاجة.

والمبحث الثاني عن بيان تفاوت تلك المصالح والمفاسد بالنظر إلى أسباب التمزق والموازنة بينهما. تلك هي المفاسد والمصالح التي يعتبر الرتق مظنة لها بصورة عامة، ولكن مدى تحققها في الواقع يختلف باختلاف الأسباب التي يمكن أن تؤدي إلى فساد غشاء البكارة. ولمعرفة ذلك يصنف الباحث هذه الأسباب إلى ثلاثة أصناف:

الأول: أسباب- غير وطء النكاح- لا تعتبر في ذاتها معاصي.

الثاني: ارتكاب فاحشة الزنى دون إكراه.

الثالث: وطء النكاح وما يلتحق به.

والصنف الأول من هذه الأسباب يبين أن قيام الطبيب بإصلاح بكارة تمزقت بغير معصية، يجعل كفة المصالح التي يحققها تصرفه راجحة رجحانًا كبيرًا.

والسبب الثاني أن يكون سبب تمزق البكارة زنى وقعت فيه الفتاة باختيارها، وهذا يتم بصورتين: الأولى أن تكون الفتاة قد ظهر زناها وعُرف بين الناس، فإن رتق غشاء البكارة لهذا الصنف يكاد يخلو من أية مصلحة في الوقت الذي لا يخلو من المفاسد. وبهذا يتبين أن مفاسد الرتق لهذا الصنف

من الناس هي الراجحة. والصورة الثانية إصلاح بكارة تمزقت بسبب زنى لم يظهر أمره، فإن المصالح مرجوة في هذه الصورة، وذلك أن الستر الذي حث عليه الإسلام محله عندما يكون العصاة مستترين غير مجاهرين.

ويعرض المبحث الثالث موقف الطبيب من الحالات التي تُعرض عليه، ويرى أن موقفه يتحدد بناء على معرفة السبب الذي أدى إلى التمزق، وينبني الحكم في كل حالة على المصلحة الراجحة. فإذا لم يستطع معرفة ذلك يأخذ بأقوال الفتاة، ما دامت لم تقم على عكس هذا الأصل أية حجة معتبرة في الشرع.

## أثر أصول الفقه في فقه الاختلاف وفقه الموازنة وحاجة الداعي إليهما

د . عبد الرءوف مفضي خرابشة

بحث ضمن مجلة «البحوث الفقهية المعاصرة»، السعودية، السنة الثالثة، العدد الحادي عشر، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

عدد الصفحات : ٥٠ صفحة من ص٥٢ : ص١٠١

يتكوّن البحث من تمهيد ومبحثين. وهذه الدراسة تؤكد على أن الاختلاف لابد وأن يكون عامل صحة في حال التزام شروطه وآدابه، خاصة وأن علماءنا ركزوا على أن من لم يعرف الخلاف لم يعرف الفقه، وأن من لم يعرف الإجماع لم يعرف الاختلاف.

وهذه الدراسة تتحدث عن فقه الاختلاف، حقيقته وأسبابه وأنواعه وشروطه وفوائده للوصول إلى معالجته وتلافي سلبياته عن طريق فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد، بين ما هو ضروري وما هو أقل ضرورة منه لتقديم ما يقتضي التقديم وترك ما لا يقتضيه.

يعرض الباحث في التمهيد للاختلاف في وجهات النظر وتقدير الأشياء والحكم عليهما، وأنه أمر فطري طبيعي، له علاقة بالفروق الفردية إلى حد بعيد، وذلك ما اقتضته الحكمة الإلهية لبناء الحياة.

وموضوع الاختلاف ينبغي أن يكون ظاهرة صحية، تغني العقل المسلم بخصوبة في الرأي

والإطلاع على عدد من وجهات النظر، ورؤية الأمور من أبعادها وزواياها المختلفة. ولقد اختلف السلف، لكن اختلافهم في الرأي لم يكن سببًا لافتراقهم. إنهم اختلفوا، لكنهم لم يتفرقوا، لأن وحدة القلوب كانت أكبر من أن ينال منها شيء، ولأنهم تخلصوا من العلل النفسية.

المبحث الأول عنوانه «فقه الاختلاف»، ويشتمل على عدة مطالب: المطلب الأول: حقيقة الاختلاف. والمطلب الثاني عن العلاقة بين الجدل والاختلاف. والجدل عبارة عن دفع الإنسان خصمه عن إفساد قوله بحجة قاصدًا به تصحيح كلامه. وهناك نوع من الجدل المذموم، وهو ما يكون بغير علم، أو من جادل ناصرًا للباطل بشغب وتمويه بعد ظهور الحق له. فما عدا هذا الجدل المذموم، فكل جدل آخر هو ثمرة للاختلاف. وليس كل اختلاف يورث جدلاً.

المطلب الثالث عن شروط الاختلاف، وهي شروط عدة، أولها ابتغاء وجه الله تعالى بُعدًا عن الإعجاب بحُسن الكلام والفتنة بقوة الجدل، والثاني أن يكون هدفه من خلافه إيضاح الحق وتثبيته، والثالث أن يكون محصلاً لأدوات العلم الذي يريد الاجتهاد فيه، والرابع أن لا يؤدي الخلاف إلى الفُرقة والتنازع، حيث نهى القرآن عن ذلك.

المطلب الرابع عن آداب الاختلاف. والآداب التي ينبغي مراعاتها في الاختلاف كثيرة، أهمها ما يلي:

الأول: حسن الظن في الآخرين.

الثاني: بناء أمره على النصيحة لدين الله.

الثالث: الرغبة إلى الله في توفيقه لطلب الحق، بمعنى أن يجاهد نفسه لقبول الحق لا غير.

الرابع: اتباع الحق والانقياد له عند ظهوره، ولو كان من كافر، فضلاً عن المسلم.

الخامس: عدم تتبع زلات وأخطاء المخالفين، وإبراز محاسنهم، والأمور المتفق عليها.

السادس: رد الأمور المتنازع عليها إلى من له حق الحكم فيها.

السابع: ترك التعرض للأشخاص، والاقتصار في الخلاف على اختلاف الأفكار.

الثامن: أن لا يعجل في جواب ولا يهجم على سؤال، فإذا وقع له شيء في أول كلام الخصم فلا يعجل بالحكم به، فربما كان في آخره ما يبين أن الغرض بخلاف الواقع له.

المطلب الخامس عن فائدة الاختلاف. ويحدد الباحث هذه الفوائد في:

١- إثراء الحركة العلمية، سواء على صعيد المكتبة العلمية أو الشريط المسموع أو المرئي.

٢- إيجاد الحلول للمشكلات المستحدثة على الساحة العلمية والعملية.

٣- الإتيان بالجديد على الساحة العملية مما لم تسبق شهرته، حلاً لمشكل أو توضيحًا لخفي.

٤- إتاحة المجال للتعرف على جميع الاحتمالات التي يمكن أن يكون الدليل رمى إليها.

٥- إضافة عقل إلى عقل بالاطلاع على جوانب الاختلاف.

٦- تفاوت الخلق في الثواب، لعلمنا أن أحد المختلفين مخطئ والثاني مصيب غالبًا.

٧- ظهور ثمرة الاختلاف تعتبر فائدة من فوائده.

٨- حُسن الظن بالعلماء ودفع الشكوك وعدم الوقيعة بالمذهب المخالف.

٩- الوقوف على مسالك الأئمة في الاجتهاد والموازنة.

١٠- تعدد الحلول أمام صاحب كل واقعة ليهتدي إلى الحل المناسب للوضع الذي هو فيه.

المطلب السادس عن أنواع الاختلاف. ويجزم الباحث بأنه لا يمكن أن يكون كل خلاف شرًا، بل بعضه كذلك والبعض الآخر قد يكون فيه فوائد معينة.

وانتهى الباحث في هذا المطلب إلى أن لله في كل مسألة حكمًا معينًا، أما فيما يتعلق بالأحكام الفقهية الاجتهادية فقد اختلف العلماء فيها.

المطلب السابع عن أسباب الاختلاف التي تندرج إلى أسباب لغوية أصولية، وأسباب ثبوتية، وأسباب أصولية واستنباطية.

وهذه الأسباب اختلفت مذاهب المجتهدين فيها، فتبع ذلك اختلاف في مذاهبهم الفقهية. ويقدم الباحث عدة نماذج تعتبر من مداخل الخلاف بين العلماء في هذا الشأن، منها:

أ - النصوص الظاهرة محتملة التأويل.

ب - الإجمال في بعض النصوص.

ج - جواز تعدد الصواب.

والمبحث الثاني عنوانه «فقه الموازنة وإعطاء الأولوية للأهم من الأمور».

المطلب الأول عن ترتيب الأدلة. والمطلب الثاني: تقديم الواجب على المندوب، والحرام على المكروه. المطلب الثالث: أولوية الأخذ بالمنطوق على المفهوم. المطلب الرابع: أولوية الظاهر على المؤول. المطلب الخامس: أولوية الأمور الضرورية على ما سواها وأولوية بعضها على بعض. فحيث تتفاوت الأحكام الشرعية، فأعلاها الضروريات التي يترتب على فقدها اختلال نظام الحياة، وضياع المصالح، وأوسطها الحاجيات التي يترتب على فقدها وقوع الناس في الحرج والضيق دون اختلال نظام الحياة لديهم، وأدناها التحسينيات التي يترتب على فقدها الخروج عن مكارم الأخلاق وما تستحسنه العقول السليمة، ولكن لا يترتب على فقدها اختلال نظام حياة الناس ولا وقوعهم في المشقة. وبناء على ذلك فالأحكام الضرورية هي أهم الأحكام، ثم تليها الأحكام الحاجية، ثم التحسينية من جانب إيجادها واستمرارها.

ويضرب الباحث مجموعة من الأولويات التي يصعب حصرها، والتي بمعرفتها أولاً، ومعرفة الجمع والترجيح في حال تدافعها ثانيًا، يظهر أثر فقه الموازنة وأهميته، وقوفًا على ما يجب العمل به نُصرة لهذا الدين ودرءًا لشبهات المزيفين.

## هل قوة استمرار الحكم السابق ثابتة بالاستصحاب شرعًا أو عقلاً

**د. فتحي الدريني**

**بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.**

**عدد الصفحات : ٣٢ صفحة** **من ص٥٩: ص٩٠**

يتكوَّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن كلمة الأصوليين والفقهاء لم تتفق على مفهوم موحد للاستصحاب، ولا على أنواعه التي يتحقق فيها مناطه، ولا على مدى حجيته في الاستدلال الأصولي من حيث كونه خطة منهجية علمية ينبغي أن يلتزمها المجتهد، ويعمل بما تؤدي إليه من أحكام، فإذا لم يظفر المجتهد بدليل من الكتاب أو السُّنَّة أو الإجماع، لجأ حينئذ إلى الاستصحاب على أنه آخر الأدلة، أو على حد تعبير الأصوليين آخر مدار الفتوى.

كما يشير الباحث إلى أن فريقًا من الأصوليين اختلط الأمر عليه، فتجده يشتبه عليه الأمر بين الاستدلال بالاستصحاب على استمرار الحكم الثابت بأصل وجود الحكم في الماضي بدليل شرعي، وبين ما يدل العقل والشرع معًا على وجود هذا الحكم واستمراره أيضًا، مما يدل على أن الشرع جاء مؤيدًا لحكم العقل.

ويشير الباحث إلى وجود آراء متعارضة في حجية الاستصحاب، وأن الواجب تجلية الحقيقة مدعمة بالأدلة. فالاستصحاب باعتباره منهجًا يفضي بالمجتهد إلى تمكنه من استمداد الحلول لوقائع لا تُحصى، لاتصاله بمرونة الشريعة واقتداره على مجابهة الوقائع المتجددة بما تستوجب من أحكام.

الفكرة الثانية: تعريف الاستصحاب لغة واصطلاحًا. والاستصحاب لغة طلب المصاحبة، أما في اصطلاح الأصوليين، فمؤداه أن ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاؤه في الزمن الآتي، وكل ما كان فيما مضى، ولم يظن عدمه فهو مظنون البقاء. فإن المفتي إذا سُئل عن حادثة يطلبها حكمها في الكتاب، ثم في السُنَّة، ثم في الإجماع، ثم في القياس، فإن لم يجده، فيأخذ حكمها من استصحاب الحال، في النفي والإثبات. فإن كان التردد في زواله، فالأصل بقاؤه، وإن كان التردد في ثبوته، فالأصل عدم ثبوته.

والفكرة الثالثة هي إن ظن بقاء الحكم واستمراره- وهو الاستصحاب- باعتباره أثرًا لازمًا لعين دليل وجوده، كان أقوى من مجرد احتمال غيره. ومعنى هذا أن الحكم الشرعي إذا وُجد، وثبت بدليله- إيجابيًا كان أو سلبيًا- فالأصل ديمومته وبقاؤه واستمراره، ولا تفتقر قوته واستمراره إلى دليل جديد مستقل يثبتها، لأنها «الأصل» فكانت بذلك أقوى من احتمال التغير الطارئ الذي يفتقر إلى دليل يثبته. وفي هذا المعنى يقول الآمدي في الإحكام ما نصه «إن ظن البقاء أغلب من احتمال التغير».

والفكرة الرابعة عن أن ظن البقاء والديمومة لا يساوي يقين البقاء، فافترقتا نوعًا وحكمًا.

والفكرة الخامسة تتعلق بأن الأحكام العقلية ليست محلاً للاستصحاب أيضًا، إذ ليس مناطه متحققًا فيها، فينبغي استبعادها من أنواع الاستصحاب.

الفكرة السادسة هي أن الشرع جاء مؤيدًا لحكم العقل بالبراءة الأصلية عند انتفاء الدليل الشاغل للذمة بالتكليف.

الفكرة السابعة، أن تأييد الشرع لحكم العقل بالبراءة لا يلغي حقيقة كون العقل هو دليل

استمرار العدم الأصلي، أو استدامة الحكم بالبراءة الأصلية، حتى يرد دليل من الشرع يشغل الذمة بالتكاليف. كما تتناول الفكرة الثامنة تحرير محل النزاع في الاستصحاب واستبعاد ما ليس منه، مما لا يتحقق فيه مناطه، لا صورة ولا معنى.

الفكرة التاسعة عن أنواع الاستصحاب عند الأصوليين. ويرى الباحث أن الأصوليين قد أوردوا في مصنفاتهم أنواعًا من الاستصحاب اعتبروها متحققًا فيها مناطه. ويعرض الباحث لهذه الأنواع مع مناقشة أصولية لها.

## أصالة الإمام الشاطبي بالمغرب

### الشيخ عبد الرحمن الجيلالي

**بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.**

**عدد الصفحات : ١٢ صفحة** **من ص١٠٥: ص١١٦**

يتحدث الباحث عن المنطقة الجغرافية التي وُلد بها الشاطبي، وهي بلدة «شاطبة» في الأندلس المجاورة لبلاد المغرب العربي من جهة، وأرض الإسبان من جهة. وبتقارب المكان يقع الاحتكاك بين أهل الإقليمين اجتماعيًا واقتصاديًا وسياسيًا وثقافيًا أيضًا، مثلما يقع هذا التفاعل بين كل متجاورين.

ومنذ أوائل القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) أخذت موجة عاتية من الأسبان تجتاح بلاد الأندلس، فتساقطت بأيديهم قواعدها قاعدة تلو الأخرى حتى عمت شاطبة وما حولها حيث وقعت المدينة سنة ١٦٤٤هـ/ ١٢٤٧م.

وإذا أعرنا الالتفات إلى ثقافة هذا العصر، فنجد الشاطبي قد اجتهد في تحصيل العلم، وبرع وفاق أقرانه حتى التحق بكبار العلماء، وبلغ مرتبة عالية في التحقيق والتدقيق، وتكلم وناظر مع كثير من أئمة العلم في مسائل مشكلة رمعضلات كثيرة، وجرت له معهم أبحاث ومراجعات انكشفت لهم بها إمامته في العلم، منهم أربعة فطاحل من العلماء الجزائريين:

أولهم الشريف التلمساني، وكان إمامًا في العلوم العقلية كلها، منطقًا وحسابًا وتنجيمًا وهندسة وفرائض وموسيقى وتشريحًا وملاحة، وكثيرًا غيرها من فنون الحكمة.

والثاني من شيوخ الشاطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق، الجد المعروف بالخطيب.

والثالث هو أبو عبد الله محمد المقرّي. والرابع هو المدرس المحقق الأصولي البارع أبو علي منصور بن محمد المشدالي الزواوي.

فهؤلاء هم السادة الجزائريون الذين انتفع بهم الشاطبي وبأمثالهم من علماء عصره بالمغرب.

ويتناول بعض الباحثين مكانة الشاطبي وآراءه حول مسائل شتى، منها قوله: «لم يبق للدين قاعدة يحتاج إليها من الضرورات والحاجيات أو التكميلات إلا وقد بينت غاية البيان، يبقى تنزيل الجزئيات على تلك الكليات موكلاً إلى المجتهد، فإن قاعدة الاجتهاد ثابتة في الكتاب والسُنَّة، ولابد من إعمالها».

ويكشف الشاطبي عن منهاجه العلمي فيما يعتمده، وما لا يعتمده من التآليف.

أما عن كتب الشاطبي، فهي في موضوعات مختلفة، منها اللغة والفنون والآداب وعلم الأصول والفقه والحديث والتفسير، وفيها من الفوائد والتحقيقات ما لا يعلمه إلا الله. ولقد كان لهذه النزعة الإصلاحية، بل الاجتهادية التي وجدت في عهد الشاطبي أثرها الفعال في كل من اطلع على كتبه هذه، لا سيما منها كتاب «الاعتصام»، و«التعريف بأسرار التكليف»، وهو المعروف باسم «الموافقات».

أما كتاب «الاعتصام» فهو في نقد الحياة الدينية والاجتماعية المشوهة بين المسلمين، وبيان ما أُدخل عليها من بدع مذمومة، ولا سيما البدع المتصلة بالعبادات.

وأما كتابه الثاني «الموافقات»، فهو كتاب جليل وضعه مؤلفه في علم أصول الفقه، ونحى فيه منحى المؤلفين في علم الأصول قبله، ممن ركز منهم مباحثه على المنطق والفلسفة وعلم الكلام، بل جعل همه فيه علم أسرار الشريعة واللغة التي نزلت بها مع استطلاع الحكمة من مراعاة الأهداف والمقاصد التي ترمي إليها شريعة الإسلام، وبنى ذلك على قواعد من العلم صحيحة ثابتة، فعده بعضهم لذلك من مجددي القرن الثامن.

وينهي الباحث دراسته بأنه إذا كان للإمام الشافعي فضل وضع علم أصول الفقه على قاعدة أهل الحديث، من حيث اعتمادهم على الظاهر الذي تدل عليه النصوص، من غير التفات إلى ما يسمى في عصرنا هذا بروح التشريع أو روح القانون، كما فعل من جاء بعده ممن وضعوا كتبًا في علم الأصول، فإن الإمام الشاطبي كان له الفضل الأوفر بعد الإمام الشافعي، لأنه سبق هذا العصر بمراعاة ما يسمى روح التشريع أو روح القانون، وهذه ناحية من التجديد لها قيمتها العظيمة لأنها تقضي على جمود الذين يقفون في الشريعة عند دلالة النصوص في ذاتها، ويغفلون النظر في مقاصدها وأغراضها ولا يراعون ظروفها وأحوالها.

ولا شك أن المقاصد والأغراض تتفاوت، وأن الظروف والأحوال تتغير، والوقوف عند دلالة النصوص في ذاتها، من غير ما هو مقصود لذاته هو جناية على الشريعة بتفويت مقاصدها وأغراضها، وجعلها غير ملائمة لما يجد من الظروف والأحوال، والإسلام هو دين عام خالد صالح لكل زمان ومكان.

## موافقات أبي إسحاق الشاطبي واستمرارية تأثيرها في مؤلفات العصر الحديث

الشيخ محمد المنوني

**بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.**

**عدد الصفحات : ٨ صفحات** **من ص١١٧: ص١٢٤**

يشير الباحث في مدخل دراسته إلى أن الغرب الإسلامي خلال المائة الهجرية الثامنة (١٤م) انشغل بظهور أعمال تهدف إلى إثارة أفكار إصلاحية وتقدم مناهج لقراءات منوعة على مستوى التعليم، ونوعية الكتاب الدراسي المفصل، ومنهجية قراءة التاريخ، والطريقة المثلى لاستنباط الأحكام الفقهية.

هذه الأفكار تداولها أعلام من المنطقة، فلمع اسم ابن خلدون في تونس، ثم ظهور الآبلي في تلمسان، وهو الداعية إلى إصلاح طرق التعليم والتأليف، والفكرة التي تلقفها منه بعض تلاميذه ومعاصروه، مثل المقرّي الكبير، والقبّاب من فاس، والشاطبي من شاطبة، وابن الأزرق الغرناطي.

وقد رصد هذا العرض مجموعة من المشاريع التجديدية، وساهم في اقتراحها ثمانية من مفكري الغرب الإسلامي، وجاءت في اتجاهات منوعة، وقد تزامنت هذه الحركة مع البدايات الأولى لعصر الانبعاث في أوربا.

وكان من أهم أعمال هذه الفترة كتاب «الموافقات» للشاطبي (ت ١٣٨٨هـ). ويتناول الباحث مقارنة هذا المؤلف من جهة تطابق بعض أفكاره مع أفكار المقدمة الخلدونية، وينتهي بعد ذلك إلى التدليل على استمرار الاشتغال المغاربي «بالموافقات» عبر العصر الحديث، دراسة لها وقراءة ونقلاً منها ونقدًا لبعض أفكارها.

ويقدم الباحث ثلاثة نماذج في التطابق الخلدوني مع الشاطبي، حيث ينتقد ابن خلدون إقحام المواد البعيدة عن المعلم المعني بالدراسة، ويضرب لذلك مثلاً بالعلوم التي هي «آلة لغيرها» قائلاً: «فلا ينبغي أن ينظر فيها إلا من حيث هي آلة لذلك العلم، فكلما خرجت عن ذلك خرجت عن المقصود».

وفي مقابل رؤية «المقدمة» يقول الشاطبي، وهو يعاني مادة اختصاصه «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونًا في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية».

ومرة أخرى ينتقد ابن خلدون اعتماد المختصرات دون المؤلفات المبسوطة، وكذلك الشاطبي ينصح الطالب أن يتحرى كتب المتقدمين من أهل العلم المراد.

وفي اتجاه آخر يقول ابن خلدون: «وقل أن يكون الأمر الشرعي مخالفًا للأمر الوجودي». وفي المقابل يقول الشاطبي: «تنزيل العلم على مجاري العادات تصحيح لذلك العلم وبرهان عليه إذا جرى على استقامة، فإذا لم يجر فغير صحيح».

وهكذا يستنتج الباحث من النماذج الثلاثة أنماطًا من وحدة التفكير بين اثنين من مؤلفي الغرب (ق ٨هـ/ ١٤م). وقد كانت هذه الظاهرة إحدى الحوافز لمواصلة الإقبال على «الموافقات» انطلاقًا من عصر مؤلفها ثم يتسلسل ذلك على امتداد العصر الحديث.

ومن ملامح ذلك محافظة المهتمين على مخطوطاتها، حيث يُعرف الآن منها خمس نسخ، أقدمها نسخة خزانة القرويين. وأهم ما يشير إليه البحث هو العناية- على عكس ما ذكره الدارسون- الكاملة

بالموافقات حفظًا لمخطوطاتها، ونقدًا لأفكارها، وتلخيصًا لها، وشرحًا لتلخيصها. والمقال في هذا المجال له أهمية خاصة.

## الجوانب التربوية عند الإمام الشاطبي

### د. يوسف القرضاوي

بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحة من ص١٢٥: ص١٤٨

يبدأ الباحث دراسته بالحديث عن الشاطبي المجدد، قائلاً: يحفل العلم عندنا بأعداد هائلة من العلماء، ولكن هؤلاء العلماء صنفان: صنف تقليدي مهمته خدمة أفكار السابقين، وإن كان له دور لا يُنكر في خدمة العلم، ولكن لا يخرج عن إطار أسلافه، وهذا الصنف هو الأغلب والأكثر. والصنف الآخر، هو المجدد للعلم، ذو النظرة المستقلة والفكرة المتميزة، ممن خلع ربقة التقليد، وحرر نفسه من إسار التبعية للآخرين، لا يقبل دعوى بغير برهان، ولا يأخذ قولاً إلا ببينة، ولا يرجح رأيًا على رأي إلا بحجة، إذ لا يعرف الحق بالرجال بل يُعرف الحق فيُعرف أهله.

والإمام أبو إسحاق الشاطبي من هؤلاء المجددين من العلماء المشتغلين، بل هو من أعلامهم المتميزين الذين دلت عليهم آثارهم، وعبَّر عنهم تراثهم. وقد حدثنا الشاطبي عن نفسه وعن نشأته العلمية، وولعه بشتى العلوم عقلية ونقلية، أصلية وفرعية، وتحرره من العصبية والتقليد، وبحثه عن الحق بالدليل، حتى وصل إلى ما شرح الله له صدره من الهدى ودين الحق.

وتحت عنوان «شخصية متعددة المواهب والقدرات» يشير الباحث إلى أن المتأمل في تراث الشاطبي العلمي يجده من الشخصيات ذات المواهب والقدرات المتعددة التي عرفها تاريخنا. صحيح أن أهم ما وصلنا من تراثه كتابان فقط، وهما «الموافقات» و«الاعتصام»، ولكن الكتب كالناس تتفاوت فيما بينها تفاوتًا كبيرًا.

ويقصر الباحث دراسته هذه على الشاطبي باعتباره معلمًا كبيرًا، ومربيًا عظيمًا، وبعبارة أصح، موجهًا للمعلمين والمربين، أي إنه أستاذ من أساتذة التربية له فلسفته ونظرته الخاصة والمستقلة التي سبق بها زمنه في بعض النواحي.

وعن عناية الشاطبي بالمقومات الأساسية للتربية يقول الباحث إن هذه الأستاذية التربوية في عناية الشاطبي قد برزت بكل الأركان والمقومات الأساسية لعملية التربية:

١ - فقد عني بالمادة العلمية التي تعلم وتلقن الطالب.

٢- وعني بالأستاذ والمعلم الذي يقوم بعملية التربية والتعليم.

٣- كما عنى بالطريقة التي يوصل بها المعلم المادة إلى الطالب.

٤ - وعني بالطالب الذي يتلقى العلم.

أولاً : المادة العلمية: اهتم الإمام الشاطبي بالمادة العلمية التي تتضمنها الكتب والمصنفات، والتي يسعى إلى تحصيلها طلاب العلم، كما يسعى إلى بثها المعلمون، وبيان مدى قيمتها ومبلغ أصالتها وفائدتها، وتفاوت الأنواع والمستويات في ذلك، وما ينبغي أن تتوجه إليه همة طالب العلم منها، وما ينبغي أن ينزه نفسه عنها.

- معايير العلم الذي ينبغي الحرص على تعلمه وتعليمه، فليس كل ما يسمى علمًا ينبغي الحرص على تعليمه وتعلمه، بل هناك معايير يقاس بها هذا النوع من العلم الذي ينشده الطلاب وينشره المعلمون، وأول هذه المعايير معيار الأصالة، وهو ما يعبر عنه الشاطبي بأن يكون من (صلب العلم) أي من لبابه وجوهره، لا من قشوره وصورته. وهنا قسم الشاطبي مسائل العلم إلى ثلاثة أقسام.

ثم تحدث عن الإمتاع، وهذا هو المعيار الثاني لما ينبغي قبوله وطلبه من العلم، وهو إمتاع النفس بما يشتمل عليه وما يحتاج إليه الإنسان. وهذا القسم دون القسم الأول في قيمته ونفعه، ولكن لا غنى عنه، وهو الذي عدّه الشاطبي (ملح العلم) لا من (صلبه).

ثم يتعرض الباحث إلى ما فقد الأصالة والإمتاع، وقد يصفه الشاطبي بأنه ليس بعلم، لأنه يرجع على أصله بالإبطال، فهو غير ثابت ولا حاكم. ومثال هذا القسم ما انتحله الباطنية في كتاب الله من إخراجه عن ظاهره، وزعمهم أن المقصود وراء هذا الظاهر، ولا سبيل إلى نيله بعقل ولا نظر، وإنما

ينال من الإمام المعصوم تقليدًا لذلك الإمام، واستنادهم- في جملة دعاويهم- إلى علم الحروف وعلم النجوم. ولقد اتسع الخرق في الأزمنة المتأخرة على الواقع، فكثرت الدعاوى على الشريعة بأمثال ما ادعاه الباطنية. ويشمل هذا القسم ما ينتحله أهل السفسطة والمتحكمون، وكل ذلك ليس له أصل يُبنى عليه، ولا ثمرة تُجنى منه، فلا تعلق له بوجه.

وتحت عنوان «معيار الفائدة العلمية» يبين الباحث معيارًا آخر كان موضع اهتمام بالغ من الشاطبي، وهو ما يترتب على العلم من فائدة عملية للدين أو الدنيا حتى يكون من العلم النافع. أما العلم النظري البحت، والذي لا يقوم إلا على الجدل والافتراض، ولا يترتب عليه عمل ما لا روحي ولا بدني، فهو مضيعة للجهد، ومتلفة للعمر، وهو رأس مال الإنسان.

وينتقل الباحث إلى بحث الركن الثاني، وهو المعلم، فهو المقوم الثاني للتربية الذي يوصل العلم إلى طلابه. وهذا الركن في غاية الأهمية، فهو الواسطة الضرورية لنقل العلم إلى عقل الطالب وقلبه، ومن أجل ذلك بعث الله رسله هداة ومعلمين للبشرية، وختمهم بمحمد ﷺ الذي مَنَّ الله به على المؤمنين، وجعل من مهمته أنه يعلمهم الكتاب والحكمة.

وهذا ما عنى به الشاطبي أبلغ العناية، وهو يؤكد هنا ما اشتهر عن سلف الأمة من قولهم: لا تأخذ العلم من صحفي، ولا القرآن من مصحفي، يقصدون بالصحفي الذي يُحصِّل علمه عن طريق الصحف والكتب، دون أن يتخرج على أيدي الشيوخ المعروفين بالملازمة والمثابة، ويقصدون بالمصحفي الذي يتعلم القراءة من المصحف ولم يتلقها من القراء الذين يصححونه إذا أخطأ في حركة أو سكتة.

ويتناول الباحث علامات المعلم الحق، فله أمارات وعلامات عند الشاطبي محددة في ثلاث:

إحداها: العمل بما علم حتى يكون قوله مطابقًا لفعله.

الثانية : أن يكون ممن رباه الشيوخ في ذلك العلم.

والثالثة: الاقتداء بمن أخذ عنه والتأدب بأدبه.

ويطرح الباحث تساؤلاً: كيف يؤخذ العلم عن المعلم؟ ويجيب: إذا كان المعلم ضرورة لتوصيل العلم إلى طلابه فلذلك طريقان: أحدهما المشافهة، وهي أنفع الطريقتين وأسلمهما. والطريق الثاني: مطالعة كتب المصنفين ومدوني الدواوين.

ثم يتناول الباحث الطريقة العلمية أو المنهج العلمي، حيث إن المعروف عند أهل التربية أنه لا يكفي أن تكون المادة العلمية مادة أصيلة نافعة، ولا أن يكون المعلم من أهل العلم، بل يجب أن يكون لديه طريقة صحيحة لتوصيل العلم لمن يطلبه. وأخيرًا يتناول الركن الأخير من أركان التربية وهو الطالب وهو المقصود بعملية التربية والتعليم كلها.

## مشروعية الإيثار في الشريعة الإسلامية وضوابطه عند الإمام الشاطبي

**محمد سعيد رمضان البوطي**

**بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.**

**عدد الصفحات : ١٠ صفحات          من ص١٤٩: ص١٥٨**

يرى الباحث في مدخل دراسته أن كتاب «الموافقات» للشاطبي لا يصح أن يوضع تحت اسم أصول الفقه، فكتابه ليس كتابًا في أصول الفقه، حتى وإن كانت بعض مباحثه عن هذا العلم، أما سائر البحوث والمسائل التي يفيض بها هذا الكتاب فهي تدخل تحت فلسفة التشريع، وتحت أسرار التكليف، كما قال الشاطبي عن كتابه.

ويضرب الباحث أمثلة تؤكد موقفه، فالشاطبي مثلاً يتحدث بمناسبة بيانه لمعنى الفرض الكفائي والحكمة منه عن أصل هذا الفرض في نطاق الحكمة الربانية، فينبه إلى أن اختلاف الناس وقدرتهم نظام رباني جديد اقتضته كثرة المرافق الاجتماعية الضرورية، فدعا ذلك إلى تنوع الخدمات الإنسانية.

ومثال آخر يتكلم الشاطبي عن مرتبة بين الحلال والحرام خارجة عن الأحكام التكليفية والوضعية معًا، وهو ما يسمى بالعفو، ويؤصل هذه المرتبة من خلال التنبيه إلى أن المباح واحد من الأحكام الخمسة التي تنبثق من صفة التكليف.

أيضًا مثال آخر: حديث الشاطبي عن المقاصد. وأصل هذا الحديث من علم أصول الفقه، لكن

التفصيل والمسائل التي فرعّها الإمام الشاطبي عن المقاصد خرجت عن موضوع أصول الفقه إلى فلسفة التشريع وإلى ما أسماه بأسرار التكليف.

مثال رابع، وهو مسألة الإيثار، فقد أفاض الإمام الشاطبي القول في المقاصد والإصلاح، ثم أفاض وفصّل القول في مسألة متفرعة عنهما، وهي:

حقوق الله وحقوق العباد، وقسمها إلى أقسام وفروع كثيرة، وقارن بينهما ونبّه إلى القاسم المشترك بين جميعها، وهي حق الله المتمثل في عبودية الإنسان لله عز وجل، ومن ثم فهو الحق الرباني الساري إلى سائر الحقوق. ومن هنا فقد كان مرد حقوق العباد كلها إلى حق الله عز وجل، لأنه هو الذي أثبتها لهم وهذا ما يسمى في اصطلاح الشريعة الإسلامية والمصطلح الأخلاقي بالإيثار.

وقد انطلق الإمام الشاطبي إلى بيان حكم الإيثار من مبدأ انقسام الحقوق عامة إلى قسمين: حق لله وحق للعباد، وبناء على هذا فقد قرر أن الإيثار في حقوق الله عز وجل غير وارد عقلاً ولا متصور شرعًا، ذلك لأن الإيثار نوع من التصرف العائد إلى رغبة النفس، سواء أكان التصرف ابتغاء مصلحة لها أو ابتغاء مصلحة الآخرين.

ومثل هذا التصرف لا يكون سائغًا إلا فيما لا يملك المتصرف فيه أي حق، وينطبق هذا الحكم على سائر العبادات على اختلافها، واجبة كانت أو مندوبة، إذ هي من حقوق الله الخالصة، فليس لمن وجب الحق في حقه بتوفر أسباب الاستطاعة لديه أن يؤثر غيره بهذه العبادة. ومثل ذلك من يؤثر غيره بالإمامة في الصلاة أو بالإذن مع أولوية المؤثر من حيث توفر الشروط والمرجحات.

هذا بالنسبة إلى حقوق الله الخالصة، أما حقوق العباد، فمنها- على حد تعبير الشاطبي- ما تغلب فيه حق الله، ومنها ما تغلب فيه حق العباد، وإنه ما من حق من حقوق العباد، إلا وفيه حق لله عز وجل قل أو كثر.

أما القسم الأول، وهو ما تغلب فيه حق الله عز وجل فهو بدوره لا يشرع الإيثار فيه، ذلك لأن حق العبد مستهلك في حق الله تعالى، فهو في حكم المعدوم من هذا الجانب.

أما القسم الثاني، وهو ما تغلب فيه حق العبد ، وهو يكون فيما دون أصل الحياة، أو استئصال الأعضاء، ويتمثل في الخطوة التي يمارسها الإنسان عن طريق حياته وبواسطة أعضائه وماله وسائر

ممتلكاته، فهذا القسم هو الذي يشرع فيه الإيثار، بل يُندب إليه عندما يكون الحافز إليه مرضاة الله عز وجل.

وقد عقد الشاطبي مقارنة بين الإيثار غير الشرعي الذي مضى بيانه، والإيثار المشروع من خلال مثال واحد تتفرع عنه حالتان: حالة الإيثار فيها غير مشروع، وأخرى الإيثار فيها مشروع، وهو مثال إسقاط الإنسان حقه في الحياة، أو استئصال عضو أصيل من أعضائه بأن يؤثر غيره على نفسه في ذلك بأي تصرف من التصرفات.

وصفوة القول إن الإيثار في ميزان الشريعة الإسلامية تقرب إلى الله بتسخير الذات لرعاية الغير، ومن ثم فلابد لتحقق هذا التقرب من خضوع هذه العملية لمبدأ سلم الأولويات في الشريعة الإسلامية. ويتحصل من مراعاة هذا السلم أن كل ما ثبت للإنسان حق التصرف فيه كان له حق الإيثار فيه.

## نظرات في فقه الدعوة عند الإمام الشاطبي

### بلقاسم لونيس

**بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.**

**عدد الصفحات : ١٠ صفحات** **من ص١٥٩: ص١٦٨**

يبدأ الباحث دراسته بمدخل تحليلي لجهد الشاطبي على ضوء الملابسات التاريخية التي أحاطت به، ثم يقدم تعريفًا بسيطًا لماهية فقه الدعوة ووظيفته، ثم عناصر فقه الدعوة أو منهج التغيير بحسب التقسيمات الحديثة، وهذا يتضمن عناصر أربعة: مضامين الرسالة الإسلامية، ثم الداعية، المدعو، ومناهج الدعوة، وفي النهاية يتناول نماذج دعوية مع محاولة تحليلها ويتبعها بتعليق منهجي مختصر.

في المدخل يبين الباحث أهمية الشاطبي كواحد من النجوم القليلة التي ازدهرت في عصر مظلم، ويندرج ضمن السلسلة الذهبية التي ينتظم فيها «ابن تيمية»، و«ابن القيم»، و«ابن خلدون»، و«الذهبي»، و«ابن الأزرق» وغيرهم من المصلحين الذين تأخرت ثمار جهدهم الإصلاحي الإحيائي نظرًا لعدم توفر الأجواء التي تساعد على ذلك.

وقد اتجهت همة الشاطبي إلى تجديد بناء العقلية الإسلامية، أي العقلية الأصولية التي لا تغرق في الجزئيات، وإنها تختصر الضوابط في كليات على شكل صيغ رياضية تواجه مستجدات الحياة مهما تعقدت وتشعبت. والمسلمون في زمن غروب العقل المسلم عن العطاء الحضاري قد استفرغوا جهودهم في المختصرات والمُغْنيات التي كانوا يوحون من وراء العناوين بأنها تغني عن كل كتاب سواها، وهي في حد ذاتها تنم عن العقلية الجامدة المتحجرة.

والشاطبي يقدم في عصره مشروعًا تجديديًا إحيائيًا لترميم تصدعات الحياة الإسلامية، انطلاقًا من المبدأ الذي قرره الإسلام حول المسئولية الفردية والجماعية في الصعود والسقوط. ومشروع الشاطبي لم تتهيأ له الأجواء السياسية والثقافية والاجتماعية ليعطي ثماره الحضارية تجديدًا ونهضة، لأن عصره كان عصر الدول الإقليمية المتقزمة واستعانتها وإعانتها للكفار على المسلمين، لأن أي مشروع مهما بلغ من الكمال والدقة سيبقى أثره محدودًا ما لم يتهيأ له الساسة الذين يسهرون على تنفيذه، أو يتهيأ له المصلحون الذين يتوجهون إلى الحياة تغيرًا وإصلاحًا.

وقد تنبه البشير الإبراهيمي في عصرنا إلى تلك النظرية الثنائية التي ظهرت في الحياة الإسلامية: علماء معزولون عن واقع الحياة محرومون من خوض المعركة، وحكام يجهلون حقائق الإسلام، بل حتى أبجدياته في أسوأ الحالات. إن الحكام الذين تربعوا على عروش البلاد الإسلامية أصبحوا يجهلون حتى الضروري من الشرع الذي لا غنى عنه في الحياة اليومية، فضلاً عما يقرره العلماء من ضرورة بلوغ الإمام مرتبة الاجتهاد ليستطيع النظر في شئون الرعية في المعاش والمعاد.

ومن هنا ينادي الباحث باستخدام فقه الدعوة لدفع عجلة التجديد إلى الأمام، ويعني به الفقه المستوعب لنظرية التغيير التي تتزاوج فيه عواصم الوحي الأعلى والفقه بسنن الله في الأنفس والمجتمعات.

ويتناول الباحث مضامين الدعوة، وأصول الرسالة الإسلامية: مقاصد ونصوصًا مع كل ما ينبثق من ذلك من النظم التي تحقق مقاصد الإسلام وأهدافه. ولهذا ينبغي أن نفرق بين ما وصفه الفقهاء باستقراء الواقع التاريخي، وبين ما ينبغي أن يبنيه المسلمون من مؤسسات تحقيقًا لمقاصد الإسلام واستجابة لاحتياجات العصر.

ومن هنا فإن الشاطبي لم ينظر انطلاقًا من الواقع، وإنما نظر انطلاقًا من مقاصد الشريعة التعبدية والعمرانية، وهو بخلاف ما قام به فقهاء الفروع الذي يفتون عصرهم ولكنهم لا ينظرون للمستقبل. فإن الشاطبي يضع في «الموافقات» بين يدي الدعاة مضامين الرسالة في أصول قابلة للعطاء في كل زمان ومكان، شريطة أن يتوفر لها العقل الفقيه استعدادًا وتكوينًا.

ويؤكد الباحث أن الفقهاء هم أحوج الناس إلى عدة العقل الفقيه استعدادًا أو تكوينًا، لأنهم لا يفتون الأفراد في نوازل تخصهم في حياتهم الخاصة، ولا يتعدى ضررها إلى الكافة، ولكن فتاواهم هي مواقف يتحرك بها المجتمع في اتجاه التغيير.

والداعية هو الذي يأخذ بيد الأفراد والمجتمع بالرفق والتدرج إلى قناعات أربع:

١- واقع يجب أن يتغير لما فيه من فوات مصالح وحلول مهمة في المعاش والمعاد.

٢- الثقة في إخلاص الداعية وكفاءته القيادية واستيعابه لمشروعه.

٣- القناعة بإمكان تخطي العواقب بأقل ما يمكن من التكلفة.

٤- تمثيل المشروع لآمال الجماهير المادية والمعنوية.

وهذا ما نجده عند الشاطبي معبرًا عنه بالعلاقة بين السالك على المستوى الفردي والجماعي، وهو الأمر الذي رصد له مؤلفه النفيس «الاعتصام» الذي فصّل فيه القول عن البدعة وخلفياتها النفسية والاجتماعية والثقافية، ومنهج استئصالها وإحلال السُّنَّة محلها. ولعل الشاطبي بهذا يقدم لنا نموذجًا معياريًا لما ينبغي أن يتزود به الداعية من العدة الشرعية الكفائية ليفهم أسرار التكليف ودواعي الانحراف، وأسباب الإصلاح.

- المدعو: تلخص نظرة الشاطبي التغييرية فضلاً عن مضامين الرسالة والداعية في الخبر العميق بالإنسان موضوع الدعوة. ودراسة المدعو ليس بدعًا في منهج التغيير الإسلامي. إذ نجد القرآن الكريم قد أعطانا الصفات المشتركة للبشر، كما أعطانا صورًا صحيحة عنهم في محيطهم البشري والاجتماعي والحضاري.

- منهج التغيير: نجده في ثنايا كتابات الشاطبي، ويتسم بالشمولية لكل ما هو ضروري.

ومراعاة الحال والمقام تستلزم التنوع، فهو في منهجه يتراوح بين الموعظة والقتال، لأن الشاطبي ينظر لكل الظروف التي يُحتمل أن تواجه الداعية. والداعية المزود بزاد من العلم الشرعي مقاصد ونصوصًا ومن الفهم للواقع بكل تعقيداته وخلفياته، هو الذي يحدد الوسيلة المناسبة التي يختارها من جملة الوسائل المشروعة.

ويخلص الباحث إلى أن آثار الشاطبي تمثل مشروعًا إصلاحيًا إحيائيًا يجب على الدعاة أن يستوعبوه ليسيروا على ضوئه في عملهم التغييري الذي ينبغي أن يكون شرعيًا في وسائله ومناهجه، لأن التغيير إذا حاد عن الشرع، إما أن يبطئ فتدوم المعاناة على الناس بفوات المصالح وتكاثر المفاسد عليهم، وإما أن يعجل مع كل ما يصحب ذلك من التجاوز والكلفة الباهظة. وعليه فالباحث ينادي المسلمين بأن يوازنوا بين الاهتمام بالفروع الذي يحكم به على الماضي، وبين الاهتمام بالأصول التي لابد منها للمستقبل.

## طرق إثبات المقاصد عند الإمام الشاطبي

**عز الدين بن زغيبة**

**بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.**

**عدد الصفحات : ١٤ صفحة** **من ص١٦٩: ص١٨٢**

يوضح الباحث في المقدمة أن العمل الفقهي يتحقق بمعرفة مقاصد الشريعة، ومعرفتها تعني سلامة البناء الفقهي ومتانة أساسه، وعدم معرفتها يؤدي إلى اعوجاج هذا البناء وهشاشة أساسه.

ويبين الباحث أنه قد اختلفت أنظار الأمة في تحقيق الطرق الموصلة إلى المقاصد إلى روافد ثلاث:

١- منهم من ارتفع بها إلى حد أفرغ فيه النصوص من روحها، فأصبحت كالجثة الهامدة لا تغادر موقعها الذي وضعت فيه. وتحدث الإمام الشاطبي عن هذا الاتجاه قائلاً: يقال إن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا ما يعرفنا به وليس ذلك إلا بالتصريح الكلامي مجردًا عن تتبع المعاني التي يقتضيها الاستقراء، وهو رأي الظاهرية الذين يحصرون نطاق العمل بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص.

٢- الفريق الثاني غاص فيها بفكره حتى إذا التفت وراء ظهره لم ير من النص إلا شبحًا. وقد

علق الشاطبي على هذا قائلاً «ودعوى أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر ولا ما يفهم منها، وإنما مقصود آخر وراءه، ويطرد هذا في جميع الشريعة، وهذا رأي كل قاصد لإبطال الشريعة وهم الباطنية». ويكاد هؤلاء يؤولون الدين كله حتى ينفوا عنه قدرته على الإيفاء بمصالح الناس في جميع العصور والأفكار.

٣- الفريق الثالث، وهم جمهور العلماء والسواد الأعظم من الأمة. وقد تجنبوا مواقع الإفراط والتفريط واختاروا لأنفسهم طريقًا وسطًا، وقد أكد الشاطبي موافقته لهذا الاتجاه.

ثم ينتقل الباحث إلى دراسة مسالك الشاطبي في بيان المقاصد، مشيرًا إلى أن الشاطبي جعل هذا المبحث في آخر كتاب المقاصد، بخلاف عز الدين بن عبد السلام والإمام ابن عاشور، وقد اعتبره الشاطبي ثمرة جاءت بمثابة التلخيص المنظم، بينما رآه الإمامان عز الدين بن عبد السلام وابن عاشور من مقدمات هذا العلم ومدخلاً له، فلا ينبغي تأخرها.

ويحصر الشاطبي طرق الإثبات في أربعة طرق هي:

المسلك الأول : مجرد الأمر والنهي الابتدائي.

المسلك الثاني : لم يجعل فيه الشاطبي العلل مقاصد لذاتها، بل جعلها علامات على المقاصد، وجعل مقتضى العلل من إيقاع الفعل وعدمه هي المقاصد في ذاتها. والعلة عنده قسمان: معلومة، وهذه ينبغي أن يتبعها المجتهد بالبحث بواسطة مسالك العلل المعروفة في علم الأصول، فحيثما عُثر عليها عُثر على مقتضى الأمر والنهي من القصد أو عدمه. والثاني: إذا كانت غير معلومة، فإن الشاطبي يرى وجوب التوقف، وعدم التجرؤ بالقطع على الشارع أنه قصد كذا وكذا.

المسلك الثالث: للشارع الحكيم في تشريع الأحكام أيًا كان نوعها- تعبدية أو عادية- مقصدان: مقصد أصلي ومقصد تابع له.

وقد جعل الشاطبي للمقاصد توابع من المقاصد الأصلية، يذكر منها:

١- ما يقتضي تأكيدًا للمقاصد الأصلية وربطها والوثوق بها وحصول الرغبة منها، فلا شك أنه مقصود للشارع، فالقصد إلى التسبيب إليه بالسبب المشروع موافق لقصد الشارع فيصح.

٢- ما يقتضي زوالها عينًا، فلا إشكال أيضًا في أن القصد إليها مخالف لمقصد الشارع عينًا، فلا يصح التسبب بإطلاق.

٣- ما لا يقتضي تأكيدًا ولا ربطًا، ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عينًا، فيصح في العبادات دون العبادات.

المسلك الرابع: بعد أن جعل الشاطبي المسالك الثلاثة السابقة فيما تُعرف به مقاصد الشريعة في الفعل أفرد هذا الأخير لما تُعرف به مقاصد الشريعة في عدم الفعل. وملخص هذا الحكم يتمثل في سكوت الشارع الحكيم عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي لإمكانية وجود الفعل.

ويبدي الباحث ملاحظة في نهاية بحثه، وهي أن الإمام ابن عاشور عندما جاء لتلخيص طرق الإثبات عند الشاطبي نقل عنه المسالك الثلاثة الأولى، ولم ينقل عنه المسلك الرابع.

## علم مقاصد الشريعة نشأته وتطوره حتى الإمام أبي إسحاق الشاطبي

**عائشة السليماني**

**بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.**

**عدد الصفحات : ١٢ صفحة** **من ص١٨٣: ص ١٩٤**

تبدأ الباحثة دراستها بتعريف المقاصد لغةً وإصلاحًا. والمقاصد في اصطلاح العلماء تعني: الغايات والأهداف والنتائج والمعاني التي أتت بها الشريعة وأثبتتها الأحكام الشرعية، وسعت إلى تحقيقها وإيجادها والوصول إليها في كل زمان ومكان.

وحدد العلماء مقاصد الشريعة بأنها «تحقيق مصالح الناس في الدنيا والآخرة، في العاجل والآجل، ومصالح الناس في الدنيا هي كل ما فيه نفعهم وفائدتهم وصلاحهم وسعادتهم وخيرهم وراحتهم، وكل ما يساعدهم على تجنب الأذى والضرر، ودفع الفساد والهلاك، إن عاجلاً أو آجلاً في الحاضر والمستقبل.. ومصالح الناس في الآخرة هي الفوز برضوان الله في الجنة والنجاة من عذابه في النار».

وتشير الباحثة إلى أن للشريعة الإسلامية مقصدًا كليًا عامًا، هو جلب مصالح العباد أو تكميلها، ودفع المفاسد عنهم في دينهم ودنياهم. والدليل على ذلك هو الاستقراء الكامل للنصوص الشرعية من جهة، ولمصالح الناس من جهة ثانية.

وللشريعة الإسلامية كذلك مقاصد خاصة بكل باب من أبوابها، هي مقاصد كلية لذلك الباب، جزئية بالنظر إلى المقصد الأعظم، وهي جلب المصالح ودرء المفاسد، استنبطها العلماء من نصوص الشرع وإيماءاته وتنبيهاته. وقد اعتنى ابن عاشور بهذا القسم من المقاصد، فتكلم بتفصيل عن مقاصد الشارع في أحكام العائلة وفي التصرفات المالية، وفي المعاملات المنعقدة على الأبدان، كما تكلم عن مقاصد القضاء والشهادة، ومقاصد التبرعات وكذلك العقوبات. وبهذا الضرب من المقاصد يشتغل الوعاظ والدعاة عند تصديهم لإرشاد الناس وتذكيرهم ببيان محاسن الشريعة ووجوه كمالها ووفائها بمصالح العباد في الدنيا والآخرة.

ومن العلماء الذين تصدوا لإرشاد الناس العالم الفيلسوف الزاهد أبو عبد الله محمد ابن علي الترمذي المعروف بالحكيم، صاحب «نوادر الأصول» والمتوفى سنة ٣٢٠هـ. فقد كتب هذا العالم بضعة كتب في علل وأسرار مقاصد الشريعة، منها كتاب «الصلاة ومقاصدها»، وكتاب «الحج وأسراره»، وكتاب «المنهيات».

كما تكلم عن أسرار الشريعة وأحكامها الجزئية الإمام أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني أو الأصبهاني المعروف بالراغب (ت ٥٠٢هـ) في كتابيه «الذريعة إلى مكارم الشريعة» و«تفصيل النشأتين».

وممن أبدع في هذا المجال كان حجة الإسلام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) في كتابه «إحياء علوم الدين» وفي باقي كتبه ورسائله، وكذلك أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، كما تعرض الفقهاء في مطالع الكتب الفقهية والأبواب إلى بعض المقاصد.

هذا عن المقاصد الجزئية فماذا عن المقاصد الكلية؟

تشير الباحثة إلى أن أهل الأصول هم الذين تكفلوا ببيان المقصد الكلي العام من وضع الشريعة الذي هو جلب المصالح ودرء المفاسد، ومعرفة هذا لن تتحقق من خلال كتاب خاص يستقل بها كاستقلال أي كتاب في الأصول، ولن يجد الباحث كتابًا جامعًا لأبواب المقاصد وفصولها ورؤوس مسائلها.

إن كُتّاب الأصول من الحنفية والشافعية قد أغفلوا الكتابة في مقاصد التشريع العامة ومصالحه الكلية، هذه المقاصد التي لا تؤخذ من دليل واحد، وإنما تؤخذ باستقراء عدة نصوص وجملة أدلة تفيد في

مجملها القطع. بل إن أهمية هذه المقاصد تفوق أهمية القواعد التي استفيدت من اللغة أو علم الكلام.

والذي عنى به الأصوليون في هذا الباب هو العلل الجزئية التي يحتاجون إليها في باب القياس، ولكنهم لم يعنوا بالمقاصد الكلية والمصالح الكلية التي جاءت الشريعة لرعايتها والمحافظة عليها. وعلى من يريد الوقوف على مباحث المقاصد أن يقرأ المطولات من كتب الفقه والأصول. وقد استطاع الدكتور «عثمان المرشد» أن يكشف عن أول الإشارات إلى اعتبار المقاصد والالتفات إليها في استنباط الأحكام، كما جاءت على لسان الخليفة عمر بن الخطاب الذي بعث كتابًا إلى قاضيه بالبصرة أبي موسى الأشعري فيه إيماءات مقاصدية.

ولإمام الحرمين الجويني في مقام هذا العلم القدم السابقة، فقد تميز عن النظراء، وذلك بتطرقه لبعض أصول المقاصد في كتاب «القياس من البرهان في أصول الفقه». كما ينبغي الإشارة إلى أن كتابه «الغياثي» أو «غياث الأمم في التياث الظلم» قد بنيت جل مسائله على مراعاة المقاصد واتباع المناسبات التي لا شاهد في الشرع لعينها بالاعتبار.

وإذا كانت محاولات الجويني لبناء هذا العلم محاولات متواضعة، فإن الإمام الغزالي قد اتجه إلى هذا النوع من الدراسة بهمة قوية في كتابه المبتكر «شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل». ويمكن أن تعتبر محاولات الغزالي لبناء صروح هذا العلم محاولة جادة لكنها لم تتم، ذلك أن أغلب ما ذكره الغزالي في هذا الكتاب هو علل جزئية لازمة للقياس، وما كتبه عن المقاصد الكلية والمقاصد العامة لا يشفي الغليل، ولكنه حسبه أنه قد فتح الباب على كل حال. وقد نبّه الغزالي إلى بحث يُعد فريدًا في نوعه في هذا الفن، ألا وهو تفسير النص في ضوء المصلحة التي جاء النص لتحقيقها، فالنص لا يُفسر حرفيًا، وإنما يُفسر ويُحدد نطاق تطبيقه في ضوء المصلحة التي جاء النص لتحقيقها. وقد تطرق في كتابه «المستصفى» وهو آخر كتبه الأصولية إلى مقاصد الشريعة.

أما الإمام فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) فقد لخص في كتابه «المحصول» ما قاله الجويني والغزالي في الموضوع، وقد التزم بترتيب الغزالي للضروريات الخمس.

وعلى خطى الإمام الرازي جاء الشيخ أمين الدين بن أبي الخير التبريزي (ت ٦٢١هـ) فتكلم في كتابه «التنقيح» عن الطريق الثالث من طرق إثبات العلة، وهو المناسب، فتطرق إلى ماهية العلة وأقسامها بحسب انقسام ما تضمنته من المصالح الثلاث.

وجاء بعده الإمام المتكلم سيف الدين الآمدي (ت ٦٣١هـ) فلخص في كتابه «الإحكام في أصول الأحكام» ما في البرهان والمستصفى. والجديد أنه أدخل المقاصد في باب الترجيحات، وبالذات بين الأقيسة المتعارضة. أما الإمام ابن الحاجب المالكي (ت ٦٤٦هـ) فلم يأت بجديد، فقد لخص ما عند الآمدي.

وفي النصف الأول من القرن السابع كتب الإمام عز الدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام». كما ظهرت كتب لها صلة بمقاصد الشريعة العامة وقواعدها الكلية تسمى كتب «القواعد» و«الأشباه والنظائر».

ومضى على إثر العز بن عبد السلام تلميذه شهاب الدين القرافي (ت ٦٨٤هـ) فبث في كثير من كتبه، ومنها كتابه الكبير في القواعد «الفروق» طرفًا لا بأس به من مباحث المقاصد، كما تكلم في «نفائس الأصول في شرح المحصول» عن المقاصد، واعتمد على التبريزي في «التنقيح»، والغزالي في «شفاء الغليل» و«المستصفى».

وفي نفس الفترة لخص سراج الدين الإرموي (ت ٦٨٢هـ) في كتابه «التحصيل في المحصول» كلام الرازي في المناسبة، ولم يضف جديدًا، كما تكلم في باب الأدلة المختلف فيها عن المصلحة. ثم جاء الإمام أحمد بن علي بن الساعاتي (ت ٦٩٤هـ) فكتب كتابه «نهاية الوصول إلى علم الأصول»، وجاء بعده الشيخ محمد بن علي الفهري المعروف بـ«ابن التلمساني» في كتابه «معالم الأصول»، وفي النصف الثاني من القرن السابع جاء شيخ الإسلام ابن تيمية فدفع بعلم المقاصد دفعات قوية إلى الأمام، حيث بث في فتاويه وجوهًا من المصالح والمفاسد.

وجاء الأسنوي (ت ٧٧٢هـ) في شرحه لمنهاج البيضاوي على كلام المتقدمين. أما صفي الدين عبد المؤمن البغدادي الحنبلي (ت ٧٣٩هـ) فقد تكلم في كتابه «قواعد الأصول ومعاقد الفصول» عن مقاصد التشريع. وتكلم الشيخ ابن جزي الغرناطي (ت ٧٤١هـ) في كتابه «تقريب الوصول إلى علم الأصول» عن المقاصد في أثناء كلامه عن المصلحة المرسلة في الباب العاشر. أما شمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ) فقد تكلم في كتابه «شرح منهاج البيضاوي» عن المناسب المرسل في الباب الخامس من الكتاب الخامس في الدلائل المختلف عليها.

# التقعيد الأصولي عند الإمام الشاطبـي

الجيلاني المريني

بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.

عدد الصفحات : ٢٠ صفحة من ص١٩٥: ص٢١٤

يشير الباحث في مقدمة دراسته إلى أن علم أصول الفقه من آكد العلوم الشرعية التي يعتبر تحصيلها والحفاظ عليها واجبًا كفائيًا على الأمة، لا تبرأ ذمتها إلا أن يوجد فيها علماء يفقهون الشريعة ويرجع إليهم الناس. وعلم أصول الفقه هو العلم الوحيد الذي يحدد المنهاج العلمي الشمولي، وفي ضوئه تُفسر النصوص الشرعية، وعلى أساسه أيضًا تتم عملية الاستنباط واستخراج الأحكام الشرعية.

ومعلوم أن نصوص الشرع محدودة، وأن قضايا الحياة وأحداثها كثيرة وغير متناهية، لذلك كان لابد من دراسة هذه النصوص دراسة علمية للحصول على أصول وقواعد كلية، وضوابط عامة يستنير بها الفقه في طريق بحثه عن الأحكام الشرعية، ولا يحقق ذلك كله إلا علم أصول الفقه، فمباحثه كفيلة بتحقيق هذه القواعد والكليات.

ولقد كان الصحابة- رضي الله عنهم- النموذج الفريد والجيل الأول الذي خلف الرسول ﷺ في تسيير شؤون الأمة وإيجاد الحلول والأحكام الشرعية لكل ما جد في عصرهم من مشاكل وقضايا ووقائع لم تكن منصوصة في القرآن، ولا وردت في السُّنَّة، وهكذا بالنسبة للتابعين وتابعيهم، فقد ساروا على نفس المنهج، وهو ما دعا إلى تقعيد عملية الاستنباط وفهم النصوص الشرعية. فكان ذلك إيذانًا بتأصيل الفقه وتأسيس أصوله.

وكان أول مصنف في ذلك هو رسالة الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ). ثم توالى بعده التصنيف والتأليف في أصول الفقه. ومن كبار الأئمة الذين وجدوا في هذه العهود، وحافظوا على مستوى التجديد في أصول الفقه ودعوا إلى الاجتهاد: الإمام أبو إسحاق الشاطبي الذي عاش في القرن الثامن الهجري. لقد دعا إلى تجديد الفقه وأصوله، وتعميق البحث الفقهي والأصولي، وأن يكون مستوعبًا للحياة بكل تطوراتها، وأن ذلك لا يتم إلا بالتعمق في فهم النصوص الشرعية فهمًا أصوليًا فقهيًا مقاصديًا.

وكتابه «الموافقات» يدل على ذلك، بل إن الجزء الثاني منه يدل على أنه إمام المقاصد، فهو الذي قعّد قواعدها ورسم ضوابطها وبسط فلسفتها. كما قدم للناس أصول الفقه على أنه مادة علمية حيَّة ترسم للفقيه المنهاج الحي الذي بواسطته يفهم النصوص الشرعية ويستنبط منها. وقدم للناس أصول الفقه على أنه مادة علمية يستوعب جملة من الكليات والقواعد الشرعية، بواسطتها يفهم الفقيه معنى النص الشرعي ومقاصده وعلله وحكمه.

ويعرض الباحث منهاج الإمام الشاطبي في التقعيد الأصولي، وذلك من خلال ذكر القاعدة الأصولية. فيطرح القاعدة الفقهية في البداية، ثم يعطي للقاعدة تعريفًا مع التمثيل لها. ويدلل على حجية القاعدة بذكر أدلة من القرآن أو السُنَّة لتلك القاعدة، أو منهما معًا، بالإضافة إلى أدلة عقلية، وذلك حسب ما تبين له من أدلة تتعلق بالقاعدة الأصولية التي طرحها للبسط والمناقشة.

ويتناول الشاطبي ما ينبني على هذه القاعدة، وكونها مجردة أو شرعية أو لغوية. وعمل على صياغة هذه القواعد صياغة علمية تتناسب مع طبيعة القاعدة وماهيتها العلمية ثم تصنيفها. وقدم الباحث عرضًا للقواعد الأصولية المهمة التي تضمنها كتاب الموافقات:

أولاً : قواعد أصولية شرعية، وتضم: قواعد أصولية شرعية في الأدلة، ومنها: قواعد أصولية شرعية في طبيعة الدليل الشرعي، قواعد أصولية شرعية في دليل السُنَّة، قواعد أصولية شرعية في الاجتهاد، ثم قواعد أصولية شرعية في الأحكام، ويندرج تحتها: قواعد أصولية شرعية في الأحكام التكليفية، وقواعد أصولية شرعية في الواجب، وقواعد أصولية شرعية في المندوب والمكروه.

كما يعرض الكتاب قواعد أصولية شرعية في الأحكام الوضعية، ومنها قواعد أصولية شرعية في الأسباب، وقواعد أصولية شرعية في الشروط، وقواعد أصولية شرعية في الموانع، وقواعد أصولية شرعية في العزيمة والرخصة، وقواعد أصولية شرعية في مقاصد الشريعة ومتعلقاتها. وهذا النوع من القواعد يثبت أن:

- تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق.
- المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية.
- الحاجيات والتحسينيات تابعة للضرورات.

- الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال والتروك بالمقاصد.
- المقاصد معتبرة في التصرفات.
- المقصد الشرعي في وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه.
- قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع.
- من مقصود الشارع في العبادات دوام المكلف عليها.
- موافقة العمل لمقتضى المقاصد الأصلية يستلزم صحته وسلامته مطلقًا.
- من ابتغي في التكليف ما لم يشرع له فعمله باطل.
- لا عبرة بالحيل في الدّيْن.
- إذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال.
- وإذا كان الظاهر موافقًا والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع.
- المصالح المجتلبة والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى.
- الضروريات والحاجيات والتحسينات، إذا كانت قد شرعت للمصالح الخاصة بها فلا يرفعها آحاد الجزئيات.
- الأمر في المصالح مطرد في كليات الشريعة وجزئياتها.
- الجزئيات مقصودة معتبرة في إقامة الكلي، وإن لا يتخلف الكلي فتتخلف مصلحته المقصودة بالتشريع.
- الطاعة والمعصية تعظم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة.
- كل من كُلف بمصالح نفسه، فليس على غيره القيام بمصالحه مع الاختيار.

ثم يعرض الباحث لقواعد أصولية شرعية في تعليل الأحكام الشرعية، وعرض قواعد أصولية شرعية مختلفة. كما عرض في الختام لأهمية القواعد الأصولية في التوصل إلى معرفة الأحكام الشرعية، وأن القواعد الأصولية تتبنى ملكة الفهم الصحيح في التفكير والحكم.

# أسس المصلحة في نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي

د. عبد السلام الشريف

بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.

عدد الصفحات: ١٤ صفحة          من ص٢١٥: ص٢٢٨

يبدأ الباحث دراسته بالإشارة إلى أهمية الشاطبي باعتباره من أعظم المجددين في الإسلام الذين قاموا بمهمة الدفاع عن العقيدة والشريعة، وقد انفرد بعلم أسرار الشريعة ومقاصدها، واهتم بدراسة سر التشريع. وفي كتابه «الموافقات في أصول التشريع» هدف إلى إبراز وسائل الاجتهاد، وبيان أسباب الاختلاف بما يفسح المجال لتعميق أسرار الشريعة وفهم مغزاها. ويرى أنه خير كتاب يمكن أن يستعين به المشرع القانوني والمجتهد عندما يقع الخلاف في وجهات النظر بتغير الزمان والمكان، وبذلك يقل الاختلاف بين أهل الاختصاص.

وعظمة الشريعة وسموها تتمثل في قدرتها على مسايرة الناس. والشاطبي ونظريته في المقاصد يبين أن كل نص نزل، وكل حكم شرع قُصد به تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة، وأن هناك حكمة قصد الشرع إلى تحقيقها.

ونظرية الشاطبي في المقاصد عظيمة الأهمية لم يُسبق إليها. وقد اهتم بها العلماء في العصر الحديث، حيث بدءوا يبحثون عن وسائل التطوير في فهم أحكام الشريعة والتوفيق بين مقتضياتها وبين حاجات العصر الحاضر. وهذه الدراسة تهتم بالتعريف بالمصلحة عند الشاطبي، وبرأيه في رد المصلحة المناقضة للنص، وقانون الغاية. وينهي الباحث دراسته بتقديم بعض التطبيقات العملية للاستدلال المرسل على بعض الفروع الفقهية، ودراسة نتائجها من وجهة نظر الشاطبي. ويقدم عدة أفكار منها:

- تعريف الشاطبي للمصلحة: لقد اهتم الشاطبي بتثبيت نظرية قطعية أصول الفقه، وأرسى قواعدها، وحدد مضمونها في نقطتين أساسيتين:

الأولى: أن كل أصل يبني عليه الفقيه، ويرجع إليه في استنباط أحكامه، يجب أن يكون قطعيًا،

سواء قصد بالأصل الكتاب والسُّنَّة أم القواعد الكلية. وفي هذا يقول: إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية.

الثانية: أن الأدلة الراجعة إلى العقل لا تستقل بالدلالة في أصول الفقه، فلا يجوز أن يعتمد على حكم العقل في إثبات حكم شرعي، بل إن المعول عليه هو النقل في إثبات الأحكام الشرعية والعقل معين في طريق النقل.

ويرى الشاطبي أن كون الفعل مصلحة أو مفسدة يرجع إلى الشارع نفسه الذي يقرر أن الفعل مصلحة أو مفسدة، ولا يرجع ذلك إلى ما يمليه الطبع البشري، وأن المصلحة التي تناقض النص لا تصلح حجة، ولا تُعد مصدرًا لتشريع الأحكام. وقد رد الشاطبي المصالح التي تناقض النص، وأدخلها تحت الظني الذي يعارض أصلاً قطعيًا.

ويتناول الباحث قانون الغاية عند الشاطبي، حيث رأى «أن الأحكام لم تشرع لأنفسها، بل شُرعت لمعان أخرى هي المصالح» أي الغايات. وقد اهتم الشاطبي بها باعتبارها شيئًا أساسيًا في الاجتهاد التشريعي والفقهي، لأن الغاية هي هدف الحكم وأساسه في التشريع، وهو يعبر عنها تارة بالمصلحة، وتارة بالباطن والحكمة.

ويذهب إلى أن كل تناقض في الغاية يؤدي لا محالة إلى بطلان الحكم من أساسه، لأن المناقضة تأتي على مقاصد الشريعة هدمًا وإبطالاً، إذ القصد غير الشرعي عادم للقصد الشرعي. وقانون الغاية أصل مجمع عليه.

ويرى الشاطبي أن لكل حكم حكمة أو غاية هي مقصود الشارع من أصل تشريعه، ومن ثم فإن قصد المكلف في العمل ينبغي أن يكون موافقًا لقصد الله في التشريع حكمًا ومقصدًا.

ويحذر الشاطبي في هذا الصدد من الانسياق وراء الشهوات، حيث إن الشريعة ما جاءت إلا لتخرج الناس عن دواعي أهوائهم. وقد تحدث الشاطبي عن قوانين أخرى هامة جدًا، منها قانون العدل في التعامل، وقانون وجه التعاون وغيرها كثير.

ويعرض الباحث تطبيقات الاستدلال المرسل على بعض الفروع الفقهية، ومنها:

أولاً : تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة. والشاطبي يصوغ هذا الأصل في عبارة موجزة جامعة، فهو يقول: المصلحة العامة مقدمة، ومجلة الأحكام العدلية تقنن هذا الأصل الشرعي في قاعدة فقهية تقول «يتحمل الضرر الخاص في سبيل دفع ضرر عام»، فالموازنة عند التعارض بين المصلحة الفردية والمصلحة العامة إبان تصرفات الأفراد في حقوقهم، أو ممارستهم للحريات العامة تحصيلاً لمصالحهم الخاصة في الواقع المعيش.

ثانيًا : وجوب دفع أشد الضررين، وهذا أصل شرعي، وقاعدة قطعية، ومبدأ عام أخذ من النصوص بطريق الاستقراء المفيد للقطع، فإنه إذا تعارض شران أو ضرران، فإننا نجد الشارع يقصد إلى دفع أشد الضررين، بل إن تكاليف الشريعة كلها تقوم على طلب الفعل إذا كانت مصلحته راجحة على مفسدته، وإلى النهي عنه إذا كانت مفسدته راجحة على مصلحته. وقد وقع الخلاف بين العلماء في وجود الفعل المتساوي النفع والضرر.

ثالثًا : المحافظة على النفس، وهي أصل شرعي كلي، ومبدأ عام مأخوذ بطريق الاستقراء من النصوص، وهي كثيرة تفوق الحصر، فمن ذلك النهي عن قتل النفس، وجعل قتلها موجبًا للقصاص، ووجوب سد رمق المضطر، إلى غير ذلك. فحفظ النفس من مرتبة الضروريات، وهي أعلى مقاصد التشريع اعتبارًا ورتبة وأهمية، ومن ثم فلا يجوز العمل على إهدار مقصد من هذه المقاصد الأساسية للضرر البالغ الذي ينتاب المجتمع.

ويختم الباحث دراسته قائلاً: إن التشريع الإسلامي حكمًا ومقصدًا أو حكمًا ومصلحة من وضع الشارع، وليس للنوازع والأهواء والإرادات الإنسانية دخل في تشريع الأحكام.

# موقف الإمام الشاطبي من الانحراف في مجالي الاجتهاد والتقليد

د . محمد الهادي أبو الأجفان

بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.
عدد الصفحات : ١٦ صفحة                    من ص٢٢٩: ص ٢٤٤

يعرض الباحث في مقدمة دراسته الواقع التاريخي الذي عاش فيه الشاطبي، حيث عاش في القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) بغرناطة في عهد الدولة النصرية، وهو القرن الذي بدت فيه مظاهر التقهقر، واستشرت فيه البدع، وحاولت غرناطة النصرية أن تتشبث بأمل البقاء وتحافظ على سند علمي. ومن هؤلاء العلماء كان الشاطبي الذي تمكن من خوض العلوم العقلية والشرعية، وأن يتناول الأصول والفروع دون أن يقصر همه على فن دون غيره من فنون المعرفة.

وخرج الشاطبي من دراسة فنون الشريعة بنتيجة هامة، حيث آمن باكتمال دين الله وبأنه المقصد الوحيد لسعادة الإنسان. ولم يكن الشاطبي ممن يقتصر على الانتفاع بالعلم وعلى تحصيل مسائله دون السعي لبثه وتعميم منافعه، بل فحص مشكلات واقعه، وسعى إلى حلها على ضوء ما عَرف من قيم الإسلام، وما اهتدى إليه من مقاصد الشريعة.

ومما ظفر بعنايته العلمية والإصلاحية أيضًا الانحراف الذي ظهر في مجال الاجتهاد، والذي برز لدى بعض المفتين، والذي جرف بعض العامة إلى تعصب مذهبي، ولهذا فإن معالجته للانحراف جاءت متميزة شاملة، وبنظريات علمية تدعمها البراهين، وجاءت هادفة إلى إصلاح الواقع بعد استقراء أخطائه.

ويشير الباحث إلى أن هذه الدراسة تحاول بيان موقفه من هذا الانحراف، وتوضيح طريقته في الإصلاح.

وقد حدد الشاطبي وغيره من الأصوليين عمل المجتهد والمؤهلات التي ينبغي أن تتوفر له، وأن يجعل المجتهد سالكًا لهذا المنهج، وكذلك المفتي سواء كان في مرتبة الاجتهاد أو كان دونها حافظًا

للمسائل محددًا آدابه التي تجنبه الضلال. والمجتهدون والمفتون من الفقهاء هم ورثة الأنبياء، ولهم دور سام في كل مجتمع. ويستهدف الشاطبي بنقده كل من انتصب للاجتهاد أو لإفتاء الناس وهو ليس من أهل هذا الشأن، لاختلال بعض الشروط الأخلاقية أو العلمية فيه، وهو ما سيتضح في مآخذه التالية:

- عدم التمكن من العلم، وقد كانت حملته شعواء على الجهال الذين يعمدون إلى الإفتاء، فيوردون الناس موارد الضلال.

- الهوى الباحث على حب الرئاسة، وهذا الهوى قد ينضاف إلى الجهل فيكون الخطر الوبيل، فكيف إذا انضاف إليها دليل موهوم على صحة ما ذهب إليه الجاهل.

- التخرص عند الكلام في القرآن والسُّنَّة مع الجهل بالعربية، لأن حذق العربية ضروري لفهم نصوص الوحي العربية.

- اتباع ظواهر النصوص والإعراض عن مقاصدها ومعاقدها، إذ أدى ذلك إلى انحراف لدى بعض الفِرق.

- إهمال طائفة للأحاديث واعتماد أخرى على الضعيف منها، إذ إن اعتماد الأحاديث النبوية في التشريع معتبر لدى الأصوليين إذا توفرت فيها شروط معينة، ولكن هناك من أهملها وغض من شأنها، لأنها تفيد مجرد الظن.

- سوء استغلال الخلاف الفقهي، فالمجتهد لا يكفيه أن يحفظ مجرد الخلاف، وإنما عليه أن يعرف مواقعه، ولذا كان السلف يؤكدون على هذه المعرفة.

ومن مظاهر سوء التصرف إزاء الخلاف الفقهي في نظر الشاطبي تتبع الرخص في المذاهب التشريعية، وقد ذكر أن ذلك يفضي إلى عدة مفاسد، كالانسلاخ من الدين بترك الدليل، وكالاستهانة بالدين، وكترك ما هو معلوم إلى ما ليس بمعلوم.

- مراعاة الأقوال الضعيفة، وهو يرى أن الأخذ بالأقوال الضعيفة لا يوكل إلا للمجتهدين من الفقهاء الذين يستعملون مقاييس سليمة في اعتماد الأصل الموسوم بـ«مراعاة الخلاف». والشاطبي من المتمسكين بالمذهب المالكي، وقدوته في الاقتصار على المشهور من أقواله ما قرره بعض الأصوليين، ومنهم الإمام أبو عبد الله المازري.

- الفتوى بالرأي غير الجاري على العلم، فمن لم يكن له زاد علمي يَضل ويُضل عندما يفتي، إذ يعتمد الرأي المجرد والمخالف للدين.

- اعتماد الكشف والمعاينة وخوارق العادات في كثير من الأحكام، وهو مسلك في معرفة الأحكام سلكه أهل الطريقة من المتصوفة. ومن ذلك ما حُكي عن بعضهم أنه كان إذا تناول طعامًا فيه شبهة ينبض له عرق في إصبعه فيمتنع منه، وقد عارض الشاطبي هذا المسلك.

- الاحتيال على تحليل الحرام، والحافز إلى هذا الاحتيال الشح الذي جبلت عليه النفس، والحرص على تحقيق الشهوات العاجلة.

- الإفتاء للأصدقاء المقربين بما يرضيهم. وقد شنع الإمام الشاطبي على المفتين الذين يؤثرون أصدقاءهم بفتاوى تناسبهم متخيرين من أقوال المذهب ما يرضيهم دون اتباع لما هو حق. ولاحظ أن هذه الظاهرة قديمة في الأندلس.

- تحكيم العقل والقول بتحسينه وتقبيحه، لأن الشرع هو المرجع في التحسين والتقبيح. وقد كان للشاطبي موقف إزاء بعض المبتدعة الذين حكموا العقل حتى أفضى بهم الأمر إلى معارضة الكتاب والسُنَّة، وقد أوضح أن الشرع يأتي كاشفًا لما اقتضاه العقل، ولا يكون تابعًا للعقل.

- اتباع كل ناعق، فهم يقتدون بالمبتدع ولا يميزون بين الحق والباطل.

- سؤال غير أهل الذكر، لأن لكل اختصاص أهله، وعلم الشريعة له أعلامه المختصون الذين يهدون الناس ويعرفونهم بالحلال والحرام.

- تقليد العالِم في غير الأمور الدينية، وذلك بأن يعمد العامي إلى تقليد العالِم في أمور عادية، لا يقصد بها العبادة، وإنما يفعلها العالِم لأمر دنيوي أو غافلاً.

- المغالاة في تقدير شيوخ الطريقة، وذلك بأن يتخذ أقوال هؤلاء الشيوخ دينًا وشريعةً لأهل الطريقة، وإن كانت مخالفة للنصوص الشرعية من الكتاب والسُنَّة أو مخالفًا لما جاء عن السلف الصالح.

- زعم أن الإمام هو الشريعة والمغالاة في التعصب، وهذا الداء كان يسري حتى خارج صفوف المتصوفة، وقد حارب الشاطبي هذا اللون من التعصب المذهبي.

- جهل حديث العهد بالإسلام، وهو يكون من العامة المقلدين. وعليه المبادرة بالتعلُّم، ومعرفة الأحكام الشرعية فيما يحتاج إلى تطبيقه، وهي معرفة من فروض الأعيان.

ويختم الباحث دراسته بأن الإمام الشاطبي عالِم مجدد، ممن ظهروا في فترات من تاريخ أمتنا، ليذّبوا عن السُنَّة ويحاربوا البدعة، ويقاوموا الانحراف، وتناول إصلاحه كثيرًا من مظاهر الانحطاط والبُعد عن منهج الشريعة.

## فقه التطبيق لأحكام الشريعة عند الإمام الشاطبي

**د. عبد المجيد النجار**

**بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.**

**عدد الصفحات : ٥٦ صفحة        من ص٢٤٥: ص٣٠٠**

يتكون البحث من تمهيد، وعدة مباحث. التمهيد يستعرض فيه الباحث تكاليف الشريعة الإسلامية، وأنها هادية لحياة الإنسان في الفكر والعمل، تسدد الفكر إلى الحق وترشد العمل إلى الخير والصلاح، وأن تحمُّل المسلم للشريعة يكون تحملاً على درجتين: درجة الفهم ودرجة التطبيق.

أما الفهم فهو استجلاء الخطاب الشرعي لتمثل المراد الإلهي منه منضبطًا في الأحكام الدائرة بين الأمر والنهي. وأما التطبيق فهو الإجراء العملي لما تم تحصيله بالفهم من الأحكام الشرعية على واقع الأفعال. ولا يخفى أن التطبيق الفعلي لأحكام الشريعة هو غاية التكليف وثمرته، لأن حصول المصلحة يتوقف عليه.

وتحت مبحث فقه التطبيق بين الأصوليين والشاطبي، يرى الباحث أن الشاطبي قد انفرد من بين الأصوليين السابقين له واللاحقين بأنه كرّس مؤلفه الأصولي «الموافقات» لما هو أقرب إلى الفقه التطبيقي منه إلى منهج الفهم، كما أن مؤلفه «الاعتصام» موجه أيضًا هذه الوجهة بما هو مؤلف في البدع، وكيفية مقاومتها لتتوفق الحياة إلى الحكم الشرعي.

ثم يعرض الباحث دلالة التعريف لعلم أصول الفقه، فيقدم دلالة هذا التعريف عند سائر

الأصوليين ثم عند الشاطبي، ودلالة الهيكل التصنيفي عند سائر الأصوليين، ثم عند الإمام الشاطبي.

وفي المبحث الثالث يقدم الباحث دلالة القضايا ذات المنزع التطبيقي، ويقدم تصور الأصوليين ثم تصور الشاطبي الذي فصّل في مبحث المقاصد، وبسطها في أربعة أقسام بقوله «والمقاصد التي يُنظر فيها قسمان: أحدهما يرجع إلى قصد الشارع، والآخر يرجع إلى قصد المكلف. فالأول يُعتبر من جهة قصد الشارع ابتداء، ومن جهة قصده في وضعها للإفهام، ومن جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها، ومن جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها فهذه أربعة أنواع».

والمبحث الرابع عن أسباب المفارقة في فقه التطبيق بين الأصوليين وبين الشاطبي. ويعتبر الباحث أن الشاطبي قد حقق طفرة في سياق الأصوليين، فقد جاء في علم الأصول بما لا يعتبر تطورًا بالنسبة لما قبله، ولم يكن له تأثير فيما بعده، فهو في ذلك وحده. وإن هذه الظاهرة لتدعو إلى العجب في طرفيها، ضمور المنهج التطبيقي عند الأصوليين، وظهوره على سبيل الطفرة عند الشاطبي.

ويبحث الباحث أسباب الضمور في منهج التطبيق عند الأصوليين، ثم أسباب النهوض في منهج الشاطبي الذي أرجعه إلى أسباب، منها:

أولاً : طبيعة الثقافة التي تلقاها الشاطبي، فقد كانت ثقافة جامعة بين المنقول والمعقول، شملت علوم الشريعة والعلوم العقلية بما فيها الفلك والحساب والمنطق والجدل.

ثانيًا : كان الشاطبي متمرسًا بالحياة الواقعية، ولم يكن عالمًا محصورًا بين الكتب المجردة.

ثالثًا : إن ما كان يلحظه الشاطبي من انحراف عن طريق الشرع في غرناطة كان كثير منه يُرتكب على أنه ليس انحرافًا، وإنما هو من صلب الدين، ومن مقتضيات أحكامه، فكان ذلك بدعة في الدين وليس مجرد عصيان فيه.

وإزاء هذا الوضع يبدو أن الشاطبي عزم على معالجة القضية معالجة علمية جذرية، فكتب كتابه «الاعتصام» في تصور البدع ونقضها، وامتد نظره إلى ما هو أعمق من ذلك، فعزم على التأصيل المنهجي للأحكام الشرعية في تنزيلها على الواقع، مبينًا القواعد، ضابطًا للمسالك.

ثم يعرض الباحث أصول المنهج التطبيقي عند الشاطبي، ويحدد هذه الأصول في أصول أساسية كبرى أربعة في تطبيق الشريعة، وهي الامتثال للأمر الإلهي، تحقيق مناطات الأحكام، التحقيق في حصول المقاصد الشرعية، التحقيق في مآلات الأفعال.

وعن التحقيق في حصول المقاصد الشرعية، يشير الباحث إلى أن لكل حكم شرعي مقصدًا ينبغي من إجرائه على الأفعال. وتندرج المقاصد الجزئية للأحكام في دوائر تنتهي إلى المقاصد الكلية العامة التي تنتهي بدورها إلى المقاصد الأعلى، وهو تحقيق مصلحة العباد. ويحصل العلم بمقاصد الأحكام بمسالك منها ما يقوم على التفهم المباشر، ومنها ما يقوم على نظر اجتهادي في مجمل التشريع وأسراره.

وقد كان الشاطبي يولي اهتمامًا زائدًا في شرحه لمقاصده الشرعية إلى الالتفات إلى الحادثة الواقعية حينما تتنزل الأحكام على آحاد الأفعال والوقائع. وفي خلال مؤلفاته وخاصة «الموافقات» تعرض في مرات عديدة إلى طرق وأساليب يقع فيها التحقيق في حصول المقاصد من تطبيق الأحكام، لينتهي ذلك التحقيق إلى ضبط الكيفية في التطبيق. وبالجمع بين تلك الطرق والأساليب يمكن أن نبني أصلاً من أصول الشاطبي في منهج التطبيق.

ويعرض الباحث، فكرة التحقيق في حصول المقاصد في أنواع الأفعال عند الشاطبي، مشيرًا إلى أن المقصد الشرعي لكل حكم يضبط باعتبار أنه حكم عام، والحكم العام يشمل أنواعًا من الأفعال بُني الحكم على أنه يحقق مقصده منها. ومن المسائل المهمة في هذا المبحث مسألة الكيفية التي يقع بها التحقيق في حصول المقصد في النوع الجزئي أو عدم حصوله. فإن ذلك هو المعين الأكبر للمجتهد في تبين ما يحصل فيه المقصد مما لا يحصل فيه.

وقد أثار الشاطبي في الموافقات إشكالاً يتعلق بمعرفة حصول المقصد الشرعي في أعيان الأفعال. وقد أورد وجهة نظره فيها اعتبره خلافًا مشروعًا في هذه القضية، يتجه إلى أن المقصد لا يُعلم حصوله في العين إلا بعد الوقوع.

ويعقد موازنة بين الضرر والنفع في الأعيان، إذ إن معقد الأعيان في إجراء الحكم على الفعل إنما هو حصول المصلحة فيه وهو مقصد الشارع، ولكن من طبيعة الأفعال عند وقوعها أن تكون مشوبة فيها المصلحة بالمفسدة، بحيث لا يكون في الوجود فعل قط خالصة فيه المصلحة أو خالصة فيه المفسدة. وإنما تعتبر الأفعال صالحة أو فاسدة بحكم غلبة أحد الطرفين فيها.

ومن هذه الاعتبارات التي ينبغي أن تقوم عليها الموازنة اختلاف الزمان والمكان؛ فرب فعل من

الأفعال تحققت فيه المصلحة في زمان ما، أو في مكان معين، فلما تغير الزمان والمكان يؤول إلى المفسدة، فكما تتبدل العادة من مكان إلى مكان، فإنها تتبدل من زمان إلى زمان، فيجري الحكم الشرعي إذن على مثل هذه الأفعال بحسب حصول المنفعة فيها.

## مقاومة أبي إسحاق الشاطبي للبدع

### الشيخ محمد المختار السلامي

**بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٣١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.**

**عدد الصفحات : ١٨ صفحة　　　من ص ٣٠١: ص٣١٨**

يشير الباحث في مقدمة دراسته إلى أن الحقيقة الكبرى التي جاء الإسلام ليركزها في العقول والضمائر، هي أن الإنسان يقر لله عبودية تقتضي منه الاعتراف بالوجود والتصرف الكامل للخلاّق العليم، كما تقتضي منه أن يربط مختلف أوجه نشاطه المادي والعقلي والروحي، بالمنهج الذي جاء على لسان رسوله. وهذا الربط هو جوهر الإسلام الذي يتميز به.

وكانت صورة الأمة الإسلامية في عهد الرسول المثل الحي لما يمكن أن يصوغ به الوحي الإلهي الأمة الصالحة للخلافة في الأرض. وكانت الفتنة الكبرى أول تحدٍ للأمة الإسلامية. ولم يكن هذا الوضع مفاجئًا، بل أخبر به رسول الله ﷺ بأن أمته ستفترق إلى أكثر من سبعين فرقة، ومن ربطه ذلك بالابتداع وإنه الضلال المبين في الحديث. وكان يكرر على أسماع أصحابه حتى يكونوا على ذكر منه ويبتعدوا عن البدع.

هذا التحذير من رسول الله ﷺ من البدع، واعتبار أنها الضلال المقابل للهدى الذي جاء به لفت أنظار العلماء إليه، وخاصة عندما تضطرب أحوال الشعوب وتتسارع إلى كيانها عوامل الهدم، إلا أنه لم يوفق قبل الشاطبي أي عالم لبحث البدعة بحثًا يعرف حقيقتها، ويتبع أنواعها، ويستقصي الأدلة، ويستنطق النصوص، ويجمع شواردها، ثم ينظمها تنظيمًا دقيقًا كما فعل هو في كتاب «الاعتصام».

ويحدد الشاطبي دافعه إلى تأليف «الاعتصام»:

أولاً : انقلاب سلم القيم واختلاط الأمور، وأدى ذلك إلى أن أخذت تتكالب على الإسلام قوى الهدم والضلال حتى عاد الإسلام غريبًا.

ثانيًا : سعة ثقافته وتوقده الذهني، وما مَنَّ الله به من فتحه عليه أبوابًا، نفد منها إلى أسرار الشريعة، فأدرك مقاصدها ومراميها.

ثالثًا : أنه قد خبت فتوة الإيمان، وفحولة التفكير، وتقديم الجماعة أهل التصوف الزائف الذين يظهرون مع زمن اليأس ويشغلون الناس برؤاهم وأذواقهم المريضة.

رابعًا : رغبته في إظهار ثواب الله بإظهار السُنَّة ومقاومة البدعة.

خامسًا: إنه لم يظفر بتأليف في البدع يكشف عنها ويُعرِّف بها بنظرة علمية لا تعتمد الاستقراء الذي لا ينفع في هذا الباب، لأن الاستقراء إنما هو استقراء ظرفي متأثر بالزمان والمكان. فقد تظهر بدعة من ناحية من نواحي بلاد العالم الإسلامي ولا توجد في غيرها. فحاجة المسلمين إلى تقعيد القواعد وإبراز الضوابط حاجة مؤكدة.

ويبدي الباحث ملاحظة، وهي أن الشاطبي لم يطلع على كتاب «تلبيس إبليس» للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، فإنه في كتابه ذلك قد رام الكشف عن البدعة، وحاول تحديدها والتفرقة بينها وبين السُنَّة.

والبدعة عبارة عن فعل لم يكن متبعًا، والأغلب في المبتدعات أنها تصادم الشريعة بالمخالفة، وتوجب التعاطي عليها بزيادة أو نقصان.

وعن منهج أبي إسحاق الشاطبي في الاعتصام، يرى الباحث أن الشاطبي قد تميّز في حديثه عن الحوادث والبدع بأنه تأتلف في عقله الجزئيات المتباعدة، فيضم بعضها إلى بعض، ويستخلص منها القواعد العامة التي تكون بعد ذلك معيارًا لغيرها من الجزئيات. ويُعرِّف البدعة بأنها «طريقة في الدين مُخترعة تضاهي الشريعة يقصد بالسلوك فيها المبالغة في التعبد لله سبحانه» وهذا في مجال العبادات، أما في الأعمال العادية، فيُعرِّفها بأنها «طريقة في الدين مُخترعة تضاهي الشريعة يُقصد بالسلوك عليها ما يُقصد بالشريعة».

وهذا التعريف يُبنى على عدة أركان:

الركن الأول من التعريف أنها طريقة في الدين.

والركن الثاني، وهو الاختراع، ومعناه أنه لا أصل لها في الشريعة الإسلامية، ولا تدل عليها لا بنص خاص، ولا هي داخلة تحت قواعدها فتشملها شمول المقاصد والوسائل.

والركن الثالث: أنها تضاهي الشريعة، فالتلبيس ركن من أركان البدعة، فهي ليست شريعة ولكنها تشبهها دون أن تكون هي، بل هي مضادة لها.

الركن الرابع: أنه يقصد بها المبالغة في التعبُّد لله، فإن المبتدع يدعو إلى بدعته باعتبار أنها في نظرته تزيد المؤمن قربًا من الله. ولكن صاحب البدعة يقول بلسان حاله لصاحب الشريعة أنك قصرت وأنا أتم النقص.

وعلى هذا الوجه، وهو أن البدعة تختص بالعبادات، فإن اتخاذ المناخل وضرب المغارم للناس لتنمية موارد بيت المال لا يُعد كل ذلك من البدعة.

أما التعريف الثاني، الذي يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالشريعة، كضرب المغارم يعتبر مشابهة لفريضة الزكاة من البدع، فينبّه الباحث إلى:

١- أن البدع كما تكون أثرًا لفعل إيجابي، تكون أثرًا لكف وترك، فمن ترك أمرًا أباحه الله له تقربًا إليه فهو مبتدع.

٢- وأن من ترك ما طلبه الشارع منا بقصد التدين أيضًا مبتدع.

٣- أن البدعة كما تشمل الأقوال والأفعال، تشمل العقيدة.

وقد تناول الشاطبي حكم البدعة، ووجد أن من سبقه من فحول العلماء منهم من أدخل البدعة تحت الحكم التكليفي بأنواعه الخمسة، ومن هؤلاء العز بن عبد السلام وتلميذه شهاب الدين القرافي، وقالا بأن البدع تُعرض على قواعد التشريع إذ هي أمور محدثة ويتقرر لها الحكم التكليفي المناسب.

ويعقب الشاطبي معترضًا على القرافي ذاهبًا إلى أن البدعة لا تكون إلا منهيًا عنها، وسنده في ذلك أنه لو كان هناك دليل على الحكم من أدلة الشرع أو قواعده لما كانت بدعة، ويكون العمل داخلاً تحت حكم الدليل، فكونها بدعة مع أن الدليل يدل عليها هو تناقض لا يعرفه الشرع.

ثم يتعرض الشاطبي لمفهوم البدعة في العاديات، ويرى أنها تنشأ على أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن يخترعها المبتدع في أزمنة مخصوصة وهيئات معينة.

الوجه الثاني: أن يعمل العالِم بأمر يحدثه ويعلم أنه مخالف للسُّنَّة، فيقلده الجاهل.

الوجه الثالث: أن يعمل الجاهل بالبدعة ويسكت العالِم المطلع.

الوجه الرابع: أن يكون العمل في أصله معروفًا، إلا أنه يتبدل الاعتقاد فيه.

ثم يبدي الباحث ملاحظات حول كتاب الاعتصام منها:

١- أن الشاطبي اعتمد في تأليفه لكتاب «الاعتصام» على «الموافقات» وأحال عليه في أكثر من موضع.

٢- أن هذا الكتاب آخر ما ألَّفه الشاطبي.

٣- أن هذا التأليف لم يكمل الشاطبي مباحثه كما أشار إليها.

## البدع وموقف الإمام الشاطبي منها

**د. حمزة أبو فارس**

**بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.**

**عدد الصفحات: ٤٦ صفحة    من ص٣١٩: ص٣٦٤**

يحدد الباحث في مقدمة دراسته الأسباب التي دفعته للكتابة عن البِدع عند الشاطبي، ويحددها في:

١- ضرر البدع على السلوك في المجتمع الإسلامي وتشويهه.

٢- اختلاط الأمر على كثير من الناس، بسبب سكوت العلماء، حتى ظنوا كثيرًا من البدع والمنكرات سُنَنًا.

٣- تنامي الصحوة الإسلامية المباركة خصوصًا في العقدين الأخيرين، وإرادة كثير من الشباب التمسك بالسُّنَّة والابتعاد عن البدع. وانقسم الناس إلى قسمين:

الأول: أفرط فاعتبر كل شيء لم يفهمه- مع تصوره- من القرآن والسُنَّة هو بدعة يجب محاربتها.

والثاني: فرَّط فصم أذنيه، وتشبث بكل ما وجد عليه آباءه، ولو كانت مخالفة للسُنَّة. وكثر الجدل بين الفريقين.

٤- وقد كان الإمام الشاطبي أحد هؤلاء العلماء الذين خاضوا هذا الحال نظريًا وعمليًا، وبدأ تأصيل الأصول وتقعيد القواعد ليقيم لنا هذا المعيار الذي نزن به المحدثات. وقد بذل الشاطبي جهدًا مشكورًا فألَّف كتابه «الاعتصام» وهو غير كامل كما هو معروف.

ويقسم الباحث دراسته إلى ثلاثة أبواب، وكل باب إلى فصول كالآتي:

الباب الأول في تعريف البدعة، وهو يحوي أربعة فصول، الفصل الأول: البدعة في اللغة، الفصل الثاني: لفظ البدعة في القرآن، الفصل الثالث: البدعة في السُنَّة، والفصل الرابع: البدعة في الاصطلاح.

والباب الثاني عنوانه مواقف العلماء قبل الشاطبي من البدع. ويحوي فصلين، الفصل الأول: موقف السلف الصالح، والفصل الثاني: المصنفات في البدع قبل الشاطبي.

فعن موقف السلف الصالح من البدع: يشير الباحث إلى أن هذه الفترة قد ظهر فيها نوعان من المحدثات: نوع يخص حدثًا في العقيدة أظهره المنافقون الذين كانوا يكتمونه في حياة النبي، ونوع يخص العبادات أو ما يتصل بها، وهذا حدث من بعض المسلمين، إما جهلاً أو تأويلاً.

أما عن المصنفات التي سبقت كتاب الشاطبي «الاعتصام»، فقد تكلم العلماء عن البدع منذ بداية التأليف. ويذكر الباحث مجموعة، منها: ١- كتاب «الرد على أهل البدع» لمحمد بن سحنون (ت ٢٥٦هـ). ٢- كتاب «البدع والنهي عنها» لمحمد بن وضاح القرطبي. ٣- كتاب «الرد على أهل البدع» لأبي زكريا يحيى بن عون (ت ٢٩٨هـ). ٤- «التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع» لأبي الحسين محمد بن أحمد الملطي (ت ٣٧٧هـ). ٥- «الباعث في إنكار البدع والحوادث» لعبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة. ٦- «العبادات الشرعية والفرق بينها وبين البدعية» تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. ٧- كتاب «الحوادث والبدع» لأبي بكر الطرطوشي. ٨- «درر المباحث في أحكام البدع والحوادث» للقاضي زين الدين أبي عبد الله الحسين بن حسن السعدي الدمياطي من علماء

الشافعية في القرن السابع. ٩- «المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على بعض البدع والعوائد التي انتُحلت وبيان شناعتها وقبحها»، هكذا أسماه مؤلفه أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المعروف بابن الحاج، واشتهر الكتاب ببداية اسمه «المدخل».

الباب الثالث في موقف الشاطبي من البدع، ويحوي عشرة فصول، الفصل الأول: كتاب الاعتصام، وفيه يشير الباحث إلى أن هذا الكتاب لم يصلنا كاملاً، بل وصلنا منه عشرة أبواب، وفي هذه الأبواب مباحث تشتبه فيها المسائل وتتعارض الدلائل.

ويعرض الفصل الثاني تعريف البدعة، فيقدم الأحكام المتعلقة بأفعال العباد وأقوالهم، وبيَّن أن الشريعة علم وحق وهدى، والإنسان إذا أخضع هواه للشرع صار ممدوحًا، وإذا أخضع الشرع لهواه كان مذمومًا.

الفصل الثالث عن ذم البدع وسوء منقلب أصحابها. ويبيِّن الباحث موقف الشاطبي من العقل والنقل قبل أن يبين موقفه من البدع. وقد ذهب الشاطبي إلى عموم الضلال في البدعة، وأن المبتدع ضال.

والفصل الرابع عن أن البدع والمحدثات مذمومة كلها، وهو ما ذهب إليه الشاطبي. ويدلل على ذلك بعدة أدلة، منها أن الأدلة جاءت مطلقة على كثرتها ليس فيها استثناء، وأنه قد ثبت في الأصول العلمية أن كل قاعدة كلية أو دليل شرعي كلي إذا تكررت في مواضع كثيرة، وأتى بها شواهد على معان أصولية، ولم تخصص أو تقيد مع تكررها فهذا دليل على بقائها. وأيضًا إجماع السلف الصالح على ذم البدعة وتقبيحها، وأن معتقد البدعة يقتضي ذلك بنفسه لأنه من باب مضادة الشريعة.

ويعرض الباحث في الفصل الخامس موقف الشاطبي من مأخذ أهل البدع بالاستدلال. ويعرض الفصل السادس البدع الحقيقية والإضافية والفرق بينهما من جهة المعنى. ويتناول الفصل السابع أحكام البدع، ويقسمها الشاطبي إلى قسمين: كلية وجزئية، فالكلية ما تقع في الأصل والكليات، والبدع الجزئية ما تقع في الفروع. ثم يطرح تساؤلاً: هل يدخل الابتداع في الأمور الاعتيادية أم يختص بالعبادية؟

ويرى الشاطبي أن العاديات لا بدع فيها، ويفرق بين المعاصي والمنكرات وبين البدع، ويتناول كيفية نشأة البدع.

وعنوان الفصل الثامن: الفرق بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان. ويرى أبو إسحاق الشاطبي أن الخلط بين البدع والمصالح المرسلة جعل بعض الناس ينسبون الابتداع إلى الصحابة والتابعين، ويخرّجون من ذلك أنها غير مذمومة بإطلاق. وبعضهم نسبها إلى أحكام الشريعة ليهرب من ذلك، ويوضح الشاطبي الفرق بين البدع والمصالح، والفرق بين البدع والاستحسان.

ويتناول الفصل التاسع موقفه من الابتداع في الشريعة، وهو موضوع يتصل اتصالاً مباشرًا بعلم الكلام. أما الفصل العاشر فيقدم نموذجًا من البدع التي حاربها الشاطبي عمليًا ونظريًا.

## منهج التفسير عند الإمام الشاطبي

محمد الدارجي

**بحث ضمن مجلة «الموافقات»، المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٢هـ/ يناير ١٩٩٢م.**

**عدد الصفحات : ١٦ صفحة　　　　من ص٣٦٥: ص ٣٨٠**

يبيّن الباحث في دراسته جانبًا من فكر وعلم الشاطبي، وهي كونه مفسرًا، ويتساءل هل كان له منهج خاص في فهم القرآن؟ ويستعرض الإجابة عن هذا السؤال من خلال عدة أفكار.

وتحت عنوان الشاطبي وعلم التفسير، يبين الباحث أن كتب التراجم تكاد تُجمع على أن الشاطبي قد بلغ أعلى المراتب في علم التفسير، وأن له فيه باعًا طويلاً، وأنه تثقف بعدة علوم جعلت منه مفسرًا ذا مكانة، فقد كان مفسرًا بارعًا، فهو لغوي، ومحدث وفقيه وأصولي، بالإضافة إلى صفاء سريرته، ورجاحة عقله وورعه وعفته وصلاحه وحبه للسنة وكرهه للبدعة.

وعن إنتاج الشاطبي في التفسير، يشير الباحث إلى عدم وجود ما يشير إلى أن الشاطبي قد ألّف تفسيرًا كاملاً أو ناقصًا، ولعله يكون قد فسر القرآن الكريم تدريسًا ولم يدون منه شيئًا، فقد فسر بعض الآيات في كتابه «الاعتصام»، مما قد يُعد بحق نموذجًا تطبيقيًا لمنهجه في التفسير.

ويستعرض الباحث ملامح منهج الشاطبي في التفسير، ويؤكد التزامه في تفسيره بأن القرآن

الكريم هو المصدر الأول للتشريع، وهذا لا يحتاج إلى إقامة الدليل. وعليه فمن أراد الاطلاع على كليات الشريعة وإدراك مقاصدها فلا يسعه إلا أن يتخذ من القرآن سميره وأنيسه. ولكي يصل الإنسان إلى فهم القرآن والعمل به، لابد له من مؤهلات علمية كبيرة، وهي التي يسميها العلماء بـ «الشروط العلمية للمفسر». ولابد له من خطوات منهجية لكي يصل إلى حُسن الفهم، وهي التي من خلالها تتجلى ملامح منهج الشاطبي في التفسير.

ويعرض الباحث ثلاث قواعد من هذا المنهج:

أولاً: موقف الشاطبي من التفسير الموضوعي. كان الشاطبي سباقًا إلى بيان الوحدة الموضوعية في فهم القرآن الكريم، فأكد أن السورة مهما تعددت قضاياها فهي كلام واحد مرتبط أوله بآخره، ويهدف جميعًا إلى غاية واحدة. وعدّ الشاطبي هذا ضابطًا يعول عليه في فهم السور القرآنية، وحذر من الإغراق في النظر في الآيات على أنها منفصلة تمامًا عن غيرها. فمن فعل هذا فلن يحصل له إلا فهم الظواهر بحسب الوضع اللغوي فقط، لا بحسب مقصود المتكلم.

ثانيًا: موقف الشاطبي من التفسير الإشاري. والتفسير الإشاري هو تأويل آيات القرآن على خلاف الظاهر بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك. وأساس التفسير الإشاري هو القول بأن القرآن الكريم له ظاهر وباطن. فما موقف الشاطبي من هذا اللون من التفسير؟

لقد تعرض الشاطبي لهذه المسألة بالتفصيل في موافقاته، فتساءل هل للقرآن ظاهر وباطن؟ ويذهب الشاطبي إلى أن المراد بالظاهر هو ظاهر التلاوة، وأن المراد بالباطن هو مراد الله من وحيه كما يظهر في قوله ﷺ أنه «ما نزل من القرآن آية إلا ولها ظاهر وباطن».

ويذكر الشاطبي جملة من الأمثلة على التفسير بالباطن المقبول، بمعنى فهم مراد الله من كلامه. ولكن لكي يأخذ المفسر بالباطن الذي هو مراد الله عز وجل من وحيه فلابد من توفر شرطين اثنين:

أولهما: يصح الباطن وفق الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية، وذلك لأن القرآن عربي، ولو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب لم يوصف بكونه عربيًا.

والثاني: يجب أن يكون له- القول بالباطن- نص أو ظاهر في محل آخر يشهد له بصحته من غير معارض.

وكل تفسير لا يتوفر له هذا الشرطان فهو ليس من علم الظاهر، ولا من علم الباطن، وإنما هو من قبيل التقول على الله بغير علم. إلا أن هناك بعض التفاسير المشكلة المترددة بين أن تكون من قبيل التفسير الباطن الصحيح وبين أن تكون من الباطن المنحرف، ومثال ذلك التفسير المروي عن سهل بن عبد الله التستري.

ويقف الشاطبي من التفسير الإشاري موقفًا وسطًا، خلافًا لمن يقبل كل ما ورد فيه ويراه هو الحق حتى ولو كان يخالف ظاهر القرآن، وخلافًا أيضًا لفريق يرده ويعتبره باطلاً ويكذبه ويلحقه بتفسيرات الباطنية المرفوضة. ويرى أن كلا الموقفين فيه ميل عن الإنصاف، وللحكم الصحيح فلابد من مراعاة الشرطين السابقين.

**ثالثًا:** موقف الشاطبي من التفسير العلمي: والتفسير العلمي هو التفسير الذي يحكم الاصطلاحات العلمية في عبارات القرآن الكريم، ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها. وقد وقع هذا النوع من التفسير، واتسع القول في احتواء القرآن الكريم لكل العلوم ما كان منها وما يكون. فالقرآن في نظر هؤلاء، يشمل إلى جانب العلوم الدينية الاعتقادية منها والعلمية سائر علوم الدنيا على اختلاف أنواعها. ويبدو أن الإمام الغزالي كان أكثر من استوفى بيان هذا اللون من التفسير، وتبعه في هذا المعنى آخرون كالفخر الرازي، وجلال الدين السيوطي وغيرهم كثر. فما هو موقف الشاطبي؟

لقد تزعم أبو إسحاق الشاطبي الاتجاه الرافض للتفسير العلمي، فهو قد خصص الجزء الثاني من كتابه «الموافقات» للحديث عن مقاصد الشريعة، وجعل النوع الأول في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة، والنوع الثاني في بيان أن الشارع وضع الشريعة للإفهام.

وتعرض الشاطبي لفكرة اشتمال القرآن على جميع العلوم ورفضها في المسألة الرابعة، واحتج لرفضه بما يلي:

١ - أن الصحابة والتابعين وهم أعرف الناس بالقرآن وعلومه وما أودع فيه لم يتكلم أحد منهم في شيء من المدعى عليه. وإنما تكلموا في أحكام التكاليف وأحكام الآخرة.

٢ - أن المقصود بالكتاب هو اللوح المحفوظ لا القرآن الكريم، وأن هذا اللوح يحوي كل العلوم، أما القرآن فعلى غير ذلك.

وهذا الموقف المتشدد من الشاطبي في رفض التفسير العلمي لا يفسره إلا علمنا بمغالاة الاتجاه المعاكس الذي تجاوز الحد في الدعوى، حتى زعم بعضهم أن القرآن فيه أسماء الآلات وضروب المأكولات والمشروبات والمنكوحات، وجميع ما وقع ويقع في الكائنات.

ويختم الكاتب بحثه قائلاً: لقد بحث ابن عاشور في تفسيره طرق التفاسير، وناقش رأي الشاطبي في التفسير العلمي مناقشة عالية رفيعة المستوى.

## الاستقراء في مناهج النظر الإسلامي
## نموذج الإمام الشاطبي في الموافقات

يونس صوالحي

**بحث في مجلة «إسلامية المعرفة»، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي- ماليزيا، السنَة الأولى، العدد الرابع، ذو القعدة ١٤١٦هـ/ إبريل ١٩٩٦م.**

**عدد الصفحات : ٣٣ صفحة          من ص٥٩: ص٩١**

يبدأ الباحث دراسته بالإشارة إلى أن أهم ما يميز كتاب «الموافقات» هو المنهج الذي سلكه في تقعيد علم مقاصد الشريعة، ومعالجة كثير من القضايا الأصولية والفقهية والمنطقية، هذا المنهج الذي عُرف بـ «المنهج الاستقرائي»، وقد تكررت كلمة «استقراء» في «الموافقات» إلى درجة القطع بأن الشاطبي يحدد منذ البداية المنهج العلمي الذي سيستخدمه في بيان مقاصد الكتاب والسُنَّة.

وتهدف هذه الدراسة إلى تقويم جهد في صياغة منهج للاستقراء، يكون صالحًا لتطبيقه على الشرعيات وغيرها.

ويتناول الباحث الحديث عن الاستقراء قبل الشاطبي، ثم يعرض موقف الإمام الشاطبي من الاستقراء، وأن أول شيء فعله هو أنه وسع بشكل كبير جدًا مجال استخدام الاستقراء في الشرعيات، حيث راح يبرهن على قضايا شرعية عديدة ومتنوعة بدليل الاستقراء حتى ليبدو كتاب «الموافقات» كأنه كتاب منهج، وليس فقط كتابًا في أسرار الشرعيات وأصول الفقه.

ويقوم الاستقراء عند الشاطبي على دعامتين أساسيتين:

١- الدعامة الشرعية، وتتضمن:

(أ) المطابقة مع منهج القرآن في تأصيل الأحكام.

(ب) المطابقة مع منهج الأصوليين في إثبات كون الإجماع حجة قطعًا.

(ج) المطابقة مع منهج الأصوليين في استنباط القواعد الأصولية من المصادر الشرعية.

(د) انبناء كثير من الأصول الشرعية على منهج الاستقراء.

(هـ) اعتبار مبدأ الغالب الأكثري، وهو مبدأ يتوافق وقدرات البشر.

ويرى الباحث أن الدعائم سالفة الذكر تجعل الاستقراء عند الشاطبي دليلاً يفيد القطع، لكن قطعية هذا الاستقراء لا تتجلى معالمها إلا إذا اتضحت الأسس المنطقية التي انبنى عليها فهم الشاطبي للاستقراء.

٢- الدعامة المنطقية: ينطلق فهم الشاطبي للاستقراء على أنه دليل قطعي يفيد العلم الضروري من الأسس المنطقية الآتية:

أ - الاستحالة المنطقية، ويظهر ذلك من خلال المساواة بين منهج الاستقراء الناقص، ومنهج التواتر المعنوي. فأغلب الموضوعات والقضايا الشرعية في الموافقات برهن عليها الشاطبي بدليل الاستقراء الناقص الذي يفيد القطع عنده.

ب - برهان الخلف، وهو الدعامة المنطقية الثانية التي بنى عليها الشاطبي فهمه للاستقراء، حيث راح يبرهن على إثبات كليات الشريعة الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، بإبطال وجود أدلة منفردة، تفيد القطع بوجوب محافظة الشريعة على هذه الكليات.

ثم عرض الباحث الاستقراء التام والاستقراء الناقص عند الشاطبي، وأن الاستقراء الناقص هو الذي استخدمه الشاطبي في البرهنة على أن الشريعة الإسلامية وُضعت للمحافظة على مصالح الناس، الضرورية والحاجية والتحسينية. وينتقل الشاطبي فيه من جزئيات إلى كليات قطعية دون الالتفات إلى ضرورة ملء الفجوة بين الجزئيات المستقرة أو الكليات التي وصل إليها، وهو بذلك قد فتح الباب على مصراعيه أمام الاستقراء، ليطبق في مجالات عديدة، وعلى رأسها مقاصد الشريعة الإسلامية.

وتحت عنوان «الشاطبي ومجالات استخدام المنهج الاستقرائي» يستعرض الباحث عدة أفكار من أهمها:

أ – الاستقراء وإثبات مقاصد الشريعة، إذ يحاول الشاطبي منذ البداية إثبات أن مقاصد الشريعة بمراتبها الثلاث مرعية في الشريعة الإسلامية، وذلك على أساس دليل الاستقراء، ولكن العلاقة بين الدليل الاستقرائي ومقاصد الشريعة لا تظهر مباشرة في موافقات الشاطبي من حيث التطبيق الفعلي.

ويؤكد الشاطبي الربط المنهجي بين الصلاة بوصفها جزئية وحفظ الدين بوصفه مقصدًا كليًا من مقاصد الشريعة، ويؤكد سعيه للبرهنة على الأصول العامة باستقراء مجموع الأدلة المكونة لها. وقد تتبع الشاطبي الجزئيات الكلية في الدين والنفس وغيرهما، مما يؤكد بوضوح أنه مارس عملية الاستقراء ولو بشكل جزئي.

ولكن الذي يلفت الانتباه هو ربط الشاطبي بين العملية الاستقرائية في مجال التاريخ والعملية الاستقرائية في مجال النصوص الشرعية من أجل إثبات مقاصد الشريعة.

ب – الكلي والجزئي عند الشاطبي، إذ لا ثبوت للكليات إلا من خلال استقراء الجزئيات، بطريقة تامة أو ناقصة.

ج – الاستقراء والعموم عند الشاطبي، وهو هنا يتفق مع الأحناف بشأن قطعية العام، كما يخالف الأشاعرة من المتكلمين والشافعية والمالكية والحنابلة من الفقهاء والأصوليين في قولهم بظنية العام.

ثم يتناول الباحث توحيد المناهج الاستدلالية عند الشاطبي وأثره على المقاصد الجزئية للشريعة. ويرى الشاطبي أن الاجتهاد إذا تعلق بالاستنباط من النصوص فلابد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة من اقتضاء النصوص لها، فإنها يلزم العلم بمقاصد الشريعة جملة وتفصيلاً خاصة.

وعلى هذا فالاستنباط من معاني الشريعة لا يكون إلا إذا ثبتت هذه المعاني، ولا تثبت هذه المعاني إلا عن طريق مقاصد الشريعة، ولا تثبت مقاصد الشريعة إلا عن طريق الاستقراء. فالانتقال من الجزئيات إلى الكليات (استقراء) ثم من الكليات إلى الجزئيات (استنباط) هو عموم الاستدلال لدى الشاطبي.

وحاول الشاطبي تحديد الطرق التي تُعرف بها مقاصد الشريعة، فذهب إلى أنها تتلخص في أربعة:

- صريح الأمر أو النهي الابتدائي.
- اعتبار علل الأمر والنهي.
- النظر في المصالح التابعة.
- سكوت الشرع عن الإذن مع قيام الداعي إلى الإذن.

وفي ختام الدراسة يلخص الباحث أهم النتائج التي توصل إليها كما يلي:

١- إن الاستقراء عند الشاطبي منهج متكامل الخطوات.

٢- الاستقراء عند الشاطبي دليل عقلي يدور ضمن إطار الشريعة.

٣- مزج الشاطبي المفهوم الأرسطي للاستقراء بالتواتر المعنوي، مقترحًا ما أسماه بالاستقراء المعنوي.

٤- الاستقراء عند الشاطبي يفيد القطع ما دامت مسوغاته قائمة.

٥- انصب شغل الشاطبي على اقتناص القطعيات من الظنيات.

٦- لم يكن الشاطبي حريصًا على تطبيق الاستقراء بقدر ما كان حريصًا على إظهار معالمه.

٧- حديث الشاطبي عن الاستقراء في مجال ما أسماه العادات الكلية الوجودية جعله يسلكه في إطار سنني.

٨- لم يوفق في كثير من تفسيراته لما يُعرف بـ «مشاكل الاستقراء».

٩- إن الاستقراء عند الشاطبي استنباطي وقياسي في الوقت نفسه.

١٠- تجاوز الشاطبي كثيرًا من المفاهيم الخاصة بقطعية الاستقراء.

١١- الاستقراء عند الشاطبي جمعي أكثري وليس بالضرورة استغراقًا.

١٢- حلول الشاطبي لبعض مشكلات الاستقراء في مجال الشرعيات يمكن تطبيقها في ميدان الطبيعيات.

١٣- إن القطع الذي نسبه الشاطبي للاستقراء لا يعني بالضرورة إفادته اليقين المطلق، بل هو قطع في إطار ما وضعه الشارع للتعبد.

# الموازين الفقهية ومقاصد الشريعة وأوزانها النسبية
# في مجال الوقاية من اختلال الصحة النفسية

د. محمد المأمون محمد علي الحرزي

**بحث ضمن مجلة «الزهراء»، كلية الشريعة الإسلامية والعربية- فرع البنات بالقاهرة- جامعة الأزهر، العدد (١٦)، أول ذي القعدة ١٤١٨هـ/ ٢٨ فبراير ١٩٩٨م.**

**عدد الصفحات : ٩٠ صفحة　　　　من ص٤٨٣: ص٥٧٢**

يتكون البحث من مقدمة وأربعة فصول. يرى الباحث أن الأمة الإسلامية تمر الآن بمراحل توتر، والواجب على الفكر الإسلامي أن يقف ملبيًا لهذه المراحل. وقد حدث تمزق للنسق المألوف في النظام الاجتماعي والثقافي، وتمزق التجانس بين التصرفات، فكثر لذلك شواذ العينات في الطبيعة الفكرية والنفسية للأفراد.

وإن الناظر إلى ساحة العلوم النفسية يجد عدم وجود تأصيل في هذا المجال وفق العقيدة الإسلامية، وينادي الباحث الاختصاصيين في علوم النفس والفقه والدراسات الإسلامية، للبدء في وضع الخطوط العامة لمشروع برنامج دائم لمتابعة بحوث الاختلال في الصحة النفسية. والتأصيل الفقهي المكافئ لها في مجال الوقاية هدفه إحياء وتجديد روافد الشريعة الإسلامية، وتغطيتها لجميع جوانب حياة الإنسان.

وهذا البرنامج يقوم على ركائز ثلاث:

أولاً : المنهج العلمي والالتزام به.

ثانيًا : ملاحقة الموضوعات الحديثة والمستجدات المعاصرة في مجال الصحة النفسية.

ثالثًا : تقنين نتائج هذا البرنامج في جداول معادلات رياضية.

ويعرض الفصل الأول وجهة النظر في علم النفس تحت عنوان «أي علم للنفس نريد؟» ويجيب بأنه قد تعددت مدارس علم النفس الآن، ولكن أجواء النشأة في الغرب لا تزال مهيمنة. وقد أفرز انتقال علم النفس بصورته الغربية إلى العالم الإسلامي مواقف ثلاثة:

الموقف الأول: يرفض علم النفس الغربي جملةً وتفصيلاً، ويرى أن المسلمين في غنى عنه.

الموقف الثاني: يرفض تدخل الإسلام في علم النفس، وهذا موقف الذين درسوا علم النفس الغربي، وتشبعوا بآرائه ونظرياته.

الموقف الثالث: موقف الذين أدركوا أهمية علم النفس، وفي ذات الوقت أدركوا خطورته على المجتمع الإسلامي إذا انتقل إليه ببيئته وحضارته وثقافته وعقليته ونفسيته، فقد رأى هؤلاء أن هناك خيارين: إما بديل غربي أو بديل إسلامي، ولذلك نشطوا في إقامة علم نفس إسلامي، ونشطوا في العمل على تأصيله.

واندرج علم النفس عند هذا الفريق ضمن العلوم الشرعية والدنيوية، وانسحب عليه التعريف الإسلامي للعلم النافع، ودخل ضمن العلوم الكفائية التي تتحدد كفاية الأمة منها حسب الحاجة. إن تأسيس علم نفسي إسلامي داخل النظرية المعرفية الكلية الإسلامية يدخل ضمن القواعد الأصولية القائمة على جلب المصالح ودرء المفاسد؛ فتأصيل هذا العلم يجلب مصالح دينية ودنيوية، بعضها علمي وبعضها إيماني وبعضها تعليمي وبعضها تربوي وبعضها علاجي. كما أن إحلاله محل علم النفس الغربي يدفع مفاسد كثيرة دينية ودنيوية.

والفصل الثاني يدور حول الصحة النفسية. ويربط الباحث فيه بين مقام العبودية ومفهوم السعادة، ليحقق مفهوم الصحة النفسية التي صاغها في الصورة الآتية:

١- حالة نفسية يشعر فيها الإنسان بالسعادة بقدر تخلقه بكمالات العبودية.

٢- أو هي شعور بالسعادة يتحقق بالتخلق بكمالات العبودية أو الاتصاف بها.

٣- أو هي السعادة المتحققة بالتخلق بكمالات العبودية.

وعنوان الفصل الثالث «حول المقاصد الخمسة وأوزانها النسبية وعلاقتها بالصحة النفسية» وينقسم هذا الفصل إلى موضوعين أساسيين، الأول عن المقاصد الخمسة، والثاني عن أوزانها النسبية في مجال الصحة النفسية.

الموضوع الأول، يتناول الباحث فيه ترتيب المقاصد الخمس، وهي مبنية على الفطرة السوية، وتتلخص في جلب المصالح للعباد، ودرء المفاسد عنهم. وتُعرف المصلحة والمفسدة بأحد ضوابط خمسة، ويعرض بعض القواعد الفقهية التي تفيد المصلحة.

ويعرض الباحث في هذا الفصل الفائدة من دراسة مقاصد الشريعة، ويحددها في الآتـي:

١- أن يعرف الباحث الإطار العام للشريعة، والتصور الكامل للإسلام، فتتكون لديـه النظـرة الكليـة الإجمالية لأحكامه وفروعه.

٢- أن يعرف الباحث الأهداف السامية التي ترمي لها الشريعة والغايات العظيمة التي جاء بهـا الرسـل من قبل.

٣- أن تعين الباحث في الدراسات المقارنة على ترجيح القول الذي يحقق المقاصد ويتفق مع أهـدافها في جلب المنافع ودفع المفاسد.

٤- أن بيان مقاصد الشريعة يبرز للطالب الباحث الهدف الذي سيحمله للناس ويدعوهم إليـه.

٥- الرجوع إلى مقاصد الشريعة عند فقدان النص على المسائل والوقائع الجديـدة، فيرجـع الباحـث إلى المقاصد لاستنباط الأحكام بالاجتهاد والقياس والاستحسان والاستصلاح وغيرها، بما يتفـق مـع أصول الدين وأهدافه العامة وأحكامه الأساسية.

وهذه المقاصد وسيلة إلى تحقيق غاية كلية واحـدة، هـي أن يكـون المكلفـون عبيـدًا لله تعـالى في التصرف والاختيار، كما هم عبيد له في الخلق والاضطرار. كما أن هناك تطابقًا تامًا بين المقاصـد الخمـسة باعتبارها وسيلة لتحقيق العبودية التامة لله تعالى، وما ذكره الباحث في تعريف الصحة النفسية باعتبار أن المصلحة النهائية واحدة، وهي تحقيق العبودية.

وفي الموضوع الثاني، يحاول الباحث أن يربط بين المقاصد الخمـسة وأوزانهـا النـسبية، وأن يبـين مقدار الخلل الذي نشأ من اختلال الصحة النفسية على الأفراد، ويرى أن مهمة أي مجتمع عمـراني رهـن بالمحافظة على هذه المقاصد الخمسة وصيانتها.

ومن هنا يدعو الباحث إلى قيام تعاون وثيق بين علماء الشريعة والدراسات الإسـلامية، وعلـماء التربية وعلم النفس، وذلك للولوج معًا في مناقشة القضايا النفسية، واتخاذ موقف موحد حيالها من أجل إبقاء هذا الإنسان على الصورة السوية.

ويتناول الفصل الرابع موضوع الوقاية، ويقدم بعض النماذج من الخلل في الصحة النفسية، مثل حالات الإدمان وعلاجها من وجهة النظر الإسلامية، ونموذج للوقاية من البدء في التـدخين، والمعادلـة الرياضية الخاصة بالعلاقة بين الإدمان وإهدار المال.

# النموذج المقاصدي وتنظير حقوق الإنسان

د. سيف عبد الفتاح

بحث منشور في مجلة «رواق عربي»، يصدرها مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، السنة الثالثة، العدد (١٢)، ١٩٩٨م.

عدد الصفحات : ١١ صفحة                من ص ١٤: ص ٢٤

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يقول الباحث في المقدمة: لم تكن الشريعة الإسلامية في أصولها العامة التي تنبثق عنها أحكامها المنبسطة على جميع شئون الحياة لتستقى من حوادث محلية أو ظروف آنية حتى تكون صدى لتلك الظروف تتبدل بتبدلها، فتنهار أسسها الأولى لتحل أصول أخرى تقضي على البنيان التشريعي كله في أسسه وغاياته.

والشريعة الإسلامية سماوية الأصول، وقد أرست أصولها على مقتضى سنن الفطرة الثابتة في الكون والتي تتمثل في وحدة الخلق، دون أن تنفي تفاوتًا في طبيعة النفوس وملكاتها. فأينما كان العدل فثم وجه الشريعة، وإذا كانت الشريعة قد تأسست على قواعد، لا سيما إبان ممارسة الإنسان لحقوقه، فإنها مع ذلك لم تغفل ما تستدعيه الحياة وسيرها من تطور ووجود أوضاع جديدة. وفي وسع تلك الأصول الثابتة والقواعد المقررة أن تفي بما يتغير بالزمان والمكان، فهي شريعة ثابتة في أصولها متطورة في فروعها.

ومعنى هذا أن الشريعة ترتبط بما يمكن تسميته بـ«حق الاجتهاد التشريعي» بحكم اعتماده فقه المصالح مصدرًا للتشريع وأساسًا للأحكام العملية الاجتهادية، شريطة ألا تخرج عن نطاق التشريع روحًا ومقصدًا. وبذلك كان التشريع كفيلاً بالاستجابة لكل ما تتطلبه مصالح الأمة والدولة من تغيرات.

ومن المعلوم أن المصالح مصدر من مصادر التشريع الإسلامي، تبنى عليها الأحكام الكفيلة بتحقيقها أيًا كان نوعها وطبيعتها، اجتماعية أم اقتصادية أم سياسية أم ثقافية، فضلاً عن المصالح الخلقية والدينية. والحقوق تشكل مجالاً لإعمال المصالح وحفظها في حق الناس والغير، والعدل الوسط غايتها بما يحفظ توازنها، وبما يمنع تناقضها وتصارعها.

وتحت عنوان الرؤى الغربية وحقوق الإنسان في الرؤية الإسلامية، يشير الباحث إلى دراسة غير منشورة قام بها الدكتور حامد ربيع، أكد فيها ثلاث قضايا منهجية هي:

الأولى: قضية المفاهيم، والتي تثير استخدام أو عدم استخدام المفاهيم والمصطلحات في العصر الراهن، ومنها ولا شك مصطلح هذه الدراسة الذي يدور حول «حقوق الإنسان».

الثانية: أن مصلح حقوق الإنسان مصطلح غربي، فهل يستبعد هذا المصطلح المنظورات الأخرى من الحضارات المختلفة؟

الثالثة: هل كان للخبرة الإسلامية مفهوم خاص حول حقوق الإنسان؟

ويؤكد الباحث أن حقوق الإنسان ليست من القضايا الأكاديمية والعلمية البحتة بحيث يمكن رؤيتها بعيدًا عن واقعها وسياقها، فهي تُداس بالأقدام في الشرق والغرب والشمال والجنوب على السواء. وإن حقوق الإنسان، ظاهرة وفكرة ومفهومًا، لابد أن تكون محلاً ومجالاً للحوار والاتصال بين الثقافات المختلفة، بما يؤكد أن تلقيح الأفكار أمر ضروري. ولكن شروط الحوار لا تتوافر أحيانًا.

وتحت عنوان «هل توجد فكرة حقوق الإنسان في ثقافات أخرى؟» يجيب الباحث بأنه لا يهدف إلى ترجمة حقوق الإنسان إلى اللغات الثقافية الأخرى فقط، ولا يبحث عن مجرد أوجه الشبه، بل يحاول أن يجد المقابل المشابه. ويرى أن هناك مجموعة من الاتجاهات تتحيز حينما تدرس الإنسان في الظاهرة والرؤية الإسلامية، وتتمثل هذه الاتجاهات في أربعة رؤى:

الأولى: تنفي وبشكل قاطع وجود أية رؤية لحقوق الإنسان في الإسلام. وهذه الرؤية تقوم على أساس من منهجية شكلية تعول على عدم ورود لفظة «حقوق الإنسان» في المصادر والكتب الإسلامية، دون أن تبحث عن جوهر الظاهرة.

الرؤية الثانية: تتبنى رأيًا بعدم وجود حقوق للإنسان، وذلك من خلال البحث المتحيز في الخبرة التاريخية الإسلامية، فهي تدرس في كتابات عن حقب غلب عليها الانحطاط والتدهور السياسي والاجتماعي. وهذا الاتجاه يبحث عن حقوق الإنسان في دائرة واحدة من المصادر، وهي كتب التاريخ، ويركز على مظهر واحد من البحث عن جوهر ظاهرة حقوق الإنسان، وهو الممارسات التاريخية. والواقع أن الدراسة المتكاملة لحقوق الإنسان يجب أن تمتد إلى الفكر والنظم والرموز فضلاً عن الممارسة والحركة.

أما الرؤية الثالثة فهي تمثل الاتجاه الذي يرى وجود رؤية لحقوق الإنسان في الإسلام، إلا أنها قاصرة وغير كاملة. ولا شك أن هذا التوجه يرتبط بالاتجاه السابق، وإن كان أقل منه حدة.

أما الرؤية الرابعة فإنها تمثل الاتجاه الذي لا يرى جديدًا في حقوق الإنسان في الرؤية الإسلامية سوى البحث عما يتفق مع الرؤى الغربية، ولا بأس في استخدام الآيات والأحاديث للتدليل على مشروعية أخذ الرؤية الغربية بحذافيرها ورؤاها.

وواقع الأمر أن هذه الرؤية على ما تتميز به من حُسن المقصد في إثبات أن الشريعة الإسلامية لا تختلف عن الرؤية الغربية، بل هي تؤكدها، إلا أنها تحاول أن ترى ذلك ضمن رؤية نظرية وفلسفة متميزة. ولكن غاية أمرها أن تؤكد على مناطق التشابه بين الرؤيتين الغربية والإسلامية.

وتحت عنوان «الرؤية الفلسفية لحقوق الإنسان في الإسلام، الاستخلاف في الأرض وكرامة الإنسان قاعدة للرؤية الإسلامية لحقوق الإنسان»، يؤكد الباحث أن خلق الإنسان واستخلافه في الأرض أصل عقيدي يقرر كرامته. واستخلف الله الإنسان في أرضه وهو عليم بقدراته وبحمله للأمانة، وأمده بالعقل الذي هو مناط التكليف.

وتحت عنوان «الله هو مصدر تقرير الحقوق والواجبات» يشير الباحث إلى أن هذه القاعدة من أهم القواعد الأساسية التي يُنظر إلى حقوق الإنسان في الإسلام من خلالها، لأن تقرير الحقوق من قِبَل الله تعالى لا يحيد ولا يظلم عرقًا ولا فئة ولا طبقة، إنه ميزان يستقل بعدالة عن رؤى البشر وتنازع أهوائهم وتناقض مصالحهم. ولا مجال في دين الإسلام لأن تتسلط على الناس كهانة بعد أن استبد استعلاء العِرق والطبقة والسلطة، فلا يعرف الإسلام «رجال دين» تحوطهم القداسة والعصمة والأسرار.

ثم يعرض الباحث مفهوم الحق وطبيعته في الرؤية الإسلامية لحقوق الإنسان، ويرى أن القيمة العليا لحقوق الإنسان هي قيمة العدل، لأنها تحقق الحرية والمساواة. وينادي بتفعيل النموذج المقاصدي في تنظير حقوق الإنسان، حيث تعتبر مقاصد الشريعة من أهم عناصر تأسيس الرؤية الإسلامية لحقوق الإنسان. وذلك من خلال الضرورات الخمسة وأحكامها التي تكفل توفير الضرورات، ثم الحاجيات والتحسينات. وعلى هذا شُرعت الأحكام الحافظة لحقوق الإنسان وواجباته.

# معالم العقل في الفقه المالكي

د. محمد البشير البوزيدي

بحث ضمن أعمال ندوة «النص والقراءة في الثقافة العربية الإسلامية» المنعقدة من ٤: ٦ إبريل ١٩٩٧، والصادرة عن منشورات مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، ١٩٩٩م.
عدد الصفحات : ١٠ صفحات من ص ٢١: ص ٣٠

يطرح الباحث في مقدمة دراسته سؤالاً مفاده أن استعمال العقل يتم في مستويات عديدة، ولا مناص للأصولي الفقيه من استخدام العقل في تعامله مع النص الديني، فهو سنده في جمع النصوص واستنتاج الحكم. فكيف كان تعامل المالكية مع النصوص؟ وإلى أي حد كان حضور العقل والرأي في تناولهم لها؟

ويهدف الباحث من الإجابة عن هذا التساؤل إلى الوقوف عند بعض أصول وقواعد المالكية، ورصد معالم الرأي والعقل فيها، خاصة وأن هناك من وسم المالكية بأنها مدرسة أثر واتباع. وابن خلدون ينقص من شأن المالكية في مجال الرأي والنظر، إلا أن هذا الحكم لا يخلو من قسوة ومبالغة.

فالناظر في أصول المالكية وأدلتهم يقف بيسر على حضور الرأي والنظر، ويلاحظ وجود تفاعل واضح في هذه الأدلة بين النصوص وبين العقل. ويسوق الباحث على سبيل المثال ثلاثة أدلة اعتمدها المالكية يستجلي من خلالها مدى حضور الرأي والنظر في تعاملهم مع النصوص، وهذه الأدلة هي القياس والمصلحة والعرف.

١ - القياس: وهو التنظير بين الوقائع التي دلت النصوص على حكمها، والوقائع التي لا نص فيها وإلحاقها بحكم الأولى لوجود الشبه بينهما.

فالقياس طريق ومنهج في المعرفة الاستدلالية يعتمده الفقيه لاستخراج حكم جديد سكت عنه النص الشرعي الأصلي. وعمل الفقيه هذا لا يخلو من نظر عقلي. فالفقيه لابد له من التدقيق في الأدلة والموازنة بينها، ومعرفة العلة الجامعة بين المقيس والمقيس عليه. وقد استعمل مالك القياس في استنباط الأحكام في مدونته.

وذهب بعضهم إلى أن مالكًا يقدم القياس الصحيح على خبر الآحاد، ويعلل القرافي ذلك بقوله إن القياس مقدم لأن الخبر إنما ورد لتحصيل الحكم، والقياس متضمن للحكمة فيقدم على الخبر. فكانت (الحكمة) حسب هذا التعليل أولى بالاعتبار من الحكم عند المالكية.

٢- المصلحة عند المالكية أصل من أصول الأحكام. ويعتبر أكثر المالكية أن الشارع يرمي إلى حفظ مصالح خمس: وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال، والعقل يدرك المصلحة بهدي من نصوص الوحي، ولكن بعض المصالح لم تعرف اعتبار الشارع لها أو عدم اعتباره لها، واصطلح على تسميتها بالمصالح المرسلة، وهي محل الاجتهاد.

ويؤكد أبو بكر بن العربي في أكثر من موطن أن مالكًا يقدم القياس والمصلحة على العموم، وأن ذلك مذهبه. وقد احتلت المصلحة مكانًا متميزًا بين أصول مالك.

كما خصص مالك عموم النص القرآني استنادًا إلى المصلحة. والمصلحة إما أن تكون معتبرة فيكون دور العقل هو استنباطها من أدلتها المعروفة، ثم الوقوف على علة الحكم لفتح باب القياس. وتارة تكون المصلحة غير معتبرة مرسلة، أي أن النصوص الشرعية لم تنص على إلغائها، فيكون دور العقل هو تحديد المصلحة وإسناد الحكم الملائم لها.

ولما كان المقصود من التشريع هو جلب المصالح ودفع المفاسد والمضار عن الخلق، وكان الثابت أن مصالح العباد تتغير وتتجدد تبعًا لاختلاف الزمان والمكان والبيئات، فإنه يتأدى من ذلك أنه إذا لم تتغير المصالح المتجددة ولم تشرع الأحكام المناسبة، واكتفي بالمصالح التي قام الدليل على رعايتها لفات الناس مصالح كثيرة، وتوقف الشرع عن مسايرة تطور الحياة، وهذا لا يتفق مع ما قصده التشريع من تحقيق مصالح الناس ودفع المفاسد عنهم.

وقد وضع المالكية شروطًا للعمل بالمصالح المرسلة، من ضمنها أن تكون المصلحة معقولة بحيث لو عُرضت على العقول السليمة لقبلتها. وعلى هذا فإن المالكية يرون أن المصلحة هي مدار التشريع بناء على قاعدة «ما جعل عليكم في الدين من حرج» وعلى قاعدة «لا ضرر ولا ضرار».

فكل عمل فيه مصلحة ولا ضرر فيه، أو كان نفعه أكبر من ضرره فهو مأذون فيه، وعلى العكس فإن كل ما فيه ضرر ولا مصلحة فيه، أو كان ضرره أكبر من نفعه فهو منهي عنه. وهذا المنهج في

التصنيف والترتيب لا شك أن للعقل فيه حضورًا بارزًا، فهو الذي يقيس الأمور ويقدر المصالح استجابة لحاجة الناس في كل عصر وكل مكان، لأن الدين والأخلاق والقوانين إنما تتجه إلى إسعاد الناس.

فالمصلحة عند المالكية هي مصلحة ملائمة لمقاصد الشرع، وللعقل دور في تقديرها وتحديد مدى ملاءمتها لمعقول الأدلة ومعناها ومقاصد الشريعة ومآلاتها.

٣- العُرف عند المالكية: إن المالكية يعتبرون أن العُرف دليل من أدلة التشريع، وأصل من أصول الاستنباط وتعيين الحقوق في النوازل والأقضية والفتاوى والتعازير. وقد اهتم المالكية بتأصيل هذا المبدأ وبيان حجيته، ووضع الشروط الضابطة للعمل به مما هو مبسوط في كتب أصول الفقه. والذي يدل على أن ما تعارفت عليه العقول من عادات في المعاملات التجارية والتنظيمات الاقتصادية والاجتماعية تتطلبها حاجاتهم الحياتية، فإنها تكون مقبولة شرعًا ما لم تتعارض مع نص محكم.

ولكن استخدام العقل عند المالكية لم يبلغ حدًا كبيرًا من التعقيد والتجريد الذي تنفصل فيه المسائل كلية عن الواقع، ويصبح فيه الرأي جدلاً نظريًا. لهذا وجدنا أن فقهاء المالكية يفضلون الاقتصار على أنماط معينة من النشاط العقلي الذي لا يغيبهم عن الواقع المعيش، بل يدخل معه في جدلية وتفاعل حتى يمكنه من الاستجابة لتطور الحياة.

## حتمية النص وحرفية القراءة في النظر والتطبيق حسب ابن حزم الفقيه الظاهري (٤٥٦هـ/١٠٦٣م)

د. عبد المجيد التركي

**بحث ضمن أعمال ندوة «النص والقراءة في الثقافة العربية الإسلامية» المنعقدة من ٤: ٦ إبريل ١٩٩٧، والصادرة عن منشورات مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، ١٩٩٩م.**

**عدد الصفحات : ١٨ صفحة          من ص١٠١ : ص١١٨**

يشير الباحث في المقدمة إلى أن البحث عن النص وعن منهجية قراءته يتضمن قضيتين أساسيتين من شأنهما أن تعترضا سبيل المؤرخ، ويشير إلى أن الذي يهمه هنا هو البحث في العلوم الإسلامية، مع الاقتصار على الناحية الفقهية بوجه خاص على الظاهرية وأهم ممثليها ابن حزم القرطبي.

ومنهج ابن حزم يعتمد على قراءة القرآن قراءة حرفية حسب ظاهر النص، والابتعاد عن إعمال الرأي بكل أشكاله من تعليل وقياس واستحسان واستصلاح. هذا من الناحية النظرية.

والقضية المطروحة كما يعرضها الباحث هي كيف نوفق بين النص والتطبيق؟ أي هل نجد حكم كل نازلة في نص محدد ومعين؟ وهل بإمكاننا قسر العقل البشري على نوع واحد من القراءة حتى لو كانت حرفية ظاهرية طالما كان ظاهر الشرع يقبل التأويل على قانون التأويل العربي؟ تجمع كل التساؤلات معًا وإلى أي حد وفي أية صورة يمكن للباحث أن يحتفظ بالموضوعية النصية، ويستغني عن خصب الاستقراء العقلي وإثراء التجربة النفسية؟

ولا يكتفي فقهاء الظاهرية بقصر عملهم على جمع النصوص من قرآن وحديث وإجماع الصحابة وصبها الواحد حذو الآخر حسب المواد؛ فهم وإن أكدوا أن للعقل دورًا فهو في التمييز فقط، وفي تقييد الإنسان كما يقيد العقل البعير. إلا أنهم في الواقع قد أنشأوا فقهًا ظاهريًا بأصوله وعناصره وفروعه وفلسفته الأخلاقية، فكيف تم لهم ذلك حسب ما يقدمه ابن حزم؟

يحدد الباحث ثلاث أفكار رئيسة للإجابة عن هذا السؤال. وهذه الأفكار هي:

الفكرة الأولى: الظروف التاريخية التي ساعدت على بروز الظاهرية: ويتكلم في هذه الظروف عن فترة تغليب الاعتماد على الرأي، ثم الصراع بين أصحاب الرأي وأصحاب الحديث، وانتصار حركة المحدثين على غيرها من الحركات، حتى بروز الحركة الظاهرية في منتصف القرن الثالث للهجرة على يد مؤسسها داود بن خلف المتوفى في ٢٧٠هـ/ ٨٨٣م. والذي تعلق بظاهر النص مما يقلل إمكانية الاستفادة منه التي يتيحها التأويل.

الفكرة الثانية: الأسس النظرية للظاهرية كما يقدمها ابن حزم: ويتحدث الباحث عن ظاهرية النص، ويرد على أن كل نازلة وقعت أو تقع إلى يوم القيامة يخضع حكمها للشريعة، أي لها نص محدد ومعين من القرآن أو الحديث أو إجماع الصحابة الذي لا يكون إلا بناء على نص. ويقع دخول النازلة في النص صراحة، فإن لم يكن فبدليل.

وفي نظر ابن حزم يكون مخطئًا من قدر أن النص قد خلا من حكم ما على نازلة ما؛ فهذا يخالف ما أخبر الله به. وإن وجدت حالة لا نص فيها فذلك لا يعني إلا أنها من باب العفو المسكوت عنه، أي أنها

داخلة في باب المباح أو الحلال، وما الاجتهاد الذي نبّه الحديث على فضله إلا البحث عن النص.

ثم يعرض الباحث العناصر النصية المدعمة للمدرسة الظاهرية، وهي أربعة من القرآن:

أولاً : مشيئة الله المطلقة وعلمه الواسع.

ثانيًا : جهل الإنسان أصلاً.

ثالثًا : إكمال الشريعة.

رابعًا: ما سكت الله عنه فهو عفو منه.

ثم قدم الباحث العناصر البرهانية البديهية لتدعيم الظاهرية، ويحددها في خمسة هي في معظمها راجعة إلى اللغة أو إلى تصور ابن حزم لها، وكذلك إلى المنطق، أو إلى دعامتي منطق أرسطو: الحدود والقياس.

ويعرض الباحث لتعريفات لغوية داخلة في البيان الظاهري، مثل النص والتأويل والمجاز وغيرها، ورفض القول بالتعليل إذا كان السبب منصوصًا عليه، ورفض قياس الفقهاء والقول بقياس الفلاسفة.

والفكرة الثالثة عن الظاهرية في التطبيق من خلال أمثلة من تأليف ابن حزم. ويقدم الباحث أمثلة منتقاة من كتب ابن حزم وبخاصة من كتابه الإحكام. والغاية من عرضها هو تبين مقدار فاعلية الظاهرية وبالتالي مصداقيتها. والأمثلة التي يقدمها قلما انفردت الظاهرية الحزمية بحلها.

من أهم الحلول التي اهتدى إليها ابن حزم تعلقه بقاعدة المساواة شبه المطلقة بين المرأة والرجل. ويجب الاعتراف بأن تحقيقها تم عن طريق القراءة النصية. فاعتمادًا على مبدأ أبرزه هو أفضلية نساء النبي عن بقية الصحابة، حاول أن يفهم النصوص الخاصة بالمرأة فهمًا يبعد كل نقيصة عن وضعيتها. وانطلاقًا- كذلك- من بعض آيات قرآنية وأحاديث نبوية، قرر هذه المساواة كمبدأ عام في انتظار نص معين للخروج عنه.

لكن وُجدت عدة صعوبات اعترضت طريق ابن حزم في تطبيق الظاهرية، وقد أحصى الباحث منها أربعة نماذج، كل واحدة منها تتعلق بعنصر من عناصر الظاهرية الحزمية وهي:

أ - ليس لكل نازلة نص.

ب -    صعوبة تطبيق النص على ظاهره.

ج -    التساهل في عملية الاستدلال.

د -    عدم التفريق بين عناصر المنطق اليوناني وأحكام الشريعة.

وفي الخاتمة يؤكد الباحث أن الظاهرية الحزمية قد أنشأت نظامًا تشريعيًا في النظر كما في التطبيق والوصول إلى منهجية قائمة على اللغة وعلى المنطق لتحقق- قدر المستطاع- الموضوعية النصية القائمة على حرفية النص، والبحث عن الدليل عند غيابها.

## مقاصد الشريعة الإسلامية (نشأة وتطورًا)

كمال لدرع

**بحث في مجلة «جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية»، قسنطينة- الجزائر، العدد (٧)، ذو الحجة ١٤٢١هـ/ مارس ٢٠٠١م.**

**عدد الصفحات : ٢٦ صفحة    من ص٢٣: ص٤٨**

يتكون البحث من تمهيد ومبحثين. يشير الباحث في التمهيد إلى أن التشريع الإسلامي تشريع إلهي، أنزله الله تعالى لتحقيق عبودية الناس له وتنظيم حياتهم، حتى يتمكن عباده من تعمير الأرض بالخير والصلاح، وينالوا بذلك سعادة الدنيا والآخرة. لذلك جاءت أحكام التشريع الإسلامي متضمنة الحكم والمعاني التي توصل العباد إلى سعادتهم، وهذه في مجموعها يعبر عنها بمقاصد الشريعة الإسلامية.

وكانت إسهامات العلماء فيها قليلة مقارنة بأصول الفقه، وبقيت مباحث المقاصد محصورة في بعض المسائل من أصول الفقه. واستمرت المقاصد على هذه الحال حتى ظهور الإمام "العز بن عبد السلام" الذي أفرد كتابًا عن المصالح والمفاسد، ثم الإمام الشاطبي الذي أبدع وتوسع في مباحث المقاصد، ثم انقطع العمل فيه حتى العصر الحديث، حيث أعاد ابن عاشور إحياء المقاصد من جديد.

وهذه دراسة تتبع المراحل التاريخية لتطورات المقاصد، مع الوقوف عند أهم محطاتها ابتداء من عصر النبوة إلى العصر الحديث. ويتضمن هذا المبحث تعريف المقاصد أولاً، ثم المراحل التي مرّ بها، وذلك من خلال مبحثين:

المبحث الأول: ماهية مقاصد الشريعة الإسلامية، ويتضمن هذا المبحث تعريف المقاصد الشرعية وأقسامها من خلال:

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية، وتعريفها يكون باعتبار معناها الإضافي، وباعتبار معناها اللقبي.

ويتناول الفرع الأول المعنى الإضافي في اللغة وفي الاصطلاح، حيث تعني ما شرعه الله تعالى لعباده من العقائد والأحكام، أو هي ما سنَّه الله تعالى وبيّنه من الأحكام الشرعية لعباده في كتابه العزيز أو عن طريق رسوله ﷺ.

الفرع الثاني: المقاصد باعتبار المعنى اللقبي. ويشير الباحث إلى أننا لو تأملنا كتب الفقهاء والأصوليين القدامى لا نجد تعريفًا فنيًا علميًا لمقاصد الشريعة الإسلامية. وربما كان ذلك راجعًا إلى تأخر نشأة علم المقاصد وعدم استقلاله بالتأليف مقارنًا بعلم أصول الفقه. ويعتبر أبو حامد الغزالي أول من حاول وضع تعريف للمقاصد، ولذا يتتبع الباحث بعض تعاريف العلماء للمقاصد ابتداء من الإمام الغزالي، مرورًا بالإمام الشاطبي، والأستاذ علال الفاسي، والطاهر بن عاشور، حتى د. أحمد الريسوني وحمادي العبيدي. ويستخلص من التعاريف السابقة تعريفًا شاملاً للمقاصد أنها «هي الحكم والمعاني التي تضمنتها أحكام التشريع الإسلامي لتحقيق مصالح الخلق في العاجل والآجل».

المطلب الثاني عن أقسام مقاصد الشريعة الإسلامية، وهي تنقسم إلى عدة أقسام وفق اعتبارات مختلفة، وهذه التقسيمات هي في الحقيقة متداخلة ومتكاملة.

التقسيم الأول: أقسام الشريعة باعتبار عمومها وخصوصها، وهي تنقسم بهذا الاعتبار إلى مقاصد عامة، ومقاصد خاصة ومقاصد جزئية.

التقسيم الثاني: أقسام المقاصد الشرعية باعتبار مراتب المصالح التي جاءت للمحافظة عليها، وتنقسم إلى مقاصد ضرورية، ومقاصد حاجية، ومقاصد تحسينية.

التقسيم الثالث: أقسام المقاصد باعتبار درجتها في القصد الشرعي، وتنقسم بهذا الاعتبار إلى مقاصد أصلية، ومقاصد تبعية. وقد تنبه إلى هذا التقسيم وبيّنه بشكل واضح الإمام الشاطبي في كتابه «الموافقات» في عدة مواضع منه.

التقسيم الرابع: أقسام المقاصد باعتبار الحكم عليها، وهي بهذا الاعتبار مرتبتان:

١ - مقاصد قطعية، وهي المصالح التي دل الاستقراء الكبير لنصوص الشريعة وأحكامها على ثبوتها ثبوتًا قطعيًا. وتكمن أهميتها في كونها معاني كلية يعتمدها المجتهدون في مجال اجتهاداتهم الفقهية لأنها محل اتفاق بينهم.

٢ - مقاصد ظنية، وهي مصالح لا يقطع بكونها مقاصد شرعية لعدم وفرة الأدلة الكثيرة والقوية الدالة عليها، فلا ترقى إلى درجة القطع.

المبحث الثاني: نشأة مقاصد الشريعة ومراحلها. ويبدي الباحث ملاحظة هنا: وهي أن الذي يلفت الانتباه أن ظهور المقاصد وتطورها مع أهميتها وخطورتها كان بطيئًا، وإسهامات العلماء في هذا العلم كانت قليلة مقارنة بعلم أصول الفقه، رغم وجود إشارت مقاصدية واضحة في كثير من نصوص القرآن الكريم والسُنَّة النبوية التي كانت كافية يفتح باب البحث في مجال المقاصد.

وقد ظل الفكر المقاصدي حبيس بعض المباحث الأصولية رغم المحاولات الجادة من قِبَل بعض العلماء كالغزالي، وابن عبد السلام، إلى غاية القرن الثامن الهجري حيث شهدت قفزة نوعية وطفرة في التطور على يد الإمام الشاطبي، ثم توقف العمل بعده مباشرة إلى العصر الحديث حيث تنبه العلماء من جديد إلى أهمية المقاصد وخطورتها في مجال الفقه والاستنباط والاجتهاد.

ويقدم الباحث المراحل التي مرت بها مقاصد الشريعة الإسلامية من خلال عدة مطالب:

المطلب الأول: المرحلة الأولى صدر الإسلام، ويقسمها الباحث إلى عصرين: الأول: عصر النبوة والخلافة الراشدة، والثاني: عصر التابعين وكبار المجتهدين. وينتهي إلى أن المقاصد الشرعية كانت واضحة في أذهان الصحابة، وعلى أساسها كان تعاملهم مع نصوص الوحي فهمًا واجتهادًا وتطبيقًا. وكذلك سار على دربهم في الاجتهاد الأئمة المجتهدون. ومثل هذا العهد عهد التطبيق العملي للمقاصد.

المطلب الثاني: بداية ظهور المقاصد الشرعية، وذلك ابتداء من القرن الرابع إلى القرن الثامن، حيث ظهرت طائفة من العلماء اتجهت إلى بيان خصائص الشريعة وإبراز محاسنها مثل «محاسن الشريعة» للقفال، و«علل الشريعة» للحكيم الترمذي، و«الذريعة إلى مكارم الشريعة» للراغب الأصفهاني وغيرها، وإن لم يتعرض أصحابها لمباحث المقاصد بالشكل المعروف.

ثم خطت المقاصد خطوة أخرى بظهور بعض المسائل المقاصدية في مباحث القياس والمصالح المرسلة والاستحسان. غير أن هذا التناول أخذ طابعًا نظريًا محدودًا، وتمثل هذا في كتاب «البرهان» للجويني، و«المستصفى» للغزالي. ثم اجتازت المقاصد خطوة أخرى مهمة، حيث اهتم بعض العلماء بإبراز المقاصد من خلال قواعد جامعة، وبدأت المصطلحات المقاصدية تتضح، وشرع العلماء في الاهتمام بالجانب التطبيقي، كما فعل العز بن عبد السلام في كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، وتلميذه القرافي في كتابه «الفروق»، وعبد الله المقري وكتابه «القواعد» وهو الذي كان له تأثيره في تلميذه الإمام الشاطبي.

المطلب الثالث: مرحلة التأصيل والتفصيل، وهذه المرحلة تفرد بجهدها وعملها الإمام أبو إسحاق الشاطبي، حيث شهد علم المقاصد على يديه تطورًا نوعيًا لم يسبق إليه أحد، فجمع شتاتها وأقام بنيانها، وأصل مسائلها، ووسع مباحثها ومجالها، ووصل بها إلى درجة الابتكار والابتداع.

ولأهمية كتاب «الموافقات» فإننا نجد العلماء في العصر الحديث حثوا على دراسته واستخراج الكنوز منه، والاعتماد عليه في مجالات الإصلاح، ومنهم الشيخ محمد عبده، وعبد الله دراز، ومحمد الخضري، ومحمد الطاهر بن عاشور.

ثم بدأت جهود بعض المعاصرين تنطلق في التأليف في مجال المقاصد الشرعية مثل «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي» لأحمد الريسوني، و«نظرية المقاصد عند ابن عاشور» لإسماعيل حسني، و«ضوابط المصلحة» للبوطي، و«الشاطبي ومقاصد الشريعة» لحمادي العبيدي، و«المقاصد العامة للشريعة» لابن زغيبة، و«المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» للدكتور يوسف حامد العالم، و«مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية» للدكتور محمد سعد اليوبي.

وينهي الباحث دراسته بأن من أسباب تخلف المسلمين وتخبطهم في اضطرابات فكرية وسلوكية كبيرة، جهلهم بمقاصد شريعتهم، وعدم وعيهم بها، مما جعلهم لا يحسنون مواجهة التحديات واستيعاب قضايا زمانهم، فكان ذلك ثغرة للأعداء لاتهام الإسلام بالجمود والعجز. ولذا ينادي الباحث بلفت الانتباه إلى أهمية دراسة وبحث مقاصد الشريعة، والتركيز على أبعادها العملية في واقع الحياة حتى تساهم في تبصير العقلية الإسلامية، وتنويرها بما يؤهلها إلى حُسن فهم الشريعة وسلامة تنزيلها.

# رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة ﷺ

د. محمد طاهر حكيم

بحث في مجلة «الجامعة الإسلامية»، تصدرها الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد (١٦) السنَة (٣٤)، ١٤٢٢هـ.

عدد الصفحات : ٦٢ صفحة    من ص١٩٧: ص٢٥٨

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار وخاتمة. يقول الباحث في المقدمة إن العلم بالمصالح والمفاسد واعتبارها وتقديرها عند دراسة الأحكام والفتاوى الشرعية أمر مهم عند أهل العلم، بل إنه لا يمكن فهم الكتاب والسُنَّة ودراستها واستلهام هديها والعمل بأحكامها إلا بفهم المقاصد والمصالح التي شُرعت الأحكام لأجلها.

والفقيه لا يكون فقيهًا بحق إلا بمعرفة حِكَم الشريعة ومصالحها ومقاصدها، والنفاذ إلى دقائقها ومعرفة أسرارها ليبين للناس أن لكل حكم من أحكام الإسلام غاية يحققها ووظيفة يؤديها، وحكمة ظاهرة أو كامنة يعمل لإيجادها، ومقصدًا وهدفًا يقصده ويستهدفه لتحقيق مصلحة الإنسان، أو لدفع مفسدة عنه. ولذا فإن دراسة المصالح والمفاسد ومعرفتها واعتبارها للناس أمر مهم وضرورة ملحة، لإظهار محاسن الشريعة وأسرارها، ولتجديد الفقه وتقوية دوره في الحياة.

ويبدأ الباحث دراسته بتعريف معنى المصلحة، لأنه حيث المصلحة فثم شرع الله. والمصلحة كالمنفعة، والمصالح هي وسائل إلى الصلاح، وهي الوسائل والمقاصد معًا. والمصلحة «هي مقتضى العقول القويمة والفطر السليمة من الرشاد، ما يحقق مقصود الشارع والعباد من صلاح المعاش والمعاد».

ثم يُعرِّف الباحث معنى الحكمة والعلة والسبب والفرق بينها. فالحكمة هي ما يترتب على ربط الحكم بعلته أو سببه، من جلب مصلحة أو دفع مضرة، والعلة وصف مناسب ظاهر منضبط ناط الشرع به الحكم.

والفرق بين العلة والحكمة أن العلة هي الوصف المناسب المعرف لحكم الشارع وباعثه على

تشريع الحكم. والحكمة ما يجتنيه المكلف من الثمرة المترتبة على امتثال حكم الشارع من جلب نفع أو دفع ضرر. أما السبب فهو اصطلاح حادث، وقد استعمل القدماء الحكمة مرادفة لقصد الشارع أو مقصوده. والعلة وإن استعملت استعمالات متعددة مختلفة إلا أن معناها الحقيقي والأصلي هو الحكمة والمصلحة.

والبحث في المقاصد هو بحث في العلل الحقيقية التي هي مقاصد الأحكام بغض النظر عن كونها ظاهرة أو خفية، منضبطة أو غير منضبطة. وعلى أساس هذا المعنى الأصلي لمصطلح العلة تفرع مصطلح التعليل بمعناه العام، وهو تعليل أحكام الشريعة بجلب المصالح ودرء المفاسد.

ويعرض الباحث أنواع المصالح، ويشير إلى أن المصالح المقصودة من الشرائع ثلاثة أنواع: مصالح ضرورية، ومصالح حاجية، ومصالح تحسينية. ودليل انحصار مصالح الخلق في هذه الأنواع الثلاثة: استقراء مصالح الناس، وتبين رجوع كل مصلحة منها إلى نوع من هذه الأنواع.

ثم يتناول الباحث فكرة قيام الشريعة على أساس مصالح العباد، مؤكدًا أن الشريعة الإسلامية مبنية على تحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد، سواء ما أمرت به من فرائض ومندوبات، أو ما نهت عنه من محرمات ومكروهات، فهي في كل ذلك تهدف إلى تحقيق مقاصد وحكم.

والشريعة ليست تعبدية تحكمية تحلل وتحرم دون أن تقصد إلى شيء وراء أمرها ونهيها، حظرها وإباحتها، بل إن أحكام الشريعة الإسلامية- في جملتها- معللة عند الجماهير من أهل العلم، وإن لها مقاصد في كل ما شرعته، وهذه المقاصد والحِكم معقولة ومفهومة في الجملة، ومعقولة ومفهومة تفصيلاً إلا في بعض الأحكام التعبدية الخالصة.

ويقدم الباحث أدلة على أن أحكام الله تعالى معللة بالحكم والمصالح، ويستعرض أدلة كثيرة تفيد أن أحكام الشريعة مبنية على مصالح العباد من صلاح المعاش والمعاد، منها: النصوص الكثيرة الدالة على تعليل أفعاله تعالى وأحكامه، وهي من الكثرة في الكتاب والسُّنَّة بحيث يتعذر إحصاؤها.

ويتناول الباحث موقف فقهاء الصحابة من مقاصد الشريعة، ذاكرًا أن من نظر إلى ما أُثر عن فقهاء الصحابة- رضي الله عنهم- مثل الخلفاء الراشدين، وابن مسعود، ومعاذ ابن جبل، وابن عمر، وابن عباس وغيرهم، ونظر إلى فقههم وتأمله بعمق تبين له أنهم كانوا ينظرون إلى ما وراء الأحكام من علل ومصالح، وما تحمله الأوامر والنواهي من حِكم ومقاصد.

وتحت عنوان «مصالح منصوص عليها وأخرى غير منصوص عليها» يشير الباحث إلى أن المصلحة أو الحكمة قد يكون منصوصًا عليها في كلام الشارع، مثل ما شرع في الصلاة والجهاد والقصاص وتحريم الخمر والربا، ... وغيرها، وقد لا يكون منصوصًا عليها، فيهتدي إليها العالِم بالفهم من الكتاب والسُنَّة، ومن أمثلته: شرع البيع لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه، وتشريع الإجارة لسد حاجة الناس والشفعة لدفع ضرر الشركة عن الشريك وتشريع العقوبات في الجنايات لحكمة الردع والزجر. وأمثلة هذا القسم كثيرة لا حصر لها، ولا سيما في باب المعاملات.

ويتناول الباحث فكرة «ضرورة معرفة المصالح والمقاصد» ويرى أن معرفتها ضرورة لا بد منها لإظهار محاسن الشريعة وأسرارها، لأن الجهل بمقصد الحكم الشرعي قد يدفع بعض الناس إلى إنكاره لاعتقاده بأن الشارع لا يشرع إلا لمصلحة الخلق.

وإذن فالحاجة ماسة إلى معرفة هذا النوع من الفقه. وقد أتى على فقهنا حين من الدهر صار فيه أقرب إلى الجمود والخمود منه إلى الحياة والفاعلية.

ويعرض الباحث مواقف المنكرين لتعليل الأحكام بالمصالح، ومنهم الرازي والأشاعرة والظاهرية، الذين أنكروا التعليل جملةً وتفصيلاً، ويرد عليهم.

ويرى الباحث أن الحق الذي لا شك فيه عند أهل السُنَّة أن الحكم الشرعي لا ينبني على مجرد المصلحة والحكمة، وأن العلل الشرعية ليست موجبة بذواتها، بل الله جعلها- بمشيئته- موجبة للأحكام تفضلاً منه.

ثم يتساءل الباحث عن كيفية تقدير المصالح؟ ويجيب: علينا في المرحلة الأولى أن ننظر هل المصالح والمفاسد التي نحن بصددها ورد بها نص في الشريعة أم لا؟ فحيث ورد النص باعتبار مصلحة ما أو بإلغائها وجب اتباعه، وإذا لم يوجد نص صريح، فهنا قد يكون الاجتهاد والنظر إلى مآلات وعواقب الأمور عند تقدير المصالح والمفاسد.

ثم تناول الباحث شروط المصلحة المعتبرة التي منها أن تكون حقيقية غير وهمية، أن تكون عامة وليست شخصية، ألا تكون معارضة للكتاب والسُنَّة، ألا تعارض القياس الصحيح. عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها.

# الفهم المقاصدي «ضرب المرأة وسيلة لحل الخلافات الزوجية» رؤية منهجية

عبد الحميد أبو سليمان

بحث في مجلة «إسلامية المعرفة»، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة السادسة، العدد الرابع والعشرون، ربيع ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحة　　　　من ص١١٧: ص ١٤٠

في إطار منهجية التعامل المباشر مع آي القرآن الكريم، وفي إطار منهجية رد جزئيات الشريعة إلى كلياتها، و رد الوسائل إلى المقاصد، يأتي هذا البحث الاجتهادي معالجًا إحدى القضايا الساخنة في فقه العلاقات الأسرية، ليقدم نموذجًا منهجيًا للتعامل مع الكتاب والفقه والتراث، متفقًا ومختلفًا مع اجتهادات سابقة تراكمت عبر الزمن، واختلطت بها ثقافات وتقاليد وملابسات الزمان والمكان.

ويبدأ الباحث دراسته بأنه قد يواجه المدافعين عن الإسلام وحقوق الإنسان حيرة في قضية حق الزوج ضرب زوجه الناشز، واتخاذ هذا الضرب وسيلة من وسائل حل النزاع بينهما.

ولحل هذا الإشكال يلجأ الباحث إلى فهم دلالات الوحي وهدايته، ولذا فإن منهجه هو التوجه أولاً إلى موضوع الخلاف وتبين طبيعته الموضوعية، وما يتعلق به من السُنن والطبائع التي أودعها الله فيه، وما تحيط به من الظروف الزمانية والمكانية، حتى يمكنه فهم دلالات آيات الوحي ومقاصده وأهدافه.

وانطلق في البحث من منطلق كرامة الإنسان واستخلافه ومسئوليته وحقه في تقرير مصيره. فأي ترتيب للعلاقات الإنسانية لا ينسجم في الزمان والمكان مع هذه المبادئ والمنطلقات الإسلامية فهو لا يمثل روح الإسلام ولا غاياته ولا مقاصده.

وإن منطلق البحث في ترتيبات العلاقات الأسرية الإسلامية لابد أن يحكمه مفهوم «المودة والرحمة»، وأي ترتيبات تمس هذا المفهوم، وهذا الأساس في بناء «العلاقات الأسرية» يجب تدقيق النظر فيها لمعرفة وجه الخلل فيها أيضًا.

ومن الناحية المنهجية العامة، فمن المعلوم أن الرسالة الإسلامية جاءت هديًا وتوجيهًا لما فيه مصلحة الإنسان في كل زمان ومكان، لتحقيق المصالح التي تتوخاها الرسالة، والنظر إلى الترتيبات الزمانية والمكانية، خاصة في السُنَّة النبوية، وفي التراث الشرعي، فدون فهم هذه الظروف ودلالات الترتيبات المعنية الخاصة بها يكون النظر خاطئًا.

بل إن بعض آيات القرآن الكريم نفسه يتأثر فهمها وإدراك معانيها بتغير الزمان والمكان، وتوسع معارف الإنسان، فيهتدي الإنسان إلى معان جديدة لم يكن له أن يعلمها قبل ذلك الأوان وحصول تلك المعارف، مما يدل على إعجاز الكتاب الكريم وصلاح هديه لكل زمان ومكان.

ولذلك فإن من الخطأ الاكتفاء عند النظر في أمر تشريعات الأسرة وترتيباتها، أو في سواها من أمور التشريع، أن نقتصر على التفسيرات والحوادث التاريخية دون أن نلقي اهتمامًا إلى ما طرأ من التغيرات الزمانية والمكانية المهمة التي تنعكس آثارها على الإمكانات والمفاهيم والأدوار في الحياة والمجتمع.

أما في موضوع «الضرب» وما يستتبعه من مشاعر المهانة والأذى البدني، فيقرر الباحث قاعدة أساسية نفسية هامة، وهي أن الأذى والخوف والإرهاب النفسي أمور تورث السلبية والكُره والانصراف، وإن الرفق والتكريم والثقة أمور تولد الإيجابية والحب والإقبال. كما أن الأمة قد عانت وما تزال تعاني من ممارسات العسف والإذلال وثقافة الوصاية والاستبداد. ومن هذه الممارسات علاقة الرجل بالمرأة، وذلك على عكس مفاهيم الإسلام في الإخاء والتضامن.

والأدلة كثيرة في الإسلام، منها «من لا يرحم الناس لا يرحمه الله» و«إنما يرحم الله من عباده الرحماء»، وأن من ضرب منهم عبده أو «أمته» وجب عليه عتقه، و«أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا وخياركم خياركم لنسائهم».

وهذا رسول الله ﷺ يخاطب غاضبًا من ضرب زوجته «يظل أحدكم يضرب امرأته ضرب العبد ثم يظل يعانقها ولا يستحي».

بهذه المفاهيم العامة ينظر الباحث إلى موضوع «الضرب» وموضعه في علاقة الزوجية، ويبيِّن لنا المفهوم الصحيح لهذا «الضرب»، والترتيبات الأسرية الإسلامية الصحيحة التي يقوم عليها بناء الأسرة

الإسلامية بشكل عام، وفي هذا العصر بوجه خاص، والتي تحقق علاقات المودة والرحمة، لكي تصبح الأسرة قوية متماسكة.

والنص القرآني الذي يتعرض للضرب أخذ تأويلات تاريخية وتراثية صرفت أفهام الناس وممارستهم إلى معاني اللطم والصفع والصفق والجلد وما شابهه من مشاعر الألم والمهانة. وتتراوح الفتاوى فيه بين من يقصره على الضرب بالسواك، فيكون الضرب هنا أقرب إلى التأنيب، وفي الجانب الآخر نجد من يفتي بالضرب إلى ما دون الأربعين، وبأنه لا قصاص بين الرجل وامرأته.

والآية القرآنية التي تتعرض لموضوع الضرب، هي الآية الرابعة والثلاثون من سورة النساء. ولفهم هذه الآية لابد لنا من وضعها في إطارها العام من نظام الأسرة حتى يمكننا حُسن فهم دلالتها بما يوفق الله إليه في إطار مقاصد الدين والشريعة.

فإذا نظرنا إلى مجمل هذه الآيات وفي ضوء مجمل الشريعة، وفي ضوء القدوة النبوية، نجد أن جوهر العلاقة الزوجية هو مشاعر «المودة» و«الرحمة» وواجب «الرعاية» ويظل حاكم العلاقة الزوجية إنما هو المودة والرحمة والإحسان.

ومن الإشكالات أن يصرف معنى كلمة «الضرب» في السياق القرآني إلى معنى الألم والأذى الجسماني، كوسيلة من وسائل إخضاع المرأة لرغبات الرجل، وحملها على طاعته ومعاشرتها. إلا أن ذلك أمر لا يكون ممكنًا مع مقاصد الإسلام في بنيان الأسرة القائمة على المودة والرحمة، لأن المرأة إذا كرهت العشرة لها حق الخُلع في الإسلام، كما أنها عضوة مؤسسة في الأسرة، وهي عضوية اختيارية لا مجال فيها للقهر والتسلط والتعسف.

وهكذا فلا يمكن أن يكون «الضرب» وسيلة مقصودة لإرغام المرأة على غير إرادتها ورغبتها في المعاشرة، كما أن الضرب على أي حال من الأحوال ليس وسيلة مناسبة لإشاعة روح المودة بين الزوجين. والترتيبات القرآنية هدفت في كل الأحوال إلى إصلاح ما بين الزوجين على أسس نفسية وخطوات إيجابية.

وعامة معاني كلمة «الضرب» في السياق القرآني، هي بمعنى العزل والمفارقة والإبعاد والدفع، وهو ما تؤكده السُنَّة النبوية الفعلية حيث فارق رسول الله ﷺ بيوت أزواجه حين نشب بينه وبينهن

الخلاف. ولذا فإن المعنى المقصود بـ «الضرب» هو مفارقة الزوج زوجه وترك دار الزوجية، لأن هذا المعنى تؤيده السُنَّة النبوية الفعلية، كوسيلة نفسية فعالة لتحقيق أهداف الإسلام ومقاصده في بناء الأسرة على المودة والرحمة.

## المصلحة المرسلة بين النظرية والتطبيق

حسن أحمد مرعي

**بحث في مجلة «الأمن والقانون»، تصدرها كلية شرطة دبي، السنة التاسعة، العدد الثاني، ربيع الآخر ١٤٢٢هـ/ يوليو ٢٠٠١م.**

**عدد الصفحات : ٥٨ صفحة** **من ص١٤٢: ص١٩٩**

يتكون البحث من ثمانية مباحث، ويبدأ بتعريف المصلحة المرسلة في اللغة، واختار تعريفها عند الأصوليين بأنها المحافظة على مقصود الشارع من جلب الخير للمكلفين ودفع الشر عنهم في دينهم ونفسهم ونسلهم وعقلهم ومالهم، ثم وضح العلاقة بين مقاصد الشريعة والمصالح، وأنها متفقان ذاتًا، مختلفان بالاعتبار.

والمبحث الأول في التعريف بالمصالح والعلاقة بينها وبين المقاصد، وفيه ستة مطالب، المطلب الأول: المصلحة في اللغة، المطلب الثاني: المصلحة عند الأصوليين، المطلب الثالث: في العلاقة بين المقاصد والمصالح وأنها كلها يجمعها المقاصد التي جاءت الشريعة لتحقيقها، فهي الأهداف من التشريع والمرامي التي يرمي الشارع إلى تحقيقها.

والأصوليون عندما يتكلمون عن المقاصد يتوسعون في أنها مقاصد للمكلفين، ومقاصد للشارع. ويقسمون مقاصد الشارع إلى الأنواع الأربعة التي ذكرها الشاطبي في الموافقات. وعندما يتكلمون عن المصالح بصفة عامة، وهي المرادفة للمقاصد، يتكلمون عنها في باب المناسبة في القياس، ويتوسعون فيما يناسب هذا المقام من كون المناسب مؤثرًا أو ملائمًا أو غريبًا أو مرسلاً، أو غير هذا، وذلك مما يختص به المناسب في باب القياس.

والمطلب الرابع في الدليل على رعاية المصالح، وقد توسع الشاطبي عند كلامه عن المقاصد في

إقامة الأدلة على أن الشارع قد راعى مصالح عباده في تشريعه للأحكام، ووضع أسسًا لهذا البناء الشامخ، وتوسع من جاء بعده ممن كتب في المقاصد أو المصالح، مما يدرس باستفاضة عند الكلام على مقاصد الشريعة، وأهم أدلته:

١- الدليل الأول: القرآن الكريم، إذ إن كثيرًا من الآيات تبين أن الله راعى مصالح عباده في تشريع الأحكام عمومًا وخصوصًا.

٢- الدليل الثاني: السُّنَّة، وفيها أحاديث كثيرة ترشد إلى مراعاة الشارع لمصالح المكلفين.

٣- الدليل الثالث: الإجماع من الصحابة والتابعين على أنهم راعوا مصالح العباد في اجتهاداتهم وفتاواهم وأقضيتهم، وتكرر ذلك منهم في وقائع كثيرة لا تكاد تُحصى.

٤- الدليل الرابع: الاستقراء، ويتم ذلك بجمع الأحكام المتعلقة بطائفة متشابهة من القضايا، وإذا تم لنا الاستقراء أمكننا أن نحكم أن هذه الأحكام إنما شرعت للمحافظة على مصالح المكلفين، وأن كل تصرف يحقق مصلحة العباد كان مباح بشرط ألا يعارضه نص أو إجماع أو قياس جلي. إلا أن الطوفي الحنبلي يرى أن المصلحة تقدم على النص بطريق التخصيص والبيان. والواقع أنه لا توجد مصلحة حقيقية تعارض نصًا أو إجماعًا.

المطلب الخامس: أقسام المصالح من حيث حكمها، باعتبار الأحكام الشرعية تقسم إلى ثلاثة أنواع: مباحات، مندوبات وواجبات، ومن حيث قوتها تقسم إلى ضروريات وحاجيات وتحسينات. وإذا تعارضت هذه المصالح قدمت الضرورية ثم الحاجية ثم التحسينية. وإذا تعارضت في رتبة واحدة قدمت مصلحة الدين ثم النفس ثم النسل ثم العقل ثم المال.

والمطلب السادس: تقسيم المصالح من حيث اعتبار الشارع لها إلى ثلاثة أقسام: المصالح المعتبرة، والمصالح الملغاة، والمصالح التي لم يشهد لها أصل من الشريعة، ويعبر عنه بالمناسب المرسل، أو المصالح المرسلة، وهي محل هذه الدراسة.

المبحث الثاني: المصلحة المرسلة وحجيتها، وفيه ثلاثة مطالب: الأول تعريفها، حيث قدم الأقدمون والمعاصرون تعريفًا للمصلحة المرسلة أنها هي التي لم يرد من الشارع اعتبار لها بخصوصها أو إلغاء مع دخولها تحت مقاصد الشريعة. والمطلب الثاني عن مذاهب العلماء في المصلحة المرسلة. ويعرض المبحث الثالث أدلة المثبتين لحجية المصالح المرسلة والنافين لها.

ويقدم المبحث الرابع شروط العمل بالمصلحة المرسلة. وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين: الأول عن الشروط التي يجب العمل معها بالمصلحة المرسلة، والمطلب الثاني عن الشروط التي يجوز العمل معها بالمصلحة المرسلة، وهي عدة شروط:

الشرط الأول: ألا تعارض المصلحة نصًا من القرآن الكريم أو السُّنَّة النبوية أو الإجماع، فإذا عارضت لم تكن مصلحة مرسلة، بل مصلحة ملغاة.

الشرط الثاني: عدم معارضة المصلحة للقياس.

الشرط الثالث: الملاءمة لمقاصد الشريعة. وتكون المصلحة المرسلة كذلك إذا كانت قائمة على رعاية المصالح ومحققة للمقاصد بعيدة عن الهوى، وكان المكلف يقصد هذه الغاية، فيعمل بالمصلحة قاصدًا بها وجه الله تعالى، وهكذا في بقية أوامر الشريعة ونواهيها.

الشرط الرابع: ألا تعارض المصلحة المرسلة مصلحة أخرى أهم منها.

المبحث الخامس: التعارض بين المصالح. عند التعارض يجب الالتزام بما يلي:

- تقديم المصالح الضرورية على الحاجية، والحاجية على التحسينية.
- تقديم المصلحة القطعية على غيرها، ثم يقدم بعد ذلك بغلبة الظن.
- تقديم المصلحة التي تعم المسلمين أو تشمل الأكثر على المصلحة التي تخص فردًا أو جماعة.
- تقديم مصلحة الدين على جميع المصالح، ثم تأتي مصلحة النفس.

المبحث السادس: الفرق بين المصلحة المرسلة وغيرها. وفيه مطلبان: المطلب الأول في الفرق بين المصلحة المرسلة والقياس، ويتمثل في أمرين: القياس لابد فيه من أصل معين يشبهه الفرع في علة حكمه، أما المصلحة المرسلة فلا يوجد فيها أصل يقاس عليه. والأمر الثاني أن العلة في القياس ثابتة، أما المصلحة المرسلة فهي مبنية على معنى يشعر بالحكم. المطلب الثاني في الفرق بين المصلحة المرسلة والاستحسان.

المبحث السابع في التعارض بين المصالح والنصوص، وتحت هذا ثلاثة مطالب: الأول في تعارض المصلحة القطعية مع النص. المطلب الثاني في تقييد النص أو تخصيصه بالمصلحة المرسلة. المطلب الثالث في معارضة النص للمصلحة الظنية.

المبحث الثامن تطبيقات العمل بالمصلحة المرسلة في الحياة المعاصرة، ويذكر الباحث عدة أمثلة منها:

١- تسجيل عقود الزواج، وفيه المحافظة على مصالح الزوجين، والمحافظة على النسل، وهو مقصد من مقاصد الشريعة.

٢- تسجيل عقود بيع العقارات والأراضي الزراعية وعقود الإجارات والرهن وغيرها. وفيه محافظة على المال وهذا مقصد من مقاصد الشريعة.

٣- شهادة الصبيان فيما يقع بينهم من الجراحات والمعاملات، فلو لم نقبل شهادتهم ضاعت الحقوق. وهذا الحكم مبني على المصلحة، فهو يستثني شرط البلوغ في الشهود تحقيقًا للمصلحة.

٤- كثير من أحكام الوقائع التي لم يكن لها وجود في عهد السلف الصالح ووُجدت في هذا الزمان، كتنظيم المرور، والبطاقات الشخصية، وجوازات السفر وقوانين الإقامة والهجرة وإحكام الرقابة على الموانئ، وغيره كثير يقع في دائرة المصالح مما لم يعارضه كتاب ولا سُنَّة ولا إجماع.

## مقاصد الشريعة الإسلامية

**أحمد إدريس عبده**

**بحث منشور في مجلة «رسالة المسجد»، العدد الخامس، شوال ١٤٢٤هـ/ ديسمبر ٢٠٠٣م.**
**عدد الصفحات : ١٣ صفحة** **من ص٦: ص١٨**

يُعرِّف الباحث المقاصد بأنها هي الغايات والأسرار التي وضَعها الشارع في كل حكم من أحكام الشريعة لأجل تحقيق مصلحة العباد.

ثم يعرض أن للشريعة مقاصد للتشريع، فيؤكد أن أحدًا لا يشك في أن كل شريعة شرعت أحكامًا ترمي إلى مقاصد أرادها الشارع الحكيم. وقد ثبت بالأدلة القطعية أن الله تعالى لا يخلق الأشياء عبثًا، وأن الشريعة مبناها على الحكمة ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة، وإن أُدخلت فيها بالتأويل.

ويبرز الباحث كون القرآن أفضل الشرائع والهدى، لأنه وُصف بوصفين:

أولاً: تصديق ما بين يديه، أي تقرير ما جاء في التوراة والإنجيل من التشريع الذي لم ينسخه القرآن. ثانيًا: كونه مهيمنًا على ما بين يديه من الكتاب، فالقرآن مهيمن أي قيم وشاهد على الكتب السالفة.

فالشرائع كلها، وبخاصة شريعة الإسلام جاءت لصلاح البشر في العاجل والآجل، أي في حاضر الأمور وعواقبها. والتكاليف الشرعية، حتى تلك التي فيها ما قد يبدو فيه حرج وإضرار للمكلفين وتفويت للمصالح عليهم، فإن المتدبر فيها تظهر له مصالحها في عواقب الأمور.

واستقراء أدلة كثيرة من الكتاب والسُنَّة يوجب علينا اليقين بأن أحكام الشريعة الإسلامية منوطة بحكم وعلل راجعة للصلاح العام للمجتمع والأفراد.

ويبين الباحث المقصود بأن للشريعة مقاصد في الجملة، أما مقاصد كل باب من أبواب الشريعة فتبحث في محلها.

ويطرح الباحث سؤالاً: كيف يُعرف ما هو مقصود الشارع مما ليس بمقصود له؟

ويجيب: أن الحسن العقلي يوجب ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يقال إن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا ما يُعرفنا به. وحاصل هذا الوجه حمل ما جاء في الشريعة على الظاهر، والاقتصار على اتباع كل معنى له أصل في الشرع، وهو رأي الظاهرية الذين يحصرون مظان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص.

القسم الثاني: على خلاف الأول، ويتنوع إلى نوعين:

أحدهما: أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر. ويطرد هذا في جميع الشريعة حتى لا يبقى في ظاهرها ما يمكن أن يتمسك به، ويلتمس منه معرفة مقاصد الشارع، وهذا رأي كل قاصد لإبطال الشريعة، وهم الباطنية.

ثانيهما: أن مقصود الشارع الالتفات إلى معاني الألفاظ بحيث لا تعتبر الظواهر والنصوص على الإطلاق إلا بها. فإن خالف النص المعنى النظري أُلغي وقُدم المعنى النظري. وهذا الاتجاه فحواه بناء الأحكام على مراعاة المصالح على الإطلاق.

القسم الثالث: أن يقال باعتبار الأمرين جميعًا على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا العكس. وهذا الرأي هو الذي قصده أكثر العلماء الراسخين.

ويتساءل الباحث عن طرق إثبات الشريعة، ويذكر أهم الطرق:

- الطريق الأول، وهو أعظمها: استقراء الشريعة في تصرفاتها، وهو على نوعين: الأول: استقراء الأحكام المعروفة عللها، وبالتالي الوقوف على تلك العلل. فإن باستقراء العلل حصول العلم بمقاصد الشريعة بسهولة. النوع الثاني: استقراء أدلة أحكام اشتركت في غاية واحدة وباعث واحد بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك الغاية مقصد ومراد للشارع.

- الطريق الثاني: أدلة القرآن الواضحة الدالة التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهر بحسب الاستعمال اللغوي.

- الطريق الثالث: السُنَّة المتواترة. وهذا طريق لا يوجد له مثال في الغالب إلا في حالتين:

الحالة الأولى: التواتر المعنوي الحاصل من مشاهدة عامة الصحابة عملاً من النبي ﷺ فحصل لهم العلم بالتشريع، وهو علم يستوي فيه جميع المشاهدين. وأمثلة هذا العمل في العبادات كثيرة، مثل كون خطبة العيد بعد الصلاة.

الحالة الثانية: تواتر عملي يحصل لآحاد الصحابة من تكرر مشاهدة أعمال رسول الله ﷺ بحيث يُستخلص من مجموعها مقصد شرعي. فمشاهدة أفعاله ﷺ استخلص منها أن من مقاصد الشريعة «التيسير».

ويتساءل الباحث: هل للعقل والفطرة والتجربة والعادات دور في تحديد وإثبات المقاصد؟

ويجيب بأن العلماء اتفقوا على أن مصالح الآخرة وأسبابها ومفاسدها لا تُعرف إلا بالشرع، فإن خفي منها شيء طُلب من أدلة الشرع. أما مصالح الدنيا فهل يعرف المقصد منها بطريق العقل؟

ويجيب بأن كثيرًا ممن كتبوا في المقاصد، خاصة من جاء منهم بعد الإمام الشاطبي اقتصروا في إثبات الطرق التي تُعرف بها مقاصد الشارع على استقراء تصرفات الشارع بنوعيه: النص الصريح على التعليل في الكتاب والسُنَّة، والاهتداء بالصحابة في فهمهم لأحكام الكتاب والسُنَّة. وقد تجاهل هؤلاء ما

قرره السابقون قبلهم من دور العقل والفطرة والعادات في معرفة المصالح والمفاسد في حال غياب النص. فالشاطبي يرى أن العقل لا يدرك الصالح والفاسد بانفراده، وإنما هو أداة لفهم العلل والأحكام. وآخرون يرون أن الفطرة والعوائد والتجارب يعود إليها العقل في معرفة المصالح والمفاسد في حالة غياب النص، وهؤلاء كثيرون، منهم العز بن عبد السلام في كتابه «قواعد الأحكام».

فمحل الخلاف بين الاتجاهين هو في انفراد العقل بإدراك المصالح والمفاسد فيما لم يرد الشرع بتنظيمه، وهو الذي ذهب إليه ابن عبد السلام، من أن مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها معروفة بالضرورات وبالتجارب والعادات فيما لم يرد الشرع بتنظيمه. ولهذا أهمية قصوى خاصة بالنسبة للظروف المعاصرة التي يتسع فيها هذا الفراغ التشريعي، فيمكن اعتماد العقل والتجارب والعادات لتحديد المقاصد فيما لم يرد فيه شرع، وهو أمر هام للغاية في عصرنا هذا.

## الحكم الشرعي بين الثبات والتغير

**د. عبد المجيد محمد السوسوة**

**بحث في مجلة «الشريعة والقانون»، كلية الشريعة والقانون- جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد العشرون، ذو القعدة ١٤٢٤هـ/ يناير ٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ٤٤ صفحة　　　　من ص١٧: ص٦٠**

يتكون البحث من مقدمة وفصلين. المقدمة تتناول الحكم الشرعي، ويشير الباحث إلى أن الشريعة الإسلامية قد أنزلها الله تعالى لتكون منهجًا شاملاً لتنظيم حياة الناس في جميع شؤونهم وفي كل زمان ومكان. ولتحقق هذا الشمول شاء الله أن تكون أحكام هذه الشريعة متسمة بالثبات والمرونة، لكي تواكب حياة البشر التي تقوم على أمور ثابتة، وأخرى متغيرة.

فقد نظم الشارع هذه الشريعة بأحكام مرنة تتلاءم مع ما يحدث في حياة الناس من تغيرات، وبذلك تستوعب الشريعة المتغيرات، وتراعي ما يطرأ على أحوال الناس من تغيرات مختلفة بحيث يجدون في تطبيقها يسرًا وسهولة، وتحقيقًا للمصالح ودرءًا للمفاسد، وتلبية لحاجاتهم في جميع المجتمعات، وعلى مرّ العصور.

وإذا كان الثبات هو الأصل في معظم أحكام الشريعة، فإن التغير في بعض الأحكام هو الاستثناء، لذلك لابد من بيان ضوابط هذا الاستثناء ومجالاته، حتى لا يكون مدخلاً لمن يريدون التفلت والتحلل من أحكام الشريعة باسم تغير الأحكام.

ومن هنا تأتي أهمية البحث في موضوع الحكم الشرعي بين الثبات والتغير، وهذه دراسة أصولية تعمل على بيان وتحليل حالتي الثبات والتغير في الحكم الشرعي. يبدأ الباحث دراسته بتعريف الحكم الشرعي.

- تعريف الحكم الشرعي :

يختلف العلماء في تعريفهم للحكم، فالأصوليون يُعرِّفونه بأنه «خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع»، بينما الفقهاء يُعرِّفون الحكم الشرعي بأنه «أثر الخطاب أي ما يتضمنه الخطاب». فالحكم عند الأصوليين هو النصوص الشرعية نفسها، وعند الفقهاء هو الأثر الذي تقتضيه النصوص الشرعية.

ويشير الباحث إلى أنه بتأمل التعريفين، نجد أن تعريف الفقهاء أقرب إلى الواقع العملي، إذ إن الحكم الشرعي هو الأثر لخطاب الشارع، وليس الخطاب نفسه، أي أن الحكم الشرعي هو الوصف الذي يستنبطه العلماء من خطاب الشارع لتحديد أفعال المكلفين من حيث المشروعية وعدمها.

وبذلك فإن الحكم الشرعي يتسع ليشمل كل الأحكام التي يستنبطها العلماء من نصوص الوحي مباشرة، أو بالقياس على ما جاء في نصوص الوحي من أحكام، أو بالاستنباط من بقية الأدلة التبعية التي أرشدت إليها نصوص الوحي، كالمصلحة أو الاستصحاب أو غيرها من الأدلة.

ولكن الأحكام الشرعية ليست على مستوى واحد، فمنها ما هو قطعي، ومنها ما هو ظني، وذلك تبعًا للدليل الذي أُخذ منه الحكم. فالمستنبط من الدليل القطعي يعتبر حكمًا قطعيًا، والمُستنبط من الدليل الظني يعتبر دليلاً ظنيًا. كما أن الأحكام الشرعية منها ما هو ثابت، ومنها ما هو متغير. وهذا البحث يتناول حالتي الثبات والتغير في الحكم الشرعي، وذلك في فصلين:

الفصل الأول: ثبات الحكم الشرعي، ويتضمن مبحثين: المبحث الأول: الثبات الكلي، والمبحث الثاني: الثبات النسبي.

والثبات الكلي يعني استمرار الحجية للحكم الشرعي بصورة دائمة وملزمة للكافة في جميع الأحوال والأزمان. والثبات النسبي يُقصد به أن الحكم الشرعي المستمد من دليل ظني، ولم يتم الإجماع عليه يعتبر حجة شرعية ملزمة على وجه الإجمال.

ويضرب الباحث أمثلة على الأحكام القطعية التي لا تتغير، ولا يجوز الاجتهاد بخلافها مثل:

١- أحكام العقائد، كوجوب الإيمان بوحدانية الله تعالى والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وأن محمدًا خاتم النبيين وغير ذلك.

٢- الأحكام المتعلقة بما هو معلوم من الدين بالضرورة، أي الأحكام التي يشترك في معرفتها الخاصة والعامة باعتبارها من الضروريات التي يجب على كل مسلم أن يؤمن بها، كفرض الصلوات الخمس، وعدد ركعاتها.

٣- الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها، كوجوب التراضي في العقود.

٤- القواعد الكلية التي دلت عليها النصوص الصريحة، أو استنبطت من نصوص الكتاب والسُنَّة، مثل قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»، وقاعدة «البينة على من ادعى، واليمين على من أنكر». وهناك قواعد استنبطت من عموم العلة التي ربطت بها بعض الأحكام مثل قاعدة «اليقين لا يزول بالشك».

والفصل الثاني عن تغير الحكم الشرعي، ويُقصد بتغير الأحكام توقف العمل بها لعدم وجود مناطها في المسائل التي كانت تحكمها، ولو عاد المناط إلى تلك المسائل لعاد الحكم. وقد يكون تغير الحكم باستبدال حكم آخر به ينطبق على الواقعة التي كان يحكمها، لظهور مناط جديد في تلك الواقعة اقتضى التغير.

وتغير الأحكام ليس نسخًا لها، وإنما هو توقف لسريان الحكم على القضايا التي كان يحكمها، لكون مناط الحكم لم يعد متوفرًا. ومبدأ تغير الأحكام هو عمل في إطار المقصد الأكبر للتشريع الإسلامي، المتمثل في إحقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفاسد، إذ إن الأحكام المبنية على مناط معين، إذا لم تتغير لتغير مناطها يلزم عن هذا الجمود مشقة وإضرار بالناس لأن الحكم إذا لم يتغير بعد أن تغير مناطه، يصير غير ملائم لما يحكمه، وهذا مخالف لقواعد الشريعة المبنية على اليسر ودفع الضرر والمشقة، والمبنية على تحقيق المصالح ودفع المفاسد. وهذا ما جعل العلماء يهتمون ببيان تغير الأحكام لتغير مناطاتها.

والأحكام المتغيرة لا تكون إلا في الأحكام المستندة على المصالح أو العلل والأعراف، فهذه أمور قابلة للتغير. فإذا ما تغيرت العلة أو المصلحة أو العُرف الذي بُني عليه الحكم، فإن الحكم يتغير لتغير أساسه.

ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث، في المبحث الأول حديث عن تغير الحكم لتغير علته، والمبحث الثاني يبحث عن تغير الحكم لتغير مصلحته، والمبحث الثالث عن تغير الحكم لتغير العُرف.

## منع الحيل والأخذ بالأحوط عند المالكية وأثره في رعاية المقاصد الشرعية

د. سعد الدين صالح دداش

**بحث في مجلة «الشريعة والقانون»، كلية الشريعة والقانون- جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد العشرون، ذو القعدة ١٤٢٤هـ/ يناير ٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ٣٢ صفحة　　　　من ص٢٨٧: ص٣١٩**

هذه الدراسة محاولة للكشف عن بعض الأصول والقواعد التي وُضعت لتحقيق مصالح العباد، والتي هي مصدر الأحكام ومنبع الاجتهاد. وهذه الأصول تعتبر مسلكًا تطبيقًا اجتهاديًا لرعاية المقاصد الشرعية في المذهب المالكي. وهذه الدراسة تشمل قاعدتين، الأولى منع الحيل، والأخرى الأخذ بالأحوط، وذلك من خلال مبحثين ومقدمة.

يشير الباحث في المقدمة إلى أن الله قد أنزل الشريعة لتكون منهاج حياة، تحقق للناس مصالحهم وتجلب لهم الخير في الدارين. وظلت هذه الشريعة مصدر الأحكام ومنبع الاجتهاد، يستلهم الفقهاء الأكفاء منها الهدي، ويتفهمون أسرارها ويقفون عند مقاصدها فقهًا وتنزيلاً، يراعون عند اجتهادهم وتطبيقهم للأحكام تلك المقاصد العالية.

وقد أولى المالكية هذه المقاصد وما يتبعها من قواعد وأصول عناية فائقة، وقرروا أنه ينبغي على الفقيه استحضارها عند الاستنباط، بل اعتبر الإمام الشاطبي العلم بها شرطًا من شروط تحقيق منصب الاجتهاد، ويجعل الاستنباط خادمًا لمقاصد الشريعة، فالأول مقصود، والآخر وسيلة له.

المبحث الأول عن قاعدة منع الحيل. يشير الباحث في مقدمة هذا المبحث إلى أن أحكام الله تعالى شُرعت لجلب المصالح ودرء المفاسد عن الخلق، فهي بذلك تتنافى مع التحيل الذي يتوصل به إلى إسقاط شيء أوجبه الله، أو تحليل ما حرّمه الله.

ويتناول المطلب الأول من هذا المبحث تعريف الحيل، وقد عرَّفها علماء الأصول بتعاريف متقاربة، تكاد تكون واحدة، خاصة المالكية منهم والحنابلة، وهي تعنى بجملة من القيود، هي:

١- التحيل بفعل مشروع إلى فعل غير مشروع.

٢- تعمد المتحيل مخالفة قصد الشارع.

٣- التحيل عمل يحتاج لفطنة وذكاء.

وبمجموع هذه القيود يصير العقل متحيلاً.

والمطلب الثاني عن حكمها، ويشير الباحث إلى أن الحيل تنقسم باعتبار موافقتها أو مخالفتها للمقصد الشرعي إلى:

١- المتفق على جوازه، كالأسباب الشرعية التي وضعها الشارع لأغراض خاصة.

٢- المتفق على تحريمه، وهو التحيل على الناس في المعاملات، وإيقاعهم فيما يجهلونه وهي المسمى بالتغرير.

٣- المختلف فيه، كالتصرفات المحرمة إذا قصد بها الوصول إلى الحق. فيقولون إنه يأثم على الوسيلة دون الغاية.

وينتهي الباحث إلى أن الحيل منكرة عند الحنابلة، باطلة في غالبيتها إلا بعضها، وقد ذكر ابن القيم منها ١١٧ حيلة. أما المالكية فهم أشد إنكارًا للحيل من الحنابلة، إذ عندهم أن الشرط المتقدم كالمقارن، والشرط العرفي كاللفظي، والقصود في العقود معتبرة، والذرائع يجب سدها، والتغرير الفعلي كالتغرير القولي، وهذه الأصول تسد باب الحيل سدًّا محكمًا.

فكان معتمدهم في ذلك مراعاة المقاصد والنيات في التصرفات، وعدم جواز الإخلال بها، والنظر في المقصد والغاية والمآل قبل الوسيلة، وعلى ذلك بنى الإمام الشاطبي نظريته في المآلات.

المطلب الثالث عن علاقة قاعدة منع الحيل بالمقصد والمآل. ويعتبر مذهب المالكية من أكثر المذاهب توسعًا في القول بسد الذرائع مراعاة للمقاصد، فكان من الطبيعي أن يقولوا بمنع الحيل، سواء كان بفعل مشروع، أو غير مشروع.

والمطلب الرابع عن الفرق بين الذريعة والحيلة، حيث هناك تشابه قوي بين الذريعة والحيلة. والفرق بينهما يمكن إيجازه في أن الأولى لا يلزم أن تكون مقصودة، والحيلة لابد من قصدها للتخلص من المحرم، ثم إن الحيلة تجري في العقود خاصة، بينما الذريعة تعم العقود وغيرها، وتشمل الأفعال والتروك.

ويخلص الباحث إلى أن الشريعة الإسلامية لا تعنى بالشكل والمظهر فقط، وإهمال بواطن وأسرار الأشياء، بل تحرص أشد الحرص على أن تكون الاستجابة لأوامرها والامتناع عن نواهيها عملاً للظاهر والباطن، يحيا فيه جسم العمل بروحه، ويلتقي فيه شكله وموضوعه ويتفق معناه وصورته. لذلك كان حراما أن يتحايل الناس على أحكامها لينفلتوا من قيودها، فإن وقعوا في ذلك كان سعيًا في دين الله بالفساد لإبطاله حكمة الشارع ونقضه لحكمه الذي احتال عليه.

المبحث الثاني عن «قاعدة الأخذ بالأحوط». والاحتياط باب واسع يدخل في سائر العبادات والمعاملات، ولا يصلح ذلك إلا لمن استقامت أحواله كلها في الورع والتقوى.

المطلب الأول في تعريف القاعدة وحكم العمل بها. ويشير الباحث إلى أنه لم يجد تعريفًا محددًا لهذه القاعدة، بحيث نجد العلماء يأخذون بها في التطبيقات والنوازل دون تعريفها. وإن كان يرى أن الأخذ بالأحوط و التورع والاحتراز في الأخذ بالصفات والملابسات الملازمة للوقائع يطلب فيها الحكم وإبعاد الوهم والظن إلى اليقين حتى لا يقع المجتهد في الحظر.

والمطلب الثاني عن علاقة قاعدة الأخذ بالأحوط بالمقاصد. ويرى أن الشرع يحتاط لدرء مفاسد الكراهية والتحريم، كما يحتاط لجلب مصالح الندب والإيجاب. وهذه القاعدة الأصل فيها دفع كل مفسدة موهمة، وفعل كل مصلحة موهمة، ولذا كانت علاقتها قوية بالمقاصد، لأنها جاءت لتحقيق مصالح العباد، ودفع الضرر والمفاسد عنهم، مع ما ينبني على ذلك من رضا رب العالمين، وأن يترك المسلم مجتهدًا كان أو مفتيًا ما يريبه.

ويتناول المطلب الثالث علاقة قاعدة «الأخذ بالأحوط» بقواعد أخرى. ويرى أن لها ارتباطًا وثيقًا بقواعد فقهية أخرى منها: قاعدة «الأصل في الأبضاع التحريم»، وقاعدة «جعل المعدوم كالموجود احتياطيًا». ويقدم المطلب الرابع ما يقتضي الاحتياج في الترجيحات وتطبيقاتها.

ويختم الباحث دراسته بأن هذه القاعدة معناها التورع والاحتياط في الدين، والاحتياط في الدين واجب في الشبهات، والمالكية يحتاطون كثيرًا في العبادات. والعمل بالأحوط عند الحنفية يختلف عنه عند المالكية، فهو من باب الاستحسان عند الأوائل، وقاعدة قائمة بذاتها عند الآخرين. ولها علاقة وطيدة بحماية مقاصد الشارع والحفاظ على أهم مصلحة ضرورية وهي حفظ الدين.

## مظاهر التجديد في المبحث المقاصدي

إبراهيم الكيلاني

**بحث منشور في كتاب الملتقى «خطاب التجديد الإسلامي، الأزمنة والأسئلة»، نشر دار الفكر- دمشق، ط١، المحرم ١٤٢٥هـ/ فبراير ٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ٢٧ صفحة** **من ص٢٤٢: ص٢٦٨**

يبرز الباحث في المقدمة أهمية موضوع المقاصد اليوم، حيث أصبح من الدراسات الأصولية الهامة، وازداد التأكيد عليه ليكون المقدمة الضرورية لتجديد المناهج الأصولية. ولابد أن يحظى موضوع «المقاصد» بالعناية المطلوبة، وقد عقد عليه البعض الأمل بأن يفصل عن علم أصول الفقه، ويقوم كعلم مستقل ليكون نبراسًا للمتفقهين في الدين، ومرجعًا بينهم عند اختلاف الأنظار، وتبديل الأعصار، واختلاف الفقهاء عبر الأمصار.

وقد بدا الاهتمام بالمقاصد في المرحلة الأولى مع الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) أو في مرحلته الثانية ابتداء من اكتشافه من جديد أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين من طرف حركة الإصلاح الديني بتونس أولاً ممثلة في سالم بوحاجب (١٨٢٧- ١٩٢٤)، ومحمد الخضر حسين (١٨٧٤-١٩٥٨)، ومحمد الطاهر بن عاشور (١٨٧٩- ١٩٧٣) لاحقًا، وثانيًا بمصر منذ زيارة الإمام محمد عبده الأولى إلى تونس في ١٨٨٤م. والبحث المعاصر في المقاصد يأتي في ظل أوضاع متشابهة ويستدعى لغايات متشابهة.

فالفوات الحضاري، والإحساس بثقل الواقع على النصوص والإحراجات المترتبة عن ذلك كله، يدعو إلى التعلق بأمل المقاصد بأن يفتح البحث فيه وتطويره مرحلة جديدة في العقل الفقهي والأصولي الإسلامي، قوامها التوازن الداخلي مع مقتضيات العصر والتمكن من التحرر من الإكراهات التي تحاول أن تأتي على كل أصيل في علوم السلف.

وقد ظهرت عدة مصطلحات تدل على هذا العلم، دون قدرة على التحديد والضبط للمصطلح المناسب، منها: علم المقاصد- نظرية المقاصد- فقه المقاصد- الاجتهاد المقاصدي- التفكير المقاصدي- العقل المقاصدي- العقلية المقاصدية- الثقافة المقاصدية- الاتجاه المقاصدي- الرؤية المقاصدية.

ويعيب الباحث على الدراسات الحالية أنها نادرًا ما تضع تحديدًا للمصطلح المستخدم، وأغلب ما يوجد من مصطلحات تتصف بالتعميم، «فالاجتهاد المقاصدي» مثلاً هو «العمل بمقاصد الشريعة والالتفات إليها والاعتداد بها في عملية الاجتهاد الفقهي».

ونظرية المقاصد عند البعض هي التي يتتجها النظر العقلي المنطقي القويم الذي يرى أن شريعة الله لا يمكن إلا أن تكون شريعة حكمة ورحمة، وشريعة عدل وإنصاف، وشريعة تدبير موزون وتقدير مضبوط. ويعتبر الباحث أن نظرية المقاصد «تحكم تفاصيل الشريعة، وتحكم كل فهم لها، وتوجه كل اجتهاد في إطارها، وأن الأمل معقود على المقاصد، فإذا كان العقل المقاصدي- سابقًا- حقق التحول من عقلية التلقين والتلقي إلى عقلية التفكير والاستنتاج والاستدلال والاستقراء والتحليل والنقد والموازنة والاستشراف المستقبلي، فإن إعادة بنائه من جديد «يُحدث تغييرًا استراتيجيًا في الثقافة ونقلة فكرية نوعية في الحياة العقلية والذهنية، ويعيد للوحي عطاءه المتجدد على يد البشر».

ويصف الباحث المؤلفات والدراسات في المبحث المقاصدي بالقلة، وهي لا تزال في بداياتها، ولم تخرج بعد من دائرة التعريف بما أُنجز وما أُلِّف سابقًا، ويغلب عليها التجميع مع بروز عقلية الحذر، والذي تحول أحيانًا إلى «مثبط» بعد أن كان «ضابطًا».

وتحت عنوان المبحث المقاصدي وتجديد أصول الفقه، يبين الباحث علاقة المقاصد بأصول الفقه، باعتبارها قسمًا من أقسامه. وقد توزعت الدراسات في المبحث المقاصدي إلى وجهات أبرزها:

١ - جعل المقاصد قسمًا متميزًا من أصول الفقه ينضاف إلى الأقسام الأخرى.

٢- إنشاء صياغة جديدة لأصول الفقه ينتقل بمقتضاها هـذا العلـم إلى مزيـد مـن الإحكـام المنهجـي والاشتمال المضموني.

٣- انفراد المقاصد عن أصول الفقه لتكون علمًا جديدًا ينبني على القطعيات وحدها.

والفكرة الأساسية التي تنطلق منها جميع وجهات النظر هي ضرورة إعـادة كتابـة علـم أصـول الفقه. ومبررات دعوة التجديد كما يطرحها دعاتها يمكن إجمالها في:

١- دخول الظن في مسائل أصول الفقه، الأمـر الـذي تعـذر معـه أن يكـون منتهـى ينتهـي إلى حكمـه المختلفون في الفقه.

٢- الغالب في أصول الفقه البحث في منهج الفهم دون منهج التطبيق للنص.

٣- العلاقة الوثيقة بين التجديد في الفقه والتجديد في أصول الفقه.

٤- التجديد في أصول الفقه دعامة ضرورية لإزالة الفجـوة بـين الإسـلام والعـالم، إذ هـيمن الإسـلام التاريخي على إسلام النص.

ويحاول الباحث تتبع بعض خطوات التجديد في المبحث المقاصدي مـن خـلال بعـض مـسائله الأساسية. ويتناول الأسس النظرية للمقاصد والتي تنبني عليها المقاصد، وهي كما يحـددها: الأخـلاق، والمصلحة، والفطرة.

١- ابتناء المقاصد على الأخلاق، يحاول د. حمادي العبيدي التأكيد على الـدور التأسيـسي لابـن رشد في مسألة المقاصد، واتفق معه في ذلك د. محمد عابد الجابري في كتابه «بنية العقـل العـربي» والـذي اعتبر أن الشاطبي أخذ فكرة المقاصد عن ابن رشد الذي سبق أن وظفها في مجال العقيدة، وأن ابـن رشـد كان على وشك أن يقيم فلسفة كاملة في مقاصد الشريعة، وأنه قد وضع المبـادئ العامـة لهـذه الفلـسفة في كتبه الثلاثة. ويؤكد بأن ابن رشد هو الوحيد بين جميع الفقهاء الـذين سـبقوه في أنـه بنـى المقاصـد عـلى أساس الفكرة الخلقية.

٢- ابتناء المقاصد على المصلحة، يقرر فقهاء الإسلام على مرّ العـصور بـأن الـشريعة مـصلحة، والمصلحة شريعة. فالاستصلاح والمصالح المرسلة والاستحسان وسد الذرائع والعُرف كلها تؤكـد عـلى اعتبار المصلحة.

٣- ابتناء المقاصد على الفطرة، فالفطرة هي وصف الشريعة الإسلامية الأعظم. أما عن تأسيس المقاصد على الفطرة، فلأن الأصول الفطرية هي التي خلق الله عليها الإنسان المخلوق لعمران العالم.

ثم عرض الباحث مسالك الكشف عن المقاصد، وحددها بمسالك نقلية تتضمن النص والإجماع، ومسالك عقلية. وبحث الضبط الاصطلاحي لمفاهيم علم المقاصد من الشاطبي إلى ابن عاشور، فعرض لمصطلح المصلحة، وقسم المصالح إلى أقسام من حيث اعتبار الشارع لها، وأقسام من حيث قوتها في ذاتها، وأقسام من حيث الشمول، وتحدث عن الحاجة إلى المقاصد وتوظيفها.

## فقه التحضر من منظور مقاصد الشريعة

نور الدين مختار الخادمي

**مداخلة بالندوة العلمية الدولية التي نظمها المعهد الأعلى لأصول الدين، بنزل إفريقيا بتونس، خلال الفترة من ٢٠-٢٢ فبراير ٢٠٠٤م.**

يتناول موضوع المداخلة قضيتين أساسيتين: قضية التحضر باعتباره فعلاً إنسانيًا مثمرًا ومفيدًا على صعيد الحياة المختلفة، وقضية مقاصد الشريعة باعتبارها وعاءً فكريًا ومرجعيًا للتحضر ومسائله وعناصره.

وهو يهدف إلى تقرير المشترك الإنساني على مستوى المعرفة والإنتاج والتنمية والتعاون والتواصل، وإلى تأسيس الفعل الحضاري المبني على الشريعة ومقاصدها السامية، بما يخدم هذا المشترك، نظرًا للحقيقة الشرعية والمقاصدية التي تحوي ما يصلح أن يكون إطارًا مضمونيًا ومنهجيًا لتحقيق الخير المشترك.

والطرح المقاصدي للتحضر يفيد من هذه الجهة المضمونية والمنهجية، ويفيد من جهة أخرى إقناع جمهور المسلمين بمزاولة النشاط الحضاري المبني على مقاصد الشريعة وغاياته وتوجيهاته.

ويُعرِّف الباحث المراد بفقه التحضر، وأنه يعني أمرين اثنين:

الأمر الأول، يتعلق بمجموع الأحكام الشرعية الفقهية لحركة التحضر، أو للقيام بالمهمة

الحضارية المنوطة بوظيفة الإنسان في الكون والحياة. ومن مسائل وأمثلة فقه التحضر: مسألة الإنتاج الثقافي والروحي والمادي، ومسألة التصرف في الإمكانات الطبيعية واستثمارها لصالح الإنسانية، ومراعاة الزمن أو الوقت في التصرف والإنتاج والإبداع، وصوره وكيفياته. وتفصيل مقولة فقه التحضر عند الفقهاء نجدها في فقه المعاملات، ثم يُعرِّف الباحث بمقولة الآداب والأخلاق والمعارف، ويُعرِّف بمسائل تعامل المسلمين مع الآخر، ويشكل هذا الفقه أحد المطالب الملحة في العصر الحاضر.

والأمر الثاني، يتعلق بالمعرفة الدقيقة والواعية بالعمل الحضاري الذي يقوم به الإنسان المستأمن على رسالة الاستخلاف في الأرض وإعمارها وإنارتها وتزيينها. ويتقرر هذا الأمر للمراد بفقه التحضر من جهتين:

- الجهة الأولى، وهي جهة عبارة الفقه الذي يُراد به العلم الدقيق والفهم العميق للأمور وخفاياها وغوامضها ودواخلها.

- أما الجهة الثانية فهي جهة عبارة التحضر التي يُراد بها الأخذ بأسباب الحضارة.

وتحت عنوان «المراد بمقاصد الشريعة» يُعرِّفها الباحث بأنها هي الأهداف التي تريد الشريعة الإسلامية تحقيقها في حياة الناس في الدنيا والآخرة. وينص العلماء إجمالاً على أن مقاصد الشريعة هي جلب المصالح ودرء المفاسد، أو أنها إصلاح المخلوق في الدارين.

ويتناول الباحث فقه التحضر من منظور معرفة الإسلام بوجه عام، ويرى أن معرفة الإسلام للإطار المعرفي والأشمل لفقه التحضر ضرورة، وتُعد معرفة المقاصد الشرعية جزءًا من المعرفة الإسلامية، باعتبار كون المقاصد أحد عناصر الدين الإسلامي لاتصالها بالمعاني والغايات التي ينطوي عليها هذا الدين، وأن مهمة فقه التحضر هو الإعلان عن العطاء الحضاري العملي الذي أنجزه المسلمون عبر التاريخ، وهو ما يُعرف بحضارة المسلمين وإسهامهم في حضارات غيرهم.

ويعرض الباحث دلائل فقه التحضر من المنظومة الإسلامية. وهذه الدلائل كثيرة ويسيرة، وتنطلق من تقرير الخصيصة الحضارية الإسلامية نفسها، ومن هذه الدلائل:

- الدلالة اللغوية لعبارة التحضر.
- الدلالة القرآنية لعبارة التحضر.

- الدلالة المعرفية للتحضر.

وتحت عنوان «مقاصد الشريعة إطار مرجعي لفقه التحضر» يبين الباحث أن فقه التحضر باعتباره أداءً إنسانيًا منتجًا للمعرفة والثقافة والصناعة الروحية والمادية، وباعتباره فعلاً فرديًا ومجتمعيًا مبدعًا ومضيفًا للإنسانية، وأن فقه التحضر بهذا الاعتبار يمكنه أن يتخذ من مقاصد الشريعة إطارًا مرجعيًا لقيامه وسيرورته وتوازنه وعطائه.

والقول بمرجعية المقاصد الشرعية لفقه التحضر ينطلق من المشترك الحاصل بين مقاصد الشريعة وفقه التحضر، الذي يتحقق بموجبها مقاصد الشرع وفقه التحضر.

ويشير الباحث إلى المقولات المقاصدية المؤطرة للتحضر، والمقولات هي مفعولات من القول، وهو الرأي أو الحكم أو القرار أو النَظْم الكلامي الدال على مدلوله ومضمونه ومحتواه.

وهناك مقولات مقاصدية في منتهى السهولة واليسر في فهمها والتعامل معها، ومن ذلك مقولة «الإسلام يهدف إلى جلب مصالح الإنسان وسعادته في الدارين»، ومقولة «الضرر يُزال»، ومقولة «الدين يسر»، ومقولة «الإسلام دين الحرية»... وغير ذلك.

وفي مقابل هذا نجد بعض المقولات المقاصدية التي تكون في منتهى الدقة والعمق والرسوخ، من حيث كشفها وتعلقها وتنزيلها في الواقع. ومن هذا القبيل ما يُعرف بالمفردات المقاصدية العميقة والدقيقة، كمفردة المقاصد الضرورية الخمسة، أو الكليات الخمس.

ثم يقدم الباحث تفصيلاً وتحليلاً لبعض المقولات المقاصدية المؤطرة للتحضر، وهذه المقولات هي: مقولة الضروريات، مقولة الحاجيات، مقولة التحسينات، مقولة المكملات، مقولة الوسائل، مقولة الترجيح بين المقاصد، مقولة مآلات الأفعال، مقولة متعلقات المقاصد، مقولة الفطرة، مقولة الوسطية.

ومضمون المقاصد المصالح والمفاسد، ومضمون التحضر الإنتاج الثقافي بكل أبعاده ومجالاته، وفي هذا من التقاطع المضموني المصلحي المنفعي ما يحقق هذه المرجعية والتوجيه.

وآليات المقاصد هي وسائل وكيفيات تطبيقها، أما آليات التحضر فهو الأفعال والأدوات البشرية المتاحة.

أما آثار المقاصد فهي إسعاد الإنسان، وتخفيف أو منع العناء عن البشر في العاجل والآجل، أما هذه الآثار في التحضر فهي الإنتاج الثقافي والعمراني، وفي هذا كله من الاشتراك ما يقرر التقارب بين المقاصد والتحضر.

فالتحضر سواء أكان الفعل الإنساني نفسه المنتج والمثمر، أم كان المنتوج نفسه والمحصول ذاته، فإنه شديد الصلة بالمقاصد الشرعية، وذلك بارتباط فعل التحضر بالأحكام الشرعية المتضمنة لمقاصدها، وبارتباط منتوج التحضر بالمقاصد التي يدعو إليها الشرع. فالشرع يهدف إلى تحقيق هذا المتوج في حياة الناس، ويضع لذلك ضوابطه المعبرة عن خلفيته.

والترجيح بين المقاصد ينطبق على الاختيار الأمثل للأسلوب الحضاري الأنسب عند ورود التعارض بين عدة أساليب. والمآلات الحضارية تراعي في وضع المنحى الحضاري الذي تتحدد طبيعته وآلياته وبدائله على وفق ما يؤول إليه من مصالح ومنافع، أو مفاسد ومشكلات.

والوسطية المقاصدية تعبر عن خصيصة الوسطية الإسلامية، وهي تستحضر في قيام التحضر، من جهة تقرير صنع فعل حضاري وسطي اعتدالي، لا إفراط فيه ولا تفريط، وهذا خير كفيل لدوام التحضر ومسايرته للفطرة.

والفطرة المقاصدية تعبر عن أصل الخلقة والنشأة، وقد جبل الناس بموجب ذلك على حب الخير والحياة والإعمار، فهم مجبولون على حب التحضر، وحب الإعمار والإبداع الحياتي ضروريًا وحاجيًا وتحسينيًا.

# مقاصد الشريعة في المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان

محمد بن سعد بن محمد المقرن

بحث منشور في مجلة «الدراسات الإسلامية»، مجمع البحوث الإسلامية- الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام أباد- باكستان، العدد الأول، المجلد الأربعون، الربيع، ذو القعدة- محرم ١٤٢٥/١٤٢٦هـ/ يناير- مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات: ١٧ صفحة من ص١٢٥: ص١٤١

يتكوَّن البحث من تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة. غرض الباحث أن تكون دراسته حول موضوع المعاملات المنعقدة على الأبدان ومقاصد الشريعة. ويقصد بهذا النوع من المعاملات، المعاملات التي يكون المعقود عليه فيها قائمًا على عمل معين معلوم يقوم به أحد طرفي العقد ببدنه لقاء أجر يتقاضاه من رب العمل. ومن تلك الأعمال: القراض أو المضاربة والمساقاة والمزارعة والإجارة على البدن. ذلك أنه في أحيان كثيرة يوجد المال عند كثير من الناس إلا أنهم لا يستطيعون تشغيله بما يعود عليهم بالربح، أو يوجد لديهم كثير من العقارات التي يصعب عليهم القيام على شؤونها من مزارع ومصانع وغيرها من الأموال التي تتطلب جهدًا بدنيًا، إضافة إلى وجود المال. وفي المقابل يوجد كثير من الناس الذين توجد لديهم القدرة والإمكانية على المتاجرة أو العمل بالبدن لكنهم معدمون لرأس المال، فكان الجمع بينهم والتوفيق بين أولئك وهؤلاء، بأن يعمل الواجد للمال بالمال، والمعدم للمال بالبدن، رعاية للمصلحة وتمشيًا مع المقاصد الشرعية.

يدور المبحث الأول عن تعريف العمل لغة واصطلاحًا، وهو يعني كل مجهود بدني أو ذهني مقصود ومنظم يبذله الإنسان لإيجاد زيادة مادية أو منفعة. ومن هنا يتبين أن المراد بالعمل ما يقوم به الإنسان لجلب مصلحة أو درء مفسدة، فيدخل في ذلك الأعمال البدنية من تجارة وصناعة وزراعة التي هي أوجه المحاسن الطبيعية، وكذلك يدخل فيه أيضًا الأعمال الذهنية.

المبحث الثاني: أنواع الأعمال ويقسم الباحث الأعمال التي يقوم بها الإنسان إلى أقسام متعددة باعتبارات مختلفة، وذلك كالآتي:

أولاً: أنواع الأعمال باعتبار العمل نفسه، أي بالنسبة للجهد الذي يقوم به العامل. وهذه الأعمال يمكن تقسيمها إلى الأقسام الآتية:

القسم الأول: الأعمال الاستخراجية، والأعمال التحويلية، والخدمات، وهذا القسم أوسع أبواب الأعمال، إذ يكاد يدخل فيه أعظم أبواب العمل والمعاملات، فالتجارة داخلة في هذا الباب وكذلك الإجارة.

القسم الثاني: أنواع المعاملات باعتبارات الحكم التكليفي، وهي المعاملات التي تدخلها الأحكام التكليفية الخمسة من واجبة، ومندوبة، ومباحة، ومكروهة ومحرمة.

والقسم الثالث: أنواع المعاملات باعتبار ماليتها. ويمكن تقسيم المعاملات إلى ما يلي: معاملات مالية من الجانبين، معاملات غير مالية من الجانبين، معاملات مالية من جانب واحد، كالخلع والجزية والصلح عن الجنايات.

القسم الرابع: أنواع المعاملات من حيث اللزوم والجوازأوهذه المعاملات تنقسم بهذا الاعتبار إلى أقسام، منها معاملات لازمة للطرفين، أو جائزة للطرفين، أو لازمة في حق أحد الطرفين وغيرها.

والقسم الخامس: أنواع المعاملات من حيث اشتراط القبض وعدمه، والقسم السادس: أنواع المعاملات من حيث الصحة والفساد، والقسم السابع: أنواع المعاملات باعتبار ترتيب الأثر وعدمه، والقسم الثامن: أنواع المعاملات من حيث التأبيد وعدمه، والقسم التاسع: أنواع المعاملات من حيث قيمة العمل الاجتماعية.

والمبحث الثالث عن مقاصد الشارع في المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان. المقصد الأول: تكثير المعاملات المنعقدة على الأبدان، ويستشهد الباحث على هذا المقصد بأدلة من القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية.

المقصد الثاني: التجاوز عن الغرر المصاحب لهذه المعاملات، إذ إن الشريعة رغبة منها في تكثير المعاملات المنعقدة على الأبدان غضت الطرف عن الغرر، أي ما كان مجهول العاقبة، الذي قد يصاحب هذا النوع من المعاملات. يقول الطاهر بن عاشور: «من المقاصد المتعلقة بالمعاملات المنعقدة على عمل الأبدان الترخيص في اشتمالها على الغرر المتعارف في أمثالها»، إذ لولا الحاجة إليها لما اغتفرت الشريعة فيها ما لم تغتفره في المعاملات المالية من الجانبين، وقد رجعت بذلك إلى قسم المصالح الحاجية.

المقصد الثالث: الرفق بالعامل وعدم تحميله ما لا يُطاق. فالشريعة قد جاءت بما يصلح العباد في العاجل والآجل. ولا شك أن الرفق بالعامل وعدم تحميله ما لا يطيق من أعظم المصالح التي جاءت بها الشريعة، فقد جاءت الشريعة بالحث على الرفق بالحيوان والبهيمة، والنهي عن إتعابها وتحميلها ما لا تطيق، فما بالك بالإنسان المسلم الذي كرمه الله تعالى. ولقد قرر سبحانه هذه القاعدة في قوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ (البقرة: من الآية٢٨٦). وهذا يتضمن عدم التكليف إلا بما يطاق. وفي دراسة أُجريت مؤخرًا حذر باحثون يابانيون من أن الإفراط في العمل والحرمان من النوم يضاعف مخاطر الإصابة بالنوبات القلبية.

المقصد الرابع: اعتبار أجرة العامل. إن من المقاصد التي راعتها الشريعة الإسلامية في المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان إثبات أجرة العامل ودفعها إليه فور أدائه عمله. ولا شك أن العمل بالبدن عقد بين رب العمل وصاحب البدن، فيجب على رب العمل أن يفي بهذا العقد الذي عقده على نفسه، بأن يدفع ما تضمنه ذلك العقد من مال للعامل.

المقصد الخامس: النظرة العادلة للعامل، إذ ينبغي أن تكون نظرة صاحب العمل إلى العامل نظرة إنسانية دينية، وأن تقوم علاقته مع العامل على أساس من الاحترام لإنسانيته والمراعاة لشعوره، فإن العامل إنسان يتمتع بكل خصائص الإنسانية، ولا فرق بينهما في ذلك.

المقصد السادس: إتقان العمل. وكما أن الشريعة جاءت بما يحفظ حقوق العامل ويكفل له حقه من رب العمل، فقد جاءت أيضًا في المقابل لذلك بما يحفظ حق رب العمل، مما يؤكد على عظيم توازنها ومراعاتها لحقوق أفرادها بالعدل والإنصاف دون تمييز أو تحيز لبعضهم على حساب البعض، مما يؤكد أن هذه الشريعة إنما جاءت لصالح العباد في العاجل والآجل دون النظر إلى مراتبهم وأعمالهم وأموالهم، بل بالنظر إليهم نظرة مساوية للجميع.

ولهذا جاءت الشريعة بإلزام رب العمل دفع الأجرة للعامل فور أدائه عمله، وحذرت في نفس الوقت العامل وبينت له أنه يستحق ذلك المال لقيامه بعمله على أكمل وجه. فواجب العامل الشعور بمسئوليته تجاه العمل الذي تعاقد عليه، فيؤدي على أحسن وجوهه أيًا كان نوعه وميدانه وارتباطه، لأن الله تعالى يحب إتقان العمل وإحسانه، ويبغض الإهمال في العمل والتقصير في أدائه.

# التعليل بالحكمة عند الأصوليين وأثره في الفقه الإسلامي

د. نايل عبد المجيد محمد

بحث منشور في مجلة «كلية الشريعة والقانون» بطنطا، العدد التاسع عشر، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٣٧ صفحة

يتكوَّن البحث من مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة. المقدمة فيها بيان بخطة البحث وأهميته والمنهج المستخدم فيه. أما عن أهمية البحث، فيشير الباحث إلى أن المسلمين قد اتفقوا على أن أحكام الشرع جاءت لتحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم في الدين. وما من شك أن الحكمة هي التي تحقق مقصود الشارع من شرع الأحكام وهو جلب المصالح ودفع المفاسد.

ومع هذا يوجد كثير من الأصوليين يمنعون التعليل بالحكمة، ونجد البعض منهم يجيزون التعليل بها بشروط وضوابط. وهذا الموضوع من الموضوعات الجديرة بالبحث، اختلف فيه العلماء، وكثرت أقوالهم، وتباينت آراؤهم.

المبحث الأول عنوانه «تعريف التعليل والحكمة والفرق بينها وبين العلة، والمراد بالحكمة في هذا البحث». وفيه أربعة مطالب، الأول تعريف التعليل لغةً واصطلاحًا. والمطلب الثاني تعريف الحكمة لغةً واصطلاحًا. والمطلب الثالث: وجه الشبه والاختلاف بين العلة والحكمة، حيث ذكر الأصوليون في تعريف الحكمة معنيين: الأول أنها المعنى المناسب الذي ينشأ عنه الحكم، والثاني أنها المصلحة المقصودة للشارع من تشريع الحكم. أما العلة عند الأصوليين فهي «الوصف المؤثر في الحكم بجعل الشارع لا بذاته».

ووجه الشبه بينهما أنهما يتفقان في أن كلاً منهما مؤثر في الحكم بجَعْل. فالحكمة مقصودة، وكذلك العلة. أما وجه الاختلاف فتختلف العلة عن الحكمة في أن العلة يُشترط فيها الانضباط بخلاف الحكمة، وأن الحكمة مقصودة بذاتها لأنها المصلحة، أما العلة فهي وصف من شأنه أن يحقق هذه المصلحة فهي مظنة تحقيق حكمة الحكيم.

والمطلب الرابع عن المراد من التعليل بالحكمة في هذا البحث، وأنه سيكون عن التعليل بالحكمة في باب القياس بمعناه الخاص، ولن يتعرض الباحث لبناء الأحكام على المصلحة ابتداءً.

المبحث الثاني «أقوال العلماء في التعليل بالحكمة وأدلتهم». وفيه تمهيد وأربعة مطالب، فقد حكى الأصوليون في التعليل بالحكمة ثلاثة مذاهب. فالتعليل قد يكون بالضابط المشتمل على الحكمة، كتعليل جواز القصر بالسفر، لاشتماله على الحكمة المناسبة له، وهي المشقة. وقد يكون بنفي الحكمة، أي بمجرد المصالح والمفاسد، كتعليل القصر بالمشقة، فالأول لا خلاف في جوازه، وأما الثاني ففيه ثلاثة مذاهب.

وقد ذكر المذاهب الثلاثة من العلماء: الآمدي، والزركشي، وابن السبكي. ويعرض الباحث كل مذهب بدليله في مطلب مستقل، ويرجح بين هذه المذاهب في مطلب رابع، وينتهي إلى رجحان المذهب القائل بجواز التعليل بالحكمة مطلقًا، سواء أكانت ظاهرة منضبطة بنفسها أم خفية في نفسها، ولكن قام دليل خارجي عنها يقتضي العلم أو الظن بها.

والمبحث الثالث هو عن «بيان مسلك القرآن والسُّنَّة في التعليل بالحكمة وموقف الصحابة والأئمة المجتهدين من ذلك». وفيه مطلبان:

المطلب الأول: «بيان مسلك القرآن والسُّنَّة في التعليل بالحكمة»، حيث سلك القرآن في تشريع الأحكام مسلكًا بديعًا محكمًا، ولم يكن يسرد الأحكام سردًا، بل عللها وبيَّن أسبابها. وهناك آيات نص فيها على تعليل الأحكام الشرعية بحكم خاص بها. وكذلك الرسول ﷺ كثيرًا ما ذكر الحكم معللاً إياه بما يترتب عليه من المصالح الدينية والدنيوية.

المطلب الثاني: «موقف الصحابة والأئمة المجتهدين من التعليل بالحكمة»، فقد سلك الصحابة - رضوان الله عليهم - مسلك القرآن والسُّنَّة في التعليل بالحكمة، فلقد أُثر عن مجتهدي الصحابة الكثير من الفتاوى والأحكام التي اعتمدوا فيها المصلحة الموافقة لقواعد الشرع وأصوله، فكانوا يبنون الأحكام ابتداءً على ما تقرر لديهم من مصلحة مقصودة للشارع، ويعللون أحكامًا ورد النص عليها في جزئيات خاصة بحكمة ومصلحة معينة مقصودة من ذلك الحكم المنصوص، ثم يلحقون فروعًا أخرى بتلك الجزئية.

كما يعرض الباحث موقف الأئمة المجتهدين من التعليل بالحكمة. ويرى أنه لم يُنقل عن أحد من أئمة المذاهب الأربعة الفقهية المشهورة (أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد) كلام صريح يمنع التعليل بالحكمة إلا ما حكاه الزركشي بصيغة التضعيف عن أبي حنيفة.

والمبحث الرابع والأخير عن «أثر الخلاف في التعليل بالحكمة على الفقه الإسلامي»، ويحدد الباحث أثره في وجهين، الأول: أثر القول بجواز التعليل بالحكمة على الفقه الإسلامي، والوجه الثاني: أثر القول بمنع التعليل بالحكمة على الفقه الإسلامي. ويرى أن توسيع دائرة تعليل الأحكام بالحكمة والمصلحة فيه ما يدل على مرونة الشريعة وصلاحها لكل زمان ومكان. وحينئذ يكون وصفها بالجمود هو ضرب من ضروب الطعن في هذه الشريعة.

## التأويل المعرفي للعبادة: منهج ونموذج تطبيقي

**خنجر صمية**

**بحث ضمن مجلة «المحجة»، معهد المعارف الحكمية للدراسات الدينية والفلسفية- بيروت، العدد الثالث عشر، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات: ٣٢ صفحة        من ص١٤١: ص١٧٢**

يشير الباحث في مدخل دراسته إلى أن العبادات قد أخذت حيزًا أساسيًا من اهتمامات المسلمين وجهدهم المعرفي على مدى تاريخ الفكر الإسلامي، حيث تشكل لدى الفقهاء وعلماء الشريعة فهم للعبادة في سياق التصور الكلي الشامل للإسلام، كعقيدة وكشريعة انطلاقًا من الفهم العام للوحي، وبذلك بات التعامل مع النص يهدف بالدرجة الأولى إلى أمرين:

الأول: تحديد طبيعة العبادات من حيث حقيقتها وشكلها وشروطها.

والثاني: بيان مغزاها ودلالاتها وغاياتها ومقاصدها.

وإن النظرة إلى العبادة في الإطار الديني أعم من أن تقتصر على النظرة الفقهية، إذ يمكن مقاربة مفهوم العبادة معرفيًا ووجوديًا انطلاقًا من رؤية العرفاء التي تقوم على مبدأ التمييز بين الظاهر والباطن في الشريعة، وهو ما يتناوله البحث في أمرين:

الأمر الأول: العبادة من منظور الفقهاء وعلماء الشريعة. ويرى الباحث أن التراث المرتبط بالعبادات احتل حيزًا مهمًا من اهتمام المسلمين، وحاز القدر الأكبر من جهدهم المعرفي، وشغل التفكير المتصل بفهم التشريعات المقننة لها، والمحددة لشروطها وقواعدها ولضوابط تنظيمها مكانة مهمة وأساسية في سلم اهتماماتهم الفكرية، وانشغالاتهم المعرفية، وحراكهم العقلي على مر الزمن.

ولقد اندرج فهم الفقهاء وعلماء الشريعة للعبادة بشكل عام في سياق تصورهم الكلي الشامل للإسلام كعقيدة وشريعة؛ أي كدين يراد منه توجيه التفكير والتأمل، وتحديد معالم رؤية للعالم وللوجود تستند إليه كوحي، وتستلهم روحه، وبناء الشخصية الإنسانية، وتحديد طبيعة السلوك العام للإنسان تجاه ذاته وتجاه ربطه على ضوء تشريعات تهدف إلى تحصيل سعادة فردية مزدوجة، أي دنيوية وأخروية، وإلى توفير الطمأنينة الروحية والاستقرار النفسي والسلام الداخلي.

وقد نشأ الاهتمام المتزايد بعلماء الشريعة بالنظام العام للغة الوحي، واستجدت الرغبة بتقنين قواعدها، وتنظيم أصولها وترسيخ صورة قوانينها وبناها الداخلية باعتبارها آلة تتلمس بواسطتها أبعاد النص ومعانيه، وآفاقه وغاياته، ودلالاته، وإيحاءاته، و«الجسد» هو الذي يحمل مقاصد الشرع ومراميه، ويستبطن إرادته. فتلازم عندهم الانشغال بالمعنى والدلالة مع الاهتمام بآلياتها اللغوية وطرائق فهمهما، ومع الانشغال بالوسيلة التي بها ينال مقصد المشرع ومراده.

وكان يُقصد بالدرجة الأولى إلى أمرين يسهل إدراكهما:

الأول: تحديد طبيعة العبادات من حيث حقيقتها وشروط إنجازها وضوابطها.

الثاني: بيان مغزاها ودلالاتها، وأبعادها المادية والمعنوية، وأهدافها التي تحققها وتقود إليها، والغايات والمقاصد التي شُرعت من أجلها مما يمكن استيعابه في حدود دلالة النص اللغوية.

والفقيه هنا لا يجادل في ضرورة الاهتمام بضوابط اللغة، ولا يتنكر لأهمية الفهم المباشر العفوي والظاهري للتشريعات التي تكفلت رسم صورة العبادة وحدودها وشروطها وعناصرها، وبينت علل تشريعها وما تنطوي عليه من المقاصد والمعاني والدلالات والآفاق. إنما هو يجادل في الواقع في صحة ما فهمه أهل الظاهر من مقاصد النص فيما يرتبط بالعبادة، وفي الاكتفاء منه بالمباشر العفوي مما يشير إليه من المعاني. ويتلخص الموقف في أن العارف يتنكر على وجه الدقة للادعاء المركزي في كل جهد فقهي ظاهري بمحدودية مثل هذه الآفاق وتناهيها وانحصارها.

الأمر الثاني: التأويل المعرفي والوجودي عند العرفاء. ويشتمل هذا الأمر على ثلاثة أفكار رئيسة:

الفكرة الأولى في التأويل العرفاني، بشكل عام تم تأسيس المنهج: «اللغة- الرمز- الإشارة: القرآن، وثنائية الكلام الوضعي والكلام الإلهي». يشير الباحث إلى أن اللغة في مستوى ظاهر العبادة تشكل مظهرًا للغة الإلهية، ورمزًا يحيل عليها ويشف عنها. وإذا كانت وظيفة الكلام وظيفة رمزية، فذلك لا يعني بحال أن العلاقة بينها وبين ما ترمز إليه هي علاقة انفصال، بل ارتباط واتصال. ذلك أنه إذا كان المرموز إليه هو المقصود إيصاله وتأديته، وإذا كانت اللغة قاصرة عن أن تستوعب جلال الكلام الإلهي، فإن اللغة تقوم بذلك وتكشف عن صدى الكلام الإلهي، وتحيط بمراتب التجليات ومعانيها وأسراره الإلهية.

فالعارف يفهم القرآن، وهو متلبس بالألفاظ على ضوء علمه بالكلام الإلهي. ذلك أن اللغة الوضعية يتعلق بها مستويان من المعرفة والإدراك، الأول هو إدراك مراد المتكلم من كلامه، بحسب الاصطلاح أو ما يحتمله من المعاني والمقاصد فهذا هو الفهم، والثاني هو إدراك محتملات المقاصد التي يدل عليها الكلام في الاصطلاح، وذلك يتحقق عندما لا يتعين عند السامع من اللغة الوضعية مراد المتكلم، ويبقى مترددًا في تحديد مقصوده بين محتملات من المعاني.

وللكلام الإلهي مراتب في التنزيل، فإن الانشغال بتأمل كلمات القرآن وحروفه وتراكيبه وتدبرها أو تأمل كلمات عالم الشهادة وحروفه، باعتبارها رموزًا وإشارات، سوف يقود المتأمل في مدارج الصعود، ليرى في كل مرتبة من مراتب تصعده مراتب تجلي الكلام الإلهي وتنزله.

الفكرة الثانية عن العبادة: المعرفة والوجود، والعبادة كتطهر وكتبصر أو المعنى الباطن للعبادة. ويرى أن ما يهم الفقيه أو علماء الشريعة من نصوص العبادة هو دلالتها الظاهرة المباشرة التي تفرضها قوانين اللغة والاصطلاح، أما عند العارف فالأمر مختلف تمامًا، فلا تغريه الدلالة المباشرة للنص، ولا تعنيه بما هي دلالة قائمة على اللغة، ويتعامل مع النص كجملة رموز تكشف له حقيقة ما ترمز إليه وتشي به من الأسرار الباطنة المحتجبة والمعاني المغمورة المستترة، والآفاق والدلالات الخفية في خصوص العبادة، وضرورة النفاذ إلى باطن النص، ليكشف عما يحتجب وراء شكل العبادة من أسرار ومعان وآفاق

روحية. فلا يقع اهتمام العارف إذن على العبادة التي في جانبها الشكل المادي. والعبادة تستبطن معاني وأسرارًا ودلالات، وتحيل على آفاق روحية معرفية وجودية.

والفكرة الثالثة تتناول تأويل الزكاة نموذجًا للتأويل المعرفي الوجودي للعبادة، حيث يترتب على فعل الزكاة منافع ومقاصد بيَّنها الشرع وحددها وأوضح معالمها؛ ففي أدائها مثلاً شكر لنعم الله، وطمع في الزيادة ورحمة لأهل الحاجة من الضعفاء، وقوة للفقراء، وعون لهم على أمور دينهم ودنياهم، وهي عظة لأهل الدنيا يستدلون بها على ما في الفقر من الهوان والضعة، وتثير فيهم الإحساس بالخوف من أن ينقلب حالهم من الغنى إلى العوز والفقر. ولقد دلل الله تعالى- حسب رأي العارف- على مثل هذه الآثار والمقاصد بقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (البقرة: من الآية ٢٦١).

وإذا كانت دلالة الآية حسب الظاهر تكشف عن إرادة زكاة المال، وما يترتب على بذلها من الثواب المضاعف، فإنها تنطوي- بنظر العارف- على دلالة أعمق وترقي إلى آفاق أوسع وأرحب. وإن من طريقة القرآن في التعبير أن يقرر أمرًا حسيًّا ليشير من خلاله إلى مقصد معنوي أو روحي. ولأن أحد المقاصد التي يقود إليها كل فعل عبادي وينتهي هو أثره الأخلاقي والمعنوي والروحي.

## مقاصد التشريع في نظام التوريث الإسلامي

**د. كمال لدرع**

**بحث في مجلة «جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية»، قسنطينة الجزائر، العدد (١٨)، محرم ١٤٢٦هـ/ فبراير ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٢٢ صفحة** **من ص١٥: ص٣٦**

يتكوَّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. يؤكد الباحث في المقدمة أن الشريعة الإسلامية منذ مجيئها- ولا تزال- هداية للناس جميعًا، وقد ضمت نظامًا محكمًا أزاحت به فساد النظم وضلال المعاملات، فأرشدت الناس إلى ما فيه الخير والسعادة، فبينت الحقوق وفصلتها، وأعطت لكل ذي حق حقه، ووزعت الثروة على الناس توزيعًا عادلاً.

ومن جملة الأحكام التي أتت بها الشريعة نظام الميراث، الذي ليس له مثيل في النظم الأخرى، حيث بينت فيه المستحقين للتركة من الرجال والنساء، ووزعت التركة بينهما توزيعًا عادلاً، فقضت بذلك على فوضى الميراث التي كانت سائدة عند العرب والأمم الأخرى قبل الإسلام.

وأول أفكار هذه الدراسة هي فكرة «اعتراف الإسلام بحق الإنسان في التصرف» حيث اعترف الإسلام بحق الفرد في حرية التصرف في ممتلكاته وأمواله، وضبط هذه الحرية بجملة من الضوابط الشرعية التي تمنع صاحب الحق من تجاوز حدود التصرف الشرعي بالتعسف أو الظلم.

وإذا كانت الشريعة قد أطلقت للإنسان أن يتصرف في ماله، فقد بينت له الحدود التي لا يجوز له أن يتجاوزها. فالتبرع مثلاً بالمال جائز، لكن ليس بنية حرمان ورثته من ماله. قال ابن عاشور: «المقصد الرابع أن لا يجعل التبرع ذريعة إلى إضاعة مال الغير من غير حق.. فكان من سد الذريعة لزوم كون صورة التبرع بعيدة عن هذا القصد».

ومثل ذلك يقال عن الوصية، فكان من حكمة التشريع الإسلامي في مجال الوصية أنها أجازتها، ولم تطلق حق التصرف في الوصية حماية لحق الغير، فأعطى التشريع الإسلامي للإنسان الحرية في أن يتصرف في حدود ثلث ماله فقط حتى لا يضر ورثته، أما الثلثان الباقيان فهما لقرابته من ورثته الذين يستفيدون بعد موته، والإسلام بهذا يحفظ لمجموع الورثة نصيبهم من الإرث.

والفكرة الثانية «عن الإضرار بالورثة». يقول الباحث إن إزالة الضرر من أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية، والنصوص الدالة على ذلك كثيرة جدًا في القرآن والسُّنَّة. وقد اتخذ العلماء من حديث «لا ضرر ولا ضرار» أصلاً في تقييد الحقوق كافة، يقول الشاطبي: «إن الضرر والضرار مبثوث في الشريعة كلها في وقائع جزئيات وقواعد كلية».

والمتتبع لأحكام الشريعة وتصرفاتها يعلم يقينًا أن الشريعة الإسلامية تنفي الضرر عن المكلفين، ومن هنا كانت إزالة الضرر مقصدًا شرعيًا عظيمًا في الإسلام، وقد استنبط العلماء قاعدة «منع الإضرار بالغير» بأي وجه. يقول الشاطبي: «لا إشكالية في منع القصد إلى الإضرار من حيث هو إضرار لثبوت الدليل على أنه لا ضرر ولا ضرار، في الإسلام».

وتشريع الميراث في الإسلام إنما هو لتحقيق مصالح الناس، لذلك لا يجوز العمل على منافاة

قصد الشارع من تشريع حكم الميراث. وبناء على هذا القصد ذهب جمهور العلماء إلى أن المرأة التي يطلقها زوجها طلقة بائنة في مرض موته يقع طلاقه وترث منه. فالجمهور عندما ورثوا المطلقة أعملوا مبدأ سد الذرائع، لأنهم اعتبروا أن الطلاق لم يشرع للزوج كوسيلة للإضرار بزوجته وحرمانها من الميراث، وإنما شرع لرفع الضرر عن أحدهما إذا تعذرت الحياة الزوجية بينهما. وما ذهب إليه الجمهور يتماشى مع المعقول، وهو أن تطليقها في مرض موته، يدل على قصد حرمانها من الميراث، فيعامل بنقيض قصده، فترث المرأة حينئذ بسبب الزوجية دفعًا للضرر عنها.

ويقرر الباحث أن الشريعة الإسلامية قد أعطت حقوقًا للفرد، وذلك لتحقيق المقصد الشرعي من تشريعها، وهو في حقيقته جلب الخير والصلاح للإنسان، فوجب على الفرد أن يتصرف في حقوقه وفق المقصد الشرعي. ولكن إذا قصد المكلف نقض الحكم الشرعي بتصرفه أو تفويت مقصده الشرعي من حيث المآل فإن ذلك يبطل تصرفه. ولابد لاعتبار التصرف أن يكون بنية وقصد، ولابد أن يكون مطابقًا لأحكام الشريعة في صورتها ومعانيها.

والفكرة الثالثة بعنوان «نظام التوريث الإسلامي من أسباب توزيع الثروة بين الناس». يرى الباحث أن منطق الفطرة يؤكد أن الثروة ينبغي أن تتوزع عمومًا بين الناس، لأن المال مال الله، ومن حق الجميع أن ينتفعوا به. فتوزيع المال وانتقاله بين الناس من مقاصد الشريعة في الأموال، وهو ما عبَّر عنه الإمام ابن عاشور، بمقصد «الرواج» وقد قال «فتيسير دوران المال على آحاد الأمة، وإخراجه.. متنقلاً من واحد إلى واحد مقصد شرعي». لذلك نهت الشريعة عن اكتناز المال، لأن ذلك يمنع من تداوله بين الناس، وكذلك نظام الميراث الإسلامي الذي اتخذته الشريعة للحيلولة دون تمركز الثروة في يد واحدة.

ثم يتناول الباحث فكرة أن بقاء التركة في دائرة القربة هي مقصد شرعي، إذ إن نصوص القرآن الكريم تؤكد ضرورة انتقال المال إلى قرابة الميت، فالميراث من العوامل والأسباب التي قصدت بها الشريعة تمتين الرابطة الأسرية، وتقوية العلاقات بين أفرادها.

والفكرة التالية عن حق التوريث بين الزوجين تأكيدًا على قوة الرابطة الزوجية، فقد جعل الإسلام الزوجية الصحيحة من أسباب الإرث. والزوجان من أصحاب الفروض الذين تعطى لهم الأولوية في تقسيم التركة قبل العصبات. وأحكام الإسلام في هذا تدل على مدى احترام أحكام التشريع الإسلامي لهذه الرابطة الزوجية.

ثم يعرض الباحث الاعتراف بحق المرأة في الميراث، حيث أنصفها وحماها بأحكامه العادلة، ورفع عن كاهلها ما تعرضت له من ظلم في الأمم السابقة وأعطاها فوق ما تتصور. ويرد الباحث على من ينادي بالمساواة بين المرأة والرجل في الميراث ويعتبرها مغالطة.

وينهي بحثه قائلاً: إن اهتمام الشريعة بنظام الميراث لدليل على عنايتها بمال الأمة والأفراد، وأن المال مقصد شرعي يجب المحافظة عليه في حياة الإنسان فيحسن التصرف فيه، وبعد مماته يوزع بإنصاف وعدل بين مستحقيه.

## لمحة تاريخية عن نشأة علم المقاصد والتأليف فيه

د. عز الدين يحيى

**بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، عدد خاص بأعمال الملتقى الوطني الأول حول «مقاصد الشريعة الإسلامية ودورها في تنوير العقل المسلم لمواجهة التحديات المعاصرة» المنعقد ٦، ٧ مارس ٢٠٠٥م، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٢٠ صفحة　　　　　　من ص١: ص٢٠**

يتكوَّن البحث من مقدمة وسبعة مباحث. في المقدمة يشير الباحث إلى أن مصطلح (علم المقاصد) ليس محل اتفاق بين جميع الكُتَّاب المعاصرين في المقاصد لاعتبارات: أولها مسألة علاقة المقاصد بأصول الفقه، ثم علاقة علم المقاصد بعلوم أخرى كالسياسة الشرعية وعلم الكلام والتصوف، وهل هذا العلم علم مستقل أم لابد من بحثه في إطار أصول الفقه والفقه.

ويبدأ الباحث تأريخه لهذا العلم بالمراحل الأولى للتشريع، ويطرح في المبحث الأول المقاصد في عصر الرسول ﷺ ويرى أن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، وأن من جحد الحكمة في التشريع كمن جحدها في الخلق، ومن فعل ذلك فقد سفّه الخالق. وعلى هذا يجزم الباحث بأن المقاصد كانت واضحة جليّة في عقل النبي ﷺ تمام الوضوح، وكان رسولنا ﷺ يحافظ على هذه المقاصد ويراعيها في أقضيته وفتاويه.

والمبحث الثاني عن الصحابة ومقاصد الشريعة، ويشير الباحث إلى أن الصحابة قد تعلموا عن رسول الله مراعاة المقاصد في فتاويهم وأحكامهم وأقضيتهم. وذكر بعض اجتهاداتهم التي حافظت على مقاصد الشريعة.

والمبحث الثالث عن عصر التابعين، ومنهم الأئمة الأربعة. ويرى الباحث أن فقهاء هذا العصر كسلفهم الصالح في رعاية المقاصد، فهم أرباب البيان وأساطين الفقه والفهم للأحكام، تحكمهم السليقة العربية الصافية وقربهم من عصر الرسالة، ويظهر ذلك في فتاويهم وتطبيقاتهم لنصوص الشريعة. وقد امتلأت كتب الأئمة بما يشير إلى أنهم جميعًا كانوا يفهمون كل الفهم لمقاصد الشريعة، محافظين عليها كما أخذوها عن السلف الصالح، عاملين على مراعاتها في قضاياهم واجتهاداتهم وفتاويهم.

والمبحث الرابع عن مشاهير العلماء من الفقهاء والأصوليين وغيرهم ممن كان له أثر واضح في المقاصد. ويشير الباحث إلى أن العناية بمقاصد الشريعة قد مارسها الأصوليون تنظيرًا وتأصيلاً، ومارسها الفقهاء تطبيقًا وتفصيلاً. وعرض هذا من خلال شخصيات القرنين الثالث والرابع الهجريين، وفي مقدمتهم الترمذي الحكيم (أبو عبد الله محمد بن علي) وهو من اقدم العلماء الذين استعملوا لفظ المقاصد، ووضعه في عنوان كتابه (الصلاة ومقاصدها).

كما يشير الباحث إلى أبي منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ) وهو إمام الماتريدية وقد تناول المقاصد في كتابه (مآخذ الشرائع)، وأيضًا أبو عبد الله بن عبد الرحمن البخاري (ت ٣٤٦هـ) في كتابه (محاسن الإسلام)، وأبو بكر القفال محمد بن إسماعيل المعروف بالقفال الكبير (ت ٣٦٥هـ) ومؤلفاته متعددة منها في المقاصد كتابه (محاسن الشريعة) وكذلك أبو بكر الأبهري (ت ٣٧٥هـ)، وأبو الحسن العامري (ت ٣٨١هـ) الذي ألَّف في المقاصد فصلاً في كتاب (الإعلام بمناقب الإسلام)، وفي القرن الرابع ظهر أبو بكر بن الطيب الباقلاني، ومن أشهر مؤلفاته (التقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد) وكتاب (الأحكام والعلل) وغير هؤلاء كثيرون.

والمبحث الخامس عن مؤسسي الفكر المقاصدي. ويعرض الباحث بإيجاز وتركيز لكوكبة رائدة من المهتمين بالفكر المقاصدي، ومن أشهرهم الجويني إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، والغزالي (ت ٥٠٥هـ) وكتابه (شفاء الغليل) و(المستصفى)، وفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، وسيف الدين

الآمدي (ت ٦٣١هـ) الذي أدخل إلى دائرة المقاصد الترجيح بالمقاصد في الأقيسة المتعارضة، ثم ظهر ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)، حيث دار في فلك الآمدي، والبيضاوي (ت ٦٨٥هـ) الذي تابع الرازي في تقسيم المقاصد إلى أخروية ودنيوية، والإسنوي (ت ٧٧٢هـ)، بالإضافة إلى عز الدين ابن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) وتلميذه القرافي، وابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) وتلميذه ابن القيم (ت ٧٥١هـ) وصولاً إلى الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) شيخ المقاصد بلا منازع.

ويتناول المبحث السادس المقاصد في القرن العشرين الميلادي، ويتناول رواد الإصلاح في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين الذين دعوا إلى دراسة المقاصد واستلهامها فيما يرمون إليه من إصلاح الأوضاع. وفي طليعة العلماء والمفكرين محمد عبده الذي اطلع على الموافقات بعد طبعه لأول مرة واكتشف أهميته مما دعاه إلى لفت انتباه الفقهاء التلاميذ في كل من المشرق والمغرب.

أما في المشرق فأبرزهم عبد الله دراز، ومحمد الخضري، أما في المغرب فلعل أبرز تلامذته فيها هو الشيخ محمد بن الطاهر بن عاشور عميد الزيتونة (١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م) الذي التقى مع محمد عبده وتشبع بفكره وألّف في المقاصد كتابه الرائع «مقاصد الشريعة الإسلامية»، وكذلك الشيخ عبد الحميد بن باديس الذي يظهر تأثره بالفكر الإصلاحي وتلك الروح المقاصدية التي تسري في دروسه التفسيرية للقرآن الكريم وشروحه للموطأ وفتاويه وتأصيلاته الفقهية ومواقفه العلمية. وفي المغرب الأقصى ظهر علال الفاسي (١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م) الزعيم الإصلاحي وصاحب كتاب (مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها).

والمبحث السابع والأخير عنوانه «دخول المقاصد إلى الدراسات الجامعية والبحوث المتخصصة»، ويرى الباحث أن هذه المرحلة تبدأ مع دعوة أهل الفكر والإصلاح السياسي والاجتماعي لتجديد مناهج الأصول والاجتهاد والتنظير والتفكير عمومًا، وظهور باحثين من أمثال: أحمد الريسوني، وإسماعيل الحسني، وأحمد يونس سكر، ويوسف حامد العالم وعثمان المرشد وحسن أحمد مرعي، وعبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، وجمال الدين عطية، وغيرهم كثيرين. وظهرت رسائل دكتوراه في بحث المقاصد تسعى إلى تنظير عملية الاجتهاد والتجديد، وبناء ملامح حياة إسلامية معاصرة.

# أسس المقاصد الشرعية

الأستاذة/ شريبط وسيلة

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٩ صفحة　　　　من ص٢١: ص٣٩

يتكوَّن البحث من مقدمة وست أفكار. في المقدمة تشير الباحثة إلى أن مكانة أي أمة ومقامها الحضاري يرتكز على محورين هامين، هما عقيدتها ونظامها المعرفي. والشريعة الإسلامية قوامها وسطية مقاصدها، وهذه الوسطية تعني العدل والخير والرحمة، وعليها جميعًا مدار آيات كثيرة من الذكر الحكيم، وكذا جملة من أحاديث المصطفى ﷺ.

وتعرض الباحثة أسس المقاصد الشرعية من خلال عرض عدة أفكار على سبيل المثال لا الحصر. الفكرة الأولى: ابتناؤها على وصف الشريعة الأعظم وهو الفطرة، فقد راعت الشريعة السمحة الفطرة البشرية فلم تقف في وجهها، بل شرعت أحسن الطرق وأقوم الوسائل لإشباعها. ومن مقاصد الشريعة الجلية مراعاة كل متطلبات الإنسان الفطرية.

والفكرة الثانية في التخفيف والتيسير ورفع الحرج، وذلك لأن الشريعة الإسلامية لا تشتمل على النكاية بالأمة، بل هي شريعة عملية تسعى إلى تحقيق مقاصدها بسلوك طريقة التيسير والرفق ورفع الحرج. وهذه من أخص خصائص الشريعة، إذ أن التيسير روح يسري في كل مجالات الشريعة، وهو مبني أساسًا على رعاية ضعف الإنسان، وقد نفى القرآن كل حرج عن هذه الأمة وشريعتها. ومظاهر رفع المشقة والحرج في الشريعة الإسلامية كثيرة ومتنوعة المجالات، منها ما يتعلق بالعبادات، ومنها ما يتعلق بجانب المعاملات، وكذا كل ما يتصل بالعقوبات.

والفكرة الثالثة عن رعاية مصالح الناس جميعًا. ويعتبر من مقاصد التشريع الأساسية تحقيق المصالح لكل الناس، لا فرق بين جنس وآخر، ولا بين أمة وأخرى؛ ذلك أن الرسالة المحمدية خاتمة، وإذا كانت المصالح بحسب الأصل تتضارب وتتعارض في الكثير الغالب، فقد أوجبت الشريعة في مثل

هذا تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة واعتبار أن الضرر الأعلى يجب أن يُزال بالضرر الأدنى، ومظاهر هذا الموضع كثيرة.

والفكرة الرابعة عنوانها «إقامة العدل للناس عامة. العدل فريضة والظلم حرام». وتشير الباحثة إلى أن من معاني الوسطية التي وُصفت بها الأمة الإسلامية، ورتبت عليها شهادتها على البشرية: العدل والاعتدال، الذي هو التوازن والتعادل بلا جنوح إلى الغلو ولا إلى التقصير. ومن الأسس التي راعتها الشريعة تحقيق العدل والعدالة بين الناس جميعًا، وحتى مع الخصوم والأعداء؛ فلا فرق بين حاكم ومحكوم في المؤاخذة، ولا بين كبير وصغير، ولا بين عظيم وحقير، ولا بين غني وفقير. والقرآن والسُّنَّة حافلان بالشواهد التي تحث على العدل وتأمر به. ومن تطبيقات العدل تقرير الشريعة مبدأ المساواة بين الناس جميعًا، ومن تطبيقاته أيضًا تقرير المساواة بين المسلمين وغيرهم، وخاصة في مجال حرية العقيدة. فالعدل في ذاته هدف وغاية، ومقصد مميز من مقاصد الشريعة.

والفكرة الخامسة عن تحقيق المساواة الواقعية. والمساواة في الشريعة الإسلامية مرجعها التساوي في الخلقة؛ ذلك أن الإسلام دين الفطرة، فكل ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين المسلمين فالتشريع يفرض فيه التساوي بينهم كذلك. والمساواة في الشريعة الإسلامية أصل لا يختلف إلا عند وجود العوارض المانعة من تحقيق المساواة، وهي: جبلية وشرعية واجتماعية وسياسية. ومن نتائج تعظيم القرآن للمساواة والعدل جعلها دعامة من دعائم الحكم الراشد تقرير المساواة العملية أمام أحكام الشرع، فالحلال للجميع والحرام على الجميع والفرائض ملزمة للجميع، والعقوبات مفروضة على الجميع. ولم يكتف الإسلام بتقرير مبدأ المساواة نظريًا وتبنيه فكريًا، بل أكده عمليًا بجملة أحكامه وتعاليمه.

والفكرة السادسة عن تقرير الحرية بمختلف أنواعها. ويشير الباحث إلى أن أصل المساواة تفرع عنه أصل آخر يُعد من مقاصد الشريعة، وهو الحرية، فقد أقر الإسلام الحرية بأنواعها المتعددة، ومنها حرية العقيدة والفكر، وحرية الرأي والتعليم، وكذا الحرية الشخصية، وحرية التملك، والتي من صورها حرية التعاقد وغير ذلك.

# النظر المقاصدي عند الإمام ابن قيم الجوزية

**الأستاذة/ مسعودة علواش**

**بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٤٤ صفحة　　　　من ص ٤٠: ص٨٣**

يتكوَّن البحث من مقدمة وعدة محاور. المقدمة عن مكانة ابن القيم الجوزية بين العلماء، حيث إنه من العلماء الذين أوتوا فهومًا وقرائح واسعة في فهم مقاصد الشريعة، فقد تكلم عن أسرار التشريع العام، ومقاصد الأحكام الجزئية، كما امتاز بتوسعه في فهم المعاني والعلل. والمطلع على مؤلفاته خاصة (إعلام الموقعين) و(مفتاح دار السعادة) يجد أنه أولى عناية فائقة للنظر المقاصدي حتى أنه وُصف بـ (الفقيه الحي الذي يدخل القلوب من غير استئذان).

وقد انطبعت مؤلفاته بالعناية بتفهم مقاصد الشريعة ومحاسنها، وإظهار الغايات والأسرار التي شُرعت من أجلها أحكام الشريعة، فلا تكاد مؤلفاته تخلو من المباحث العميقة المستقلة في بيان مقاصد التشريع.

وتعرض الباحثة معالم النظر المقاصدي عند ابن القيم من خلال محاور عديدة تعتبر أساسًا لعلم المقاصد. المحور الأول عن المصالح المرسلة. واعتبرها ضمن القياس الموسع، إذ إن ابن القيم عدّ المصالح المرسلة أصلاً من أصول الاستنباط، وينسب ذلك للإمام أحمد. ويضع المصالح المرسلة ضمن القياس، ويسمى هذا النوع من القياس بـ (القياس بالمعنى العام، وقياس القواعد) وهو شامل للمصلحة المرسلة والاستحسان وسد الذرائع.

ويستعمل ابن القيم عبارة المصلحة كثيرًا عند إبدائه سند الفتاوى التي لم يرد فيها نص، على الرغم من أنه لم يذكر المصالح المرسلة، لأن القياس الموسع يشمل قياس المصالح المستمدة من مجموع النصوص، أو المصالح التي تشهد لها نصوص كلية، وهي المصالح الملائمة لجنس تصرفات الشارع.

وتشير الباحثة إلى أن ابن القيم قد عرض القياس، وربطه بمقاصد الشريعة مستندًا في ذلك إلى

حقيقتين: الأولى: كمال الشريعة وعمومها وشمول نصوصها لكل الوقائع، والثانية: أن أحكام الشريعة مبنية على مراعاة مصالح العباد في العاجل والآجل.

والمحور الثاني عن التعليل، ويرى الباحث أن أصل التعليل المقاصدي في فقه الشريعة هو التعليل المصلحي، وقد أولاه ابن القيم عناية فائقة في مؤلفاته التي صُبغت بإظهار محاسن الشريعة وأسرارها في كل نصوصها، والحكم التي بنيت من أجلها مرتكزًا في ذلك على معقولية نصوص الشريعة وعدم مخالفتها للقياس.

ثم تعرض الباحثة لمحور المصالح والمفاسد عند ابن القيم الذي يرى أن النظر المقاصدي يقوم على أساسين في أحكام الشريعة، وهما جلب المصلحة ودرء المفسدة. لذلك نجده يبين أن أحكام الشريعة في الأمر والنهي تؤخذ بالفعل أو الترك للجانب الذي غلب فيهما من مصلحة أو مفسدة.

وفي أحد المحاور تقدم الباحثة فكرة إدراك المصالح بالعقل، وترى أن ابن القيم قد توسع في هذه المسألة وكتب فيها فصولاً و رد فيها على نفاة الحسن والقبح العقليين. وقد أفاض في تفصيل المسألة وربطها بالمقاصد، إذ يبين خطورة نفي الحسن والقبح العقليين المتمثلة في انسداد باب القياس والتعليل بالحكم والمصالح.

وتظهر أهمية هذه المسألة- إدراك الحسن والقبح في الأفعال- في مسائل العلل والمناسبات التي ينبني عليها الحكم، وينبني عليها تقديم أرجح المصلحتين على مرجوحهما، ودفع أقوى المفسدتين باحتمال أدناهما، وكذا التفريق بين المصالح الخاصة والراجحة والمرجوحة والمفاسد التي هي كذلك، لأن ذلك لا يتم إلا باستخراج الحكم والعلل ومعرفة المصالح والمفاسد الناشئة عن الأفعال.

وفي محور امتزاج المصالح والمفاسد تشير الباحثة إلى أن ابن القيم قد أثار مسألة اختلاط المصالح بالمفاسد، وفصَّل فيه، حيث قسم الأشياء إلى خمسة أقسام حسب الفرض العقلي دون النظر إلى تحقيقها في الوجود، وهي: القسم الأول ما مصلحته خالصة، الثاني ما تكون مصلحته راجحة، الثالث ما تكون مفسدته خالصة، الرابع ما تكون مفسدته راجحة، والخامس ما استوت مصلحته ومفسدته.

وفي محور مسالك رعاية مقاصد الشريعة عند ابن القيم تعرض الباحثة مسلك سد الذرائع كأصل تطبيقي للنظر المقاصدي، وتقدم تطبيقات لهذا الأصل، ثم تعرض مسلك منع الحيل. والتحيل

هو التوسل بأمور مشروعة في الأصل للوصول إلى أمور غير مشروعة، كاستحلال محارم الله أو إسقاط فرض أو قلب حكم، وهذا هو التحيل الممنوع. وعليه يكون التحيل الممنوع هو ما هدم أصلاً شرعيًا وناقض مصلحة معتبرة أو فوتها بإسقاط واجب أو تحليل محرم.

## أهمية مراعاة مقاصد الشريعة في الاجتهاد عند الإمام القرافي

عبد القادر بن عزوز

**بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ١٥ صفحة　　　　من ص٨٤: ص٩٨**

يتكوَّن البحث من مقدمة وفكرتين، ويشير الباحث إلى أن فقهاء المدرسة الفقهية عمومًا والمالكية خصوصًا، بنوا اجتهاداتهم على قاعدة مراعاة المقاصد الشرعية للمكلفين، حيث أنهم استنبطوا ذلك من نصوص الكتاب والسُنَّة، وأن هذا البحث هو لعرض مدى أهمية علم المقاصد للمجتهد عند الإمام القرافي، وذلك بعرض بعض ما ذكره الإمام من مقاصد التزم بها في كتبه الثلاث: «الفروق»، و«شرح تنقيح الفصول»، و«الذخيرة».

والفكرة الأولى التي تناولها الباحث هي بيان مقصود الاجتهاد عند القرافي، ثم بحث القواعد العامة التي سار عليها الإمام القرافي في منهجه الاجتهادي من مراعاته لجلب المصلحة ودرء المفسدة.

وعن مقاصد الاجتهاد عند القرافي، يرى الباحث أن تأثير علم المقاصد في اجتهادات الإمام القرافي يظهر جليًا في كتبه وتطبيقاتها الفقهية، حيث نجده يذكر الحكم والخلاف، ثم يعرج على ذكر المقاصد من اعتبار الحكم أو عدمه. ومما يدل على مدى اهتمامه بالمقاصد جعله لها منهجًا يسلكه في استنباط الأحكام الشرعية، إذ يجعل الغاية من الاجتهاد الوقوف على المصلحة والمفسدة. وقد حدد لنا الإمام القرافي أن المقصد العام من الاجتهاد هو بيان طرق المصلحة والمفسدة، والتفرقة بين المقصد والوسيلة، وأن المقصد العام من الشرائع جلب المصالح ودرء المفاسد عن المكلفين.

والفكرة الثانية عن القواعد المقاصدية الواجب مراعاتها عند الاجتهاد، حيث اجتهد الإمام

القرافي في وضع المنهج النظري والتطبيقي في باب مراعاة القواعد المقاصدية عند الاجتهاد، وحاول أن يطبق ذلك على منهجه في الفقه المالكي.

ويعرض الباحث هذه القواعد ويحصرها في جملة من القواعد المقاصدية العامة والتي منها:

القاعدة الأولى: التفرقة بين الوسائل والمقاصد عند الاجتهاد. ويشير الباحث إلى أنه لا يمكن للمجتهد في منهج الإمام القرافي أن يغفل عن أهمية التفرقة بين معنى الوسيلة والمقصد أثناء العملية الاجتهادية، فيعرف الوسائل عند القرافي، ويعرف معنى المقاصد عنده وأمارات المصالح والمفاسد.

القاعدة الثانية: مراعاة رتبة الوسائل مع المقاصد، إذ إن ترتيب الوسائل مع المقاصد من آليات الاجتهاد المقاصدي التي نبّه عليها الإمام القرافي، ذلك أن من واجبات المجتهد أن يتنبه إلى أهمية ربط الوسائل بالمقاصد، لأن العملية الاجتهادية منوطة بذلك، فكلما أحسن المجتهد الربط بينهما كان الاجتهاد موافقًا للتشريع ولمصالح المكلفين.

وتضمن منهج القرافي أهمية إدراك المجتهد أن الوسيلة أخفض رتبة من المقصد، وأن حكم الوسيلة من حكم مقصدها، ووجوب مراعاة ملاءمة الوسيلة للمقصد، ومراعاة ارتباط الوسيلة بالمقصد وجودًا وعدمًا، ومراعاة ترتيب الوسائل بالمقصد وجودًا وعدمًا، ومراعاة ترتيب الوسائل في أنفسها.

القاعدة الثالثة: التفرقة بين النص التعبدي والمعقول المعني، حيث بيَّن الإمام القرافي أن المقصد من إنزال الشرائع مراعاة المصالح الدنيوية والأخروية للمكلفين في الدنيا والآخرة وأن الحكم في هذا على سبيل الغالب أو الغلبة.

القاعدة الرابعة: هي الحكم على المصلحة والمفسدة بالغالب، لأن أحكام الشريعة كلها مصالح، وأن الوقوف على ذلك قد يكون بنص الشارع، و قد يكون بالاجتهاد، ولذا ينبه الإمام القرافي المجتهد أن يراعي في اجتهاده هذه القاعدة الاجتهادية المقاصدية.

وتعرض القاعدة الخامسة طرق الترجيح عند تعارض المصالح والمفاسد، حيث أنها في رتب متفاوتة في أغلب الأحيان لتفاوت مصالحها ومفاسدها، فتعرض طريقة الترجيح بين مصالح الواجب والمندوب، وطريقة الترجيح بين المفاسد.

وتقدم القاعدة السادسة طرق التفرقة بين المصالح العينية والكفائية، فقد نبّه القرافي على ما تحققه كل منهما من مصالح، فالأولى ثبت وجوبها لتكرار مصالحها، إذ مقاصدها موجودة مع كل تكرار لهذا العمل، وأما الكفائية فإن مصلحتها تنتهي بالعمل المنجز.

والقاعدة السابعة عن التفرقة بين ما تكفي صورته في تحصيله مما لا تكفي، وقد نبّه الإمام القرافي المجتهد إلى أهمية الالتفات إلى أنواع الأفعال والتصرفات والأقوال، التي تتضمن مصالح أو مفاسد وتصدر من المكلفين على وجوه مختلفة، والتي قد تتحقق أغراضها بمجرد القول أو الفعل، ولا تفتقر إلى نية، ولا يُسأل المكلف عنها.

## المقاصد عند الإمام الدهلوي

### د. عبد القادر جدي

**بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ١٨ صفحة　　　　من ص٩٩: ص١١٦**

يتكوَّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. المقدمة بيان لمكان الإمام الدهلوي أحمد بن عبد الرحيم، حيث عاش في بلاد الهند في فترة شهدت إصلاحًا سياسيًا وفقهيًا وقانونيًا. وقد توج هذا الإصلاح بالمدونة الفقهية ذائعة الصيت «الفتاوى الهندية» كما عُرفت في بلاد الشام، وهي مدونة في الفقه الحنفي لها شأن كبير. وقد انتدبه الملك (عالمكير) لتوحيد الأحكام بتدوين الراجح في المذهب، فعكف على كتب المذهب الحنفي المعتبرة وقدم خلاصتها في الفتاوى الهندية والتي عدت قانون الدولة وسند المفتين ومرجع القضاة.

وكان لنشأة الدهلوي العقلية والصوفية والفقهية والحديثية أثرها البالغ في إعداده للإصلاح بعد ذلك، إذ انتدبه القدر للمنافحة عن الإسلام والدعوة إليه، وتعليم أحكامه والسعي في تهذيب الناس بتعاليمه، وهو ما دفعه لترجمة القرآن إلى الفارسية لغة مسلمي الهند، ثم اقتضت منه هذه الدواعي ذاتها وضع تفسير للقرآن عمد فيه إلى بيان معاني القرآن العظيمة في التربية والتهذيب والتشريع.

ويشير الباحث إلى أن كتاب الدهلوي ليس مدونة في أصول الفقه كالمستصفى للغزالي، أو البرهان للجويني، ويأتي الكلام فيها على مقاصد الشريعة عن ترتيب سابق، وتدبير تقتضيه مباحث العلم وأبوابه حتى إذا جاء مبحث القياس أفاض في شرح العلة والحكمة ومسالكها وأقسامها. وبحث الدهلوي للمقاصد والأسرار الشرعية كان دافعه الإصلاح وبيان إعجاز الشريعة.

ويعرض الباحث أغراض الدهلوي في كتابه «أسرار الشريعة»، والتي يمكن حصرها في الدافع الإصلاحي؛ فالشريعة وُضعت لمصالح العباد، وأحكامها قائمة على أسباب وعلل تترتب عليها السعادة والجزاء وكشف مقاصد الشريعة يحصل به الاطمئنان الزائد على الإيمان الناتج عن تظاهر الأدلة واجتماع العلوم للدلالة عليها.

ويشير الباحث إلى أهمية إثبات معقولية الشريعة وتماسكها وسيرها وراء جلب المصالح ودرء المفاسد، والرد على المبتدعة المتشككين في كثير من المسائل الإسلامية بأنها مخالفة للعقل، وكذا على ما اعتمده بعض الفقهاء من رد الحديث إذا خالف القياس، رغم أن هذه المسألة أصولية خلافية؛ فقد رأى الدهلوي أن المناسبة والأسرار الموجودة في هذه الأحاديث كفيلة بالاحتجاج على هؤلاء الفقهاء، وجعل الوقوف على أسرار ومقاصد الأحاديث ميزانًا لمعرفة الحق والصواب فيما اختلف فيه الفقهاء في الفروع الفقهية.

ويتناول الدهلوي مسألة المقاصد، فيُعرِّفها ويشير إلى أن المصالح والمفاسد سابقة على الشرائع وبعثة الرسل، إذ المعاني العقلية الدافعة للبر الزاجرة عن المضرة والإثم موجودة قبل بعثة الرسل. وقد تميز الدهلوي في قوله بتعليل الأحكام بنقطتين:

النقطة الأولى: أنه لم يقع في إسار الجدل الكلامي حول تعليل أفعال الله.

النقطة الثانية: القول بأن أحكام الشريعة كلها معللة حتى أحكام العبادات منها، فكلها شُرعت لتحقيق حكم وغايات مرادة من الشارع، وأنه لا فرق بين العبادات والمعاملات إلا في النوع. ولهذا بحث في أسرار التكاليف العبادية في بداية كتابه في مبحث البر والإثم.

كما تكلم عن إثبات التفرقة في التشريع بين فرض العين والكفاية. كما قسم الدهلوي المقاصد التي راعتها الشريعة تقسيمًا خالف ما كان سائدًا، وذهب إلى تقسيم آخر، وإن اتفق مع الغزالي على أن

أصول هذه المقاصد مرعية في كل ملة وأمة لأنها معقولة المعنى. وهو يعرف المصالح العامة بأنها كل مصلحة حثنا الشرع عليها، وكل مفسدة ردنا عنها، وذلك يرجع إلى أصول ثلاثة:

أحدها: تهذيب النفس بالخصال النافعة في المعاد، وسائر الخصال النافعة في الدنيا.

ثانيها: إعلاء كلمة الحق وتمكين الشرائع والسعي في إشاعتها.

ثالثًا: انتظام أمر الناس وإصلاح ارتفاقهم وتهذيب رسومهم.

ثم يتناول البحث مقصد تهذيب النفس، ومقصد حفظ الدين، ومقصد انتظام أمور الناس وإصلاح رسومهم التي بنيت على حفظ النوع الإنساني واستمرار نسله، وضبط التشريعات، ونفاذ الشريعة بإقامة نظم الحكم الصالحة، وإيجاد تشريعات تصلح من أحوال الناس، مثل الترغيب والترهيب والذي قُصد منه أن تمتلئ قلوب المكلفين رغبة ورهبة، ويتقيدوا بالشرائع بداعية منبعثة من أنفسهم.

## المقاصد والتفسير عند الإمام ابن عاشور

**د. عبد الكريم حامدي**

**بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.**
**عدد الصفحات: ٢٠ صفحة		من ص١١٧: ص١٣٦**

ويشتمل البحث على تمهيد وعدة أفكار. في التمهيد يحدد الباحث هدفه من اختيار محور المقاصد والتفسير عند الإمام ابن عاشور، وأنه جاء للأسباب الآتية:

- كون النص القرآني جمع أصول المقاصد وكلياتها وصفاتها وأنواعها.
- كون المقاصد المستنبطة من النص ثابتة بثبوته فلا يرقى إليها الشك.
- كون القرآن في حاجة إلى إبراز دور المقاصد في تفسيره.
- كون ابن عاشور ساهم إسهامًا لا نظير له في تفسير القرآن تفسيرًا مقاصديًا.
- دفعًا للتحديات المعاصرة التي يواجهها النص القرآني لدى الحداثيين من العرب والمستشرقين الذين

يشنون حملة مغرضة ضد القرآن، محاولين فصله عن المصدر الرباني، وربطه بالأسباب التاريخية التي نزل فيها وإضفاء الطابع البشري عليه.

- دفعًا للتهم الموجهة للشريعة الإسلامية، وأنها نزلت لزمان غير زماننا. لهذه الأسباب بادر الباحث إلى تحضير هذه المداخلة لإبراز الحقائق الآتية:

  - قدسية النص القرآني، وأنه المرجع الأعلى في التشريع والتقنين.
  - كمال التشريع في أصوله وكلياته.
  - صلاحية هذا الدين ووفاؤه بحاجات الناس.
  - فطرية هذا الدين وسماحته ويسره، مما يجعله مقبولاً لدى عامة البشر.

- لا بديل عن الإسلام، وأنه الدين المرتضى عند الله للبشرية نظرًا لمراعاته لمقاصد ومصالح الإنسانية في الأجل والعاجل.

وتحت عنوان مقصد صلاح الشريعة الخاتمة، يؤكد الباحث على أن من صفات ابن عاشور في البحث المقاصدي اهتمامه بالأصول والكليات وقواطع الدين والشريعة، وأنه أراد الارتقاء من خلال البحث المقاصدي من الجزئي إلى الكلي، وكان من أهم أهدافه الرد على الطاعنين في الشريعة بإبراز مقاصدها على ما سواها.

ويتناول الباحث بالشرح هذه الفكرة من خلال عدة نقاط:

**أولاً** : الشريعة الإسلامية أهدى مما قبلها، وأن جميع الشرائع متفقة في أصول المصالح.

**ثانيًا** : اتفاق الشرائع في الأصول واختلافها في الفروع، والحكمة من ذلك- كما استنبطه ابن عاشور- أن الشرائع مختلفة في الفروع مراعاة لمبلغ طاقة المكلفين لطفًا من الله تعالى بالناس، ورحمة منه بهم، حتى في حملهم على مصالحهم، ليكون تلقيهم للتشريع والعمل به أسهل وأقوم.

**ثالثًا** : كمال الدين ووفاؤه بحاجة الأمة. والمراد بالدين هو ما كلف الله به الأمة من مجموع العقائد والأعمال والشرائع والنظم. وهذا الدين أبدي، لأن الشيء المختار المدخر لا يكون إلا أنفس ما أظهر من الأديان والأنفس، لا يبطله شيء إذ ليس بعده غاية.

**رابعًا** : الإسلام أكمل الأديان وأصلحها. والدين الصحيح هو الإسلام، وهذا هو الإسلام،

وإما باعتبار الكمال عند الله، وما تقدمه من الأديان لم يكن بالغًا غاية المراد من البشر في صلاح شؤونهم، بل كان كل دين مقتصرًا على مقدار الحاجة من أمة ما.

وصلاح الإسلام وكماله وتمامه تبدو في تسع خصال خادمة له ومهيئة الناس لقبوله، وهي:

المظهر الأول: إصلاح العقيدة إصلاحًا خاليًا من التردد.

المظهر الثاني: جمعه بين إصلاح النفوس بالتزكية وبين إصلاح نظم الحياة بالتشريع.

المظهر الثالث: اختصاصه بإقامة الحجة.

المظهر الرابع: مجيئه بعموم الدعوة إلى كافة الناس.

المظهر الخامس: دوام التشريع.

المظهر السادس: الإقلال من التفريع في الأحكام، حيث جاء بالأصول والكليات وترك التفريع للمجتهدين، لتكون أحكامه صالحة لكل زمان.

المظهر السابع: حمل الناس على الخير بطريقتين: طريقة مباشرة، وطريقة سد الذرائع الموصلة إلى الفساد.

المظهر الثامن: الرأفة بالناس حتى في حملهم على مصالحهم بالاقتصار في التشريع على موضع المصلحة.

المظهر التاسع: صراحة أصول الدين، بحيث يتكرر في القرآن ما تستقرئ به قواطع الشريعة.

وتحت عنوان «خصائص الشريعة الخاتمة» يشير الباحث إلى أن الشريعة قد اختصت بخصائص أهلت هذا التشريع لأن يكون صالحًا لكل زمان ومكان، بحيث أنها شريعة لكافة الناس وأبد الدهر وخاتمة لكل ما سبق من الرسالات، ومؤيدة بالبينات العقلية، وابتناء هذه الشريعة على رعاية المصلح ودرء المفاسد والبلوغ بالنفس إلى أوج الكمال العقلي والأدبي.

ويتناول الباحث فكرة أن هذا الدين حفظ المصالح ودرء المفاسد في أيسر كيفية وأوفقها. وعرض فكرة أن المقصد من التشريع الاتباع والانقياد وعدم الميل مع الشهوات، وأن أعظم الشرائع شريعة الإسلام لابتنائها على المصالح الخاصة أو الراجحة وإعراضها عن الأهواء.

وتناول الباحث فكرة أن المنافع والمضار مقدرة بعلم الله تعالى وقدره، وإدراك الناس لها ممكن

بواسطة الأدلة. وتكلم عن الأمور بمقاصدها، وما يحصل عنها من المصالح والمفاسد، وأن الله قد شرع التخفيفات والرخص من أجل الحفاظ على مقصدين اثنين: أولهما إقامة العبادات في أوقاتها وعدم التهاون فيها، والثاني التخفيف على المكلفين بما لا يرهقهم من إقامة الشعائر.

وعرض الباحث فكرة ابن عاشور عن أن مصلحة احترام الشريعة بين أهلها أرجح من مصلحة دخول فريق في الإسلام، وأن مجيء الشريعة لإصلاح الدنيا والآخرة معًا. وإن أحكام الشريعة جارية وفق الفطرة.

## طرق معرفة مقاصد الشريعة الإسلامية


كاملي مراد



**بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٢١ صفحة من ص١٣٧: ص١٥٧**


يتكوَّن البحث من مقدمة وثلاثة مباحث. في المقدمة يشير الباحث إلى أن أهم من أَلَّف في موضوع مقاصد الشريعة هما الإمامان الشاطبي وابن عاشور، قبل أن تتكاثر الأبحاث المعاصرة في هذا الموضوع، لأنهما كتبا في المقاصد مؤلفات خاصة.

ويبدي الباحث ملاحظة هي أن هذين العالمين لم يتفقا في مسالك المعرفة الخاصة بمقاصد الشريعة، على الأقل فيما يُفهم من ظواهر الأسماء، وهذا ما دعاه إلى أن يلقي بعض الضوء على ما اعتمده كل واحد منهما من المسالك.

وعنوان المبحث الأول «طرق معرفة الشريعة عند الشاطبي». ويرى الباحث أن الشاطبي قد جعل هذا الموضوع خاتمة كتابه عن المقاصد، وكان الأجدر به أن يجعله في مقدمات كتاب المقاصد لا في نهايته حتى يظهر ما اعتمده في منهجه من مسالك لمعرفة مقاصد الشريعة، بينما جعله هو خلاصة كتابه.

وقد مد الشاطبي طرق إثبات الشريعة في أربع جهات:

الجهة الأولى: مفهومها. وقد اعتبر د. عبد المجيد النجار هذا المسلك الأول عند الشاطبي مفتقرًا لبعض البيان.

الجهة الثانية: اعتبار علل الأمر والنهي.

الجهة الثالثة: وهي من المقاصد التبعية، وهي ثلاثة أقسام: أحدها ما يقتضي تأكيد المقاصد الأصلية وربطها والوثوق بها وحصول الرغبة فيها. ولا شك أنه مقصود للشارع؛ فالقصد إلى التسبب إليه بالسبب المشروع موافق لمقصد الشارع فيصح.

والثاني: ما يقتضي زوالها عينًا، فلا إشكال أيضًا في أن القصد إليها مخالف لمقصد الشارع عينًا.

والثالث: ما لا يقتضي تأكيدًا ولا ربطًا، ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد عينًا، فيصح في العادات دون العبادات، أما صحته في العبادات فظاهر، وأما صحته في العادات فلجواز حصول الربط والوثوق بعد التسبب.

الجهة الرابعة: سكوت الشارع، ويُقصد به سكوت تشريع العمل مع قيام المعنى المقتضي له. وقد مثَّل له الشاطبي بسجود الشكر في مذهب الإمام مالك.

المبحث الثاني عن طرق معرفة المقاصد الشرعية عند ابن عاشور. وقد حدد ابن عاشور طرقًا ثلاثة لذلك:

الطريق الأول: استقراء الشريعة في تصرفاتها. وقد عدّه ابن عاشور أعظم الطرق، وهو نوعان: النوع الأول: استقراء الأحكام المعروفة عللها، والنوع الثاني: استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصود مراد للشارع. والعلة هنا بمعنى العلة المقاصدية.

الطريق الثاني: أدلة القرآن الواضحة الدلالة.

الطريق الثالث: السُنَّة المتواترة. ويكون هذا في حالين: الحال الأولى: المتواتر المعنوي، والحال الثانية: تواتر عملي يحصل لآحاد الصحابة من تكرار مشاهدة أعمال رسول الله ﷺ بحيث يستخلص من مجموعها مقصد شرعي. والظاهر أن ابن عاشور اقتصر على السُنَّة المتواترة، لأنها أقرب إلى إصابة القطع، وهو ما يناسب قواعد المقاصد وطرقها.

المبحث الثالث: مقارنة بين الطريقتين، وخلاصة طرق معرفة مقاصد الشريعة. ويطرح الباحث سؤالاً: لو أردنا أن نخلص إلى جملة من المسالك مما ذكر الشاطبي وابن عاشور نعتمدها في بحثنا: هل سيكون ذلك بسيطًا؟

ويعرض في البند الأول: أسباب اختلاف الطرق عندهما، بأن المسالك الشاطبية والعاشورية بينهما تشابه، وإلا لما تمكنا من الجمع بينهما قطعًا.

والبند الثاني: أن ما ذكره الإمامان يغلب عليه استنتاج المقاصد العامة والكلية، واستخدام مسلك الاستقراء وأدلة القرائن الواضحة الدلالة على المقاصد الكلية، إذ إنها تمثل حقيقة طرق استنباط الكليات والعموميات. بينما يمكن في استكشاف المقاصد القريبة أن نستعمل الطرق كلها، وأن نغلب المسلك الذي ينحو نحو منحى التجزئة والتفصيل، ومناقشة أعيان الأحكام. وذلك كاعتبار علل الأمر والنهي والمقاصد التبعية.

## المقاصد وتقويم الاجتهاد

د. لشهب أبو بكر

**بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.**
**عدد الصفحات: ١٩ صفحة          من ص١٥٨: ص١٧٦**

يتكوَّن البحث من مقدمة ومبحثين. يؤكد الباحث في مقدمته أن من الإنصاف القول إن فقه سلف هذه الأمة كان مشبعًا بالمقاصد، بدءًا من الصحابة الذين عايشوا الرسول وعلموا أسرار التنزيل، وحِكَم الأحكام، والتابعين لهم في العلم والعمل، ثم الأئمة الأعلام الذين أسسوا المذاهب المشهورة والقواعد وتطبيقاتها، والتلاميذ التابعين لهم في العلم والعمل، وصولاً إلى النهضة الحديثة في هذا المجال.

ويرى الباحث أن فترة ازدهار المقاصد والتحامها بالتشريع كانت في قرون ثلاثة هي: الثالث والرابع والخامس (الهجري). أما في أواخر القرن الخامس وبداية السادس، فحصل فتور في باب المقاصد، إلى أن جاء الإمام الشاطبي الذي أعاد إليه ما فقده، ثم حصلت النكبة في المقاصد والمعارف

لدى عامة المسلمين. ومرد هذه النكبة إلى سببين: أولهما: إبعاد وتهميش الفقه عن واقع الناس، وثانيهما: الفصل بين الفقه وأصوله، وبين الاثنين والمقاصد.

المبحث الأول عن تعليل الأحكام، يتناول فيه الباحث المسار التاريخي للعمل بالمقاصد. ويرى أن الذي يتبع فقه الصحابة- رضوان الله تعالى عليهم- يلاحظ أنهم جمعوا بين التزام الأوامر والنواهي من ظواهر النصوص، والبحث عن مقاصد الشارع في كل حكم أو نص. وفيهم قال الشاطبي: هم الذين عرفوا مقاصد الشريعة فحصلوها وأسسوا قواعدها وأصلوا لها.

واستند التابعون إلى ما تركه الصحابة في هذا الباب، وعلموا أن الأحكام شرعت لعلل ومقاصد لابد من تحقيقها بعد التعرف عليها، فإذا كانت الأحكام لا تحقق مقاصدها لتغير زمان أو حال، وجب تغير الحكم من غير تعطيل للنص، لأنهم علموا بأن الأحكام معللة ذات مقاصد سامية.

والمسألة الثانية في هذا المبحث عن تعليل الأحكام. ويشير الباحث إلى أن الرسول ﷺ علل أمورًا كثيرة، وأن مسألة تعليل الأحكام لم تظهر كمصطلح عند الفقهاء والأصوليين إلا في عصر التمذهب، أي بعد ظهور المذاهب الفقهية والكلامية، وأن هذا المصطلح عندما شاع استعماله لم ينفصل عن المذاهب الكلامية نشأة واستعمالاً لها. وأخذت مسألة تعليل الأحكام البُعدين:

أ - البُعد الفقهي الأصولي (المقاصدي).

ب - البُعد الكلامي العقدي.

ويرى الباحث أن الشريعة مصلحة، والمصلحة شريعة، ذلك لأن تحقيق مصالح الأنام في الآجل والعاجل مقصد شرعي ثابت باستقراء نصوص الشريعة، والنص وسيلة دالة عليه، وإلا تناقضت الوسيلة مع المصلحة التي جيء بها من أجلها، ولا تعارض بين المصلحة والنص، وإنما توافق وانسجام بشروط، منها القطعية في الاثنين (في النص والمصلحة).

والمبحث الثاني عن آليات ضبط الاجتهاد. ويرى الباحث أن الفقه يتطور بتطور الواقع ويتجدد بتجدده، حتى القول بأن العبادات غير معللة لا يستقيم في أحوال التجدد والتفصيل. والعلم بالمقاصد الشرعية العامة والخاصة أحد شروط الاجتهاد والتطور. وهو ما نبّه إليه الإمام العز بن عبد السلام في قواعده، والشاطبي في موافقاته. وجلب مصالح العباد المادية والمعنوية العاجلة والآجلة، ودفع المفاسد

عنهم مقصد آخر، جعل ابن القيم يعبر عنه بأن شرع الله دائر مع المصلحة، أينما وجدت فثمة شرع الله، وكل مسألة خرجت عن المصلحة إلى المفسدة فليست من الشريعة.

ويؤكد الباحث على ضرورة العلم بالمقاصد والحكم والعلل حتى يتمكن المكلف من نصب الأدلة للاستدلال في كل زمان وعلى كل حال، وأنه لابد على الناظر في المسألة من أجل معرفة حكم الشرع فيها من الدراية التامة بالناس وواقعهم، وأن تغير الحكم بتغير الزمان والأحوال والأشخاص والأعراض، والنظر في مآلات الأفعال معتبر ومقصود شرعًا.

وفي الخاتمة يحدد الباحث وسائل ضبط الاجتهاد في نقاط:

أولاً : التسليم بأن الأحكام الشرعية (الكلية والجزئية) لها مقاصد.

ثانيًا : التفريق بين الفقه وأصوله والمقاصد.

ثالثًا : التسليم بأن الشريعة وُضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل.

رابعًا : التفريق بين المقاصد ووسائل المقاصد.

خامسًا: التفريق بين الجزئي والكلي والثابت والمتغير من الأحكام.

## أثر المقاصد في حصر الخلاف عند الإمام الشاطبي

الأستاذة/ نجية رحماني

**بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٣٠ صفحة　　　　من ص١٧٧: ٢٠٦**

يتكوَّن البحث من مقدمة وتمهيد وعدة أفكار. تشير الباحثة في المقدمة إلى أن الاختلاف ظاهرة طبيعية، ولازمة من لوازم البشر، إذ يخلق الله تعالى الناس وهم يحملون كافة الاستعدادات للاختلاف، ثم إنه من آيات الله في الكون. لكن متى أدى هذا الاختلاف إلى افتراق الناس في الحق بين كافر ومؤمن، أو إلى أن يتنازع أهل الحق فيما بينهم، دخله الذم والمنع.

واختلاف الفقهاء هو نتيجة حتمية لحق الاجتهاد الذي قررته الشريعة الإسلامية، لمن توفرت فيه شروطه.

وترى الباحثة أن علم أصول الفقه وقواعده أغلبها ظني، وهي مثار خلاف بين العلماء الأمر الذي انعكس على اختلافهم في الفروع الفقهية، فتشعبت الاختلافات وكثرت لدرجة أقلقت العلماء وحيرت العامة، وأثارت شبهات الأعداء حول هذا الدين، وأن محاصرة هذا الخلاف وتخفيفه لن يتحقق إلا بوجود مبادئ كلية وقواعد قطعية أو قريبة من القطع، تكون ملجأ للفقهاء وحكمًا للمجتهدين عند تطاير شرر الخلاف. وبما أن علم أصول الفقه قد عجز عن تحقيق هذه الغاية فقد اتجهت الأنظار إلى (مقاصد الشريعة)، وفي هذا الإطار برزت جهود الإمام الشاطبي، مؤسس علم المقاصد جاعلاً من أهم أهدافه التأسيس لأرضية الوفاق، وبالتالي نبذ الخلاف ومحاصرته ما أمكن.

وفي التمهيد تتناول الباحثة تعريف المقاصد وأهميتها في الاجتهاد، فتُعرِّف المقاصد وأنواعها، وضرورة معرفة المقاصد في عملية الاجتهاد، والتقريب بين المختلفين عن طريق معرفة المقاصد. وتحدثت عن شروط المجتهد التي تتضمن فهم مقاصد الشريعة على كمالها، وأن لا يخرج المجتهد عن المقاصد. وقد جعل الشاطبي المقاصد الشرعية هي أساس الاجتهاد، وأنها الشرط الأول والأعظم لبلوغ مرتبته، ومتى وصل المجتهد إلى درجة فهم قصد الشارع في مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب فقد حصل وصف هو السبب في تنزيله منزلة الخليفة من النبي في التعليم والفتيا.

وترى الباحثة أن ابن عاشور قد تعرض مرارًا لبيان أهمية المقاصد في الاجتهاد الفقهي، ومدى احتياج الفقيه إليها في أوجه الاجتهاد، وأن ما ظهر من خلال ما كُتب في هذا الموضوع منذ الشاطبي إلى وقتنا هذا يؤكد أن اشتراط المقاصد في الاجتهاد قد بات ضرورة يتوقف عليها بقاء التشريع الإسلامي واستمراره؛ بل هي المرجع الدائم لاستيفاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، سواء في تفسير النص أو تحديد نطاق تطبيقه على نحو لا يتناقض مع هدفه.

وتؤكد الباحثة أن إغفال المقاصد وعدم إدراكها هو من أسباب انحراف المتصبين للاجتهاد والمفتين، لأن أكثر ما تكون زلة العالم عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع، وقد يكون ذلك سببًا في ظهور أقوال شاذة مجافية لمقاصد الشرع. فالمقاصد ليست فحسب أداة لإنضاج الاجتهاد وتقويمه،

ولكنها أيضًا أداة لتوسيعه وتمكينه من استيعاب الحياة بكل تقلباتها وتشعبها. وإغفال المقاصد في الاجتهاد قد يؤدي إلى إيقاع التشريع في حرج كبير، بسبب العجز عن استيعاب الحوادث المتجددة عبر تجدد الزمان والمكان.

ويرى الشاطبي أن مرجع الخلاف بين الاتجاهات الفقهية هو نتيجة محاولة فهم جانب واحد من مقاصد الشارع وإهمال الجوانب الأخرى.

وتبين الباحثة المنهج الذي وضعه الشاطبي لحل هذا الإشكال، ويقوم على عدة قواعد:

القاعدة الأولى: التماس المقصد في نفس الأمر والنهي، وتعتبر هذه القاعدة محل وفاق بين أهل القياس. وإذا كانوا ينظرون إلى علل الأحكام ومصالحها فإن هذه العلل والمصالح منوطة بالأمر والنهي والوقوف عندهما.

القاعدة الثانية: التماس المقصد من علل الأمر والنهي، وهذه القاعدة تمنع التنكر للعلل والمصالح الثابتة.

القاعدة الثالثة: تقسيم المقاصد إلى أصلية وتبعية. وبمقتضى هذه القاعدة يتم رفض كل ما يناقض المقاصد التبعية، لأن نقضها يؤدي بصورة منطقية إلى انخرام المقصد الأصلي. وتعتبر هذه القاعدة جامعة للقاعدتين الأولى والثانية.

القاعدة الرابعة: التماس المقصد الشرعي في عدم الفعل لا الفعل، أي أنه إذا سكت الشارع عن حكم يكون ذلك السكوت مسلكًا يعلم منه أن مقصد الشارع في عدم ذلك الحكم المظنون بالمعنى الذي يقتضيه. وهذه القاعدة سلبية، بمعنى أنها تبقى على المعنى دون التصرف فيه إلى غاية وقوع النازلة.

وتنهي الباحثة بحثها بأن الشاطبي قد حقق الهدف الذي رسمه منذ بداية كتابه، وهو جمع المختلفين على منهج واحد في فهم مقاصد الشارع. وقد حدد معالم هذا المنهج وبيَّن مسالكه، ولكنه من الناحية العملية لم يكن وفيًا لمشروعه هذا، فهو يفضل أن يكون مقلدًا مذهبيًا لا يفتي إلا بالمشهور من المذهب؛ فهو لا يجيز بحال من الأحوال الخروج عن المذهب.

# فقه الموازنات والأولويات- دراسة تأصيلية

د . أم نائل بركاني

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٣١ صفحة من ص٢٠٧: ص٢٣٧

يتناول هذا البحث أحد أهم الموضوعات التي تتعلق بالاجتهاد، والتي لها علاقة وطيدة بمقاصد الشريعة، وهو موضوع فقه الموازنات والأولويات، ذلك أن هذا الموضوع يتناول الموازنة بين المصالح فيما بينها وبين المفاسد فيما بينها، وبين المصالح والمفاسد. ولتحقيق هذه الموازنة لابد من التكامل بين فقه الشرع وفقه الواقع وفقه التنزيل، واعتبار مآلات الأفعال، لتحقيق مقاصد الشريعة فهمًا وتنزيلاً.

كما أن فقه الموازنات كثيرًا ما يكون مرتبطًا بل ومتداخلاً مع فقه الأولويات، إذ إن الموازنة قد تنتهي إلى أولوية معينة، فمن خلال الموازنة والأولوية يتم تقديم الأصل على الفرع، والكلي على الجزئي، والمصلحة العامة على الخاصة، والفريضة على النافلة إلى غير ذلك.

في التمهيد تناولت الباحثة فكرة الموازنة بين المصالح والمفاسد، إذ إن غلبة المصلحة على المفسدة أو المفسدة على المصلحة لا يكون إلا بالموازنة والترجيح وتقديم الأَوْلى. وهذه الموازنة تتم بكيفية خاصة، وبمرتكزات محددة، وضوابط معينة، ولا تتم بمعزل عن ذلك، بل ترتبط ارتباطًا وثيقًا بفقه الأولويات.

وتُعرِّف الباحثة معنى الموازنات بأنه ما يقع فيه التعارض بين المصالح والمفاسد، وكيفية الترجيح بينهما حيث يقدم أحد الخيرين عند تزاحمهما، كما تقدم المصلحة إذا كانت أعظم من المفسدة، وتدفع المفسدة إذا كانت أعظم من المصلحة عند التعارض، وعدم إمكان الجمع، وقد تكون الموازنة في غير ذلك. ومعلوم أن الموازنة تكون عند التعارض بين المصالح أو المصالح والمفاسد بشكل عام.

كما تعرض الباحثة فقه الأولويات، وأنه قد برز على ألسنة علماء العصر. ومن المعلوم أن فقه الأولويات هو نتيجة لإعمال فقه الموازنات، حيث إنه بعد الموازنة يتم تقديم ما هو أولى من الأحكام لتنزيلها على الواقع. وتُعرِّف فقه الأولويات بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية ومراتبها وأحقيتها في التقديم والتأخير، بعد الموازنة مع مراعاة الواقع في تنزيلها.

ثم تتناول الباحثة التأصيل الشرعي لفقه الموازنات والأولويات من خلال نصوص القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية الشريفة، وتعرض العلاقة بين الفقهين، فقه الموازنات وفقه الأولويات، حيث إن الارتباط بينهما وثيق، فبعد الموازنة تتضح الأولوية في أيهما يقدم على الآخر.

وتعرض الباحثة أهمية فقه الموازنات والأولويات، وسبب ظهور هذا الفقه، وأن معرفة هذا الفقه واستيعاب قواعده ييسر لنا أبواب الرحمة والسعة، والدقة في الحكم وتقدير الأمور، وأن الجهل بفقه الموازنات والأوليات يؤدي إلى خلط كبير بين الأحكام، وذلك من خلال عدم مراعاة مراتب الأعمال.

وإن من أسباب ظهور فقه الموازنات والأوليات: سوء فهم الشريعة ونصوصها، سواء فهم سُنَّة التدرج، والانشغال بالفروع عن الأصول وبالنوافل عن الفروض، والاهتمام بالظاهر والشكل دون المضمون والجوهر، وسوء تقدير الزمان والمكان والأحوال.

وتعرض الباحثة مرتكزات فقه الموازنات والأولويات، فتتحدث عن فقه الشرع، والمقصود به الفهم العميق لنصوص الشرع ومقاصده، وفقه الواقع والمقصود به الوعي الكامل بالواقع واستيعاب جميع جوانبه، وأنه لا يمكن أن تتحقق الموازنة العلمية السليمة إلا إذا تم التكامل بين فقه الشرع وفقه الواقع.

ثم تتناول فقه التنزيل، وترى أنه شديد الارتباط بفقه الواقع، وذلك لأنه يتعلق بدراسة محل تنزيل الحكم واختبار مدى توافر الشروط في هذا المحل، وتبحث في مآلات الأفعال، لأن اعتبار المآل والنظر فيه ضروري لتحقيق التطبيق الصحيح للأحكام على الواقع، إذ إن الأحكام بمقاصدها.

وتذكر الباحثة طرق الموازنة كما وردت عند العلماء، ومنهم العز بن عبد السلام، وهي أربعة: الجمع أو الترجيح، أو التخيير أو التوقف. وتعرض كيفية الموازنة عند امتزاج المصالح بالمفاسد، أو عند اجتماع المصالح، أو عند اجتماع المفاسد.

وتحت عنوان ضوابط فقه الموازنات والأولويات، ترى الباحثة أن المقصود بهذه الضوابط ضرورة مراعاتها عند تزاحم المصالح والمفاسد أو المصالح مع المفاسد، وذلك أثناء الموازنة، فتقدم دائمًا المصلحة العظمى على الصغرى، والعامة على الخاصة، والدائمة على الطارئة، وهكذا يتحمل دائمًا الضرر الأصغر من أجل دفع الضرر الأكبر، كما يتحمل الضرر الخاص من أجل دفع الضرر العام.

وتتحدث الباحثة في تزاحم المصالح، وتزاحم المفاسد، وفي تزاحم المصالح والمفاسد، وفي تساوي المصالح مع المفاسد، وأن المقاصد مقدمة على الوسائل.

وتعرض الباحثة قواعد مقاصدية في فقه الأولويات تتضمن:

- أن النافلة لا تُقدم على الفريضة.
- وفرض العين مقدم على فرض الكفاية.
- وفرض العين المتعلق بالجماعة والأمة مقدم على فرض العين المتعلق بحقوق الأفراد.
- وأن الأصول مقدمة على الفروع، والفرائض مقدمة على النوافل.
- والمباح الضروري أو الحاجي تحصيله أولى من تركه إذا رافقته مفاسد.
- والفور مقدم على التراخي.
- وما يُخشى فواته مقدم على ما لا يُخشى فواته.
- والواجب المضيق يقدم على الواجب الموسع.
- وطلب الأعلى مقدم على طلب الأدنى.
- والعناية بالجوهر أولى من العناية بالشكل.

## تقديرات الدرجات في المصالح والمفاسد من حيث الارتفاع والانخفاض والمقارنة بين سقوط المقصد وإلغائه

د. إسماعيل يحيى رضوان

**بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات: ١٥ صفحة　　　من ص٢٣٨: ص٢٥٢**

يبدأ الباحث بحثه مؤكدًا أن فكرة تصنيف المصالح والمفاسد بتأثير المآل والزمان والمكان والحال، والتي يمكن أن يعبّر عنها بفكرة النسبية، يجعلها ذات تأثير كبير في درجات ورتب المصالح. ويمكن تصنيف هذه الدرجات في الغالب إلى درجتين أساسيتين: مصالح، ومفاسد.

ويتناول الباحث تقديرات درجات المقاصد، ويرى أنها كثيرة، ويختار هو منها ثمانية:

أولاً : التناسب من حيث الحكم التكليفي، إذ هناك مثلاً الواجب والمندوب والحرام والمكروه. والسؤال كيف تتوزع هذه الأحكام الأربعة على المصالح والمفاسد.

ثانيًا : التناسب من حيث الحجم التقديري، إذ من غير المعقول أن تتساوى المصالح أو المفاسد، في الأثر والتأثير والمآل، سواء أكان ذلك بالنسبة للأفراد أو بالنسبة للجماعات. وقد صنف الشارع المفاسد إلى صغائر وكبائر.

ثالثًا: نسبة المصلحة أو المفسدة في الحكم على الأشياء. ويشير الباحث إلى أنه ليس هناك من مفاسد خالصة، ولكن المصالح توصف بما يغلب عليها، فإذا غلبت نسبة المصلحة في أمر ما على المفسدة فهي مصلحة، وإذا غلبت نسبة المفسدة في أمر ما على المصلحة فهي مفسدة. ولا يقال إن مصلحة الطاعات يجب أن تكون خالصة في المصلحة، وأن لا تشوبها المكاره، وأن المفسدة من المعاصي ليس فيها مصلحة، ولا تشوبها اللذة، لأن هذا الأمر لو تحقق لما أقدم الإنسان على معصية، ولا فوت على نفسه طاعة.

رابعًا: تقديرات الكيف على حساب الكم، واعتبار الكيف في الأشياء هو عكس اعتبار النسبة بالأغلبية فيها، وهو ما يدخل في تقدير النخبة. والنخبة هي القلة القليلة التي تكون فعاليتها كبيرة، فالقلة القوية خير من الكثرة الضعيفة. واعتماد الكيف في المصالح خير من اعتماد الكم، والكيف أمر معتمد من الشارع في قضايا كثيرة، من ذلك أنه اعتمد الأنبياء لحمل رسالته من بين الأمة الكثيرة العدد.

خامسًا: تقديرات المصالح والمفاسد بصيغ التفضيل، كأن يجعل الشارع للمصلحة المبتغاة درجة أكبر بصيغة التفضيل التي تجيء على وزن «أفعل». وقد تكون صيغة التفضيل في تقديرات المصالح بجميع معانيها بكلمات مختلفة تنتظم في صيغة تفضيل، منها: أفضل، أقرب، أحسن، أحق، أحب، أعظم. وتلك صيغ الألفاظ التي جاءت في أحاديث الرسول ﷺ . كما تكون صيغة التفضيل في تقديرات المفاسد بجميع معانيها بكلمات متعددة، منها: أعجز، أبخل، أسوأ، وذلك كما جاء في أحاديث الرسول ﷺ أيضًا.

سادسًا: تقديرات المصالح والمفاسد في الخصوص والعموم. فالمصلحة قد تكون خاصة، بمعنى أنها تجلب المنفعة لفرد أو لفئة خاصة من الناس فهي مصلحة خاصة، وقد تكون بمعنى أنها تجلب المنفعة لعموم الناس فهي مصلحة عامة، وهي أولى من حيث الأفضلية من المصلحة الخاصة، وقد ذم الشارع الذين يهتمون بالمصلحة الخاصة الاهتمام الذي يكون على حساب المصلحة العامة.

أما بالنسبة للمفسدة، فهناك مفاسد خاصة ومفاسد عامة، وقد يكون من الأولويات التخلص من المفسدة العامة، لأنها أكثر ضررًا من المفسدة الخاصة.

سابعًا: تقديرات المصالح والمفاسد حسب الأولويات: يرى الباحث أن مفهوم مبدأ الأولوية يجعل الشيء أولى في الأخذ من غيره، وهو مبدأ يشعر بالأفضلية من حيث تناسب التقديم والتأخير، وهو الأمر الذي يعطي قيمة أكبر للمصلحة ذات الأولوية في تقديم الشيء على غيره.

ثامنًا: تقديرات سقوط القصد. ويشير الباحث إلى أن كل حكم شرعي جاء بمقصد معين، ولا ينفك هذا المقصد عن حكمه إلا بانفكاك أسبابه، وأن على الباحث في هذا العلم أن يتعرف على مقاصد الأحكام الشرعية، وعلى أسبابها، فبعضها جاء بعلل، وبعضها جاء بدون علة. وما كان بدون علة فقد جاء للابتلاء، ولذا قال الفقهاء بأن بعض الأحكام لا تعلل، كالعبادات والمقدرات في الكفارات والحدود.

وتأسيسًا على ذلك، فيمكن أن يقال بأن الأحكام قد وُجدت من أجل المقاصد، فإذا لم يحصل المقصد سقط الحكم بسقوط المقصد، أي سقطت الوسيلة. ويتضح سقوط المقصد بما ينسجم مع واقع القاعدة الأصولية «العلة تدور مع المعلول وجودًا وعدمًا».

## تعليل النصوص وتغير الواقع وكيفية التوفيق بينهما

**بو بكر بعداش**

**بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٢٦ صفحة        من ص٢٥٣: ص٢٧٨**

يتكوَّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن قضية النص والتعليل والواقع المتغير من القضايا الخطيرة والمهمة المعروضة على بساط البحث قديمًا وحديثًا، لحل الإشكال الظاهري في العلاقة بين النص الثابت والأصول العامة والقواعد الكلية للتشريع، وبين الواقع المتغير المتجدد الذي تحدثه دنيا الناس.

ومن هنا ذهب بعض الكُتّاب والمفكرين المعاصرين إلى التساؤل عن كيفية التوفيق أو التطبيق لأحكام الشريعة في ظل نصوص ثابتة قطعية متمثلة في القرآن والسُنَّة لا يدخلها التغيير ولا التبديل، وبين واقع متجدد متغير في كل مجالات الحياة السياسية والفكرية والاقتصادية والتشريعية، ويتعللون بأن تلك الأحكام الثابتة أو بعضها كانت وليدة واقع معين، هو واقع المدينة في عهد النبوة، وبتغير الواقع يجب أن تتغير الأحكام، وذلك بدوافع كالقول بالتقدم والعصرية، وأن هذه الشريعة ينبغي أن تساير الزمان وواقع الناس.

وقد غفل هؤلاء أو تغافلوا عن فقه هذه الشريعة الذي يعتمد على التعليل في النصوص الثابتة المعقولة المعنى، والتغير في الأحكام المبنية على الأوصاف الظاهرة والمعاني المعتبرة.

ويشير الباحث إلى أن دراسته سوف تتناول الإجابة عن بعض هذه الإشكالات العالقة في أذهان أولئك الناس، وكيف أن الفقه الإسلامي احتوى على ثروة فكرية وعلمية تفي بحاجات المجتمعات وواقع الحياة إلى قيام الساعة كما قال ابن القيم في «فصل تغير الفتوى بحسب تغير الأزمنة والأمكنة».

ويعرض الباحث موضوعه من خلال خمس أفكار، الفكرة الأولى عن معنى التعليل والتغير، ويرى الباحث أننا لا نكاد نظفر باصطلاح خاص عند علماء الأصول يحدد المعنى الدقيق لكلمة التعليل. فالتعليل يبحث عن علة الحكم التي هي السبب لوجوده.

والمتتبع لكلام الأصوليين عن مفهوم التعليل يلاحظ أنهم يطلقونه على معنيين: أحدهما: أن أحكام الله وُضعت لمصالح العباد في الآجل والعاجل، والثاني: أن المقصود بالتعليل بيان العلة وكيفية استخراجها، وهذا قد يكون لأجل القياس، وقد يكون لغير ذلك.

ويُعرِّف الباحث معنى مصطلح التغيير بأن معناه هو تغير وتبدل الأحكام الشرعية التي سبيلها الاجتهاد بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد، وأن الأحكام التفصيلية التطبيقية التي سبيلها الاجتهاد وأساسها التعليل تكون قابلة للتغيير والتطور باستمرار حسب الظروف والأحوال والمتطلبات التي تقتضيها طبيعة الزمان والبيئات. وأما الأحكام التي سبيلها النصوص المحكمات والأصول الكليات فهي ليست محل تطور أو تغير.

ويتناول الباحث في الفكرة الثانية أهمية التعليل في بناء الأحكام الشرعية، إذ إن الأحكام الشرعية لا يمكن أن تتسع لتصرفات الناس، لأن نصوص الشرع متناهية، وأفعال العباد متعددة وغير متناهية، وما كان للفقه الإسلامي أن يواجه المستجدات لو لا أنه فقه يحكم بصحة العلة، ويستخدم المعقول مع المنصوص، فمن استبعد التعليل من الفقه فقد استبعد من الفقه الكثير. فالتعليل هو أساس بناء الأحكام الشرعية.

وفي الفكرة الثالثة، يتناول الباحث موقف العلماء من تغير الأحكام لتغير أسبابها. وهنا يصنف العلماء في مسألة تغير الأحكام لتغير عللها وأسبابها إلى ثلاثة مذاهب أساسية، تدل على موقفهم من النص الثابت والواقع المتغير على النحو الآتي:

المذهب الأول: الذي لم يلتفت للأسباب والعلل، ومن ثم أنكر تغير الأحكام بتغير الأوصاف والمصالح والأعراف. والأحكام عندهم لا تقبل التغير، وهو موقف خطير يخشى على المتردي فيه أن يكون نافيًا عن شريعة الإسلام صلاحها لجميع العصور والأقطار.

والمذهب الثاني: اعتبار المعاني دون قيود أو حدود، فحكّم المصالح والأسباب في كل حكم وأسرف في اتباعها، حتى قدمها على النصوص، وممن قال بهذا من المتقدمين "نجم الدين الطوفي" وقد سار على هذا النهج بعض الكُتّاب والمفكرين الذين يتعاملون مع القضايا الإسلامية بصورة أو بأخرى.

المذهب الثالث: الذي توسط واعتدل في اعتبار المصالح إذا جاء بها النص، وجوّز تغير الأحكام إذا لم تكن أصولاً ثابتة ولا نصوصًا قطعية صريحة، وقال بأن أحكام الشريعة معللة، وأنها كلها على وفق الحكمة، وأن عللها تقوم على مصلحة الخلق، وأنه سبحانه إذا أمر ونهى أو حلل أو حرم، فإنما ذلك لمصلحة عباده بلا ريب. وهذا هو المذهب الذي تبنته مجلة الأحكام العدلية، وهو أوسط المذاهب وأقربها إلى الحق وأولى بالاتباع.

والفكرة الرابعة عن مجالات التعليل والتغير، وهي تتم في أنواع:

النوع الأول: النصوص المتعلقة بالعقائد والعبادات والمقدرات الشرعية، ولا يجوز أن يوضع شيء من هذه النصوص موضع الجدل أو التعليل.

النوع الثاني: النصوص المتعلقة بالأحكام الأساسية والقواعد الكلية والمسائل الجزئية الثابتة بنص خاص وغير معللة بعلة منصوصة. فهذه الأحكام لا يدخلها التغيير ولا التبديل.

النوع الثالث: النصوص المتعلقة بالجانب العملي والتطبيقي للأحكام الشرعية، وهي مجال التعليل والتغيير، وذلك بحسب اقتضاء الحال زمانًا ومكانًا، وبحسب المصالح المعتبرة.

وتتناول الفكرة الخامسة القواعد التي بنيت عليها أحكام التغيير والتعليل وهي:

أ - قاعدة ربط الأحكام بالأوصاف والمعاني.

ب - قاعدة ربط الأحكام بالأعراف.

ج - قاعدة ربط الأحكام بالمصالح، وهذه من أعظم القواعد التي بُنيت عليها الأحكام الشرعية، لأنها أساس المصلحة المعتبرة في التشريع، وعليها يدور البحث في التعليل والتغيير.

## حاجة المفتي من علم المقاصد

**د. ناصر قارة**

**بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات: ١٥ صفحة    من ص٢٧٩: ص٢٩٣**

يشير الباحث في تمهيد دراسته إلى أنه لا خلاف عند أهل النظر والورع في أن مقام الفتوى منصب عظيم الخطر بعيد الأثر، لأنه مقام يوقع فيه المفتي عن رب العالمين. ولما كان منصب الفتوى بهذه الخطورة تهيب منه سلف الأمة، وتريثوا في التصدر له. فيحكي عن تهيب وتريث الإمام مالك.

فإذا كان منصب الفتوى بهذه الخطورة فلا يجوز اقتحامه إلا لمن كان على قدر كبير من العلم بأحكامه الشرعية، وعلى درجة عالية من التمرس في استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية، وأن يكون فاهمًا لمقاصد الشريعة على كمالها متمكنًا من الاستنباط والفتوى بناء على فهمه فيها. وكونه محتاجًا إلى علم المقاصد لأنه إما أن يكون مبلغًا عن ربه تعالى، وإما أن يكون مستنبطًا لأحكام النوازل بحسب ما يلوح له من الأمارات والأدلة، فهو في الحالتين محتاج إلى علم مقاصد الشريعة. والعلماء متفاوتون في العلم بالمقاصد على قدر القرائح والفهوم. ولذا كان العلم بمقاصد الشريعة ضرورة للمفتي؛ فأكثر المجتهدين إصابة وأكثر صواب المجتهد في اجتهاده يكون على مقياس غوصه في تطلب مقاصد الشريعة.

ويحدد الباحث احتياج المفتي من علم المقاصد بما يلي:

١- العلم بمقاصد الشريعة في التكليف.

٢- معرفة معهود الشارع في الخطاب.

٣- معرفة معهود الشارع في التكليف.

٤- العلم بمقاصد المكلفين، ومنه معرفة أعراف الناس وعاداتهم.

٥- العلم بمآلات الأفعال لمعرفة مآلات الفتاوى.

فهذه خمسة أنحاء من علم المقاصد يرى الباحث أنه من الضروري أن يعلمها المفتي قبل أن يتصدى للفتوى، ثم يأخذ في عرضها تفصيليًا.

أولاً : العلم بمقاصد الشارع في التكليف: ويشير الباحث إلى أنه من المعلوم من الدين بالضرورة أن قصد الشارع من وضع الشريعة هو دخول المكلف تحت أحكامها. والمقصود بالمصالح، المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع كما حدده الغزالي خمسة: أن يحافظ على الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة. وتحقيق مصلحة المكلفين هو المعيار والميزان الذي توزن به الأحكــام.

وحاجة المفتي إلى معرفة مقاصد الشارع في التكليف من وجوه:

أن تكون الأحكام التي يصدرها مراعىً فيها المصلحة التي تقام بها الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية. ولا تكون المصالح مقيمة للحياة الدنيا من أجل الأخرى إلا إذا كانت متوافقة مع روح التشريع الإسلامي نفسه. ومعرفة مقاصد الشارع في التكليف ضابط لفتاوى المفتين عند اشتباه الأمارات وتعارض الأدلة وتنازع الأصول.

ثانيًا : معرفة معهود الشارع في الخطاب. وتظهر فائدة العلم بمعهود الشارع في الخطاب في وجهين، في حالة تبليغ المفتي الأحكام الشرعية للمستفتي فيلزمه التمييز بين الألفاظ المنقولة عن أصلها إلى المجاز، والباقية على أصل وضعها. والمفتي محتاج إلى العلم بمعهود الشارع في الخطاب ليمكنه تحقيق مناط الحكام ليحسن له إسقاط الوقائع الطارئة النازلة على الوقائع المحكوم فيها سابقًا بنص أو إجماع أو قياس أو تخريج على أصل كلي.

ثالثًا : معرفة معهود الشارع في التكليف: فقد علم الله أن في عباده ضعفًا، فسلك بهم في التكليف طريق التيسير لا التعسير، ورفع الحرج وحملهم على الوسط من غير إفراط ولا تفريط. فالاعتدال في الفتوى هو الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة، أو كما قال الشاطبي: «المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور». فليس للمفتي حمل المكلف على الشدة طلبًا للورع، فإن هذا مخالف لمنهج أهل العلم في الفتوى. أو كما قال بدر الدين الزركشي: «تعاطي أسباب الترخيص لقصد الترخيص، ولا يجوز له أيضًا حملهم على العزائم أمام القدرة على الترخص».

رابعًا: العلم بمقاصد المكلفين: ويشير الباحث إلى أن مقاصد المكلفين في الأفعال تتحدد في كثير من الأمور بالأحكام التي تترتب على تلك الأفعال، وهذا معنى القاعدة الفقهية «الأمور بمقاصدها».

فمعرفة مقاصد المكلفين في الفتوى أمر مهم، جاء في الشريعة ما يدل على وجوب اعتباره لعظم أثره في الأعمال، سواء ما تعلق منها بالعبادات أو العادات أو المعاملات. وعلى هذا فعلم المفتي بقصد المستفتي ونيته ضروري قبل إصدار فتواه، لأن الشيء كما قال ابن نجيم: «يتصف بالحل أو الحرمة باعتبار ما قصد به». ومن هنا كانت الحيل التي تهدم أصلاً شرعيًا باطلة، لأنها أعمال تنطوي على باعث غير مشروع، يستهدف هدم مقصد شرعي.

وحاجة المفتي للعلم بمقاصد المكلف تظهر في وجوه منها:

١- يتحرى قصد المكلف ليعلم هل هو على وفق قصد الشارع أم لا.

٢- يحتاج المفتي للعلم بمقاصد المكلف، لتحقيق الغاية التي من أجلها انتصب للفتوى.

٣- يحتاج المفتي للعلم بمقاصد المكلف، ليحسن تطبيق منهج الترخص والأخذ بالعزائم.

خامسًا: العلم بمآلات الأفعال للعلم بمآلات الفتاوى. ومن فروع قاعدة الأحكام بمقاصدها تقدير مآلات الأفعال التي هي محل حكم وإفتاء.

والعلم بمقاصد الشريعة أمر ضروري للمفتي مهم له، لضبط منهج الفهم في الأحكام الشرعية المستنبطة من أدلتها التفصيلية، ليتقن منهج التطبيق وتنزيل الأحكام على الوقائع. فكلما أتقن المفتي

منهج الفهم في الشريعة كان أقرب إلى إصابة الحق. فالعلم بمقاصد الشريعة ضمان لحماية أحكام الشريعة من تأويل الغالين وتحريفا لجاهلين.

## دلالة المعاني والحكم والعلل على مقاصد الشريعة

خشمون مليكة

**بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٧ صفحات        من ص ٢٩٤: ص ٣٠٠**

يتناول البحث عرض المصطلحات المستخدمة في علم المقاصد ووجه دلالتها، حتى لا يقع لبس بين معانيها الأصولية والمقاصدية.

وتعرض الباحثة مفهوم (المعنى) لغويًا واصطلاحيًا. وترى أن المعنى في اصطلاح علم المقاصد له عدة دلالات، استخدمها الشاطبي والطاهر بن عاشور في كتابيها. منها قول الإمام الشاطبي «الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قُصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شُرعت لأجلها».

أما الطاهر بن عاشور، فقد قسم المقاصد الشرعية إلى نوعين وهما: المعاني الحقيقية والمعاني العرفية، وقال: «نوط الأحكام الشرعية بمعان وأوصاف لا بأسماء وأشكال».

ثم تعرض الباحثة معنى (الحكمة) لغة واصطلاحًا، كما تستخدم في علم المقاصد، وترى أن أهل المقاصد قد اختاروا استعمالات الشريعة للفظ الحكمة بمعنى يطابق معنى المقصد والهدف. وقد يغلب على الفقهاء أن يستعملوا لفظ الحكمة أكثر مما يستعملون لفظ المقصد. أما عند أهل الأصول فللحكمة إطلاقان: الأول: الحكمة هي المعنى المقصود من تشريع الحكم، وذلك هو المصلحة التي قصد الشارع بتشريع الحكم جلبها أو تكميلها، أو المفسدة التي قصد الشارع بتشريعها الحكم درأها أو تقليلها، والإطلاق الثاني: الحكمة هي المعنى المناسب لتشريع الحكم.

ثم تناولت الباحثة تعريف معنى العلة، وأنها تعني في الاصطلاح عدة أمور، منها:

الأمر الأول: ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر.

الأمر الثاني: ما يترتب على تشريع الحكم من جلب مصلحة أو دفع مفسدة.

الأمر الثالث: الوصف الظاهر المنضبط الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة العباد.. ولكن أهل الاصطلاح فيما بعد خصوا الأوصاف باسم العلة.

والذي واضحًا أن هذه الإطلاقات الثلاث إنما نشأت في علم أصول الفقه عمومًا، خاصة إذا علمنا أن علم المقاصد لم يكن إلا جزءًا من علم أصول الفقه تحكمه اصطلاحاته، وتستعمل فيه بمعان مختلفة. كما أن العلة في استعمالها الأصلي والحقيقي مرادفة للفظ الحكمة، وهو اصطلاح أهل المقاصد خصوصًا: الشاطبي وابن عاشور.

وقد تُستعمل ألفاظ أخرى للدلالة على المقصد، كالسر والغاية والهدف وغيرها، وإنما يفهم ذلك من السياق ومتعلقاته. ولقد استعمل الأستاذ علال الفاسي لفظ الأسرار في تعريفه لمقاصد الشريعة.

## أقسام المصالح من حيث مراتبها: الضرورات، الحاجيات، والتحسينات

**د. نذير حمادو**

**بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات: ١٦ صفحة		من ص٣٠١: ص٣١٦**

يبدأ الباحث دراسته بأن المصالح مهما تنوعت وتحددت فقد لخصها علماء الأصول في ثلاثة أنواع رئيسة من حيث قوتها وأثرها في المجتمع والفرد على السواء. فأولها وأقواها أثرًا الضروريات الخمسة الأساسية: الدين، النفس، العقل، النسل، والمال. ثم الحاجيات ثم التحسينات.

أما الضروريات، فيصفها الباحث بأنها أعلى مستوى من حيث القوة والأثر، بحيث لا يستقيم الأمر في أي مجتمع بشري إلا بتوافرها فيه، ليتم له الوجود المعنوي الإنساني على الوجه الأكمل. وهذه

المصالح الضرورية تعتبر مفاهيم دستورية ومباني تشريعية تتفرع عنها أحكام تفصيلية- نصًا أو دلالة- تنزل بتلك المفاهيم الكلية من أفقها التجريدي إلى مواقع الوجود عملاً، وهي راجعة إلى مصالح الأمة أفرادًا وجماعات، بحيث تغطي كافة حاجاتهم الأساسية.

فلإيجاد الدين وتحقيقه: أوجب الله الإتيان بأركان الإسلام الخمسة (العقيدة والعبادة) وللمحافظة عليه شرع الله الجهاد.

ولإيجاد النفس: شرع الله الزواج الذي يؤدي إلى بقاء النوع، وللمحافظة عليها أوجب الله تناول الضروري من الطعام والشراب وارتداء اللباس.

ولإيجاد العقل الذي وهبه الله تعالى للإنسان أباح الله سبحانه كل ما يكفل سلامته وتنميته بالعلم والمعرفة، وللمحافظة عليه حرم الله كل ما يفسده.

ولإيجاد النسل شرع لبقائه الزواج، وللمحافظة عليه حرم الزنا واللواط والقذف.

ولإيجاد المال أوجب الله تعالى لتحصيله وإيجاده السعي في الرزق، وللمحافظة عليه حرم الاعتداء عليه بالسرقة والغصب والغش والخيانة.

وأما الحاجيات فهي الأمور التي تسهل للناس حياتهم وترفع الحرج والمشقة عنهم، فإذا اختلت كلها أو بعضها وقعوا في الحرج ولحقتهم المشقة دون أن يختل نظام حياتهم كما في الضروريات. والمتتبع لأحكام الشريعة يجد هذا النوع في العبادات والمعاملات والعادات والعقوبات. فالرخص في العبادات كثيرة، كإباحة التيمم عند العجز عن استعمال الماء، وجعل الأرض مسجدًا، وإباحة الفطر في رمضان للمسافر والمريض.

وفي المعاملات أباح السلم والمساقاة والمزارعة مع أنها خلاف القواعد.

وفي العادات أباح الصيد وميتة البحر، والتمتع بالطيبات من الرزق من مأكل ومشرب وملبس ومسكن.

وفي العقوبات جعل لولي المقتول العفو عن القصاص، إما في نظير الدية أو بلا مقابل.

ولهذا المقصد الحاجي مكمل لا يحقق الغرض المقصود منه على أكمل وجه إلا به، من ذلك أنه لما

شرع قصر الصلاة الرباعية في السفر، أكملها بتجويز الجمع بين الصلاتين غير الصبح، لتتم الرخصة الأصلية.

وأما التحسينات فهي الأمور التي تجمل بها الحياة وتكمل، وإذا فقدت لا يختل من أجلها نظام الحياة، كما في فَقْد الحاجيات، بل تصير حياتهم غير طيبة، تنكرها الفطر المستقيمة.

ففي العبادات شرع الله الطهارات وستر العورات. وفي المعاملات منع من بيع النجاسات والمضار، وفي العادات أرشد الشارع الحكيم إلى آداب الأكل والشرب، ومنع الإسراف والتقتير في الإنفاق. ولهذه التحسينات أيضًا مكملات.

ويرى الباحث أن الأحكام الشرعية التي شُرعت لحفظ الضروريات هي أهم الأحكام وأحقها بالمراعاة، وتليها الأحكام التي شُرعت لتوفير الحاجيات، ثم الأحكام التي شرعت للتحسين والتجميل. وتعتبر الأحكام التي شرعت للتحسينات كالمكملة التي شرعت للحاجيات. ولا يراعى حكم حاجي إذا كان في مراعاته إخلال بحكم ضروري.

ويتناول الباحث مجموعة قواعد أخرى خاصة، منها ما هو خاص بـ «دفع الضرر»، ومنها ما هو خاص بـ «رفع الحرج»، وتفرع عن كل ذلك عدة فروع واستنبطت جملة أحكام.

من أبرز القواعد الخاصة بدفع الضرر، القواعد الآتية:

١- الضرر يُزال شرعًا.

٢- الضرر لا يزال بالضرر.

٣- يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

٤- يرتكب أخف الضررين لاتقاء أشدهما.

٥- دفع المضار مقدم على جلب المنافع.

٦- الضرورات تبيح المحظورات.

٧- الضرورات تقدر بقدرها.

٨- ما جاز لعذر يبطل بزواله.

ومن أبرز القواعد الخاصة بـ «رفع الحرج» ما يأتي:

أولاً: المشقة تجلب التيسير، ومن فروعها جميع الرخص التي شرعها الله تعالى ترفيهًا وتخفيفًا على المكلف، وهي سبب من الأسباب التي تقتضي التخفيف. وهذه الأسباب بالاستقراء سبعة: السفر، المرض، الإكراه، النسيان، الجهل، عموم البلوى، والنقص في الأهلية.

ثانيًا: الحرج مرفوع شرعًا، ومن فروعها: قبول شهادة النساء وحدهن فيما لا يطلع عليه الرجال من عيوب النساء وشؤونهن.

ثالثًا: الحاجات تنزل منزلة الضرورات في إباحة المحظورات، ومن فروعها الترخيص في السلم والاستصناع، إلى غير ذلك من القواعد الكبيرة.

## مقاصد التشريع في الحكم الشرعي التكليفي

د. كمال لدرع

**بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج١، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات: ٤١ صفحة من ص٣١٧: ص٣٥٧**

يتناول هذا البحث الحكم الشرعي التكليفي باعتباره الضابط لأفعال المكلفين، وهو الحاكم عليها بحيث يجعلها تدور في دائرتين لا تخرج عنهما: دائرة الجواز، ودائرة غير الجواز، فيكون فعل المكلف مشروعًا، أو غير مشروع بحسب الحكم الشرعي الذي يتعلق به.

وبحسب ما يترتب على الحكم الشرعي من مصالح أو مفاسد تكون مرتبته في الطلب، سواء كان طلب فعل أو طلب ترك، وهما يندرجان ضمن معنى الاقتضاء ثم التخيير بينهما.

ويتحدث الباحث عن مقاصد طلب الفعل، ويرى أن طلب الشارع للفعل من المكلف قد يكون حتميًا فيسمى واجبًا، وقد يكون طلبه منه غير جازم فيسمى المندوب، وقد يكون من باب الإذن للمكلف، فيخير بين الفعل والترك، ويسمى المباح.

ثم يتناول الباحث مقاصد الواجب، فيعرف الواجب وحكمه، وهو ما طلب الشارع فعله على وجه اللزوم والحتم. وحكمه إذا ثبت الواجب شرعًا، فإن المكلف غير مخير في فعله أو تركه. وهذه الواجبات الشرعية عظيمة المصالح لأن الله تعالى أوجبها على عباده للمحافظة على مصالحهم وضمان تحققها في الخلق، فلو جعل فيها اختيارًا للمكلف لتهاون الكثيرون في القيام بها، فتضيع بذلك مصالح الواجبات. وتكمن أهمية القيام بالواجبات الشرعية على مستوى الدارين.

ويعرض الباحث مسألة أحكام الطوارئ، وهي تؤثر في مصلحة الواجب على مستوى الجزء دون الكل، لأن الأحكام الاستثنائية في الفقه الإسلامي تمثل أحكامًا خاصة، فهي تقتضي إما إباحة المحظور، أو ترك الواجب أو تأخيره، أو ترك بعض شروطه وأركانه. وبعض هذه الأحكام يندرج ضمن التخفيف الشرعي الذي تقتضيه المشقة الزائدة.

ويعرض الباحث مقاصد المندوب وتعريفه وحكمه. والمندوب هو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلبًا غير لازم، أو هو ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه. أما من حيث الحكم، فإن الأحكام المندوبة هي أحكام رغب فيها الشارع الحكيم لفضلها وثوابها. وقد نبّه الإمام الشاطبي إلى أن المندوب غير لازم بالجزء، ولكنه لازم بالكل.

ثم يتناول الباحث علاقة المستحبات بالواجبات. فالأحكام التي رغّب فيها الشارع وحث على فعلها، جعل الثواب الجزيل لفاعلها. وإذا كان المندوب لا يعاقب تاركه، فلا ينبغي للمسلم أن يتهاون في أدائه. وهذه المندوبات فيما بينها تتفاوت. وإن التشدد والمبالغة في الالتزام بالمندوبات مناف لمقاصدها الشرعية.

ويعرض الباحث مقاصد المباح، ويحتوي هذا الفرع على تعريف المباح وحكمه، وسعة مجال التصرف في المباح، كما يبين أن المباح أوسع مجالاً للفعل المأذون فيه، وأن الأشياء أصلها الإباحة.

ويتحدث الباحث عن مقاصد طلب الترك. وهذا يقتضي من الإنسان الابتعاد عنه واجتنابه، حتى يقي نفسه من مفاسده الدنيوية والأخروية. ومن هذه المقاصد، مقاصد حكم الحرام، وحكم ارتكاب الحرام، وعظم مفسدة الحرام، ووسائل المحرمات في حكم المحرمات سدًا لذرائع الفساد، وعموم تنفيذ حكم الحرام. وأحكام الطوارئ تؤثر على حكم الحرام على مستوى الجزء دون الكل، إذ إن الشريعة الإسلامية رخصت تناول الحرام عند الضرورة لإنقاذ النفس من الهلاك.

ثم يتناول الباحث: مقاصد المكروه، فيعرف المكروه وحكمه، ويتناول فكرة اتقاء مفاسد المكروهات، وقاية من الوقوع في الحرام.

## مقاصد الحريات الأساسية في الإسلام


### د. قادة بن علي



**بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات: ٣٧ صفحة　　　　من ص٣٥٨: ص٣٩٤**


يتكوَّن البحث من مقدمة ومبحثين. في المقدمة يبرز الباحث أهمية الحريات في الإسلام، وأنها من الأمور التي اعتنى بها الإسلام أشد عناية، وفرض لها من الاحترام والحماية ما لم تفرضه أو توفره لها النظم والتشريعات الوضعية، القديمة منها والحديثة.

وقد حرص الإسلام على تطبيق مبدأ الحرية في مختلف شئون الحياة، وأخذ به في جميع النواحي التي تقتضي كرامة الفرد، واتخذ الحرية الفردية دعامة لجميع ما سنّه للناس من عقائد ونظم وتشريع.

ولم تمر فكرة الحرية في الإسلام بنفس المراحل التي مرت بها في الفكر السياسي المعاصر، نظرًا لأن الفكر السياسي لم يعترف بفكرة الحرية إلا بعد صراع عنيف. ومثل هذا الصراع لا نجده في الفكر الإسلامي، لأن الإسلام قد كفل هذه الحريات منذ بداية قيام الدولة الإسلامية.

وتشمل الحريات العامة التي أقرها النظام الإسلامي الحريات التالية: الحريات الشخصية، والحريات الفكرية، والحريات الاقتصادية. وسوف يقتصر الباحث في دراسته على الحريات الشخصية والحريات الفكرية من خلال مبحثين:

المبحث الأول: الحريات الشخصية، وهي من أهم الحريات التي ينبغي أن يتمتع بها الفرد، فهي تأتي في مقدمة الحريات، بل إنها تُعد شرط وجود لغيرها من الحريات الفردية والسياسية على السواء. وتشمل الحريات الشخصية ما يلي:

١- حرية التنقل.

٢- حرمة السكن.

وعرض هذا من خلال مطلبين:

المطلب الأول: حرية التنقل، وهي أن للفرد الحق في الانتقال من مكان إلى آخر. وقد حمى الإسلام هذه الحرية، كما أجاز للفرد السفر إلى خارج البلاد، وكفل له حقه في العودة إلى موطنه دون معوقات. وحرية التنقل أساسها في القرآن الكريم والسُنَّة النبوية.

المطلب الثاني: حرمة السكن، وقد أضفى الإسلام على المساكن حرمة، وحصانة خاصة، فلا يجوز اقتحامها أو تفتيشها إلا عند الضرورة. وحرمة المسكن مكفولة بنصوص صريحة في القرآن الكريم. ويوجب الإسلام على الإنسان أن يستأذن ثلاث مرات، فإن أُذن له وإلا انصرف، كما ثبت في صحيح البخاري. كما نهى الإسلام عن التجسس، والتنصت على بيوت ومساكن الآخرين بأية وسيلة من الوسائل. ويستثنى من ذلك حالة الضرورة التي قد تستوجب دخول الغير في بعض الأحيان.

المبحث الثاني: الحريات الفكرية، وتعتبر الحريات الفكرية من أهم الحريات التي يحتاج إليها الإنسان في حياته، فإذا كانت الحريات الشخصية تمثل الجانب المادي في حياة الإنسان، فإن الحرية الفكرية تمثل الجانب المعنوي في حياته.

والحرية الفكرية تمثل الدعامة الأساسية التي تبنى عليها الشخصية المتكاملة. وتشمل الحريات الفكرية الأنواع التالية:

١- حرية العقيدة. ٢- حرية الرأي. ٣- حرية التفكير.

ويخصص الباحث لكل نوع مطلبًا خاصًا.

المطلب الأول: حرية العقيدة، وقد احترمها الإسلام وجعل الأساس في الاعتقاد، أن يختار الإنسان الدين الذي يرتضيه من غير إكراه، كما جعل أساس اختياره التفكير السليم. وقد أعلن الإسلام منذ نشأته حرية العقيدة، ولم يسمح بإجبار أحد على الدخول في الإسلام، بالرغم من القوة التي كان يتمتع بها المسلمون في ذلك الحين.

ويبين الإمام أبو زهرة أن حرية الاعتقاد تتكون من ثلاثة عناصر:

أولها: تفكير حر.

ثانيها: منع الإكراه على عقيدة معينة، فلا يكره بتهديد من قتل أو نحوه.

ثالثها: العمل على مقتضى ما يعتقد أو يدين.

وقد أقر الإسلام القتال للدفاع عن حرية العقيدة، لأن المشركين كانوا يمنعون المسلمين من الدعوة إلى إسلامهم. كما نهى الإسلام عن الفتنة في الدين، وأمر بقتال من يفتنون الناس عن دينهم، ذلك لأن الإسلام أوجب أن يكون اعتناق العقيدة بناء على اقتناع عقلي واطمئنان قلبي. كما كفل الإسلام حرية أصحاب العقائد الأخرى الذين يعيشون في ظل الدولة الإسلامية.

المطلب الثاني: حرية الرأي، ويقصد الباحث بها أن يكون الإنسان حرًا في إبداء رأيه، والتعبير عنه بناء على تفكيره الشخصي، دون تقليد لأحد أو خوف من أحد. وتستند حرية الرأي والتعبير في النظام الإسلامي إلى أساسين هامين، هما:

الأساس الأول: الشورى، ففي الشورى إبداء الرأي وتقديم المشورة، وقد أجمع فقهاء المسلمين على وجوب الشورى، وأنها هي التي تميز نظام الحكم في الإسلام عن بقية الأنظمة غير الإسلامية.

الأساس الثاني: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكل مسلم مكلف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وتقرير هذا الواجب يستلزم بالضرورة تمتع الفرد بالحق في إبداء رأيه بمعروف يأمر به، أو منكر ينهى عنه، ووسيلته إلى ذلك حرية الرأي.

ويعتبر الاجتهاد من فروع حرية الرأي في الإسلام، فهو واجب في المسائل الشرعية، وفي الأمور الفقهية التي لا يوجد فيها نص في الكتاب أو السُّنَّة. والإسلام يسمح بحرية الرأي في المسائل الشرعية الاجتهادية في حدود النصوص الثابتة لكل قادر على الاجتهاد. فيباح لكل مسلم توافرت فيه شروط الاجتهاد، وأن يستنبط الأحكام من أصولها وأدلتها. وإن فتح باب الاجتهاد وتشجيعه لمن هو قادر عليه هو واجب ديني. فبالاجتهاد يستطيع الفكر الإسلامي أن يواكب حركة التطور المستمرة، ويجد الفقهاء المجتهدون الأحكام الملائمة للمسائل المستحدثة.

ثم ينهي الباحث دراسته ببعض الأمثلة عن ممارسة حرية الرأي في عهدي الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين.

# بث ثقافة السلم ضمان لتحقيق مقاصد الأمن الاجتماعي

**د. نصر سلمان**

**بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، محرم ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ١٥ صفحة من ص٣٩٥: ص٤٠٩**

يشير الباحث في مدخل دراسته إلى أن السلم مبدأ من المبادئ التي عمق الإسلام جذورها في نفوس المسلمين، فأصبحت جزءًا من كيانهم. والإسلام يحب حياة السلم ويقدسها ويحبب الناس فيها، وهو لذلك يحررهم من الخوف، ويرسم لهم الطريقة المثلى لتعيش الإنسانية متجهة إلى غايتها من التقدم والرقي.

كما أن الناظر لمادة السلام يجدها كلمة تحمل في طياتها النجاة والأمان من الشرور. وقد تحدث القرآن الكريم عن السلم في مواطن كثيرة، بلغت مائة وثمان وثلاثين آية، شملت مواضع شتى، فهذا كتاب الله نزل محفوفًا بالسلام من كل جانب.

كما اهتمت السُنَّة النبوية بأمر السلم والسلام، وذلك لعظيم مكانتهما في استقرار الشعوب وبناء حضارات الأمم، ولذا نجد الرسول ﷺ دعا أتباعه إلى أن يستشعروا روح السلام في أنفسهم، وفي معاملاتهم مع غيرهم، فلا يكون منهم إلى الناس أذى أو اعتداء. وترددت على لسانه الشريف جملة من الأحاديث الداعية للسلام والمذكرة به، ومن خلال هذه النماذج يتضح لنا إيثار الإسلام للسلم والسلام.

ويرى الباحث أنه رغم هذا الكم الهائل من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة الداعية للسلم والسلام؛ إلا أن أعداء الإسلام اتهموا ديننا بأنه ليس دين سلام، وأنه دين العنف واللا سلام، محتجين في ذلك بأنه انتشر بحد السيف، مستندين إلى كون آية ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: من الآية٢٥٦) منسوخة.

ويرد الباحث على هذا بأن الإسلام لم ينتشر بالسيف، وما كان في يوم من الأيام دين عنف، بل دين رحمة ومحبة وسلام، وهذا ما يقر به المنصفون من الغرب، إذ يقول «لوثروب ستودارد» الأمريكي:

«ما كان المسلمون قط أمة تحب إراقة الدماء»، ويقول السير توماس أرنولد: «لقد تصدعت أركان الإمبراطورية الإسلامية العظمى، ولكن ظلت غزواته الروحية مستمرة دون انقطاع».

ومن خلال شهادة هذين المستشرقين المنصفين يتضح أن الإسلام لم يكن في يوم من الأيام دين عنف، بل إنه دين سلم وسلام، إذ منع الإسلام قتل رجال الدين، ونهى عن التدخل في حرياتهم، أو التعرض لصوامعهم ومعابدهم، كما نهى عن قتل الصبيان والشيوخ، والنساء والعسفاء والتمثيل بالقتلى، أو تعذيب الجرحى والأسرى أو التخريب أو قطع الشجر، وقد شرع الرسول ﷺ عقد الأمان للحربيين، كما شرع عقد الهدنة والموادعة مع العدو.

هذا عن الشبهة الأولى، أما عن الشبهة الثانية التي يحددها الباحث بأنها المتمثلة في أن كثرة غزواته ﷺ دليل على الطبيعة العدوانية لهذا الدين، فيرد الباحث أن المتأمل لغزواته ﷺ يجدها جميعها جاءت من منطلق الدفاع عن النفس أو العِرض أو الدين، ولم يكن المسلمون هم المبتدئون بالقتال فيها، وإنما اضطروا لذلك اضطرارًا، ويعطي أمثلة على ذلك من التاريخ الإسلامي من غزوة بدر، وغزوة بني قينقاع، وغزوة بني غطفان، وغزوة بني النضير وغيرها من التاريخ الإسلامي القديم.

## مراعاة البُعد الجماعي لمقاصد الأحكام الشرعية - الأحوال الشخصية نموذجًا -

**عبد القادر داودي**

**بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٣١ صفحة　　　　من ص٤١٠: ص٤٤٠**

يشير الباحث في مدخل دراسته إلى أن تتبع أحوال التشريع الإسلامي وفلسفته التي قامت عليه، وما استتبعها من الجهود التشريعية المبذولة من قِبَل علماء الأمة، يكشف مدى اهتمام الشارع بنظام الجماعة والحفاظ عليها من جانب الوجود والعدم.

ومصلحة الأمة قد روعيت في مختلف مراحل التشريع وفي كل أنواعه ومجالاته، سواء في

العبادات أو في المعاملات المالية أو الأحوال الاجتماعية والخلقية أو في مجال السياسة الشرعية، مما يجعل الباحث يتوقف أمام خاصية مميزة للتشريع الإسلامي، وهي الاهتمام بمعالجة المسائل الخلافية المتعلقة بمجال الأحوال الشخصية المنظمة للعلاقات التي تحكم العائلة والأحكام التي تنظمها من الخطبة إلى الزواج، وما أحاط بها من أركان وشروط، والآثار والحقوق التي رتبها على العلاقة الزوجية، وكذلك تنظيم حل هذه الرابطة بما ينسجم ومقصد الشارع من الزواج نفسه ثم من الفراق، بالإضافة إلى التنظيم الذي أضفاه الشارع على العلاقات العائلية في جانبها المالي والاجتماعي، من ميراث ووصية وتبرعات وتكامل وتواس يطبع أفراد الأسرة ثم القرابات، ثم المجتمع والأمة.

ويتناول الباحث علاقة التشريع الجماعي بالفرد، ويستشهد برأي للإمام الطاهر بن عاشور، وهو أننا «إذا استقرينا موارد الشريعة الدالة على مقاصدها من التشريع، استبان لنا من كلياتها وجزئياتها المستقراة أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان».

ويعلق الباحث على ذلك بأن الأحكام الشرعية الموجهة للأمة لإصلاحها وترتيبها وتعليمها وهدايتها تفهم في سياقها ومقصدها هذا، دون قطعها عما سيقت لأجل تحقيقه، ودون معالجة الأحكام التي جاءت بها مجتزأة تخص الأفراد أو الفرد فقط، بغض النظر عن علاقة هذا الفرد بالمجموع، وأثر الحكم المبين له عليهم سلبًا أو إيجابًا ضررًا أو نفعًا.

ويقدم الباحث نماذج من مراعاة حال الجماعة والأمة في عصر الرسالة من خلال ذكر بعض المواقف، مثل قتل المنافقين، حيث لم تمتد يد العقاب من الرسول للمنافقين، مع تصريح القرآن بشدة كفرهم وخلودهم في النار وعظيم خطرهم على الإسلام والمسلمين، وموقف العفو عن المهدر دمهم، وتسامح الرسول ﷺ وتنازله عن تنفيذ أحكام كان قد أصدرها في حق كثير ممن أساءوا إلى الإسلام.

ثم يتناول الباحث فكرة مراعاة البُعد الجماعي في مقاصد الأحوال الشخصية، مشيرًا إلى أن المسائل المتعلقة بتكوين الأسرة وتنظيمها تُعد أكثر ارتباطًا بالجانب الاجتماعي والأمة، وأن لها امتدادًا واسعًا في التأثير في كيانه، بحكم الارتباط الذي ينشأ عن العلاقات الأسرية.

ويعرض الباحث عدة مسائل تبين مدى اعتبار الشارع للنظرة الجماعية والمصلحة العامة

للمجتمع، وإمداده بأسباب الاستقرار والقوة من خلال الأحكام الناظمة للأسرة من بداية تكوينها إلى مراحل نضجها واكتمالها، ثم امتداد أفرادها وظهور علاقات جديدة بينهم.

من هذه المسائل تنظيم الخطبة، ويبرز الباحث فيها مسائل: الندب إلى النظر، والخطبة على الخطبة، وخطبة المعتدة (حق المطلق وحق النسب):

أما عن الندب إلى النظر فيشير الباحث إلى أن الأحاديث وغيرها قد تضمنت ما يمكن اعتباره مقصود الشارع بالنظر في الخطبة، مما يتعلق بالزواج الذي ينشده الإسلام، والمتمثل في دوام الألفة والمحبة بين الزوجين.

وأما مسألة منع الخطبة مراعاة لحق الغير، فقد نهى الشارع المسلم من الخطبة على خطبة أخيه، لما يسببه من عداوة وبغضاء، ويكسر رابطة الأخوة بين المسلمين، لأن وحدتهم وقوتهم مقصد من مقاصد الإسلام.

وأما خطبة المعتدة، فقد نهى الإسلام عنها، لأن في ذلك مراعاة لحق النسب الذي لا يجوز أن يدخله الشك، وهو حق عام لا يجوز إسقاطه أو نفيه، وهو أيضًا حق خاص بأصحابه من ولد ووالد، وفي ذلك مراعاة لحق الزوج الأول. ولأجل هذا القصد منع الفقهاء جميعًا خطبة المعتدة تعريضًا أو تصريحًا، وقصروا جواز التعريض على عدة الوفاة فقط.

ثم يعرض الباحث المعاني الجماعية في تشريع النكاح. ويتحدث عن المقاصد الجماعية في تشريع النكاح، إذ إن تتبع كثير من النصوص الشرعية التي تناولت أمر الزواج وتشريعه يمكن أن تعتبر من مقاصد الشرع في:

الإحصان والإعفاف- منع الرذائل بتضييق أسبابها- بناء المجتمع المترابط- تكثير سواد الأمة- تنظيم المجتمع بما يوافق الفطرة السليمة والأعراف الصالحة.

ثم يتناول دور الولي في النكاح، ودوره في تحقيق المعاني الجماعية، إذ إن ولاية النكاح كسائر الولايات إنما مبناها على بذل المصلحة لمن جُعلت عليه. ويعرض زواج الكفء واجتناب غير الكفء في الزواج، لأن الزواج بغير الكفء يترتب عليه مفاسد أو أضرار على المرأة، تحول دون تحقيق مقاصد الشارع من النكاح، فأصل اشتراط الولي يعود إلى تحقيق مصلحة المرأة بالدرجة الأولى.

وتكلم الباحث عن موضوع تمييز النكاح الشرعي عن السفاح، إذ يحرم الإسلام جميع العلاقات الجنسية بين الذكر والأنثى، وقصر الحلال منها على الزواج الشرعي. وأقام لأجل ذلك حدودًا وفواصل واضحة بين الحلال والحرام. وبيَّن الباحث أن في إعلان النكاح تحقيقًا لمقاصد جماعية، ويمكن ملاحظة مجموعة من المقاصد التي تعود للجماعة والأمة من خلال الأمر بإعلان النكاح: منها تمييز النكاح عن السفاح، وإظهار خطر النكاح وتعظيم أمره، وإثبات الفراش والنسب ومنع التجاحد فيه، وحفظ النسب ودوره في تماسك المجتمع، وتشريع الطلاق وتنظيمه وعلاقته بمصالح الأمة، وحدد من هذه الأمور مصالح تعود على الأمة من الطلاق، مثل رفع الضرر عن الطرف المتضرر من الحياة الزوجية، ورفع الحرج والمشقة الناتجة عن الاستمرار في زوجية فاشلة، وإتاحة الفرصة مرة أخرى لكل من الزوجين (الفاشلين) في ابتداء حياة جديدة، وغيرها من مقاصد.

## نظرات مقاصدية في تشريع الزواج والخطبة في الشريعة الإسلامية

**د. سعاد سطحي**

**بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات: ٢٤ صفحة** **من ص٤٤١: ص٤٦٤**

يتكوَّن البحث من مقدمة ومسألتين. تشير الباحثة في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية قد أولت موضوع الأسرة عناية خاصة. متسعة في بسط أحكامه وأهدافه ومقاصده، لأنها النواة الأساسية والخلية الأولى لبناء كيان المجتمع. وانطلاقًا من هذه الأهمية البالغة تتناول الباحثة جملة من مقاصد وأهداف خاصة بقضيتي الزواج والخطبة، من خلال معالجتها كلٌّ في مسألة خاصة.

المسألة الأولى: نظرات مقاصدية في تشريع الزواج. تؤكد الباحثة على أن الشريعة الإسلامية قد أولت أحكام الزواج أهمية خاصة، وهذا يتضح مما جاء في القرآن والسُّنَّة من حديث عن الزواج بكل تفصيلاته.

وقد ذهب الظاهرية إلى أن الحكم العام للزواج هو الوجوب، بينما ذهب جمهور الفقهاء إلى أن

الحكم العام هو الندب، أما بالنسبة للحكم حسب حالة الشخص فتعتريه الأحكام الخمسة: الوجوب، الحرمة، الكراهة، الإباحة، والاستحباب. وإن الحرص على تنظيم هذا الزواج الذي خص بالحث الكبير والاهتمام البالغ من قِبَل الشريعة الإسلامية، يرجع في عمومه إلى اشتماله على حِكَم عظيمة، ومقاصد جليلة وفوائد للزوجين والمجتمع.

وتورد الباحثة قولاً للإمام السرخسي؛ تبين فيه أنواعًا من المصالح الدينية والدنيوية من الزواج، مثل حفظ النساء والقيام عليهن والإنفاق، ومن ذلك صيانة النفس عن الزنا، ومن ذلك تكثير عباد الله تعالى وأمة الرسول ﷺ وتحقيق مباهاة الرسول.

أما الإمام الشاطبي، فاعتبر النكاح للتناسل على القصد الأول، ويليه طلب السكن والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية.

ثم تعرض الباحثة جملة من الفوائد والأهداف السامية للزواج، توضح من خلاله بعض مقاصده مثل:

أولاً : الشعور بإقامة سُنَّة من سنن الأنبياء والمرسلين.

ثانيًا : تلبية نداء الفطرة التي فطر الله الناس عليها.

ثالثًا : تحصين النفس من الوقوع فيما نهى عنه المولى عز وجل.

رابعًا : تكوين أسرة أساسها المودة والرحمة والشفقة والتعاون على متاعب الحياة الدنيا.

خامسًا: الترويح عن النفس وإيناسها بالمجالسة والملاعبة.

سادسًا: التكاثر والتناسل، وذلك لقوله ﷺ: «تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة»، وفي ذلك حفاظ على النوع واستمرارية الحياة.

سابعًا : تكوين علاقة بين أسرتين كانتا متباعدتين، وذلك عن طريق المصاهرة.

ثامنًا : تحصيل الأجر، وذلك بصرف الشهوة في الحلال، والقيام على الأسرة والإنفاق عليها.

تاسعًا : تكوين أسرة ذات انعكاسات وتأثيرات إيجابية على أفرادها بحيث :

أ - ينشأ في ظلها الأبناء تنشئة سوية كاملة في رعاية أب وأم حنونين مربيين.

ب - يتعلم في ظلها المرء ما له من حقوق وما عليه من واجبات، فترسخ عنده المشاعر الإنسانية من إيثار وحب الغير.

ج - شعور كل من الزوجين بالمسئولية الزوجية، مما يكون باعثًا على النشاط، وبذل الوسع وتفجير الطاقات من أجل حياة كريمة للأبناء.

والخلاصة أن حِكَم النكاح وأهدافه أكثر من أن تُحصى، ولذا فهو كما قال أبو حامد الغزالي في معرض كلامه عن مقاصده، بأن فيه «مجاهدة النفس ورياضتها بالرعاية والولاية، والقيام بحقوق الأهل، والصبر على أخلاقهن، والسعي إلى إصلاحهن، وإرشادهن إلى طريق الدين والاجتهاد في كسب الحلال لأجلهن».

المسألة الثانية: وهي نظرات مقاصدية في تشريع الخطبة، وتستشهد الباحثة بقول الدكتور فتحي الدريني إن «الحكمة البالغة لمشروعية الخطبة أنها وسيلة لتحقيق الغاية من الزواج، وذلك بتوفير أسباب الوفاق ودوام الألفة وبقاء المودة».

ونظرًا لخطورة هذا الميثاق العظيم، جُعلت الخطبة كوسيلة للتمهيد لهذا العقد. الذي يبنى على المكارمة خلافًا للعقود الأخرى التي مبناها على المشاحنة، وذلك بتعارف كل من الطرفين على الآخر وتقارب الأسرتين.

ولذا أباحت الشريعة الإسلامية أن ينظر الخاطب إلى المرأة التي يريد خطبتها، استثناءً من الأصل العام الذي ينص على غض البصر. بل نجد النبي ﷺ يحث الرجل على التحري في النظر إلى المرأة التي يرغب في خطبتها في أحاديث كثيرة. وهذه الأحاديث تدل على جواز نظر الخاطب إلى مخطوبته، بل من العلماء من قال بأنه يندب ذلك، حتى تدوم المودة بينهما، وذلك برؤية كل واحد من الطرفين للآخر، فيقدم على الزواج وهو على بينة من أمره.

# مقاصد الطلاق في الشريعة الإسلامية

بلقاسم شتّوان

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٢ صفحة        من ص٤٦٥: ص٤٨٦

يتكوَّن البحث من عشرة أفكار أساسية، يتناول الباحث في الفكرة الأولى تعريف المقصد الشرعي، من الناحية اللغوية والناحية الاصطلاحية.

وفي الفكرة الثانية يتناول الباحث الفرق بين الشريعة والقانون الوضعي في أن الشريعة يشرعها الله جل وعلا ويضع أحكامها، أما التشريعات الوضعية فهي من صنع البشر. ولذا لا يصح أن تُطلق كلمة التشريع أو الشريعة إلا على التشريع الإلهي فقط.

ويُعرِّف الباحث في الفكرة الثالثة معنى الطلاق لغةً واصطلاحًا، وأنه يعني حل رباط الزواج الصحيح من جانب الزوج في الحال أو المآل بلفظ مخصوص يفيد ذلك صراحة أو كتابة. وجعل الطلاق للرجل ليس فيه امتهان للمرأة ولا هدر من حقوقها، بل صون لكرامتها، وتقديس للرابطة الزوجية، لأن الله سبحانه أوجب على الرجل المهر وجعله مسئولاً عن الأسرة، فجعل العصمة بيده، وهي تستطيع أن تُطلق إذا مكنها من ذلك بالتوكيل أو التخيير أو التمليك. والرجل أضبط لمشاعره من المرأة، فيكون أحرص على بقاء العلاقة الزوجية لما يتحمله من نفقات، وتجنبًا للتبعات المالية التي تلحقه بسبب الطلاق.

والله سبحانه وتعالى لم يهمل شأن المرأة في طلب الطلاق، بل مكنها من أخذ حقها إذا وقع عليها ظلم من الزوج، وذلك بانحراف في سلوكه أو أذية في المعاملة أو عدم إنفاق عليها، أو غياب مضر بها. ولها أن ترفع دعوى للقاضي تطب التطليق للضرر، وأوجب على القاضي أن يجيبها إلى طلبها إذا ثبت ما تدعيه.

الفكرة الرابعة: المقصد الشرعي من تقييد الطلاق بالعدد. ويشير الباحث إلى أن الشريعة قد

حددت حق الطلاق من الزوج بثلاث طلقات، وذلك لمقصد هو رفع الظلم عن الزوجة من طرف زوجها، لأنه ثبت أن أهل الجاهلية لم يكن عندهم للطلاق عدد، وكان الرجل يطلق امرأته ما شاء من الطلاق، فإذا كادت تحل من طلاقه راجعها ما شاء، وهكذا تبقى لا هي زوجة ولا هي مطلقة لأجل الضرر بها. لذلك حدده الشارع سبحانه، وبهذا المقصد الشرعي أُلغي ما كان معمولاً به في الجاهلية.

ثم يتحدث الباحث عن المقصد الشرعي من عدم إيقاع الطلاق زمن الحيض والنفاس في الفكرة الخامسة.

أما الفكرة السادسة فتعرض المقصد الشرعي من الخلع والإيلاء. فالمقاصد الشرعية للطلاق بالخلع أنه يجوز للمرأة الزوجة الرشيدة إذا بغضت زوجها، ولم يظلمها أن تفدى من زوجها، ولو سفيهًا أو صبيًا بصداقه أو بجميع حقوقها، أو بأقل أو أكثر. فالمرأة يجوز لها أن تخالع زوجها إن كرهته، وخافت ارتكاب إثم بترك حقه بعوض تفتدي به نفسها منه. وفي هذا المقصد الشرعي من الطلاق العدل التام، إذ لا يكلف الرجل خسارة في امرأته وماله بغير ذنب من جانبه، كما أنه لا يجوز للزوج أن يأخذ منها شيئًا من المال إلا «ببعض ما آتيتموهن» وهذا المقصد يتمثل في حدود الاعتدال دون إفراط أو تفريط.

أما المقصد الشرعي من الإيلاء، إذا حلف الزوج عدم قربان زوجته للإضرار، لأن إيلاء الجاهلية كان السنة والسنتين وأكثر، وذلك لقصد إيذاء الزوجة، وحدده الشرع بأربعة شهر. والمقصد الشرعي في توقيت الأربعة الأشهر مدة مناسبة لتأديب الزوجة بالهجر.

والفكرة السابعة عن المقصد الشرعي من طلاق المريض وقت الموت. فالطلاق حق للزوج يوقعه في أي وقت صحيحًا كان أو مريضًا، ما دامت أهليته موجودة، أما إذا كان الطلاق في مرض الموت، فإن أكثر الفقهاء يرون أنها ترثه لأنه يعتبر فارًا من ميراثها في هذه الحالة فيعامل بنقيض مقصده. وليس في ذلك نص من كتاب أو سُنَّة وإنما هو من اجتهاد الصحابة رضوان الله عليهم.

الفكرة الثامنة عن المقصد من اشتراط المحلل لحل المطلقة ثلاثًا، ويرى الباحث أن المقصد الشرعي من طلاق الثلاث أو الطلاق البات هو انقطاع العصمة المنعقدة بين الزوجين، بحيث لا يبقى سبب منها أصلاً. ويشترط في الرجوع إلى بعضهما أن تتزوج رجلاً آخر، ويدخل بها دخولاً حقيقيًا.

الفكرة التاسعة: المقصد الشرعي من الطلاق للضرر، وفقهاء المالكية يقولون إن تعدى الزوج

على زوجته بأن آذاها إيذاء غير سائغ له شرعًا، كأن يضربها بالضرب أو بالإكراه على فعل محرم، ورفعت أمرها إلى القاضي، وأثبتت الضرر زجره القاضي، وإن تكرر ولم يعد هناك إمكان إصلاح تم تطليقها. وقانون الأسرة الجزائري يعتبر كل ضرر معتبرًا شرعًا، ولا سيما إذا خالف ما هو محدد من شروط للعلاقة الزوجية.

الفكرة العاشرة: إذا تعذرت الحياة الزوجية وأصبحت مستحيلة، فالطلاق يكون أبغض الحلال عند الله. والمقاصد من تشريع الطلاق كثيرة ومتنوعة، إذ إن الله شرع الزواج ليحقق مقاصده السامية، ولا تتحقق هذه المقاصد إلا إذا كانت العشرة حسنة بين الزوجين. أما إذا ساءت العلاقة بين الزوجين فمن الخير لهما أن يفترقا. والمقصد الشرعي من تطبيق الطلاق في الإسلام، هو الوصول إلى حل وسط لتحقيق الرغبات، فقد يكره الزوج زوجته، أو تكره الزوجة زوجها، والطلاق هو أخف الضررين.

## الأبعاد المقاصدية للوقف الإسلامي

**د. مختار نصيرة**

**بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٢٢ صفحة** **من ص٤٨٧: ص٥٠٨**

يرى الباحث أن الناظر في تاريخ الحضارة الإسلامية يقف معجبًا بدور الأوقاف في مساهمتها في النهضة الشاملة للأمة في مختلف جوانب الحياة. والأمة تحتاج اليوم إلى مؤسسات وقفية تتماشى مع المتطلبات العلمية والاجتماعية والاقتصادية. ومن هذا المنطلق تأتي هذه الدراسة للكشف عن الجوانب التي ينبغي أن تراعى فيها المصلحة الشرعية، دون أن يمس ذلك بالضوابط الشرعية للوقف وأحكامه.

ويُعرِّف الباحث معنى الوقف، ويستشهد بقول ابن عرفة إن الوقف هو «إعطاء منفعة شيء مدة وجوده لازمًا بقاؤه في ملك معطيه ولو تقديرًا». وتأصيل مشروعية الوقف في الإسلام يبدأ بالقرآن الكريم في حثه في العديد من آياته على فعل الخير والبر والإحسان، وكذلك ما ذهبت إليه السُنَّة. ويُعد مسجد قباء الذي أسسه النبي ﷺ حين قدومه مهاجرًا أول صورة من صور الوقف في الإسلام.

وأول وقف خيري هو وقف سبع بساتين بالمدينة، كانت لرجل يهودي اسمه «مخيريق» أوصى بها إلى النبي ﷺ، كما يُعد وقف عمر بن الخطاب ﷺ أصلاً في وجود الوقف في الفقه الإسلامي.

ثم يتناول الباحث أقسام المصالح، مبينًا أن الشريعة مبنية على المصالح جلبًا، فأقسام المصالح ثلاثة:

١- مصالح معتبرة بشهادة النص، وهي التي يعبر عنها بالمناسب المعتبر.

٢- ومصالح ملغاة، وهي التي شهد الشرع ببطلانها.

٣- والنوع الثالث من المصالح، ما لم يشهد له الشرع ببطلان ولا اعتبار معين.

ويطرح الباحث تساؤلاً: هل الوقفية تتضمن معنى «تعبديًا» يمنع استغلال الحبس الاستغلال الأمثل والانتفاع به الانتفاع الأشمل والأفضل، أم أن الوقفية تتجاوز الألفاظ والمباني، وتبعًا لذلك لا تكون الوقفية حبسًا عن الاستغلال الكامل والانتفاع الشامل، بل حبسًا عليه. أو بعبارة أخرى: هل الوقفية تعني المنع من التبذير والتبديد عن طريق المنع من تفويت الأصل مع تثميره لصالح الموقوف عليهم؟

يؤكد الباحث أولاً أن الوقف ليس من التعبديات التي لا يعقل معناها، بل هو من معقول المعنى، ومما سماه ابن رشد بالمصلحي، وقد صنّفه العز بن عبد السلام في معقولات المعنى. وقد أكد القرافي ذلك حيث قال: إن الشرع لا يعتبر من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة أو دارئ لمفسدة؛ فالوقف يجمع بين الهبة والصدقة، وهو في حالتيه يخدم المستقبل ويدخر للأجيال المقبلة، وقد ترتبت عليه مصالح واضحة للعيان بالنسبة للأفراد الذين قد تسطو عليهم عادية الزمان، فيعجزون عن العمل، وبالنسبة للأمة التي تجد في الوقف مرفقًا اجتماعيًا واقتصاديًا لمساعدة الفقراء والمعوزين ومعالجه المرضى في المستشفيات الخيرية، أو تجد مؤسسات دينية وثقافية تشّيد بيوت الله للمصلين، وترفع صروح المدارس والجامعات.

ويطرح الباحث تساؤلاً آخر حول مجالات أعمال المصالح في الوقف، قائلاً بأن الذي يمكن للمصلحة أن تتدخل به للتعامل مع طبيعة الوقف، حتى لو كان ذلك على حساب مصلحة المنتفع، فهي مصلحة قد تكون محققة أو مظنونة. وهنا تختلف أنظار العلماء:

الفريق الأول: يضم المالكية والشافعية، لا يجيز الإبدال والمعاوضة إلا في أضيق الحدود.

الفريق الثاني: يمثله الحنابلة وبعض المالكية وخاصة الأندلسيين، وهو يجيز ذلك.

الفريق الثالث: الذي يدور مع المصلحة الراجحة، ويتشكل من بعض الأحناف- كأبي يوسف- ومتأخري الحنابلة- كالشيخ تقي الدين بن تيمية- وبعض متأخري المالكية.

وهنا يبدي الباحث عدة ملاحظات في اعتبار المصلحة، وهي:

- وقف أموال منقولة، لا يمكن الانتفاع بها كوقف النقود والطعام للسلف.
- المصلحة في تغيير عين الموقوف بالمعاوضة والتعويض.
- مراعاة المصلحة في الإبدال والتصرف في غلة الوقف.
- تغيير معالم الوقف لمصلحة.
- التصرف في الوقف بالمصلحة مراعاة لقصد الواقف المقدر بعد موته.
- قاعدة اعتبار قصد الواقف.
- إجراء العمل في مسائل الوقف دليل اعتبار المصلحة.

ويستشهد الباحث في أصل جواز التصرف في الوقف للمصلحة بحديث حسان بن ثابت رضي الله عنه.

ويتناول الباحث دراسة عدة مسائل حول الوقف منها: مسألة جواز وقف العين لسلف أو للمضاربة، ووقف غير العين مما يحول ويزول، مسألة مراعاة المصلحة في المعاوضة، واستثمار غلة الوقف، مراعاة المصلحة في استثمار الأموال المرصودة ليزداد ريع الوقف، مسألة تغيير معالم الوقف مراعاة للمصلحة، مسألة تقديم ذوي الحاجة والفاقة، ومسألة مراعاة القصد دون اللفظ في الوقف.

ويصف الباحث هذه المسألة بأنها قاعدة مهمة في جدول المصلحة، وهي اعتبار بعض المتأخرين من علماء المذهب المالكي لقصد الواقف المقدر بعد موته لإحداث تصرف في الوقف للمصلحة يخالف ألفاظه، وهذه القاعدة ذكرها الونشريسي في المعيار، وأصلها من جواب للشيخ أبي الحسن القابسي.

# قراءة تحليلية في مقاصد الجهاد

د. حسن رمضان فحلة

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.
عدد الصفحات : ٤١ صفحة من ص٥٠٩: ص٥٤٩

يتكوَّن البحث من مقدمة وخمسة مطالب. في المقدمة يبين الباحث أن الإسلام دين الخير والحق والقوة، والعدل والمساواة والإصلاح للبشرية جمعاء، وأنه الدين الخاتم، فهو تشريع كامل لكل جوانب الحياة. قدم للإنسان كل ما هو بحاجة إليه في دنياه وآخرته، تحقيقًا لمقاصد شرعية يؤكد عليها، فتبدو في تحقيق المقاصد الخمسة التي تتعلق بمصالح الإنسان في مجتمعه، وهي حفظ العقل، وحفظ النفس، وحفظ العِرض، وحفظ الدين، وحفظ المال، وفي في حفظ هذه المقاصد تحقيق مصالح الإنسان. من أجل ذلك تكفلت الشريعة بحفظها عن طريق الالتزام الإيماني والخُلُقي، وإلا فبالحدود والعقوبات الزاجرة. فإن وصل الأمر إلى حد الاعتداء والظلم والقهر، فبالجهاد باتباع وسائله ودرجاته الواقية من أجل المصلحة العامة.

المطلب الأول: يقدم تعريفًا للجهاد ومشروعيته، ويشتمل هذا المطلب على فرعين: الأول: عن تعريف الجهاد، والثاني: عن مشروعيته. أما عن تعريفه، فيقدم الباحث تعريفًا لغويًا واصطلاحيًا لمعنى الجهاد. والمعنى الاصطلاحي قد يكون خاصًا أو عامًا. والخاص يعني قتال الكافرين بعد إبلاغهم الدعوة الإسلامية وتعريفهم حقيقتها، فإن اعتدوا أو حالوا دون تبليغ الدعوة أو ناصبوها العداء وجب الجهاد. والمعنى العام هو بذل الجهد في سبيل دين الله تعالى وإعلاء كلمته. ويدخل فيه جهاد النفس لتستقيم على العقيدة والفضائل وتبتعد عن الشهوات والهوى.

أما مشروعية الجهاد، فيستدل الباحث عليها مما جاء ذكره في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تثبت أن الإسلام نظام شامل صالح مصلح ورسالة خالدة إلى يوم القيامة، ينبغي أن تبلغ وأن يدافع عنها ضد من يهاجم الإسلام أو أرض المسلمين.

المطلب الثاني: عن مقاصد الجهاد وأهدافه. ويحدد الباحث هذه المقاصد في عدة نقاط:

١- دفع الاعتداء عن المسلمين وديارهم وأموالهم.

٢- كفالة حرية العقيدة وانتشار الدعوة الإسلامية، ومنع الفتنة في الدين، لأن العمل على منع الفتنة أحد مقاصد الدين.

٣- نصرة المظلومين، وحمايتهم من الطغيان، وإنقاذهم من العدوان، وفي ذلك تضامن على الحرية والعدل، وتعاون على البر والتقوى لمحاربة الفساد في الأرض.

ويرى الباحث أن من الرجوع إلى الحالات التي شرع الجهاد من أجلها، وإلى تعريفه تبين مقاصد الجهاد، والتي يذكرها في:

أولاً: تقوية العقيدة في قلوب المؤمنين.

ثانيًا: جهاد النفس لتزكيتها وعلاجها مما يعترضها من الأمراض.

ثالثًا: نشر الإسلام بين الناس من أجل الرحمة بهم.

رابعًا: الدفاع عن الإسلام و ردّ الاعتداء الواقع والمتوقع، ومواجهة أعداء الإسلام الذين استعمروا ديارنا، ونهبوا ثرواتنا، وغزو أفكارنا وقيمنا وأخلاقنا.

خامسًا: الإصلاح لإزالة عوامل التفرق والخلاف الواقع والمتوقع بين المسلمين.

سادسًا: حماية المستضعفين من طغيان الأقوياء المستبدين الظالمين.

سابعًا: بناء الأمة حضاريًا وإنسانيًا. وتحقيق ذلك يستلزم رؤية اجتماعية وثقافية واقتصادية، وإدارية سياسية تبدأ من منطلقات أساسية للوصول إلى البناء الحضاري الإنساني.

والجهاد في هذا الميدان يقتضي المجاهدة ضد الفساد الاجتماعي والخُلُقي داخل الوطن وخارجه للقضاء على عناصر التخلف والضعف من أجل المصلحة العامة والعدالة الاجتماعية وتقدم الأمة.

المطلب الثالث: أنواع الجهاد وميادينه ووسائله. أما عن أنواع الجهاد، فقد شرع الإسلام الجهاد دفاعًا عن النفس من مظاهر العدوان، وعونًا للمستضعفين وتحريرًا للشعوب، وتضمن: الدفاع عن النفس وتزكيتها، وطهارة القلب، ومجاهدة الشيطان لأنه عدو مبين، ومجاهدة الفُساق والمفسدين، وجهاد الكفار والمشركين أعداء الإسلام والمسلمين. ولهذا فرض الله تعالى الجهاد وأذن بالقتال، وأمر بالاستعداد له، وعدّ جزاء المجاهدين في أعلى درجات الجزاء.

ويتناول المطلب الرابع الحملات المستعرة والافتراءات المغرضة على الإسلام من قوى البغي والعدوان، مدعمة بالوسائل المادية والعسكرية والفكرية. وأول ما عملوا عليه هو تغيير كلمة الجهاد بكلمات أخرى كالنضال والكفاح، وهي كلمات تصرف الأذهان عن الجهاد المرتبط ارتباطًا وثيقًا بالشريعة الإسلامية. ووسائل الاعتداء على الإسلام متعددة، منها التبشير، والاستشراق، والحملات الصليبية، والاستعمار، والصهاينة، والإمبريالية الجديدة.

ويعرض الباحث في المطلب الخامس والأخير واجب الأمة تجاه محاولة الأعداء إضعاف الأمة عن طريق وسائل متعددة، منها فصل العلوم الدينية عن علوم الدنيا، وتفريغ الإسلام من مضامينه الصحيحة، وتحريف في موقفها من الجهاد. ويضع الباحث وسائل لمواجهة هذا منها: ١- إعادة النظر في مناهج التعليم الشرعي، ٢- اتخاذ اليقظة والحذر والاستعداد والقوة، ٣- ترغيب الناس في الإسلام بذكر حقائقه، ٤- بيان حقيقة الجهاد في الإسلام، ٥- التعاون الجاد بين الدول العربية والإسلامية، ٦- تدعيم مراكز البحث العلمي والدراسات الشرعية والاستراتيجية، ٧- الاهتمام بالجامعات عامة والإسلامية خاصة لتخريج الدعاة الرواد، ٨- إنشاء صندوق مالي تتعهده رابطة العالم الإسلامي وجامعة الدول العربية يخصص للدعوة الإسلامية ومقتضياتها، ٩- تكوين جيش إسلامي حديث مدرب ومسلح بالأسلحة الحديثة، ١٠- التوجيه الأمثل العقلاني والعلمي الحديث لمختلف وسائل الإعلام التي تخدم مصلحة المسلمين.

# مكانة المقاصد الضرورية في السياسات الجنائية الحديثة

د. منصور رحماني

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٠ صفحة من ص٥٥٠: ص٥٦٩

يتكوَّن البحث من مدخل وعدة أفكار. في المدخل يشير الباحث إلى أن فقهاء المسلمين أدركوا في وقت مبكر علاقة المصلحة بالتشريع، ووجدوا أن المصالح هي غاية التشريع، فحيثما وُجدت المصلحة فثم شرع الله، بل إنهم ذهبوا في هذا المجال إلى أبعد من ذلك حينما قسموا المصالح ورتبوها حسب أهميتها، واعتبر كثير منهم المصلحة المرسلة مصدرًا من مصادر التشريع وجعلوا المصالح مراتب وأقسامًا.

ولقد أدت هذه التقسيمات إلى فض الكثير من المشكلات والإشكاليات التي كثيرًا ما يتعرض لها الفرد بسبب تداخل المصالح وتعارضها، فأصبح العلم بهذه المصالح وترتيبها بمثابة القانون الذي يُهرع إليه كلما أشكل عليه أمر في هذا الجانب.

ويعرض الباحث فكرة المصلحة في الفكر القانوني الحديث، وهي على خلاف ما كان سائدًا عند علماء الشريعة من اهتمام بالمصلحة وإقامة التشريع على أساسها في وقت مبكر، فإن الفكر القانوني الوضعي الذي ازدهر في الغرب ظل يربط التجريم والعقاب بمبادئ القانون الطبيعي والعدالة المطلقة، ولم يلتفت إلى المصلحة إلا في القرون الأخيرة.

ويتناول الباحث فكرة أخرى عن ارتباط السياسة الجنائية بالمصلحة، ويرى أن نجاح السياسة الجنائية في قسم مهم منه يرتبط بسياسة التجريم، فإذا انصب التجريم على ما لا يجب أن يُجرم، أو أهمل ما يجب أن يُجرم، أو أنه وضع ما يجب أن يكون من الجنايات أو العكس اختل نظام المجتمع. فإذا لم يكن القانون حاميًا لمصالحهم أو كان متضاربًا مع طموحاتهم كمجتمع، فلن يجد العون المطلوب لتطبيقه، وبذلك فإن نجاح السياسة الجنائية في هذا الجانب يقوم على دعامتين: الأولى تتعلق بالمصالح التي تستحق أن تُحمى بالتحريم، والثانية تتعلق بصياغة نصوص التحريم.

وتحت عنوان موقع المصالح الضرورية في الإسلام في القوانين الجنائية الحديثة، يشير الباحث إلى أن كل الشرائع تتفق على بعض تلك المصالح وتختلف في البعض الآخر، فهي تتفق على حفظ الأنفس والأموال. بينما نجد مصالح أخرى لم يتم الاتفاق عليها بسبب الاختلاف في النظر إليها، ومنها حفظ الشرف والعِرض والعقل والدين. فأكثر القوانين المعاصرة تعتبر العِرض ملكًا خاصًا لصاحبه، فإذا رضي بانتهاكه فلا يتدخل القانون، والأمر كذلك حول العقل وغيره.

ولأن الاختلافات قائمة بين المجتمعات في علاقتها بالدين، فعلى المشرع حين وضعه لنصوص التحريم أن يراعي هذه الاختلافات فما يُطبق من قوانين عقابية في بلد ليس بالضرورة أن ينجح في بلد آخر يختلف عنه في الدين والعادات والتقاليد. فلم تعُد قوانين العقوبات الحديثة تنص على قواعد دينية، وتعتبرها جرائم من حيث هي، وإن لم تخل بعض القوانين من نصوص، منها جريمة ازدراء الدين التي ينص عليها القانون الإيطالي بالنسبة للكاثوليكية فحسب، والقانون الألماني، والقانون الهولندي، والقانون الأسباني الذي ينظر إلى العاطفة الدينية كعامل خُلُقي للفرد والمجتمع.

لكن الأمر بالنسبة للإسلام يختلف، فحفظه للدين لا يكتفى فيه بالمنع من تحقيره، بل يمتد الأمر إلى العمل بأحكامه، فالإسلام يختلف بحكم أصله وطبيعته عن المسيحية أو اليهودية وكل الأديان الأخرى، فهو دين فاعل لا على الحياد، إذ يتدخل في حياة الفرد وفي تنظيم المجتمع.

ومن المصالح الضرورية للدولة الاستقرار والأمن والتطور. وهذه المصالح هي الأخرى يجب أن تكون حمايتها بتجريم كل ما يضرها ويؤثر فيها.

ويتناول الباحث المصالح التي يحميها قانون العقوبات الجزائري، ويقول إن المصالح التي يحميها القانون الجزائري بالتجريم تختلف في أهميتها حسب العقوبة الأصلية التي رصدها القانون للمعتدين. والمتأمل في هذه المصالح يجد أن أغلبها من المصالح العامة للدولة، ومصلحة الفرد تكاد تختفي، إضافة إلى أنها تأتي في المقام الثاني.

ويعرض الباحث المصالح الواجب حمايتها بالتجريم، ويحددها الباحث في صنفين: الأول هو المصالح الأساسية الضرورية التي تقوم عليها حياة الفرد وبها يستمر المجتمع، والثاني هو المصالح التي تؤدي دورًا في حماية المصالح الضرورية:

أولاً : المصالح الأساسية: من المصالح الضرورية والأساسية بالنسبة للإنسان نفسه ونسله وما به تستمر حياته، فلو لم يحفظ نفسه لمات، وإذا لم يحفظ نسله انقرض، وإذا لم يحفظ ماله فقد نفسه ونسله، ولذلك فإن استمراره ووجوده مرهون بحفظ هذه المصالح الثلاث. ولذلك كان يجب أن ينصب التجريم على كل ما من شأنه أن يلحق ضررًا بهذه الأمور.

ثانيًا : المصالح الحافظة للمصالح الأساسية. ويشير الباحث إلى أن هناك أمرين لا غنى عنهما في حفظه للمصالح السابقة، هذان الأمران هما: العقل والدين، وبهما يتميز الإنسان على الحيوان، وبغيرهما لا يمكن للقانون أن ينجح في محاربته للجرائم وبالتالي في حفظه للمصالح.

١ - العقل: لإبراز ضرورة هذه المصلحة، يحيل الباحث القارئ إلى الإحصائيات التي تكشف أضرار غيابها. ولا شك أن الخمور والمخدرات هي أكثر العوامل اليوم تأثيرًا على العقل بحكم إباحة القوانين الحديثة لها. فالعقل إذا تعطل تعطلت معه بقية الأجهزة التي لا تعمل إلا به.

٢ - الدين: يتحدث الباحث عن الدين باعتباره حاميًا فعالاً للمصالح، حيث إن هناك مجالات لا يستطيع القانون أن يتدخل فيها، فالقانون يعجز عن تناول ما لا يحس مما لا يقع عليه الإثبات المنزه عن التأويل والافتراض إلا إذا شاء أن يضل عن طريقه ويخل بهيبته.

ولقد أثبتت الدراسات أن للدين أثره الكبير في الوقاية من الجريمة من جهة، وفي العمل على حفظ بقية المصالح من جهة أخرى. وقد صرح علماء الإجرام الأمريكان بأن العقيدة هي عامل كفاح ضد الظلم. ومما يدل بوضوح على أهمية مصلحة الدين إحصاءات جرائم الانتحار، وهذه الجريمة ينبغي أن تعامل معاملة خاصة لصعوبة أو استحالة مراقبة حدوثها، ولا تنفع معها كل الوسائل المادية. والإيمان بوجود الله الذي جعله الإسلام أحد الأركان الستة للإيمان هو الذي جعل هذه الجرائم تقل لدى المسلمين مقارنة بغيرهم.

# أهمية المنهج المقاصدي في التحليل السياسي

سمير فرقاني

**بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٣٠ صفحة     من ص ٥٧٠: ص٥٩٩**

يتكوَّن البحث من تمهيد، وفكرتين. التمهيد، يبدي فيه الباحث الهدف الرئيس من هذه الدراسة، وهي الكشف عن قصور المنهج الأصولي والفقهي في معالجة المسألة السياسية، وعلى رأسها المشروعية العليا للسلطة السياسية، ومن ثم تأكيد فشله وتعثره في معالجة الوضع السياسي الطارئ معالجة حاسمة تتمثل في محاكمة هذا الواقع السياسي، خاصة الوضع السياسي للمرحلة التي تلت دولة النبوة والخلافة الراشدة، وذلك بتصويب خطئه، و رد انحرافه وتحميل الأطراف السياسية والفكرية المساهمة في تأسيسه وتكريسه من خلال جملة من مفاهيم ومقولات فكرية وفقهية، زكت الاستبداد السياسي وبررت السلطة الفردية، واعترفت بشرعية دولة الأمر الواقع، وضخمت جهاز الدولة وشخصية الحاكم على حساب الأمة وصلاحياتها ووظائفها.

ويتناول الباحث في الفكرة الأولى: المبادئ الأصولية والقواعد الفقهية، بين التأسيس والتسييس، فيتحدث عن مكانة وقيمة هذه القواعد، معتبرًا أن هذه القواعد وتلك المبادئ الأصولية والفقهية كانت ولا تزال محل تقدير واهتمام فقهاء الإسلام في جميع المذاهب.

من أشهر هذه القواعد والمبادئ: أن الحرج مرفوع، وأن المشقة تجلب التيسير، وضرورة اعتبار عموم البلوى، وأن الضرر يُدفع أو يُزال، وأن الأمور بمقاصدها، وغيرها من القواعد الفقهية والمبادئ الأصولية مما يصعب حصره وعدّه.

ويبدي الباحث ملاحظة على عناوين هذه القواعد، وتلك المبادئ في حضور معاني: الحرج، المشقة، الضرر، المحظور، البلوى، العادة، والذريعة. وهذا يكاد يكون مبدءًا عامًا في الخطاب الفقهي الأصولي جملة. وفي هذا دليل على أن الفقيه يعترف بالواقع، وأنه لا ينظر لواقع مثالي غير ممكن التطبيق.

ويعرض الباحث نظرة تاريخية لنشأة وتطورات علم أصول الفقه، ومقاصد الشريعة فيما بعد، سواء في مرحلته التأسيسية أو التجديدية، أو في مرحلة الجمود والتراجع. وهي نظرة تعطينا صورة أقرب ما تكون إلى الحقيقة عن طبيعة العالِم والسلطان، وعن علاقتهما بالأصول والمقاصد خدمة وتوظيفًا، كما توضح الأهداف الحقيقية والدوافع الرئيسة في تأليفها وتقعيدها، وتحولها عن هذه الأهداف فيما بعد، ثم خلفيات هذا التحول أو الانحراف.

ويبدأ الباحث عرض فترة التأسيس لعلم أصول الفقه، أو مرحلة التحدي والاستقلال بدءًا من الإمام مالك (ت ١٧٩هـ) والشافعي وانصرافهما عن مساوئ عالم السياسة. إلا أن هذا لم يمنع الفقهاء من الخوض والتعرض للمسائل السياسية بطرق صريحة أو توحي بذلك.

فالإمام أبو حنيفة (ت ١٥٠هـ) اتهم بالتعاطف مع القوى المعارضة والخارجة على الحكم، ورفض تولي القضاء بعدما أرغمته السلطة عليه، وأفتى الإمام مالك بن أنس بأن بيعة المكره غير جائزة قياسًا. أما الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) فكاد موقفه الصلب في مسألة خلق القرآن يزعزع النظام ذاته. فالتحليل السياسي لهذه المسألة كشف لنا كيف أن الحاكم العباسي آنذاك جعل منها وسيلة وغاية سياسية لامتحان ولاء العلماء والعامة وغيرهم لمذهب السلطة ورؤيتها الفكرية ومشروعها السياسي.

أما الشافعي فقد ألَّف «الرسالة» لضبط البيان من جهة، وضبط تصرفات السلطة ورسم حدودها من جهة أخرى. ورفض الشافعي اعتبار الاستحسان والمصالح من أعمال السلطة، لأنها توسع في السلطان والاستبداد، وبذلك سد ذريعة من ذرائع السلطان، وضيق عليه منفذًا من منافذ ممارسة صلاحياته.

ثم يعرض الباحث فترة ما بعد التأسيس، أو مرحلة المنافسة والتراجع، حيث دخل الفقهاء بكل مدارسهم عهدًا تميز بمحاولات احتوائهم من السلطان. ولم تكن الأمور سهلة، بل إن مظاهر المقاومة والرفض وصور التوتر طبعت وسادت بداية المرحلة، فهذا سعيد ابن المسيب يرفض مصاهرة عبد الملك بن مروان. كما رفض عدد غير قليل من الفقهاء هذا التقريب.

ويقدم الباحث مرحلة المقاصد الشرعية وبداية الإصلاح، وأن ظهور علم المقاصد بدأ مع الإمام الجويني، ثم فترة الازدهار وتقعيد القواعد مع مجيء الشاطبي، والدعوة إلى قطعيته وإعماله وفصله

عن علم الأصول التقليدي. وقد شكلت هذه المرحلة البداية الحقيقية لإصلاح بعض أخطاء الفقهاء بمعية ما أفسده السلطان.

فالجويني توقع فساد القرون اللاحقة، ووضع من خلال كتابه «الغياثي» افتراضات عن الإمكانات التي ينبغي اتخاذها تجاه هذا الفساد، فقرر إناطة الأمر كله بالأمة، ورجوع الأمر إليها جلبًا للمصالح ودفعًا للمفاسد. أما الشاطبي المعاصر للأزمة، فإنه رأى في الاهتمام بعلم المقاصد وإحيائه كسرًا للقيود المفروضة حول علم الأصول وإصلاحًا للجمود الذي ميزه. كما أنه وضع حدًّا للصفة الظنية التي ميزت القواعد الفقهية والمبادئ الأصولية.

ثم يتناول الباحث: ضرورة المنهج المقاصدي في التحليل السياسي، فيحدد المقصود بالمنهج، ويحدد الخطوات العامة لمنهج التحليل السياسي المقاصدي، وأن من الضروري قبل الشروع في أي تنظير أو تحليل سياسي لأي واقعة أو حدث أن يتعقب الفقيه المقاصد والقواعد الموجهة لسلوك الفاعلين السياسيين وتصرفاتهم ويحددها. وعندما غاب هذا المنهج عن الفقه السياسي وجدنا كثيرًا من علماء السلف يتحرجون من الخوض في إحداث الفتنة الأولى، وما رافقها من اقتتال وصراع دموي على السلطة.

هذا عن الملامح والخطوات العامة لمنهج التحليل السياسي المقاصدي، أما عن تفاصيل هذا المنهج في التحليل السياسي الذي يعتمد مقاصد الوحي الكلية أساسًا ومنطلقًا، فإن الباحث يرى صعوبة الإلمام به على نحو مفصل، ويكتفي بالإشارة إليه بشكل عام مجمل. مع الإحالة إلى الدراسات التي قطعت شوطًا مهمًا في هذه المسألة بالذات.

ويرى الباحث أن النظرة المقاصدية لهذا المنهج، والتي يمكن من خلالها التطوير الفعلي للنظرية السياسية السنية خاصة، وللفكر السياسي عمومًا، تبدأ بتجاوز الإشكال الذي وقعت فيه النظرية الاتباعية، والمتمثل في اعتماد نموذج الخلافة الراشدة أساسًا، وتنظر إليه بنظرة مختلفة تعتمد أولاً النصوص التي تتناسب مع الظاهرة المعنية. فعند دراسة ظاهرة القيادة تدرس مصطلحات «ولاية الأمر» و«الإمامة»، ثم تفهم المعنى العام للنص وفق قواعد اللغة العربية؛ فالتقيد الكامل بالقواعد اللغوية شرط أساسي لمنع تحريف معاني النصوص، وإبعادها عن مقاصدها الأساسية. والخطوة الثالثة تتمثل في تعليل

النص لاستخراج الحكم العام المتضمن فيه والتعليل له. والخطوة الرابعة تحدد المراد الحقيقي بالنصوص كتابًا وسُنَّة. ذلك أن شيئًا من اللَّبْس وقع في تحديد المقصود بها، ومن ثم في ترتيبها وتحديد وظائفها الأساسية والعلاقة بينهما.

## دور مقاصد الشريعة في السياسة الشرعية منهجًا وممارسة

رحيمة بن حمو

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.
عدد الصفحات : ٢٠ صفحة                    من ص ٦٠٠: ص ٦١٩

يتكوَّن البحث من مقدمة وأربعة عناصر، تتحدث الباحثة في المقدمة عن علم مقاصد الشريعة وعلم السياسة الشرعية، وأنهما علمان من العلوم الشرعية الناشئة التي تحتاج إلى رعاية خاصة من الباحثين في العلوم الإسلامية، وكونهما ناشئين لا يعني أنهما جديدان على الأمة الإسلامية، بل هما في الحقيقة يمتدان إلى القرون الأولى من عمر هذه الأمة، أو على الأقل إلى أواسط عمرها.

وقد استوى العلمان في الجدة وتداخلا في المنهج والموضوع، مما دفع الباحثة إلى محاولة الكشف عن مدى هذا التداخل، واكتشاف كيف يمكن أن يخدم به كل منهما الآخر في سبيل التحرك نحو النضج والرسوخ، وما يهدفان إليه من خدمة هذا الدين وأمته.

العنصر الأول يعرض مفهوم السياسة الشرعية. والسياسة تعني في بعض القواميس «فن إدارة المجتمعات الإنسانية»، ويُعرِّفها المقريزي بأنها «القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأموال».

أما الشرعية فهي نسبة إلى الشريعة الإسلامية. ونسبة السياسة إلى الشريعة يُراد منها أن تتخذ هذه السياسة من الشرع منطلقًا ومصدرًا لها، وتتخذ منها منهاجًا وغاية لها. فهي تجعل من عقائده مرجعية فكرية عليا، وتجعل من خطته التشريعية منهجًا لها، وتتخذ من مقاصد الشريعة مقاصد وغايات تسعى إلى تحقيقها.

وتُعرف السياسة الشرعية عند علماء المسلمين بمعنيين، معنى عام وهي تدبير أمور الناس وشؤون دنياهم بشرائع الدين، ومعنى خاص هي التوسعة على الحكام في القضايا المستحدثة التي لم يرد بشأنها دليل شرعي، دون أن يكون في هذه التوسعة ما يخرج عن الشريعة، أو مناقضة لأحكامها ومبادئها ومقاصدها. وهي ضرورية لإدارة شؤون الدولة وما تقتضيه طبيعة الحكم من تجاوب مع الحوادث وسرعة معالجتها. ولهذا كان إنكار السياسة الشرعية أمرًا فيه مضرة للمجتمع الإسلامي وتعطيل للشريعة ذاتها.

والعنصر الثاني يتناول مفهوم مقاصد الشريعة. والمقاصد التي يبتغيها الشارع قسمان: مقاصد عامة، وهي المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص بالكون من نوع خاص من أحكام الشريعة، أو هي الأهداف التي قصدها الشارع في جميع أحكامه أو معظمها. ومقاصد خاصة، منها ما يختص بأبواب العبادات، ومنها ما يختص بأبواب المعاملات. وما تتناوله الباحثة في دراستها هو ما يختص بأبواب المعاملات التي هي الكيفيات المقصودة للشارع، لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة.

ويتناول العنصر الثالث اعتماد السياسة الشرعية منهجًا على مقاصد الشريعة. وترى الباحثة أن الاجتهاد في السياسة الشرعية رغم أنه لا يختلف عن غيره من مجالات الاجتهاد الأخرى من حيث الرجوع إلى المصادر، إلا أنه يتعامل بشكل مباشر مع الحياة الاجتماعية المتطورة حيث تختلف طبيعة الأحكام فيها عن الأحكام الموجهة للأفراد من جهتين:

الجهة الأولى: طبيعة الأحكام، فهي تتميز بأنها أحكام كلية تعالج القضايا العامة.

الجهة الثانية: طبيعة النصوص التي عالجتها، فهي تتصف بالعموم في دلالتها والقلة في عددها.

ولأجل ذلك اقتضى الأمر أن ينضبط الاجتهاد في السياسة الشرعية بعدة ضوابط، منها ما يتعلق بتحديد المجال الذي يسوغ فيه الاجتهاد، ومنها ما يتعلق بكيفية الاجتهاد. وتحددها الباحثة في مجالات:

١ - مجال الاجتهاد في السياسة الشرعية، وله حدان: ( أ ) كل ما له شأن بعلاقة الفرد بالدولة وعلاقة الدولة بغيرها. (ب) الأحكام الشرعية التي ليس فيها دليل قطعي الثبوت وقطعي الدلالة

٢- التعامل مع المصادر الشرعية باستخدام مقاصد الشريعة. وأما كيفية الاجتهاد فإنها تقوم على الربط بين النصوص الشرعية وبين مقاصد التشريع الكلية منها والجزئية، فتستخدم المقاصد في فهم النصوص الشرعية، وفي التفريق بين الحكام الدائمة والوقتية. كما تعتمد منهج المقاصد في استخراج الأحكام غير المنصوصة.

والاستعانة بالمقاصد في فهم النصوص الشرعية له أهمية خاصة، لكي تؤدي السياسة الشرعية وظيفتها، وتحقق أهدافها في تدبير أمور المسلمين، وتظل منضبطة بضوابط الشرع الحكيم. وينبغي أن ينبني الاجتهاد فيها على فهم النصوص الجزئية في إطار المقاصد الكلية الشرعية. ذلك أن شريعة الله عز وجل معللة بعلل تقوم على الحكمة وعلى مصلحة الخلق، وعليه تنتفي إمكانية التعارض بين النصوص القطعية في دلالتها وثبوتها، وبين المصالح الحقيقية في وجودها. فإذا وُجد التعارض بين المصلحة وبين النص، فذلك يكون راجعًا إما إلى أن النص ظني الدلالة محتمل التأويل، وهنا ينبغي تأويل النص ليتفق مع المصلحة الشرعية، وإما أن المصلحة ليست حقيقية، بل متوهمة، وعندها تُلغى ويعتد بالنص.

ثم تتحدث الباحثة عن اعتماد السياسة الشرعية منهج علم المقاصد، والتقريب بين اجتهاد المجتهدين وإيجاد قواعد كلية يُرجع إليها عند الاختلاف، وهو يشكل منهجًا تطبيقيًا يضبط طرق تنزيل الأحكام على الواقع. فالتشريع السياسي الإسلامي أساسه هذه المقاصد أو المصالح، فهي مقاصده وغايته المطلوب تحقيقها عملاً.

والعنصر الرابع عن اعتماد السياسة الشرعية ممارسة للمقاصد. والسياسة هنا نوعان: النوع الأول: سياسة ظالمة غير منضبطة بضوابط الشرع، ولا مراعية لمقاصده، والنوع الثاني: سياسة عادلة يتوصل بها إلى المقاصد الشرعية، فهي سياسة واجبة ينبغي اتخاذها، والاعتماد عليها في إظهار الحق، لكونها طريقًا لتحقيق المقاصد الشرعية.

وتنهي الباحثة بحثها بأن ثمة تداخلاً كبيرًا بين مقاصد الشريعة وبين السياسة الشرعية. فالمقاصد تُستخدم وتُراعى في السياسة الشرعية ممارسة، كما توظف المقاصد في السياسة الشرعية منهجًا قائمًا على الاجتهاد في الأحكام وتنزيلها على الواقع.

# دور العلوم الكونية في تجسيد المقاصد الشرعية والمحافظة عليها (الطب الوقائي نموذجًا)

د. صالح رمضان

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.
عدد الصفحات : ٣٠ صفحة          من ص ٦٢٠: ص٦٤٩

يتكوَّن البحث من مقدمة وثلاثة مباحث. في المقدمة يشير الباحث إلى أن هذا الكون يتحرك بكل ما فيه على أساس من الحكمة والقصد في اتجاه غائي هادف، يدل على قصد الباري الحكيم وحكمته المعجزة، وأن التدبير الإلهي للكون يهدف إلى تربية عقلية الإنسان. وتحقيق هذا منوط بالالتزام الكلي بضوابط التشريع الإسلامي العائد إلى مصدرين أساسيين: القرآن والسُّنَّة. ويحتوي القرآن على أرقى المقاصد وأكملها وأنفعها للإنسان، كما تحتوي السُّنَّة على تفصيل لمجمل المقاصد القرآنية، فهي شارحة موضحة لتفاصيلها.

وهذا البحث ينطلق من إشكاليتين مطروحتين على بساط البحث المقاصدي المعاصر:

أولها: أن العلم كشف لنا في تطوره الهائل أنه يخدم الدين الإسلامي أكثر من أي وقت مضى.

والثانية: دعوة الحداثيين استبدال العقل بالشريعة. ويتمثل ذلك في فصل المقاصد الشرعية عن علم أصول الفقه، وتأسيس علم للمقاصد يكون بديلاً لعلم أصول الفقه يحكم السلوك البشري بعيدًا عن صيغ الأحكام الفقهية.

ويطرح الباحث سؤالاً: كيف تساهم العلوم المعاصرة ومنجزاتها في إثبات المقاصد الشرعية والحفاظ عليها من شبهات المغرضين في إطار الضوابط الشرعية؟ ولذا كان قصد البحث استعمال لغة العلوم الكونية ومنهجها واستثمار منجزاتها في نصرة أصول الشريعة ومقاصدها من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: «الأسس الاعتقادية للمقاصد الشرعية». يتناول الباحث في هذا المبحث

التحديات التي تواجهها الشريعة الإسلامية المتمثلة في تلك الشبهات والمستجدات وفق تصور إسلامي، ويرى أنه على من يبحث هذا الأمر ويرد على هذه الشبهات أن يسلم بالأسس الآتية:

١- ربانية القرآن الكريم والسُنَّة الصحيحة.

٢- كمال الإسلام، وأن الله أعلم بحاجات الإنسان وأطواره، أو كما قال ابن القيم: «إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها».

٣- شمول الإسلام، وهو ما شرحه القرطبي قائلاً: «أي ما تركنا شيئًا من أمر الدين إلا وقد دللنا عليه في القرآن».

٤- معرفة أن أعلى مستويات مقاصد المكلّف هو مقاصد الشارع نفسه، وهي تتلخص في النقاط التالية:

- التوحيد: أي الوصول إلى الإقرار بوحدانية الله.
- التزكية: أي تزكية الإنسان باعتباره المؤهل الوحيد ليكون خليفة الله في الأرض.
- العمران: والمرتبط بالكون والعمارة فيه، وهذا يبني لدى المسلم اليقين بلزوم تحكيم الشريعة في سائر جوانب الحياة، ويؤكد لديه صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

وبعد أن يعرض الباحث حقيقة الدين ومقاصده الشرعية، يأخذ في تطبيق هذا التصور على الطب الوقائي وإثبات المقاصد والمحافظة عليها من خلال (حفظ المال والنفس والدين).

ويرى الباحث أن أحكام الشرع الإلهي إما أنها أمر بمعروف وإما نهي عن منكر، إما تحليل طيب وإما تحريم خبيث، وكلها تهدف إلى المحافظة على كليات الشريعة ومقاصدها. ومخالفة هذه الأوامر يضيع تلك المقاصد والأهداف، وبضياعها يفقد الإنسان سعادته وطمأنينته.

ويؤكد الباحث أنه فيما فرض الله على خلقه وشرع لهم من أحكام في العبادات والمعاملات، حكم وأسرار ومصالح تعود على العباد بالخير والفلاح في الدنيا والآخرة.

والطب الوقائي الحديث كما عرَّفه العلماء هو «علم المحافظة على الفرد والمجتمع في أحسن حالاته الصحية بالوقاية». ويقوم الطب الوقائي لتحقيق هذا الهدف على مجموعة من التعاليم والإرشادات. والطب الوقائي في الإسلام يقوم على الأسلوب الوقائي في إيجاد المجتمع الصحي، وهو

أسلوب يقوم على ربط التعاليم الصحية بعقيدة الأمة، والاستفادة من تأثير الإيمان والتزام الناس به. ويضرب أمثلة على ذلك في نموذجي الطهارة والصلاة:

١- الطهارة وعلم الكائنات الدقيقة: يشير الباحث إلى أن الكائنات الدقيقة أمة من الكائنات الحية. ويُعد الإنسان مخزنًا رئيسيًا لعدد كبير من الكائنات الدقيقة في أماكن مهمة في جسمه تعمل كمخازن دائمة لها، وأبرزها: الجلد والفم والأنف والحلق والقناة الهضمية. وبصفة عامة فقد أثبت العلم أن من بين العوامل المساعدة على حدوث السرطان إهمال هذه النواحي في النظافة الشخصية.

٢- تأثير الغسل والوضوء على نظافة الجسم: لقد فرض الدين الإسلامي على الإنسان المسلم أن يغسل ويطهر الأجزاء المكشوفة من جسده باستمرار بالوضوء، وذلك خمس مرات في اليوم والليلة، وفي كل مرة يغسل العضو ثلاث مرات. ولا يكتفي الإسلام بالوضوء قبل الصلاة كوسيلة للنظافة، بل شرع غسل البدن كله.

- فالغسل وطهارة الجلد من الجراثيم، أثبتت الدراسات أنه خير مزيل لتلك الكائنات إذ ينظف الغسل جميع جلد الإنسان. لذا أمر الشارع بتدليك الجلد في الوضوء والغسل.

- الوضوء والقضاء على جراثيم الجلد المكشوف: ينظف الوضوء الأجزاء المكشوفة من الجلد، وهي الأكثر تلوثًا بالجراثيم، لذا كان تكرار غسلها أمرًا مهمًا. وكذلك من السُنَّة غسل اليدين بعد الخلاء. ومن فرائض الوضوء غسل الوجه ثلاث مرات حتى يضمن نظافته من الغبار المتراكم عليه، كما يضمن نظافة العين ويخفف من إمكانية الالتهاب، وكذلك في المضمضة وقاية من أمراض الفم. وللوضوء تأثير على نظافة الأنف.

ويتحدث الباحث عن الصلاة وحفظ النفس، ويرى أن الصلاة في حقيقة الأمر ليست مجرد أقوال ينطقها اللسان، وحركات تؤديها الجوارح بلا تدبر من عقل ولا خشوع من قلب، بل الصلاة المطلوبة هي التي تأخذ حقها من التأمل والخشية واستحضار عظمة الخالق.

وتناول الباحث فوائد أمور أخرى في الصلاة منها: أنها تفيد في وقاية الساقين من مرض الدوالي. كما أثبت البحث أن حركة السجود مثلاً تؤدي إلى منافع جمة في تيسير مهمة الارتجاع الدموي صوب القلب، وأن السجود لله يخلص الإنسان من التوتر النفسي، كما تكلم عن مقاصد الصلاة والطهارة.

# مقاصد استخدام المعاملات الطبية الحديثة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية

د. معوان مصطفى

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحة من ص٦٥٠: ص٦٧٣

يتكوَّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. في المقدمة يبين الباحث مدى التقدم الذي وصل إليه الطب البشري الحديث. وأمام هذا الوضع لم يتوان علماء الشريعة الإسلامية عن إبداء اجتهاداتهم بشكل فردي وجماعي لتكييف المعاملات الطبية الحديثة من الناحية الشرعية من خلال مقاصد الشريعة وقواعدها العامة فضلاً عن نصوصها الجزئية. وقد نشأت ثروة فقهية ضخمة تهدي السائل لمعرفة حكم الشرع في هذا الشأن، وحاولت أن تستنتج ضوابط عامة تبيح استخدام المعاملات الطبية الحديثة.

ومن أهم هذه الضوابط التي يعرضها الباحث:

أولاً: مشروعية العلوم الطبية، وهي أول ضابط يجب على أصحاب مهنة الطب معرفته، خصوصًا في مجتمعاتنا الإسلامية، وهو العلم بأحكام الشريعة ومقاصدها في كل ما يقدمون عليه من معاملات. وبعد استقراء النصوص والأحكام الواردة في كثير من المسائل توصل علماء الإسلام إلى جملة من القواعد منها: الضرر يُزال، والمشقة تجلب التيسير، وما أُبيح للضرورة يقدر بقدرها، ودرء المفاسد أولى من جلب المصالح.

ويرى الباحث أننا- حيال ما يحدث في الجانب الطبي من تطورات - في أمس الحاجة إلى استكشاف ما يتماشى مع تعاليم الإسلام، دون الاغترار ببعض الصيحات المدوية في العالم الغربي.

والضابط الثاني: وجوب مراعاة المصلحة في الطب، إذ لم يضع الله تعالى الشريعة إلا لمصلحة العباد في دنياهم وآخرتهم. فما من شيء أمر الله به إلا وفيه مصلحة، وما نهى عنه إلا وفيه مفسدة. ويُشترط في المصلحة أن تكون حقيقية، وألا تكون مناقضة لأحكام قطعية من الكتاب والسُّنَّة والإجماع.

ولذلك فإنه من الخطر الشديد القول بإباحة ما لا يحقق المصلحة، وذلك مثل القول بإجازة التحول الجنسي.

ومن الصور التي لا يبيحها النظر الفقهي الشرعي قتل الرحمة، وهو تسهيل موت الشخص المريض الميئوس من شفائه، أو المولود المشوه، ويعتبرها لونًا من القتل العمد الموجب للعقوبة.

ويتناول الباحث فكرة الضرورة، وأن من سمات الشريعة أنها تقوم على قاعدة اليسر ورفع الحرج. ولهذه القاعدة أدلة شرعية وصور وتطبيقات في مسائل كثيرة من أبواب متفرقة.

ويعرض الباحث الالتزامات القانونية للطبيب، فيشير إلى أن قانون حماية الصحة وترقيتها جاء بجملة من الالتزامات القانونية وضعها على عاتق الطبيب وجراح الأسنان والصيدلي، تخص العلاقات المهنية وشروط الممارسة الطبية لكل فئة، وأهمها ما يلي:

١- التزامات أدبية: فعلى كل طبيب واجب احترام المبادئ الأخلاقية المهنية من حيث العلاقات والعمل بالأعراف والتقاليد والقواعد العلمية التي تحكم الممارسة الطبية وضرورة تطبيق المعطيات العلمية المكتسبة والاجتهادات في تطويرها.

٢- شروط ممارسة المهنة الطبية: ويذكر الباحث أن القانون لا يرخص بالتعامل مع جسم المريض وصحته إلا لمن تتوفر فيه شروط وصفات معينة يحددها القانون.

ويتناول الباحث عدة أفكار في هذا المضمار، منها أساس التزام الطبيب بإعلام المريض، ومضمون الالتزام بالإعلام والالتزام بالسر المهني للطبيب، وتحديد مسئولية الطبيب في نزع وزرع الأعضاء، والتحقق من موت المتبرع، والإذن بنزع العضو، ورضاء المريض المستفيد، إلى غير ذلك.

# مقاصد الشريعة الإسلامية وميدان العلوم القانونية

**د. جاسم العيد عبد القادر**

**بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٧ صفحة      من ص ٦٧٤: ص ٦٨٠**

يتكوَّن البحث من مقدمة وثلاث أفكار. يشير الباحث إلى أن الشريعة الإسلامية مصدر رسمي للقانون، فيما لا نص فيه. ويتحقق ذلك على الأخص في نطاق نظام الأسرة؛ فهناك العديد من المسائل متروكة في هذا المجال لحكم الشرع، كتحديد المحارم في الزواج، وقواعد الميراث والوصية، وذلك في معظم الأقطار العربية. وقد صدرت في بعض الأقطار تشريعات تعالج جانبًا من هذه المسائل استلهمت أحكام الشريعة الإسلامية، فصار التشريع الصادر من الدولة هو المصدر الأول للقانون، وإن بقيت الشريعة الإسلامية مصدرًا احتياطيًا فيما لم تعالجه هذه التشريعات.

ويطرح الباحث سؤالاً: هل تُعد الشريعة الإسلامية مصدرًا رسميًا فيما لا نص فيه، خارج نظام الأسرة؟

ويجيب الباحث بأن المعمول به في القانون الجزائري أن المقصود هو مبادئ الشريعة الإسلامية دون التقيد بالحلول الفرعية في مذهب من المذاهب.

ثم يتساءل عن هذه المبادئ والمقاصد؟

ويرى أن الشريعة الإسلامية تهدف إلى تحقيق مصالح العباد، فالمصلحة هي المبدأ المهيمن والموجه لقواعد الشريعة، لذا تحظر الشريعة الإسلامية استغلال الإنسان للإنسان في كافة مظاهره.

والفكرة الأولى حول المساواة بين البشر، إذ تُعد المساواة بين الناس المطلب الرئيسي للعدالة. وفي سبيل تحقيق هذا المطلب حسّن الإسلام مركز المرأة، وحظر وأد البنات، وأفرد للمرأة نصيبًا في الميراث، وأجاز شهادتها أمام القضاء. غير أن المساواة لا يكفي أن تكون شكلية، بل يلزم أن تصير فعلية.

والمساواة الفعلية هي المساواة الاقتصادية، فكيف يمكن تحقيقها مع تفاوت حظوظ البشر من المال؟ وكيف نظر الإسلام إلى الملكية؟

الفكرة الثانية: الملكية الجماعية. وما ورد في القرآن الكريم بشأن الملكية الخاصة يتعلق بوسائل الإنتاج غير الأساسية. وكانت وسيلة الإنتاج الأساسية في المجتمع الإسلامي بعد الفتح أرض السواد. وقد دعا عمر بن الخطاب إلى اجتماع لكبار الصحابة بعد فتح مصر، وعرض فيه السياسة الاقتصادية العامة للإسلام، وكان يرى عدم تقسيم هذه الأرض، وبقاءها مرصودة للصرف على المصالح العامة، فصدر قرار إجماعي باعتبار أرض السواد ملكًا لعامة المسلمين.

ويرى الفقه أن وسائل الإنتاج الأساسية يجب أن تبقى ملكًا للشعب، لإقامة قاعدة اقتصادية متينة تدوم على مدى الأجيال. وهذا هو رأي الإمام مالك، وكذلك رأي أبي يوسف صاحب أبي حنيفة.

الفكرة الثالثة: التدخل في التداول. ويرى الباحث أن الشريعة الإسلامية تدخلت أيضًا في عملية التداول لمنع استغلال الإنسان للإنسان، فليس لأحد أن يستغل آخر. من أجل ذلك أخذت الشريعة الإسلامية بمبدأ الإجبار القانوني على التعاقد، فيُجبر الشخص على إبرام العقد درءًا للضرر الناجم عن العنت، من ذلك تحريم الاحتكار والإجبار على البيع.

وكذلك تدخلت الشريعة الإسلامية لتحديد مضمون العقد بطريقة آمرة، استمرارًا لسياسة الإسلام في محاربة الاستغلال، وبالذات في أهم عقدين في تلك الفترة، وهما البيع والقرض. ومن هنا جاء جواز التسعير الجبري للسلع عند المالكية والحنفية وبعض الشافعية. بل يرى جانب من المالكية أن التسعير واجب في أزمنة الغلاء؛ فالتسعير فيه دفع للضرر العام. ومن أصول الشريعة «لا ضرر ولا ضرار»، و«الضرر يُزال»، و«يُتحمل الضرر الخاص لمنع الضرر العام».

هذه هي مبادئ الشريعة الإسلامية، ونقطة الانطلاق- وهي المساواة بين البشر- اقتضت تحقيق المساواة الاقتصادية والقضاء على استغلال الإنسان للإنسان. لذا أخذت الشريعة الإسلامية في نطاق الملكية بشكل الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج الأساسية، وفي مجال الالتزامات بالتدخل في التداول والإجبار على التعاقد وتنظيم العقود.

# معاقد الطرافة في إسهامات إمام الحرمين التأسيسية لعلم المقاصد

د . عبد الوهاب فرحات

بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد الرابع، ج٢، صفر ١٤٢٦هـ/ مارس ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٧ صفحة من ص ٦٨١: ص٦٩٧

يتكوَّن البحث من تمهيد وعدة أفكار. يدور التمهيد حول التعريف بأهمية أبي المعالي الجويني أحد أعلام الحضارة الإسلامية، الذي ألَّف في علم الكلام وفي علم مقارنة الأديان، وعلم الجدل. أما كتبه في الفقه وأصوله فمتعددة، منها «نهاية المطلب في دراية المذهب»، و«البرهان في أصول الفقه»، و«الغياثي».

وللجويني إسهام بارز في موضوع المقاصد، فهو رائد من رواد علم المقاصد. وقد أضاف إلى حركة التأصيل التي أنشأها المسلمون لهذا العلم شيئًا جديدًا تمامًا، كما فعل الحكيم الترمذي والقفال الكبير قبله، وكما فعل الغزالي، والعز بن عبد السلام، والقرافي، والشاطبي، والإمام الدهلوي، والطاهر بن عاشور بعده.

وعن أهمية المقاصد يؤكد الباحث أن الجويني قد اهتم بعلم المقاصد ونادى بضرورة الإحاطة به، وعدم إغفاله عند محاولة تلمس الأحكام الشرعية، وهذا يتجلى في كتابيه «البرهان في أصول الفقه» و«الغياثي».

وقد أكثر الجويني من استعمال كلمات محددة من أمثال كلمة «القصد»، و«الغرض»، و«حكمة الشريعة»، و«الحكمة المرعية»، و«المقاصد» في كتابه «البرهان» الذي يمكن عدّه كتابًا فريدًا من ناحية المقاصد. كما يعزو تخبط بعض الفقهاء في بعض الأحكام الشرعية إلى إغفالهم لهذا العلم.

كما نثر الجويني قواعد عديدة في باب المقاصد لم تتجه إليها أنظار الدارسين. وكان دأبه الدائم في الاهتمام بالمقاصد الشرعية قد حدا بالغزالي تلميذه النابغة إلى أن يقول: «مقاصد الشرع قبلة المجتهدين، من توجه إلى جهة منها أصاب الحق».

ويشير الباحث إلى أن اهتمام الجويني بالمقاصد أوصلته إلى اكتشاف مقاصد الشريعة الخمسة التي يظن كثير من الباحثين أنها من ابتكارات الشاطبي صاحب «الموافقات».

أما عن ابتكارات الجويني في علم المقاصد، فيبرزها الباحث في كشفه عن الضرورات الخمس (الدين، النفس، العقل، النسل، المال) هذا المبدأ الذي تحدد واستقر على هذا النحو منذ الغزالي. والشيء الأهم هو تقسيمه للمصالح من ناحية درجة أهميتها إلى مصالح ضرورية وحاجية وتحسينية.

أما الإضافة الجادة التي قدمها الجويني لعلم المقاصد فهي اهتمامه بروح التشريع، كما أنه لم يغفل عن وضع المصطلحات المقاصدية وإثرائها حتى يتواكب هذا العلم في سيرورته مع حركة العلوم الأخرى.

ويتناول الباحث شرح المهم مما قدمه الجويني ويبدأ الحديث عن:

١- الضرورات الخمس. يعتقد الكثير أن هذه الضروريات من ابتكار الإمام الشاطبي، وهذا خطأ واضح، لأن من يقرأ كتاب «البرهان» يدرك بأدنى تأمل أن إمام الحرمين له فضل الريادة في اكتشافها.

٢- تقسيم المقاصد. تكاد كلمة الأصوليين تجمع على تقسيم مقاصد الشرع إلى ثلاثة:

(أ) ضرورية، وهي التي لابد منها لقيام مصالح الدين والدنيا.

(ب) المقاصد الحاجية، وهي التي يحتاجها الإنسان للتوسعة.

(ج) المقاصد التحسينية، ويُراد بها الأخذ بما يليق من محاسن العادات.

ويشير الباحث إلى أن هذا التقسيم نجده أول ما نجد عند إمام الحرمين، وذلك في تقاسيم العلل والأصول من كتاب القياس في «البرهان». وكان هو صاحب السبق في التقسيم الثلاثي لمقاصد الشرع، والتي عبَّر عنها بقوله «مآخذ الضرورات، ومسالك الحاجات، ومدارك المحاسن».

٣- مراعاة روح التشريع: من اللبنات التأسيسية التي قدمها إمام الحرمين لهذا العلم مراعاته للروح العامة للتشريع ومقاصده الكلية. وهناك أمثلة كثيرة من اجتهاداته في الفقه ذكرها «السبكي» في «طبقات الشافعية» عند ذكره الجويني، وهذه الاجتهادات تعكس مدى مراعاته للمقاصد واستناده إليها.

٤ - المصطلحات المقاصدية: لتحديد هذه المصطلحات دور هام، فهي مفتاح علم المقاصد. ومن إسهامات إمام الحرمين الرائدة في هذا المجال تأسيسه للدراسة المصطلحية لهذا العلم، بهدف توضيح المفاهيم التي عبّرت أو تعبِّر عنها تلك المصطلحات.

وقد وضع الجويني الضوابط والأفكار التي تتعلق بالتعريف. ويؤكد في بداية كتابه «البرهان» أهمية الإحاطة بالمقصود في أي فن من فنون العلوم التي يريد الخوض فيها.

ومن المصطلحات المقاصدية التي تكررت بكثرة في كتبه: «الضرورات» و«الحاجات»، وكذلك نجده يتحدث عن «المقاصد الكلية»، وعن «الحاجة العامة» في مقابل «حاجة آحاد الجنس»، كما يذكر الجويني قواعد مقاصدية، من ذلك قاعدة «الحاجة تنزل منزل الضرورة» وقاعدة «الأغراض الدفعية والنفعية» وهي ما يُعبَّر عنها الآن بقاعدة «جلب المصالح ودفع المفاسد».

والحقيقة أنه حتى مصطلح «مقاصد الشريعة» لا يُعرف له استعمال قبل الجويني، سواء في كتب الفقه أو أصوله. هذه بعض العطاءات التأسيسية التي قدمها إمام الحرمين لعلم المقاصد، والتي اعتبرها الباحث من معاقد الطرافة عنده، أخذ بها وعليها بنى اللاحقون، وبلغ بها الفكر المقاصدي والنهج المقاصدي أقصى مداه.

## القواعد الشرعية وعلاقتها بالمصالح

د. نزيه حماد

**بحث ضمن ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان خلال القرن الرابع الهجري «القواعد الشرعية أنموذجًا» منشور في كتاب «القواعد الفقهية بين التأصيل والتطبيق»، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٩ صفحات　　　　من ص٥٥: ص٦٣**

تتألَّف هذه الدراسة من قسمين وملحق: القسم الأول في ماهية القواعد الشرعية والمصالح، وفيه يُعرف الباحث معنى القاعدة في اللغة والاصطلاح، وهي تعني اصطلاحيًا «قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها»، وعرَّفها التفتازاني بأنها «حكم كلي ينطبق على جزئياته لتعرف أحكامها منه». وهذا هو

المعنى الشائع في تعريف القاعدة في اصطلاحات العلوم والفنون بصورة عامة.

غير أن للفقهاء اصطلاحًا آخر في مفهوم القاعدة ومدلولها، إذ هي عندهم منطبقة على جزئيات كثيرة، وليس على جميع الجزئيات. وعلى ذلك عرَّفها التاج السبكي بقوله «هي الأمر الكلي الذي ينطبق على جزئيات كثيرة تُفهم أحكامها منه».

وبناء عليه ذكر بعض الفقهاء المعاصرين أن القاعدة الفقهية يمكن أن تُعرَّف بأحد التعريفين الآتيين:

أ - حكم شرعي في قضية أغلبية، يتعرف منها أحكام ما دخل تحتها.

ب - أصل فقهي يتضمن أحكامًا تشريعية عامة في أبواب متعددة، في القضايا التي تدخل تحت موضوعه.

ومن جهة أخرى يختلف مفهوم القواعد الفقهية عن الضوابط الفقهية، إذ إن مجال الضابط الفقهي أضيق مما هو بالنسبة للقاعدة الفقهية. غير أن كثيرًا من الفقهاء لم يراعوا في مصنفاتهم الفرق بين مصطلحي القاعدة والضابط، فأطلقوا اسم القاعدة على الضابط وبالعكس.

كذلك يختلف مفهوم القواعد الفقهية عن القواعد الأصولية في الاصطلاح الشرعي، حيث إن علم أصول الفقه بالنسبة للفقه ميزان وضابط للاستنباط الصحيح من غيره، وقواعده كلية تنطبق على جميع جزئياتها وموضوعاتها، أما القاعدة الفقهية فهي قضية أغلبية أو أكثرية.

وهناك قواعد قد نجدها متداخلة بين القسمين، وذلك نتيجة اختلاف النظر إلى القاعدة، حيث إنه ينظر إليها من ناحيتين، وذلك كسد الذرائع والمصلحة، والعُرف، فإذا نُظر إليها باعتبار أن موضوعها دليل شرعي كانت قاعدة أصولية، وإذا نُظر إليها باعتبار كونها فعلاً للمكلف كانت قاعدة فقهية.

أما المصالح فهي جمع مصلحة، والمصلحة لغة مأخوذة من الصلاح، وهو ضد الفساد، يقال في الأمر مصلحة، أي خير. وترد كلمة «المصلحة» على ألسنة الفقهاء بمعنى اللذة وأسبابها، والفرح وأسبابه، ضد المفسدة التي تعني الألم وأسبابه والغم وأسبابه. قال أبو بكر بن العربي: «والمصلحة هي كل معنى قام به قانون الشريعة، وحصلت به المنفعة العامة في الخليقة».

القسم الثاني في تقسيم المصالح وضوابطها. ويستشهد الباحث بتقسيم الأصوليين والفقهاء

المصالح تقسيمات متعددة باعتبارات متعددة، وإضافات مختلفة. فأما من حيث قوتها في ذاتها فهي على ثلاثة أقسام: ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات.

قال الطاهر بن عاشور: «المصالح الضرورية هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظام بإخلالها، بحيث إذا انخرمت تؤول حال الأمة إلى فساد وتلاش». وهي ترجع في الجملة إلى حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

وأما المصالح الحاجية فقد عرَّفها ابن عاشور بأنها «ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن، بحيث لولا مراعاته لما فسد النظام، ولكنه كان على حالة غير منتظمة».

وأما المصالح التحسينية فهي كما عرَّفها ابن عاشور «ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بهجة المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبًا في الاندماج فيها».

وتنقسم المصالح باعتبار عموم نفعها وخصوصها إلى قسمين: عامة وخاصة. أما المصلحة العامة (أو الكلية) فهي كل ما فيه جلب نفع أو دفع فساد يعود على جميع الأمة. وأما المصلحة الخاصة، (أو الجزئية) فهي كل ما فيه جلب منفعة أو درء مفسدة تعود على فرد معين أو أفراد قليلين.

وتنقسم المصالح باعتبار تحقيق الحاجة إلى جلبها أو دفع الفساد من أن يحيق بها إلى ثلاثة أقسام: قطعية، وظنية، ووهمية.

فالمصلحة القطعية هي التي دلت عليها أدلة من قبيل النص الذي لا يحتمل تأويلاً.

وأما المصلحة الظنية فهي ما اقتضى العقل ظنه منها، أو دل عليه دليل ظني في الشرع.

وأما المصلحة الوهمية، فهي التي يتخيل فيها صلاح وخير، وهو عند التأمل ضر، إما لخفاء ضره، وإما لكون الصلاح مغمورًا بفساده.

وكذلك تنقسم المصالح بالإضافة إلى شهادة الشرع لها بالاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

- ما شهد الشرع باعتباره وهو القياس.
- ما شهد الشرع بعدم اعتباره، إي إلغائه، نحو المنع من زراعة العنب لئلا يُعصر خمرًا.

- وما لم يشهد له الشرع باعتبار ولا إلغاء وهو المصلحة المرسلة.

والمصلحة المرسلة كما قال القرافي: «معمول بها في جميع المذاهب عند التحقيق، لأنهم يقيسون ويفرعون بالمناسبات ولا يطلبون شاهدًا بالاعتبار». وما يبنى من الأحكام الشرعية على المصالح المرسلة يتبدل ويتغير عند تغير تلك المصالح بتغير الزمان أو المكان أو الأشخاص، وتبعًا لهذا التغير فإن الأحكام تتغير جلبًا لمصالح الناس ودرءًا للمفاسد عنهم، وتخفيفًا ورفعًا للحرج، ولو بقيت تلك الأحكام كما هي لانخرمت مصالحهم، واختلت مقاصد الشريعة.

ويتناول الباحث في الملحق تعارض المصالح مع المفاسد، مشيرًا إلى ما ذكره الفقهاء والأصوليون من أن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وأن المفاسد يجب نفيها مطلقًا في جميع الأزمان من جميع الأشخاص والأعيان، وأن المصلحة إذا تعارضت مع المفسدة قُدم أرجحهما.

## القواعد الفقهية وأثرها في فقه المقاصد

**مصطفى بن حمو ارشوم**

**بحث ضمن ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان خلال القرن الرابع الهجري «القواعد الشرعية أنموذجًا» منشور في كتاب «القواعد الفقهية بين التأصيل والتطبيق»، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٤٧ صفحة　　　　من ص ١٥٤: ص ٢٠٠**

يتكوَّن البحث من مقدمة وست أفكار. يبيِّن الباحث في المقدمة أن علم قواعد الفقه له مكانته الراسخة بين غيره من سائر العلوم الشرعية، وتتضح أهميته من خلال معرفة مزايا وسمات هذه القواعد، ويمكن أن ينتج من دراستها فوائد، فمن تلك الفوائد:

١- أنها ضبطت الأمور المنتشرة المتعددة ونظمتها في فلك واحد مما يمكن من إدراك الروابط بين الجزئيات المتفرقة.

٢- كما أنها تمتاز بأن كلاً منها ضابط يضبط فرع الأحكام العملية، ويربط بينها برابطة تجمعها وإن اختلفت موضوعاتها وأبوابها.

٣- أن فهم هذه القواعد وحفظها يساعد الفقيه على فهم مناهج الفتوى ويطلعه على حقائق الفقيه ومآخذه، ويعينه على اكتساب ملكة فقهية تنير أمامه الطريق لدراسة أبواب الفقه ومعرفة الأحكام الشرعية، وتساعده على إلحاق أي فرع أو حادثة بالقاعدة التي تناسبها.

٤- أن تخريج الفروع استنادًا إلى القواعد الكلية يجنب الفقيه التناقض الذي قد يترتب على التخريج من المناسبات الجزئية.

٥- ومن فوائد هذه القواعد أنها تساعد على إدراك مقاصد الشريعة.

ونظرًا لسعة موضوع القواعد الفقهية وتشعُّب فروعه وكثرة مسائله، فهذه الدراسة تتناول قواعد مقاصد الشريعة دون غيرها.

الفكرة الأولى: تتناول تعريف القواعد الفقهية من الناحية اللغوية والاصطلاحية.

والفكرة الثانية: عن تعريف مقاصد الشريعة، ويقدم الباحث تعريفًا لغويًا وتعريفًا اصطلاحيًا. ويشير إلى أنه لم يعثر على تعريف للمقاصد في كتب المتقدمين من الأصوليين حتى عند من له اهتمام بالمقاصد منهم، كالغزالي والشاطبي، وإنما يكتفون بالتنصيص على بعض المقاصد أو التقسيم لأنواعها، فنجد الغزالي يذكر مقاصد الشريعة، بقوله: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة». ومن الواضح أن الغزالي هنا لم يرد بكلامه أن يعطي تعريفًا دقيقًا للمقاصد، وإنما أراد حصر المقاصد في أمور خمسة.

أما الشاطبي، فلم يذكر تعريفًا للمقاصد مع كثرة عنايته بها، ودقيق فهمه لها. ولذا يبحث المؤلف عن تعريف لهذا العلم عند المتأخرين ويستشهد برأي ابن عاشور، وعلال الفاسي، والريسوني، وانتهى إلى أن التعريف المختار هو أن «المقاصد هي المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عمومًا وخصوصًا من أجل تحقيق مصالح العباد».

والفكرة الثالثة: علاقة القواعد الفقهية بقواعد المقاصد الشرعية. ويشير الباحث إلى أن القاعدة الفقهية قضية كلية تعبر عن حكم عام، تعرف بها أحكام الجزئيات التي يتحقق فيها مناط هذا الحكم العام، وهذه هي السمة الكلية التي تتصف بها القاعدة.

والقاعدة الفقهية متحققة في القاعدة المقصدية، بل هي أحد أهم خصائصها لأن من سمات القاعدة كقاعدة أن تكون كلية في تناولها للجزئيات. ويُقصد بالكلية أنها لا تختص بشخص دون شخص، أو حال دون حال.

والأمر الآخر الذي يجمع بين القاعدة الفقهية والقاعدة المقصدية، أن غايتهما النهائية واحدة، وهي الوقوف على حكم الشارع في الوقائع والمستجدات وفق ما أراده الشارع.

فالغاية النهائية من القاعدة الفقهية: «المشقة تجلب التيسير» متفقة مع القاعدة المقصدية: «لا يقصد الشارع التكليف بالشاق من الأعمال» لأن كلتا القاعدتين تؤول في منتهاها إلى إعانة المجتهد أو الفقيه لمعرفة الحكم الشرعي والكشف عنه، وهذا هو وجه الصلة بين القاعدة المقصدية من جهة، والقاعدة الفقهية من جهة أخرى.

والفكرة الرابعة عن: القواعد الفقهية المشتملة على المقاصد الشرعية. ويشير الباحث إلى أن المتتبع للقواعد الفقهية يلحظ تنوعها، فمنها ما يختص بمقاصد الشريعة، ومنها غير ذلك. وقد تتبع بعض الفقهاء والأصوليين هذه القواعد وصنفوها حسب موضوعها، كما فعل الشاطبي وغيره، فميّز بين القواعد الفقهية وقواعد المقاصد، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

- قواعد تتعلق بموضوع المصلحة والمفسدة من أمثال:

«وضع الشرائع إنما هي لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا».

«الأمر في المصالح مطرد مطلقًا في كليات الشريعة وجزئياتها».

«التكليف كله إما درء لمفاسد أو جلب لمصالح أو كلاهما معًا».

«الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد لا للمصالح، والأسباب المشروعة أسباب للمصالح لا للمفاسد».

«المفهوم من وضع الشارع، أن الطاعة أو المعصية تعظم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة».

وهذه قواعد تبين الأساس الذي قامت عليه أحكام الشريعة.

- وقواعد أخرى تحدد ضوابط المصلحة حتى تكون مصلحة معتبرة، منها:

«المراد بالمصلحة ما يعتد بها الشارع، ويرتب عليها مقتضياتها».

«وضع الشريعة، وإن كان لمصالح العباد، فإنما حسب أمر الشارع وعلى الحد الذي حده، لا على وفق أهوائهم وشهواتهم».

وهناك قواعد أخرى تبين أقسام المصلحة، وقواعد تظهر دور المجتهد في الالتفات إلى المعنى المصلحي، مثل «لابد من الالتفات إلى معاني الأمر لا إلى مجرده»، وقاعدة «العمل بالظواهر على تتبع وتقال بعيد عن مقصود الشارع، كما أن إهمالها إسراف أيضًا».

ثم ينتقل الباحث إلى قواعد تتناول موضوع رفع الحرج، منها «المشقة تجلب التيسير»، و«الشارع لم يقصد التكليف بالشاق والإعنات فيه»، و«الشريعة جارية في التكليف بمقتضياتها على الطريق الوسط الأعدل».

ثم يعرض الباحث قواعد تتعلق بمآلات الأفعال ومقاصد المكلفين وقواعد تتعلق بإزالة الضرر، وقاعدة الأمور بمقاصدها.

والفكرة الخامسة فيها عرض لبعض القواعد الفقهية المشتملة على المقاصد وأثرها على الفروع الفقهية، أمثال: قاعدة «الأمور بمقاصدها»، وقاعدة «المشقة تجلب التيسير».

ثم يتناول الباحث أثر الاضطرار في الأحكام الشرعية، وما يتصل بالقاعدة من مسائل وما يتخرج عليها من فروع.

وقاعدة «الضرر يُزال» أو قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»، ويبحث الباحث ما يُبنى على هذه القاعدة من أبواب الفقه، وأحكام هذه القاعدة وتطبيقاتها، وأثرها على فقه المقاصد.

# مقاصد الشريعة من خلال القواعد الأصولية

ناصر السيد درويش

بحث ضمن ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان خلال القرن الرابع الهجري «القواعد الشرعية أنموذجًا» منشور في كتاب «القواعد الفقهية بين التأصيل والتطبيق»، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٦ صفحة من ص٢٠١: ص٢٢٦

تتناول هذه الدراسة مقاصد الشريعة من خلال القواعد الأصولية وذلك في مبحثين:

الأول: حول أساس الأحكام الشرعية، وعلاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه. ويتناول هذا المبحث عدة أفكار، يدور أولها حول أساس الأحكام الشرعية. ويرى الباحث أن أساسها يعود إلى القرآن الكريم، كما بيّنه رسول الله ﷺ بسُنَّته قولاً وفعلاً ويعضد كل منهما الآخر، فصار كل من الكتاب والسُنَّة أصلاً في الدين تثبت به الأحكام الشرعية، وإليهما يرجع المجتهدون في الاستنباط.

ثم يبحث الباحث علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، ويشير إلى نظرة بعض الباحثين إلى أن مقاصد الشريعة لها اعتبارات متعددة، وتطورات مختلفة عبر العصور حتى اكتمل هذا العلم وأصبح علمًا مستقلاً. فموضوع علم أصول الفقه الدليل السمعي من حيث يوصل العلم بأحواله إلى قدرة إثبات الأحكام لأفعال المكلفين. وهذا هو موضوع مقاصد التشريع.

ويرى الباحث أن مقاصد التشريع لا تخرج عن علم أصول الفقه، بل هي جزء فيه، وملحقة به، وإن كان لها فضل تميز.

وعن معنى مقاصد الشريعة، يستشهد الباحث ببعض كلام العلماء في المقاصد، ويرى أنها تنقسم إلى معنيين: أحدهما عام، والآخر خاص.

١- المعنى العام لمقاصد الشريعة هو الحِكَم المختلفة والمعاني المتعددة التي تتعلق بالأحكام التي شرعها الله لعباده، سواء تعلقت بالأحكام العامة وهي العَقَدية، أم بالأحكام العملية، فقهية كانت أم أخلاقية.

٢- المعنى الخاص لمقاصد الشريعة وهي أسرار التشريع المنضبطة، أو هي المعاني المختلفة والعلل المتعددة الملحوظة في استنباط الأحكام والعمل بها.

القسم الثاني: وهو ينقسم إلى موضوعين: مقاصد الشريعة والقواعد الأصولية، ثم مقاصد الشريعة والقواعد الفقهية.

أ- مقاصد الشريعة والقواعد الأصولية: يرى الباحث أن القواعد الأصولية التشريعية التي تُطبق في فهم الأحكام من نصوصها، وفي الاستنباط فيما لا نص فيه هي لُب علم أصول الفقه وروحه، وفيه يتجلى مقصد الشارع العام من تشريع الأحكام، بما فيها من رعاية لمصالح العباد وتدبير شئونهم وحفظ أمورهم. وهو ما عبّر عنه عبد الوهاب خلاّف بقوله: «وهذه القواعد التشريعية استمدها علماء أصول الفقه من استقراء الأحكام التشريعية، ومن النصوص التي قررت مبادئ شرعية عامة وأصولاً تشريعية كلية، وكما تجب مراعاتها في استنباط الأحكام من النصوص، تجب مراعاتها في استنباط الأحكام فيما لا نص فيه».

ويقسم الباحث مقاصد الشريعة إلى ثلاثة أقسام، أولها الضرورية، وثانيها الحاجية، وثالثها التحسينية أو الكمالية. فأولى المقاصد الضرورية، هي ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، وتتكون من الدين والنفس والعقل، والنسل والمال. وقد أضاف القرافي وغيره إلى هذه الخمسة عنصرًا سادسًا وهو حفظ العِرض. والعِرض بتعبيرنا هو الكرامة والسمعة، ولهذا حرمت الشريعة القذف والغيبة ونحوها، وشرعت الحد في القذف بالزنا.

والثانية المقاصد الحاجية، وهي ما يحتاج إليه الناس لليسر والسعة واحتمال مشاق التكاليف وأعباء الحياة. وقد شرع الإسلام في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات والعادات جملة أحكام، المقصود منها رفع الحرج واليسر على الناس.

والثالثة المقاصد التحسينية الكمالية، وهي ما تقتضيه المروءة والآداب وسير الأمور على أقوم منهاج، وإذا فقدت لا يختل نظام حياة الناس كما إذا فقدت الأمور الضرورية، ولا ينالهم حرج كما إذا فقدت الأمور التحسينية. وقد شرع الإسلام في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات أحكامًا تقصد إلى هذا التحسين والتجميل، وتُعَوِّد الناس أحسن العادات، وترشدهم إلى أحسن المناهج وأقومها.

ب- مقاصد الشريعة والقواعد الفقهية: يرى الباحث أن مراعاة مقاصد الشريعة عند استنباط الأحكام الشرعية أنتج مجموعة من الفروع الفقهية، انتشرت في مختلف الأبواب وشتى الفصول، نظمها المحققون من العلماء في قواعد كلية عُرفت باسم القواعد الفقهية. فالمقاصد الشرعية أصل للفروع الفقهية، والفروع الفقهية أساس للقواعد الفقهية، والقواعد الفقهية ضوابط عامة للفروع. ومن ثم إذا وقع تعارض بين قاعدة أصولية وقاعدة فقهية قُدم مقتضى القاعدة الأصولية على القاعدة الفقهية.

ويتناول الباحث المبادئ الخاصة بدفع الضرر، ومنها الضرر يُزال، والضرر لا يُزال بالضرر، ويُتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، ويُرتكب أخف الضررين اتقاء أشدهما. ومن فروع هذه القاعدة: دفع المفسدة مقدم على جلب المنفعة، والضرورات تبيح المحظورات، والضرورات تقدر بقدرها.

ثم يتناول الباحث المبادئ الخاصة برفع الحرج، ومنها المشقة تجلب التيسير. ويتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته، وقاعدة الحرج شرعًا مرفوع، والحاجات تنزل منزلة الضرورات في إباحة المحظورات.

وينهي الباحث دراسته قائلاً: إننا في هذا العصر الذي كثرت مسائله وتعددت قضاياه أحوج ما نكون لفهم أسرار الشريعة وقواعدها، حتى تحقق مقاصدها وغاياتها.

## المقاصد الشرعية من خلال تخريجات الإمام الكدمي

**د. سليم بن سالم**

**بحث ضمن ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان خلال القرن الرابع الهجري «القواعد الشرعية أنموذجًا» منشور في كتاب «القواعد الفقهية بين التأصيل والتطبيق»، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٢٨ صفحة** **من ص٣١٧: ص٣٤٤**

يتكوّن البحث من مقدمة وثلاثة مباحث؛ في المقدمة يبيّن الباحث أن إدراك المقاصد الشرعية من الأهمية بمكان في استنباط الحكم الشرعي، إذ يُعد من الأسس التي يعتمد عليها الاجتهاد. وتمثل المقاصد الشرعية الخطوط العريضة للتشريع، والقواعد الكلية، والضوابط العامة، وهي المعين الذي لا ينضب،

والرافد الكبير الذي يعين على الاستنباط الفقهي في جميع مجالاته ومختلف قضاياه، فهي عنصر مهم لا يمكن الاستغناء عنه في معالجة النوازل المستحدثة، والحوادث المعاصرة التي أفرزتها الحضارة الحديثة.

فمقاصد الشريعة أمر ثابت وراسخ في نصوصها وأحكامها، إذ هي جزء لا يتجزأ من الشريعة، ولذا كان الالتفات إليها في وقت مبكر، حيث كانت ملازمة للشريعة منذ نزولها. وفقه الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة هو فقه مشبع بهذه المقاصد. ومن هؤلاء الأئمة الأعلام أبو سعيد محمد بن سعيد الكدمي، فقد كان ذا نظرة مقصدية معمقة كما يتضح ذلك جليًا في كثير من الفروع الفقهية التي تناولها بحثًا وتحقيقًا.

وتتكون هذه الدراسة من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بأبي سعيد ونسبه، وهو العلاّمة المحقق أبو سعيد محمد ابن سعيد بن محمد بن سعيد الكدمي، نسبة إلى «كدم» من أعمال ولاية الحمراء. أطلق عليه جماعة من متأخري الإباضية لقب إمام المذهب، وُلد ببلدة العارض، وكانت ولادته سنة ٣٠٥هـ على وجه التقريب. وقد ترك ثروة علمية مميزة، أصبحت محل اهتمام واعتماد لدى العلماء المحققين.

المبحث الثاني: التعريف بمقاصد الشريعة وبيان أقسامها. يؤكد الباحث في بداية هذا المبحث أن الأحكام الشرعية إنما شُرعت لتحقيق مقاصد نبيلة وأهداف سامية مُرادة لمشرعها الحكيم سبحانه وتعالى، فقد ثبت ذلك بالأدلة القطعية. ومن تلك الأدلة أن الله سبحانه نص في محكم كتابه أنه لا يفعل شيئًا عبثًا، وأن المقصود من إرسال الرسل هو الرحمة بعباده، وبيَّن كذلك أن المقصود من الصوم هو تحصيل الوقاية من الآثام.

أما من السُنَّة النبوية، فقد وردت أحاديث كثيرة تدل على المقاصد والحِكَم المرادة للشارع. ومع الأهمية الكبرى التي يتمتع بها فن مقاصد التشريع، إلا أن المتقدمين من الأصوليين والفقهاء لم يفردوا له مؤلفات تتناول مسائله، وتجلي جوانبه بحثًا وتحقيقًا وتأصيلاً، وإنما كانوا يتناولونه في مباحث أصول الفقه، كمباحث القياس ضمن مسالك التعليل، خاصة مسلك المناسبة والاستحسان والمصلحة المرسلة وسد الذرائع والتعارض والترجيح، حتى جاء الشاطبي، فأفرد له مبحثًا مستقلاً، ثم جاء الطاهر بن عاشور، فألَّف كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية». ومن معاصريه علال الفاسي، حيث ألَّف «مقاصد

الشريعة الإسلامية ومكارمها»، والدكتور يوسف حامد العالم في كتابه «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية»، والدكتور محمد سعيد اليوبي في كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة». ولا يزال هذا الموضوع بحاجة إلى دراسات متعددة تجلي جوانبه المختلفة، وتظهر محدداته وضوابطه وتبين مزاياه.

ثم يعرض الباحث تعريف مقاصد الشريعة لغويًا واصطلاحيًا. وقد صار التعريف في الوقت المعاصر موضع اهتمام بالغ للعلماء والمفكرين، فعرَّفه كل منهم بتعريف وحده، بحيث يراه - حسب اجتهاده - أقرب إلى بيان الماهية، وأدق من حيث الجمع والمنع.

ثم يتناول أقسام مقاصد الشريعة، حيث يقسمها إلى عدة أقسام باعتبارات مختلفة:

أ - باعتبار المصالح التي وردت بالمحافظة عليها، تنقسم إلى ثلاثة أقسام: ضرورية وحاجية وتحسينية.

ب - باعتبار مرتبتها من القصد، وتنقسم إلى قسمين: الأول مقاصد أصلية، والثاني مقاصد تبعية.

ج - باعتبار الشمول لها ثلاثة أقسام: الأول مقاصد عامة، والثاني مقاصد خاصة، والثالث مقاصد جزئية.

المبحث الثالث، وعنوانه: مدى اعتماد الإمام أبي سعيد على مقاصد الشريعة في تخريجاته من خلال زياداته في عرضه لكتاب «الإشراف».

يُعرِّف الباحث المراد بالتخريج، ويرى أنه يعني استخراج الحكم بالتفريع على نص الإمام في صور مشابهة، أو على أصول إمام المذهب، كالقواعد الكلية التي يأخذ بها من الشرع أو العقل من غير أن يكون الحكم منصوصًا عليه من الإمام، أو استنباط الأحكام من القواعد، أو إخراج جزئيات القاعدة من القول إلى الفعل.

وبما أن الإمام أبا سعيد يُعد من حذاق العلماء، فلابد أن تكون له بصمات ظاهرة في التماس أسرار التشريع وعلل الأحكام؛ فمقاصد الشريعة الإسلامية التي تمثل روح التشريع الإسلامي وأهدافها العامة، لا يمكن مع الإحاطة بها أن يغيب عن ذهن المجتهد ذلك البُعد المقاصدي أثناء استنباطه للحكم الشرعي، أو الترجيح بين الأدلة.

وتظهر النظرة المقاصدية للإمام أبي سعيد الكدمي واضحة جلية في سائر مؤلفاته. ويكتفي الباحث بالتمثيل من خلال زيادته على كتاب الإشراف:

أ – من مقاصد الشريعة الإسلامية حفظ النفس، ويُعد المقصد الضروري الثاني الذي نص عليه جماعة من الأصوليين، وقد اعتمد أبو سعيد على هذا المقصد في كثير من الفروع الفقهية.

ب- ومن المقاصد الضرورية في الشريعة حفظ المال، ولحفظه وسائل عديدة. ومراعاة لهذا القصد الشريف يقول أبو سعيد: «نعم ما وقع عليه اسم الفساد والتبذير لغير حق، ولا فضيلة ولا بيع لازم فهو محجور، وإذا كان محجورًا في حكم الله فعلى أُولي الأمر أن يحجروه عليه إذا قدروا على ذلك وعلموا».

جـ- التيسير ورفع الحرج من المقاصد الشرعية العامة، فهو شامل لجميع أبواب الشريعة، فكل ما يؤدي إلى مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال حالاً أو مآلاً، فإنه مرفوع شرعًا. وهو مقصد مقطوع به لتضافر الأدلة الشرعية من الكتاب والسُّنَّة. وقد اعتد أبو سعيد بهذا المقصد في كثير من تخريجاته مراعيًا للظروف المناسبة، والشروط اللازمة لتطبيقه، كمبدأ من المبادئ المقاصدية ذات الأهمية القصوى، لأن مبنى الشريعة الإسلامية على التيسير ورفع الحرج.

د – دفع الضرر وإزالته هدف من أهداف التشريع. وقد استشهد أبو سعيد بهذا المقصد في كثير من الفروع الفقهية، وعلل به كثيرًا من الأحكام الشرعية.

هذه هي مقتطفات سريعة موجزة تعبر عن مدى اهتمام الإمام أبي سعيد بصفته علمًا من الأعلام المجتهدين بالنظرة المقاصدية التي لابد من مراعاتها في كل عصر.

## الفكر المقاصدي عند الإمام مالك

د. محمد منصيف العسري

بحث منشور في مجلة «الإحياء»، مجلة إسلامية جامعة تصدرها رابطة علماء المغرب، العدد (٢٤)، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات: ٢٦ صفحة　　　من ص١١٧: ص١٤٢

يتكوَّن البحث من مقدمة وتسعة مسالك اجتهادية. في المقدمة يُعرِّف الباحث الفكر المقاصدي بأنه ذلك الفكر المتشبع بمعرفة معاني مقاصد الشريعة وأسسها ومضامينها من حيث الاطلاع والفهم والاستيعاب. وهو الذي آمن واستيقن مقصدية الشريعة في كلياتها وجزئياتها، وأن لكل حكم حكمته، ولكل تكليف مقصده أو مقاصده. وهو الذي يفهم نصوص الشريعة ويفقه أحكامها في ضوء ما تقرر من مقاصدها العامة والخاصة. والاجتهاد الذي يكون مبنيًا عند المجتهد على فكر ونظر مقاصدي، يصير اجتهادًا مقاصديًا.

ويتناول الباحث فكر مالك المقاصدي من خلال منهجه في الاجتهاد المكون من تسعة ضوابط أو مسالك اجتهادية:

المسلك الأول: تفسير النصوص بمقاصدها. والمراد بهذا المسلك الاجتهادي أن تفسر النصوص وتُستنبط منها الأحكام مع استحضار الحكم والمصالح التي يعمل الشرع على تحقيقها ورعايتها. وفي هذا الإطار يسوق الباحث نماذج من هذا المنهج الاجتهادي، الذي سار عليه مالك فيما يخص الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ثم آثار الصحابة.

المسلك الثاني: الجمع بين القواعد الكلية والأدلة الجزئية، حيث يتم النظر في الدليل الجزئي مع استحضار الكليات والمقاصد العامة، فتكون مراعاة هذه وتلك في آن واحد، وبالتالي يكون الحكم مبنيًا عليهما معًا. ومن أمثلة هذا المسلك في فقه مالك، تقييد التصرف في استعمال الحق، الذي يمكن التعبير عنه أيضًا بمنع التعسف في استعمال الحق، ومنه منع التعسف في استعمال الحقوق للإضرار بالزوجة.

ولما كان من أبرز أغراض الجمع بين القواعد الكلية والأدلة الجزئية عند مالك، تحقيق المصلحة

الشرعية وتطبيقها في الأحكام الفقهية المستنبطة، فإنه كان يروم دائمًا مراعـاة مقاصـد الـشريعة في جلـب المصالح للعباد، ودرء المفاسد عنهم بإطلاق.

المسلك الثالث: رعاية جلب المصالح ودرء المفاسد مطلقًا، ويرى الباحث أن أول ما يثير الانتباه بالنسبة لعلاقة هذا المسلك بأصول مالك، هو اهتمامه بجلـب المـصالح ودرء المفاسـد بـإطلاق في فقهـه عامة. ولذلك كان تجنب الفساد واعتبار مصالح الأمة من الأسـس البـارزة في كتـاب الموطـأ. ولمـا كـان الأصل عنده أن قصد الشارع الأساسي إلى تحقيق مصالح الناس جليّ في شريعته، فقد جعـل فقهـه يـسير حول قطبها، يحميها بسد الذرائع وفتحها، ويكثر من الطرق الموصلة إليها، وبذلك التقـى فقهـه في غايـة واحدة، وهي مصالح الناس في الدنيا والآخرة.

المسلك الرابع: حالات الضرورة، ومن المقرر أن مراعاة حالات الضرورة وثيقة الـصلة برعايـة المقاصد الشرعية، وأن مراعاة الضرورة تندرج ضمن الأصول الاجتهادية التي عمل بهـا الإمـام مالـك. ومن أمثلة مراعاة الضرورة في فقهه؛ الترخيص في الصلاة بالتيمم مراعاة لحفظ النفس والمـال. ومـن ثـم فقد كانت فتاويه مبنية على أصل رفع الحرج، لأن الضرورة تتطلـب الترخـيص بإباحـة المحظـور الـذي تتعلق به.

المسلك الخامس: تقدير المآلات واعتبارها. وحاصل هذا المسلك أنا لا نقف عند ظـاهر الأمـر، فنحكم بمشروعية الفعل في جميع الحالات، وتحت كل الظروف، حتـى في الحـالات التـي لا يحقـق فيهـا العمل المصلحة التي شُرع لتحقيقها، أو كان تحقيق الفعل لهذه المصلحة يترتب عليه فوات مـصلحة أهـم أو حصول ضرر أكبر.

والتطبيقات الفقهية للفكر المقاصدي المبني على تلك القواعد، تصلح للتمثيل بهـا عـلى مراعـاة مالك للمآلات في اجتهاداته وفتاويه مثل:

أ - مراعاة المآلات من خلال قاعدة الذرائع.

ب - مراعاة المآلات من خلال المنع من التحيل.

ج - مراعاة المآلات من خلال الاستحسان.

د - اعتبار المآلات من خلال مراعاة الخلاف.

هـ- مراعاة المآلات من خلال تحقيق المناط الخاص.

و - اعتبار المآلات من خلال مراعاة المقاصد عامة.

المسلك السادس: الحكم على تصرفات المكلف بالنظر إلى مقاصده. وبعض الأصول والقواعد التي عمل بها الإمام مالك في اجتهاداته وبنى عليها كثيرًا من الفروع الفقهية راعى فيها مقاصد المكلف، علمًا بأن مراعاة تلك المقاصد هي أوسع وأعم من سد الذرائع ومنع الحيل، لأنها تعني النظر بصفة عامة لمقاصد المكلفين وبناء الأحكام عليها. فلم يكن مالك يكتفي بالنظر إلى ظاهر التصرف ليحكم بصحته أو بطلانه، بل كان ينظر إلى غرض المكلف وقصده.

المسلك السابع: مراعاة الأعراف وظروف الزمان والمكان والأحوال.

المسلك الثامن: العمل بالقرائن، والقرائن أمارات ظاهرة تقرن شيئًا خفيًا وتدل عليه، وكثيرًا ما كان مالك يرجع إليها، ويعتمدها في الأحكام، حتى عُدت من قواعده التي بنى عليها مذهبه. ومن أمثلة العمل بها عنده، ما ذهب إليه موافقًا حكم الصحابة بوجوب الحد على من وجد فيه رائحة الخمر أو قاءها، اعتمادًا على القرينة الظاهرة.

المسلك التاسع: تغليب عدم الالتفات إلى المقاصد في العبادات، فقد قرر الشاطبي أن مالكًا التزم في العبادات عدم الالتفات إلى المعاني وإن ظهرت لبادي الرأي، وقوفًا مع ما فهم من مقصود الشارع فيها من التسليم على ما هي عليه.

فتبين بهذا أن الأصل عند مالك عدم التعليل في العبادات- إلا استثناء- ومن ثم فالاجتهاد في العبادات بناء على إعطاء تعليلات لها، لا يقوم على أساس سليم.

وينهي الباحث دراسته بأن هذه المسالك والضوابط الاجتهادية، إن دلت على شيء فإنها تدل على مدى انضباط المنهج الاجتهادي للإمام مالك بقواعد مقاصدية واضحة، وأن المقاصد الشرعية حاضرة دائمًا في ذهنه، وفي ذلك ما يبرهن على مراعاتها باستمرار في المنهج التشريعي الذي اعتمده وبنى عليه فقهه، مع عدم إغفال الإفادة من المقاصد العامة للعبادات، وعلل الرخص الواردة فيها.

# مراتب المصالح الشرعية

د. كمال لدرع

**بحث منشور ضمن مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، يصدرها مخبر الدراسات الشرعية بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر، العدد السادس، ذو القعدة ١٤٢٦هـ/ ديسمبر ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٣٣ صفحة** **من ص٢٦٧: ص٢٩٩**

هذه الدراسة لبيان مراتب المصالح الشرعية، ومدى التفاوت الموجود بينها، وأهم الفوائد العملية المستفادة منها. وتتكون من تمهيد وعدة أفكار، يشير الباحث في التمهيد إلى أن المصلحة الشرعية من أهم مباحث مقاصد الشريعة، ويتوقف عليها بيان مقصود الشارع الحكيم من تشريعه الذي يقوم على أساس جلب المنافع ودفع المضار.

والفكرة الأولى هي عن حقيقة المصلحة الشرعية، فيُعرِّفها الباحث من حيث الاصطلاح، ثم يعرض الفرق بين المصلحة الشرعية والمصلحة المرسلة، وأنهما يلتقيان في مسمى المصلحة، ويختلفان من حيث العموم والخصوص.

فمعنى المصلحة الشرعية أعم من معنى المصلحة المرسلة. وهذه إنما هي جزء منها؛ فكل مصلحة مرسلة هي مصلحة شرعية، وليس بالضرورة أن تكون المصلحة الشرعية مصلحة مرسلة. وهذا المعنى يجعل للمصلحة المرسلة مجالاً أوسع، لأنها تشمل كل ما لم ينص عليه الشارع الحكيم مما فيه مراعاة لمصالح الناس الراجحة، ولو بطريق الظن، والعمل بالظن مقرر شرعًا، كما وضحه علماء الأصول.

والمعلوم أن المستجدات وحاجات الناس في تغير مستمر، فلو اقتصر في بيان الأحكام على ما ورد به النص فقط من الكتاب والسُّنَّة، أو عن طريق الإجماع والقياس، لما استطاع أي فقيه أن يجد لقضايا الناس حلولاً شرعية، فتتعطل بذلك مصالحهم. فكان من الضروري في نطاق الاجتهاد أن يصار إلى أدلة شرعية أخرى- كالمصلحة المرسلة مثلاً- لاستيعاب ما يستجد من حاجات الناس في إطار مراعاة مقاصد الشريعة الإسلامية، وبذلك تتحقق صلاحية الشريعة واستيعابها لقضايا الزمان والمكان.

وفي مجال إعمال المصلحة المرسلة، يميز الباحث بين العبادات والمعاملات. فالعبادات لا مجال للعمل فيها بالمصالح المرسلة، لأن أمور العبادات توقيفية لا مجال فيها للرأي والاجتهاد. أما المعاملات فهي المجال الخصب لإعمال مبدأ المصالح المرسلة، لأن جانب المعاملات معقول المعنى، وهو في تطور مستمر. والاقتصار على ما نص عليه الشرع فيه تعطيل لمصالح الناس والإضرار بهم، وهو ما يتعارض مع مقاصد الشريعة العامة.

ويرى الباحث أن الأخذ بالمصالح المرسلة منهج سلكه الصحابة من قبل، واجتهاداتهم المأثورة عنهم تثبت ذلك. فقد كانوا يفتون في كثير من القضايا بناء على المصالح الراجحة، ومن ذلك جمع أبي بكر ﷺ للقرآن الكريم في مصحف واحد، وقتل عمر ﷺ للجماعة بالواحد. وعلى منهج الصحابة سار المجتهدون من بعدهم.

إذًا فالمصلحة المرسلة قائمة على أساس رعاية مصالح العباد، بجلب ما ينفعهم ودفع ما يضرهم، وهي مجال واسع للاجتهاد، يكسب الفقه الإسلامي مرونة وواقعية في التطبيق.

وتحت عنوان «درجات المصالح الشرعية» يقسم الباحث المصلحة الشرعية إلى عدة أقسام باعتبارات مختلفة، وهي متفاوتة من حيث الدرجات فيما بينها، وهي:

أولاً : أقسام المصالح باعتبار الشمول والعموم، وهي تنقسم بهذا الاعتبار إلى مصالح عامة، ومصالح خاصة، ومصالح جزئية.

ثانيًا : أقسام المصالح باعتبار الأدلة التي ثبتت بها، وهي بهذا الاعتبار تنقسم إلى ثلاث مراتب: المصلحة القطعية، والمصلحة الظنية، والمصلحة الوهمية.

ثالثًا : أقسام المصالح باعتبار موقف الشرع منها، وهي بهذا الاعتبار ثلاثة أقسام: المصلحة المعتبرة شرعًا، والمصلحة الملغاة شرعًا، والمصلحة التي لم يشهد لها الشارع لا بالاعتبار ولا بالإلغاء.

رابعًا : أقسام المصالح باعتبار درجتها في القصد الشرعي، وتنقسم بهذا الاعتبار إلى مصالح أصلية ومصالح تبعية. وقد تنبه إلى هذا التقسيم، وبيَّنه بوضوح الإمام الشاطبي في كتابه «الموافقات».

خامسًا: أقسام المصالح باعتبار قوتها في ذاتها، وهي تنقسم بهذا الاعتبار إلى مصالح ثلاث: ضرورية وحاجية وتحسينية. وهو تقسيم معروف ومتداول يعرض الباحث أمثلة له في العبادات والمعاملات.

# الشيخ محمد الحبيب بن الخوجة قارئًا للشيخ الإمام محمد الطاهر بن عاشور

## كمال عمران

**بحث ضمن كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية»، يتضمن وقائع الندوة المنعقدة حول كتاب الإمام محمد الطاهر بن عاشور، وكتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» للشيخ محمد الحبيب بن الخوجة، المنعقدة ١ يناير ٢٠٠٥، إصدار المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون- بيت الحكمة، ٢٠٠٦م.**

**عدد الصفحات : ٤٤ صفحة** **من ص١٣: ص٥٦**

يحدد الباحث في مقدمة دراسته مقصوده من معنى «القراءة» في المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، وبنى التعامل في هذه القراءة على قواعد منها:

١ - أن محمد الطاهر بن عاشور وكتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية»، موسوعة لا تندرج في إطار الموسوعات العامة التقليدية، بل في إطار العمل العلمي الدقيق.

٢- أن الكتاب قراءة جعلناها مطية بين النص، وهو للإمام محمد الطاهر بن عاشور والمتلقي وهو الشيخ محمد الحبيب بن الخوجة.

٣- أن الكتاب يوفر قراءة للنص «مقاصد الشريعة الإسلامية» ويوفر آفاقًا للإحاطة بالمناخ الثقافي والاجتماعي والحضاري.

٤- أن للكتاب إطارًا حضاريًا معقدًا. فبعد الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ أصبح الخلط وتوجس الخيفة والريب وإيقاظ الأفكار المتشددة من قبيل صدام الحضارات السائد. وقد وجبت المواجهة لهذه الآفات بالعلم، وهو العلم المتشبع بالأرضية الدينية الإسلامية، الذي يراعي المنطق الداخلي للعلوم الشرعية، ويفتح بابًا للتأمل يقوم على فكرة محورية هي المقاصد المستدعية للعقل.

٥- هي قراءة تحيط بالكل للوصول إلى الجزء. والكل هو المناخ التاريخي والسياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي في وجوهه الكلية. وأحاط ابن الخوجة بأبرز ما يتصل بالشيخ ابن عاشور وكتابه

«مقاصد الشريعة» من زوايا متضافرة، كالرجوع إلى كل كتاباته، والإلمام بكل العلوم الحافة بالمقاصد.

والفكرة الأولى التي يعرضها البحث هي «قوانين المقاصد». والمقاصد نوعان: عامة وخاصة، ولا فصل بينهما باعتبار الترابط، وباعتبار السببية الجامعة بينهما. ويمكن أن نقول إن المقاصد العامة ناشئة عن كيفيات الأحكام الصادرة عن الشارع، وإن المقاصد الخاصة صادرة عن الإنسان من حيث عمرانه وأنماط سلوكه الثقافي. فالمقاصد العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أصول التشريع أو معظمها، وتدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة.

ويعتبر الباحث المقاصد العامة سبيلاً إلى قراءة أصول التشريع لا تفريعاته، وهي نوع من التجريد، وقوامها على استخراج القواسم المشتركة والقوانين الضابطة، وهي راجعة إلى أوصاف الشريعة بما هي خصائص ملازمة لا ينطق بها الحكم، بل يحملها ويجملها. وغايتها العامة ومقتضاها يستوجبان من الساعي إلى المقاصد دقة لاستخراج الكليات وترصد الغاية. ويُعرِّف المقاصد ويحدد أنواعها بأنها:

أ - المقاصد هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها.

ب - تسعى النفوس إلى تحصيلها أو تُحمل على السعي إليها.

ثم يتكلم الباحث عن معجم المقاصد الذي استعمله الشيخ ابن الخوجة في القراءة لطريقة تفكير الإمام ابن عاشور.

المعجم الأول: الكيفيات المقصودة للشارع، وسياقه اكتمال ما يصدر عن الشارع اكتمالاً شاملاً، وظاهره كامن في مادة الأحكام، وباطنه آيل إلى المقصود.

المعجم الثاني: مقاصد الناس النافعة وسياقه، تجاوز كلام. وصفة التجاوز تعني التدقيق ورفع النقاب عن كوامن المعاني، والحرص على التأسيس للمنظومة الشاملة.

المعجم الثالث: إبطال ما أسس للناس من تحصيل المقاصد العامة عن غفلة، أو عن استذلال هوى وباطل شهوة. ونحن بهذا المعجم الثالث إزاء قانون آخر هو أن تمام الأخذ بالمصالح منوط باستعداد الإنسان، وأنها لمسئولية جسيمة توكل إلى الإنسان، وتجعل لعلم مقاصد الشريعة صلة وثقى بالبُعد البشري.

ثم يعرض الباحث مراتب المقاصد، وهي أن المقاصد العامة تعني التصرفات، وهي السلوك القائم على القيم المقاصدية الجوهرية. ومرجع الأحكام في المقاصد الخاصة الأحكام المنظمة للحياة اليومية، وأبرز الأحكام متصلة بالأسرة والمال والمعاملات والقضاء، وعنها تتفرع الفروع المعروفة في أبواب الفقه المختلفة.

ثم يقدم الباحث فكرة أن الفطرة داخل المقاصد. فالإسلام يعتبر دين الفطرة، وكأنه هو الوحيد بين الأديان الصحيحة المنسوب إليها. وتنزيل الفطرة ضمن المقاصد العامة يجعلها طرفًا جوهريًا في دائرة التفكير ضمن الدين الإسلامي الذي يؤسس العلاقة بين الدين والإنسان على الفطرة.

وتحت عنوان «منهج التقسيم في كتاب المقاصد» توقف الشيخ ابن الخوجة عند أبواب كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية» للإمام ابن عاشور، وتكلم عن طريقته ومنهجه في تقسيمه لكتاب المقاصد، وما احتوى عليه من أبواب وفصول. وما ورد به من مذهب أو قول في قضايا المذاهب يحتاج إلى شرح وتعليل.

وفي هذه القراءة قرن بين المبنى والمعنى، أو بين الشكل والمضمون. ورسمت قراءة الشيخ لمنهج الإمام الآلية والغائية. وبعد أن يفرغ من تقديم المنهج شرحًا وتحليلاً ينتقل إلى ضرب الأمثلة، وبها يفتح مغاليق ما يرسب بعد التحليل.

واستفاد الشيخ ابن الخوجة من فكرة التطور والتجديد، وأن للتطور خصائص تميزه، وهي العقلانية، والصيرورة، وأن التطور سُنَّة الحياة، وهو شامل لكل مظاهر الوجود.

وللتجديد خصائص ملازمة أيضًا منها:

أ - الترجمة الجديدة بمعنى المتجددة.

ب - السعي إلى التقريب بين وقائع المجتمع المسلم عبر التاريخ والمجتمع النموذجي في عصر الرسول ﷺ.

ج - تنمية الفقه الإسلامي من داخله وبأساليبه هو مع الاحتفاظ بخصائصه الأصلية وبطابعه المميز.

# مقومات المنهج التنويري لدى الشيخ محمد الطاهر بن عاشور

جمال الدين دراويل

**بحث ضمن كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية»، يتضمن وقائع الندوة المنعقدة حول كتاب الإمام محمد الطاهر بن عاشور، وكتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» للشيخ محمد الحبيب بن الخوجة، المنعقدة ١ يناير ٢٠٠٥، إصدار المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون- بيت الحكمة، ٢٠٠٦م.**

**عدد الصفحات : ٢٢ صفحة** **من ص٥٧: ص٧٨**

يتكوَّن البحث من تمهيد وأربعة مرتكزات للحديث عن المنهج التنويري. ويشير الباحث في التمهيد إلى أن الوعي التاريخي لدى الشيخ ابن عاشور كان وراء وقوفه على أن العصور قد تبدلت، والأمم قد تطورت. وكلما أحسسنا بنبأة التقدم والرقي وتغير الأحوال استمسكنا بقديمنا.

قد انبرى الشيخ الإمام ابن عاشور بحماسة المصلحين إلى إزالة ما علق بالفكر العربي الإسلامي من أسباب أفقدته عافيته وتوازنه. وعمل على إمداده بالآلات والأدوات المنهجية المعرفية التي تمكنه من امتلاك القدرة على مواجهة تحديات العصر.

ومكونات المنهج التنويري للشيخ ابن عاشور يحددها الباحث في أربعة مرتكزات، هي:

١ - توسيع دائرة قراءة النص القرآني. حيث قدم الإمام ابن عاشور دروسه في التفسير دون الاعتماد على وسائط من كتب التفسير القديمة، كما درج على ذلك شيوخ الجامع الأعظم على مدى قرون متعاقبة، رفضًا لسلطة الماضي على الحاضر، وسعيًا إلى تحرير العقل العربي الإسلامي من ربقة التقليد، وتنوير مسالك النظر أمامه ليتسع أفقها وتنجلي زواياها المظلمة، وكان تفسيره يُعرف بـ «التحرير والتنوير».

ومن هذا المنطلق صرح ابن عاشور في المقدمة الثالثة من المقدمات المنهجية العشرة لتفسيره أنه يثبت التفسير بالرأي ويبيحه. وأعلن في مقدمة تفسيره أنه آت بأحسن ما في التفاسير، وأحسن مما في التفاسير.

وقد بنى ابن عاشور رؤيته انطلاقًا من أن النظم القرآني مبني على وفرة المعنى وتعدد الدلالة، وبأن ما يودع فيه من المعاني والمقاصد أكثر مما تحتمله الألفاظ.

٢- المرتكز الثاني: تضييق دائرة الاعتماد على المرويات. ويتمثل هذا المقوم الثاني من مقومات المنهج التنويري للشيخ ابن عاشور، في وضعه مدونة الحديث النبوي تحت محك النظر والتمحيص؛ باعتبارها من المكونات الأساسية للثقافة التقليدية التي عليها انبنت شخصية الفرد ونمط المجتمع.

وإقدام ابن عاشور على نقد مدونة الحديث النبوي، إلى جانب ما تقدم عن موقفه من قراءة النص القرآني، يندرج ضمن تصوره العام المتعلق بتأسيس الوعي النقدي لمكونات المنظومة التقليدية، وتجاوز مسلماتها.

واستند موقفه من مدونة الحديث إلى أساس عقلي قائم على أن دخول الدس والوضع في الحديث أمر مقرر. وبنى على ذلك أن التحري والتمحيص وتقديم الدراية على الرواية مما يقتضيه المنهج العلمي والنظر العقلي، ولا سيما أن موضوعات في الحديث كانت أساسًا لعقائد وسلوكيات أدخلت في الشريعة ما ليس منها، وكرست التخلف في بعض البيئات الإسلامية.

وقام ابن عاشور بتطبيق هذا المنهج في التعامل مع مدونة الحديث على كتابين من أصح كتب الحديث «الموطأ» للإمام مالك بن أنس، و«الجامع الصحيح» للإمام البخاري، فألّف «كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ» تناول فيه موطأ الإمام مالك. و«النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح» تناول فيه الجامع الصحيح للإمام البخاري.

وانتهى إلى نتيجتين:

أ- أن في البخاري والموطأ أحاديث لا تصح، كحديث «إذا أحب الله عبدًا...» وغيره، كما رد أحاديث أخرى، لأن المشاهدة والتجربة تنفيها.

ب- أن تأويلات شراح البخاري والموطأ بنوا عليها أفهامًا وأحكامًا، لا تستقيم، مثل تأويل حديث «تعذيب الميت ببكاء أهله» وغيره.

وأحصى في مقاصد الشريعة اثني عشر مقامًا وحالاً من أحوال رسول الله ﷺ التي يصدر عنها

قول منه أو فعل. ورأى أن المنهج العلمي يستدعي الحرص على تطهير الشريعة مما أدخل فيها مما ليس منها.

٣- المرتكز الثالث: سلطة الإنسان على الأرض ومركزية دور العقل فيها، ورأى ابن عاشور أن منتهى فلسفة التشريع أن الإنسان هو خليفة الله في أرضه، وأن المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف من داعية هواه حتى يكون عبد الله اختيارًا، كما هو عبد الله اضطرارًا، وإصلاح عقله، وإصلاح عمله، وإصلاح ما بين يديه من موجودات العالم.

٤- المرتكز الرابع: المنهج المقاصدي في التشريع، حيث كان المنزع العقلي الذي دعا ابن عاشور من خلاله إلى قراءة النص القرآني قراءة توسع أفق النظر، وتتيح تعدد الأفهام، ولا تقف حائلاً دون البحث العلمي المتجدد والمتطور، بحيث يؤدي العقل البشري الدور المناط به في إعمار الأرض.

والهدف الأسمى من علم المقاصد، يتمثل في وضع أدلة ضرورية أو قريبة من الضرورية، ينتهي إليها الفقهاء في حجاجهم وعند اختلافهم. والواضح أنه أراد بعلم الفقه أن يخرج البحث الشرعي من بوتقة الجمود والتعصب، وأن يتفاعل مع هذه التحولات المحيطة به.

وفي سبيل تحقيق ذلك وضع لتوجهه المقاصدي العام ثلاثة ضوابط:

أ - ما يتعلق بعلماء الشريعة.

ب - ما يتعلق بروح الشريعة العام.

ج - ما يتعلق بكيفية تعامل الفقيه مع التشريع.

وهذا التوجه التنويري الذي انتهجه ابن عاشور يسعى إلى تنشيط العقل العربي الإسلامي المعاصر، والرفع من قيمة أدائه المعرفي، وإمداده بالآلات والأدوات المنهجية التي تمكنه من امتلاك القدرة على مسايرة متغيرات الزمان والمكان من جهة، وتحقيق التوازن المطلوب مع الولاء لتعاليم الدين من جهة أخرى.

## أعمال الشيخ الإمام ابن عاشور في كتاب «المقاصد»

مختار النيفر

**بحث ضمن كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية»، يتضمن وقائع الندوة المنعقدة حول كتاب الإمام محمد الطاهر بن عاشور، وكتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» للشيخ محمد الحبيب بن الخوجة، المنعقدة ١ يناير ٢٠٠٥، إصدار المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون- بيت الحكمة، ٢٠٠٦م.**

**عدد الصفحات : ٢٦ صفحة** **من ص٧٩: ص١٠٤**

ويبدأ الباحث دراسته بذكر أعمال الشيخ الإمام ابن عاشور، ويبدأ بذكر تفسيره الجليل «التحرير والتنوير» الذي قضى في تأليفه ما يزيد عن تسع وثلاثين سنة، وأن منهجه فيه يعد منهجًا فريدًا يداني كبار أئمة التفسير المعتمدين.

فقد تناول في الجزء الأول منه قضية التفسير والتأويل. وتكلم عن التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي. كما بحث مقاصد التفسير وأسباب النزول، وعرَّف بالقراءات، وتحدث عن قصص القرآن.

ويذكر الشيخ الحبيب بن الخوجة أن من مصادر هذا التفسير لابن عاشور:

«تفسير الكشاف» للزمخشري، و«المحرر الوجيز» لابن عطية، و«مفاتيح الغيب» للرازي، و«تفسير البيضاوي» الملخص من «الكشاف» للزمخشري، و«تفسير الشهاب الألوسي» وغيرها.

ويصف الشيخ الحبيب هذا التفسير بأنه تفسير ينطوي على العقل الراجح، والرأي الصائب، وسعة الفكر وقوة البيان مع الحجة القوية والبرهان القاطع، وأنه مزود بهذه الثقافة العالية الواسعة، والخبرة العميقة الطويلة، ليسلك في تفسيره وفي تحريره للمعاني والمقاصد الطريقة التطبيقية التي جرى عليها الزمخشري، وابن الأنباري وابن الشجري وأمثالهم.

ثم يعرض الباحث مقالات ابن عاشور في السيرة النبوية، فقد ألّف فيها كتابه المعروف «قصة المولد»، أما البحوث في الحديث فقد جمعها شيخنا على أقسام، وكذلك فتاويه، فقد جمع الشيخ ابن الخوجة كامل هذه الفتاوى التي كانت متفرقة في عديد من المجلات التونسية والشرقية.

كما كانت له تآليف في اللغة والبلاغة والأدب، وعن أصول النظام الاجتماعي في الإسلام الذي وضع فيه إصلاحات خاصة: إصلاح الفرد، وإصلاح الجماعة، وإصلاح العمل، ونظام سياسة الأمة وغيرها.

ومن القضايا التي تعرض لها الشيخ ابن الخوجة منهج الإمام الأكبر في أصول النظام الاجتماعي الفطرة والسماحة والحرية. وأبرز مقاصد الشريعة المعتمدة في إقامة أصول النظام الاجتماعي في الإسلام. وبهذا انتهى ما جاء بالجزء الأول من كتاب ابن الخوجة.

أما ما جاء بالجزء الثاني، فقد اهتم فيه ابن الخوجة بالحديث عن الصلة بين علمي أصول الفقه ومقاصد الشريعة الإسلامية. أما الجزء الثالث والأخير منه فهو نص كتاب «مقاصد الشريعة» لابن عاشور.

وتحت عنوان «المقاصد الشرعية» يُعرِّف الباحث المقاصد بالرجوع إلى ما كتبه الشيخ ابن الخوجة في الجزء الأول من كتابه، قائلاً: المقاصد غايات ومصالح ومنافع ولذائذ، رُكب في النفس البشرية السعي إليها والانجذاب نحوها، فهي زهرة الوجود، ومطمح القلب، وينبوع الهداية فيها التشريع الإسلامي.

ثم تحدث ابن الخوجة عن كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية» للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، وأن هذا الكتاب كان في الأصل جملة دروس دوَّنها الإمام وألقاها على طلابه بجامع الزيتونة في مادة «المقاصد».

ولم يكن علم المقاصد معروفًا أو مهتمًا به آنذاك، إلا من خلال عدد من الآيات والأحاديث التي اقترنت ببيان المقاصد والمصالح والحكم.

والمقاصد الشرعية متعددة ومختلفة، فمنها المقاصد العامة، ومنها المقاصد الخاصة. وقد جاء بحث عدد من مسائل المقاصد في علم أصول الفقه عند الحديث عن تعليل الأحكام، وعن القياس وأنواعه وأحكامه وحجيته، وعند الحديث عن العلة واستخراج علل الأحكام، وبحث وبيان المناسبة وطرق التعليل.

وعن غاية الإمام ابن عاشور من كتاب «مقاصد الشريعة» يحدد المؤلف أن غرضه من هذا الكتاب هو البحث عن مقاصد الإسلام في التشريع من قوانين المعاملات والآداب التي رأى أنها جديرة

بأن تخص باسم الشريعة، والتي هي مظهر ما راعاه الإسلام من تعاريف المصالح والمقاصد وترجيحها.

وقد قسم ابن عاشور كتابه إلى ثلاثة أقسام. وهذه الأقسام الثلاثة هي لُب الكتاب الذي تولى الشيخ الحبيب بن الخوجة تحقيقها، ففي القسم الأول اهتم بإثبات هذه المقاصد. وكان اهتمامه في القسم الثاني بالمقاصد العامة للتشريع. أما الجزء الثالث والأخير من الكتاب فهو المتعلق بمقاصد التشريع التي تختص بأنواع المعاملات.

## من الأصول إلى المقاصد

### برهان النفاتي

**بحث ضمن كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية»، يتضمن وقائع الندوة المنعقدة حول كتاب الإمام محمد الطاهر بن عاشور، وكتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» للشيخ محمد الحبيب بن الخوجة، المنعقدة ١ يناير ٢٠٠٥، إصدار المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون- بيت الحكمة، ٢٠٠٦م.**

**عدد الصفحات : ٢٥ صفحة** **من ص١٠٥: ص١٢٩**

يتكوَّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. تتحدث المقدمة عن نشأة الخلاف بين المسلمين في فهم نصوص الكتاب والسُنَّة، وقد نتج عنه ظهور قواعد ومناهج في النظر التشريعي قصد منها تنظيم اجتهادهم، وصونه من الأهواء والتأويل الفاسد، والتي أدى النظر إليها بوصفها المعيار الثابت إلى تدهور فكري وفساد أخلاقي، فانبرت العقول الراجحة في كل عصر لمراجعة تلك المناحي من أجل ضمان ما به يتحقق صلاح الشريعة في كل زمان ومكان.

وتحت عنوان «الأصول قبل التدوين» يقول الباحث إن المسلمين في عهد الرسالة كان لديهم تذوق فطري لأساليب اللغة ومقاصدها، واستطاعوا أن يميزوا بين أقوال وأفعال الرسول ﷺ وتصرفاته، واستنباط المعاني المعتبرة المؤثرة في الأحكام إثباتًا ونفيًا. ولما انتشر الصحابة في البلاد، تكونت بهم طبقة من الفقهاء تلقت عنهم الشريعة كما فهموها من الرسول ﷺ. ثم جاء الجيل الثاني وكان منهم أهل الحديث الذين يقفون عند ظاهر النصوص دون بحث عن علل أحكامها. وكان الفريق الثاني أصحاب الرأي.

وتحت عنوان «الأصول زمن التدوين»، يتحدث الباحث عن الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) الذي وقف من تلك الأدلة والمناهج موقف الحكم، فتعهدها بالتقويم والمقارنة وسبرها بالمعايير التي كان يرى وجوب الاحتكام إليها، ووضع مدونته الأصولية الموسومة بـ«الرسالة»، التي تكفلت بصوغ قواعد كلية.

ومنذ القرن الثالث للهجرة، صنّف عيسى بن إبان الحنفي (ت ٢٢١هـ) في إثبات القياس واجتهاد الرأي، وصنع أصبغ بن الفرج بن سعيد (ت ٢٢٥هـ) كتابًا في أصول مالك، وألّف داود الظاهري (ت ٢٧٠هـ) في الإجماع، وفي إبطال القياس. ومنذ ذلك العهد أصبحت تلك المناهج آسرة للأنظار الفقهية.

ثم نشأ الجدل بين المذاهب، ولم يعد يسير نحو التماس الحق والإنصاف فيه، بل قصدوا منه نصرة المذهب وإفحام المخالف، مما شل نشاط العقل وصرف الهمم عن تلمس العلل والمقاصد، وأفضى إلى الجمود. وأصبحت العلوم منحصرة في الإكثار من نقل الأقوال والشواهد. والعالم من كان واسع الحفظ، وإن كان قليل الفهم.

وتفاوت العقول في فهم المقاصد يربطها الإمام «الجويني» بالشكل السياسي والاجتماعي، واعتبرها الملاذ الذي يجب أن يهرع إليه الناس إبان انحطاط السلطتين السياسية والعلمية.

ونظر الشاطبي للأصول نظرًا تقويميًا، فدعا إلى وجوب تخليص المدونة الأصولية مما مازجها من مسائل، لا تنبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية، واعتمد المنهج الاستقرائي لصياغة نظرية في المقاصد.

والظاهر أن أبا إسحاق كان يرمي إلى إعادة تأسيس قواعد قطعية جديرة بأن ترفع الاختلاف العميق بين المسلمين في زمن استفحل فيه التقليد، وساد الجهل بالمعاني الحقيقية للشريعة؛ إذ المقاصد الكلية تدع للفقيه والقاضي مجالاً فسيحًا للاجتهاد وتقدير الأحكام بحسب ما تقتضيه الظروف والأحوال، وتكفل للشريعة مرونتها وصلاحها لكل العصور. ولكن كتابه على أهميته ظل محجوبًا عن الأنظار طوال قرون، فلم ينل حظه من الذيوع، فضلاً عن اشتغال أهل العلم به تحقيقًا وإقراءً.

ثم جاء ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م) ولم يحفل بمجرد الدعوة إلى التعليل، فقد كان

واعيًا بالتدهور الفكري والفساد الاجتماعي اللذين آلت إليهما البلاد الإسلامية في عصره، وبشدة الحاجة إلى النظر في الأدلة ومسالك الاستنباط. ولم يعتن بالعلل والحكم الجزئية، إلا من حيث كونها جزئيات يُستعان بها على انتزاع مقصد كلي، وبهذا فتح باب الاجتهاد المطلق الذي ظل المسلمون قانعين بانقطاعه قرونًا.

وتحت عنوان «المقاصد بعد ابن عاشور» يشير الباحث إلى دور ابن عاشور في الكشف عن المعاني المقصودة للشارع، والتمييز بين مراتبها وأنواعها بحسب قوة الدلائل وضعفها، وتفاوت انتشارها في أبواب التشريع، وعني بضبط المقاصد الخاصة والتنظير لها، إلا أنه لم يبلغ تمامًا مراده، وهو تأسيس أصول ضرورية تكون منتهى ينتهي إلى حكمه أتباع المذاهب، وإن ما يحصل من تلك القواعد هو ما نسميه علم مقاصد الشريعة.

ويرى الباحث أن الحال الآن لم يتقدم كثيرًا، إذ لم يشهد هذا العلم تطورًا بل ظلت فيه دقائق ضامرة، إذ قصارى ما بلغ إليه البالغون هو الكشف عن جهود المتقدمين فيه، أو المقارنة بين أعمالهم مضمونًا ومنهجًا. ويرى أن السمو إلى أصول قطعية تكون مباني عامة لجميع المدارس الفقهية، لا يتحقق إلا بالنظر المطرد في معاني الكتاب، وأن يكون الاجتهاد حقًا مشاعًا بين المسلمين على اختلاف أعصارهم وأمصارهم.

# مقاصد الشريعة والاجتهاد المعاصر

نور الدين مختار الخادمي

**بحث ضمن كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية»، يتضمن وقائع الندوة المنعقدة حول كتاب الإمام محمد الطاهر بن عاشور، وكتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» للشيخ محمد الحبيب بن الخوجة، المنعقدة ١ يناير ٢٠٠٥، إصدار المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون- بيت الحكمة، ٢٠٠٦م.**

**عدد الصفحات : ٢٧ صفحة          من ص ١٣١: ص١٥٧**

يتكوَّن البحث من مقدمة وفصلين. في المقدمة يشير الباحث إلى أن مقاصد الشريعة الإسلامية من الموضوعات العلمية التي يتزايد الاهتمام بها على عدة أصعدة، بحثية وإفتائية واجتهادية وحضارية بوجه عام.

وإن مقاصد الشريعة تُعد إحدى الركائز الأساسية التي يبنى عليها الاجتهاد المعاصر، إذ تشكل هذه المقاصد إطارًا شرعيًا مرجعيًا مهمًا للواقع المعاصر في مختلف منجزاته وتحدياته، وذلك وفق منهجية استدلالية منضبطة، وبحسب معطيات يتداخل فيها النقلي والعقلي والواقعي.

والمنهج الذي يقتضيه هذا البحث هو إبراز أمرين:

الأمر الأول: يتعلق بإيراد المعلومات الإجمالية الموجزة عن مقاصد الشريعة.

الأمر الثاني: بيان حقيقة الاجتهاد المعاصر المبني على مقاصد الشريعة، والذي أسماه الباحث بالاجتهاد المقاصدي المعاصر.

الفصل الأول: يعرض معلومات إجمالية موجزة عن مقاصد الشريعة، باعتبارها جملة أمور معرفية، تتصل بالتعريف والأمثلة والأنواع والحجية، والعلاقة بين المفردات العلمية والشرعية الأخرى، والأثر في الواقع المعاصر. ويبحث فيها الباحث الأفكار الآتية:

١- تعريف المقاصد باعتبارها غايات التشريع الإسلامي وأسراره وحكمه، أو هي جلب المصالح ودفع المفاسد في الدنيا والآخرة، أو هي عبادة الخالق وإصلاح المخلوق.

٢- أقسام المقاصد، حيث لها عدة اعتبارات، فهناك: المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية، والمقاصد الكلية والمقاصد العامة والخاصة، والمقاصد القطعية والظنية والوهمية، والمقاصد النصية والإجماعية والاستقرائية.

٣- وسائل المقاصد، للمقاصد وسائل، والوسائل لها أحكام المقاصد، وهي الطرق المفضية إلى المقاصد والموصلة إليها.

٤- ضوابط المقاصد، وأهم هذه الضوابط: ربانية المقاصد وأخلاقيتها وشموليتها وعقليتها وواقعيتها، وعدم الإخلال بمصلحة الدارين، وعدم تفويت مصلحة أهم، وعدم مسايرة الأهواء.

ثم عرض الباحث طرق معرفة المقاصد وحجيتها وتاريخها ثم وجودها في العصر الحالي.

الفصل الثاني عنوانه «الاجتهاد المعاصر المؤسس على مقاصد الشريعة»، وفي هذا الفصل يعرض الباحث أهم خصائص العصر الحالي بإيجاز، ثم يتحدث عن حقيقة الاجتهاد المقاصدي المعاصر، وأن معناه العمل بالمقاصد الشرعية واستحضارها في الاجتهاد، والنظر في قضايا وحوادث العصر الحالي المختلفة.

ثم يتحدث الباحث عن شرعية الاجتهاد المعاصر وحجيته، قائلاً: إن المقاصد الشرعية المعتبرة الثابتة بطرقها الصحيحة تُعد أصلاً من أصول الشرع، ودليلاً كليًا من أدلته التي تثبت بها الأحكام وتظهر.

ومبررات هذا الاجتهاد المعاصر هي: الكثرة والجدة والتنوع والتداخل في المستحدثات والمستجدات، واستقرار الأدلة الشرعية بانتهاء زمن الوحي والنبوة والرسالة، والقواطع العقدية والشرعية المقررة لحكمة الله في الخلق وغايات الوجود والحياة، والتراكم التاريخي في الاجتهاد المقاصدي في مجالات كثيرة، مثل الفقه والإفتاء والقضاء والدعوة والتربية والسياسة الشرعية والعلاقات الدولية، وطبيعة الشرع وحقيقته الحاوية لما يُعرف بالمعادلة بين الثابت والمتغير، وهذه المعادلة التي يكون التفعيل المقاصدي أحد أركانها، وأهم المداخل في معالجتها.

ثم يقدم الباحث شواهد تفصيلية للاجتهاد المقاصدي المعاصر، ويرى أن الشواهد كثيرة، وموزعة على مجالات الحياة المختلفة، منها:

- الاستنساخ البشري، وحكمة التحريم والمنع.
- الاستنساخ الحيواني، وحكمة التردد بين الجواز والفرضية الكفائية، بحسب قاعدة المصالح والمفاسد الشرعية.
- استئجار الأرحام، وحكمة المنع، وذلك لما ينطوي عليه من المفاسد المتعلقة باختلاط الأنساب، وضياع الحقوق.
- شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) وحكمها يتحدد بحسب وظائفها ونتائجها.
- العولمة، وحكمها الشرعي يتحدد بحسب صور الاستعمال وأبعاده ومآلاته.

ثم يعرض الباحث قواعد الاجتهاد المقاصدي المعاصرة، باعتبارها بمثابة القانون أو المعيار الذي يستعمله المجتهد في اجتهاده المقاصدي المعاصر، ومنها:

القاعدة الأولى : اعتبار المصالح والمفاسد مطلقًا.

القاعدة الثانية : مراعاة فقه الموازنات.

القاعدة الثالثة : مراعاة فقه الأولويات.

القاعدة الرابعة : مراعاة مآلات الأفعال.

القاعدة الخامسة: مراعاة الرؤية الفلسفية الإسلامية للكون والحياة والإنسان.

ويقدم الباحث ضوابط الاجتهاد المقاصدي المعاصر الذي يحدده بثلاثة ضوابط أساسية: ضوابط تعود للمجتهد، وضوابط تعود إلى الواقع في خصائصه ومنجزاته، وضوابط تعود إلى الدليل الشرعي والتوجيه الإسلامي.

# الخلفية الكلامية لإشكالية التعليل

عبد الجليل سالم

**بحث ضمن كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية»، يتضمن وقائع الندوة المنعقدة حول كتاب الإمام محمد الطاهر بن عاشور، وكتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» للشيخ محمد الحبيب بن الخوجة، المنعقدة ١ يناير ٢٠٠٥، إصدار المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون- بيت الحكمة، ٢٠٠٦م.**

**عدد الصفحات : ٢١ صفحة** **من ص١٥٩: ص١٧٩**

يدور البحث عن التعليل أو العلة، ليس باعتباره مجرد ركن من أركان القياس الأربعة (الأصل، الفرع، العلة، والحكم) بل باعتباره محور التفكير القياسي وإشكاليته الرئيسية. وأنه من الناحية النظرية ذو طابع إشكالي يؤسس العملية القياسية.

والسؤال الإشكالي الذي يخص ميدان الفقه هو: ما معنى أن يكون حكم من الأحكام الشرعية «معللاً»؟

ويجيب الباحث بأن الله قد أصدر هذا الحكم لـ«علة»، ذلك أن الحكم الشرعي الصادر عن الله هو فعل له، والقول بتعليل ذلك الحكم يعني وجوبًا أن أفعال الله تعالى معللة صادرة عن «علة»، وهذا هو عين الإشكال، ويطرح إشكالية كلامية.

وما دام الأمر يتعلق بمسألة كلامية وبعلم الكلام رئيس كل العلوم الإسلامية وأساسها، فإنه هو الذي سيمد الفقيه بالمخرج الذي سيتبناه، لأن المسألة ترجع أساسًا إلى قضية كلامية من أولى قضايا العلم، ألا وهي قضية الجبر والاختيار.

وقد قرر المعتزلة خلق الإنسان لأفعاله بقدرة يحدثها الله فيه، وأن الله لا يفعل القبيح، بل يفعل الصلاح والأصلح. والأشاعرة أنكروا عليهم ذلك، لأن عبارة يجب على الله توهم بخضوع الله في أفعاله لسلطة أخرى.

فالقول بالصلاح والأصلح، يعني تعليل أفعال الله تعالى، ومن ثم تعليل الأحكام الشرعية

بالمصلحة. وهذا يترتب عليه كون «العلة» موجبة للحكم وهي الباعث عليه، وهذا موقف المعتزلة. أما الأشاعرة فيرفضون ذلك، نظرًا إلى ارتكازهم على أصل «لا يجب على الله شيء»، وأن أفعاله غير معللة، وبالتالي فالعلة الشرعية غير موجبة للحكم ولا تؤثر فيه.

إن إشكالية التعليل في الفقه هي في الأصل إشكالية كلامية. والخلاف بين المتكلمين في هذه المسألة على صعيد أصول الفقه هو امتداد لخلاف بينهم حول مسألة خلق الأفعال، والجبر والاختيار في علاقتها مع مسألة الحسن والقبح.

فالمعتزلة يدافعون عن موقفهم الأصولي، ويشرحون قولهم «العلة موجبة للحكم» بأن العقل يدرك في الفعل ما به من حسن وقبح، ثم يدرك أن لله حكمًا في ذلك الفعل على حسب ما أدركه العقل، ثم يرتب عليه الثواب أو العقاب.

ويذهب الأشاعرة ردًا على المعتزلة إلى أن العلة إذا كانت موجبة فعلى اعتبار أن الله هو الذي جعلها كذلك، حتى تعقلها عقولنا، وبالتالي فهي مجرد علاقة فحسب.

غير أن التعليل المفضل عند من لا يعلل أحكام الله هو القول بأن العلة إنما توجب الحكم بجعل الله لها كذلك.

وقد حاول بعض الأحناف الماتريدية وابن تيمية وابن القيم اتخاذ موقف وسط بين المعتزلة والأشاعرة، إذ جعلوا التقويم، والتقدير (للفعل) له نفس حظ الشرع، ولكن لا دخل للعقل في عنصر الإيجاب والإلزام.

ولتجنب هذه الإشكالية ذهب بعض الأصوليين إلى أن استعمال لفظ «العلة» في الفقه إنما هو تجوّز، لأن العلل الفقهية هي «معان» وقد كان السلف يستعملونها، وعلى هذا الأساس بنى الشافعي تبريره لمشروعية القياس دينيًا.

وقد حاول الشاطبي إعادة تأسيس الأصول، إذ دعا إلى بناء الأحكام على مقاصد الشريعة، وليس على مجرد العلل التي ترجع في حقيقة أمرها إلى اجتهادات لغوية.

وبعد أن يوضح الباحث إشكالية التعليل في الفقه وخلفياتها الكلامية، يتناول وضعيتها في علم

الكلام، حيث تتخذ هذه الإشكالية في علم الكلام وضعًا مقلوبًا على حد تعبير محمد عابد الجابري، إذ كان أساس الإشكالية في القياس الفقهي هو أن القول بالوجوب على الله يؤدي إلى صدام مع تصور معين للعقيدة (التوحيد خاصة)، ولكن الأمر مختلف في علم الكلام، ذلك أن النزاع في العلة في الفقه كان يتناول حكم الأصل، أي الأحكام الشرعية (الأمر/ النهي) أي ما يقابل الغائب عند المتكلمين.

ويرى الباحث أنه كلما رجعنا إلى الوراء في مسألة التعليل، حيث يتضاءل تأثير علم الكلام في المجال الفقهي الأصولي، وجدنا التعليل مسألة مسلَّمة كما قال الشاطبي.

ذلك أن علم الكلام قد بحث الموضوع من زوايا ميتافيزيقية، فكما لو أن المدافع عنه هو الله تعالى، بينما مقصود الشارع هو الإنسان ومصالحه المتنوعة.

## إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها

**د. جاسر عودة**

**بحث بمجلة «التجديد» تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، السنة العاشرة، العدد (١٩)، فبراير ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.**

**عدد الصفحات : ٣٦ صفحة** **من ص٣٥: ص٧٠**

يبدأ الباحث دراسته بتمهيد، يبين فيه أن هذه الدراسة محاولة لتفعيل علم المقاصد الشرعية في الاستنباط الفقهي عن طريق اقتراح جعل المقصد الجزئي للحكم الشرعي مناطًا يدور معه الحكم وجودًا وعدمًا حسب تغير الأحوال.

وينهج البحث منهجين متوازيين: أحدهما استقرائي والآخر تحليلي.

أما الجانب الاستقرائي لأثر المقصد المستنبط في الحكم الشرعي، فيقوم على الاستدلال بأفعال بعض الصحابة- رضوان الله عليهم- والاقتباس من مناهج العلماء.

وأما الجانب التحليلي فيقوم على التفرقة الموضوعية بين المقصد وما اصطلح على تسميته بالحكمة والعلة، وتطبيق شروط الوصف الذي اتفق الأصوليون على حجية إناطة الحكم الشرعي به على المقصد.

يبدأ الباحث دراسته بتقديم تعريفات، فالمعنى الاصطلاحي للمقاصد الشرعية، أنها المعاني التي قصد الشارع إلى تحقيقها من وراء تشريعاته وأحكامه. وهذه المعاني قسمها العلماء إلى مستويات ثلاثة: عامة وخاصة وجزئية.

والمقاصد الشرعية العامة هي المعاني التي لوحظت في جميع أحوال التشريع.

والمقاصد الشرعية الخاصة هي المعاني التي لوحظت في باب مخصوص من أبواب التشريع.

أما المقاصد الجزئية فهي المعاني والأسرار التي راعاها الشارع في حكم بعينه متعلق بالجزئيات.

وهذه المقاصد هي التي يقترح هذا البحث أن يكون لها أثر في تطبيق الأحكام الجزئية عن طريق القاعدة التالية: تدور الأحكام الشرعية العملية مع مقاصدها الجزئية وجودًا وعدمًا، كما تدور مع عللها.

ويطرح الباحث سؤالين:

السؤال الأول: ما هي حجية المقصد المستنبط من النص، كوصف يتعلق به الحكم.

والسؤال الثاني: كيف نفرق بين الأحكام التي تصلح لأن تُناط بمقاصدها المستنبطة، والأحكام التي قصد بها التعبد الحرفي المحض؟

وخصص الباحث ثلاثة مباحث للإجابة عن السؤال الأول، ومبحث رابع للإجابة عن السؤال الثاني:

المبحث الأول: مراعاة الصحابة لمقاصد الأحكام في تطبيقها أصل في المسألة. واعتبار المقصد الشرعي من وراء الأمر الشرعي يجد له أصولاً فيما أقره رسول الله ﷺ ومن فهم الصحابة وفعلهم. وكان اجتهاد الصحابة بعد الرسول ﷺ اجتهادًا عمليًا مرتبطًا بالمسائل الحقيقية التي تحدث في واقعهم. وكان الأصل في تطبيقهم لما يعرفون عنه ﷺ الاتباع والتعبد بذلك، ما لم تقتض الظروف تغيير هذا الاتباع إلى الدوران مع المقصد حيث دار.

ويضرب الباحث عدة أمثلة على هذا الاجتهاد، منها أولاً: إدارة حكم المؤلفة قلوبهم مع مقصد التقوى بهم لإعزاز الإسلام. ثانيًا: الدوران مع مقصد الإعمار في مسألتي إحياء الأرض وإقطاعها. ثالثًا: مراعاة مقصد العدالة في توزيع الثروة في مسألتي الأرض المفتوحة وتخميس السلب. رابعًا: مراعاة مقصد عالمية الشريعة وخلودها في مسألة وعاء الزكاة.

المبحث الثاني: نماذج من اعتبار العلماء للمقاصد ضمن مناهج أصولية متنوعة. ويدور هذا المبحث حول أقوال العلماء الذين اهتموا بالمقاصد، واقترحوا مناهج معينة لتفعيلها في علم أصول الفقه.

ويرى الباحث أن أشهر عهد تشريعي رعى مصالح الأمة العامة رعاية شاملة بعد عهد الرسول ﷺ هو عهد عمر بن الخطاب. ولم يكن الفاروق قد اتخذ لنفسه منهجًا أصوليًا معلنًا في تشريعاته، ولكن يمكن استنباط هذا المنهج الذي ورثه مجموعة من التابعين وفقهاء المدينة. وفي مذهب مالك بعض تلك الأصول العمرية، ولكن مالكًا وتلامذته لم يكونوا أُولي أمر مسئولين عن رعاية مصالح الأمة وسياستها بالشرع، فلم يستعملوا أصول المصالح بعد أن قرروها، وآلت إلى التعطيل الكامل.

وكانت هناك بعض التطبيقات الفقهية للمقاصد الشرعية، إلا أنها كانت جزئية، بمعنى أنها افتقدت عنصر الاطراد في التطبيق، وهو عنصر منهجي مهم، وهو اعتبار مقاصد الشارع من الأحكام حاكمة على جميع جزئيات الفقه، بل وعلى فهمنا وتفسيرنا للنصوص الشرعية أيضًا.

المبحث الثالث: يحلل الفروق بين المقصد والعلة والحكمة وأثرها في الحكم، ويثير تساؤلاً: هل يصلح المقصد وصفًا يُناط به الحكم كما هو الحال في العلة؟ ويُعرِّف الباحث مفهوم العلة. وللعلة أسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات، ولكنها تدل على المعنى نفسه، فيقال لها السبب والأمارة والداعي والباعث والحامل والمناط والدليل والمقتضي والموجب والمؤثر.

والقاعدة المعروفة تقول: الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا. ولكن الأصوليين اشترطوا في الوصف الذي يصلح مدارًا للحكم شروطًا أربعة، وهي: الظهور والانضباط والتعدي والاعتبار.

ويعرض الباحث أمثلة يضربها من يمنع التعليل بالحكمة من الأصوليين، للتدليل على هذه الموانع الثلاثة:

أ- مانع الخفاء. ب- مانع الانضباط. ج- مانع تخلف الحكم عن الحكمة.

ويرى الباحث أن التعليل بالمقاصد ليس مطروحًا من حيث هو بديل عن التعليل بالعلل المنضبطة الظاهرة، وإنما التعليل بالمقاصد إضافة للتعليل بالعلل وتوسيع لمفهومها. فإن الشارع الحكيم قد أناط كثيرًا من شرائعه بالعلل المنضبطة، إذ علم سبحانه وتعالى عدم ظهور المقاصد أحيانًا، وصعوبة القياس عليها في حق كثير من المكلفين.

المبحث الرابع: وهو يجيب عن سؤال: كيف نفرق بين الأحكام التي تصلح لأن تُناط بمقاصدها المستنبطة، والأحكام التي قصد بها التعبد الحرفي المحض؟

ويجيب الباحث بإخراج أحكام التعبد المحض من الدوران مع ما يفهمه من مقاصد وأسرار. فقد أجمع المسلمون أن في الشرع أحكامًا يلزم المسلم اتباعها تعبدًا، مثل عدد الصلوات المفروضة ومواقيتها المذكورة.

ولكن الخلاف احتدم بين الأصوليين في مجال هذه الأحكام التعبدية، ومنهج التعرف عليها، وهو خلاف ناتج عن خلافهم في التعليل بين المكثرين من التعليل والتفريع، والمقلين والمتحفظين. أما منكرو التعليل - وعلى رأسهم الظاهرية - فهم يعتبرون أن كل الأحكام التي وردت عن الله ورسوله ﷺ تعبديات على المسلم اتباع ظواهرها، بغض النظر عما يبدو للعقل من حكمها ومقاصدها.

وهناك العلماء الذين يعللون الأحكام على اختلاف مسالكهم في التعليل، إلى حيث انتهت مدارك عقولهم، فإن قصرت عقولهم عن إدراك علة الحكم ردوا الأمر إلى الله تعالى إيمانًا وتصديقًا، واعتبروا التكليف عبادة محضة، أي المقصود منها الاتباع والتعبد.

وهذه الطائفة من الأحكام التي قُصد بها التعبد المحض، لا يجوز تبديلها بالرأي باتفاق العلماء. ولكن السؤال كيف نفرق بين الأحكام التي قصد بها التعبد، والأحكام التي يجوز فيها التعليل والقياس؟

ويجيب الباحث بأن الكثير من الأحكام الشرعية مشكل، لا نستطيع القطع بها إذا كان الأصل فيه الاتباع المحض أو التعليل بالعلل والمقاصد، وأن الأصل فيما أورده العلماء تحت أبواب العبادات التعبد خاصة ما لا يعقل معناه، والأصل فيما ورد تحت أبواب المعاملات الدوران مع العلل والمقاصد.

ويقدم الباحث في الخاتمة الخلاصة المنهجية التي يخلص إليها هذا البحث، وهي أن إدارة الأحكام الجزئية مع مقاصدها تحافظ على مرونة الفقه الإسلامي، وقدرته على استيعاب تغير الأحوال وتبدل الأعصار. فقد يصح إعمال ظواهر النصوص عند تماثل الأحوال والأعراف. ولكن حين يتغير العصر فإنه يجب ألا تؤدي الحرفية إلى حرج أو ضرر تأباه مقاصد الشريعة التي من أجلها شُرعت أحكامها.

# حفظ المصالح التحسينية مقصد شرعي عظيم

د. كمال لدرع

بحث في مجلة «جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية» قسنطينة- الجزائر، العدد (٢٠)، ربيع الأول ١٤٢٧هـ/ إبريل ٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٣٠ صفحة       من ص١١: ص٤٠

يتكوّن البحث من تمهيد وعدة أفكار. يشير الباحث في التمهيد إلى أن العلماء قسموا أصول المصالح الشرعية إلى ثلاثة أقسام: مصالح ضرورية، ومصالح حاجية، ومصالح تحسينية، ومعيار هذا التقسيم هو النظر إلى قوة المصلحة.

ويلاحظ على دراسات الباحثين ممن اهتموا بدراسة المقاصد الشرعية عنايتهم أكثر بدراسة القسمين الأولين من المصالح، إذ توسعوا في شرحهما، أما المقاصد أو المصالح التحسينية فلم تلق العناية نفسها من الدراسة، مع أنها مقاصد لها آثار مباشرة على دين الناس ونظام حياتهم وشؤون معاشهم.

وتتناول هذه الدراسة بيان أهمية المصالح التحسينية، ومكانتها، وآثارها وتطبيقاتها المختلفة، من خلال بحثها في عدة أفكار:

الفكرة الأولى عن معنى المصالح التحسينية، ويستعرض الباحث تعريف الجويني والغزالي، والرازي والشاطبي وابن عاشور، وينتهي إلى النقاط التالية:

١- أن المصالح التحسينية أقل رتبة من المصالح الضرورية والحاجية.

٢- أنها تتعلق بالجانب الأخلاقي وفضائل الأعمال.

٣- وهي تشمل أيضًا البُعد عما يتنافى مع الأخلاق والفضائل.

٤- أن المصالح التحسينية إذا فقدت لا يختل نظام الحياة كما في الضروريات.

وتحت عنوان «عدم جواز الاستخفاف بالمقاصد التحسينية» يشير الباحث إلى أن كون هذه المقاصد تأتي في المرتبة الثالثة بعد الضرورية والحاجية، لا يعني أن يستخف بها المكلف. فكون هذه

المصالح في مرتبة التحسيني لا يعني أنها ليست ذات قيمة. وإذا كانت الطهارة مصلحتها تحسينية فهذا لا يعني تخيير المكلف بين فعلها وتركها. ومثل ذلك يقال لستر العورة.

ويتناول الباحث أهمية المصالح التحسينية في قيام الأمة الإسلامية بدورها الدعوي، حيث تكمن أهمية هذه المصالح في تحسين صورة الأمة الإسلامية، وهذا ما نبّه إليه الإمام ابن عاشور قائلاً: «هي عندي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبًا في الاندماج فيها أو التقرب منها».

والمقاصد التحسينية حسب نظرة ابن عاشور تشمل نظام الأمم ككل، وليست خاصة فقط بالعبادات أو الأخلاق. فكل الجوانب الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية يجب على المسلمين حفظ مصالحها التحسينية.

وتحت عنوان «علاقة المصالح التحسينية بالمصالح الضرورية والحاجية» يشير الباحث إلى أن أصول هذه المصالح الثلاثة ليست مستقلة بعضها عن بعض، وإنما يكمل بعضها البعض. فلا يمكن أن نتصور أحكام المصالح الضرورية مستقلة عن أحكام المصالح الحاجية والتحسينية، لأن أحكام الشريعة الإسلامية أحكام مترابطة متكاملة يخدم بعضها بعضًا، فيستحيل أن يتصور وجود تناقض بين أحكام هذه المصالح الثلاثة.

وقد وضع الإمام الشاطبي خمس قواعد لضبط العلاقة بين أصول المقاصد والمصالح العامة، وتأثير إحداها على الباقي عند الاختلال، وهي:

١- أن الضروري اصل لما سواه من الحاجي والتكميلي.

٢- أن اختلال الضروري يلزم منه اختلال ما دونه بإطلاق.

٣- أنه لا يلزم من اختلال غير الضروري اختلال الضروري.

٤- أنه قد يلزم من اختلال الحاجي بإطلاق أو التحسيني بإطلاق اختلال الضروري بوجه عام.

٥- أنه ينبغي المحافظة على الحاجي والتحسيني للضروري.

ثم يعرض الباحث للموازنة بين المصالح التحسينية ومصالح الضروريات والحاجيات، فيشير

إلى أن الأصل أنه لا تعارض بين مختلف أحكام الشريعة، وأن المصالح ليست في مرتبة واحدة. وأن المصلحة الضرورية أصل لما سواها من المصالح، وأن المعيار الذي ينبغي أن يحكم به في درء التعارض بين مراتب المصالح الشرعية هو معيار المصلحة، وتحكيم معيار درء التعارض بين هذه المصالح لتحقيق مقصد الشارع الحكيم من رعاية أعظم المصالح وأقواها وأوسعها، فتتقدم الضرورية.

فإذا وقع تعارض بين مصلحة حاجية ومصلحة تحسينية، فتقدم الأولى على الثانية وفق قواعد معينة.

قواعد الترجيح والموازنة بين المصالح التحسينية ومراتب المصالح الضرورية:

(١) التعارض والترجيح بين المصالح التحسينية والمصالح الضرورية:

أ - أهمية مصالح الكليات الضرورية: اعتبر العلماء أن المصالح الضرورية هي أصل لما سواها من المصالح الأخرى، وأن الإخلال بها هو إخلال بنظام الحياة. كما لا يمكن أن نتصور أحكام الحاجي والتحسيني في غياب المصالح الضرورية.

ب- إخلال المصلحة التحسينية بالمصلحة الضرورية: يؤكد الباحث أن المصالح التحسينية مقصودة شرعًا، لكن قد يؤدي المحافظة على التحسيني إلى تضييع مصلحة ضرورية، والقاعدة الشرعية هنا أن المصلحة الضرورية مقدمة على ما سواها. ولكن المصلحة التحسينية شرعت لتكون في خدمة المصلحة الضرورية على أكمل الصفات، ومن أمثلة ذلك:

- ستر العورة في الصلاة وأمام الناس مصلحة تحسينية، فلو تمسك المسلم بستر عورته، وهو أمر تحسيني، فضاعت صلاته وهو أمر ضروري، فيطالب في هذه الحالة بالمحافظة على الصلاة حتى تؤدى في وقتها.
- إقامة صلاة الجمعة والجماعة هي مصلحة ضرورية، وإسناد الإمامة إلى إمام حسن الأخلاق والسلوك أمر تحسيني، فإذا تعذر وجوده، فإن المحافظة على الصلاة من الضروريات حتى لو فات في مقابله التحسيني وهو الصلاح.

وتحت عنوان تفويت المصلحة الضرورية للمصلحة التحسينية، يرى الباحث أن الإخلال بالتحسيني لأجل الحفاظ على الضروري لا يترتب عليه ضرر كالذي يترتب على ضياع الضروري لأجل

التحسيني.

(٢) التعارض بين المصالح التحسينية والمصالح الحاجية:

يتناول الباحث فكرة التعارض بين المصالح التحسينية والمصالح الحاجية من خلال أهمية المصالح الحاجية التي تشمل كل الأحكام التي شرعت لدفع الحرج والمشقة الزائدة والضيق عن المكلفين، كتشريع الرخص، وإباحة الطيبات، وتشريع العقود لتيسير المعاملات بين الناس، وأن المصلحة التحسينية أقل رتبة من الحاجية، فلا يجب التضحية بالحاجي لأجل التحسيني، لأن الحاجي أصل والتحسيني خادم له، فإن زال الأصل زال ما يكمله ويخدمه.

(٣) التعارض بين المصالح التحسينية ذاتها:

يعرض الباحث التعارض الذي قد ينشأ بين المصالح التحسينية، إذ إنها قد تتعارض فيما بينها فيكون مراعاتها وفق قوتها وأولويتها بحسب مقتضيات الزمان والظروف والملابسات، لأن ما يقدم بغلبة مصلحته في ظرف ما، قد يؤخر لغلبة مفسدته في ظرف آخر، أو يقدم بدله إذا كان أرجح منه مصلحة.

وأخيرًا يعرض الباحث بعض التطبيقات الشرعية للمصالح التحسينية في مجالات:

١ - العبادات، مثل تشريع الطهارة وستر العورة في الصلاة وفي بعض العبادات الأخرى، وعدم جواز الإسراف في استعمال الماء في الوضوء، وأخذ الزينة من اللباس عند الذهاب إلى المساجد، والترغيب في إخفاء الصدقات إذا لم يكن هناك مبرر لإظهارها، والترغيب في التقرب إلى الله تعالى بأنواع الطاعات والقربات.

٢ - في مجال العادات، مثل آداب الطعام والشراب، والحث على مراعاة سنن الفطرة، والحث على اهتمام المسلم بمظهره الخارجي، وتجنب الخبائث والنجاسات، والنهي عن الإسراف والتبذير في كل شيء، والعناية بالنظافة العامة، والاهتمام بالمساحات الخضراء.

٣- في مجال المعاملات: في مجال المعاملات المالية تحريم بيع الخمر وكل ما هو مضر. كما أمر الإسلام بتجنب الحلف في التجارة كوسيلة لبيع السلعة، وأمر بالسماحة في البيع والشراء، ونهى عن بيع

الإنسان على بيع أخيه، وأن يسوم على سومه تجنبًا للخصومة والبغضاء.

وفي مجال الأحوال الشرعية، النهي عن خطبة المسلم على خطبة أخيه، الحث على الإحسان في معاشرة الزوجة، والإشهاد في النكاح.

وفي الجهاد والجنايات والعقوبات: تحريم قتل الرهبان والأطفال وقطع الأشجار في الجهاد، وتحريم التمثيل بجثث الكفار والغدر بالأعداء، ووجوب الوفاء بالعهود والمواثيق ولو مع الأعداء، وعدم سب المحدود الذي يُطبق عليه حد من حدود الله.

وفي الأخلاق، مثل غض البصر عن الحرام، وعدم التبرج في اللباس والرأفة والرفق في معاملة الناس بعضهم لبعض، والرأفة بالحيوان، وإفشاء السلام، والإحسان إلى الوالدين، وصلة الرحم وحُسن الجوار وغيرها من أخلاقيات جاء الرسول ﷺ ليتممها كما قال: «إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق».

## مقاصد اختلاف الدارين

### د. عبد الحكيم الصادق الفيتوري

**بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة»، عدد خاص عن رؤية العالم من المنظور الإسلامي، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي- ماليزيا، السنة الثانية عشرة، العدد (٤٥)، صيف ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.**

**عدد الصفحات : ٢٨ صفحة** **من ص١٢٥: ص١٥٢**

يتكوَّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. وتهدف الدراسة إلى تقديم قراءة تأصيلية تجديدية حول مفاهيم اختلاف الدارين، وأثر ذلك في اختلاف الأحكام، وكيفية الاستفادة من هذا الاختلاف بمعانيه الإيجابية من حيث تطوير مفهوم المواطنة، وتسهيل عملية المعايشة، وتوطين فقه المسالمة بين المختلفين في الدين والدارين.

كما تهدف الدراسة إلى بلورة مجموعة من المضامين الجديدة لفلسفة اختلاف الدارين، في إطار اعتبار تغيير الإنسان والمكان والزمان لتحقيق الالتزام بقيم السماء، واحترام الإنسانية، والمحافظة على

القيم العادلة، والآثار الصالحة في الواقع المعاصر، بغية المساهمة في عملية توطين الإسلام ورفع معاناة المسلمين في الغرب.

ويؤكد الباحث في مقدمته بأنه حاول الالتزام بروح الرسالة السماوية، من خلال كليات نصوص القرآن والسُنَّة النبوية، مع مراجعة أقوال السلف في قضايا اختلاف الأحكام باختلاف الدار. وكان يتخير من أقوالهم ما يتفق مع المقاصد الكلية للقرآن، وما يناسب ظرف المسلم المقيم في الغرب دون الالتزام بمذهب معين.

وتحت عنوان الدار، دلالاتها ومناط الحكم عليها، يقدم الباحث المعاني اللغوية للدار، منها ما له ارتباط مباشر بأصل البحث: المعنى الأول: معنى البلد والوطن، والمعنى الثاني: معنى المنزل المسكون والقبيلة.

ويقصد بالدار في كتب السياسة والعلاقات الدولية المعنى اللغوي الأول. فإن كانت السلطة فيها للإسلام فهي دار إسلام، وإن كانت للكفر فهي دار كفر. وبناء على ذلك فإن معنى الدولة عند القانونيين والدستوريين المعاصرين متضمن لما جاء في معنى الدار عند فقهاء المسلمين.

وللدار أو الدولة أركان ثلاثة: الأول الإقليم، والثاني السكان أو الشعب، أما الثالث فهو السيادة أو السلطة الحاكمة.

وتحرير مناط الحكم على الدار، يقسم العالم إلى دارين من الناحية السياسية، دار استجابة ودار دعوة. دار الاستجابة هي دار الإسلام، ودار الدعوة هي دار غير الإسلام، وتسمى كذلك دار الموادعة ودار الصلح ودار المعاهدة، ودار الهدنة، ودار الذمة، ودار الكفر.

ومقتضى دار الاستجابة أن تطبيق أحكام الشريعة واجب على الحاكم والمحكوم، بمعنى أن أحكام الشريعة تسري على المسلم، وأن المقيمين في دار الإسلام من غير المسلمين يخضعون لقوانين الشريعة الإسلامية، مع مراعاة خصوصيات الديانات.

ومقتضى دار الدعوة- وأحكامها وقوانينها وضعية- انطباق قوانينها على من ارتضى الإقامة فيها، مع مراعاة خصوصيات الديانات وعدم انطباق أحكام الشريعة فيها، لفقدان ولاية سلطان الإسلام عليها.

ويشير الباحث إلى أن هذا التقسيم الذي وضعه الفقهاء للعالم تقسيم أصيل، وإن لم يظهر

الاصطلاح في عهده ﷺ فهو تقسيم لم يكن ابتداعًا ابتدعه الفقهاء، بل إن أصوله في القرآن الكريم وفي السُّنَّة النبوية، شأنه في ذلك شأن كثير من التقسيمات في الفقه الإسلامي.

ثم يتناول الباحث الأبعاد الفلسفية لاختلاف الدارين، ويحددها في عدة أبعاد هي:

- البُعد الأول: اعتبار القيمة الملية للإنسان والمكان. ويرى الباحث أنه لا علاقة لاعتبار القيمة الملية للمكان والإنسان بحالة الحرب والسلم، ولا بحالة الأمان وعدمه، وإنما باعتبار الإيمان بالإسلام على المستوى الفردي، وولاية سلطان الشريعة على صعيد المكان.

- البُعد الثاني: اعتبار الخصوصية الملية للديانات، منها عدم إقامة الحدود الإسلامية على رعايا الدولة غير الإسلامية إلا إذا تحاكموا إلينا، أو كانت هذه الجرائم تمس أمن البلاد، ودين العباد، وحقوق الأفراد.

- البُعد الثالث: اعتبار اختلاف الدارين في أحكام المعاملات، ويراد بالمعاملات هنا مجموع الأحكام التي تنظم معاملات الأفراد في حياتهم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية. فهذه المنظومة من المعاملات تتأثر مناطات أحكامها باختلاف الدارين، ونوع الأحكام وغلبة السلطان، بغض النظر عن اختلاف الديانات.

ويختم الباحث دراسته بأن تحرير فلسفة اختلاف الدارين وأثرها على أحكام المعاملات والسياسات العامة على المستوى الفردي والجماعي، باعتبار غلبة السلطان وإجراء الأحكام دون الارتكاز على مقوم الدين واختلافات الديانات، يعطي المسلم المعاصر المقيم في الغرب مجالات عديدة في كيفية الاستفادة من الغير وإفادته في مجالات متعددة، مما يحقق الارتقاء الحضاري والتنمية البشرية.

وإن نظرة فاحصة مقاصدية لجملة من الآيات الكريمة التي ورد في ثناياها إشارات إلى قضايا الولاء والبراء تؤكد لنا هذا التوجه وهذه الرؤية التجديدية، ويترتب عليها الانتصار والدفاع وحماية الذين يشاركوننا في الانتماء إلى الدولة العادلة.

وهذه الرؤية التجديدية لقضية الانتماء للدولة العادلة التي تقوم على تراتيب إصلاحية للإنسان والبنيان، وإن كانت كافرة، وأهمية مراعاة قيمة العدالة والانتماء إليها والمحافظة عليها في الإسلام بغض النظر عن اختلاف الدارين.

# معنى المصلحة والمقصد في المنظومة الفقهية

## د. وهبة مصطفى الزحيلي

**بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة)، المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٢٦ صفحة** **من ص١١: ص٣٦**

يتكوَّن البحث من ثمانية عناصر، العنصر الأول عن أهمية البحث في المقاصد والمصالح. ويشير الباحث إلى أنه قد شاع منذ أكثر من نصف قرن ضرورة العناية بفقه المقاصد والمصالح، من أجل تطوير الأحكام الشرعية تحت مظلة المصالح والمقاصد لتغطية أحكام القضايا المستجدة.

ويرى أن دراسة المقاصد مهمة جدًا، لأنها بمثابة الفنار الهادي إلى ميناء السلامة والنجاة، فيستهدي بها المجتهد عند استنباط الأحكام، لأنها تحدد مسار الاجتهاد، وضرورة رعاية حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال، بالإضافة إلى ضرورة الاهتداء بقواعد التيسير والسماحة في الشريعة، ودفع المشاق والإضرار والمفاسد، وغيرها من القواعد الكلية، وهذا منهاج أعلنه وفصّله الشاطبي، إلا أنه مرعي في جميع المذاهب، ولا سيما مذاهب أهل السُنَّة ومعهم الإباضية.

العنصر الثاني عن معنى المقاصد ومعنى المصالح وأنواعها. يفسر الباحث معنى مقاصد الشريعة أنها المعاني والأهداف والغايات الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها، فهي إذًا الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كل حكم من الأحكام. ومعرفة هذه المقاصد مهم جدًا للمجتهد وغير المجتهد.

أما بالنسبة للمجتهد فيهتدي بالمقاصد عند استنباط الأحكام وفهم النصوص وتعارض المصالح مع النصوص، وأما غير المجتهد فيدرك أسرار التشريع، مما يدفعه إلى المبادرة في تطبيق أحكام الشريعة.

والمصلحة هي المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة. والمصلحة المسماة بالمرسلة والتي هي دليل من أدلة الشرع هي المصلحة الملائمة لحسن تصرفات الشارع في الجملة بغير دليل معين، وليست هي المصلحة الغريبة أو المصلحة الملغية شرعًا، فهذه لا تصلح دليلاً شرعيًا، وإنما التي تصلح لذلك هي المصلحة التي اعتد بها الشارع، وقام الدليل على رعايتها. يتبين من هذا أن المصلحة هي غير المقصد، فهي حكمة الحكم الشرعي، وهو ما يوجد في الفعل من نفع أو ضرر، وكل علة مظنة للحكمة.

أما المقصد، فهو غاية الشريعة، وسر الحكم الذي وضعه الشرع عند كل حكم، وهي أيضًا المقاصد الأصلية الملحوظة للشارع في تشريعاته بصفة عامة، وتشمل المقاصد التبعية والجزئية والخاصة والظنية والقطعية.

والعنصر الثالث يتناول شروط المقاصد والمصالح. أما شروط اعتبار المصالح دليلاً في التشريع في رأي المالكية والحنابلة فهي ثلاثة: ١- أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشارع. ٢- أن تكون المصلحة معقولة في ذاتها. ٣- أن تكون المصلحة التي يرتكز عليها الحكم عامة للناس.

والخلاصة أنه يشترط كون المصلحة حقيقية لا وهمية، بحيث يُجلب بها نفع، أو يُدفع بها ضرر، وألا يعارض العمل بهذه المصلحة حكمًا أو مبدءًا ثبت بالنص أو الإجماع، وأن تكون المصلحة عامة، بحيث تجلب النفع لأكبر عدد من الناس.

ويتناول العنصر الرابع أنواع المقاصد أو المصالح بحسب قوتها وتأثيرها. والمصالح أو المقاصد تنقسم بحسب درجة قوتها وتأثيرها في الاجتهاد والمجتهدين إلى ثلاثة أقسام: الضروريات، وهي التي يتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية، وهذه الضروريات أو الكليات التي يقال إنها مرعية في كل الأديان خمس، هي: الدين والنفس والعقل والنسل أو العِرض والمال، وهي أقوى مراتب المقاصد أو المصالح. وقد حفظ الشرع هذه الضروريات من ناحيتين: ناحية إيجادها وتحقيقها، وناحية بقائها.

والنوع الثاني: الحاجيات، وهي المصالح التي يحتاج إليها الناس للتيسير عليهم، ورفع الحرج عنهم، وإذا فقدت لا يختل نظام حياتهم كما في الضروريات، ولكن يلحقهم الحرج أو المشقة. وتميزت جميع أحكام الشريعة باليسر والسماحة للتخفيف عن الناس.

والتحسينات، وهي النوع الثالث، وهي المصالح التي تقتضيها المروءة، ويُقصد بها الأخذ بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق، وهي في المرتبة الثالثة، ومظاهرها موجودة في العبادات والعادات والمعاملات والعقوبات.

وقد ذكر علماء الأصول تقسيمات للمقاصد بحسب تعلقها بالجماعة أو الأفراد، وقسموها إلى مصالح كلية ومصالح جزئية بحسب الحاجة إليها، وقسموها إلى مصالح قطعية وظنية ووهمية. وقد بنى الشاطبي قاعدة سد الذرائع على قصد الشارع في النظر إلى مآلات الأفعال، سواء كانت لتحقيق مصلحة أو لدرء مفسدة.

واشترط الشاطبي فهم مقاصد الشريعة لبلوغ درجة الاجتهاد. وذكر قواعد لتقييد المصلحة بالمقاصد: القاعدة الأولى، يُتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

القاعدة الثانية: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

القاعدة الثالثة: اختلاف الأحكام باختلاف المصالح.

والعنصر الخامس عن بقية أنواع المصالح، حيث ذكر الأصوليون أربعة تقسيمات للمصالح: تقسيمها من حيث اعتبار الشارع لها، ومن حيث قوتها في ذاتها، ومن حيث العموم والخصوص، ومن حيث الثبات والتغير.

والعنصر السادس عن مجال كل من المقاصد والمصالح، حيث تلتقي المقاصد والمصالح في أفق مبنى الحكم الشرعي في نطاق المعاملات وغيرها. والمجتهد حيث لا نص ولا إجماع يهتدي بالمصلحة التي رعاها الشرع في جميع الأحكام أو معظمها، فيتخذ ذلك نبراسًا يستضيء به في استنباط الحكم الشرعي في القضايا المستجدة.

ويعرض العنصر السابع أهم الفروق بين المقاصد والمصالح، والتي منها:

يتقيد اعتبار المصلحة لبناء الحكم الشرعي في ضوء مقاصد التشريع، لأن المقاصد عامة وكلية وميزان عام تنضوي تحتها أحكام الشريعة كلها. وهي غاية الشريعة وهدفها الأكبر أو الأعظم. ويتناول الباحث أوجه تشابه وافتراق بين المقاصد والمصالح.

ويدور العنصر الثامن والأخير حول الموازنة أو المقارنة بين المقاصد والمصالح، وهي موازنة ممكنة في ضوء وجود ملتقيات أو أوجه تشابه بينهما، ووجود فروق أيضًا بين الفئتين. وبناء على تشابه

المقاصد والمصالح يمكن تقسيمها في ثلاثة أقسام. والمقاصد الضرورية ثابتة، لذا يعبر عنها بالكليات الخمس، أما المصالح فقد يطرأ عليها التغير والتبدل، لأن الحياة في تطور دائم، ومصالح الناس تتجدد بتجدد الأزمنة والأحوال. كما أن أساليب الناس للوصول إلى مصالحهم تتغير في كل زمان ومكان.

## المصلحة الشرعية: مفهومها- مجالها- ضوابطها

د. محمد توفيق رمضان البلوطي

**بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ١٦ صفحة** **من ص٣٧: ص٥٢**

يتكوَّن البحث من مقدمة، وثلاثة عناصر. يذكر الباحث في المقدمة أن المصالح ركيزة الشريعة ومدار أحكامها، ولذا فهو يبدأ بمعرفة المفهوم الشرعي الصحيح لها. وقد جاء في اللغة أن المصلحة من الصلاح، وهو الخير والصواب. ويقابل المصلحة المفسدة التي هي أثر المعاصي والمخالفات، والمصلحة هي المنفعة.

وقد تباينت عند الفلاسفة والقانونيين والمفكرين التصورات والمفاهيم في تحديد مدلول المصلحة تباينًا كبيرًا، مع أنهم ينظرون إليها ضمن إطار الحياة الدنيا، فيما بين الولادة والموت، والشكل المادي لها. هذا التباين الكبير في ضبط معيار المصلحة يكشف مدى ضرورة وجود معيار صحيح يسمو على المعايير التي تحكمها المقاييس الذاتية. وإننا نجد المعيار الشرعي المستمد من هدي الخالق سبحانه وتعالى منضبطًا بأمرين:

١- أن المصلحة تشمل الخير والمنافع في الدنيا والآخرة.

٢- أن الأعلم بما يصلح العباد في دنياهم وآخرتهم إنما هو خالق العباد ومدبر أمورهم، والعليم بحاجاتهم وأسباب سعادتهم وبما ينفعهم وبما يضرهم.

وللمصلحة في ميزان الشريعة الإسلامية معيار يميزها عن سائر التصورات التي نجدها عند الآخرين، من حيث شمولها للمصلحة الدنيوية والأخروية في معناها وتقديراتها.

والأحكام المترتبة على المصالح تنقسم إلى:

أ - أحكام تعبدية فيها معنى الانقياد والاستسلام لله.

ب - وأحكام معقولة المعنى، يلمس المرء فيها وجه المصلحة من خلال اطلاعه على معايير الخيرية في الميزان الشرعي.

ويلاحظ فيها:

- مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة والملاءمة بينهما، إذ الفرد إنما تتحقق مصلحته من خلال تحقيق مصلحة الجماعة مآلاً، مع مراعاة حقه بوصفه فردًا مستقلاً.

- مراعاة المصلحة المادية، المتمثلة في حقوق الجسد ومصالحه ورغباته، ومراعاة المصلحة المعنوية المتمثلة في الحاجات الوجدانية للإنسان.

- مراعاة مقصد حفظ الدين، الذي يمثل الحصن الذي يحفظ ويصون سائر المقاصد الأخرى على الوجه الصحيح.

ومدار أحكام الشريعة على مصالح العباد التي بها تتحقق سعادتهم الدنيوية والأخروية. وهذه المصالح تتمثل في خمسة مقاصد كلية، تندرج تحتها جميع المصالح الأخرى المتفرعة عنها، وهي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال. وهي متدرجة بهذا الاعتبار والترتيب؛ أجلها وأعظمها اعتبارًا مقصد حفظ الدين الذي به تستمد بقية المقاصد وجودها.

ويضع الباحث ضوابط لكي تكون المصلحة أحد موارد الحكم الشرعي، منها:

- أن تكون مندرجة تحت مقاصد الشارع؛ وهي المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية. ثم عرض الباحث شروط الأخذ بالمصالح المرسلة، وهي:

الأول: أن تكون مندرجة تحت هذه المقاصد، وأن لا تؤدي إلى مخالفتها أو مناقضتها.

الثاني: عدم معارضتها للكتاب.

الثالث: عدم معارضتها للسُّنَّة.

الرابع: عدم معارضتها للقياس.

الخامس: عدم معارضتها لمصلحة أهم منها أو مكافئة لها.

ويرى الباحث أن هذه هي ضوابط الأخذ بالمصلحة، عندما تكون مصلحة لم يرد نص باعتبارها ولا بإلغائها. أي أن المصلحة مصدر تُستقى منه الأحكام ما دامت منضبطة بهذه القيود، ويعني ذلك أن تلبية المصالح من أهداف الشريعة الإسلامية، ما دامت تلك المصالح مصالح معتبرة. والمسألة في شريعتنا ليست نسبية بل موضوعية، يعود تقديرها إلى معايير هي جزء من الشريعة ذاتها.

## مقاصد الشريعة باعتبارها منهجًا اجتهاديًا

### د. محمد رأفت عثمان

**بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٣٢ صفحة** **من ص٥٣: ص٨٤**

يتكوَّن البحث من تمهيد وعدة أفكار. يبين الباحث في المقدمة أن رسالة الإسلام هي التي ختم بها الله سائر رسالاته، فكان من الطبيعي أن تكون أحكام هذه الرسالة قاصدة إسعاد الإنسان في دنياه وآخرته، فيعيش الناس إذا طبقوا هذه الأحكام آمنين على حياتهم وأعراضهم وأموالهم من كل ما يضر بها.

وشريعة الإسلام منظمة لأفعال البشر. وكل نظام يسعى لتحقيق أهداف معينة، يريد إيجادها في المجتمع الذي سيطبق فيه أحكام هذا النظام وقواعده. وكل الشرائع، وخاتمتها الإسلام ما جاءت إلا لتحقيق مقاصد للشرع، ويُراد بها تحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة.

وقد اجتهد علماء الشريعة في التعرف على مقاصدها وبيانها وتوضيحها. وكانت هذه المقاصد أمامهم مراعاة عند استنباطهم الأحكام في كل قضية تعرض للناس، ويراد بيان حكم الشرع فيها لا نص بخصوصه. فلابد إذن للمجتهد في عصرنا الذي يريد التعرف على الأحكام الشرعية أن يكون له إدراك ومعرفة بالمقاصد العامة للشريعة في تشريع الأحكام.

ويُعرِّف الباحث معنى المقاصد من الناحية اللغوية والاصطلاحية، ويبين أن علماء أصول الفقه الإسلامي القدامى لم يهتموا بوضع تعريف اصطلاحي، حتى الإمام الشاطبي لم يذكر تعريفًا للمقاصد، وقد قام بعض علماء الشريعة المحدثين بوضع تعاريف اصطلاحية للمقاصد.

ثم يعرض الباحث مقاصد الشريعة، مستشهدًا برأي الشاطبي الذي رأى أن تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد ثلاثة أقسام:

الأول: مصالح ضرورية.

الثاني: مصالح حاجية.

الثالث: مصالح تحسينية.

وإذا تبين أن مقاصد الشريعة الثلاثة هي الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وأن الشريعة راعتها في كل الأحكام المنظمة لحياة الناس، سواء في مجال العبادات أو المعاملات أو العادات أو الجنايات، فإنه يكون من اللازم أن تُراعى هذه المقاصد عند الاجتهاد في بيان الأحكام الشرعية لكل ما يجد في حياة الناس من قضايا.

ثم يوضح الباحث معنى الاجتهاد، وهو بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية. والاجتهاد له ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الاجتهاد المطلق، أي المستقل، وهو أن تتوافر في الشخص القدرة على استنباط الحكم في جميع أبواب الشرع بقواعده، لا بقواعد غيره.

النوع الثاني: اجتهاد المذهب، وهو أن يكون متمكنًا من معرفة الأحكام في الوقائع التي لم يرد فيها نص عن إمام مذهبه، بطريق التخريج على النصوص، فاجتهاده لا يخرج عن دائرة إمام مذهبه.

النوع الثالث: اجتهاد الفتوى، وهو أن يكون متمكنًا من ترجيح قول لإمام مذهب على قول آخر. فالمجتهد المطلق أي المستقل، مثل علماء الصحابة وأئمة المذاهب الأربعة المشهورة. ومجتهد المذهب كابن القاسم وابن وهب في المذهب المالكي.

وقد بيَّن العلماء أنه لابد من توفر شروط للشخص حتى يصح أن يتحقق عنده الاجتهاد المطلق:

أولاً : أن يكون عارفًا بالقرآن والسُنَّة وما يتعلق بالأحكام.

ثانيًا: **أن يكون عارفًا** بلسان العرب لغة ونحوًا وصرفًا وبلاغةً.

**ثالثًا: أن يعرف أقوال** العلماء من الصحابة إجماعًا واختلافًا، فلا يخالفهم في اجتهادهم، إذا أجمعوا على حكم من الأحكام.

رابعًا: أن يكون عارفًا بالقياس وشروطه وأنواعه.

ويطرح الباحث سؤالاً: هل الاجتهاد المطلق أصبح سهلاً؟ ويشير إلى أن الاجتهاد أصبح سهلاً بعد أن دونت العلوم، وفي عصرنا أصبح أسهل بعد أن امتلأت المكتبات في دور العلم وغيرها بالكتب المؤلفة في كافة الفنون التي يحتاج إليها عالم الشريعة في التعرف على الأحكام الشرعية في التفسير والحديث وعلومه، والفقه وأصوله، واللغة، وكل ما يحتاج إليه من يريد التأهل العلمي للاجتهاد والإفتاء. وليس بلازم أن يكون الاجتهاد في كل المسائل، فيمكن أن يكون اجتهادًا جزئيًا.

أما الاجتهاد المطلق غير المجزأ، وهو الذي يكون العالم فيه عنده الملكة العلمية التي تؤهله لأن يستنبط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية بقواعده الأصولية هو لا بقواعد غيره في كل أبواب الشرع، فإن الكثير من علماء الأمة الإسلامية الآن ليسوا مجتهدين، لا اجتهادًا مطلقًا، ولا اجتهاد مذهب، ولا اجتهاد فتوى. وإنما الصفة العلمية التي يصح أن يتصفوا بها هي أنهم علماء مخبرون عن فتوى، أو نقلة فتوى.

ثم يقدم الباحث أمثلة لمقاصد الشريعة باعتبارها منهجًا في الاجتهاد في القضايا المعاصرة، ومن أمثلتها الأم البديلة ، أو ما يقال عن تأجير الأرحام.

ويعرض أمثلة في الضروريات والحاجيات والتحسينيات:

أولاً: مثال في الضروريات، وهي قضية الاستنساخ العلاجي؛ فهذا العمل يؤدي إلى القول بجواز هذا العمل الطبي الذي قصد به التوصل إلى علاج عضو من أعضاء الإنسان الذي يؤثر الخلل في حياته.

ويبدي الباحث الرأي الفقهي حول هذا الأمر، وهو إذا تم الوصول إلى إيجاد أنسجة وخلايا عن طريق الاستنساخ البشري دون أن يصل إلى مرحلة إنتاج إنسان كامل، وكان هذا الاستنساخ بين الزوجين مقصودًا به علاج أحد الزوجين، فإن هذا لا يكون حرامًا، لأنه يؤدي إلى حفظ أمر ضروري هو حياة الإنسان.

ثانيًا : مثال في الحاجيات: المباعدة بين فترات الحمل، ويشير الباحث إلى أن استعمال وسائل تمنع الحمل مؤقتًا ليس عملاً محرمًا، بل هو من الأمور المباحة، وكان يُستخدم في عهد رسول الله ﷺ وأقره.

ثالثًا: مثال في التحسينيات: وهو عملية سحب الدهون، فإذا كانت ذات تأثير ضار يهدد حياة الإنسان أو تصيبه بمرض خطير كالسكر، فهي تدخل في أقسام مقاصد الشريعة، وهي المقاصد الضرورية لحفظ الحياة. أما إذا كان المقصود بها نوعًا من الحرج، فهي تدخل في المقاصد الحاجية، وأما إذا كان المقصود منها إحداث التناسق، فلا يرى فيه الباحث أيضًا حرمة أو تغييرًا للخلقة.

## مقاصد الشريعة في كتابات العرب المحدثين والمعاصرين

**د. رضوان السيد**

**بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشور ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ١٤ صفحة        من ص٨٥: ٩٨**

يبدأ الباحث دراسته بذكر مفهوم حفظ حقوق الرعايا عند رفاعة الطهطاوي، ويرى أن مسألة الحقوق، أو حقوق الرعايا لدى البشر جميعًا عند الطهطاوي تقوم على مبدأي العقل والحرية. والحرية تنقسم عنده إلى أقسام: حرية طبيعية، وحرية سلوكية، وحرية دينية، وحرية سياسية. وإن ما لفت انتباه الباحث في عبارات الطهطاوي اعتباره الأصول الخمسة للاجتماع الإنساني: صون المساواة والحرية والمال والعِرض تقترب من فكرة المصالح الضرورية لدى علماء أصول الفقه من إمام الحرمين الجويني، فالغزالي، فالعز ابن عبد السلام، ونجم الدين الطوفي، وصولاً إلى الشاطبي الذي اكتملت لديه رؤية المصالح في نظرية المقاصد.

وتتحدد مسألة المصلحة أكثر لدى خير الدين التونسي، الذي يؤسس على اعتبار «المصالح» فكرة التنظيمات أو ضرورة مؤسسات الدولة. وهو بخلاف الطهطاوي يعتبرها دليلاً أصوليًا أو فقهيًا.

وهكذا فإذا كان الطهطاوي يعتبر المصالح أو المنافع العمومية أساسًا في إقامة المالك، فإن التونسي- الذي شارك بقوة في حركة التنظيمات العثمانية- يعتبر إقامة التنظيمات المدنية أو المرافق والمؤسسات العامة من مقتضيات المصلحة بالمعنى الديني.

أما عند محمد عبده فقد تمثلت لديه مقاصد الشاطبي بفائدتها في أمرين: فتح باب الاجتهاد والربط بين الشريعة والمدنية، وأنه لا مخرج للمسلمين من المأزق إلا بالنهوض مما وقعوا فيه من انحطاط، وأن آخر هذه الأمة لا يصلح إلا بما صلح به أولها، أي بالدين والشريعة.

وتكررت فكرة المقاصد في نقاش محمد عبده مع فرح أنطون، وظهرت أيضًا في أفكار تلامذته، مثل قاسم أمين في تحرير المرأة، ومثل رشيد رضا في كتاباته بمجلة المنار، والكواكبي في طبائع الاستبداد، وعبد الحميد الزهراوي، وعبد القادر قباني، ورفيق العظم، وعبد العزيز جاويش في كتاباتهم عن الإسلام والمدنية.

وقد نشر جمال الدين القاسمي سنة ١٩٠٦ للمرة الأولى رسالة نجم الدين الطوفي الحنبلي في المصلحة، وكان الغرض من وراء النشر إرسال دعوة قوية للاجتهاد، وربط فكرة المدنية بالشريعة، كما شاع في مدرسة محمد عبده.

كما أقبل السيد رشيد رضا على نشر كتاب الشاطبي الاعتصام سنة ١٩٣٤، والذي يدعو إلى الاتباع في الأمور العقدية، وصار الاجتهاد اجتهادًا فقهيًا بحتًا، بمعنى أن النزوع السلفي هو الذي سيطر. وظهر اتجاه آخر يربط فكرة المقاصد بتجديد المشروعين الديني والسياسي.

على أن تضاؤل الكتابات في المقاصد والمصالح في الأربعينات والخمسينات والستينات ما كان السبب الوحيد للتهميش الذي لقيه الفقه الإسلامي، وإنما اقتصار نشاط النخبة العارفة بالفقه على التدريس بالجامعات. وفي فترة الغياب هذه، لدينا ثلاثة أسماء بارزة بالمشرق حرصت على التأليف في المصالح والمقاصد هم: صبحي المحمصاني، وعبد الوهاب خلاف، ومحمد سعيد رمضان البوطي.

ألَّف الدكتور صبحي المحمصاني كتابًا بعنوان «فلسفة التشريع في الإسلام»، وهو يأخذ في الظاهر بنموذج الشاطبي، ويقصد إلى التجديد من جهة، وإظهار أن الفقه الإسلامي يستطيع أن ينافس في العالم الحديث من جهة أخرى.

وكتب عبد الوهاب خلاف عن المصالح في كتابه «في أصول الفقه»، وفي كتاب آخر اسمه «مصادر التشريع فيما لا نص فيه». والواضح أنه لا يعتبر المصلحة أصلاً رئيسيًا أو دليلاً شرعيًا، وهو يهاجم نجم الدين الطوفي لأنه جعل المصلحة أصلاً.

ويصنع الشيخ البوطي الصنيع نفسه مع الطوفي، وهو مهتم بضبط المصلحة وضوابطها، وإتاحة العمل في مناطق الفراغ التشريعي، وينتقد الطوفي وينقد عبارة ابن قيم الجوزية المنقولة عن ابن عقيل: حيثما تكون المصلحة فثم شرع الله، ويعكسها قائلاً: إن الصحيح هو حيثما يكون شرع الله فثم المصلحة.

ويبرز الباحث حيوية التأليف في المقاصد في العقدين الأخيرين من القرن العشرين في المغرب، ولذلك أسبابه العلمية والسياسية، لأنهم كانوا يقابلون التحدي الحضاري باعتبارهم شعوبًا احتلت أرضها من جهة، وشدة قربهم من أوربا من جهة ثانية.

وقد كتب علال الفاسي «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها»، ولخص بقدر ما يستطيع كتاب الشاطبي. وكان هدفه من وراء تأليفه ثلاثة أغراض: إثبات ضرورة الاجتهاد والتجديد للحيلولة دون المزيد من تهميش الفقه والشريعة، واعتبار أن المستقبل لهذا الدين لمبادئه السمحة ولمقاصده، والهدف الثالث إعادة الاعتبار للشريعة من الناحية الأخلاقية في الشأن العام.

وكذلك كتب الطاهر بن عاشور في «مقاصد الشريعة»، ولم يكتف بالشاطبي رغم اعتماده عليه، بل لجأ أيضًا للقرافي المالكي. وقد أضاف للضروريات الخمس سادسة هي الحرية شأن الطهطاوي. وهو يعتبر المصلحة أصلاً ثابتًا يضاف إلى المصادر أو الأدلة الأربعة.

ويشير الباحث إلى مجموعة من الكتب الصادرة في المقاصد في العقدين الأخيرين، وهي أربعة صادرة عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي: «نظرية المقاصد عند الشاطبي» لأحمد الريسوني، و«قواعد المقاصد عند الشاطبي» لعبد الرحمن الكيلاني، و«المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» ليوسف حامد العالم، و«نحو تفعيل مقاصد الشريعة» لجمال الدين عطية.

هذا بالإضافة إلى الدراسة الأكاديمية المتميزة التي نشرها عبد المجيد الصغير بعنوان «الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام. قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة».

# مقاصد الشريعة مدخلاً للإصلاح الديني

معتز الخطيب

**بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٣٣ صفحة          من ص٩٩: ص١٣٢**

تكوّن الدراسة من مقدمة ومبحثين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن البحث في مقاصد الشريعة وكيفية استثمارها في الصناعة الفقهية يشكل انشغالاً محوريًا في الجهود الإصلاحية ابتداء من الإمام الجويني، مرورًا بالشاطبي وانتهاءً بابن عاشور والإصلاحية الإسلامية.

وجوهر الفكر المقاصدي يقوم على «المصلحة»، وهذه الشريعة إنما شيدت لتحصيل مصالح العباد في العاجل والآجل. والفكرة المقاصدية نشأت ابتداءً كجزء من باب القياس عند تقسيم الأصوليين للعلة بحسب قصد الشارع، ومن ثم كانت المقاصد لا تتجاوز كونها مبحثًا من مباحث أصول الفقه، ثم توسع القول بها إلى حد اعتبارها شرطًا للمجتهد الواجب إحاطته بمقاصد الشرع، وصولاً إلى القول بعلم المقاصد مع الإمام ابن عاشور.

والعديد من الباحثين في مقاصد الشريعة يعنون بالتأريخ لفكرة المقاصدية. وقد ذهب الكثيرون إلى أنها تعود إلى الشاطبي. وعلى صعيد الكتابات وصل البعض إلى عزو نشأة الكتابة المقاصدية إلى الحكيم الترمذي (في القرن الثالث) وأنه أول من استعمل لفظ المقاصد في كتابه «الصلاة ومقاصدها»، وكذلك كتاب «محاسن الشريعة» للقفال الكبير. غير أن الخوض في أول من أشار أو كتب في المقاصد قد يطول.

وفي تقدير الباحث أن المسألة تعود إلى تحديد مسألتين:

الأولى: تتمثل في تحديد مصطلح المقاصد ومدلوله وعلاقته بمفاهيم العلم والحكمة والمصلحة والمغزى ومراد الشارع وأسرار الشريعة وغيرها من المفاهيم المتعددة.

والثانية: قضية تحديد الوظيفة المقاصدية نفسها، وهل هي قاصرة فقط على دور الكشف عن أسرار الشريعة وحكمها، أو هو دور منتج للأحكام يمثل أحد مصادر الشريعة التي يتم الاحتكام إليها والصدور عنها.

ففي المعنى الأول (الكشفي) يدرَج كتاب «محاسن الشريعة»، وكتاب «محاسن الإسلام» لأبي عبد الله البخاري، وكتاب القفال الكبير، وكتاب أبي الحسن العامري «الإعلام بمناقب الإسلام».

وفي المعنى الثاني يدرج الفهم المقاصدي عند الجويني، والشاطبي، وابن عاشور. وسيجد الباحث بين هؤلاء نقاط تلاق عدة يجمعها الهم الإصلاحي، على اختلاف التحديات والآفاق، وعلى اختلاف الزمان والمكان.

المبحث الأول عنوانه «المقاصد: سؤال المشروعية». ويشير الباحث إلى أن المقاصد قد تحولت إلى مادة مستقلة، بدأ تدريسها منذ قرن من الزمان على يد ابن عاشور، ومن ثم تعميمها قبل نحو عشرين سنة على عدد من الدول الإسلامية. وتكاثرت الدراسات المتخصصة حول مقاصد الشريعة في العقدين الأخيرين.

ولكن السؤال المطروح عن مشروعية البحث والقول بمقاصد الشريعة: أليس هناك علم أصول الفقه الذي يضبط العملية الاجتهادية، وبه يتم استنباط الأحكام التفصيلية؟ وعلى وجه التحديد ألم يكن في القياس الفقهي غنى وكفاية لشمول الأحكام للحوادث غير المتناهية؟

وللإجابة عن هذا السؤال يتناول الباحث عدة مسائل:

١ - جمود الفقه. ويشير الباحث إلى أن الجويني والشاطبي وابن عاشور كل في زمانه قد أشار إلى جمود الفقه في عصره، واقتصار أغلب الفقهاء على الكليات الفقهية وتفريع الجزئيات.

٢ - المقاصد وعلم أصول الفقه. يرى الباحث أن القول بالمقاصد في العملية الاجتهادية يطرح تساؤلاً مهمّا عن علاقته بأصول الفقه، ويجيب بأن معظم مسائل أصول الفقه لا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة ومقصدها. وقد سبق الشاطبي إلى توجيه انتقادات إلى علم الأصول. واعتبر دراز أن «لاستنباط الشريعة ركنين: أحدهما لسان العرب، وثانيهما علم أسرار الشريعة ومقاصدها».

ولأجل هذا اعتبر «موافقات» الشاطبي لا يقل أهمية عن صنيع «الشافعي» في كتاب «الرسالة». واعتبره آخرون يهدف إلى تأصيل أصول علم الشريعة.

٣- قصور القياس الفقهي. شهد القياس جدلاً كبيرًا في مشروعيته قبل أن يحتل مكانته باعتباره المصدر الرابع من مصادر الشريعة. وإذا كان علم الأصول قد أحاط به انتقادات، فإن المنهجية القياسية لم تعد تفي باحتياجات المجتهد.

٤- البحث عن اليقين وتضييق الخلاف. يقول الباحث: إن أصول الفقه بما فيها القياس لم تحقق القطع واليقين الذي يجب أن تبنى عليه الأصول.

والمبحث الثاني: عن المقاصد والدور الإصلاحي. يرى الباحث أن قيمة المقاصد وفائدتها القصوى تبدو عند انحلال السلطة المرجعية: سياسية وعلمية، وهو ما يفيد أن طرح المقاصد في تصور الجويني «ذو هدف إنقاذي سياسي واجتماعي قبل كل شيء». بل إن البعض يرى أن الجويني صرح في كل وضوح بضرورة ربط مفهوم المقاصد الشرعية بكل محاولة إنقاذ من هوة الانحدار، وأن هذا أصبح الشغل الشاغل لدى العديد من المفكرين في القرن الثامن للهجرة من المدرستين المالكية والحنبلية.

كما اعتبر بعض الباحثين أن الغاية المرجوة من تطبيق نظرية الشاطبي في المقاصد نتيجتان: الأولى ذات طابع أخلاقي، والثانية ذات طابع شرعي، ويجب أن يتعلم الفقيه كيف تكون له في الشريعة نظرة كلية.

وإن إبراز مقاصد الشريعة بالشكل الذي قام به الشاطبي كان يمثل محاولة أشبه ما تكون بمحاولة ابن خلدون في المقدمة، وكل منهما جاء بما جاء والأمة في حالة تراجع فكري قد بلغ مداه.

وقد أثرى ابن عاشور المقاصد من جديد بعد أن التقى بمحمد عبده، ليعبر عن التقارب الشديد بين المدرستين الإصلاحيتين المغربية والمصرية، وهو ما يفسر إلى حد كبير الانشغال بفكرة المقاصد، والتي شكلت المدخل للأخذ عن الغرب، والقول بضرورة الأخذ بالعلوم الطبيعية والتطبيقية، مما أدى إلى ظهور صحوة مقاصدية معاصرة.

# مقاصد الشرع ومحاولات تجديد المنظومة الأصولية

د. عبد الله السيد ولدأباه

**بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٤٠ صفحة    من ص١٣٣: ص١٧٢**

يتكوَّن البحث من مقدمة وفكرتين وخلاصة. يرى الباحث في المقدمة أنه قد أصبح من المألوف بعد إعادة اكتشاف الإصلاحيين العرب في القرن التاسع عشر النموذج المقاصدي، اعتبار هذا النموذج تحولاً منهجيًا نوعيًا في مقاربة النص الديني الذي يعد مجالاً خصبًا للاجتهاد ولتجديد المنظومة الفقهية، وملاءمتها لأوضاع ومستجدات العصر الراهن.

ويضرب الباحث أمثلة من المفكرين الإصلاحيين المحدثين، أمثال محمد عبده ورشيد رضا، ومحمد الطاهر بن عاشور، وعلال الفاسي، ممن كتب في المقاصد بصورة أو بأخرى. كما تبنى الأصوليون النهضويون النموذج المقصدي، ومال العديد من المفكرين العرب المعاصرين إلى الافتتان بالشاطبي وموافقاته.

ويكتفي الباحث بضرب مثال لمفكر واحد من هؤلاء، وهو محمد عابد الجابري الذي رأى أن مشروع الشاطبي يقوم في منطقه الداخلي على إعطاء الأولوية لمقاصد الشرع وغاياته بدل السياق النصي، مما يفتح الباب واسعًا أمام الاجتهاد المطلق المتحرر من قيود التراث الفقهي.

ويسعى الباحث في دراسته هذه للإجابة على إشكالين مترابطين، تطرحهما النظرية المقاصدية، يتعلق أحدهما بضبط الخصوبة في النموذج المقاصدي في صيغته الأصولية التقليدية، لتحديد ما إذا كان يشكل قطيعة إيستمولوجية ومنهجية في مسار أصول الفقه، في حين يتعلق الإشكال الثاني بمدى القدرة على توظيفه وتطويره في استراتيجية تجديد الفقه، أم أن المطلوب هو بالفعل بناء منظومة أصولية جديدة بأدوات نظرية ومرتكزات منهجية حديثة؟

أما عن الإشكالية الأولى والتي تدور حول السؤال عن النظرية المقاصدية في السياق الأصولي: اتصال أم قطيعة؟

يجيب الباحث بأن كتب تاريخ الأصول تكاد تتفق على ربط نظرية المقاصد بإمام الحرمين، والغزالي، قبل أن تكتمل نظريًا لدى الشاطبي. وتتمحور نظرية المقاصد عند الشاطبي حول مبحثين، هما: قصد الشارع، وقصد المكلف، وتقوم على أسس نظرية أربعة، هي:

- أطروحة الضروريات الخمس.
- تقسيم تكاليف الشريعة إلى ثلاثة أقسام: ضرورية، وحاجية، وتحسينية.
- تقسيم المصالح إلى دنيوية وأخروية.
- تقسيم المقاصد إلى أصلية وتابعة.

ويعرض هذه النظرية ليتخذ منها مرتكزات لتجديد الفقه من خلال آفاق أرحب. ويرى أن أطروحة المقاصد لدى الشاطبي لم تنشأ من فراغ، وإنما ارتبطت بسياقين أساسيين: نظري منهجي ارتبط بأزمة القياس الفقهي، وأيديولوجي ارتبط بالانفصام التدريجي للسياسة عن الشريعة.

وإذا كانت موافقات الشاطبي قد اعتبرت فتحًا جديدًا في علم (أصول الفقه) بل أساس علم جديد (علم المقاصد الشرعية) إلا أنها في الحقيقة لم ترس قطيعة أصولية مع التقليد الأصولي، بل استثمرت وطورت إمكانات خصبة فيه.

وقد عبرت أطروحة المقاصد عن مشروع إعادة توحيد السلطة العلمية إنقاذًا للوضع المتردي الذي أصاب المجتمع، كما أصاب رجال العلم ورجال السياسة معًا، بعدما أصبح علم الأصول نفسه لا يفي بالغرض، لا من الناحية النظرية حيث جمد علم الأصول كما جمدت الفروع، ولا من الناحية السياسية والمجتمعية، حيث أفلح رجال السياسة منذ زمن في احتواء الفقهاء، والاستئثار دونهم برعاية الشريعة وحماية مقاصدها الضرورية.

بيد أن هذا المشروع الإصلاحي ظل معلقًا، ولم يحدث نقلة إبستمولوجية ولا منهجية جديدة تعيد بناء المنظومة الأصولية، وإن بلور إمكانات ثرية ستنال اهتمامًا واسعًا لدى الإصلاحيين المسلمين المحدثين والفقهاء المعاصرين.

الإشكالية الثانية عن نظرية المقاصد وتجديد الفقه، ويرى الباحث أنه يمكننا أن نميز داخل الاتجاهات الفقهية بين اتجاهين بارزين، سعى أحدهما للإبداع من داخل المنظومة الأصولية، وحاول الآخر بناء المنظومة الأصولية سالكًا في الغالب المنهج المقاصدي.

أما الاتجاه الأول فيبدو لدى الجيل الأول من الفقهاء المحدثين الذين وعوا التحولات الكبرى، ومالوا إلى إعادة فتح باب الاجتهاد، متأثرين بالدعوات الإصلاحية التجديدية التي أطلقها الأفغاني ومحمد عبده، لكن جهودهم لم تتجاوز إجمالاً إعادة صياغة وتقديم الكتب الأصولية بلغة بسيطة.

ولعل أبرز من يمثل هذا الاتجاه العالمان الأزهريان البارزان: الإمام محمد أبو زهرة والشيخ عبد الوهاب خلاف، إلا أن الاتجاه الإصلاحي التجديدي أصبح أكثر رسوخًا لدى صنف آخر من الفقهاء لهم ارتباط بحركة الفكر الإسلامي المعاصر، وبالعمل السياسي.

وقد طور الشيخ القرضاوي المنهج الوسطي الذي حاول الموازنة بين مقاصد الشريعة وجزئيات النصوص، واستند لقاعدة «تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان» بحسب معيار المصلحة الذي هو مقصد الشرع.

ولا يخرج الشيخ محمد الغزالي عن هذا التوجه بمحاولاته تجديد الفقه وإعادة صياغة أصوله وفق مستجدات العصر من خلال المنهج الترجيحي الانتقائي. وإلى نفس المدرسة ينتمي محمد عمارة الذي يحدد الإطار التأويلي للتعامل مع النص معتبرًا أن أحكام النص القطعي الدلالة والثبوت هي وحدها التي لا تقبل المراجعة.

وكذلك حسن الترابي لا يخرج عن المنهج الانتقائي الترجيحي المركب، وإن تميز ببعض الاصطلاحات والتعبيرات اللغوية. وبرز أحمد الريسوني أحد أهم المتخصصين في أصول الشاطبي وطور النموذج المقاصدي. أما أبو سليمان، فيذهب في تشخيصه «أزمة العقل المسلم» إلى نقد المنظومة الأصولية التقليدية من حيث مناهجها التأويلية، وينتقد بشدة الانفصام بين الفقه وحركية الواقع من جهة، وبقصد الشرع من جهة أخرى.

وينيط العلواني بمنظومة المقاصد مهمة غرس قابلية التجدد الذاتي في أصولنا وفقهنا، ونقل مهام التجديد والاجتهاد إلى القاعدة العريضة للأمة. وظهرت في السياق الشيعي حركة تهدف لبناء منظومة

تأويلية جديدة للنصوص المقدسة، يطلق عليه «فلسفة الفقه من منظور استلهام مقاصد الشرع وكلياته، وفي ضوء العلوم الإنسانية المعاصرة». ومن أبرز ممثلي هذا الاتجاه محمد مجتهد شبستري، ومصطفى مليكان، وصادق لارجاني.

## الفكر المقاصدي من التعليل إلى المقاصد القرآنية العليا الحاكمة

**د. طه جابر العلواني**

**بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٧٢ صفحة　　　　من ص١٧٣: ص٢٤٤**

يتكوّن البحث من مقدمة وعدد كبير من الأفكار. يشير الباحث في مقدمة دراسته إلى أنها دراسة في صميم المقاصد، ولكنه لم يجر على ما هو مألوف في تناول مقاصد الشريعة، حيث بحث مشكلة التعلي، وعلاقتها بالمقاصد، لأن كل منهما يندرج تحت «مبادئ ومفاتيح ومقدمات الفكر المقاصدي»، لذا فهو يتناول بحث كل منهما.

ثم يدرس المنهج الضابط لعمليات البحث، ليصل في النهاية إلى تحديد «المقاصد القرآنية العليا الحاكمة» وهي مقصوده الأصلي من هذا البحث. وهو يعني بهذه المقاصد بيانها بالدقة اللازمة، ووضع ضوابطها، وإيضاح منهجها، وطرائق تفعيلها، والتأصيل لفاعليتها، وطرائق إعمالها في النوازل.

وتحت عنوان «من المقاصد القرآنية العليا الحاكمة» يعرض الباحث خصائص شريعة القرآن، من كونها شريعة راعت طاقات البشر وقدراتهم، وأنها لا تتعرض إلى ما لا يطاق، ثم هي شريعة لجأت إلى التخفيف وجعلته مقصودًا شرعيًا، وهي شريعة مبينة لا إبهام فيها، شريعة تزكي وتطهر الإنسان والبيئة والكون والحياة. هذه الخصائص تقود إلى عالمية الرسالة، وأنها شريعة مقاصدية في تكوينها وأحكامها جاءت معللة ومؤدية إلى مصالح العباد.

ومن هنا ارتبط مفهوم التعليل بمفهوم المقاصد، ولذا يسعى الباحث إلى شرح كل مصطلح

منهما. فيبحث معنى التعليل لغويًا واصطلاحيًا، والخلاف في التعليل، ويعرض المذاهب الكبرى فيه، مثل مذهب المعتزلة، ومذهب الأشاعرة، ومذهب الماتريدية، ومذهب الحنابلة.

وينتهي الباحث من هذا إلى أن جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم ذهبوا إلى أن أحكام الشرع معللة بجلب المصالح للعبد دنيوية أو أخروية، ودرء المفاسد عنه بكل أنواعها، ولم يخالف في هذا إلا بعض الظاهرية، ولا نزاع ين القائلين بالقياس في تعليل كل ما يجري فيه القياس.

وقد كان «التعليل» منطلقًا هامًا لبناء «الفكر المقاصدي» في وقت مبكر من تاريخنا، لو أن علماءنا امتدوا بموضوع التعليل في الاتجاه المقاصدي، لكن الانشغال بالقياس- على ما يبدو- استأثر باهتماماتهم وهيمن عليها.

ثم يتعرض الباحث لبيان علل الأحكام وغايات الإسلام ومقاصد الشريعة، حتى أصبح مراد الشارع وقصد الشارع ضالة المتقدمين ومن تبعهم من العلماء الراسخين، ويتحدث عن ترتيب الأولويات الشرعية باعتباره مؤشرًا هامًا على بروز الفكر المقاصدي، وأن العلاقة بين الوسيلتين (المقاصد والأولويات) علاقة جدلية «ففقه المقاصد» يمكن من «فهم الوحي» و«فقه الأولويات» يمكن من «فهم الواقع» ويقوم عليه «التدين وفقه التنزيل».

ويعرض الباحث فقه المقاصد ومنهجه، وأنه يتأسس على مبدأ اعتماد الكليات الشرعية، ويبحث في غاياتها وتحكيمها في فهم النصوص الجزئية وتوجيهها، فهو نوع من رد الجزئيات إلى الكليات، والفروع إلى الأصول، والعمل على الكشف عن مقاصدها.

ولا يقف «فقه المقاصد» عند حدود «التعليل اللفظي»، بل ينطلق من منهج استقرائي شامل، يحاول الربط بين الأحكام الجزئية وصياغتها في قانون عام، وبذلك يعتبر القانون الكلي المُكتشف مقصدًا من مقاصد الشريعة.

ويتناول الباحث المقاصد وفقه الأولويات ومنهجه، ويرى أن فقه الأولويات يتأسس على فهم دقيق لوظيفة التدين. والتدين هو محاولة لتكييف الواقع البشري مع الوحي الإلهي. وفقه الأولويات يقضي بتقديم بعض الأمور وتأخير البعض طبقًا لسلم القيم الشرعية. ويعرض لمشكلة التفريط في فقه المقاصد والأولويات، والأثر السلبي الناتج عن إغفال المقاصد والأولويات، ويجمل ذلك في نقاط من أهمها:

١- بقاء الفكر الإسلامي حبيس الدائرة الفقهية التقنية الضيقة.

٢- تكريس مفهوم التعبد، وإبعاد مبادئ الوحي عن مجالات الحياة الرحبة.

٣- اضطراب رؤية المسلم لإرادته ولقيمه وفعله ومصدر تقويم ذلك الفعل.

٤- فتح باب الكسل أمام العقل المسلم، وغير ذلك من السلبيات.

وتحت عنوان المقاصد القرآنية العليا الحاكمة «التوحيد والتزكية والعمران» يتناول الباحث عدة أفكار عن:

أ - أن المقاصد القرآنية العليا الحاكمة كليات مطلقة قطعية.

ب - المقاصد القرآنية العليا الحاكمة والعلاقة بين الكتاب والسُّنَّة في دائرة بيان السُّنَّة النبوية للقرآن المجيد، وإطار العلاقة الوثيقة بينهما.

ج - المقاصد العليا لا تعد مقاصد كلية إذا لم ترد بها رسالات الأنبياء كافة.

د - من شأن المقاصد العليا الحاكمة أن تكون قادرة على ضبط الأحكام الجزئية.

هـ- المقاصد العليا الحاكمة كالمبادئ الدستورية.

و - المقاصد العليا الحاكمة في منظومتنا القرآنية.

ز - تشغيل منظومة المقاصد القرآنية العليا يؤدي إلى غرس قابلية التجدد الذاتي.

ح - الاعتماد على منظومة المقاصد العليا الحاكمة سوف يساعد على إحياء التجديد والاجتهاد.

ط - تشغيل منظومة المقاصد العليا الحاكمة، سوف يضفي حيوية وفاعلية على خصائص الشريعة.

ي - المقاصد العليا تنطلق فيها تنطلق منه من خصائص الشريعة الخاتمة

ك - منظومة المقاصد القرآنية والفعل الإنساني

ل - المقاصد القرآنية العليا الحاكمة والواقع.

م - المقاصد القرآنية العليا الحاكمة ونظرية المعرفة.

ن - المقاصد القرآنية العليا والمنهج العلمي.

وبعد أن يبين الباحث المحددات العامة للمقاصد القرآنية العليا الحاكمة يتكلم عن ضرورة

المنهج وضرورة التصديق القرآني عليه، حيث أكد القرآن على أنه قد جعل لنا شرعة ومنهاجًا. وقد فهم المنهج والمنهاج في الماضي على أنه فهم خاص من خلال السُنَّة النبوية التي كانت نهجًا ومنهجًا لفهم حقائق القرآن، وبيان قيمه وأحكامه عند الكثيرين.

ثم يتحدث الباحث عن مدى الحاجة إلى المنهج العلمي، وهي المنهجية القرآنية، ويعرض المقاصد العليا الحاكمة في فترات التوقف والانقطاع. ويرى أن أول وصف يمتاز به منهجنا أنه مستمد من مرجعيتنا من القرآن. ثم يطرح سؤالاً كيف نستخلص القوانين الوضعية من القرآن؟ ويضع بعض المحددات المنهاجية.

## علاقة المقاصد بالأدلة والقواعد دراسة مقارنة

**د. براون ويلر**

**بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م؛ منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٣٦ صفحة** **من ص٢٤٥: ص ٢٨٠**

يتكوَّن البحث من مقدمة وفصلين. المقدمة تتحدث عن جذور العلم الفقهي وتطوره بسبب التوتر المستمر بين الأصول والفروع من جهة، والتداول النصي في مسألة الأصول والفروع من جهة أخرى. هذا التوتر الخلاق هو جزء من بنية المعرفة الفقهية، وهو الذي مكن العلم الفقهي من تأمين استمرارية مؤسسيه، والتلاؤم مع متغيرات الزمان والمكان.

الفصل الأول عنوانه «علل الشريعة في تخريج الأحكام من الأصول». وهذا الفصل يركز على كيفية استنباط الفقه للأحكام من المصادر، ويعرض الباحث تناول أبي سعيد محمد ابن سعيد بن محمد الكدمي عددًا من المسائل المتصلة بوضع المسجد باعتباره وجهة عامة للمسلمين جميعًا؛ فبحسب أبي سعيد الكدمي حرَّم النبي محمد ﷺ التعاملات التجارية في المسجد، لكنه أيضًا أباح البيع والشراء في

المساجد، وهناك افتراق مشابه بالنسبة للعمل المباح في المساجد. وفي هذا الصدد يشير الكدمي إلى تفسيرات مختلفة تستند إلى أشكال متعددة للتأويل العقلي من أجل توضيح المبادئ العامة المسئولة - من وجهة نظره - عن ظهور تلك الاختلافات في الآراء الفقهية.

ويشير الباحث إلى أن الطريقة التي استخدمها فقهاء الإباضية للتعامل مع مسألة استنباط الأحكام استنادًا إلى المبادئ العامة موجودة أيضًا لدى فقهاء السُّنَّة والشيعة.

ويذكر الباحث بعض المصادر التي تشرح العلاقة بين الآراء المختلفة والمرجعيات الفقهية، ومنها محمد بن جرير الطبري في كتابه «اختلاف الفقهاء» حيث اختلف الفقهاء في القرن الثاني حول عدد كبير من المسائل، استنادًا إلى اختلافهم في استنباط المبادئ عن المصادر.

والفصل الثاني: عن هيكل المعاني في علل الشريعة. وفيه يبين الباحث أن المبادئ أو القواعد التي تحكم الأمثلة والنماذج الفعلية متنوعة ومتعددة، وهناك اتفاق على المصادر أو الأدلة، كما أن هناك إجماعًا على الوسائل والأدوات المستخدمة لاستنباط الحكم.

أما ما لم يجر الاتفاق عليه حتى بين أتباع المذهب الواحد، فهو المبادئ أو القواعد التي يمكن استنباطها من المصادر، والآراء والأحكام العملية التي يمكن أخذها من المبادئ والقواعد.

وإن الاستنباط والقياس كليهما يسمحان للآراء المختلفة بأن تعتبر جميعها، وقد ترتبط جميعها بمصدر واحد، لكنها تظل متحركة وقادرة على الاستجابة والتلاؤم في الظروف الأخرى.

وإن أساليب الاستنباط والقياس المأخوذة من المبادئ والقواعد أو الأصول هي التي حددت الطابع الغالب للفقه الإسلامي، ومكانه ومكانته في العالم. وهناك نظام للاختلاف يستند إلى أصول وقواعد محددة، مأخوذة من المصادر. ويمكن مقارنة تلك القواعد بعلم النحو الذي نتعلم منه اللغة. ويمكن للمرء استنادًا إلى ذلك أن يتوقع الرأي أو الحكم استنادًا إلى المبادئ والقواعد المعروفة، منظورًا إليها في الزمان والمكان.

ونقاش تلك القواعد من خلال استنباط حالات متنوعة أمر تربوي، ويتدارسه الطلبة مع معلميهم عبر سنوات طويلة من التدريب. ومن ضمن التدريب وبرامجه معرفة المصادر، وكيفية استعمالها، ودرجة مرجعيتها، وما هي القواعد والأصول التي يمكن أخذها منها. ويبدو أن العدد

الضخم من الفتاوى والشروح علته مجال تحمل العلم، وما فيه من سؤال وجواب، ولذلك فإن كتب الفقهاء ليست بالدرجة الأولى للحفظ، بل هي في الحقيقة تعلم مستمر من خلال وسائط من الآراء الفقهية، تثبت تطور المعرفة داخل المذهب.

أما الفقه الإباضي فشأنه شأن فقه مدارس أهل السُّنَّة وأهل البيت، متعلق بالقدرة على ربط الرأي الفقهي بمصادر محددة. والوصول إلى الفتوى أو المرجعية في المذهب تستند إلى إقناع الطلبة والجمهور بالالتزام بمصادر الفقه ومبادئه وقواعده وأصوله خلال أجيال متعاقبة.

وينهي الباحث دراسته بأن علم الفقه يدور بين المصادر المختصة والسياقات الخاصة، ويدور التطبيق في الآراء والأحكام بالنظر إلى الدلائل المستنبطة من المصادر المعتمدة، وما هو معروف من استخدام القياس.

وإن تلك العملية الخلاقة والمتحركة بين العام والخاص على مدى عصور متطاولة ضمنت بقاء الصلة وثيقة بمصدر الوحي، وأغنت الحياة المعاصرة بذلك الميراث الحي.

## المؤلفات والمصادر الفقهية عند الإباضية
## ما بين القرن السادس والعاشر للهجرة

محمد بن بكير ارشوم

**بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٣٠ صفحة** **من ص٢٨١: ص٣١٠**

يتكوَّن البحث من مقدمة وخاتمة وعدة عناصر. تتناول المقدمة أهمية التعرف على تاريخ الفقه الإباضي، ويشير الباحث إلى أن المنقب في المكتبة الفقهية الإباضية، سيلاحظ تطور فكرهم، ونمو فقههم، وتبلور معالمهم، وقد كشف عن بعض هذه الكنوز تحقيقًا وإخراجًا وطباعة، وما زال الكثير في دائرة الظلام.

وقد مرَّ الفقه الإباضي في أدوار عديدة تردد في خلالها بين الازدهار والذبول، وقد دوَّن العلماء في هذا الفن كتبًا مفصلة تعين على التعرف على نشأة الفقه وقدرته على حل كثير من مشاكل الناس في كل عصر، ومدى ما بذله العلماء من جهود في جمع تلك الثروة الفقهية، استنباطًا من النصوص، أو تخريجًا على أصول الأئمة، أو ترجيحًا بين الأقوال مع بيان العلل ومناط الأحكام، أو تطويع الأحكام حسب الاتجاهات السياسية، أو تعطل العمل بالشرع تأثرًا بتيارات التشكيك وانبهارًا ببريق المدنية الحديثة.

وتحت عنوان التطور الفقهي، يعرض الباحث مراحل هذا التطور من خلال رصد موقف العلماء الذين انقسموا إلى أنه يتراوح بين ثلاثة أطوار، وعند البعض الآخر ثمانية أطوار وهذه الأطوار تبدأ من التشريع في عهد النبوة، إلى التشريع في عهد الصحابة والتابعين، إلى التشريع في عهد الأئمة، والأتباع، وأتباع الأتباع، وصولاً إلى التشريع في عهد المجددين والمصلحين، ثم التشريع في العصر الحاضر. وقد مر الفقه الإباضي بنفس هذه الأدوار غير أنه لم يغلق باب الاجتهاد، ولم يوقف حركة التأليف الموسوعي المقارن طوال هذه الأدوار.

ويتناول الباحث الظروف السياسية والاجتماعية من القرن السابع إلى العاشر للهجرة، ويرى أن هذه الفترة من تاريخ التشريع اتسمت بتقلبات سياسية واجتماعية خطيرة، لم يشهد المسلمون مثلها منذ عصر التشريع الأول، حيث تقطعت أوصال الدولة الإسلامية التي كانت تحمي العلم والعلماء، وصارت دولاً عديدة تحت إمارة حكام متناحرين، ففقد الفقهاء الثقة في النفس وحرية الاستقلال الفكري، وبالتالي جمدت الحركة العلمية مقارنة بالعهد الذهبي الغابر.

أما الإباضية فلم يكونوا أسعد حالاً من إخوانهم سياسيًا واجتماعيًا؛ فإباضية المشرق عاشوا القلاقل والفتن، وشهدت عمان في القرن الثامن مشاكل سياسية وتدخلاً للأجانب، وقلَّ التأليف. وإن وُجد الفقهاء فقد اشتغل معظمهم بإصلاح حالة الرعية. وأما إباضية المغرب فقد فروا بدينهم، وحاولوا استرجاع الإمامة بالعديد من الثورات، لكنها باءت بالفشل، فرجعوا إلى الكتمان والإصلاح الاجتماعي، ونشر العلم والتأليف المذهبي.

وعن الحركة الفقهية في العالم الإسلامي والمذهب الإباضي في هذه الفترة، فقد شهدت الحركة الفقهية ركودًا ملحوظًا في الفكر والاجتهاد، واستعمال العقل الفقهي في إسقاط الأحكام على النوازل، بما

يلائم الظروف والركون إلى القديم من الأحكام، حتى أعلنوا صراحة غلق باب الاجتهاد. هنا سكنت وجمدت الفتاوى عن مواكبة الحياة وحل قضايا الناس المتجددة.

ويتناول البحث أهم المؤلفات الإباضية في الفقه والأصول في تلك الفترة، ويذكر بعض هذه المؤلفات في القرنين السادس والسابع والقرون التالية في المشرق والمغرب.

ثم يتناول الباحث المصادر الإباضية المعتمدة في الفقه والأصول، وقد راعى في هذا الرصد كون كاتب المصدر من العلماء المحققين واسعي المعرفة بدقائق الشرع وقواعد الاستدلال والاستنباط، وكون كتابه جامعًا لأغلب أبواب الفقه والأصول، أو دارسًا لموضوع فقهي مستقل دراسة وافية، أصبح من بعده عالة عليه، أو انتهج منهجًا جديدًا في التأليف أصبح متبعًا بعد، مثل «ابن خلفون» في أجوبته الذي أضحى قدوة للجيطالي والشماخي في الفقه المقارن.

من هذه الكتب: كتاب «المصنف» تأليف أبي بكر أحمد بن عبد الله الكندي النزوي، وكتاب «العدل والإنصاف في أصول الفقه والاختلاف» لأبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، وكتاب «أجوبة ابن خلفون» لأبي يعقوب يوسف بن خلفون، وكتاب «قناطر الخيرات» لأبي طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي، وكتاب «قواعد الإسلام» لنفس المؤلف، وكتاب «الإيضاح» لأبي ساكن عامر بن علي الشماخي، وكتاب «منهج الطالبين وبلاغ الراغبين» للفقيه خميس الشقصي.

وتحت عنوان «وقفات مع المصنفات الإباضية» يشير الباحث إلى أن اعتقاد البعض نقص المؤلفات الفقهية عند الإباضية دعوى لا دليل عليها. وإن الدارس للكتب الفقهية الإباضية يرى الارتباط الوثيق بين الحكم والدليل مع الغوص في الفهم ومحاولة تجلية الحكم والعلل، واعتماد الإباضية في كل القرون على مصادر التشريع الأربعة، واعتمادهم على السُّنَّة في تأصيل الشرع منذ بداية عهد التشريع. وتُعد المدرسة الإباضية لها الأسبقية في تاريخ التشريع، وتدوين الحديث النبوي باعتبار أسبقية الأئمة الأوائل. أمثال: جابر بن زيد، وأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، والربيع بن حبيب.

ويبين الباحث أن المدرسة الإباضية الأصولية تكامل بناؤها عبر القرون، حسب الأدوار التالية:

أ - تدوين النصوص في وقت مبكر بأدلتها وحججها.

ب - جمع الفقه في دواوين ثرية مستقلة.

ج - التقعيد والتنظير والتعليل من القرن الرابع الهجري.

د - الرجوع إلى الشرح والتحليل من القرن العاشر.

وينهي الباحث دراسته أنه بعد عهد الجحود الذي تعرضت له المدرسة الإباضية، بدأت أقلام مفكري الإسلام تعترف بالكم الهائل والثروة الفقهية التي يزخر بها المذهب الإباضي، محملين لأتباع هذا المذهب من جهة دورهم في التقصير، وكذلك تقصير بعض الباحثين في الإطلاع على ما في خارج المذاهب المشهورة من علم أصيل وفقه رصين.

## المقاصد الشرعية لدى فقهاء
## كتاب المصنف لأبي بكر الكندي (٥٥٧هـ) أنموذجًا

د. أحمد بن يحيى بن أحمد الكندي

**بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٤٠ صفحة** **من ص ٣١١: ص ٣٥٠**

ويتكوَّن البحث من مقدمة ومحورين. تدور المقدمة حول أهمية المقاصد الشرعية باعتبارها معبرة عن غاية الشريعة الإسلامية، ويُستعان الآن بها في توضيح سلامة الاجتهادات ومعرفة الدلالات، وإحكام التفريعات، سواء ما كان منها يعنى بالمقصد الأعلى وهي الضروريات، أو ما كان دونه من حاجيات وتحسينيات.

يدور المحور الأول حول التعريفات، وفيه تعريف المقاصد لغة واصطلاحًا وتقسيماتها.

ويعرض الباحث في هذا المحور تعريف المقاصد لغة، ثم تعريفها اصطلاحًا ويشير إلى أن هذا التعريف الاصطلاحي حديث النشأة، بحيث لا يمكن القول بوجود تعريف محكم لا تعقيب عليه.

ويرى الباحث أن من التعريفات الحسنة التعريف الذي قدمه «قطب سانو» إذ عرَّف المقاصد

بأنها «جملة المعاني والغايات والحكم والأهداف الثابتة والخاصة في جميع أحوال الشريعة المتعلقة بالفرد والمجتمع، سواء كانت تلك التشريعات عقدية أم خلقية أم عملية».

ثم يتناول الباحث تقسيمات العلماء والباحثين للمقاصد إلى أقسام وأنواع، يذكر منها:

- تقسيم باعتبار مصدرها إلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلفين.
- تقسيم باعتبار الجزم بها وقوة نصها إلى يقينية مقطوع بها أو ظنية.
- تقسيم باعتبار قوة أثرها وظهور الحاجة إليها إلى أنواع ثلاثة: ضرورية وحاجية وتحسينية.
- تقسيم باعتبار عموم معانيها وحكمها إلى عامة وخاصة.
- تقسيم باعتبار كونها أصلية تحقق فيها المقصد الأول الأصلي للتشريع أو تبعية.
- تقسيم باعتبار حقيقة ثباتها إلى ثابتة حقيقية، أو نسبية متغيرة.
- تقسيم باعتبارها عرفية عامة، وعرفية خاصة.

ويبين الباحث أن هذه التقسيمات يمكن أن يوجد تداخل بين أقسامها، لكن العلماء والباحثين في فن المقاصد فرّعوا هذا التفريع لمزيد البيان والكشف والإبراز، وهو ما سوف يعتمده في موضوع بحثه منطلقًا من التقسيم الأساسي عند العلماء، وهو تقسيم المقاصد إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، وخاصة أن بعض التقسيمات داخلة فيه.

ثم يتناول الباحث التعريف بكتاب المصنف ومؤلفه، فيصف الكتاب حجمًا ومادة وخصائص، ويعتبره موسوعة متكاملة في علوم الشريعة بفروعها المختلفة، يقع في واحد وأربعين جزءًا، ويتسم الكتاب بالتوسع في عرض المسائل مع عمق في الطرح ممتزج بالمناقشة والتعقيب والتدليل والاستنباط.

والمؤلف هو أحمد بن عبد الله موسى بن محمد بن عبد الله بن مقداد الكندي له مؤلفات متنوعة في عدد من العلوم والفنون، فإلى جانب كتاب «المصنف» له كتاب «التخصيص»، وكتاب «الاهتداء»، وكتاب «التسهيل»، وكتاب «التيسير»، وكتاب «التعريب»، وكتاب «سيرة البررة»، وكتاب «الجوهر المقتصر»، وكتاب «الذخيرة».

وعنوان المحور الثاني: المقاصد الشرعية لدى فقهاء عمان من خلال كتاب «المصنف».

ويشير الباحث إلى أن عناية علماء الأمة بالمقاصد الشرعية كعلم فقهي لم تبرز إلا في فترات متأخرة؛ فكانت عناية الأقدمين بهذا الجانب مقتصرة في غالبها على بيان الحكم والغايات والأسرار في كلام مقتضب أو في إشارات عابرة، ولم يكن العلماء العمانيون بمعزل عن باقي علماء الأمة في ذلك.

وكانت فكرة المقاصد حاضرة معبرًا عنها في اجتهادات العلماء العمانيين وفي تحليلهم وبيانهم، غير أن الكشف عنها يحتاج إلى جهد كبير وبحوث عديدة.

ومحاولة الباحث في هذه الدراسة هي محاولة للكشف عن هذه المجهودات.

ثم يعرض الباحث تقسيم المقاصد إلى ضرورية وحاجية وتحسينية من خلال كتاب «المصنف»، ويؤكد في الخاتمة على أن العلماء العمانيين قد عبروا في ثنايا كلامهم في المباحث الفقهية المختلفة عن المقاصد الشرعية، سواء ما جاء منها بعبارة دالة صريحة، أو بعبارة مقتضبة، أو إشارة عابرة.

وقد وُجد في الآثار الفقهية عند العلماء العمانيين الكثير من التفريعات التي راعت المقاصد، بل وتفرعت عنها. وإن فقه الاحتياط المؤكد عليه كثيرًا عند العلماء العمانيين يمكن أن يعتبر وجهًا من وجوه العمل بالمقاصد، وعليه فهو محتاج لمزيد من الدراسة والبحث والتتبع وربطه بعلم المقاصد.

كما اتسم التدوين الفقهي عند العلماء العمانيين بالتدوين الشامل، غير أنه محتاج لمزيد من العناية، وطرحه على ضوء الدراسات المعاصرة.

# المقاصد الشرعية لدى فقهاء عمان
# كتاب «البصيرة» لعثمان الأصم (ت ٦٣١هـ) أنموذجًا

حمدان بن حمد بن سيف بن محمد البادي

**بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٣٤ صفحة** **من ص٣٥١: ص٣٨٤**

يتكوَّن البحث من مقدمة ومحورين، وهو دراسة لتوضيح الصورة في مراعاة المقاصد لدى فقهاء الأمة، فعندما يفتون في مسألة فقهية فإنهم ينظرون للمصلحة فيها، ورفع المفسدة، فيقدمون جلب المصالح دائمًا.

المحور الأول عنوانه المقاصد الشرعية، وفيه تعريف المقاصد لغة واصطلاحًا. كما تناول الباحث فيه أقسام المقاصد: المقاصد الضرورية والمقاصد الحاجية والمقاصد التحسينية، بالإضافة للصلة بين المقاصد وجلب المصالح ودرء المفاسد.

المحور الثاني عن كتاب «البصيرة»، وهذا المحور تناول البحث فيه التعريف بصاحب الكتاب، وهو العالم الجليل عثمان بن أبي عبد الله بن أحمد العزري، الملقب بالأصم، توفي في جمادى الآخرة لثلاث عشرة ليلة بقيت منه سنة إحدى وثلاثين وستمائة من الهجرة (١٧/ ١٦/ ٦٣١هـ الموافق ١٢٣٤م).

ومن مؤلفاته: كتاب «التاج»، وكتاب «الإبانة في أصول الديانة»، وكتاب «العقود»، وكتاب «النور»، وكتاب «البصيرة»، «بصيرة الأحكام»، وكتاب «بصيرة الأديان»، وكتاب «الأنوار»، ورسالة في أصول الدين، ورسالة في العقيدة، ورسالة في الاعتقادات، ورسالة في النيات.

ثم يعرض الباحث وصفًا لكتاب «البصيرة»، وأنه يتكون من جزء واحد به ستة وسبعون بابًا.

أما عن منهج الشيخ الأصم في «البصيرة» فيرى الباحث أنه يتميز بأن الشيخ يذكر الدليل من كتاب الله تعالى قبل الدخول إلى عرض المسائل في معظم الأبواب، وهذه الطريقة تستمر إلى نهاية الكتاب. كذلك مما نهجه الشيخ في كتابه أنه يأتي ببعض الأمثلة لما يدور بينه وبين شيوخه أو أقرانه.

ويتناول الباحث الاستدلال عند الأصم في كتابه، قائلاً: ومما يلاحظ في كتاب «البصيرة» أن الشيخ الأصم قد استدل في كتابه بالمصادر الشرعية المعتمدة عند علماء الأمة الإسلامية، وهي: أولاً: القرآن الكريم، ثانيًا: السُّنَّة النبوية الشريفة، ثالثًا: الإجماع.

والإجماع عند الشيخ الأصم هو رأي كل المجتهدين من الأمة في عصر من العصور، وهو المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي، لذا نجد الشيخ الأصم لم يغفل عن الإجماع في كتاب «البصيرة»، فقد ذكر الإجماع في عدة مواضع منه.

وقد حرص الشيخ الأصم على ذكر مجموعة من العلماء في كتابه وذكر بعض أقوالهم، بالإضافة إلى ذكره لبعض الكتب التي استقى منها مادته العلمية، ومنها كتاب «المختصر»، وهو «مختصر البسيوي» لأبي الحسن علي بن محمد البسيوي من علماء القرن الرابع الهجري، وكتاب «الكفاية» وهو لمحمد بن موسى الكندي من علماء القرن السادس الهجري، وكتاب «الضياء» لأبي المنذر سلمة بن مسلم العوبتي من علماء القرن الخامس الهجري.

ويتناول الباحث بعد ذلك المقاصد الشرعية في كتاب «البصيرة»، ويعرض المقاصد الضرورية وهي حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال. ورأى أن هذه المصالح الضرورية يترتب عليها ما عداها من المصالح الأخرى التي تنبني عليها مقاصد الشريعة.

كما يعرض الباحث المقاصد الحاجية المذكورة في كتاب الأصم، الذي ذكر بعض المسائل التي هي من المقاصد الحاجية، منها المساقاة، حيث يقول إن عمل المساقاة في النخل والشجر جائز بالاتفاق على إجازة ذلك من أخذ مال معروف بجزء من ثمرة معروفة. فقد راعى حاجة الناس في ذلك، سواء صاحب المال أو العامل الذي يقوم بالعمل في الأموال.

ومما ساقه في حفظ حاجيات الناس كذلك: الشجر الذي يثمر في طريق المسلمين، إذا منع المضي في الطريق أخرج، لأنه منكر، وإخراج الأذى من طريق المسلمين من الشريعة. وينقل من «المختصر»: ويمنع من أن يحدث في طريق المسلمين تعديًا يؤذيهم، ويضر الطريق من بناء طين أو يحدث فيها حدثًا من حفر بئر أو ساقية، أو شيء يكون فيه أذى للمسلمين. فهذا فيه مصلحة للمسلمين ودفع الضرر عنهم إلى غير ذلك من الأمثلة التي راعى فيها المقاصد الشرعية.

ويحدد الباحث في الخاتمة أهم النقاط التي استخرجها من كتاب «البصيرة»، ومنها:

١- المقاصد الشرعية جاءت أولاً لحفظ ضروراتهم بما تستقيم به حياتهم، ثم تلبي حاجات الناس ومصلحتهم الحقيقية، وترفع الحرج والضيق عنهم، وهذا بحد ذاته يجعل الخلق يدينون بها ويولونها أهمية ورعاية.

٢- لعلماء عمان دور في إثراء المكتبة الإسلامية بالكثير من الكتب الفقهية، بل إن بعضًا منها وصل إلى الموسوعات، والشيخ عثمان الأصم كان من بين الذين أثروا هذه المكتبة، لولا فقدان موسوعته الفقهية كتاب «التاج»، وكتاب «الإبانة في أصول الديانة».

٣- كذلك فقد راعوا عند تدوينهم للفقه المقاصد الشرعية، تلكم المقاصد التي سعى الدين الحنيف لتحقيقها في حياة الناس من الجانب الروحي، والجانب المادي على حد سواء حالهم كحال بقية علماء الأمة الإسلامية.

٤- أما أسلوب الشيخ، فإن إجابة السائل بالمساءلة التي يطلبها لا ما يعمل به هو. وهذا واضح في الرسالة التي أجاب بها على السائل في النيات، فبعد أن بيَّن الاختلاف ومذهبه هو فيه أجاب السائل بما طلب منه.

## المقاصد الشرعية من خلال فقه الشيخ أحمد المفرجي

د. سليم بن سالم

**بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٢٤ صفحة** **من ص٣٨٥: ص٤٠٨**

يتكوَّن البحث من مقدمة وتمهيد وثلاثة محاور. التمهيد فيه عرض للحالة السياسية والعلمية في هذه الفترة، وهي من الفترات الحرجة والعصيبة التي تحمل قلاقل واضطرابات سياسية، وحدوث انقسامات، وفوضى، واستمر الحال إلى بداية القرن الحادي عشر الهجري.

وقد انعكست تلك الحالة سلبًا على الناحية العلمية، حيث قلَّت حلقات العلم، ونضبت الثروة العلمية، وصار اهتمام علماء تلك الفترة محاولة لمّ الشمل وجمع الشتات، ولذا قلّ الإنتاج والتأليف في تلك الفترة.

وكانت أهم الأسر التي برزت في هذه الفترة أسرتين عُرف أفرادهما بالعلم، وذاع صيتهم، واشتهر فضلهم: وهما أسرة آل مداد في نزوى، وأسرة آل مفرج في بهلا.

ويعرض المحور الأول التعريف بأحمد بن مفرج المفرجي، وهو من علماء النصف الأول من القرن التاسع الهجري، كان مرجع الفتوى في زمانه، يقصده العامة والخاصة، فهو مرجع الناس في الفتوى. ولم تذكر المصادر التي تكلمت عن حياته سوى كتابين، أحدهما كتاب «جواهر المآثر» وثانيهما «جوابات الشيخ أحمد بن مفرج» وتوفي في النصف الثاني من القرن التاسع.

ويتناول المحور الثاني منهج ابن مفرج في فتواه، حيث جمع العلامة أحمد بن مفرج بعض فتاواه في كتاب مستقل، توجد منه نسخة مخطوطة في مائتي صفحة، وهي على هيئة سؤال وجواب.

ومن خلال الاطلاع على هذا الكتاب، وتتبع ما يحويه من مسائل يستخلص الباحث منهج ابن مفرج فيما يصدره من فتاوى، ويلخصه في النقاط التالية:

١- الاختصار، فكانت إجابته مختصرة لا تتجاوز ثلاث كلمات، بل بعضها في كلمتين.

٢- استعمال اللهجة العمانية الدارجة، حيث يجد من يقرأ هذه الفتاوى جملة من الكلمات عبر عنها باللغة العمانية.

٣- استعراضه للأدلة من الكتاب والسُّنَّة رغم منهجه الواضح في الاختصار، بحيث لا تتعدى كثير من فتاواه الجملة أو الجملتين، إلا أنه في بعضها كان ينص على الدليل الذي اعتمد عليه سواه من الكتاب العزيز أو من السُّنَّة النبوية.

٤- استعراضه للأقوال، فهو يستعرض في بعض فتاويه الأقوال في المسألة من غير أن يرجح رأيا على آخر.

٥- عدم اقتصار الفتوى على الفقه، فلم تكن فتاوى ابن مفرج مقتصرة على الفروع الفقهية، بل تعدت ذلك إلى بيان بعض المباني اللغوية والمسائل النحوية، وتفسير بعض آيات الكتاب العزيز.

٦- نسبة القول إلى صاحبه، رغم أنه يذكر الأقوال العديدة في بعض المسائل، إلا أنه ينسب القول إلى صاحبه.

٧- عدم تمعضه من قول لا أعرف، أو لا أعلم؛ فبعض المسائل لا يجيب عنها صراحة.

ويقدم المحور الثالث مقاصد الشريعة من خلال فقه الشيخ ابن مفرج. ويرى الباحث أن إدراك المقاصد الشرعية يُعد من الأسس التي يعتمد عليها الاجتهاد، إذ هي تمثل أسرار التشريع وحكم التنزيل، ولذا فإن المجتهد لابد له من الغوص في كُنه أسرار النصوص، ليضع الحكم وفق مساره الصحيح، ويصدر الفتوى الموافقة لإرادة المشرع سبحانه وتعالى.

ونظرًا لهذه الأهمية التي تمثلها المقاصد، فإنها لم تغب عن ذهن العلامة ابن مفرج، بل كانت محل اهتمامه، ومحط نظره، كما يظهر ذلك في فتاواه، حيث يصرح في كثير منها بالمقصد الذي اعتمد عليه، والحكمة التي تبينها في الفتوى.

ويعرض الباحث نماذج تدل على اهتمام الشيخ ابن مفرج بعلم المقاصد، منها:
دفع الضرر وإزالته هدف من أهداف التشريع: حيث تضافرت الأدلة من الكتاب العزيز والسُّنَّة النبوية على اعتبار هذا المقصد التشريعي مقصدًا أصيلاً، وهدفًا ساميًا، ويستدل بكثير من الأدلة والآيات التي تنهي المكلفين عن الإضرار والاحتكار.

وفي سؤال وُجه إليه يتعلق بواجبات الزوج تجاه زوجته، أجاب عنه إجابة مطولة انتهى فيها إلى أن الضرر ممنوع شرعًا، وأن الزوجة أمانة في يد زوجها، فمضارتها والتضييق عليها في الحياة الزوجية محرم.

النموذج الثاني: التيسير ورفع الحرج، حيث يعتبر التيسير من المقاصد الشرعية العامة، حيث يعم جميع أبواب الشريعة، فكل ما يؤدي إلى المشقة لا يتحملها المكلف في نفسه أو بدنه أو ماله، فإنه مرفوع شرعًا، وهو مقصد مقطوع به لكثرة النصوص الصريحة الدالة عليه.

وقد اعتد ابن مفرج في فتواه بالمقصد الشرعي الأصيل، وأن الدين يسر وأن الأخذ بالرخصة في مقام المشقة أمر معهود في الشريعة، والله يحب أن تؤتى رخصه، كما يجب أن تؤتى عزائمه.

النموذج الثالث: المحافظة على المال، لأنه هدف سام من أهداف الشريعة، وقصد نبيل من مقاصدها، وقد شرع الإسلام لحفظه وسائل عديدة لما له من أهمية في الحياة بحيث لا تستقيم أمور الناس إلا به. ومن تلك الوسائل أنه فتح الطرق المشروعة لكسبه والحصول عليه، كما أنه حرم الاعتداء عليه.

النموذج الرابع: المحافظة على النسل، وهو من المقاصد الشرعية الكبرى، فلو تعطل لآل ذلك إلى اضمحلال النوع الإنساني، ولذا فإن حفظه يُعد من الركائز الأساسية في الحياة، ولذا فقد شرع الإسلام وسائل عديدة لحفظه، من أهمها الحث على النكاح والترغيب فيه.

النموذج الخامس: المؤاخذة على النية، وتعتبر النية في الشريعة الإسلامية هي أساس الثواب والعقاب، ولذلك فإن التوجه بأي عمل شرعي إنما يكون لله تعالى، وهذا محله النية التي يطلع عليها الخالق وحده. ولهذا يقول المصطفى ﷺ «إنما الأعمال بالنيات» ويُعد هذا الحديث قاعدة من قواعد الإسلام، وأساسًا من أسسه المتينة، فالنية هي في الأساس من العمل الذي يؤديه المسلم، ولذا فإن العلامة أحمد بن مفرج كان يركز على هذا الجانب في كثير من أجوبته.

وينتهي الباحث من دراسته إلى أن مقاصد الشريعة كانت أمام الشيخ ابن مفرج، وماثلة بين عينيه في الفتاوى التي يصدرها، والأجوبة التي يجيب بها سائليه.

## المقاصد والمصالح الشرعية ( منهج الطالبين ) أنموذجًا

د. محمد البشير الحاج سالم

**بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٤٢ صفحة** **من ص ٤٠٩: ص ٤٥٠**

يتكوّن البحث من مقدمة وثلاثة مباحث. في المقدمة يشير الباحث إلى أن موضوع مقاصد الشريعة الإسلامية هو من أهم المباحث الأصولية التي اهتمت بها طائفة من الأصوليين المعاصرين،

وعدد من الباحثين الذين عكفوا على دراستها وتقليب النظر فيها، بهدف تعقب مسائلها ومفاصلها، وتتبع أبعادها الأصولية النظرية، ومن ثم استثمارها في النشاط الفقهي، والاستعانة بها في مزيد رسم وإحكام مسالك الاجتهاد الآيلة إلى تقرير الأحكام الفقهية فيما لا يتناهى من الفروع والمسائل الفرعية.

بل إن مقاصد الشريعة هي المبحث الأصولي الأكثر أهمية من غيره من مباحث هذا العلم الجليل في هذا العصر. وقد ظل هذا العلم لقرون عديدة في حاجة إلى مزيد من عناية العلماء في الدراسة والنظر، لأنه المبحث الأصولي الوحيد الذي ظل متخلفًا عن مسيرة علم الأصول. وإن الحاجة إلى إلحاقه بركب عموم علم الأصول من أوكد واجبات الأصوليين في هذا العصر.

وهذا البحث هو دراسة لموسوعة «منهج الطالبين» في الفقه الإباضي للفقيه الشيخ خميس بن سعيد الشقصي، وتتبع الفروع الفقهية والمسائل العملية التي نظر فيها وقرر أحكامها بغية استخلاص منهج هذا الفقه في التقصيد، واستصحاب المقاصد الشرعية لجلب المصالح ودرء المفاسد في معرض تقرير أحكام القضايا الفرعية المتضمنة لتلك المقاصد الشرعية.

المبحث الأول عنوانه «موضوع مقاصد الشريعة قبل عصر الشيخ الشقصي». يتكون هذا المبحث من ثلاثة مطالب، المطلب الأول: التطور التاريخي لموضوع مقاصد الشريعة، ويشير الباحث إلى أن مبدأ المقاصد كان حاضرًا منذ نشأة التشريع الإسلامي، وكان حاضرًا لدى الصحابة ثم التابعين في اجتهاداتهم، ولم يفصحوا عنه، ولا صرحوا به تنظيرًا في اجتهاداتهم، بما يدل على أصالته رغم تأخر تدوينه؛ ذلك لأن مقاصد الشريعة ليست مبحثًا محددًا- في صلته بالمسائل الفقهية- كسائر مباحث أصول الفقه الأخرى، بل المقاصد روح تسري في مختلف أبواب الفقه ومسائله. وحيثما غابت مقاصد الشارع في اجتهاد فقيه من الفقهاء، كان ذلك الاجتهاد مخالفًا لإرادة الله تعالى وحكمته.

والمطلب الثاني عن موضوع المقاصد في التراث الإباضي، ويشير الباحث إلى أن الإباضية قد تقدموا على غيرهم من سائر المذاهب الإسلامية في تدوين الفقه في إطار مذهبي، باعتبار أن الإمام جابر بن زيد مؤسس المذهب قد عاش في القرن الهجري الأول (١٨-٩٣هـ) قبل ظهور المدارس الفقهية، إلا أنهم في موضوع مقاصد الشريعة قد تأخروا تاريخيًا عن سائر المدارس الفقهية. ومن أهم المصنفات الجامعة التي تطرق فيها أصحابها لمبحث المقاصد كتابان:

أ - المبتدأ لابن بركة (٣٦٢هـ).

ب - العدل والإنصاف للورجلاني (ت ٦٧٠هـ) وهو الذي نضج على يديه التصنيف الأصولي لدى الإباضية، حيث سماها قواعد الشرع.

المطلب الثالث عن الفقهاء وموضوع مقاصد الشريعة، يرى الباحث أن المقاصد الشرعية هي أخلاق الفقه، وأنها نَفَسٌ يسري في جميع أبواب ومباحث ومسائل الفقه وأصوله. فالفقه الإسلامي لم يكن خاليًا من المقاصد قبل اعتناء الأصوليين بموضوع مقاصد الشريعة، بل إن المقاصد كانت حاضرة في أذهان العلماء قبل تدوين الفقه ذاته، وإن إظهار المقاصد ولفت الانتباه إليها بشكل مستقل بدأ مع الأصوليين المنظرين في مرحلة متأخرة.

وهذا ما ينطبق على كتاب «منهج الطالبين» للفقيه خميس بن سعيد الشقصي، فهو باعتباره كتابًا فقهيًا اهتم بالفروع والمسائل العملية، ولم يعمل فيه صاحبه موضوع المقاصد والمصالح بالبحث النظري الأصولي، إلا أنه في الإمكان استشفاف مواقفه بخصوص المقاصد من خلال تطبيقاته الفقهية دون تصريحه النظري.

المحور الثاني عن الشيخ خميس الشقصي ومنهجه في مراعاة المقاصد الشرعية، ويشتمل هذا المحور على مطلبين، الأول: التعريف بشخصية الفقيه الشقصي وكتاب «منهج الطالبين وبلاغ الراغبين»، والمطلب الثاني عن منهج الشقصي في مراعاة المقاصد في كتابه «منهج الطالبين»، والتي يحددها الباحث في قواعد تضم تعليل الأحكام بالإضافة إلى وجود صيغ التعبير عن المقاصد، حيث لم يلزم صيغة واحدة في التعبير عن المصالح والمقاصد، بل تراوحت في ذلك بين التصريح بالمقصد، والتعبير بصيغة المفعول لأجله، وصيغ «لأن» و«لئلا»، و«لأجل».

والمبحث الثالث عن مقاصد الشريعة من خلال الفروع الفقهية لمنهج الطالبين. ويرى الباحث أن المتتبع للمسائل الفقهية التي تعرض لها الشيخ خميس الشقصي بالنظر، والمواضع التي أشار فيها إلى الحكم والمقاصد الشرعية، يتبين له أن اهتمامه بكشف المقاصد لم يقتصر على جانب مقاصد الشارع وحده، بل تعداها لإبراز مقاصد المكلف أيضًا، كلما رأى أن المسألة محل نظره تقتضي ذلك، ومن ثم كان نظره الفقهي شاملاً لكلا الجانبين من المقاصد، مقاصد الشارع ومقاصد المكلف.

وقد عرض الباحث هذا المبحث من خلال أربعة مطالب، يدور الأول حول مقاصد الشارع التي ضم فيها مبادئ شرعية وفروعًا فقهية ومسائل عملية كثيرة منها: ١- مقاصد إنكار المنكر، ٢- مقاصد الإشهاد في الدين، ٣- مقاصد إسقاط الخليفة عمر لاسم الجزية عن بني تغلب، ٤- مقصد التفريق بين ضالة الإبل وضالة الغنم، ٥- مقاصد منع تلقي الأجلاب، ٦- مقاصد المكاتبة.

المطلب الثاني عن الموازنة بين المصالح، إذ لم يكتف الشيخ خميس الشقصي ببيان خصوص المصالح التي أُنيطت بها الفروع الفقهية، بل تعدى ذلك إلى بيان أحكام المسائل التي تتفاوت فيها المصالح، إذا استحال على المكلفين جلبها جميعًا، فكشف طريقة إجراء الموازنة فيها.

والمطلب الثالث عن مقاصد المكلفين، من خلال مسائل منهج الطالبين، فكما تتحقق مقاصد الشريعة في جانب الشارع، فهي متحققة أيضًا في جانب المكلفين، وكثيرًا ما علق الشيخ الشقصي بناء الأحكام الفقهية على هذا الأمر.

ويأتي المطلب الرابع والأخير ليتناول القضاء من خلال مسائل منهج الطالبين، حيث تطرق إلى بعض مسائله، دون إفراد القضاء بفصل خاص.

## المقاصد الشرعية بين الفقهين الإباضي والمالكي

**د. مصطفى صالح باجو**

**بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٥٨ صفحة　　　　من ص ٤٥١: ص٥٠٨**

يتكوَّن البحث من مقدمة وخمسة مباحث رئيسية. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الدراسات الحديثة تتجه إلى تناول التراث الفقهي في إطار المقارنة التي تستهدي بمنهج الموازنة بين الآراء. وفي هذه المقارنة يتجه الاهتمام لبيان جوانب من إسهام مدرستين من المدارس الإسلامية الأصيلة في ميدان الفقه الإسلامي، لتأصيل وتجسيد الشريعة في مناهجها الاجتهادية، وهما المدرسة الإباضية والمدرسة المالكية.

وينحصر النظر أساسًا في كتابين بارزين في نتاج هاتين المدرستين، وهما كتاب «الإيضاح» لأبي ساكن عامر ابن علي الشماخي (ت ٧٩٢هـ) وكتاب «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» لأبي الوليد محمد بن رشد الأندلسي (ت ٥٩٥هـ).

المبحث الأول عن مقاصد الشريعة في المفهوم والتقسيم، ويتكون هذا المبحث من ثلاثة موضوعات، الأول عن أهمية المقاصد في عمل الفقيه، حيث أشار ابن عاشور إلى أهمية المقاصد للفقيه في مختلف صنوف الاجتهاد، ثم يتكلم الباحث عن موقع المصلحة في علم المقاصد، وعرض إسهام الإباضية في علم المقاصد.

فقد عني الإباضية وسائر أهل القياس القائلين بتعليل الأحكام ببيان مقصد الشارع من التكليف في الجملة، وفي تفصيل العبادات والمعاملات، وسعوا لضبط هذه المقاصد، وترتيبها للموازنة بينها عند التعارض. ويعتبر الترتيب بين المقاصد خطوة منهجية في غاية الأهمية للنظر الفقهي المتبصر، وبخاصة في حالات الضرورة. وتأكدت عناية الفقه الإباضي بتأصيل المقاصد أيضًا من قواعد الفقه الكلية.

والمبحث الثاني يقوم بالتعريف بالشماخي وكتابه الإيضاح. والشماخي هو أبو ساكن عامر بن علي بن عامر الشماخي (ت ٧٩٢هـ/ ١٣٨٩م) أحد علماء الإباضية المشاهير بجبل نفوسة بليبيا. ومن مؤلفاته كتاب في العقيدة، وقصيدة في الأزمنة، وكتاب الإيضاح، وكان مرجع الفتوى في جبل نفوسة للإباضية.

ويُعد كتاب «الإيضاح» للشماخي مصدرًا أساسيًا لفقه الإباضية، وقد صار معتمد الفتوى في بلاد المغرب، ولا يزال كذلك لدى إباضية المغرب والمشرق على حد سواء.

ثم يُعرِّف الباحث بالفقيه الفيلسوف ابن رشد وكتابه «بداية المجتهد» وهو ابن رشد الشهير بالحفيد، من أهل قرطبة، ويكنى أبا الوليد (٥٢٠هـ- ٥٩٥هـ). ويعتبر كتابه «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» صورة لمقدار معرفته بالشريعة بما ذكر من أقوال فقهاء الأمة، وهو يعد مصدرًا أساسيًا في تأصيل الفقه المقارن في الفقه الإسلامي.

ويعقد الباحث مقارنة بين «الإيضاح» و«بداية المجتهد» فيقول إن الشماخي جاء بعد قرنين من

عصر ابن رشد، وأفاد من كتابه «بداية المجتهد»، حيث اعتمد فيه على ابن رشد في عرض المذاهب الثلاثة المالكي والشافعي والحنفي، ثم تكفل الشماخي بإبراز التراث الإباضي.

ويشير الباحث إلى أن الكتابين معًا لم يدونا لعلم الأصول، فلا مطمع لاستطلاع ابن رشد ولا الشماخي في موضوع المقاصد، تأصيلاً وتنظيرًا، وإنما قصاراه أن يجد في الكتابين تطبيقات لقواعد المقاصد، وتجسيدًا لها في ما أوضحا من مسائل فقهية، ورجحا من آراء اجتهادية. فلا مناص من استخلاص معالم المقاصد من خلال تلك المسائل. فالعناية بالمقاصد كانت حاضرة في نتاج الفقهاء منذ فجر التدوين الفقهي، وإن لم يعنوا بتجريدها بالتحرير والتقعيد، ثم قعدها اللاحقون، لتغدو معالم يسترشدون بها، ومن هنا فهو يبرز حرص الشماخي وابن رشد على العناية بهذه المقاصد أثناء معالجة آراء الفقهاء والترجيح بينها عند الخلاف.

والمحور الخامس يقدم تطبيقات المقاصد في الإيضاح وبداية المجتهد، ويبين الباحث أنه اختار تناول المقاصد بين ابن رشد والشماخي حسب تقسيم ابن عاشور لها إلى مقاصد عامة ومقاصد خاصة، وأعرض عن تقسيم الشاطبي لها. وإن هذه الدراسة لن تسعفه في استقراء كل مواقع المقاصد في اجتهاد الرجلين على امتداد الكتابين، وسوف يكتفي بعرض عينات معبرة تكشف عن مدى اهتمامهما بإعمال المقاصد في عملية الاجتهاد، وتوظيفها في جزئيات المسائل سعيًا لتحقيق المصلحة أو درء المفسدة، ومراعاةً للضرورة، ورفعًا للضرر، ومحاربة للحيل، وسدًا للذرائع، وإبطالاً للتصرفات المناقضة لمقصد الشارع. وتلك غاية ربط النص بالواقع، والسعي لاحتضان الحياة البشرية تحت مظلة الشريعة الغراء.

ويبدأ الباحث في توضيح هذه التطبيقات من خلال عدد من النماذج:

– الأول: التعليل أساس اعتماد فقه المقاصد. يعتبر القول بتعليل الأحكام حجر الزاوية لاعتماد المقاصد، لأنها غايات الأحكام، ومرام الشارع من وضع الشريعة. وقد كان الشماخي واعيًا بهذه الحقيقة، ونجده يصرح بالقول بتعليل الأحكام وتقسيمها إلى معقولة المعنى إجمالاً، ومعقولة المعنى تفصيلاً.

ونجده يصرح في أكثر من موضع عن وجه الحكمة، ومعنى الحكم ومبناه لطمأنة النفس إلى معقولية التشريع.

– الثاني: رعاية المصلحة غاية المقاصد: يعتبر النظر المقاصدي منهجًا في الاجتهاد غايته تحقيق

المصلحة بمعناها الشامل الذي ضبطته الشريعة في الكتاب والسُّنَّة. وجاءت تطبيقات الفقهاء تجسيدًا لهذه المصلحة في صور عديدة، وجاء هذا في حديث ابن رشد عن تصرفات القاصرين من المحجور عليهم، وقيَّد تصرفاتهم بما ليس فيه إضرار بأموالهم.

- الثالث: العرف ودوره في تحقيق المصلحة: تحدث عن دور العرف في تحقيق المصلحة في مسائل عدة، منها أحكام الأيمان، هل تقع على الأسماء والمسميات أو على المقاصد والعرف بين الناس، وهو ما ذكره الشماخي في كتابه، كما فصَّل ابن رشد أحكام اليمين في كتابه أيضًا.

ومن النماذج الأخرى: أثر النية في الحكم على الأفعال، وسد الذرائع لمناقضتها قصد الشارع. ومحاربة الحيل، والقدرة على الامتثال شرط للتكليف، والضرورة ورفع الحرج. ثم عرض صورًا من التخفيف في حالات العسر والخطأ والنسيان، والحديث عن موقع المآل في مقاصد الشريعة.

## المقاصد الشرعية من خلال: المصنف وقواعد الإسلام

**د. شوقي إبرا ميم علام**

**بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٧٠ صفحة　　　　من ص٥٠٩: ص٥٧٨**

يتكوَّن البحث من مقدمة وثلاثة مباحث. تتناول المقدمة أهمية الموضوع الذي يشير إلى وجود مستجدات كل يوم، تحتاج إلى حكم شرعي. والشريعة الإسلامية فيها حكم كل فعل للمكلفين مهما كانت طبيعة هذا الفعل، فهي صالحة لكل زمان ومكان.

وإعطاء حكم شرعي لأفعال المكلفين يحتاج إلى قدرات علمية خاصة، تتوفر فيمن يكون أهلاً لأن يستنبط الحكم الشرعي من الدليل. ومن الأدوات التي تعين المجتهد على فهم النص على وجهه الصحيح فقه مقصود الشارع من تشريع الأحكام، ولذا كانت أهمية فقه المقاصد الشرعية، إذ من خلاله يتمكن أولو العلم من استنباط الحكم لكل ما يستجد من حوادث.

المبحث الأول وعنوانه «تعريف المقاصد الشرعية وعلاقتها بالفقه». وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين، الأول في حقيقة المقاصد، وبما يشمل أقسامها، والثاني يبين علاقة المقاصد بالفقه.

وفي هذا المطلب الثاني، يرى الباحث أنه لما كانت دراسته عن المقاصد من خلال كتابي المصنف للكندي، وقواعد الإسلام للجيطالي، وهما من كتب الفقه في الأصل، فمن المناسب البحث عن العلاقة بين الفقه والمقاصد الشرعية، والحديث عن حدود العلاقة بينهما ونوعها.

وينتهي الباحث إلى وجود علاقة بين المقاصد والفقه، ذلك أن فعل المكلف يلزم له حكم شرعي، والحكم الشرعي يتبعه ويترتب عليه المصلحة المقصودة للشارع، وهي لا تكون في الواقع إلا بتطبيق الحكم الشرعي عن طريق المكلف، ومن ثم يكون الفقه وسيلة إلى تحقيق المقاصد، أو وسيلة إلى المصالح. والفقهاء حين يذكرون الأحكام الشرعية في كتبهم، فإن العلم بها من المكلف يلزمه بالتطبيق والتنفيذ على العموم، وهذا كله مؤد إلى تحقيق مقصود الشارع من الحكم الشرعي، وهو تحقيق المصالح للعباد في العاجل والآجل.

ويعرض المبحث الثاني التعريف بالشيخين الجيطالي والكندي وكتابيهما، وذلك من خلال مطلبين: الأول يتناول حياة الشيخ الجيطالي وكتابه «قواعد الإسلام»، والثاني عن الشيخ الكندي وحياته العلمية وكتابه «المصنف».

ويقدم المبحث الثالث المقاصد الشرعية من خلال الكتابين. ويشير الباحث في تمهيد هذا المبحث إلى أن المقاصد موجودة في النص الشرعي، سواء علمناها أو خفيت علينا، لأن ما جاء من أحكام في نصوص القرآن والسُّنَّة هو لمصلحة الناس في الدنيا والآخرة، حتى وإن لم يصل عقلنا إلى إدراك المعنى من الحكم المأخوذ من النص.

ويقدم الباحث بعض النماذج التي تعطي برهانًا على رسوخ المقاصد الشرعية في الكتابين، وأن الشيخين الكندي والجيطالي قد بنيا كثيرًا من الأحكام الشرعية على مراعاة مقصود الشارع. ويقسم النماذج من الكتابين إلى ما يشمل العبادات، والجانب الطبي والمعاملات، والقضاء والجنايات، ويفرد لكل قسم منها مطلبًا خاصًا، وذلك من خلال أربعة مطالب:

المطلب الأول: مراعاة المقاصد في باب العبادات. ويعطي الباحث بعض النماذج التي توضح

ذلك، مثل: قيام الحجة بالعالم الواحد، لا يلزم استقبال عين القبلة عند تعذر المعاينة، بل تكفي الجهة، جواز صرف الزكاة كلها في مصالح الدولة، جواز نقل الزكاة من مكانها إذا اقتضت المصلحة ذلك، جواز التيمم عند تعذر استعمال الماء، لا أثر للشك على ما ثبت يقينًا رفعًا للحرج، يشرع الفطر في رمضان حفظًا للنفس والنسل.

المطلب الثاني: المقصد في الجانب الطبي. ويعرض الباحث بعض النماذج في هذا المجال، مثل: حرمة الجسد وإجراء الجراحات الطبية، مشروعية ما يؤدي إلى التناسل ومنع ما يمنعه، إباحة الكشف عن العورات عند الضرورة في التطبيب.

المطلب الثالث: مراعاة المقاصد في باب المعاملات. ويشير الباحث في هذا المطلب إلى بعض النماذج التطبيقية في مجال المعاملات، ومنها: الأصل في المعاملات الالتفات إلى المعاني، ولا يجوز الإيداع إلا عند أمين حفظًا للمال، جواز التسعير رفعًا للضرر وجلبًا لليسير، تقييد الملكية بما يدفع الضرر، حفظ التعدي على الطرقات دفعًا للضرر، حرمة تضييع المال إلا بقصد حفظ النفس، وجوب النفقة للصغير ومراعاته حفظًا له، وجوب حفظ مال اليتامى والغائبين، وجوب الضمان على آخذ المال أو متلفه دون إذن صاحبه، لا يجوز التصرف في المال الموقوف للمسجد إلا بما فيه المصلحة حفظًا له.

المطلب الرابع: مراعاة المقاصد في القضاء والجنايات. ويعرض الباحث أمثلة يستخدم فيها المصلحة، أو ترجيح إحدى المصلحتين على الأخرى في الأقضية والشهادات والجنايات، يذكر منها: عدم جواز نقض الحكم القضائي الصحيح، جواز عزل القاضي لوجود من هو أصلح منه، لا ضمان على القضاة في الخطأ في الحكم، وما أخطأوا فيه فضمانه في بيت المال، لا يجوز الامتناع عن أداء الشهادة إلا لضرورة، مشروعية الإشهاد على الديون والحقوق وكتابتها حفظًا لها، مشروعية العقاب لتقليل الجرائم، ضبط مكان الحبس بما يردع الجاني ويحمي الحقوق، لا يجوز إقامة الحد على الحامل حماية للحمل، اعتبار أقصى مدة للحمل فيه حفظ للنسب.

ويشير الباحث في الخاتمة إلى أنه قد تبين له من خلال الدراسة أن منهج الكندي في بناء الحكم على مراعاة المقاصد لا يختلف عن منهج الجيطالي، فكلاهما يبني الحكم الشرعي في المسألة على هذا الأساس، غاية الأمر أن الكندي في كتابه «المصنف» له توسع في التفريع من حيث الكم يختلف عن الكم التفريعي للجيطالي في كتابه «قواعد الإسلام».

# المقاصد الشرعية مفهومها ودلالاتها عند الإباضية بين كتابي المصنف وحاشية ابن عابدين

د. الهادي أحمد الهادي

**بحث في ندوة تطور العلوم الفقهية في عمان (من القرن السابع إلى القرن العاشر للهجرة) المنعقدة خلال الفترة ١٨-٢١ صفر ١٤٢٧هـ/ ١٨-٢١ مارس ٢٠٠٦م، منشورة ضمن كتاب «الفقه العماني والمقاصد الشرعية»، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٣٠ صفحة من ص٥٧٩: ص٦٠٨**

يتكوَّن البحث من تمهيد وثلاثة مباحث. يشير الباحث في التمهيد إلى توافر الأدلة والشواهد على كون الدين الإسلامي ينطوي على مقاصد وغايات كلية، هي في جملتها تحقيق مصالح الخلق ودفع المفسدة والضرر عنهم.

وكان من شأن عناية الدين الإسلامي بالمقاصد أن وجد في منهج المتبحرين في قضايا التشريع الإسلامي ربط واضح بين التشريع والمقصد، وصلة متينة بين الوسيلة التشريعية والغاية الشرعية، وهو ما أفاد العقل الإسلامي دقة في التفكير وعمقًا في النظر.

يتناول المبحث الأول المقاصد الشرعية: حقيقتها ودليلها وكيفية الوصول إليها من خلال تعريفها لغة واصطلاحًا، وتقديم الأدلة والشواهد على أن الشريعة جاءت متضمنة لمقاصد وغايات كلية.

ويرى الباحث أن للعلماء في استنباط المقاصد الشرعية عدة طرق، أهمها ما يأتي:

١- ملاحظة تكرر الحكم المتعلق بمعنى معين خلال الجزئيات المختلفة.

٢- معرفة العلة من الحكم.

٣- استنباط مقصد الشارع من خلال التعبير المستخدم.

أما المبحث الثاني فهو عن مصادر الاستدلال وأثرها في الأخذ بالمقاصد، وبيَّن الباحث وجود علاقة بين طبيعة المصادر والأدلة الفقهية المعتمدة لدى المجتهد أو المذهب الفقهي أساسًا للاجتهاد، وبين ملاحظته للمقاصد الشرعية التي يهدف إليها الشارع الحكيم من خلال تشريعه.

وبسبب هذه العلاقة بين هذه المصادر والأدلة الاجتهادية وآليتها الكاشفة عن المقاصد والعلل والمعاني الشرعية، فإن الصلة بين اعتماد المجتهد هذه المصادر والأدلة، وملاحظتها للمقاصد والغايات الشرعية خلال اجتهاده هي صلة تلازمية، حيث يضحى التوسع في الأخذ بها مؤذنًا بنظر غائي مقاصدي.

فإن الأخذ بالقياس يقتضي البحث عن علل الأحكام ولا يكتفي بظاهر الحكم، والأخذ بالمصلحة المرسلة ينظر بعين الاعتبار لقصد الشارع لتحقيق مصالح الناس. وهكذا يكون الأمر بالنسبة للأخذ بالاستحسان وسد الذرائع والعرف حيث يؤسس الاجتهاد بالنظر إلى مقاصد الشارع.

ويأخذ الباحث في توضح العلاقة بين الأدلة الاجتهادية ومقاصد الشارع من خلال بيان المصلحة المرسلة وعلاقتها بالمقاصد، وأن هناك علاقة ظاهرة بينهما حيث يؤسس فيها المجتهد اجتهاده بالنظر إلى ما يثمره من مصلحة ومواءمة مع مقصود الشارع.

ويتناول الباحث الاستحسان وصلته بالمقاصد، ويشير إلى أن الشارع قد خالف القياس تحقيقًا لمقاصده العامة، وهو معنى الاستحسان، ومن ذلك مشروعية السَلَم الثابتة بالنصوص الشرعية، فإن القياس عدم جوازه. ومخالفة القياس في الاستحسان قد تكون لأجل مصلحة جزئية أو لدفع ضرر أو غير ذلك مما يسوغ هذه المخالفة. وهناك قضايا كثيرة بُني الاستحسان فيها على المصلحة.

ويعرض الباحث مبدأ سد الذرائع وعلاقته بالمقاصد، ويرى أن مصطلح سد الذرائع يُراد به حسم مادة الفساد وسد الذرائع إليه، كما أنه قد يطلق ويراد به فتح الذرائع بإعطاء الوسيلة إلى المصلحة حكم ما تؤدي إليه.

كما تناول العرف وعلاقته بالمقاصد، وإن ما يدل على كون الشرع يراعي أعراف الناس التي لا تتعارض مع أصوله وقواعده أنه عول في بعض أحكامه على العرف القائم. وبناء المجتهد اجتهاده على العرف يرجع إلى ملاحظته لضرورة مراعاة قصد الشارع في تحقيق مصالح الخلق والتيسير عليهم، ويكشف عن نظر دقيق في شتى المواضع والحالات التي توجد فيها المصلحة، تحصيلاً لهذه المصلحة وتحقيقًا لمقصود الشرع.

واستعرض الباحث التداخل بين الأدلة الاجتهادية والمقاصد، وهذا أمر غير مستغرب، لأنها

جميعًا تدور حول فلك واحد وهو هذه المعاني الشرعية. فهناك تداخل بين المصلحة والعُرف وسد الذرائع وغير ذلك، مما اعتمد في مراعاة مقاصد الشارع.

كما ترتبط المقاصد بمقتضيات السياسة الشرعية التي تتيح لولّي الأمر قدرًا من السلطات المبنية على تقدير مصالح الأمة دون دليل شرعي مباشر من النصوص ونحوها. وهذه المقتضيات لا تنفصل عن معاني النظر المقاصدي وآلياته، بل تتداخل معه بحيث تصب كلها في مقاصد الشرع وغاياته الكلية.

والمبحث الثالث: المقاصد من خلال كتابي المصنف وحاشية ابن عابدين، وأثر اعتماد المصادر والأدلة الاجتهادية. ويرى الباحث أن الناظر في أصول مذهبي الإباضية والحنفية يستشعر نظرًا معولاً على المقاصد فيما ساقوه من مسائل واجتهادات في مؤلفاتهم الفقهية المختلفة، ومن بينها كتابا المصنف وحاشية ابن عابدين.

فكل من المذهبين توسع في الأخذ بالأدلة الاجتهادية الأكثر صلة بالمنهج القائم على اعتبار المقاصد وملاحظة علل الأحكام، فقد اعتمد الإباضية ضمن ما اعتمدوا القياس والاستحسان والمصلحة المرسلة وسد الذرائع والعُرف. وهي في جملتها أدلة اجتهادية ذات علاقة بينة بالنظر الفقهي المقاصدي. واعتمد الحنفية القياس والاستحسان والعُرف ضمن ما اعتمدوا. ويعرض الباحث لبعض النماذج التي منها بحث لمسائل واجتهادات فقهية، يبدو واضحًا فيها الربط بين الاجتهاد ومقاصد الشرع. ويشير أن دائرة الربط بين الاجتهاد ومقصود الشارع أقل اتساعًا في كتاب المصنف منه في كتاب الحاشية.

## قواعد في فقه مقاصد الشريعة الإسلامية

صالح النشاط

جريدة «التجديد»، المغرب، ٢/٥/٢٠٠٧

عدد الصفحات : ١١ صفحة

يبدأ الباحث دراسته بتعريف الفقيه بأنه كل شخص أو هيئة يجتهد في استنباط الأحكام وفق أصول شرعية وضوابط علمية مقررة، وأن الفقه هو ذلك العمل البشري الذي يستعمل فيه العقل والنظر، ويتخذ من نصوص الشريعة الإسلامية منطلقًا وسندًا من أجل البحث عن ساحة مشتركة بين النص والواقع.

والخطاب الشرعي يتجه نحو اكتساب المصالح ودرء المفاسد. والخطاب ينتج باستمرار تحقيقًا لمبادئ استمرارية الشريعة، واستجابتها لما جد من حوادث الناس ونوازلهم.

واستطاع الفقه الإسلامي مواجهة تطورات الحياة ومستجداتها، انطلاقًا من الأدلة التفصيلية، كالقرآن الكريم، والسُنَّة النبوية، والقياس والإجماع، والاستحسان، والاستصحاب والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع والعرف وغيرها من الأدلة. واعتبر الفقهاء هذه الأدلة صالحة لإنتاج قواعد ذهبية، اعتبرت مرجعيات أساسية في ضبط آلية الاجتهاد.

والاجتهاد بصنفيه الفردي والجماعي قائم بصورة أساسية على إدراك مقاصد الشريعة التي هي الغايات المستهدفة من وضع الشريعة، أو هي الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد.

ويؤكد الباحث على أن اجتهاد الإمام الشاطبي في موضوع مقاصد الشريعة الإسلامية يعد اجتهادًا رائدًا وأصيلاً، حيث توسع في بيان مفهوم المصلحة، مقررًا أن الغاية من وضع الشرائع هي مراعاة مصالح العباد في العاجل والآجل معًا.

وقد سبقه إلى هذا العلم أبو حامد الغزالي، حينما ذهب إلى اعتبار أن مقصد الشرع هو أن يحفظ للناس دينهم وأنفسهم وعقولهم وأموالهم ونسلهم، أي الأصول الخمسة أو الكليات الخمس.

ويأتي الإمام القرافي ليضيف إلى هذه الأصول الخمسة أصل «العِرض». كما أن لابن عاشور مساهمة قوية في ذات الموضوع من خلال كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» الذي وافق فيه الإمام القرافي بخصوص إدراج العِرض ضمن الضروريات الخمس، مقترحًا أن تنضاف الحرية والمساواة إلى قائمة الضروريات.

ثم حدثت صحوة مقاصدية، من حيث عقد الندوات والدورات وتخصيص عدد من المواد في جامعات العالم الإسلامي تدرس هذا النوع من الفقه، وبات لزامًا على أصحاب الخطاب الديني أن يجتهدوا أكثر في مقاربة المقاصد من خلال دراسات منضبطة لخطاب الشريعة الإسلامية.

يقرر الباحث أن فقهاء الأمة الإسلامية كانوا جد متشددين في ضرورة توفر شروط قبلية لاكتساب درجة المجتهد منها: العلم بالعربية، العلم بالقرآن، العلم بالسنة، معرفة مواضع الخلاف، معرفة القياس، معرفة مقاصد الشريعة، صحة الفهم وحسن التقدير، صحة النية وسلامة الاعتقاد. وتقاس أهلية المجتهد وكفاءته للاجتهاد من خلال قواعد ثلاث، وإن اختلف الزمان والمكان:

القاعدة الأولى: فقه المصالح والمفاسد:

درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، هكذا قرر علماء أصول الفقه الإسلامي، حيث اعتبروا أن الضرر الذي تحدثه المفسدة يكون من شأنه تقويض أحد المقاصد الخمسة التي جاء الإسلام لحمايتها، وبذلك يكون مقدمًا على المصلحة. وكما أن المصلحة التي تخالف مقصود الشرع، لا تتطابق مع مقاصد الشريعة الإسلامية.

إن فقه المصالح وتقدير المفاسد في إطار التوازن المقاصدي والتوافق الشرعي يجنب الخطاب الديني التعرض لكثير من الآفات التي قد تنحرف به عن دوره، والخبرة الميدانية إلى جانب النظر الفقهي تعد شرطًا وضابطًا في الخطاب الديني المقدم اليوم، فإنه يمكن المناداة بضرورة التوسعة في مصالح الناس. فالتطورات التي عرفها العالم خلال القرن الماضي، والتحولات البنيوية التي طرأت على خريطة التفكير الإنساني، أصبحت توجب تعميق النظر في الضروريات والكليات الخمس حتى تستوعب مختلف المستجدات. فعلى سبيل المثال، حق الإنسان في الحياة، وفي المسكن والعمل، والتعليم والعلاج، وحريته في المعتقد، والتعبد والانتخاب- كل هذه الحقوق والحريات ينبغي ألا تضيع بناء على فهم قاصر لمقاصد الشريعة الإسلامية.

القاعدة الثانية: اتباع قاعدة التيسير المنضبط:

يرتكز الخطاب الديني في عمومه على آليتين اثنتين: الترغيب والترهيب. والمفروض في الخطاب الديني أن يكون خادمًا لعمل الإنسان ومصيره، مبينًا مجالات العمل من أجل استثمارها وتوظيفها توظيفًا حسنًا. أما آلية الترهيب فيُقصد بها التخويف الذي يضع قيودًا على كل انفلات قد يقع باسم الدين.

إن إدراك مقصد الشارع من كون آيات الترغيب أخذت حجمًا أكبر من آيات الترهيب يوفر كثيرًا من الجهد لفهم الصورة التي ينبغي للخطاب الديني أن يتمثلها، وهو البحث عن طريق التيسير والترغيب أكثر من بحثه عن طرق الترهيب. إذن جوهر مراد الله تعالى هو اليسر وليس العسر. وعلى هذا الأساس تقررت مقاصد الشريعة الإسلامية.

القاعدة الثالثة: التدرج وترتيب الأهداف:

وفي ضوء هذه القاعدة يقول الباحث ما أحوجنا نحن اليوم إلى إعادة ترتيب أولويات الخطاب وأهدافه مع مراعاة المرحلية والتدرج، ليس على أساس استنساخ التجربة النبوية، ولكن استنارة بمقاصدها وأحكامها، فلكل زمان ومكان خطابه ودعوته.

## الوطن والمواطنة في ضوء الأصول العقدية والمقاصد الشرعية

**د. يوسف القرضاوي**

**بحث مقدم للدورة السابعة عشرة للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث- سراييفو، ربيع الآخر/ جمادى الأولى ١٤٢٨هـ/ مايو ٢٠٠٧م.**
**عدد الصفحات : ٧٧ صفحة**

يتكوَّن البحث من مقدمة وتمهيد وفصلين. في المقدمة يشير الباحث إلى أن دراسته تدور حول الوطن والمواطنة، وما يتعلق بهما من أحكام شرعية في إطار عقدي ومقاصدي رابطًا الفروع بأصولها، والظواهر بمقاصدها، جامعًا بين فقه النص وفقه الواقع.

ويتناول الباحث تمهيدات حول الوطن والمواطنة، فيُعرف معناهما في اللغة وأن الحنين إلى الوطن

فطرة، والإخراج من الوطن محنة، وطرح عدة تساؤلات حول هل يمكن تغيير الـوطن؟ وهـل يمكـن تعدد الوطن؟

عنوان الفصل الأول: «مواطنة المسلم وغير المسلم داخل المجتمع المسلم». ويبدأ الباحـث هـذا الفصل بسؤال: هل للأرض بالمعنى الجغرافي أهمية في نظر الإسلام؟ ويجيب أن الإسلام يمزج بين الروح والمادة، ويعتبر الإنسان مخلوقًا مزدوج الطبيعـة، وجعـل مـن مهـمات الإنـسان الأساسـية خلافـة الله في الأرض، هذا شأن الأرض بصفة عامة. والأرض التي يعيش فيهـا الإنـسان لهـا شـأن خـاص. ولـذلك فرض الإسلام على أهل البلد الواحد إذا غزاهم عدوّ أن يهبوا جميعًا للدفاع عن بلـدهم. وهـذه المقاومـة فرض عين على أهل البلد، وعلى المسلمين حولهم أن يعاونونهم بما يحتـاجون إليـه. ومـن هـذه الـصفات المشتركة والواجبات المشتركة والحقوق المـشتركة نـشأت فكـرة المواطنـة بـين أهـل البلـد الواحـد، وإن اختلفت أنسابهم أو أديانهم.

ثم تكلم الباحث عن المواطن في العهد النبوي، والوثيقة التي كتبها الرسـول ﷺ في المدينـة بـين المهاجرين والأنصار، وهي دستور الدولة البلدية بالمدينة، ثم اتفاقية الصلح مع نصارى نجران.

ثم يعرض الباحـث فكرة الوطن المحلي ودار الإسلام الكبرى. ويـرى أن للمـسلم حبًـا فطريًـا للوطن، وهو الأرض التي وُلد فيها. ولكن الإسلام ارتفـع بهـذه الرابطـة لتـصل المـسلمين بعـضهم إلى بعض برابطة أشمل وهي رابطة الدين، فالمواطنة رابطة مادية والأخوة الإسلامية رابطة معنوية. ولهذا لا يعرف الغربيون إلا المواطنة رابطًا بينهم، لغلبة الفلسفة المادية والنزعة النفعية عليهم.

وكان وطن المسلم يعني (دار الإسلام) على اتساعها، فكل أرض تجرى فيهـا أحكـام الإسـلام، وتقام شعائره ويعلو سلطانه ويرتفع فيها الأذان هي وطن المسلم. وكان العالم ينقسم عند المـسلمين عـلى هذا الأساس العقائدي إلى دار إسلام ودار كفر.

ويوجد في الفقه الإسلامي صور معبرة عن وحدة الأمـة المـسلمة ووحـدة الـوطن الإسـلامي. ويقرر فقهاء الإسلام وجوب الدفاع عن الأرض الإسلامية حتى ولو تقاعس أهله عنه، لأن هـذا البلـد ليس ملكًا لأهله فقط، ولكنه- باعتباره جزءًا من دار الإسلام- هو ملك للمسلمين جميعًا.

ويتناول الباحث فكرة انتماء غير المسلمين في المجتمع الإسلامي إلى دار الإسلام، وهو واقع كان

موجودًا منذ عصر النبوة حتى الدولة العثمانية، وكان يُطلق عليهم (أهل الذمة) إلا أنهم كانوا يعدون من أهل دار الإسلام. ويرى الباحث أنه يكفي أن نطلق عليهم (أهل الدار) لحل مشكلة المواطنة، وحذف كلمة (ذمة) و(أهل الذمة) من قاموس التعامل المعاصر.

ولكن قد تحدث المشكلات عندما تتعارض انتماءات الإنسان المتعددة بين الوطن والدين، وعندئذ يجب أن يكون الدين هو المقدم، لأن الوطن له بديل، والدين لا بديل له. وقد يذهب البعض إلى رفض الوطن لأنه مسكون بمصطلح العلمانية، ولكن الباحث يرفض هذا ويرى أنه ليس من الضروري أبدًا أن تكون الوطنية والقومية علمانية.

كذلك يرفض الغلو في الوطنية حتى تصبح بديلاً عن الدين، فالوطنية مشروعة ومطلوبة إذا لم تتجه هذا الاتجاه الغالي، فإن الغلو يفسد كل شيء. فالإسلام يحذر من الغلو في الدين، وكذلك الغلو في الوطن والوطنية.

ثم عرض الباحث نماذج لرجال الإصلاح وموقفهم من المواطنة، فقدم حسن البنا وموقفه من الوطنية والمواطنة، وما هي المعاني والمقاصد التي يمكن أن تفهم من هذه الكلمة، وأن منها ما هو مقبول في منطق الإسلام وشريعته، ومنها ما هو مردود ومرفوض. وتكلم عن وطنية الحنين والعاطفة، ووطنية الحرية ووطنية المجتمع وخدمته، ولكنه رفض وطنية الانقسام التي تؤدي إلى التحزب.

ثم عرض موقف أبي الأعلى المودودي، وذكر أنه لم يجد له أي كتابة فيها تعاطف مع فكرة الوطنية وما يتبعها من المواطنة، بل وجد منه هجومًا عليها ونقدًا عنيفًا لها، حيث كان يخشى أن تغيب هوية الأقلية الإسلامية في الأكثرية الهندوسية.

وينتهي الباحث إلى رفض عبارة الدين لله والوطن للجميع، ويستبدلها بعبارة الدين للجميع والوطن للجميع، فكما لا يحرم أحد من الوطن، لا يحرم أحد من الدين.

وعنوان الفصل الثاني «مواطنة المسلم في غير المجتمع المسلم» (الأقليات المسلمة). وتحت عنوان حكم الإقامة في بلد غير إسلامي، يجيب الباحث أنه يختلف باختلاف حال أهل هذا البلد وموقفهم من الإسلام والمسلمين. فهناك بلاد يسودها مناخ الحرية: الحرية الدينية والحرية المدنية والحرية الفكرية والحرية السياسية، وغيرها من الحريات، ولا تتدخل في دين أحد، وهذا هو المناخ الذي كان سائدًا في أوربا وأمريكا طوال القرن العشرين.

أما من وجد في هذه الديار خطرًا على دينه أو دين أولاده، فلا تحل له الإقامة هناك حتى وإن كان يكسب فيها الملايين؛ فما قيمة أن يكسب المسلم الدنيا ويخسر الدين، وما قيمة أن يربح الأموال ويفقد الأولاد !

ثم يقدم الباحث أدلة مشروعية إقامة المسلم تحت سلطان دولة غير إسلامية، مثل بقاء المسلمين في الحبشة بعد قيام دولة الإسلام في المدينة، واستمرار بعضهم فيها لعدة سنوات.

ويرد الباحث على بعض الشبهات التي تثار حول الإقامة في بلاد غير المسلمين، ويفسر بعض الأحاديث النبوية ويصحح المقصود منها. ويرى أن نشر الدعوة، وتثبيت المستجيبين لها يستلزم البقاء في أرض الكفر. مثال ذلك أن انتشار الإسلام في إفريقيا كان عن طريق الاختلاط والمعاشرة، وعن طريق الطرق الصوفية، ولو كان الحكم الدائم هو تحريم إقامة المسلم في بلاد أهل الكفر ما وجد الإسلام سبيلاً للانتشار أبدًا.

ويعرض الباحث مشكلة التجنس بجنسية البلاد الأوربية، فيرى أن أخذ الجنسية من بلد غير إسلامي يعتبر أحيانًا خيانة لله ورسوله، وذلك في حالة الحرب بين المسلمين وغيرهم ممن يحاربون الإسلام. أما إذا كان أخذ الجنسية سوف يعطي قوة للبلد التي يعيش فيها، ويحقق لهم نفعًا دون إضرار فلا حرمة منها.

ويطرح الباحث سؤالاً: هل يقبل الغرب المسلمين مواطنين كغيرهم، لهم كل الحقوق؟ ويجيب: في البداية كانت العقبة من المسلمين أنفسهم الذين يخشون الاندماج، ثم بعد ذلك وخاصة بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ تغير الموقف كثيرًا، وأضحى المسلمون يعاملون معاملة خاصة فيها كثير من الإساءة والاستفزاز، بل التحقير أحيانًا، لا لشيء إلا لأنهم مسلمون. ويضرب مثالاً على هذا بظهور فلسفات رجعية في فرنسا، ونوع الفكر الذي يروج له الإعلام في فرنسا، وهي نموذج لغيرها من دول الغرب، ويبين أن الغرب بعد أن كان قوة جاذبة للمسلمين إلى دياره أصبح قوة طاردة لهم.

ولكن يرى الباحث أن هذه المرحلة هي مرحلة استثنائية، وعلى المسلمين في أوروبا وأمريكا أن يصبروا على مواجهة هذه الفترة، ويثبتوا أنهم أصحاب رسالة عالمية، وأن لديهم مفاهيم وقيمًا دينية وخلقية تجعلهم يعيشون مع جيرانهم أهل هذه البلاد بأخلاق المؤمنين.

# السياق عند الأصوليين، المصطلح والمفهوم

د. فاطمة بو سلامة

بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء العرب، العدد (٢٥)، جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ يوليو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٤ صفحة من ص٣٨: ص٥١

قسمت الباحثة بحثها إلى تمهيد وقسمين، وذكرت في التمهيد أن السياق هو أحد أبرز أدوات الاستدلال الأصولي التي لها أهميتها البالغة في مجال الكشف عن مراد الله تعالى. وأول من عني بهذا المصطلح الإمام الشافعي، وذكره في باب من أبواب رسالته الأصولية. ثم ناقش الإمام الزركشي حجية دلالة السياق، وذلك في مسألة خاصة بعنوان «دلالة السياق» ضمن باب الأدلة المختلف فيها.

كما بحثها الشوكاني أيضًا في المسألة الثامنة والعشرين عن إمكان التخصيص بالسياق، وكذلك بحثها من قبله الشيخ عز الدين بن عبد السلام، وتناولها كذلك الشيخ ابن دقيق العيد.

أما الإمام ابن قيم الجوزية، فيرى أن إهمال السياق يؤدي إلى الوقوع في الغلط والمغالطة، وأن السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة.

وتشير الباحثة إلى أنه بعد تتبع مجموعة من كتب الأصوليين، وجدت أن استعمالهم لهذه الكلمة (السياق) قد تظهر صيغة ومعنى ضمن أدواتهم في الاستدلال على مراد الله تعالى، كما أنها قد تخفي صيغة، ولكنها تحضر معنى في أذهانهم، وتظهر مغزى على لسان حالهم.

والبحث يشتمل على قسمين: الأول في «السياق مصطلحًا» والثاني في «السياق مفهومًا».

وتحت عنوان «السياق مصطلحًا» ترى الباحثة أن إيمان الأصوليين بأهمية السياق في الكشف عن مراد الشارع جعلهم يستحضرونه في مسائل مختلفة وقضايا متنوعة، فيقولون: سياق الكلام، ومساق الكلام، وسوق الكلام. وهي تأتي في الاستعمال الغالب للتعبير عن المعاني الآتية:

١ - المعنى الأول: يقصد بالسياق ما يسبق أو يلحق ما هو موضع بيان أو تأويل، أو جملة العناصر المقالية المحيطة بالآية أو الجملة موضوع الدراسة. والشواهد على استعمال هذا المعنى كثيرة.

٢ - المعنى الثاني: يُقصد بالسياق ما يلحق الآية أو الجملة فقط دون ما يسبقها، إذ يظهر قولهم «صدر الآية وسياقها»، و«دلالة السياق والسباق»، و«قرينة نطقية سياقية».

٣- المعنى الثالث: وهو ما عبر عنه الشيخ حسن العطار (ت ١٢٥٠هـ) بقوله: «والسياق ما سيق الكلام لأجله»، فمفهوم السياق هنا مرتبط بفكرة القصد، أي قصد الشارع إلى هذا المعنى أو ذاك، ويستدل على هذا القصد بأدلة متنوعة.

٤ - المعنى الرابع: وهو معنى موسع للسياق، وهذا المعنى وإن لم يرق من حيث الشيوع والتداول إلى مرتبة المعاني السابقة، إلا أنه معنى حاضر في كلام الأصوليين، وفي مقدمتهم الإمام الشاطبي الذي استعمل هذا المصطلح للدلالة على ما هو أشمل من الآيات والجمل المحيطة بالآية أو الجملة موضوع الدراسة.

وتستنتج الباحثة مما تقدم أن السياق مصطلحًا يُطلق عند الأصوليين ويُراد به الأمور التالية:

- النصوص السابقة واللاحقة لما يراد بيانه أو تأويله، والنصوص البعيدة والسورة بأكملها.
- قصد الشارع (الملحوظ في النص المراد بيانه أو تأويله) ومقاصد التشريع (المبثوثة هنا وهناك).
- سبب نزول الآية وورود الحديث، وحال المخاطبين وظروف القول. وبهذا يتضح أن مصطلح السياق عند الأصوليين يشمل عناصر السياق المقالي والمقامي.

وعنوان القسم الثاني من البحث (السياق مفهومًا) وترى الباحثة أن الأصوليين لم يصرحوا بمفهوم السياق بهذه الصيغة في كل مناسبة يستعملونه في الكشف عن مراد الله تعالى وفهم مقصوده، ولكن أقوالهم وأفكارهم وتحليلاتهم تكشف عن وجود مثل هذا المفهوم في أذهانهم، وهم يمارسون عملية الفهم هذه. والذي يدل على ذلك عدة عناصر:

١ - الوعي - بصفة عامة - بالفرق بين المعنى الظاهر والمعنى المراد. ولقد عبّر الأصوليون في مناسبات عديدة عن أن المطلوب هو «مراد الشارع» و«قصد الشارع». كما قال بهذا ابن القيم، وذكره الشاطبي مؤكدًا في التمييز بين المستويين.

٢- طريقة دراسة الصيغ والنصوص المحتملة. ولم يتناول الأصوليون الصيغ والنصوص بالبحث مجردة عن سوابقها ولواحقها وظروف ورودها، وأحوال المخاطبين بها، وهذا ما تكشف عنه مباحث العام والخاص، والأمر والنهي، والمنطوق والمفهوم، والحقيقة والمجاز، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين... إلى غير ذلك.

٣- ما ورد من عبارات ترادف المفهوم من السياق، مثل القرينة والقرائن، دلالة الحال أو الدلالة الحالية، مقتضيات الأحوال، المقام.. وغيرها من مترادفات.

٤- ما ورد من شواهد صريحة تكشف عن مفهوم السياق عند الأصوليين، وتبرز مدى تفطنهم لجميع عناصره المقالية منها والمقامية. ويمكن للمقاصد الشرعية أن تمنح امتدادًا لمفهوم السياق المقالي العام عند الأصوليين، وإن كان من الممكن أن تندرج ضمن مفهوم السياق المقامي.

ويتسع مفهوم السياق عند الأصوليين ليشمل ما له علاقة بالمخاطب أو المتكلم، والمخاطب أو المستمع، وظروف الخطاب وملابساته المختلفة. وتستشهد الباحثة في هذا المجال بقول القرافي: «لا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك، فلا تجْرِه على عُرف بلدك، وسله عن عُرف بلده، فأجره عليه وافته به دون عُرفك».

وتنتهي الباحثة من دراستها إلى وجود وعي للأصوليين بمفهوم السياق وتطوره، والدليل على ذلك في أمرين:

أولاً: أخذهم بالعُرف دليلاً شرعيًا تُبنى عليه الأحكام وتتغير تبعًا لذلك بتغيره.

ثانيًا: إيمانهم بشكل عام بمبدأ مراعاة الظروف وخصوصيات الأحوال عند تطبيق الأحكام.

وهكذا تتدخل عناصر كثيرة من محيط النص تنتمي إلى الزمان أو المكان أو الأشخاص لتمنح هذا النص دلالة أخرى تقرب أو توصل إلى المطلوب. وهذا يثبت وعي الأصوليين- سواء على المستوى التنظيري أو الوظيفي- بقصور المعنى الظاهر أو الحرفي، ووجوب مراعاة ما يحيط بالصيغ والنصوص من ظروف وملابسات متنوعة للتوصل إلى المعنى السليم المعبر عن إرادة الشارع.

# السياق بين علماء الشريعة والمدارس اللغوية الحديثة

د . إبراهيم أصبان

بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء العرب، العدد (٢٥)، جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ يوليو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٠ صفحات من ص٥٢: ص٦١

يرى الباحث أن الأصوليين والمفسرين واللغويين اهتموا بدلالة السياق الذي يعول عليه في فهم استعمالات اللفظ في سياقه، كما بين أنه يرشد إلى تبين المجملات وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات.

ويبدأ الباحث دراسته بتعريف السياق، وأن المسلمين قد ابتدأوا بقضية العلاقة بين اللفظ والمعنى، منذ أن بدأ القرآن الكريم ينزل على قلب محمد ﷺ ، فقد عنى المسلمون بتتبع معاني القرآن، واستيضاح ما يدل عليه هذا الكتاب من أمور عقدية وأحكام عملية، وتوجيهات أخلاقية وأدبية.

وكان الرسول ﷺ مرجع الصحابة رضوان الله عليهم لفهم ما استشكل عليهم. وبعد عصر الرسول وعصر الصحابة ظهرت مؤلفات لمفسرين كبار عنيت بجمع الألفاظ التي استعملت في القرآن الكريم بمعان مختلفة في سياقات متنوعة.

فألفاظ القرآن هي لُب كلام العرب وزبدته وواسطته، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم.

ولقد اهتم الأصوليون والمفسرون اللغويون بدلالة السياق. وفي بعض المؤلفات يظهر لفظ «سياق» وأحيانًا يختفي ويبقى المعنى حاضرًا بألفاظ أخرى، مثل الموضع، والمواضع، والاتساق، وسوق الكلام ونظم الكلام، ومقتضى الحال، والتأليف، وكلها بمعنى سياق.

ويستنتج الباحث ما يلي:

أولاً : أن كلمة «سياق» كثيرًا ما استعملت في اللغة والقرآن والحديث النبوي مضافة إلى ذي حياة، كما استعملت مضافة إلى أمور معنوية وغيرهما.

ثانيًا: أن كلمة «ساق» تثير في الذهن معنى لحوق شيء لشيء آخر، واتصاله به، واقتفائه أثره، كما تشير إلى معنى الارتباط والتسلسل والانتظام.

ويرى الباحث أن مصطلح «السياق» يعتبر من المصطلحات صعبة التحديد. ولعل هذه الصعوبة هي التي جعلت الذين كتبوا في هذا الموضوع يغضون الطرف عن تعريفه، وينتقلون إلى تبيين أهميته في دراسة المعنى.

وتحت عنوان «اعتناء علماء الأمة الإسلامية بالسياق في دراسة المعنى» يشير الباحث إلى أن علماء الإسلام في اعترافهم بفكرة السياق بشقيه المقالي والمقامي، كانوا متقدمين بأكثر من ألف سنة عن زمانهم. وأول من تنبه إلى دور السياق في دراسة المعنى هو الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) في كتابه «الرسالة».

أما شيخ المفسرين ابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) فإنه يلح على وجوب النظر في القرآن الكريم من زاوية مراعاة العلاقات النحوية والأسلوبية والمقامية بين آيات الذكر الحكيم. وابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) حلل دور السياق في تحديد الدلالة تحليلاً نظريًا دقيقًا. أما الزركشي (ت ٧٩٤هـ) فقد أفرد فصلاً في كتابه «البحر المحيط في أصول الفقه» تحت عنوان «دلالة السياق».

ووقف الغزالي (ت ٥٠٥هـ) وقف وقفات مهمة ركز خلالها على أهمية القرائن المقامية والمقالية، وأفرد في كتابه «المستصفى» عنوانًا خاصًا للسياق. وكذلك أكد الإمام العز بن عبد السلام في كتابه «الإلمام» على وظائف السياق في تحديد المعنى.

أما الإمام الشاطبي فله وقفات موفقة في فهم اثر السياق في دراسة المعنى. وقد اتسع مفهوم السياق عنده ليشمل سياق السورة كله، بل قد يتسع مفهوم السياق أكثر عنده ليشمل التشريع الإسلامي كله، وذلك في وحدة منسجمة، وهو ما يسميه الشاطبي بـ«السياق الحكمي».

وتحت عنوان «اهتمام المدارس اللغوية الغربية بدلالة السياق» يبين الباحث أنه مع بداية القرن العشرين بدأ علماء اللغة في الغرب يهتمون بفكرة السياق في إطار علم الدلالة الوصفي، في وقت كان العرب يعرفون السياق ويفهمونه منذ أكثر من ألف سنة.

# أثر السياق في فهم النص القرآني

د. عبد الرحمن بو درع

**بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، العدد (٢٥)، جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ يوليو ٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ١٣ صفحة　　　　من ص٧٢: ص ٨٤**

تقدم اللسانيات في نظر الباحث منهجًا في الفهم المتكامل، وهو المنهج السياقي في مستوياته اللغوية المتعددة، النحوية والصرفية والمعجمية والبلاغية. وعدّ الباحث التحليل بالسياق من بين وسائل تصنيف المدلولات. كما أوضح أن المنهج السياقي ببعديه: البُعد اللغوي الداخلي والبُعد المقامي الخارجي، يقدم بين يدي فهم النص الشرعي نسقًا من العناصر التي تقوي طريق فهمه وتفسيره والاستنباط منه.

وتحت عنوان: الخطاب القرآني وعلوم الآلة الحديثة، اللسانيات نموذجًا، يرى الباحث أنه يمكن أن تسهم المناهج اللسانية الحديثة في فهم نصوص القرآن الكريم فهمًا متكاملاً، يؤدي إلى وضع النص القرآني في إطاره العام الذي أنتج به أول مرة، كما يمكن أن يرشد إلى فهم مراد المتكلم ومقاصده العليا.

وإن المنهج السياقي يقدم بين يدي فهم النص الشرعي فهمًا وتفسيرًا، لأن العلم بخلفيات النصوص وبالأسباب التي تكمن وراء نزولها يورث العلم بالمسببات.

ويُعرِّف الباحث السياق بأنه إطار عام تنتظم فيه عناصر النص ووحداته اللغوية، وأن التحليل بالسياق يُعد وسيلة من بين وسائل تصنيف المدلولات. وللسياق أنواع كثيرة منها:

- السياق المكاني: ويعني سياق الآية أو الآيات داخل السورة وموقعها بين السابق واللاحق.
- السياق الزماني للآيات، أو سياق التنزيل، ويعني سياق الآية بين الآيات بحسب النزول.
- السياق الموضوعي، ومعناه دراسة الآية أو الآيات التي يجمعها موضوع واحد.

- السياق المقاصدي، ومعناه النظر إلى الآيات القرآنية من خلال مقاصد القرآن الكريم والرؤية القرآنية العامة للموضوع المعالج.
- السياق التاريخي، بمعنييه العام والخاص، فالعام هو سياق الأحاديث التاريخية القديمة التي حكاها القرآن الكريم، والمعاصرة لزمن التنزيل، والخاص هو أسباب النزول.
- السياق اللغوي، وهو دراسة النص القرآني من خلال علاقات ألفاظه، وما يترتب على هذه العلائق من دلالات جزئية وكلية.

وينبغي تحكيم كل هذه الأنواع من السياق عند إرادة دراسة النص القرآني بمنهج سياقي متكامل.

وتحت عنوان «النص القرآني بما هو نص لغوي» يبين الباحث أن النص القرآني بادئ ذي بدء يعد نصًا لغويًا. وهي قاعدة ثقافية ثابتة لفهم النص القرآني اقتضت من علماء التفسير الوقوف عند ظاهر اللفظ. ولكن لا يمكن الوقوف عند الفهم الظاهري الحرفي مطلقًا، ولا اللجوء إلى الفهم الباطني، وقد أساء كل واحد من هذين الاتجاهين إلى النص القرآني. ولابد من البحث عن منهج وسط في فهم النص كما أنزل، وكما أراده مُنَزّله سبحانه وتعالى، وهي دلالات الألفاظ في عهد التنزيل، وفي علوم القرآن وقواعد الفقه وأصوله، وعادة القرآن الكريم ومنهجه في الخطاب، وأسلوبه في التربية والتعليم والتقريب، وتحكيمه في تفسير آياته، ثم تحكيم الحديث النبوي القطعي بخبر الثقة.

وتحت عنوان «النص القرآني في ظل السياق» يقول الباحث إن القرآن قد جاء معرفًا بالأحكام الشرعية، وجاء تعريفه بهذه الأحكام كليًا. وجاءت تلك الأحكام الكلية مستوعبة كل الظروف والأحوال والطاقات. وكلما أحسن الفقيه وتمكن من تنزيل تلك الأحكام الكلية على الوقائع والأقضية أدرك المقاصد العليا للشريعة.

ويدل على صفة الكلية في القرآن أنه محتاج إلى كثير من البيان والعرض على المساقات المختلفة، بحسب ما تسمح به مقاصد الشريعة.

ولقد عدّ العلماء مراعاة السياق في فهم القرآن الكريم المنهج الأمثل في التفسير، وضابطًا من الضوابط المهمة في حُسن الفهم والتأويل، وتجلت هذه القاعدة المنهجية في تفسير القرآن بالقرآن.

ثم يتناول الباحث القيم السياقية المستعملة في ربط الكلام بعضه ببعض، وأسلوب المحاورات، واختلاف معاني الألفاظ المعجمية باختلاف السياق، والتعدد والاحتمال في معاني النص القرآني بحسب معطيات السياق، والتقديم والتأخير في السياق.

وتحت عنوان أثر السياق في بيان مقاصد التنزيل، يشير الباحث إلى وقوع كثير من الناس في الخطأ عندما يعمدون إلى تفسير بعض الآيات بالظاهر، تفسيرًا يتعارض وحقيقة ما أُنزلت بسببه.

وإن معرفة المناسبات بين الآيات مظهر من مظاهر مراعاة السياق في الفهم والتفسير، وهو موضوع ألّف فيه العلماء. كما أن فهم القرآن الكريم وتفسيره لا يتم إلا في ظل السياق العام بنوعيه الداخلي والخارجي، ولا يحصل هذا الفهم ولا ذلك التفسير إلا بمعاينة تطبيقية للآيات بمنهج كشاف، يكشف تفاصيل المعاني المحيطة بالآية، ويسهم في بناء الصورة العامة للمعنى.

## المقام والإفادة من الخطاب الشرعي

د. إسماعيل الحسني

بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، العدد (٢٥)، جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ يوليو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٩ صفحات من ص٨٥: ص٩٣

يُعرِّف الباحث المقام باعتباره جملة من العناصر اللغوية في نص الشارع، والتي تساهم كلها في ضبط المعنى المقصود من الخطاب الشرعي. كما قسم المقام إلى مقام المقال ومقام الحال، وركز على أهمية النظر في الظروف التي أدى إليها مقال الخطاب من متكلمين أو مخاطبين أو ملابسات الزمان والمكان المقاصدي.

ويدرس الباحث أولاً المقام، ويرى أنه لا سبيل إلى العلم بمقاصد الخطاب الشرعي دون تبيين مقامه. وإن المقام هو ما يجسد روح الخطاب الشرعي ومقصده، ولا تتجسد روح الخطاب أو مقصده بالضرورة في القوالب اللغوية بل هي المعنى المصلحي الذي لا ينبغي دائمًا أن نحصره في ألفاظ الخطاب الشرعي، وإنما ينبغي أن نتلمسه في ما يحفها من سياقات.

ولما كان الخطاب الشرعي خطابًا لغويًا، فإن المتفقه فيه قبل أن يستدل به يتعين عليه سلفًا تحديد معناه المقصود، وذلك من خلال خطوتين رئيستين:

أ - النظر في مبنى الخطاب بكل ما يقتضيه الانتباه إلى كل القرائن اللفظية.

ب- النظر في الظروف التي أدى فيها مقال الخطاب، أو ملابسات الزمان والمكان المقاصدي. ووجه أهمية هذه الخطوة أن خفاء الأحوال الزمانية والمكانية يعرض الخطاب الشرعي للاحتمالات الكثيرة في فهم معناه.

والمقام- كما يُعرِّفه الباحث- هو جملة من العناصر اللغوية الصادرة عن الشارع، والشروط الخارجية المحددة لحالات استعمال الخطاب، والتي تسهم كلها في ضبط المعنى المقصود من الخطاب الشرعي.

ثم يعرض الباحث «مقام المقال»، ويعني به السياق المقالي الذي جاء فيه الخطاب الشرعي، أي ما يُعرف في الوقت الحاضر بالسياق اللساني. ومقامات القرآن منها ما هو وعظي، ومنها ما هو تعليمي، ومنها ما هو تشريعي.

وتنتظم مقاصد الخطاب الشرعي في نسق تلتحم مراتبه في الحفاظ على مقصد الدين، وتتمحور شروط بنائه في ألا تعود مكملات مراتبه على السابق منها بالإبطال. فمقاصد الشريعة مراتب ثلاث: الضروريات والحاجيات والتحسينات، وبينها علاقات يستحضرها الفقيه عند الاستدلال على الجزئيات.

وإن الإخلال بمرتبة الضروريات، خاصة ضرورة حفظ الدين، يؤدي إلى الإخلال بمرتبتي الحاجيات والتحسينات. أما الإخلال بهاتين المرتبتين فيؤدي إلى الإخلال بمرتبة الضروريات، ليس في كل الأحوال، بل في بعضها دون البعض. وعلى مقصد الضروريات تؤصل كل المقاصد الشرعية، لأنه إذا انخرمت لم يبق للتكليف بالشريعة وللمكلفين بها وجود دنيوي.

لذا دارت مرتبة الحاجيات على مرتبة الضروريات، تترتب عليها لتكملها، ويقال مثل ذلك في مرتبة التحسينات، فإنها تكمل ما هو من مرتبة الحاجيات أو الضروريات، فهي كالفرع للأصل ومبني عليه.

ثانيًا: مقام الحال، ويعني به الباحث السياق الوظيفي الذي نزل فيه الخطاب الشرعي أو ورد فيه. وهو مجموعة القرائن التي نقلها المشاهد بألفاظ صريحة، أو مع قرائن، وقد اعتنى علماء الإسلام كثيرًا بهذا النوع من القرائن.

وقد بحث الإمام «ابن عاشور» هذه النقطة، وأوصل المقامات الحالية لرسول الله ﷺ إلى اثني عشر مقامًا حاليًا، وهي: التشريع والفتوى والقضاء والإمارة والهدى والصلح والإشارة على المستشير، والنصيحة وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرد عن الإرشاد.

ثم يعرض الباحث الفائدة من هذا فيقول بقدر ما يحافظ على استحضار المقام- سواء كان مقاليًا أو كان حاليًا- يتم الحفاظ على اتساق الخطاب الشرعي.

أما عن عنصر الفائدة ومقتضاه، فقد عبّر الأستاذ «علال الفاسي» عن الشريعة بقوله: «الشريعة أحكام تنطوي على مقاصد، ومقاصد تنطوي على أحكام». فالشارع سبحانه لا يشرع إلا بالحق وللحق.

والتشبع بمبدأ الفائدة ينشئ حالة عقلية ويقظة ذهنية تصور بهذه الدرجة أو تلك نوع التهيؤ الذي يجعل الفقيه المستنبط للأحكام مستعدًا باستمرار إلى اكتشاف ما غفل عنه السابقون من مقاصد تدل عليها الخطابات الشرعية.

ثم يقدم الباحث تطبيقات عنصر الفائدة، حيث سبق أن نبّه ابن القيم إلى أن عدم الوعي بالمقام خطأ من أخطاء بعض النصيين. وإن إلحاح الأصوليين على اشتراط السياق حتى تكون الدلالة دلالة مقصودة، أدى بهم إلى اعتبار كل دلالة لا يتوفر فيها مكون السياق دلالة غير مقصودة، وإن استلزمها الخطاب.

واستحضار المقام يحافظ على اتساق الخطاب الشرعي وفائدته. والمجتهد إذا نظر في أدلة الشريعة جرت له على قانون النظر، واتسقت أحكامها وانتظمت أطرافها على وجه واحد. ويلزم استحضار المقام ضرورة الاعتناء بمقاصد الشارع من خطابه، ذلك أن الذين درجوا على تعريف مقاصد الشريعة لم يلتفتوا إلا إلى البُعد المصلحي من المقاصد، وغفلوا عن بُعدها الدلالي، فلم يدرجوه في تعريفاتهم لمقاصد الشريعة.

# الفكر المقاصدي لابن رشد الحفيد

أحمد غاوش

**بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، العدد (٢٥)، جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ يوليو ٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٦ صفحات          من ص١٤٦ : ص١٥١**

يبدأ الباحث دراسته بمدخل يبين فيه أن أبرز المفارقات في معرض الحديث عن التراث الفقهي لأبي الوليد محمد بن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ) هو أن الرجل على الرغم من اشتهاره بالحكمة والتفلسف على نحو طغى على شخصيته العلمية، فإنه في منهجه الفقهي كان يغلب عليه الميل الشديد لاعتماد الأثر والنقل، والتشنيع على من ارتضى استعمال القياس العقلي في حال وجود النص عن الشارع، بالإضافة إلى أنه كان يؤمن بضرورة التمسك بالمرويات المسموعة في مقابل الأقيسة المستنبطة، ولا يرى العدول عنها.

لكن أثرية ابن رشد مطبوعة بطابع مقاصدي ملحوظ، ونظر مصلحي بارز، والتفات إلى مآلات الأفعال، وحقائق الأقوال دون جمود على الظواهر والمباني.

وتحت عنوان «التصور المقاصدي للشريعة الإسلامية» يحدد الباحث أربعة عناصر لهذا التصور، حيث يمتلك ابن رشد تصورًا لمجمل الشريعة الإسلامية ينسجم مع رؤية كلية مقاصدية تستند إلى ثقافة ذات بُعد موسوعي، ويقدم بحثًا عن الأهداف والغايات والحكم التي رام المشرع الحكيم إيصال المكلف إليها.

وهذه المعالم الأربعة هي:

أ – عدم التفريق بين العبادات والعادات: إسقاط هذه التفرقة من أبرز المظاهر على منزع ابن رشد التقصيدي للشريعة الإسلامية، وانتصاره لمبدأ معقولية الأحكام الشرعية بإطلاق، وثورته على التفريق السائد بين معاملات تدرك معانيها وبين عبادات لا يتوصل العقل إلى فقه مغزاها، معتبرًا هذا التفريق عجزًا مغلفًا، ومرجعًا تشبث الفقهاء به.

ب – في العمليات لا حاجة للبرهان المنطقي. يرى ابن رشد أن العلوم تنقسم إلى علوم نظر

وعلوم عمل؛ فالأولى هي التي يطلب فيها البرهان العقلي، أما الثانية، أي المختصة بالعمليات، فيقبل فيها ما هو أقل من مرتبة البرهان، بل لا يضر عنده انتهاج التقليد.

ج – الأهداف التربوية للتكاليف والأحكام الشرعية: يُعد كتاب بداية المجتهد أهم أثر فقهي خلفه ابن رشد. يفتتحه بمقدمة أصولية غاية في الإحكام، وينتهي بخاتمة يقرأ فيها من زاوية مقاصدية منظومة القيم والأخلاق والآداب في الشريعة الإسلامية.

والجديد عند ابن رشد في هذا المجال هو النظرة المقاصدية والتعليل الفلسفي وربط الأفعال بأهدافها وثمراتها المرجوة، حيث رأى أن الشريعة الإسلامية كلها جاءت لتحقيق أربعة مقاصد أساسية، سماها «فضائل»، هي على التوالي:

١- فضيلة العفة.

٢- فضيلة العدل.

٣- فضيلة الشجاعة.

٤- فضيلة السخاء.

وأما العبادات فإنه يرى أنها بمثابة الشرط الضروري لتثبيت هذه الفضائل داخل المجتمع وحمايتها، وأن السنن العملية المقصود منها هو الفضائل النفسانية، ومنها السنن الواردة في الأعراض، والأموال، والسنن الواردة في المطعم والمشرب، والسنن الواردة في المناكح.. ومنها ما يرجع إلى طلب العدل، ومنها سنن واردة في الاجتماع.

وابن رشد يجمع بين الوحدات التشريعية، وبين ما يوحي الشارع عبرها من مقاصد تتعلق بالمكلفين.

د – الترجيح بناء على المقاصد: يجد ابن رشد نفسه مرات كثيرة ملزمًا بالفصل بين رأيين، ومعنيًا بتفضيل مذهب على آخر، فيلجأ إلى منهجية الترجيح التي تقوم عنده على اللغة وعلومها، ساعيًا إلى حل التعارض بين الأدلة، وتدبر الخلاف بين الفقهاء.

وكان ابن رشد كثيرًا ما يلجأ إلى الترجيح بناء على المقاصد والغايات الشرعية، ومن الأمثلة

الدالة على ذلك:

- عدم لزوم طلاق الثلاث بلفظ واحد.
- الخلع للمرأة يقابل الطلاق للرجل.

ويبدو أن شخصية الفقيه الأثري الوقاف عند حدود ظواهر النصوص المنقولة، لم تلغ بشكل تام توجهاته التعليلية، ونظراته المقاصدية في قراءة أحكام الشرع، لكن مع التحفظ خشية الوقوع في المغالاة.

## المقاصد العقدية من خلال موطأ الإمام مالك

**أمامة السحابي**

**بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، العدد (٢٥)، جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ يوليو ٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٤ صفحة** **من ص١٥٢: ص١٥٥**

تتناول الباحثة في هذه الدراسة بشكل مركز ومختصر مقاصد العقائد من خلال موطأ الإمام مالك. وقد اختارت لهذه الدراسة المركزة بعض الأحاديث العقدية الموزعة على مسائل الاعتقاد.

وترى الباحثة أن دراستها تنصب في علم مقاصد العقيدة على معاقد الإيمان الستة، وما ينتجه الإيمان بها من أثر على النفوس ينسحب أثره على المجتمعات، ويتجاوزه إلى يوم المعاد. فيكون البحث في مجمل مقاصد العقيدة، كما يمكن البحث في مبحث واحد من مباحث الإيمان الستة، فتتبين لنا مقاصده.

وتقسم الباحثة مقاصد العقيدة إلى ثلاثة أقسام:

أ – مقاصد عامة، وهي المقاصد التي يتم استقراؤها من مجموع مباحث الإيمان الستة كلها، ويُعد توحيد الله عز وجل أعلى مقاصده، أو مقصده العام في تحرير الإنسان عقلاً وبدنًا، وإصلاحه حالاً ومآلاً.

ب– المقاصد الخاصة، وهي المقاصد المستخرجة من مبحث خاص من مباحث الإيمان، مثل

الإيمان بالله ومقصد الصفات، والإيمان بالله ومقاصد الأمر بالطاعة، ومقاصد النهي عن المعصية، ومقاصد الابتلاء والجزاء، وهذه المقاصد تُستخرج من متعلقات أصول الإيمان أو من مسائله.

ج – المقاصد الجزئية، وهي مقاصد كل حكم من أحكام العقيدة من إيجاب أو تحريم أو ندب أو كراهة.

وعن منهج الكشف عن مقاصد العقيدة، ترى الباحثة أنه يقوم على مسلك كبير هو مسلك استقراء الأحكام المعروفة عللها، للوصول إلى حكمة متحدة مستخلصة من مجموع الحكم، تكون بدورها هي المقصد العقدي.

كما يقوم منهج الكشف عن مقاصد العقيدة على التماس المقصد في صريح الأوامر والنواهي.

وتحت عنوان المقاصد العقيدية عند مالك، ترى الباحثة أن السُنَّة تثبت وجود مقاصد للأحكام، ووجوب اعتبارها ومراعاتها، وما يقال في مقاصدية القرآن يقال في مقاصدية السُنَّة من جهة كونها مبينة لأحكام القرآن وشارحة ومدعمة لها.

فالنواحي المقاصدية التي أقرها القرآن الكريم في الجملة هي نفسها التي عملت السُنَّة التشريعية على إبرازها وتأكيدها، بحكم العلاقة الوثيقة بينهما في بيان الشرع وتحديد مقاصده وأسراره.

## رعاية المقاصد في منهج القرضاوي

### وصفي عاشور أبو زيد

**بحث ضمن ندوة «ملتقى الإمام القرضاوي مع الأصحاب والتلاميذ»، الدوحة- قطر، المنعقدة في ٢٩/٦- ٢/٧/١٤٢٨هـ/ ١٤-١٦/٧/٢٠٠٧م.**
**عدد الصفحات : ٦٠ صفحة**

يتكوَّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن من أكبر الضمانات لصلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، ولصلاحية الفقه لاستيعاب كل جديد، واحتضانه داخل دائرة الدين، مراعاة المقاصد الشرعية المعتبرة المستقاة من النصوص، وفهم النصوص في ضوء ملابساتها وظروفها ومقاصدها.

وإن أكبر العلماء نفعًا في الإسلام، وأعظمهم تأثيرًا، وأوسعهم انتشارًا، وأبقاهم أثرًا هم أولئك الذين يفهمون الشرع في ضوء مقاصده وعلله وحكمه وأسراره.

والقرضاوي واحد من أبرز علماء المقاصد الذين راعوا المقاصد في كل ما يكتبون: عقيدة وعبادة، قرآنًا وسُنَّة، أصولاً وفقهًا، سياسة واقتصادًا، ولهذا فإن جانب المقاصد في منهج الشيخ كان من أهم الموضوعات التي ينبغي إبرازها ودراستها.

ومن المجالات المهمة التي تناولها البحث المقاصدي عند الشيخ مجال العقيدة، وكانت أول فكرة تناولها الباحث، هي فكرة «التعليل عند الشيخ». وتعليل الأحكام هو الأساس الذي تنبني عليه المقاصد الشرعية، فمن نفى التعليل نفى مقاصد الشريعة ومن أثبته أثبتها.

والشيخ القرضاوي مع جماهير العلماء- قديمًا وحديثًا- الذين يقولون بتعليل الأحكام، ويهتمون بمقاصد الشريعة.

ومن تأمل أحكام الشريعة، وتأمل ما عللت به في القرآن والسُّنَّة، تبين له أنها قصدت إلى إقامة مصلحة الخلق في كل ما شرعته، حتى العبادات نفسها روعيت فيها مصلحة المكلفين، إذ إن الله تعالى غني عن عبادة خلقه، فقد اقتضت حكمته أن يتعبد خلقه بما فيه صلاحهم وفلاحهم، في العاجلة والآجلة، ولهذا نقرأ في القرآن تعليلات واضحة للشعائر التعبدية الكبرى.

ولقد زكى الاتجاه للتعليل والاهتمام بالمقاصد عند الشيخ، وعمقه في نفسه وعقله- كما يقول هو- مجموعة أمور:

**أولاً :** التدبر في القرآن الكريم، وما فيه من تعليلات شتى في عالم الخلق وعالم الأمر.

**ثانيًا :** استقراء أحكام الشريعة، وما تحويه من مُثُل عليا وقيم رفيعة ومصالح أصيلة.

**ثالثًا :** قراءة مؤلفات الذين يعنون بمقاصد الشريعة، مثل ابن تيمية، وابن القيم، والشاطبي، وولي الله الدهلوي، وابن الوزير ورشيد رضا وغيرهم.

**رابعًا :** معايشة علماء يؤمنون بالفكرة المقاصدية، ويرفضون الحرفية، في فهم النصوص مثل محمود شلتوت، ومحمد عبد الله دراز، ومحمد يوسف موسى، ومحمد المدني، ومحمد أبي زهرة، وعلي

الخفيف، ومصطفى زيد، ومحمد مصطفى شلبي، وعبد الوهاب خلاف، وعلي حسب الله، ومصطفى الزرقا، ومصطفى السباعي، والبهي الخولي، ومحمد الغزالي، والسيد سابق وغيرهم.

خامسًا: التأمل في نصوص السُّنَّة النبوية، مع التدبر في ملابساتها وظروفها ومقاصدها وأسباب ورودها، وهو ما ظهرت آثاره الجلية في كتابيه «المدخل لدراسة السُّنَّة النبوية»، و«كيف نتعامل مع السُّنَّة النبوية، معالم وضوابط» فهذه عوامل خمسة جديرة بأن تنشئ فقيهًا مقاصديًا معتبرًا.

ثم يورد الباحث معنى المقاصد كما عرَّفها الشيخ القرضاوي، وأن تعريفه قد تجاوز الاهتمام بالفرد الذي كان منصبًا عليه اهتمام السابقين، إلى الاهتمام بمقاصد الأسرة والمجتمع.

ولم يفرد القرضاوي حديثًا لطرق معرفة المقاصد إلا في كتابه «دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية».

ثم عرض الباحث السلم المقاصدي عند القرضاوي. المستند إلى التقسيم الذي بنى عليه الإمام الغزالي نظريته، وتبعه في ذلك من بعده إلى اليوم، وهو تقسيم يجب الاحتفاظ به والتركيز عليه، فلا يستغني عنه مجتهد في الحكم على وقائع الحياة، والموازنة بين الأشياء عندما تتعارض.

أما مراجعات القرضاوي للمقاصد بشكل عام، فتتلخص - حسبما يرى الباحث - في ثلاث نقاط على النحو التالي:

**أولاً :** أن المقاصد عنده تعد نوعًا من الفقه الحضاري.

**ثانيا :** اعتبار المقاصد الجماعية مع الفردية.

**ثالثًا :** المقاصد الأساسية للإسلام وهي تتمثل في ستة مقاصد هي:

- بناء الإنسان الصالح، فهو إنسان إيمان وعقيدة، وإنسان نُسُك وعبادة، وإنسان خُلُق وفضيلة، وإنسان شريعة ومنهج، وإنسان دعوة وجهاد، وإنسان عقل وعلم.
- بناء الأسرة الصالحة، من خلال ترغيب الإسلام في الزواج، وحقوق المعاشرة بين الزوجين.
- بناء المجتمع الصالح، وهو نتيجة طبيعية لبناء الفرد الصالح والأسرة الصالحة.
- بناء الأمة الصالحة، فمن مقاصد الإسلام الأساسية تكوين أمة متميزة تؤسس حياتها على عقيدته وشريعته.

- بناء الدولة الصالحة، التي تحقق أهداف الإسلام، وتعمل على غرس قيمه في الداخل ونشرها في الخارج.
- الدعوة إلى خير الإنسانية، لأنه رسالة عالمية، ودعوة للناس كافة، ورحمة لكل عباد الله.

وقد حرص الشيخ القرضاوي- كما يقول الباحث في ختام بحثه- على بيان مقاصد التصوف الذي هو تزكية للقلب، وعلم الباطن أو عمل القلوب في مقابل عمل الجوارح.



# فهرس الموضوعات





# الفهـــــارس*

- فهرس الأعـلام.
- فهرس الكتب والأطروحات.
- فهرس الفرق والمذاهب .
- الفهرس التفصيلي .

---

* نظمت الفهارس : د. منى أبو زيد.

# فهرس الأعــلام

[أ]

[ ث ]



[ ج ]



[ ح ]

[خ]

[ ز ]



[ س ]

[ ص ]



[ ط ]



[ ع ]

[ غ ]



[ ف ]



[ ق ]

[ ك ]



[ ل ]



[ م ]

[ و ]





[ ي ]

## فهرس الكتب والأطروحات

[أ]

[ ب ]



[ ت ]

[ ج ]



[ح]

[ ع ]



[ غ ]



[ ف ]

[ ق ]

[ ن ]



[ و ]

# فهرس الفرق والمذاهب

# فهرس الموضوعات

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

## رابعًا : الأبحاث ٣٢٣

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law is a young research centre that was established in 2005. However, this second volume of '*Bibliography for Maqāṣid al-Sharī'ah*' proves that Al-Maqasid Centre is maturing.

*Jasser Auda, PhD*
*Director, Al-Maqasid Research Centre*

Thus, they represent the link between the Islamic law and today's notions of human rights, development, and civility.

Hence, Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law is giving all of its attention to the methodology and applications of *maqāṣid al-Sharī'ah*. The fusion of the scripts and contemporary needs for reform, which the idea of *al-maqāṣid* offers, makes it one of today's most important intellectual means and vehicles for Islamic reform. It is a methodology from 'within' the Islamic scholarship that addresses the Islamic mind and Islamic concerns; an approach that is radically different from projects for Islamic 'reform' and 'renewal' that come from 'without' the Islamic terminology and scholarship.

And in order to guide researchers and facilitate research endeavours in this area, Al-Maqasid Research Centre is presenting, for the first time in the long history of the Islamic law, a comprehensive bibliography that covers all schools of thought and dimensions within the vast area of *maqāṣid al-sharī'ah*. This is the second volume, and the third -and final-volume is under preparation. Each volume contains summaries of about 1000 sources on *maqāṣid al-sharī'ah*, from manuscripts and monographs to theses and research articles.

The leading researcher in this project, Professor Mohammad Kamal Imam, is once again demonstrating an encyclopaedic knowledge of the wide scope of Islamic law and, especially, the area of *Maqāṣid al-Sharī'ah*, and drawing a multitude of paths for researchers to follow.

# Preface

The term '*maqṣid*' (plural: *maqāṣid*) refers to a purpose, objective, principle, intent, goal, end, *telos* (Greek), *finalité* (French), or *Zweck* (German). *Maqāṣid* of the Islamic law are the objectives/purposes/intents/ends/principles behind the Islamic rulings. For a number of Islamic legal theorists, it is an alternative expression to 'people's interests' (*maṣāliḥ*).

The following are common questions that are asked about Islam and its law: Why is giving charity (*zakah*) one of Islam's principle 'pillars'? What are the physical and spiritual benefits of fasting the month of Ramadan? Why is drinking any amount of alcohol a major sin in Islam? What is the link between today's notions of human rights and Islamic law? How can the Islamic law contribute to 'development' and 'civility'?

'*Maqāṣid al-sharī'ah*' provide answers to the above questions and many other questions about Islam and its law. *Maqāṣid* include the wisdoms behind rulings, such as 'enhancing social welfare,' which is one of the wisdoms behind charity, and 'developing consciousness of God,' which is one of the wisdoms behind fasting. *Maqāṣid* are also good ends that the laws aim to achieve by blocking, or opening, certain means. Thus, the *maqāṣid* of 'preserving people's minds and souls' explain the total and strict Islamic ban on alcohol and intoxicants. *Maqāṣid* are also the group of divine intents and moral concepts upon which the Islamic law is based, such as, justice, human dignity, free will, magnanimity, facilitation, and social cooperation.

Bibliography for Maqāṣid al-Sharīʿah

Monographs - Theses - Articles



Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law,

Al-Furqan Islamic Heritage Foundation

Eagle House, High Street,

Wimbledon, London SW19 5EF

United Kingdom

Tel: +44208 944 1233

Fax: +44208 944 1633

Website: www.al-maqasid.net

ISBN: 1-905650-06-4

# Bibliography
# for
# Maqāṣid al-Sharīʿah

## Monographs - Theses - Articles


Compiled and Introduced by

**Mohammad Kamal Imam**





**Al-Furqan Islamic Heritage Foundation**

**Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law**

# الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة الإسلامية

## كتب - رسائل - أبحاث

صنعه وقدم له

محمد كمال الدين إمام

المجلد الثالث

مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي
مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

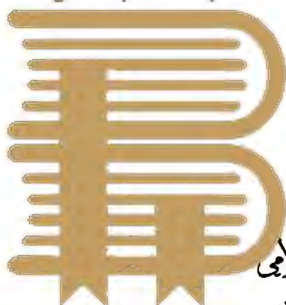
# الدليل الإرشادي إلى
# مقاصد الشريعة الإسلامية

## كتب - رسائل - أبحاث

صنعه وقدّم له

**محمد كمال الدين إمام**

## المجلد الثالث






مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي
مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

العنوان:

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law

Al-Furqan Islamic Heritage Foundation

Eagle House, High Street

Wimbledon, London SW19 5EF U.K.

هاتف: +44208 944 1233

فاكس: +44208 944 1633

الشبكة: www.al-maqasid.net

رقم الإيداع : ٥٢٧١ / ٢٠٠٩ م

ردمك: 1-905650-06-4

طبع بمطابع المدنى المؤسسة السعودية بالقاهرة ت: ٠٠٢٠٢٢٤٨٢٧٨٥١

بسم الله الرحمن الرحيم

# تقـديم

## نحو تاريخ جديد للمقاصد

البحث في تاريخ المقاصد وتطورها شائك ومعقّد، ومحاولة رصده في القرون الثلاثة الأخيرة يحتاج إلى جهد مؤسسي يتجاوز قدرة الفرد وتدبير المتوحد، فعبر عقد كامل أصبحت فيه المقاصد وجهتي، حاولت أن أقرأ تحت أعمدة ضوئها المتألق حركـة العقـل المـسلم - أصولاً وفروعاً - فإذا بي أمام مشروع علمي لحمته أفق مفتوح، كل العلوم الإسـلامية فيـه سابحة، وسداه واقع متحرك لا ينفصل النظر فيه عن العمل، بل إن الفقه كله وهو فـي حـده العلمي فهم عميق للنص، يتفاعل مع المكان والزمان والإنسان ليصبح نظام مجتمع لا يغنـى فيه التجريد عن التحديد، ولا النظرية عن التطبيق، ففردية خطاب الأمر والنهـى فـي بيـان الشرع، يستقبلها الواقع باعتبارها "حاكمة" على مجتمع متعاضد، وليست "متحكمة" في شخص معزول أو معتزل.

لقد تحرك البناء المقاصدي عبر تاريخ العقل الفقهي على ثلاثة مستويات :

الأول : مستوى السنة الكونية:

ومحوره العبودية لله باعتبارها المقصد الأساسي لحركة المخلوق نحو الخالق، وهـذا المقصد هو غاية كل عبادة، إنه "الواجب الأسمى" الذي لا يجعل الطاعـة مجـرد "احتـرام" للأمر، ولكنها التزام ضروري "بالأمر"، وقد تحركت السنن في هـذا المـستوى المتعـالي، مؤسسة لنسق أخلاقي في المقاصد يتصف بالصرامة والحسم، وفـي ضـوئه نقـرأ موقـف المحدثين والفقهاء منذ القرن الثاني الهجري من "الحيل" والقول بإبطالها، فالمحتال عند هؤلاء يدخل في دين الله ما ليس منه، "والحيلة في الدين - كما يقول عبيد الله بن بطة العكبـري - محرمة في الكتاب والسنة، فكل حكم بالحيلة في طلاق أو خلع أو بيع أو شراء، فهو مـردود مذموم عند العلماء الربانيين والفقهاء الديانيين "، وهو موقف عام يبطل به الإسـناد الـواهي الذي اعتمده "جوزيف شاخت" بترويج ونشر كتابات في الحيل منـسوبة إلـى أبـي حنيفـة وصاحبيه "أبي يوسف ومحمد"، وإسناد الحيل إلى القادة الأول من مؤسسي المـذاهب، نفـاه بتوثيق واقتدار العلامة "محمد عبد الوهاب البحيري" في رسالته عن "الحيـل فـي الـشريعة الإسلامية" والتي تقدم بها لنيل شهادة العالمية من درجة أستاذ في كلية أصول الدين بالجامعـة الأزهرية سنة ١٩٤٥ تحت عنوان "كشف النقاب عن موقع الحيل من السنة والكتاب" وانتهـى

إلى بطلان الحيل وقال "إن هذا موقف علماء الدين قاطبة من الحيل التي تلغى أحكام الشارع وحكمه، وتعود على مقاصده بالإهدار والإبطال "، وتعد هذه الأطروحة معلما أساسيا من معالم الإنتاج المقاصدي الحديث، كتبت في أوائل الأربعينيات من القرن الماضي، ونوقشت في رحاب الجامعة الأزهرية قبل عام من صدور كتاب "الطاهر بن عاشور" "مقاصد الشريعة الإسلامية" وعرفَ فيها الحيل الجائزة بأنها "طريق خفي مأذون فيه شرعاً يتوصل به إلى جلب مصلحة أو درء مفسدة لا تتنافى ومقاصد الشارع".

وهذه الأطروحة تأتي في سياق دور فقهي هام قام به الأزهر وعلماء مدرسة القضاء الشرعي من أجل تأسيس مقاصدي للفقه.

لقد تحرك النسق المقاصدي الأخلاقي في بواكيره الأولى من خلال ما كتب في إبطال الحيل، وإدانة البدعة، وهي مرحلة تجاوز فيها المتصوفة البناء الجزئي من خلال النوازل إلى كليات حاكمة عبر عنها "الحكيم الترمذي"، و"المحاسبي" وغيرهما من متصوفة الإسلام الأوائل، وهي حركة مقاصدية نظلم "الشاطبي" وتراثه المقاصدي إذا لم نقرأه في سياقها. إن الجزء الأول من كتابه "الموافقات" هو مقدمة في المنهج لتأسيس المحور المقاصدي الذي يتعلق بالتشريع أو العمل، ومنذ البداية يبدو "الشاطبي" وقد وضع الخطوط الرئيسية لكتابه – القواعد والمنهج والمادة العلمية – قبل أن يبدأ في التأليف ؛ فالإحالات المنهجية في الجزء الأول إلى ما سيقوله حسب تخطيطه في الجزء الثاني، أدلة دامغة على تخطيط متكامل لا يتوقف فحسب عند كتاب "الموافقات"، بل إنه مشروع متكامل قدر له أن يتوقف قبل أن يتم كتاب "الاعتصام".

ولم يحظ هذا البعد المقاصدي الأخلاقي بالرصد والعناية بعد "الشاطبي"، حتى اكتشفه "محمد عبد الله دراز"، ليس من خلال محاضراته التي لم تكتمل في مؤلفه "الميزان بين السنة والبدعة" – الصادر في ثلاثينيات القرن الفائت – وإنما في عمله الرئيسي المتمثل في أطروحته للدكتوراه عن دستور "الأخلاق في القرآن الكريم ". وهو يلخص ذلك بقوله "إن من يعتمد على أنواره الخاصة، كيما يوفق بين نيته وأهداف التشريع الإلهي، يظل دائما دون المثل الأعلى الكامل، مهما يكن نزيها في غرضه، ومهما سما هدفه(١)".

---

(١) نلاحظ أن الفكرة ذاتها ترددت عند الدكتور عبد الرحمن تاج، في شرحه لحديث إنما الأعمال بالنيات، وعند الدكتور "طه عبد الرحمن" في دراساته المقاصدية وبخاصة بعد نقده الرصين "للجابري".

وكم كان "طه عبد الرحمن" دقيقا في سياق نقده لرؤية "عابد الجابري" في مشروعه نقد العقل العربي عندما قال في كتابه تجديد المنهج وتقويم التراث" "لو أن "الجابري" أسند للأخلاق مكانتها عند "الشاطبي"، وللأخلاقيين مكانتهم في علم المقاصد، لتبصر بحقيقتين غابتا عنه كلية، بل وعن أغلب فقهاء المقاصد من المحدثين:

**أولاهما**، أن الأصل في القول بالمقاصد لا يرجع إلى الأصوليين ولا إلى المتكلمين ولا إلى الفلاسفة.... بل ليس القائلون بالمقاصد إلا رجال التصوف وأرباب القلوب، وقد اهتدوا إليها بسبب نظرهم في العجائب الكونية في أنفسهم وفي الآفاق من حولهم، إذ كل ما خلق الله من فعل أو صفة أو ذات إلا وتحته في تقديرهم حكمة جلية أو سر خفي يكون في طلب كشفهما ومعرفتهما مزيد من التقرب إلى الله جل جلاله، ونجد في كتب "الغزالي"، لاسيما "إحياء علوم الدين"، ورسالته "الحكمة في مخلوقات الله عز وجل"، ما يقوم دليلا قاطعا على ما نقول، أما كلامه عن المقاصد في "المستصفى"، ومن قبله كلام "الجويني" عنها في "البرهان"، فليس إلا ثمرة هذا الضرب من الاعتبار بهذه العجائب الكونية الذي رسخه رجال الأخلاق في النفوس، بل نذهب إلى أبعد من هذا، فنقول بأنه ينبغي أن نبحث عن أصول نظرية المقاصد عند من شربوا في قلوبهم هذا الضرب من الاعتبار قبل "الغزالي"، وأثروا فيه بطريق مباشر أو غير مباشر، ونخص بالذكر منهم "الراغب الأصفهاني" و"الحكيم الترمذي" الذي نعده أقرب من غيره إلى أن يكون مؤسس علم المقاصد، فقد لقب بالحكيم، وما ذاك إلا لاستغراقه في الاعتبار، وقد ألف كتبا تكفي عناوينها للدلالة على معرفة هذا الأخلاقي بخصائص النوعين من التعليل، مع تفضيله التعليل المقاصدي[1]..

**الثانية** : أن الأصل عند "الشاطبي" ليس هو البرهان وإنما العرفان، فقد أقر إقرارا بأن التشريع كله ليس إلا بيان مكارم الأخلاق، وأن العمل بهذه المكارم هو الذي غلب على الفقه، وأن النظر في طرق تعدية هذه المكارم هو الذي غلب على أصول الفقه، علما بأن التلازم قائم بين الوجه الفقهي والوجه الأخلاقي في الحكم الشرعي ".... إن علم المقاصد اشتمل على نظريات ثلاث : نظرية المقصودات وهي المضامين الدلالية، ونظرية القصود وهي المضامين الشعورية، ونظرية المقاصد وهي المضامين القيمية، إن لكل من هذه المضامين وصفين أخلاقيين : فالمقصود مضمون معنوي أو فطري، والمقصد مضمون إرادي

---

(١) طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث، المغرب المركز الثقافي العربي. ط٢، ص١٢١-١٢٣.

أو تجددي، والمقصد مضمون حكمي - بكسر الحاء - أو مصلحي... إن علم الأخلاق يقوم بشرط الإفادة الشاملة لعلم أصول الفقه، اكتمالا وكمالا، حيث إن الحكم الشرعي باعتبار المقصود يقضي بأوفق وأرسخ القواعد الأخلاقية، وباعتبار القصد يقضي بأسبق وأدق الشرائط الأخلاقية، وباعتبار المقصد يقضي بأقوم وأسمى القيم الأخلاقية ،..... وبناء على هذه النتائج نفرغ من إبطال الادعاءين التجزيئيين في دائرة الأصول، وهما إدعاء حصر الأخلاق في نطاق ضيق من الفقه الذي أفضى إليه التقسيم الثلاثي للمصالح، وادعاء إسقاط الأخلاق من الفقه الذي أدى إليها القول ببرهانية المشروع الأصولي للشاطبي".

وهنا تصبح الأخلاق أكثر من معرفة بالواجب " إنها سنة كونية في "الوعي المقاصدي"، وهو ما عبر عنه "عبد الله دراز" منذ أكثر من سبعين عاما في أطروحته "دستور الأخلاق في القرآن الكريم" بقوله إن "سلطة الواجب بالنسبة لشهواتنا يجب أن تكون مطلقة غير مشروطة، وليس أمامنا إلا أن نذعن لها طوعا أو كرها، وذلكم هو شعار المؤمنين الثابت أمام الأوامر المختلفة لله ورسوله "سمعنا وأطعنا"... بيد أنه لا يكفى أن يكون الهدف الذي يتوخاه المرء من بين المباح في ذاته، بل يجب أيضا... أن يكون العمل الذي يستهدفه من شأنه أن يستخدم أخلاقيا كوسيلة لبلوغ هذه الغاية، وهنا تتدخل فكرة "الغائية" بكل تعقيداتها، فإن أهدافنا من هذا العمل أو ذاك لن تقوم في ذاتها فحسب، بل باعتبار اتفاقها مع أهداف الشرع من هذه الأعمال.

وهو توجه يتقدم فيه العرفان على البرهان(١) لأن أي جهد عقلي - كما يقول بحق د. "عبد الله دراز" (٢) - لا يستطيع مطلقا أن يطمئن إلى قدرته على أن يكشف "حِكَم" الله في هذا النظام أو ذاك، وأن يحيط بها علما،.... وإذن فلا شيء من هذه الأهداف التي تتجه إليها جهودنا سوف يكون مساويا في القدر أو الرفعة لما يقوم برضا العقل الإلهي، وهو رضا لا ينال كاملا إلا حينما نريد ما يريد ذلكم العقل وبسبب العلل المعروفة، والمجهولة التي يمكن أن يدركها، وهنا نقطة الذروة التي تحكم كل القيم، والتي لا يوجد فوقها أي هدف ممكن لأكمل النوايا ".

---

(١) دستور الأخلاق في القرآن الكريم، ص ٥٢١.

(٢) المرجع السابق ص ٥١٢، وانظر فيه تطبيقا لهذه الأفكار على فقه المذاهب الإسلامية : الأحناف والمالكية والشافعية والظاهرية من ص٥٢٨ إلى ص٥٨٠.

إن هذه الوحدة الصارمة في المبدأ الأخلاقي لا تخل "بالمرونة الخلاقة" في الصعيد الاجتماعي، بل ربما كانت هي السياج الأوحد لصيانتها من إمكان التمرد الإنساني". إن أفظع طريقة لتخريب أية شريعة - كما يقول "محمد عبد الله دراز" - لا تتمثل في أن تواجهها مقاومة شرسة، أو يغفل العمل بها، فقد يكون هذا طريقة أخرى لاحترام قداستها، بألا تدنس طهارتها النظرية، وبحصر العمل بها في أكثر الأيدي نزاهة، وهو فضلا عن ذلك يتركها للزمن، ليبرهن على احكامها، عندما يسمح بتطبيقها.

ولكن أسوأ المواقف وأضرها بشريعة ما، هو أن نتظاهر في مواجهتها بمظهر الورع، محترمين حروفها بكل عناية، وإن كنا نتفق على تغيير هدفها، فنجعلها ظالمة مقيتة، بعد أن كانت محسنة ذات فضل على الناس"(١).

**الثاني: مستوى النص التشريعي :**

إن هذه القراءة الغائية للمقاصد عند "عبد الله دراز"، و"طه عبد الرحمن"- وقد حاولت الاقتراب منهما دون الدخول في التفاصيل - تدخل بنا إلى المستوى الثاني الذي تحركت فيه المقاصد لتصبح واسطة العقد في منظومة التشريع، وهو ما سأتتبعه في محاولتين معاصرتين:

**١- محاولة أحمد الريسوني :**

وفيها نرى الانفتاح المقاصدي قد بلغ مداه، وعاد به الدكتور أحمد الريسوني إلى سيرته الأولى في القرنين الأول والثاني من هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم في كتابه الموجز الدقيق "الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية". إنه مقال في المنهج، ينطلق من رفض عزل التشريع في ركن الحياة العامة، "ولاشك - كما يقول الدكتور الريسوني - أن هذا التضييق وهذا القصر، لا أساس له، ولا تحتمله أصول الشريعة الإسلامية وقواعدها التشريعية التي لا تعرف التفريق بين عبادات وجنايات وآداب ومعاملات، ولا بين أحوال شخصية وأخرى غير شخصية...، أما في الشريعة والتشريع الإسلامي : فإن الصلاة تشريع، والتيمم تشريع، وقطع يد السارق تشريع، وتحريم الربا تشريع، والطواف بالبيت تشريع، وعدة المطلقة والمتوفى عنها زوجها تشريع، والشورى تشريع، وإلقاء السلام ورده تشريع، وإيتاء

---

(١) عبد الله دراز، المرجع السابق، ص ٥٤٧.
وفي هذا السياق ندعو إلى دراسة تحليلية لأطروحات "عبد الله دراز"، و"طه عبد الرحمن"، في كل كتبه وأبحاثه لأنها إنجاز مهم في الإنتاج المقاصدي.

ذي القربى تشريع، وتحريم الغيبة والنميمة تشريع، وبر الوالدين تشريع، والجهاد تشريع، وأحكام الزكاة تشريع، وأداب الأكل والشرب تشريع، وخصال الفطرة تشريع، والعدل والإحسان في كل شيء تشريع... وهكذا بلا فرق،.... إن المقاصد العامة للشريعة الإسلامية - وكذا كلياتها وقواعدها - تسري في كافة المجالات والأبواب التشريعية، فمثلا نفي الحرج، وهو مقصد من مقاصد الشريعة، وقاعدة كبرى في قواعدها التشريعية - هذا الأصل والمقصد يمتد سريانه إلى كافة أبواب الشريعة وكافة فروعها ومختلف أحكامها وأدابها العامة والخاصة، بل ويمتد حتى إلى المجال العقدي؛ فنجد مثلا - "إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان"النحل ١٠٦"، حيث يجوز دفع الضرر الفادح عن النفس بالخروج الظاهري عن مقتضى الإيمان، فهذا جزء من قاعدة نفي الحرج(١)، بل إن هذه التوسعة ليست مجرد امتداد في المفهوم، إنه عودة إلى الأصل، وتواصل مع القيمة الأخلاقية الكبرى، "فالتشريع في الإسلام - بكل مجالاته وكافة أحكامه - ذو وظيفة تعبدية وتربوية أولا، ثم بعد ذلك - أو بجانب ذلك - تأتي وظيفته القانونية والاجتماعية والسياسية، فوظيفة فض المنازعات، وتحديد الواجبات، وحفظ الأمن والنظام، ليست هي كل ما يرمي إليه التشريع الإسلامي حتى في هذه المجالات بالذات، بل هو أساسا ودائما يربي ويرقي، ويهذب ويؤدب، ويخاطب الإيمان والوجدان، ويرمي إلى تزكية الإنسان"(٢). وهذه الكليات الأساسية ليست منهجا "لتفهيم" الشرع فحسب حتى نصل إلى أغوار أعماقه، ولكنه أيضا المنهج الأدق "لتعميم" الحكم الشرعي الذي لا تخلو منه واقعة أو نازلة، عن طريق الاستدلال بالكليات"، وبه "يتسع باب النظر والاجتهاد ويتحرر من التكلف والتعسف، ومن التشبيهات الملتوية والأقيسة المضنية".

وهذا ينطبق على كل القضايا والأحوال الجديدة، المختلفة اختلافا جوهريا عن الأحوال والقضايا القديمة، التي جاءت فيها نصوص خاصة، أو اجتهادات فقهية ظرفية ؛ فنقل هذه النصوص والاجتهادات من مناطاتها ومواضعها الحقيقية، وتنزيلها وإعمالها في مواضع ومناطات وأحوال مختلفة في صفاتها وحقيقتها، إنما هو تعسف واعتداء على النصوص وتلك الاجتهادات، مثلما هو تعسف واعتداء على الناس ومصالحهم. ويغنينا عن هذا التعسف اللجوء إلى رحاب الكليات والصيغ الشرعية العامة، التي ما وضعت على الكلية والعموم، إلا لتسعف الناس بهديها وحكمها العام، الذي يستوعب ما لا يحصى ولا ينتهي من الحالات الجزئية

(١) أحمد الريسوني، الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، الرباط ٢٠٠٧، ص١٦-١٧.

(٢) المرجع السابق ص١٨.

المتجددة، كما يمكننا، بنفس الدرجة من الحجية، الاحتكام إلى الكليات الاستقرائية المبنية على مجمل الأحكام التفصيلية ".

إن منهج الدكتور "الريسوني" هو عودة إلى الأصل كما قلت، يتأكد ذلك بما نقله عن "شهاب الدين الزنجاني" في "تخريج الفروع على الأصول" وفيه إجازة "الشافعي" التمسك بالمصالح المستندة إلى كليات الشرع ولو لم تشهد لها أدلة جزئية خاصة، قال "واحتج - أي الشافعي - في ذلك بأن الوقائع الجزئية لا نهاية لها، وكذلك أحكام الوقائع لا حصر لها، والأصول الجزئية التي نقتبس منها المعاني والعلل محصورة متناهية، والمتناهي لا يفي باللامتناهي، فلابد إذاً من طريق آخر يتوصل بها إلى إثبات الأحكام الجزئية، وهي التمسك بالمصالح المستندة إلى أوضاع الشرع ومقاصده على نحو كلي، وإن لم يستند إلى أصل جزئي(١).

إن أهمية متن "الريسوني" ليست في عمق استيعابه "للكليات" في القرآن الكريم فحسب، بل في دعوته إلى أن تأخذ "الكليات" مكانتها وحجمها وحجيتها باعتبارها المقدمة والأساس لكل علوم الشريعة. وهذا في مجال المنهج المقاصدي إنجاز كبير(٢).

**٢- محاولة جاسر عودة :**

وهذا إنجاز أخر يستحق الإشادة، قدمه صاحبه أطروحة دكتوراه إلى جامعة ويلز بالمملكة المتحدة تحت عنوان "مقاصد الشريعة، فلسفة التشريع الإسلامي رؤية منظومية ".

"وفلسفة المنظومات" منتج جديد في الفلسفة الغربية المعاصرة، ينتقد الحداثة في منطقها التجزيئي القائم على الثنائيات وفى ادعائها الحصول إلى "حقيقة" الطبيعة والإنسان عن طريق المنهج العلمي، وبه ينتقد "ما بعد الحداثة" في منطقها المتناقض التفكيكي الذي يريد أن يفرغ الثوابت من محتواها، وفى رفضها وإنكارها لوجود "الحقيقة" بل لوجود الله والإنسان.

"وفلسفة المنظومات تطرح منطقا متعدد الأبعاد لا يؤمن بالثنائيات الحتمية من جانب، ولا بالتفكيك من جانب آخر، وتقدم الغائية بديلا عن منطق السببية الذي يتجلى في المنهج العلمي الحداثي، وأيضا بديلا عن "اللا منطق" المابعد حداثي، فالكون في المدخل المنظومي هو منظومة كبيرة في ذهن الإنسان تتكامل وتتسق أجزاؤها المادية، بل والمجتمعية والمعنوية،

---

(١) الريسوني، المرجع السابق، ص١١٨ - ١١٩.

(٢) وقد طبقه تطبيقا رائعا في كتابه "الشورى في الشريعة الإسلامية".

وتسرى عليها نفس القوانين – السنن الإلهية – وبالتالي فالمنظومة الكبرى وكل المنظومات الجزئية حية بانفتاحها على الواقع الخارجي وبتفاعلها معه من أجل تحقيق الغايات الكلية والجزئية التي صمم الكون من أجلها. فالفعل مستحيل دون سبب ومستحيل دون غاية، إن فلسفة المنظومات عند "جاسر عودة" ليست بديلا عن علم أصول الفقه التقليدي، ولكنها محاولة لتجديده من خلال الربط العضوي بين فلسفة المنظومات ومنهجية المقاصد بهدف الانتقال من التجزيئية إلى الكلية، ومن الظاهرية إلى الأخلاقية، ومن أحادية النظرة إلى تعددية الأبعاد، ومن التفكيك إلى إعادة الصياغة أو التجديد، ومن السببية إلى الغائية، ومن اعتبار العرف إلى التطور مع تطور رؤية العالم"، إنه محاولة جادة لتفعيل المقاصد في ضوء المنظومة الكلية وهو ما أقدمت عليه كثير من اتجاهات فلسفة القانون المعاصرة في الغرب.

إن أطروحة "جاسر عودة" تبدو جديدة أمام العقل المقاصدي، وتفتح أمامه أفاق الكون كله مجالا لحركته، وميدانا فسيحا لبناء علاقة بين الإنسان والعالم تستعيد فيه المقاصد اعتبارها ليس في النسق الفقهي فحسب، وإنما في حركة الواقع الكلية.

وهذه الأطروحة – على جدتها – تفرض أسئلة ظلت في البناء المقترح بلا أجوبة، يأتي في مقدمتها سؤال نظنه حاسما وهو: هل يمكن– إسلاميا – القبول بفلسفة تعتبر الحقيقة الكونية لا وجود لها إلا في ذهن الإنسان ؟

نعم يمكن الاستفادة من "فلسفة المنظومات" في فهم الواقع، وسوف يكون فهما أكثر عمقا لأنه يقدم الكل على الجزء، ولا يرتبط "بالسبب" الساكن بعيداً عن "الغاية" المتحركة، ولكن الميدان الأصيل للمقاصد "تنزيل النص" والوقوف عليه، وليس "النزول إلى الواقعة" والتوقف عندها.

ومن هنا يصبح تنحية العرف[١] والعادة والعمل من اعتبار المقاصد لصالح الفلسفة المنظومية تغريبا لنظرية المقاصد بعيدا عن عالمها الأصولي، دون أن "يؤسلم" فلسفة المنظومات في نسق الكليات الإسلامي.

ولعل القراءة السياسية للمقاصد – والتي قدمها "حامد ربيع"، و"على أومليل"، وحاول التأصيل لها "سيف الدين عبد الفتاح" و"نصر عارف"، وتجد أصولها الأولى في فتاوى

(١) لمعرفة ديناميكية العرف، يمكن مراجعة كتاب مهم في الفقه الإباضي، ابن بركة : التعارف ، وزارة الإرشاد القومي، عُمان، ١٩٨٤.

الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب، كما تجد تقعيدا لها وضع "الجويني" لبناته الأولى، واستقرت في البناء الفقهي عند "الماوردي" و"الغزالي"، و"القرافي"، و"ابن خلدون"، و"الشاطبي" و"ابن الأزرق"، وأصبحت قاسما مشتركا في أعمال رواد النهضة في القرون الثلاثة الأخيرة - ربما كانت هذه القراءة إفادة عملية بفلسفة المنظومات بعد تحويرها مقاصديا، وهو ما يمكن التدليل عليه بقراءة "نصر عارف" لأعمال المفكر الفلسطيني "خالد الحسن"، وبالتحديد من خلال كتابه "إشكالية الديمقراطية والبديل الإسلامي في الوطن العربي"، ويكفي الإشارة إلى رؤية خالد الحسن- كما يعرضها "نصر عارف" - من إشكالية الأصالة والمعاصرة، أو التراث والحداثة، "والتي تقوم على محاور ثلاثة هي :

١- رفض الثنائية بينهما واعتبار أن الكيان الحضاري العربي هو أصيل ومعاصر في الوقت نفسه، مع اختلاف نسبة وجودهما، ومن ثم فلا يمكن مناقشتهما على أنهما نقيضان متعارضان لابد من الاختيار بينهما.

٢- لابد من وجود منهج للتعامل مع التراث يقوم على اعتبار أن كليات ومقاصد الشريعة هي المحدد لما نأخذ ولما ندع من هذا التراث، والذي هو إنتاج بشرى في إطار النسق المعرفي الإسلامي القائم على الكتاب والسنة، ومن هنا فإن فيه ما هو محدود بمشكلات زمانه ومكانه، وفيه أيضا ما هو متجاوز خصوصية الزمان والمكان.

٣- لابد من تأسيس منهجية للتعامل مع الفكر الغربي تقوم على إدراك طبيعة الاختلاف بين الحضارات والمجتمعات، وتنطلق هذه المنهجية من تحديد من نحن، وماذا نملك، ولماذا ننقل عن الآخر.

ويطرح "خالد الحسن" فكرة مهمة حين يقول "أما عملية تفاعل الحضارات العالمية، فإنه يتم بالإخصاب الذاتي لكل حضارة من خلال احتكاكها بغيرها، ولا يتم بالانسلاخ عن الذات وفرض شيء من الخارج بعملية تقليدية فوقية" (١).

إن فلسفة المنظومات هنا تصبح جزءا من التأسيس المقاصدي وليس العكس. "إن بناء

---

(١) نصر عارف : فلسطين والمشروع النهضوي العربي : قراءة في أفكار خالد الحسن، مجلة الدراسات الفلسطينية، عدد ٤٢، سنة ٢٠٠٠، ص ٩٩ - ١٠٠ والمراجع المشار إليها، كما يحسن مراجعة كتاب "خالد الحسن" "إشكالية الديمقراطية والبديل الإسلامي في الوطن العربي" تونس، دار البراق، ط٢، ١٩٩٠.

العقل المقاصدي الغائي – كما يقول عمر عبيد حسنة. ينعكس عطاؤه على جميع جوانب الحياة الفردية والاجتماعية، ويحقق الانسجام بين قوانين الكون ونواميس الطبيعة وسنن الله في الأنفس، وامتلاك القدرة للتعرف على الأسباب الموصلة إلى النتائج، وإمكانية المداخلة والتسخير المطلوب شرعا " [1]، وهذا يدخلنا إلى المستوى الثالث.

**٣- مستوى الفعل المقاصدي :**

هناك صلة عضوية بين الإصلاح والفعل المقاصدي. إن تنزيل الحكم الشرعي على الواقع لم يكن عملية ميكانيكية، إنها في كل الأحوال انتقال من التجريد إلى التقصيد، واعتقد أن هذه مسلمة في تاريخ العقل الفقهي في القديم والحديث، إن كتابة التاريخ المقاصدي لن يسلم من الفجوات بل لن يكون صحيحا إلا بأمرين:

١- تجاوز الفقه الساكن في المتون، حتى الموسوعي منها، إلى مجاميع الفتاوى باعتبارها الفقه المتحرك، لأن ملكة الفقيه والقاضي والمفتي لا تعرف إلا من حركة المقاصد في منهجه، ومن أسف فإن أبحاثا تاريخية غربية وعربية استفادت كثير من ثراء المجموعات الخاصة بالفتوى، وهو ما لم يلق عناية من الباحثين في الفقه الإسلامي[2].

لقد استطاع "الهادي إدريس"[3] في أطروحته عن "الدولة الصنهاجية" أن يقدم تاريخا للمؤسسات والحياة العامة يعتمد على الفتاوى وكان عمله جديدا وعميقا ولافتا للنظر.

٢- التعامل مع المقاصد بعيدا عن ظن الانفلات من النص، أو أنها تضفي الشرعية وتجسر الفجوة بين حكم واقعي تم اختياره، ونص شرعي ضاق الواقع عن احتماله، إن النص الذي يتم تحديد حركته بفعل المقاصد ليس إلا نصًا انعدم محله في ظن المجتهد، ولكن خطابه يظل في مركزيته وديمومته، إن الفعل المقاصدي لا يعترف بالحلول الجاهزة لكل نازلة، ولكنه يقول إن لكل نازلة حكمها. إنه ليس "افتراضا" يستطلع ما ينبغي أن يكون، ولكنه حَكَم في التعارض الظاهري بين أوامر الشرع، وعناصر الواقعة.

---

(١) عمر عبيد حسنة : مقالات في التفكير المقصدي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٩، ص٢٠ – ٢١، وهنا أحب الإشارة إلى أهمية مناقشة أطروحات د. جمال عطية، ود. قطب سانو، د. سيف عبد الفتاح على مستوى النظرية، وأطروحات د.يوسف القرضاوي، ود. عبد الله بن بيه، ود. عبد الوهاب أبو سليمان في مجالات التطبيق العلمي، وهو جهد يستدعيه المقام، لولا ضرورة عدم الإسهاب في المقدمة.

(٢) محمد المختار ولد السعد : الفتاوى والتاريخ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠.

(٣) الهادي روجي إدريس، الدولة الصنهاجية، جـ١، ٢، ترجمة حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، ط ١٩٩٢، وبخاصة الجزء الثاني عن المؤسسات والحياة العامة.

إن الفقه الإسلامي كله من المنظور المقاصدي تفاعل مع قانون التحدي والاستجابة، وكان الانتقال من استنباط فقهي إلى غيره من الفقيه الواحد أمرا مقبولا، لأن المقاصد قد تحركت، والحالات قد تغيرت، وحسبي مثالاً واحدًا، تحت عنوان : ما جاء في الجهاد مع ولاة السوء، نقل "محمد بن عبد الله بن أبي زمنين" في كتابه "قدوة الغازي" (روى سحنون عن ابن القاسم) انه قال: "بلغني أن "مالكا" كان يكره جهاد الروم مع هؤلاء الولاة، فلما كان زمان "مرعش" وصنعت الروم ما صنعت رجع عن قوله - أي مالك- وقال: "لا بأس بالجهاد معهم، وأنه لو ترك الجهاد معهم لكان ضررا على أهل الإسلام ".

قال "ابن حبيب" "سمعت أهل العلم يقولون، لا بأس من الجهاد مع الولاة وإن لم يضعوا الخمس موضعه، وإن لم يوفوا بعهد إن عاهدوا، وإن عملوا ما عملوا، ولو جاز للناس ترك الغزو معهم لسوء حالهم لاستذل الإسلام وتخرمت أطرافه، واستبيح حريمه، ولعلا الشرك وأهله".

وهذا الفعل المقاصدي الذي جسد اعتبار المآلات، ظل محكوما بتعالي القيمة الأخلاقية في الإسلام". قيل لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث أدركوا ما أدركوا من الظلم، أنغزو مع هؤلاء وهم يفعلون ما يفعلون، فكلهم قال "اغز على سهمك من الإسلام، فإن غلوا لا تغلل، وإن خانوا فلا تخن، وإن أفسدوا فلا تفسد، وإن عصوا فلا تعص، قاتل على حظك من الآخرة، ودعهم يقاتلوا على حظهم من الدنيا، وإياك وأذى المؤمنين"[(١)].

إن الحلول الجزئية لم تكن مجرد "توليد" من نص، بل إنها "تجديد" على ضوء الوقائع في فهم النص. وقد سرى ذلك "التقصيد" في بنية الفقه الإسلامي في عصوره المختلفة. وحسبي رصد معالمه باعتباره محور الاجتهاد والتجديد في القرون الثلاثة الأخيرة، وهي مساحة تعرض تاريخها للتشويه، وتعرض أعلامها "للأدلجة" حسب توجهات الدارسين، وتباين انتماءاتهم. إن حضور المقاصد في حلبة الصراع الاجتماعي كان طاغيا، ولم يكن حضورها للخروج على الشريعة بتأويل، كما يظن مؤرخو الفكر من العلمانيين، فكلامهم مجرد أقاويل عارية من الدليل. إن حضور المقاصد في قلب حركات الإصلاح والتجديد، هو منهج دعوات الإصلاح الحديثة، إنها لم تكن مجرد "تنظير"، إنها تغيير لواقع، وبناء لمؤسسات، لقد تحركت المقاصد عند "الطهطاوي" لتأسيس الشرعية لإصلاحات "محمد على" في كل المجالات، وليس

---

(١) محمد بن عبد الله بن أبي زمنين، قدوة الغازي، دراسة وتحقيق عائشة السليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٨٩، ص ٢٢٤ - ٢٢٥.

لسلطته، وكانت عينه على "توصيف" المؤسسة إسلاميًا من أجل الوصول إلى "توظيف" اجتماعي يصعب إدراك مرجعيته الدينية دون الاحتكام إلى المقاصد. وإذا كان "الطهطاوي" – ومن جاءوا بعده من أصحاب الرحلة نحو الغرب – قد امتدحوا التقدم الذي رأوه، فإن ذلك من باب العدل في النظرة قبل الإعجاب بالفكرة، لأن أغلب المصلحين الرحالة وإن "سلّموا" "بالسبق الغربي" إلا أنهم لم يستسلموا لفساده الداخلي، ولم يرهنوا فوزهم في "سباق النهضة" بجعل أنفسهم صورة ضوئية منه تعلق على جدران الوطن. ولعلّ هذا الفعل المقاصدي، هو ما اكتشفه على "أومليل" "في الإصلاحية العربية" عندما رأى "أن حركة الإصلاح الديني في أوروبا ارتبطت بصراعات داخلية بين قوى اجتماعية معينة. صحيح أن حركة الإصلاح هذه أوقدت نزاعات وحروبا بين دول وتدخلات أجنبية لنصرة هذا المذهب أو ذاك، إلا أن النزاع كان أساسا بين قوى اجتماعية داخلية انعكس – في مستوى الرمز – في تباين تصورها لما هو مقدس...، أما بالنسبة للعالم الإسلامي منذ وقوعه تحت هيمنة الغرب الحديث فنحن نجد وضعا مغايرا تماما، نحن هنا أمام مجتمعات واقعة تحت الضغط الأجنبي، ومقاومته تتخذ شعارا لها إنقاذ الهوية الجماعية، ويكون المطلوب من الدين هو أن يلعب دورا أساسيا في المقاومة وحفظ الهوية وهو دور مزدوج، فالدين يُلجأ له بدعوى أنه ضامن للهوية الجماعية، وهو من جهة ثانية يفرض نفسه كمعيار ينبغي أن يقاس به ما يضطر إليه المجتمع المهدد من تغيير وإصلاح.... وعليه فالدين في مثل هذا المجتمع الواقع تحت الضغط الاستعماري سيعرف طريقا آخر للإصلاح غير الذي عرفته مثلا البلاد الأوروبية إبان حركة الإصلاح الديني، أي لن يمر إصلاح عبر مسلسل الانشقاق ثم الاعتراف بالاختلاف !!!

وفي هذا السياق احتلت المقاصد مكانة عليا في فكر الإصلاحيين.

ولكن لماذا مقاصد الشريعة بالذات – كما تساءل أومليل – بصدد المشكلات التي طرحها العصر الحديث على المسلمين ؟

ويجيب :

"أولا: لأنها عودة إلى القصد من التشريع، والانطلاق منه لتأويل النص الشرعي بناء على مقتضيات ظروف تغيرت، معنى ذلك عدم الوقوف عند حرفية النص، واستمرار تقييده بممارسة ماضية.

ثانيًا: أن "مقاصد الشريعة" تعطي مجالا أوسع لمجال "المعاملات" وتربطها "بالمصلحة".

وهذا تصوير – من "أومليل" – فيه دقة، لكنه أخطأ التفسير بقوله "سلم مفكرو المسلمين بأن كل سلطة تساعد الناس على "عمارة" الأرض فهي صالحة، وليس بالضرورة أن تتبع شريعة من الشرائع الدينية المعترف بها"(١).

إنه تفسير يمعن – عن عمد – في التجاوز، فتعمير الأرض عنوان قد يفيد صلاح السلطة في غير بلاد الإسلام، ولكن مشروعية السلطة في المجتمع الإسلامي أساسها اتباع الشريعة وتطبيقها لا الاستتباع لقانون آخر يعارضها أو ينزلها من قمة الهرم التشريعي .

إن "محمد عبده" وصداه الإصلاحي يتردد في الكتابات المشرقية والمغربية على السواء، جعل المقاصد منهجا لإصلاح العقل الفقهي في قاعة الدرس، وفى مسيرة المجتمع. لقد دعا إلى تطوير التعليم الأزهري والمدنى: البرامج والعلوم والمصنفات، وانعكس إعجابه بالشاطبي على تلاميذه، فأدمج "محمد الخضري" كتاب "الموافقات" في كتابه "أصول الفقه"، أما أحمد أبو الفتح "في مختاراته الفتحية" فقد أشاد "بالشاطبي"، وأشار إلى تفرده المنهجي ولخص "مقدمات الموافقات" في مادته الأصولية من الكتاب. وقد نشر أخيرا شرح العلامة "محمد محمد المدني" لقواعد الشاطبي في مقدمة كتاب "الموافقات"، إضافة إلى دروسه الطلابية حول الكتاب، وهي دراسات بدأ نشرها مقالات في مجلة الفتح منذ عام ١٩٤٠. ولو انصرف الشيخ إلى استكمال ما كُتب عن "الموافقات" وحولها لكان كتاباً مهما في مقاصد الشريعة.

وفى كتابه "الإسلام ماضيه وحاضره"(٢)، الصادر عام ١٩٢٤ دعا العلامة "عبد الباقي سرور" إلى استبدال "الموافقات" بكتب الأصول المعقدة التي تدرس في الأزهر الشريف، وقال: "في أصول الفقه وقواعد الشريعة كتاب جليل القدر عظيم الشأن هو كتاب الموافقات "للشاطبي" وهو أوسع كتاب اتسع صدره لبحث أصول الفقه وقواعد الشريعة من الوجهة النظرية والوجهة العملية، وهو أهم كتاب بينت فيه قواعد الشريعة بيانا لا غاية بعده لمستزيد ولا مطمع لطامع فلماذا يعرض عن دراسة هذا الكتاب في التخصص بالأزهر ويدرس "ابن الحاجب" مع أنه أولى بالتخصص وأولى أن يدرس هناك".

وجاءت مدرسة القضاء الشرعي، وهي أثر من توجيهات الأستاذ الإمام لتجعل من حكمة التشريع، والسياسة الشرعية، مواد دراسية، وأتاحت "لعبد الوهاب خلاف" في

---

(١) على أومليل، الإصلاحية العربية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٥، ص١١٢-١١٣.

(٢) ماضي الإسلام وحاضره، جـ٢، ص٥٩.

العشرينيات أن يؤلف كتابه الرائع في "السياسة الشرعية" عام ١٩٢٤! ليفتح بابا في دراسة المقاصد والمصالح لم يسبق إليه. وتشير عناوين الأطروحات والمؤلفات التي أصدرها أبناء مدرسة القضاء الشرعي خلال السنوات الخمس الأخيرة من عشرينات القرن الفائت إلى توفرهم على دراسة المقاصد. نشير فقط إلى عبد الفتاح عكاشة في كتابه "التعاليم الدينية في الهيئة الاجتماعية" والذي أصدره عام ١٩٢٨، والكتاب كله مقاصدي، إلا أن المؤلف أفرد حكمة التشريع وقصد الشارع من الأحكام بفصل كامل من ص ٥٧ - ١٠١. وعلى ضوء حكمة الزواج قدم المؤلف نفسه رسالته عن "تعدد الزوجات في الإسلام" إلى قسم التخصص في مدرسة القضاء الشرعي عام ١٩٢٧. إن مدرسة الأستاذ الإمام في مصر اتخذت وجهتها المقاصدية في كل من الأزهر، ودار العلوم، ومدرسة الحقوق، إضافة إلى مدرسة القضاء الشرعي، بل إنه في ١٩٠٥ أصدر الشيخ "طنطاوي جوهري" كتابًا عنوانه "نظام العالم والأمم أو الحكمة الإسلامية العليا" في مجلدين احتلت المقاصد فيه من منظورها التشريعي والسنني مساحة كبيرة في الجزأين الأول والثاني منه، والكتاب في جزأيه يزيد على الألف صفحة. ولم يكن الالتفات إلى المقاصد وجهة المدرسة المصرية فحسب، بل إنها القاسم المشترك لدى كل رجال الإصلاح ؛ فهذا "جمال الدين القاسمي" فقيه الشام يدعو في السانحة رقم (٢) من سوانحه إلى إنشاء "علم الأسرار والحكم التشريعية" وذلك في سنة ١٣٢٣ هـ يقول تحت عنوان "العقل والعبادة" ظهر لي أن قول بعض الفقهاء في كثير من الأحكام هو تعبدي لا يعقل معناه " وجزمهم بذلك في مواطن شتى، أنه غير صواب، لما فيه من الغفلة عن التمعن في سر التشريع، وجهل أسلوب التنزيل، حيث أنه يتبع كل حكم بسره وحكمته وبعبارة أوضح بعلته، وأقرب الحِكَم هو تقواه تعالى وذكراه، أي : فكأنه نوع ولون من أنواع العبادة وأقوالها، على أن قولهم ذلك، وتقليد المتأخر فيه المتقدم، فيه حجر على العقول والأفهام أن تنظر، وتتأمل، وتتفكر، وتتدبر، فهو مناف لقاعدة إعمال الفكر لاستنباط المعاني، المأمور به العلماء، فحق كل من أوتي ملكه"، وتنور لبه، أن يستخدم فكره لفهم الأسرار جهده، ويخلع رداء التقليد الأعمى، فيحيط من هذا العلم بما يقوى معه إيمانه، ويرسخ إيقانه.

ولو أن المتقدمين بذلوا عنايتهم بهذا العلم "علم الأسرار والحكم التشريعية"، وألفوا فيه ولو ورقات تدريس تلحق بالتعاليم المدونة، والأصول المدرسية لكان سعيا في خدمة للدين مهمة، فعلى النبيه ألا يكون أسير التقليد "، وقد استخدم القاسمي المقاصد في سوانح كثيرة، منها السانحة رقم ١٤ وعنوانها العبرة للمعنى، والسانحة رقم ١٥ وعنوانها سد الذرائع وغيرها.

وكتب في مؤلفه "إرشاد الخلق"، "والمتأخرون عيال على المتقدمين في جل علـومهم، وما ذخروه من كنوزهم، وإنما التفاوت في إدراك القوى سلطانه الأصح برهانه، وفي الوقوف على مقاصد الشريعة، وأسرار التشريع"(١).

ويقول القاسمي "إن من محاسن الإسلام انطباق أصوله على نواميس العمران، ووفاء قواعده بحاجيات كل زمان ومكان، وابتناء أحكامه على جلب المصالح، ودرء المفاسد، وتميزه برفع الأصار والأغلال، وفتحه أبواب اليسر والتيسير، وسده مسالك الحرج والتعسير ".

ويقول أيضا في كتابه "دلائل التوحيد": الذي عليـه المحققـون أن جميـع الأحكـام المشروعة، أصولها وفروعها، كلياتها وجزئياتها معقولة المعنى، وأن حكمها وأسرارها إمـا مذكورة بالعبارة أو الإشارة، أو بالتنبيه على أمثالها، أو مطوية، إحالة إلـى اقتـضاء العقـل السليم، أو الفطرة، أو رعاية المصلحة، وأن عدم العلم ليس علما بالعدم ".

وفى هذا الصدد ينبغي الإشارة إلى "حسين الجسر" وكتابه الكبير "الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية وحقية الشريعة المحمدية " والصادر في طبعته الأولـى عـام ١٨٨٨ وطبع مرة ثانية في مصر عام ١٩٠٤، والكتاب في صفحاته الأربعمائة دفاع عن الشريعة في مواجهة التقدم العلمي والإلحاد المادي، وقد استخدم فيه نظرية المقاصد وقـرأ مـن خلالهـا مشكلات عصره في قضايا المرأة والربا وغيرها من المشكلات(٢).

و"حسين الجسر" كان مديرا للمدرسة السلطانية في بيروت عام ١٨٨٣ وكان الأسـتاذ الإمام محمد عبده من بين المدرسين في هذه المدرسة، ومن طلابها كان "شكيب أرسلان".

أما في المغرب العربي الذي شهد قبيل أواخر القرن التاسع عشر الطبعة الأولى مـن كتاب "الموافقات"، وعرفت "الزيتونة" المقاصد منهجا للأعلام مـن أبنائهـا، ومـنهم "سـالم بو حاجب" والشيخ "جعيط"، و"الطاهر بن عاشور" وغيرهم، فنصيبها من الفكـر المقاصـدي كبير. وقد قدم باحث مغربي عام ١٩٨٩ إلى كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعيـة التابعة لجامعة محمد الخامس في الرباط هو "عبد اللطيف حسني" أطروحة متميـزة عنوانهـا "الأصول الفكرية لنشأة الوطنية المغربية" دراسة فـي تطـور الأفكـار الـسياسية ١٨٠٠ –

---

(١) ظافر القاسمي : جمال الدين القاسمي، مكتبة أطلس، دمشق، ط١، ١٩٦٥، ص٢٤٣، ٢٦٣، ٢٧٤.

(٢) راجع الرسالة الحميدية، ص ٨٦، ٨٧، ط١، المطبعة الحميدية المصرية عام ١٣٢٢هـ. ولولا التوسع في المقدمة لنقلت من الكتاب فصولا مقاصدية.

١٩١٢. وفيها رصد وتحليل بدت فيه المقاصد الشرعية متحكمة في إنتاج المفكرين، وفي تقنين الأحكام، ولقد بدا الإنتاج النظري السياسي بالمغرب خلال الحقبة المعنية بالدراسة، متنبها ومتفهما للفوارق القائمة بين كل من الشريعة الإسلامية والتصور الغربي للقانون، وعلى ضوء هذا الوعي نجد هذا الإنتاج يعلن تشبثه بالشريعة الإسلامية.

وتتبدى الاختلافات والفوارق واضحة بين النظام القانوني الإسلامي، والنظام القانوني الغربي، في ربط كل من التشريع بالأخلاق؛ فالقانون الغربي يوصف عادة بأنه قانون فرداني أناني، إنه يفصل في غالب الأحيان بين القاعدة القانونية والقواعد الأخلاقية بالرغم من التأثير المسيحي المحدود في بعض القواعد، في حين أنه في الشرع الإسلامي قد تم إحكام الروابط، بين القواعد القانونية والقواعد الأخلاقية، بحيث يمكن أن نعثر في كل حكم على جانبين، جانب دينى، وجانب قضائى، كما أن التشريع الإسلامي كان قد جعل من رعاية المصالح الجماعية، أحد أهم مقاصده الشرعية، وقد تجسد ذلك في اعتماد المبادئ المتعلقة "بالمضارة"، وهذه المبادئ تمثل أمثلة للاتجاه العام الذي سار فيه التشريع الإسلامي في إقراره للأحكام"(١).

وهكذا كانت المقاصد حاضرة في الإنتاج المغربي والتشريعات المغربية قبل أكثر من قرن من صدور "مقاصد الشريعة ومكارمها" لعلال الفاسي". بل إن القراءة المتأنية لرسائل سليمان الحرائري وفتاويه والتي نشرها "أبو القاسم محمد كرو" في العدد الأول من سلسلة "رواد منسيون"، وأغلبها صادر في باريس في الفترة بين عامي ١٨٦٢ - ١٨٧٩ تفرض علينا مراجعة ما قيل حول بدايات التفكير المقاصدي الحديث ؛ "فالحرائري" في رسائله يستخدم المنهج المقاصدي وقواعده لاستنباط الحكم الشرعي. ففي رسالته "القول المحقق في تحريم البن المحرق" يتناول الموضوع من زاوية المقاصد مفرقا بين تناوله عند الحاجة وليس على سبيل المداومة، ويقول "الدواء لا يشرب دائما وإنما يستعمل عند الحاجة، قلت فعلى هذا إذا حل بالإنسان مرض وثبت أن البن المحرق ينفع لمرضه جاز له تناوله كالأفيون، وأما المداومة عليه فلا، لأنه يحصل منه ضرر وتنشأ عنه أضرار نص عليها الأطباء والفقهاء كما تقدم، لأن استعماله دواء أياما قليلة لا يؤثر فيه تأثيرا يضر بالبدن بخلاف المواظبة، والقاعدة تقديم درء المفاسد على جلب المصالح، فإذا تعارض مصلحة ومفسدة قدم دفع المفسدة لأن

---

(١) عبد اللطيف حسني: الأصول الفكرية لنشأة الوطنية المغربية، أفريقيا الشرق ١٩٩١، ص ١٢٦-١٢٨.

اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمـأمورات" والرسـالة حافلـة بالتحليـل الـدقيق والاستعانة بكتب الفقه والقواعد في المذاهب المختلفة(١).

وفي السياق ذاته تأتي رسالته "أجوبة الحيارى عن قلنسوة النصارى"، وفتواه الصادرة في باريس ١٨٦١ في إباحة "زكاة النصارى" على أي صورة كانت وأكـل لحـومهم لرفـع الحرج عن المسافرين إلى بلادهم وتسهيل معاملتهم"، وبهاتين الفتـويين سـبق "الجزائـري" الشيخ "محمد عبده" الذي أفتى فيهما بالإباحة بعد "الجزائرى" بحوالي نصف قرن. فيما سـمى في تراث الشيخ الإمام بالفتوى "الترنسفالية".

هذا قليل من كثير، يحتاج إلى رصد ودراسة وتفسير يبدو فيه التأريخ للمقاصد حتـى عند المحدثين والمعاصرين أمرا بالغ الصعوبة، لنرجع عن التعميم فـي دراسـات سـبقت، ونراجع الأخطاء في مؤلفات اشتهرت. لكن الذي لا شك فيه أن المقاصد هي "واسطة العقـد" الذي يوحد التاريخ الفكري لكل حركات الإصلاح والتجديد في كل أقاليم الإسلام، إنها "الفكرة الجامعة" وآصرة الرحم التي تشد كل الأعلام إلى نسب تشتد الحاجة إلى الانتماء إليه، لا فرق بين "المتغرب المفتون" و"المتمرد الشاك"، "والمجدد المستمسك". لقد أصبحت المقاصـد عنـد الجميع وكأنها "العواصم" من كل "القواصم" وهو ما يفسر "حضورها" العالي النبرة في وثـائق التحرير، ومدونات التشريع، وساحات القضاء الذي درجت أحكام محاكمه العليا في الدستورية والنقض، على نقض الأحكام وعدم دستوريتها لأنها تنافي مقاصد الشريعة أو تخل بمقصد من مقاصد الشرع. بل أصبحت المقاصد حاضرة حتى في كلمات الثناء على الـراحلين، يقـول العلامة "مصطفى السباعي"(٢)- في مناسبة رحيل مفتي حمص الشيخ طاهر الأتاسـي سـنة ١٩٤٠- "هو المفتي الوحيد في بلاد الشام الذي يزن الأمور بميزان المصلحة العامة، ويطبقها على المقاصد الشرعية السامية، فإذا تحقق في مسألة من المسائل المعروضة عليه مسألة عامة تعود على العلم أو الدين أو الأمة، التمس لها الأدلة الشرعية من الكتاب والـسنة، أو أقـوال مشاهير العلماء، ضاربا صفحا عما هنالك من نصوص فقهية يحـول الأخـذ بظاهرهـا دون تحقيق المصلحة المرجوة... وقل أن تجد في المفتين المعاصرين من له هذه الـروح وهـذه القوة، وهذا التمكن في فهم دقائق الفقه الإسلامي ومقاصده.

---

(١) سليمان الحرائري، القول المحقق في البن المحرق، باريس، ١٨٦٢، ص٥، ٦.

(٢) ونشرها في مجلة الفتح، سنة ١٩٤٠.

إن الدليل المقاصدي يفتح أكثر من طريق نحو كتابة هذا التاريخ فهل يطول بنا الانتظار؟

وبعد، لقد اتصل الدليل بقرائه فلقي منهم ترحيبا لم نتهيأ له، وقلب بعض صفحاته أعلام كبار فكان منهم التشجيع والعون.

والشكر موصول **لمعالي الشيخ/ أحمد زكي يماني**، كلما لقيته أشعر في أعماقي أنه يشد على يدي، ويدعوني لإنجاز مشروع هو أول الساعين إليه.

والشكر موصول أيضا لأخي **الأستاذ الدكتور/ محمد سليم العوا**، فقد شاركته التفكير يوم كان الدليل حلما، وأعانني بعلمه وجهده عندما أصبح الدليل تكليفا ومهمة.

وقائمة الشكر تضم أعلاما هم أعضاء مجلس الخبراء بمركز دراسات المقاصد، ولهم في القلب مكانة عالية، وفي دنيا الناس رصيد مذخور وإنتاج مشهور.

أما أخي **الأستاذ الدكتور/ جاسر عودة**، فعونه مزدوج، جهد لدعم المادة العلمية للدليل، وجهاد من أجل أن يرى الدليل النور.

أما **الأستاذة الدكتورة / منى أحمد أبو زيد**- وكيل كلية الآداب بجامعة حلوان، فجهدها- حقا وصدقا - هو مشاركة بكل ما تحمل الكلمة من معنى.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ،،

**أ.د. محمد كمال الدين إمام**

# أولاً : الكتب التراثية

## البدع والنهي عنها

### الإمام أبو عبد الله محمد بن وضاح القرطبي (ت ٢٨٧هـ)

**تحقيق: أبو عبد الله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي**

**منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.**

**عدد الصفحات : ١٥١ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة التحقيق ونص كتاب البدع. يُعرِّف المحقق في المقدمة معنى البدعة، وأن أصل الكلمة من الاختراع، وهو الشيء الذي يحدث من غير أصل سبق، ولا مثال احتُذي، ولا أُلف مثله.

وقد غلب لفظ البدعة على الحدث المكروه في الدين متى أطلق هذا اللفظ. وقال الشيخ شهاب الدين أبو شامة «هو ما لم يكن في عصر النبي ﷺ مما فعله أو أقر عليه أو علم مع قواعد شريعته الإذن فيه، وعدم النكير عليه».

والحوادث منقسمة إلى بدع مستحسنة وإلى بدع مستقبحة، وهناك كتابات في البدع، من أهم هذه المصنفات:

١- «الحوادث والبدع» لأبي بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف الطرطوشي (ت ٤٧٤هـ).

٢- كتاب «الباعث على إنكار البدع والحوادث» لأبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل، المشهور بأبي شامة (ت ٦٦٥هـ).

٣- «الاعتصام» لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت ٧٩٠هـ).

٤- «الأمر بالاتباع، والنهي عن الابتداع» للسيوطي (ت ٩١١هـ).

أما عن مؤلف هذا الكتاب فهو الإمام أبو عبد الله محمد بن وضاح بن يزيع، مولى

عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الله بن مروان، وُلد سنة ١٩٩هـ بقرطبة، واختلف في سنة وفاته، والصواب أنه مات في سنة ٢٨٧هـ.

ويبدأ الكتاب بباب بعنوان «اتقاء البدع» ذكر فيه المؤلف عددًا من الأحاديث النبوية عن البدع.

ثم تناول المؤلف باب ما يكون بدعة، وذكر أقوالا منهم قول محمد بن سيرين الذي قال في الكلام عن القرآن أنه محدث. وقول آخر «إنما هلكت بنو إسرائيل حين قصوا» وأن القاص ينتظر مقت الله.

وذكر المؤلف أيضًا بعض البدع ما كان منها في مجال العبادات مثل ذكره أنه يكره اختصار السجود، ورفع الأيدي، والصوت في الدعاء.

وتحت عنوان «باب: كل محدثة بدعة». ذكر المؤلف عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن أفضل الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة» وأنه ﷺ قال في أخر موعظته «إياكم وكل بدعة، فإن كل بدعة ضلالة». وأن عبد الملك قال: كل محدثة بدعة.

كما ذكر حديث الرسول ﷺ يقول: «إن شر الأمور محدثاتها، ألا وإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار».

كما تناول المؤلف في باب إحداث البدع، وذكر عن النبي ﷺ أنه قال: «من أحدث حدثا، أو آوى محدثا فعليه لعن الله والملائكة والناس أجمعين» فقال عبد الرحمن بن عوف: يا رسول الله وما الإحداث فيها؟ قال: «أن يُقتل في غير حد، أو يسن سنة سوء لم تكن».

وعن باب تغير البدع ذكر المؤلف قولا عن قائل قال: «لأن أسمع بناحية المسجد بنار تحترق أحب إليّ من أن أسمع فيه ببدعة ليس لها مغير، وما أحدثت أمة في دينها بدعة إلا رفع الله عنهم بها سنة».

وأنه ﷺ كان يقول: «الأمر المفضع والحمل المضلع، والشر الذي لا ينقطع إظهار البدع».

وينهي المؤلف عن البدع، لأنه يذكر أن في كل بدعة ترك لسنة أفضل من البدع، ولذا يحرص على ذكر أحاديث النبي في هذا الشأن، ويضيف إليها أقوالا من الصحابة والتابعين، وتابعي التابعين تؤكد على رفضهم للبدعة.

ويذكر ما جاء في الآثار من البدع، فيذكر ما جاء في ليلة النصف من شعبان. وكراهية اجتماع الناس عشية عرفة. والنهي عن الجلوس مع أهل البدع وخلطتهم والمشي معهم.

ويطرح المؤلف في النهاية سؤالاً: هل لصاحب بدعة توبة؟

## إبطال الحيل

### الإمام عبيد الله بن بطة العكبري

**تحقيق: زهير الشاويش**

**المكتب الإسلامي- بيروت- دمشق، ط٣، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م**

**عدد الصفحات : ٧١ صفحة**

يُعرِّف المؤلف الحيلة بأن أصلها في شريعة الإسلام خديعة، والخديعة نفاق، والنفاق عند الله عز وجل أعظم من صراح الكفر. وأن المنافقين أظهروا- من قبل- قبول الأحكام الإسلامية، وألزموا أنفسهم التدين بها، حيلة بذلك، وخديعة لله عز وجل ولرسوله ﷺ ولعباده المؤمنين.

ويعلل المؤلف هذه الحيلة من الكفار أنها كانت لحقن دماءهم، وحفظ أموالهم، وأرادوا بذلك حفظ سرهم، وهذا باب من الحيلة.

ثم يعرض المؤلف الرخص التي منحها الله للمؤمنين برًا بكافة خلقه، وإرفاقا بهم، وهي رخص وضعها عند الحاجة إليها، وشدة الضرورة عند نزولها، فأباح الفطر في السفر، وقصر الصلاة، وفرض الحج بوجود الاستطاعة.

ويضرب المؤلف عدة أمثلة على استغلال هذه الرخص بالتحايل، مثال ذلك أن رجلا سافر لا يريد بسفره إلا الأكل والجماع نهارًا في شهر رمضان؛ حتى يقضي ذلك على مهل متقطعًا في قصير الأيام على مر الأوقات.

المثال الثاني: لو أن رجلا سافر لا يريد من سفره إلا أن يضع عن نفسه بعض صلاته، وكذلك لو وجب عليه الحج بوجوب الاستطاعة فوهب ماله لبعض ولده عند أوقات الحج.

وهذه أمثلة يُستخدم فيها التحايل باستخدام الرخص؛ للهروب من أداء الفرائض

والعبادات، وهي ما يرفضه ابن بطة. ويستشهد على ذلك بأقوال لله عز وجل، فقد حرم الحيلة والخديعة، وحرمها رسول الله ﷺ وأبطلها، وإن أعطاها صحة الحكم في ظاهرها.

وأن الرسول ﷺ حكم بما ظهر، وأبطل ذلك بما استتر، وهو أعدل الخلق، وأعلمهم، ولما علم أن في الناس من يكون ألطف حيلة في خصومته، وألحن من خصمه بحجته، وأن الحكم بما ظهر لا بما استتر.

ومن أوضح الأدلة في بطلان الحيلة في الأحكام نهي رسول الله ﷺ عنها، ولعنه فاعلها.

فالحيلة في الدين محرمة في الكتاب والسنة، فكل حكم عمل بالحيلة في طلاق أو خلع أو بيع أو شراء، فهو مردود مذموم عند العلماء الربانيين والفقهاء الربانيين، فالمحتال يدخل في دين الله ما ليس منه.

ويقدم المؤلف في هذا الكتاب بعض نماذج من الفتاوى التي عرضت عليه، واستخدم فيها الحيلة.

الفتوى الأولى: وهي رجل حلف بالطلاق ثلاثا أنه يقتل رجلاً مسلمًا بغير حق؛ لأجل خصومة جرت بينهما، وأنه استفتى بعض الفقهاء، فأمره أن يطالب زوجته بأن تختلع منه على عرض تعطيه من مالها، فإذا قبل الفدية خلعها بتطليقه لتسقط اليمين، ثم يعود في الوقت فيخطبها من وليها، ويتزوجها تزويجًا جديدًا، ويسقط عنه الوفاء بما حلف عليه.

وقد سُئل ابن بطة عن هذه الفتوى ومدى صحتها. فبدأ إجابته بذكر صفة الفقيه التي يجوز تقليده، واللجوء إليه عند المشكلات، والانقياد إلى طاعته عند نزول المعضلات وحلول الشبهات.

ويرى ابن بطة أن هذا الاسم- الفقيه- قد كثر المتسمون به من عامة الناس وكافتهم، وما ذاك إلا لأن البصائر قد عشيت، والأفهام قد صدئت، والناس يعولون على الاسم دون المعنى، وعلى المنظر دون الجوهر.

ولذلك قال علي بن أبي طالب- كرم الله وجهه- حين وصف المتجاسر على الفتوى بغير علم، سماه أشباه الناس علامًا، ولم يكن في العلم يومًا سالمًا.

ويُعرِّف ابن بطة معنى الفقه والفقيه لغة واصطلاحًا، فأما الفقيه في اللسان العربي

فمعناه الفهم، وهم صفوة الله من عباده، وأهل نوره في بلاده، اصطفاهم الله بعلم، واختاروهم لنفسه وعرفهم حقه، ودلهم على نفسه، فأقام بهم حجته، وجعلهم قوامين بالقسط؛ فطاعتهم على جميع الخلق واجبة، ومعصيتهم محرمة، من أطاعهم رشد ونجا، ومن خالفهم هلك وغوى. هم سراج العباد ومنار البلاد، وقوام الأمم، وينابيع الحكم في كل وقت وزمن.

إن علم الحيلة والمماكرة في دين الله، خديعة لمن يعلم خائنة الأعين، وما تخفي الصدور. ومن شرح الله صدره للإسلام، فقد تيقن علمًا، وعلم يقينًا أن هذه حيلة لإباحة ما حظره الله، وتوسعة ما ضيقه الله، وتحليل ما حرمه، ولفظ حق في ظاهره أريد به باطل في باطنه. وأن الحيلة على الله وفي دين الله لا تجوز، وأن فاعلها مخادع لله ولرسوله، وما يخادع إلا نفسه.

## مصالح الأبدان والأنفس

### أبو زيد البلخي (ت ٣٢٢هـ)

**تقديم ودراسة: د مالك بدري و د. مصطفى عشوي**

**نشر مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية- الرياض، ١٤٢٤هـ.**

**عدد الصفحات: ١٧٧ صفحة**

يتكوّن الكتاب من تمهيد ومقدمة تاريخية وعرض ملخص كتاب مصالح الأبدان والأنفس.

يبدأ التمهيد بدراسة موجهة للمهتمين بالطب النفسي وعلم النفس، ولجمهور القراء باعتبار أن هذا الكتاب جزء من التراث العلمي العربي الإسلامي الذي جادت به قريحة عباقرة الفكر الإسلامي.

وهذا الكتاب ليس كتابًا عاديًا من كتب التراث التي عفا عليها الزمن، بل هو عمل رائد في وقته، وما يزال كذلك حتى في عصرنا هذا.

وقد فطن مؤلفه في القرن الثالث الهجري إلى أنه لم يسبق إلى دراسة مثل هذا الموضوع الذي ركز على تشابك الصحة النفسية بالصحة الجسمية على أساس تشابك البدن بالنفس. كما ركز في علاج اضطراب الجانب الانفعالي في الشخصية على استعمال الفكر والمعرفة إلى جانب تعديل السلوك.

وإذا تناول أبو زيد في دراسته الجانبين: البدني والنفسي؛ فقد ركز في المقالة الأولى من كتابه على الجانب البدني وكيفية تدبيره. بينما تناول في المقالة الثانية كيفية تدبير الصحة النفسية.

وهذا العمل الرائع لأحد العلماء والحكماء المسلمين الأفذاذ قد يعيد الثقة لنفوس بعض المسلمين، ويعينهم على ربط التراث الإسلامي بآخر مستجدات العلوم والمعارف في عصرنا، وخاصة في مجال العلوم الإنسانية. وقد يشكل أيضًا جسرًا متينًا لربط العلوم الاجتماعية بالعلوم الشرعية على أسس منهجية يتكامل فيها فهم الواقع بفهم النصوص، وفهم النصوص بفهم الواقع.

ويشير المحققان إلى أن استعراض آراء البلخي في الأمراض النفسية وعلاجها سيوضح الدور الرائد للبلخي في فهم العلاقة بين النفس والجسم من جهة، أو تشابك الأبدان والأنفس ومصالحهما- بعبارة البلخي نفسه- وفي تشخيص الأمراض النفسية، وعلاجها علاجًا معرفيًا. سبق به رواد علم النفس السلوكي والمعرفي من جهة أخرى.

كما سيتبين بشكل واضح كيفية الاستفادة من هذا التراث في تشخيص الانفعالات السلبية وعلاجها، كالغضب، والجزع، والحزن، والاكتئاب، والوساوس القهرية بصفة عملية.

ويبدأ البلخي كتابه بالحديث عن النافع والضار، وأن الله قد خص الإنسان بقوة التمييز؛ ليعرف النافع فيجتلبه، والضار فيجتنبه؛ ليكون ذلك سببًا إلى صلاح معاشه ومعاده، وذريعة إلى إحراز خير عاجله وآجله. وآلته في اجتلاب المنافع، واجتناب مضار نفسه وبدنه. فبصلاحهما يتهيأ له بلوغ الواجب من ذلك. إذ ليس للإنسان سواهما وهما قسما كونه، وسببا وجوده في هذا العالم، فكذلك يحق على كل عاقل أن يعمل جده واجتهاده فيما يستديم به سلامتهما وصحتهما، ويدفع عنهما عوارض الأذى والآفات، وحوادث العلل والأسقام، وأن لا يفوت نفسه حظًا من العلم بالأشياء التي يوصل بمعرفتها واستعمالها إلى صلاحهما، وأن يجعل ذلك من أهم أموره إليه، وأولاها بأن يقتصر عنايته عليه.

وينتقل البلخي بعد ذلك ليبين أنه ألف كتابه «مصالح الأبدان والأنفس» وقسمه إلى مقالتين: إحداهما في «تدبير مصالح الأبدان»، والأخرى في «تدبير مصالح الأنفس». وقد قسم المقالة الأولى إلى أربعة عشر بابًا تتناول سبل تدبير المعيشة؛ كسبيل للوقاية من الأمراض، وحفظ صحة البدن، وهذا ما سماه البلخي «حفظ الصحة».

وقد خصص الباب الأول «في الإخبار عن مبلغ الحاجة إلى تعهد الأبدان، ومنفعة ذلك وعائدته» أي فائدته. والباب الثاني «في وصف أوائل الأشياء، وبدء طبيعة الإنسان وخلقته، وتركيب أعضائه»، ثم واصل الحديث في الأبواب التالية عن تدبير المساكن والمياه والأهوية، والملابس، والمطاعم والمشارب، والمشمومات، وتدبير النوم، وتدبير الباه، والاستحمام، وتدبير الحركاه الرياضية التي يحتاج إلى استعمالها في حفظ الصحة، وما يتبع الحركات الرياضية.

وأنهى البلخي المقالة الأولى ببيان واحد «في تدبير إعادة الصحة». يوضح فيه سبيل المداواة (العلاج) باختصار شديد، إذ أن الهدف من تأليف الكتاب هو عرض سبل الوقاية (حفظ الصحة) بدلاً من العلاج (إعادة الصحة).

أما المقالة الثانية فتتعلق بعوامل الصحة النفسية عمومًا، وبالاضطرابات النفسية الوحدانية وكيفية علاجها خصوصًا.

ويُعد هذا الكتاب حسب المعلومات التي ذكرها أول كتاب- في التراث الإسلام- يقيم علاقة بين «الصحة الجسمية» و«الصحة النفسية»، ويبين بصفة واضحة ومن خلال أمثلة عملية تشابك الأبدان والأنفس.

وأشار البلخي في مقالته الثانية إلى أن الإنسان مكون من بدن ونفس، وإلى أن الأعراض النفسانية مثل الغضب والغم والخوف والجزع، وما أشبهها ألزم للإنسان، وأكثر اعتراءً له من الأعراض البدنية.

وتعرض البلخي بعد ذلك مباشرة إلى قضية أساسية في علم النفس الحديث، وهي قضية الفروق الفردية في تحمل الأعراض النفسانية، لأن كل فرد يأخذ منها بحسب مزاجه وأصل تركيبه في القوة والضعف.

وأشار البلخي في بدء مقالته الثانية إلى شدة تأثير الأعراض النفسانية في الجسم، وعلاقة هذه الأعراض بالأعراض الجسمية.

وبالتالي فإن علاج الإنسان وفق هذا المنظور الذي يجمع بين تدبير البدن وتدبير النفس أمر جديد لم تجر عادة الأطباء بذكره، وإيقاعه في الكتب التي كانوا يؤلفونها في الطب ومصالح الأبدان، ومعالجات العلل العارضة لها. لذا فإن إضافة تدبير مصالح الأنفس إلى تدبير مصالح الأبدان صواب؛ بل هو مما تمس الحاجة إليه، ويعظم الانتفاع لاشتباك أسباب الأبدان بأسباب الأنفس.

وركز البلخي في تدبير مصالح الأنفس على حفظ صحتها عليها إذا وُجدت، وهذا يدخل في باب الوقاية. ولكي يتحقق هذا الحفظ فلابد من الاجتهاد في استدامة سكون قوى النفس، ويكون ذلك من وجهين:

١- أن تصان الأنفس عن الأعراض الخارجة التي يسمعها الإنسان أو يبصرها فتقلقه وتحرك غضبه أو خوفه.

٢- أن تصان النفس عن الأعراض الداخلية التي هي التفكير فيما يؤدي به إلى شيء يشغل قلبه.

ولتحقيق هذه الصيانة اقترح البلخي للمرء أن يتبع إحدى الطريقتين التاليتين:

- أن يشعر الإنسان قلبه وقت سلامة نفسه وسكون قواها ما أسست وجبلت عليه أحوال الدنيا من أن أحدًا لا يصل فيها على تحصيل رغبته وينال شهواته من غير أن يشوب كلاً من ذلك شائبة تنغص حياته وتكدرها، وينبغي أن يعود الإنسان نفسه عدم الضجر، وأن تكون لديه عادة التحمل.

وقد عدّ البلخي عملية «التعويد» هذه رياضة للأنفس مشابهة تمامًا لرياضة الأبدان في تمرينها على الحر والبرد.

- أن يعرف الإنسان بنية نفسه، ومبلغ احتمالها للأمور الملحة عليه؛ وذلك لاختلاف الناس في قوة تحملهم للخطوب؛ فإذا عرف الإنسان طبيعته ومنتهى قوتها ومبلغ استقلالها بالأمور بنى على حسب ذلك تدبيره في مطالبه ومقاصده.

وأكد البلخي أن في التزام الإنسان بهاتين الطريقتين ضمانًا لطيب المعيشة، ودوام الراحة والحصول على سلامة النفس وحفظ الصحة النفسية، واستكمال السعادة في الدنيا؛ لأن كمال هذه السعادة إنما هو في صحة البدن والنفس وراحتهما، واندفاع المكاره والآفات عنهما مدة الحياة.

وأكد البلخي أن في التزام الإنسان بهاتين الطريقتين ضمانًا لطيب المعيشة، ودوام الراحة والحصول على سلامة النفس وحفظ الصحة النفسية، واستكمال السعادة في الدنيا؛ لأن كمال هذه السعادة إنما هو في صحة البدن والنفس وراحتهما، واندفاع المكاره والآفات عنهما مدى الحياة.

ركز البلخي في كتابه «مصالح الأبدان والأنفس» على جانبين مهمين من جوانب شخصية الإنسان، هما: البُعد البدني والبُعد النفساني أو الانفعالي. ولكن البلخي ورغم تركيزه على هذين البُعدين إلا أنه لم يهمل باقي الأبعاد التي تُكوِّن شخصية الإنسان. وهذه الأبعاد هي الجوانب: البدنية والروحية والعقلية والوجدانية والسلوكية. وهذا النموذج يقدم تناولا تكامليًا لدراسة شخصية الإنسان من منظور إسلامي.

## الحكمة في مخلوقات الله

### للإمام أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)

**تحقيق: الدكتور الشيخ محمد رشيد رضا قباني**

**دار إحياء العلوم- بيروت، ط٣، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.**

**عدد الصفحات : ١٤٣ صفحة نص**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة المحقق ونص كتاب «الحكمة في مخلوقات الله». يذكر المحقق في مقدمته أن هذا الكتاب هو كتاب نادر ونفيس للإمام الغزالي، وهو على صغر حجمه، حوى كثيرًا من الحِكَم، التي يتطلع الإنسان إلى معرفة أسرارها. فقد بحث فيه الغزالي: حكمة خلق الشمس، والقمر، والكواكب، والأرض، والبحار، والماء، والهواء، والنار، وغيرها. وبيَّن في كل باب ما فيه من عجائب حكمة الله تعالى في خلقه، وما تستشعر به القلوب من العظمة لعلام الغيوب.

أما نص الكتاب فيتكوَّن من مقدمة للمؤلف وخمسة عشر بابًا. في المقدمة يذكر الإمام الغزالي أن الطريق إلى معرفة الله سبحانه هو التفكر في عجائب مصنوعاته، وفهم الحكمة في أنواع مبدعاته. وكان ذلك هو السبب لرسوخ اليقين، وفيه تفاوت درجة المتقين.

ويشير الغزالي إلى أنه وضع هذا الكتاب لعقول أرباب الألباب، بتعريف وجوه من الحِكَم والنعم، التي يشير إليها معظم آي الكتاب؛ فإن الله تعالى خلق العقول، وكمل هداها بالوحي، وأمر أربابها بالنظر في مخلوقاته، والتفكر والاعتبار بما أودعه من العجائب في مصنوعاته.

وهناك آيات بينات، ودلالات واضحة يفهمها كل ذي عقل سليم، تدل على وجود الله ومعرفته، التي هي سبب السعادة والفوز بما وعد به عباده من الحسنى.

ويخصص الغزالي كل باب من أبواب الكتاب لذكر وجه الحكمة من النوع المذكور فيه من الخلق، وذلك حسب ما تنبهت له عقولنا، مع أنه لو اجتمع جميع الخلائق على أن يذكروا جميع ما خلق الله سبحانه وتعالى، وما وضع من الحكم في مخلوق واحد من مخلوقاته، لعجزوا عن ذلك، وما أدركته الخلائق؛ فهو ما وهب الله سبحانه لكل منهم.

الباب الأول عنوانه: «التفكر في خلق السماء في هذا العالم». يبيّن الغزالي أن من تأمل العالم وجده كالبيت المبني، المُعد فيه جميع ما يحتاج إليه، فالسماء مرفوعة كالسقف، والأرض ممدودة كالبساط، والنجوم منصوبة كالمصابيح، والجواهر مخزونة كالذخائر، وكل شيء من ذلك مُعد مهيأ لشأنه.

والإنسان كالمالك للبيت، المخول لما فيه، فضروب النبسات لمأربه، وأصناف الحيوانات مصرفة في مصالحه، فخلق سبحانه السماء له، وجعل سبحانه لونها أشد الألوان موافقة للأبصار وتقوية لها، ولو كانت أشعة وأنوارًا لأضرت الناظر إليها، فإن النظر إلى الخضرة والزرقة موافقة للأبصار، وتجد النفوس عند رؤية السماء في سعتها نعيمًا وراحة، ولا سيما إذا انفطرت نجومها، وظهر نور قمرها.

الباب الثاني: «في حكمة خلق السماء»، وذكر الغزالي أن الله سبحانه وتعالى خلق الشمس لأمور لا يستكملِ علمها إلا الله وحده، فالذي ظهر من حكمته فيها: أن جعل حركتها لإقامة الليل والنهار في جميع أقاليم الأرض، ولولا ذلك لبطل أمر الدنيا والدين، ولولا ضياء نورها ما انتفع بالأبصار، ولم تظهر الألوان.

وهي في حرها بمنزلة نار يطبخ بها أهل الدار، حتى إذا كمل طبخهم واستغنوا عنها، أخذها من جاورهم، وهو يحتاج إليها فينتفع بها، حتى إذا قضى حاجته منها سلمها لآخرين، فهي أبدًا منصرفةَ في منافع أهل الأرض بتضاد النور والظلمةَ.

ثم بتقدمها وتأخرها تستقيم الفصول، فيستقيم أمر النبات والحيوان. وفي مسيرتها مدة سنة، تطلع كل يوم وتغرب بسير آخر سخر لها بتقدير خالقها، فلولا طلوعها وغروبها لما اختلف الليل والنهار، ولما عُرفت المواقيت، ولو انطبق الظلام على الدوام لكان فيه الهلاك لجميع الخلق.

وبحركة الشمس تتم المصلحة: ففي الشتاء تعود الحرارة في الشجر والنبات فتتولد فيه الثمار، ويستكثف الهواء فينشأ منه السحاب والمطر، وتشتد أبدان الحيوان، وتقوى أفعال الطبيعة.

وفي الربيع: تتحرك الطبائع في المواد المتولدة عن الشتاء، فيطلع النبات، ويثور الشجر، وتهيج أكثر الحيوانات للتناسل.

وفي الصيف: يخمر الهواء فينضج الثمار، وتنحل فصول الأبدان، ويجف وجه الأرض، فتهيأ لما يصلح لذلك من الأعمال.

وفي الخريف: يصفو الهواء، فترتفع الأمراض، ويمتد الليل، فيعمل فيه بعض الأعمال، وتحسن فيه الزراعة، وكل ذلك يأتي على تدرج وبقدر، حتى لا يكون الانتقال دفعة واحدة، فهذا مما يدل على تدبير الحكيم العليم، وسعة علمه.

والباب الثالث «في حكمة خلق القمر والكواكب». يذكر الغزالي أن في تعريف القمر- خاصة استهلاله ومحاقه، وزيادته ونقصانه، واستنارته وكسوفه، كل ذلك- دلالات على قدرة خالقها، المصرف لها هذا التصرف؛ لإصلاح العالم.

ومن عظيم الحكمة خلق الأفلاك التي بها ثبات هذا العالم، على نهاية من الإتقان، لطول البقاء وعدم التغير، فقد كفى الناس التغير في هذا الأمر الجليل الذي ليس قدرة ولا حيلة في إصلاحه، ولو نزل به تغير فإنه يوجب ذلك التغير أمرًا في الأرض، إذ قوام الأرض مرتبط بالسماء، فالأمر في جميع ذلك ماض على قدرة الباري سبحانه، لا يختل ولا يعتل، ولا يتخلف منه شيء عن ميقاته لإصلاح العالم.

الباب الرابع «في حكمة خلق الأرض» فقد جعلها الله مهادًا ليستقر عليها الحيوان. وجميع الأرض محل للنبات لقوته، ومسكن يسكنه من الحر والبرد، ومدفن يدفن فيه ما تؤذي رائحته.

ثم إن الأرض طبعها الله باردة يابسة بقدر مخصوص، إذ لو أفرط اليبس عليها حتى تكون حجرًا صلدًا، لما كانت تنبت هذا النبات، ولا كان فيها حرث ولا بناء، فجعل لينها لتتهيأ لهذه الأعمال.

ومن رحمته في لينها أن يسر للناس حفر الآبار في المواضع المحتاجة إلى ذلك، إذ لو حُفرت في الجبال لصعب الأمر وشق.

ومن الحكمة في لينها تيسير السير للسعادة فيها، إذ لو صلبت لعسر السير، ولم تظهر الطرق.

ومن الحكمة فيها خلق المعادن للاستفادة منها، ومن الحكمة البالغة خلق الجبال لمنافع متعددة، لا يحيط بجميعها إلا الله، ولو كانت الأرض عارية من الجبال لحكم عليها الهواء، وحر الشمس مع رخو الأرض، فكانوا لا يجدون المياه إلا بعد حفر وتعب ومشقة، فجعل سبحانه الجبال لتستقر في بطونها المياه.

ومن منافع الجبال ما ينبت فيها من أنواع الأشجار، والعقاقير التي لا توجد إلا فيها، وما ينبت فيها من أنواع الأخشاب العظيمة، فيُعمل منها السفن، ومنها ما يتخذه العباد من المساكن تقيهم الحر والبرد، ويتخذون مدافن لحفظ الموتى، ومن فوائدها أيضًا أنها جُعلت أعلامًا يستدل بها المسافرون على الطرقات في نواحي الأرض، ويستدل بها المسافرون في البحار على الموانئ والسواحل.

والباب الخامس «في حكمة خلق البحر». والباب السادس «في حكمة خلق الماء». والباب السابع «في حكمة خلق الهواء». والباب الثامن «في حكمة خلق النار». والباب التاسع «في حكمة خلق الإنسان». ويعرض الغزالي في هذا الباب حكمة خلق الذكر والأنثى، وحكمة خلق كل عضو من أعضاء جسد الإنسان، بل وكل حاسة من حواسه.

ويذكر الغزالي الحكمة من جعل الحنجرة مختلفة الأشكال في الضيق والسعة، والخشونة والملاسة، وصلابة الجوهر ورخاوته، والطول والقصر، حتى اختلفت بسبب ذلك الأصوات، فلم يتشابه صوتان.

وأن الله ما أعطى الإنسان شيئا أو منعه من شيء إلا وفيه صلاحه، ومنع الإنسان من علم أجله ومبلغ عمره لمصلحة؛ فإنه لو علم مدة حياته وكانت قصيرة لم تهنأ حياته، ولم ينشرح لوجود نسل، ولا لعمارة الأرض، ولو علمها وكانت طويلة لانهمك في الشهوات، وتعدى الحدود.

ويختم الغزالي هذا الباب بحكمة الله في تكريم الإنسان بما أودعه من عقل هو موضع الحكمة ومعدن العلم، وكلما ازداد علمًا ازداد سعة، ومع ذلك فإن الإنسان في تدبيره وعلمه وحكمته عاجز عن معرفة نفسه، فدل جهله بنفسه وعلمه بما يدبر ويميز أنه مركب مصنوع، مصور مقهور، لأنه مع حكمته عاجز مهين. يريد أن يذكر الشيء فينساه، ويريد أن ينساه فيذكره.

والباب العاشر «في حكمة خلق الطير». والباب الحادي عشر «في حكمة خلق

البهائم». والباب الثاني عشر «في حكمة خلق النحل والنمل والعنكبوت ودودة القز والذباب والعقاب، والحدأة، والحرباء، والذباب، والذر، والبعوض وغير ذلك».

أما الباب الثالث عشر فهو «في حكمة خلق السمك، وما تضمن خلقها من الحِكَم». والباب الرابع عشر «في حكمة خلق النبات» وما فيه من عجائب حكمة الله تعالى. أما الباب الخامس عشر فهو عما تستشعر به القلوب من العظمة لعلام الغيوب.

## الفوائد في اختصار المقاصد المسمى بالقواعد الصغرى

**الشيخ عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام**

**تقديم وتحقيق: د. جلال الدين عبد الرحمن**


**القاهرة، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.**

**عدد الصفحات: ١٥٠ صفحة**


يتكوّن الكتاب من مقدمة ونص كتاب «الفوائد». تتناول المقدمة التعريف بالمؤلف، وكفاحه من أجل الحق، والتعريف بكتاب الفوائد في اختصار المقاصد.

أما المؤلف فهو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم، الإمام الفقيه الشافعي، لقب بعز الدين، وشيخ الإسلام، وسلطان العلماء.

وقد عاش العز في عصر كان طابعه الجمود الفكري والتخلف الاجتماعي، وذلك لما نتج عن الفتن والحروب بين دول الإسلام، حيث أنهكت قواها، فدهمها الصليبيون من غرب، وانهال عليها جحافل التتار من شرق.

إلا أن العز لم يستسلم لهذا الجمود، ولم يأبه بهذا التخلف، ولم يساير الناس فيما طبعهم به العصر، فقد كان عالمًا شجاعًا، يتكلم بالحق، وسار في طريق الإصلاح فكان لآرائه شأن لا يدانيه شأن في نفوس تلاميذه.

ولم تجد آراء العز قبولاً لدى بعض الحنابلة وأهل الظاهر الذين قصرت مداركهم عن إعمال العقل في نصوص الأحكام، وكان موقفه صفحة مشرقة، فحمل على عاتقه نقاء المجتمع الإسلامي من شوائب البدع، وكان عاملاً هامًا في إعطاء المجتمع الإسلامي فاعليته وتأثيراته التي جاء بها الدين القويم من نصرة الحق، ورفع الظلم.

كان العز بن عبد السلام يخشى أن يسود المجتمع ظلم السلاطين، فوقف فيه موقف المصلح الذي يمنع من الانحراف، وقد عرف للعلم قيمته، وللكلمة فاعليتها، وبيّن أنهما عدة العلماء، إذ يقول إن سلاح العالم علمه ولسانه.

أما كتاب «الفوائد في اختصار المقاصد» فهو كتاب قليل الحجم، لكنه غزير العلم، ألّفه سلطان العلماء من حصيلة ما جمعه من العلوم النافعة، وما خاضه من تجارب الحياة، فهو حصاد العلم والعمل.

ألّفه في مصالح الناس من الطاعات والمعاملات، وسائر التصرفات، فبيَّن أن القصد منها إسعاد العباد بتحصيلها في دنياهم لنيل ثوابها في أخراهم. ولم يفت العز بن عبد السلام أن يذكر الوسائل والأسباب المؤدية إلى المصالح أو المفاسد؛ فقد قسم المصالح إلى دنيوية وأخروية، مبينًا للناس الحكم إذا جار الملوك في المصالح، وهذا أمر له خطره على المجتمع، فنبه عليه، وعلى ما ينضبط من المصالح، وما لا ينضبط، وما يفتقر إلى النيات، وما يتدارك من المنسيات، إلى غير ذلك.

والناظر في هذا الكتاب يرى فيه اختلافا كبيرًا عن «قواعد الأحكام»، فهو ليس مختصرًا كما يدل عنوانه «الفوائد في اختصار المقاصد»، أو كما زعم بعض المؤلفين الذين ترجموا له، فقد ذكروا أنه ملخص عن كتابه «قواعد الأحكام».

نعم ما جاء بأول الكتاب يكاد يكون تلخيصًا غير دقيق لـ «قواعد الأحكام»، غير أن الناظر لا يلبث حتى يرى أن المواضيع اختلفت، وأن ما حواه من الفوائد جديد في شكله وموضوعه مختلف عما أورده في القواعد.

قد يكون العز بن عبد السلام، وهو الآمر بالمعروف الناهي عن المنكر، جد عليه الجديد من المسائل التي بُنيت على المصالح، واقتضت قواعد لم يذكرها، أو انجلت في نظره مقاصد شرعية لم يكن قد تم وضوحها له، أو مصالح توصل باجتهاده إلى استخراج أحكامها، فتدارك كل ذلك في كتابه هذا.

ويلاحظ هنا إقلال العز بن عبد السلام من ضرب الأمثلة التي كثرت وامتلأت بها صفحات «قواعد الأحكام» وإكثاره في الفوائد من القواعد والأحكام والتقسيمات والمسائل التي ترتكز على المصالح المبنية على مقاصد الشريعة، لأنه يرى أنه لا يجوز إهمالها، وإن لم يكن فيها نص أو إجماع أو قياس.

وقد أفرط الناس- هذه الأيام- في الحديث عن المصالح، فأفتى فيها العالمون والمتعلمون، وتصوروها في كل ما يجلب لهم نفعًا، أو يدفع عنهم ضررًا دنيويًا، ولو كان مخالفًا للنصوص الشرعية فخرجوا بها عن القواعد الأصولية.

ويبدأ المؤلف كتابه بتعريف المصلحة والمفسدة؛ فالمصلحة لذة أو سببها، أو فرحة أو سببها. أما المفسدة فهي ألم أو سببه، أو غم أو سببه. وقد حث الله تعالى على تحصيل مصالح الآخرة بمدحها ومدح فاعليها، وبما رتب عليها من ثواب الدنيا والآخرة وكرامتهما، وزجر عن ارتكاب المفاسد بذمها، فذم فاعليها، وبما رتبه عليها من عقاب الدنيا والآخرة وإهانتهما، ويعبر عن المصالح والمفاسد بالمحبوب والمكروه، والحسنات والسيئات، والعُرف والمنكر، والخير والشر، والنفع والضر، والحسن والقبيح.

ثم يحدد العز بن عبد السلام أقسام المصالح في ثلاثة أقسام:

الأول: ضروري، الثاني: حاجي، الثالث: تكميلي. ويُعرِّف كل نوع من هذه الأنواع الثلاثة: فالضروري الأحرى في الطاعات هو فعل الواجبات وترك المحرمات، والحاجي: هو السنن المؤكدات والشعائر الظاهرات، والتكميلي: ما عدا الشعائر من المندوبات. والضروريات الدنيوية، كالمآكل والمشارب والملابس والمناكح، والتكميلي منها: كأكل الطيبات، وشرب اللذيذات والمساكن العاليات، والغرف الرفيعات، والحاجي منها: توسط بين الضرورات والتكملات.

وتحت عنوان: «فصل في تفاوت رتب المصالح» يقسم المؤلف المصالح إلى الحسن والأحسن والفاضل والأفضل، كما تنقسم المفاسد إلى القبيح والأقبح، والرذيل والأرذل، ولكل واحدة منها رتب عاليات ودانيات ومتوسطات. ولا نسبة لمصالح الدنيا إلى مصالح الآخرة، لأنها خير منها وأبقى، ولا نسبة لمفاسد الدنيا إلى مفاسد الآخرة، لأنها شر منها وأبقى.

ويعقد المؤلف فصلا في بيان مصالح الدارين ومفاسدهما، ويتحدث عن مصالح الآخرة ومفاسدها، ومصالح الدنيا ومفاسدها، ويذكر أن مصالح الآخرة ومفاسدها لا تُعرف إلا بالشرع، أما مصالح الدنيا ومفاسدها فتُعرف بالتجارب والعادات.

وتحت فصل عنوانه: «فيما تبنى عليه المصالح والمفاسد» يشير المؤلف إلى أن من المصالح والمفاسد ما يبنى على العرفان، ومنها ما يبنى على الاعتقاد في حق العوام. فمن المصالح ما لا يتعلق به مفسدة، ومن المفاسد ما لا يتعلق به مصلحة، والمصالح تعلق بالقلوب والحواس والأعضاء والأبدان والأموال والأماكن والأزمان والذمم والأعيان.

وقد حدد للمصالح والمفاسد أسبابًا ووسائل. وللوسائل أحكام المقاصد من الندب والإيجاب والكراهة والتحريم والإباحة. ويتفاوت الثواب والعقاب والزواجر العاجلة والآجلة بتفاوت المصالح والمفاسد في الغالب.

ويقدم المؤلف مسألة تعارض المصالح، فإذا اجتمعت مصالح أخروية، فإن أمكن تحصيلها حصلناها، وإن تعذر تحصيلها، فإن تساوت تخيرنا بينها، وقدمنا الأصلح فالأصلح، ولا نفرط في حق المولى عليه. وإذا اجتمعت المفاسد، فإن أمكن درؤها درأناها، وإن تعذر درؤها فإن تساوت تخيرنا الأفسد فالأفسد. أما إذا اختلطت المصالح والمفاسد، فإن أمكن درء المفاسد وتحصيل المصالح فعلنا ذلك، وإن تعذر الجمع، فإن رجحت المصالح حصلناها، ولا نبالي بارتكاب المفاسد، وإن رجحت المفاسد دفعناها ولا نبالي بفوات المصالح.

ويتحدث المؤلف عن الحقوق، ويقسمها إلى أربعة أقسام:

١- حق الله تعالى على العباد.

٢- حق لكل عبد على نفسه.

٣- حق لبعض العباد على بعض.

٤- حق للبهائم على البهائم.

ومن الحقوق ما يكون أخرويًا محضًا، كالعرفان والإيمان، ومنها ما يكون دنيويًا محضًا كلذات المأكل، ومنها ما يكون أخرويًا لباذليه ودنيويًا لقابليه كالإحسان بدفع المباح أو الإعانة عليه.

# معيار أغوار الأفهام في الكشف عن مناسبات الأحكام

عبد الله بن محمد النجري اليماني (ت ٨٧٧هـ)

تحقيق ودراسة: عبد الله عمر أحمد الجرو

**عرض الكتاب ضمن رسالة لنيل درجة الماجستير من قسم الشريعة الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.**

**عدد الصفحات : ٥٥٨ صفحة**

يتكوَّن البحث من مقدمة وقسمين. المقدمة تشتمل على أسباب اختيار الموضوع، والمصاعب التي واجهت الباحث، وخطة البحث.

القسم الأول: الدراسة، واشتمل على باب وتمهيد وثلاثة فصول.

القسم الثاني: يشتمل على كتاب «معيار أغوار الأفهام» المحقق.

وعن سبب اختيار هذا الموضوع يشير الباحث إلى:

- أن هذا الكتاب فريد في هذا المجال، فهو يتحدث عن مناسبات الأحكام التي هي: الوصف الذي يقضي العقل بأنه الباعث على الحكم.
- أن هذا الكتاب يهيئ طالب العلم لمعرفة العلاقة بين القاعدة الفقهية وفروعها.
- أن مؤلفه ممن يعتد به في المذهب الزيدي.
- أن المخطوطة لم يسبق تحقيقها ولا طبعها بغير تحقيق.
- أنها تتضمن كل أبواب الفقه.
- أنها تُعرِّف بالمذهب الزيدي في اليمن، وهو من حيث الفروع لا يخرج عن المذاهب الإسلامية الأربعة المشهورة بشكل خاص، ولا عن مذاهب علماء الإسلام المجتهدين بشكل عام.

يرى الباحث أنه على علماء الإسلام وطلبة العلم واجب نحو إعادة الوحدة الإسلامية لأبناء الإسلام، وأنه قد آن الأوان لجسم الأمة الإسلامية أن يقهر مرض الخلاف، ولا سيما الخلاف المذهبي، وأن يدركوا حقيقة الخطر المحدق بهم من كل جانب.

القسم الأول عن الدراسة. ويشتمل هذا القسم على باب فيه تمهيد وثلاثة فصول:

التمهيد يضم نبذة عن المذهب الزيدي: التعريف بأصوله وقواعده، نشأته وأشهر رجاله.

الفصل الأول: التعريف بالمؤلف؛ وهو عبد الله بن محمد بن أبي القاسم بن علي ابن تامر بن فضل بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الزيدي العبسي العكي المعروف بالنجرية.

وُلد عبد الله بن محمد النجري عام خمس وعشرين وثمانمائة (٨٢٥هـ) في مدينة (حوث)، ورحل طلبًا للعلم شطر المسجد الحرام، ثم استقر بالقاهرة، وبعد أن تضطلع من العلم في القاهرة، وأخذ العلم على أعلامه، عاد إلى بلدته (حوث) وتوفي سنة ٨٧٧هـ.

يُعد كتاب «معيار أغوار الأفهام في الكشف عن مناسبات الأحكام» من أهم مؤلفات النجري، والمعيار هو ما يقاس به غيره كيلاً أو وزنًا، والغور القعر والنهاية، فكأنه قال: هذا الكتاب مقياس لنهاية الأفهام في الكشف عن مناسبات الأحكام، والمناسب هو الوصف الذي يقضي العقل بأنه الباعث على الحكم. ولا جرم أن الكتاب لكذلك.

قدم الفقيه العلامة عبد الله النجري لكتابه (المعيار) بخطبة بليغة رصينة مسجوعة تدل على براعة استهلال، ومقدرة لغوية كبيرة، أشار فيها إلى محتوى كتابه، وإلى الفئة التي يمكنها إدراكه والاستفادة منه، وهم علية طلبة العلم والمبرزين فيه.

المقدمة، مهَّد المؤلف لكتابه بمقدمة حول التكليف، وأنه قسمان: عقلي وشرعي، وهذا مذهب المعتزلة، حيث إن عامة علماء الزيدية في اليمن معتزلة.

ثم ذكر أن التكليف العقلي منحصر في وجوب معرفة الله سبحانه وتعالى، ثم عقد فصلاً في حكم تصرفات الصبي، وآخر في خطاب الكفار بفروع الشريعة.

ثم شرع في مقصوده، فقال التكليف ضربان: ١- تروك. ٢- أفعال. ولم يطل الحديث عن التروك، لأنه غير مقصود في نفسه كما قال، ولذلك لم يحتج إلى نية، ولم يتأثر بالنية، وهذا ما حدا ببعض العلماء للقول بأن الكفار مخاطبون بالتروك من المشروعيات دون الأفعال، لعدم صحة النية منهم.

- الأفعال، وقد قسمه إلى قسمين: القسم الأول حقوق الله. والقسم الثاني: حقوق العباد.

وقسم القسم الأول إلى ثلاثة أبحاث:

البحث الأول: ذكر فيه أن الحكمة في شرعية الشرعيات هي مصالح العباد في الدين، وأن المصلحة كامنة في نفس فعلها، ومن ثم لم يكن للعباد إسقاطها ابتداء. وأما حقوق العباد، فالمصلحة في شرعيتها لا في فعلها، ولذلك كان لهم إسقاطها ابتداء.

البحث الثاني: تكلم فيه عن أحكام أفعال الكفار والصبيان، وأثبت فيه أن العقوبات كلها، بدنية أو مالية أو مشتركة ثابتة في حقهم، وأن القرب كلها، مالية أو بدنية أو مشتركة لا تُقبل منهم.

أما الصبيان فإنه يثبت في حقهم من حقوق الله نوعان:

الأول: ما ثبت على وجهة التبعية، وهي أحكام الإسلام أو الكفر.

والثاني: ما يقبل النيابة، كالزكاة والخمس والخراج، وما لا يقبل النيابة، كالعبادات والعقوبات.

فما يقبل النيابة يثبت حقهم، وما لا يقبل النيابة وهي العبادات والعقوبات، فلا يطلب بها الصبي إلا على جهة التربية والتعليم والتأديب.

البحث الثالث: وقد خصصه الباحث لتفصيل الكلام في حقوق الله سبحانه وتعالى، وقسمه إلى ثلاثة أنواع: العبادات، الديانات، والعقوبات، وقد تحدث في النوع الأول عن العبادات فقسمه إلى ثلاثة أركان:

الركن الأول: ناقش فيه النية، وأنها ذات طرفين: الأول: لتمييز العبادة، والطرف الثاني هو قصد أداء العبادة، وأن العبد لو غيّر النية أثناء أداء العبادة، فإن ذلك لا يخلو من وجه من ثلاثة أوجه: الأول: رفض العبادة، الثاني: قطعها، الثالث: صرفها.

الركن الثاني: في قسمة العبادات. وهي نوعان: بدنية ومالية.

فتحدث عن البدنية: وأن العلة في شرعيتها: شغل البدن بها وامتحانه بمشاقها، ولهذا لم تصح الاستنابة في شيء من العبادات، وكانت مضمونة عند فواتها على المكلف بمثلها صورة ومعنى.

وتحدث عن النوع الثاني: المالية، وأن وجه شرعيتها تعلق بالمصالح المقصودة بالامتحان في الأموال.. والعبادات المالية كلها غير خالصة، فإن في الزكاة شائبة الصلة، وفي الكفارات العقوبة، وفي الخراج المئونة.

الركن الثالث: في ذكر أبوابها. وذكر فيه ستة عشر بابًا من أبواب العبادات.

النوع الثاني: في حقوق الله التي هي ديانات، وهي ضربان: بدنية ومالية، والديانة معناها عند المؤلف العبادة المعقولة المعنى. والضرب الأول الديانة البدنية، ويجمعها أنها غير مقصودة في نفسها، بل إنما شُرعت وسيلة إلى غيرها، وهي بابان: باب التطهير من النجاسات، وهي ديانة محضة والمقصود منها الصلاة. والثاني: باب الجهاد، وهي أكبر الواجبات، وذلك لتوقف قواعد الدين كلها عليه توقف الغاية على المغيا وهي ديانة محضة، لأنه غير مقصود في نفسه، بل المقصود به إما حفظ الموجود من الحق، أو لطلب الزيادة بالغزو إلى دار المبطلين، ومنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الضرب الثاني: الديانة المالية، وهي نوعان: الأول: باب الخمس، والثاني: باب الخراج.

النوع الثالث: وهي حقوق الله التي هي عقوبات، وهي ضربان: بدنية ومالية.

الضرب الأول: البدنية، وهي قسمان. القسم الأول: الحدود ووجه شرعيتها الزجر عن ارتكاب أسبابها؛ فتحدث عن حد القذف والزنى وشرب الخمر، وحد السرقة والمحاربة. والقسم الثاني: التعزيرات، وهي العقوبة التي لم يقدرها الشارع، ووجه شرعيتها الزجر عن ارتكاب أسبابها، وهي المعاصي التي لا توجب حدًا.

الضرب الثاني: العقوبات المالية، وهي قسمان: عقوبة بالإتلاف، وعقوبة بالأخذ. فالقسم الأول جائز في أموال الكفار والبغاة بتخريب الديار، وقلع الأشجار، وتحريق الزروع، وآلات أهل العصيان كآنية المسكر وآلات الملاهي.

القسم الثاني: حقوق المخلوقين. وتكلم المؤلف في هذا القسم عن وجه شرعية هذه الحقوق، ومن إليه استيفاؤها وإسقاطها، وفي ثبوتها في حق الكفار، وقسمه إلى ثلاثة أمور:

الأمر الأول: تناول فيه الحكمة من تشريع هذه الحقوق، وأنها لسد حاجة الإنسان الذي خلقه الله مدنيًا بطبعه، ومعناه أن الله ركبه على وجه يفتقر في بقاء صحته وسلامة هيكله من الجوائح إلى إبقاء نوعه، فيقوم كل فرد بما لا يقوم به الآخر من أمور المطعم والملبس والمسكن، فجعل الشارع لذلك أسبابًا وطرقًا مختلفة الصفات والأحكام، كتملك العين، والمنفعة تبرعًا أو بعقد معاوضة، أو بلفظ غير عقد أو بغير لفظ ولا عقد.

الأمر الثاني: ذكر فيه أحكام معاملة الكفار والصبيان والمماليك والمكره والمريض.

الأمر الثالث: أن قسمة حقوق العباد منحصرة في ثلاثة أنواع: إما أعيان أو منافع أو حقوق مجردة. ولكل من هذه الأنواع أسباب تنسب إليها، وتوجب استحقاقها، وقد قسمها المؤلف إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الأسباب السماوية، وهي موجبة لأحكامها بطريق الأصالة لمناسبة معقولة، وهي ضروب منها:

١- الموت: وهو سبب ملك الورثة للتركة.

٢- القرابة: وهي سبب استحقاق الصلة من القريب، سواء كانت الصلة بالإرث أو العقل أو الحضانة.

٣- الصغر: وهو ما لا تضمنه من العجز والجهل بوجوه المصالح سبب لثبوت الولاية عليه، وكذلك العته والجنون.

٤- الأنوثة: وهي سبب ثبوت الولاية في النكاح، ووجه شرعيتها هو ما علم من ضعف رأي النساء وميلهن إلى زينة الدنيا، ولا يؤمن أن تؤثر إحداهن شهوة نفسها بما فيه غضاضة ونقص على أهلها.

القسم الثاني: الأسباب التي هي أقوال:

لما كانت المعاملة بين العباد والتزام الحقوق فيما بينهم وإسقاطها مبنيًا على فعل قلبي، وهي طيبة النفس ورضا القلب، وهو أمر خفي، أقام الشارع القول المعبر عما في النفس مقامه، وناط به الأحكام على ما اعتبر من إقامة الأمور الظاهرة المنضبطة مقام الحكم الخفية.

القسم الثالث: في تفصيل الكلام في الأسباب القولية، فقد قسمها أيضًا إلى ثلاثة:

- الأول: العقود، وسواء كانت هذه العقود معاوضة محضة كالبيع، أو تبرعًا كالهبة. ويشمل هذا النوع الأبواب التالية: البيع والخيارات، والربا، والصرف، والسلم والشفعة والإجارة والمزارعة، والقسمة والهبة والصدقة والهدية والنكاح والخلع.

- الثاني: من الأسباب القولية التي ليست بعقود، وتشمل: النذر والوصية والوصاية والعتق، والتدبير، والكتابة، والعتق بالمثلة، والوقف، والرهن، والضمانة، والصلح والأمان، والإباحة، والعارية، والتوكيل، والمضاربة، والشركة، وسائر الفسوخات وإسقاط الحقوق.

- الثالث: من الأسباب القولية الإخبارية.

والكتاب بفروعه تقسيمات وقواعد في مجاليّ المقاصد الشرعية والقواعد الأصولية والفقهية.

## إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة

### محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني

**تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق**

**دار ابن حزم- بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.**

**عدد الصفحات : ٥٢٨ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة المحقق، ونص الكتاب. وأصل هذا الكتاب «إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة» كتابان جليلان:

الأول: «إيثار الحق على الخلق في ردّ الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد» لأبي عبد الله محمد بن المرتضى اليماني المشهور بابن الوزير.

والثاني: «العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ» للعلامة صالح بن المهدي المقبلي اليمني.

وزاد على الكتابين وناقش على ذلك فهو الوحيد في بابه.

أما وجه التسمية- لكتاب «إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة» فقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى﴾ (الروم: ٨)، فإن الأدلة دلت على أن الفكرة الصحيحة العقلية تثمر المعرفة بالله تعالى وحكمته وعلمه وقدرته، وإن كانت مسوقة للحكمة فقد دلت على ما ذكرناه أيضًا. فالفكرة ناشئة عن معرفة الفطرة التي فطر الله الناس عليها من الإيمان وغيره.

ومن الفطرة إدراكهم لحسن العدل وقبح الظلم، فإنهم يقولون: العدل حسن، أي أنه محبوب بالفطرة يحصل بوجوده لذة وفرح لصاحبه ولغيره. ويقولون الظلم قبيح، يعنون به أنه ضار لصاحبه ولغير صاحبه، وأنه بغيض إلى الفطرة يحصل به الألم والغم، وتكرهه النفوس، فإن الإنسان يجد من نفسه بفطرته من استحسان العدل ولذته، وقبح الظلم والتألم به، ومن

الصدق ولذته والكذب وقبحه ما يولد معه السرور في الأول، والتألم في الثاني مـــا لا يمكــن دفعه عن نفسه بفطرته.

أما مؤلف الكتاب فهو الأمير الصنعاني، وقد وُلد يوم الجمعة منتصف جمادى الأخرة سنة تسع وتسعين وألف (١٠٩٩هـ) انتقل والده وأهله إلى صنعاء، وارتحل إلى مكة والمدينة وغيرهما من المناطق. وقد كثر اتباع الصنعاني من الخاصة والعامـــة، وعملـــوا باجتهـــاده، وتظاهروا بذلك، وقرأوا عليه كتب الحديث، ومات ســـنة اثنتـــين وثمـــانين ومائـــة وألـــف (١١٨٢هـ) = (١٧٦٩م).

يتألف الكتاب من مقدمة، وستة أبحاث، في المقدمة يـــذكر المؤلـــف أن الله ســبحانه وتعالى قد فطر العباد على معرفته، وجعل الكائنات أدلة على علمه وحكمته وقدرته، وجعــل الشمس والقمر وما فيهما من الآيات الباهرات، والحكم التي وجوه إتقانها ســـافرات يجريـــان لمصالح العباد التي لا يدرك حصرها الحاصرون.

والتفت المؤلف إلى السحاب والرعود والبروق، وإلى الغيـــث النـــازل مـــن غربـــال السحاب على وفق حاجة المخلوق، ثم هو لا يأتي العباد بغتة، بل بعد تقدم الأمارات لينحازوا إلى ما أنعم به عليهم من المساكن العامرات، ولا يدوم عليهم فيفسد البلاد وتتعطـــل بدوامـــه منافع العباد. وتدبر في الأشجار وما فيها من الثمار المختلفة في الطعـــم واللـــون والمقـــدار، ومستقرها قطع متجاورات تُسقى بماء واحد، لا تدرك العقول تفاصيلها وقدر حكمتها، وهـــل ينكر ذلك إلا معاند.

ويشير المؤلف إلى الأرض التي نعيش عليها، وقد خُلقت فيها سهولا وأنجادًا، وجعلت فيها الجبال الرواسي أوتادًا، وهذه الأرض جعلت متوسطة بين الصلابة واللين، إذ لو كانـــت في غاية اللين لما استقر فيها بناء، ولا انتفع الساكن بها بعض حين، أو في نهاية الصلابة لما قبلت الماء، ولا أنبتت شيئًا من القوام، فوجه حكمة خلقها كما هي تقصر عن العبـــارة عنـــه ألسنة الأعلام.

كما يرصد المؤلف حكمة الله في خلقه للمخلوقات المتنوعة، فمنها صعاب الحيوانـــات التي ذللت لانتفاع العباد، ودانت منافعها لكل حاضر وباد، فمنها ركوبهم ومنها يأكلون، مـــن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاث ومتاع بها ينتفعون، وتوعت الجمادات فيها منافع العباد.

البحث الأول يتعلق في الأسماء والصفات الإلهية، وقد علم من الدين ضـــرورة أن الله

أوصافا كلها أوصاف كمال، فمنها ما نص عليه في كتابه العزيز، ومنها ما ثبت في الأحاديث. وقد اختلف الناس فيما يُطلق عليه تعالى من الأسماء والصفات، وهل يتوقف على وروده في كتاب الله تعالى أو سُنّة رسوله وإجماع أمته، أو يُطلق عليه من دون توقيف إذا صح معناه في حقه تعالى.

البحث الثاني في حكمة الله تعالى. والحكمة هي العلم بأفضل الأفعال هكذا في نهاية، ومقابل الحكمة العبث وهو الفعل لا لداع راجح أو لداع مرجوح، وبعبارة أخرى: هو اختيار المرجوح أو المساوي.

فالله عز وجل وصف نفسه بأنه حكيم وأنه أحكم الحاكمين، ووصفه بذلك رسله، وعلل سبحانه وتعالى أفعاله في كتابه العزيز في قدر ألف آية: تارة بحرف العلة، وتارة بتعليق الحكم على الوصف المناسب للعلة.

وحكى تعالى عن ملائكته السؤال عن وجه الحكمة في وجه خلق آدم، وقرر ذلك وأجاب بما يفيد إثبات الحكمة، فقال «أعلم ما لا تعلمون» ولم يقل أفعل ما لا حكمة فيه ولا باعث عليه.

وحكى ما دار بين موسى والخضر من الكلام الدال على اشتمال أفعاله على المصالح والغايات، ولولا اعتقادهم لذلك ما سأل موسى ولا أجابه الخضر.

وما زال من أنزل القران بلغتهم وتلي عليهم على الفطرة، ولم يتأولوا لاسمه الحكيم، ولا تأولوا ما في القرآن الكريم من الأدلة على ذلك، وذلك معلوم بالضرورة، وكذلك من بعدهم من التابعين ولم يزالوا مظهرين مثبتين لوجوه الحكم في الأفعال، ملحقين بها ما يستنبطونه من الأحكام ما يفتقر إلى إلحاقه بالأحكام الشرعيات المنصوص عليها، كما كان يقع ذلك للصحابة.

ومن تأمل اجتهادات الصحابة ومن بعدهم وجد أكثرها متفرعًا على تعليل أفعاله تعالى. ولو ادعى مدع إجماع المتأخرين مع إجماع المتقدمين من المسلمين على ذلك لما بعُد عن الصواب.

ثم من بعد تشعب المسلمين وتفرقهم لم يزل القول بها في كل فرقة، كالزيدية؛ فإنهم مجمعون على ذلك لم يعلم بين أئمتهم النظار خلاف في إيثار حكمته تعالى وتعليل أفعاله. ومن الحنفية قال بذلك إمامهم، وقال بذلك من الشافعية الخطابي وابن بطال والريحاني وابن

كثير والذهبي والغزالي والنووي وابن الأثير والزركشي وغيرهم. والمالكية قال بها منهم ابن الحاجب وابن العربي، ومن الحنابلة قال بها ابن الجوزي وابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية، وأجمع على ذلك المعتزلة قاطبة، والزيدية مع كثرة فرقهم، وقال بها أهل الأثر، وكذلك الفقهاء.

وقال ابن الحاجب في مختصره إنهم أجمعوا على أن أفعاله تعالى في الشرائع معللة، لكن المتأخرين من المتكلمين من المعتزلة يقتصرون على الإيمان بأنه حكيم، وأنه له في كل شيء كلمة إن علمناها فمن فضله، وإن لم يتفضل علينا بعلمها آمنا بها جملة، بل نظروا في تعيين حكمة كل فرد من المخلوقات، مما لم يجعل لهم دليل عليه، وغلوا في ذلك بكلام حتى ألف بعض فقهاء الزيدية من معتزلة الاعتقاد كتابًا في بيان حكمة الله في كل فرد من الأحكام.

وردت عليه طوائف من الأشعرية، وبالغوا في الرد وغلوا فيه حتى نفوا القول بالحكمة مطلقا، وجاوزوا الحد، واستلزم ذلك نفي التحسين والتقبيح.

ويشيد المؤلف بقول ابن تيمية في منهاج السُنّة إن المسلمين قد أجمعوا على أن الله تعالى موصوف بالحكمة لكن تنازعوا في تفسير ذلك، فقالت طائفة: الحكمة ترجع إلى علمه بأفعال العباد، وقال الجمهور من أهل السُنّة وغيرهم، بل هو حكيم في خلقه وأمره، والحكمة ليست مطلق المشيئة، إذ لو كانت كذلك لكان كل مريد حكيمًا.

ويشير المؤلف إلى أن الغرض من التكليف أنه متضمن لطلب النفع واستدفاع الضرر معًا، والمجموع واجب بوجود وجوبه وهو دفع الضرر، والضرر هو الذم والعقاب المستلزمان للإهانة والألم، وذلك لازم لمخالفة المكلف ما أدركه بواسطة العقل والشرع، كما أن المدح والثواب المستلزمين للتعظيم واللذة لازمان لمطابقته إياهما، فيستفيد المكلف لمطابقتهما النفع الذي هو الغرض الأصلي من التكليف، ويسلم من الضرر الذي يلزم من مخالفتهما، فحسن منه تعالى إلزام التكليف الشاق، فطلب الثواب بالتكليف متبوع في صورة تابع، فهذا أوجه خلق الخلق في هذه الدار.

البحث الثالث في التحسين والتقبيح، والبحث الرابع في الأفعال، والخامس في القضاء والقدر، أما السادس والأخير فهو عن الرجاء.

## توضيح المشكلات في اختصار الموافقات (جزءان)

### العلامة محمد يحيى الولاتي الشنقيطي

**طبع ونشر حفيده بابا محمد عبد الله، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.**

**عدد الصفحات : ج١: ٣٨٠ صفحة ج٢: ١٩٢ صفحة**

هذا الكتاب اختصر فيه الشنقيطي كتاب «الموافقات» لأبي إسحاق الشاطبي من أصول الفقه.

يبدأ المؤلف الكتاب «بمقدمة لها ارتباط بالمقصود» يذكر فيها أن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي. فقد اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وُضعت للمحافظة على الضروريات الخمس، وهي الدين والنفس والنسب والمال والعقل، وعلمها، أي العلم بوجوب حفظها عند الأمة، كالضروري.

ويشير المؤلف إلى أن كل مسألة لا يبنى عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسان دليل شرعي. ويعني بالعمل عمل القلب وعمل الجوارح من حيث هو مطلوب شرعًا.

وكل علم شرعي فطلب الشارع له إنما هو من حيث كونه وسيلة إلى التعبدية لله تعالى لا من جهة أخرى، فإن ظهر اعتبار من جهة أخرى، فبالتبع والقصد الثاني لا بالقصد الأول، والدليل على ذلك أمور:

**أحدها:** أن كل علم لا يفيد عملاً فليس في الشرع ما يدل على استحسانه، ولو كانت له غاية أخرى شرعية غير العمل لكان مستحسنًا شرعًا.

**ثانيها:** أن الشرع إنما جاء بالتعبد، وهو المقصود من بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأن المقصود بالعلم التعبد لله تعالى للعمل به.

**ثالثها:** ما جاء من الأدلة القرآنية والحديثية الدالة على أن روح العلم هو العمل، وإلا فالعلم بمجرده عار وغير منتفع به.

ويذكر المؤلف أن الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال والتروك بالمقاصد، فإذا عريت عن المقاصد لم تتعلق بها. والدليل على ذلك أمور:

أحدها: ما ثبت شرعًا من أن الأعمال بالنيات.

والثاني: ما ثبت من عدم اعتبار الأفعال الصادرة عن المجنون والنائم والصبي والمغمى عليه، إذ أنها لا حكم لها في الشرع، فلا توصف بالجواز ولا بالمنع ولا بالوجوب.

الثالث: الإجماع على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع في الشريعة، وتكليف من لا قدرة تكليف بما لا يطاق.

والحقوق الواجبة على المكلف على ضربين: سواء كانت من حقوق الله تعالى، كالصلاة والصيام والحج، أو من حقوق العباد كالديون والنفقات والنصيحة وإصلاح ذات البين.

إن الله عز وجل خلق الخلق غير عالمين بوجوه مصالحهم لا في الدنيا ولا في الأخرة، ثم وضع فيهم العلم بوجوه مصالحهم على التدرج والتربية، تارة بالإلهام وتارة بالتعلم، فطلب الله الناس للتعلم والتعليم بجميع ما تُستجلب به المصالح وتُدرأ به المفاسد.

ويرى المؤلف أن الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد لا للمصالح، كما أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح لا للمفاسد. مثال ذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنه أمر مشروع؛ لأنه سبب لإقامة الدين وإظهار شعائر الإسلام وإخماد الباطل على أي وجه كان.

وكذلك الجهاد فإنه سبب موضوع لإعلاء كلمة الله تعالى، فيجب وإن أدى إلى مفسدة في المال وفي النفس، ودفع المحارب مشروع لرفع القتل والقتال، وإن أدى إلى القتل والقتال.

والطلب بأداء الزكاة مشروع لإقامة ذلك الركن من أركان الإسلام، وإن أدى إلى القتال كما فعل أبو بكر ﷺ وأجمع عليه الصحابة.

وإقامة الحدود والقصاص مشروعة لمصلحة الزجر عن الفساد، وإن أدى إلى إتلاف النفوس وإراقة الدماء، وتقرير حكم الحاكم مشروع لمصلحة فصل الخصومات، وإن أدى إلى الحكم بما ليس مشروعًا، هذا في الأسباب المشروعة.

أما الأسباب الممنوعة كالأنكحة الفاسدة، فإنها ممنوعة وإن أدت إلى إلحاق الولد وثبوتِ الميراث وغير ذلك من المصالح، وكالغصب فإنه سبب ممنوع للمفسدة اللاحقة للمغصوب منه، وإن أدى إلى تقرير ملك الغاصب للمغصوب عند تغيره في يده تغيرًا مفيتًا للمقصود منه.

والذي يجب أن يُعلم أن هذه المفاسد الناشئة عن الأسباب المشروعة ليست بناشئة عنها في الحقيقة، وإنما هي ناشئة عن أسباب أخرى مناسبة لها.

والدليل على ذلك ظاهر؛ فإنها إما أن تشرع للمصالح أو المفاسد، أو لهما معًا، أو لغير شيء من ذلك؛ فلا يصح أن تشرع للمفاسد؛ لأن الدليل الشرعي قام على أن أوامر الشريعة لجلب المصالح، ولا يصح أن تشرع لهما معًا لهذا الدليل أيضًا. ولا يصح أن تكون شرعت لغير شيء، فتحصل من هذا أن لا سبب مشروع إلا وفيه مصلحة لأجلها شرع، فإن رأيته قد انبنى عليه مفسدة فاعلم أنها ليست ناشئة عن السبب المشروع. وبيان ذلك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثلاً لم يقصد به الشارع إتلاف نفس ولا مال، وإنما هو أمر يتبع السبب المشروع لرفع الحرج وإخماد الباطل.

فالأسباب من حيث هي أسباب شرعية لمسببات إنما شرعت لتحصيل مسبباتها وهي المصالح المستجلبة أو المفاسد المستدفعة، والمسببات بالنظر إلى أسبابها ضربان:

أحدهما: ما شرعت الأسباب لها إما بالقصد الأولي وهي متعلق المقاصد الأصلية، وإما بالقصد الثاني وهي متعلق المقاصد التابعة.

ثانيهما: ما سوى ذلك مما يعلم أو يظن أن الأسباب لم تشرع لها، أو لا يعلم ولا يظن أن الأسباب شرعت لها، أو لم تشرع لها.

وتحت عنوان «العزائم والرخص والنظر فيه» يذكر المؤلف أن العزيمة هي ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء. ومعنى كونها كلية أنها لا تختص ببعض المكلفين دون بعض، ولا ببعض الأحوال دون بعض، ولا ببعض الأزمان دون بعض؛ كالصلاة فإنها مشروعة على الإطلاق والعموم في كل شخص وكل زمان، وكذلك الصوم والزكاة والحج والجهاد، وسائر شعائر الإسلام الكلية يدخل فيها ما شرع لسبب مصلحي في الأصل، وكذلك أحكام الجنايات والقصاص والضمان.

ومعنى مشروعيته ابتداء أن يكون قصد الشارع بها إنشاء الأحكام التكليفية على العباد من أول الأمر لم يسبقها حكم شرعي أو سبقها وكان منسوخًا.

وأما الرخصة فهي الحكم الشرعي الذي شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع وهو يقتصر على مواضع الحاجة. فكونه مشروعًا لعذر هو الخاصة التي ذكرها علماء الأصول، أي أنه قيد خاص بالرخصة الحقيقية.

وما شرع من الرخص فإن مشروعية الحاجيات كلية، وهي العزائم المشروعة على الإطلاق والعموم في الأشخاص والأحوال والأزمنة، ومشروعية الرخص جزئية يقتصر فيها على موضع الحاجة.

فالحاصل أن العزيمة راجعة إلى أصل كلي ابتدائي، والرخصة راجعة إلى جزئي مستثنى من ذلك الأصل الكلي.

وتحت عنوان «بيان قصد الشارع في وضع الشريعة» يضع المؤلف مسائل:

المسألة الأولى: تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: فأما الضرورية فمعناها أنها لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا. والثاني أن تكون المقاصد حاجية أي واقعة في محل الحاجة، وأن يكون ترك جلبها يؤدي إلى مشقة فادحة. والثالث أن تكون المقاصد تحسينية بأن تكون واقعة في محل محاسن العادة.

والمقاصد الضرورية في الشريعة أصل للمقاصد الحاجية؛ فلو فرض اختلال المقصد الضروري لاختل المقصد الحاجي والمقصد التحسيني باختلاله بإطلاق. وقد ثبت أن الضروري هو الأصل المقصود في الشرع، وأن ما سواه من الحاجي والتحسيني مبني عليه.

والمصالح المبثوثة في هذه الدار يُنظر إليها من جهتين: من جهة مواقع الوجود، ومن جهة تعلق الخطاب الشرعي بها. والمصالح والمفاسد على ضربين: دنيوية وأخروية. والمصالح المجتلبة شرعًا والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا بالحياة الأخرى، لا من حيث هوى النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية.

ويرى المؤلف أن هذه الكليات الثلاث إذا كانت قد شُرعت للمصالح الخاصة بها فلا يرفعها تخلف آحاد الجزئيات، ولذلك أمثلة. أما في الضروريات فإن العقوبات مشروعة للازدجار مع أنا نجد من يعاقب فلا يزدجر بما عوقب عليه. وأما في الخاصيات فكالقصر في السفر فإنه مشروع لأصل المشقة، ولا مشقة في سفر الملك المترف بالسفر مع أن القصر في حقه مشروع، وأما في التحسينيات فإن الطهارة شرعت للنظافة على الجملة مع أن بعضها على خلاف النظافة كالتيمم، فكل ذلك غير قادح في أصل المشروعية؛ لأن الأمر الكلي إذا ثبت كليًا فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كليًا.

وأيضًا فإن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العلم القطعي؛ لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت. وإذا ثبتت قاعدة كلية في الضروريات

أو الحاجيات أو التحسينيات فلابد من المحافظة عليها، وذلك إنما يكـون بالمحافظـة علـى الجزئيات، لأن الجزئيات معتبرة في إقامة الكلي.

وواضح في ختام الجزء الثاني أن المؤلف لم يكمل تلخيص كتاب الموافقات للشاطبي.

## المرافق على الموافق

### للشيخ أبي المودة الشريف ماء العينين ابن الشيخ محمد فاضل بن مامين

**تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان**

**دار ابن القيم- الدمام، دار ابن عفان- القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : مجلدان ٩٣٦ صفحة**

هذا الكتاب مختصر لكتاب «الموافقات»، وهو من أكثر المختـصرات فائـدة، وقـد اقتصر صاحبه على اللازم من المسائل، ولم يحذف إلا ما دعت الحاجة إليه من استطرادات. وقد بالغ صاحب الكتاب في الحذف وفي التقديم والتأخير متذرعًا بإمكانيـة الاسـتغناء عـن المحذوف، مع أن كثيرًا مما حذفه لا يمكن الاستغناء عنه؛ فإن أدلة المقدمة الأولـى والثانيـة وهما في قطعية أصول الفقه وأنواع الأدلة، لا يمكن الاستغناء عنها. وكذلك لا يمكن الاستغناء عن المسألة التاسعة «من النوع الأول في كتاب المقاصد» وهي أصول الـشريعة، وأصـول أصولها قطعية وأدلتها قطعية، لأنها أسس الأحكام وضابط التفكير.

وإن قيمة كتاب «الموافقات» ليست فقط في صحة ما حواه من آراء، وإنما فيها وفـي الفكرة المصحوبة بالدليل المثبت لها، وفي طريقة الوصول إلى الفكرة وقد حذفت معظم الأدلة السمعية والعقلية في «التهذيب» فأفقد القارئ ثمرة «الموافقات».

ولم يبيّن صاحب الكتاب في المقدمة طريقته في «التهذيب»، ولم يعط صورة واضحة عن مقدار المحذوف من المسائل والأدلة والاختصار المخل الذي لا يفيد عِلمًا في كثير مـن المواضع، لذا فهو ينقد كتاب «تهذيب الموافقات» ويرى أن كتاب «المرافق علـى المرافـق» أفضل منه في عرض كتاب «الموافقات».

والمصنّف هو أبو محمد مصطفى بن محمد فاضل بن محمد مامين الشنقيطي القلقمي، أبو الأنوار، الملقب بماء العينين، وُلد سنة ١٢٦هـ الموافق ١٨٣٠م.

يبدأ الكتاب بتمهيد يعرض فيه المصنف المقدمات المحتاج إليها قبل النظر في مسائل الكتاب: القسم الأول في المقدمات العملية. المقدمة الأولى: أن أصول الدين قطعية. المقدمة الثانية: المقدمات والأدلة المستعملة في النظم. المقدمة الثالثة: استعمال أدلة العقل في هذا العلم. المقدمة الرابعة: ما يُبنى عليه الفقه. المقدمة الخامسة: الخوض فيما ليس ينبني عليه عمل. المقدمة السادسة: ما يتوقف عليه معرفة المطلوب. المقدمة السابعة: العلم الشرعي وسيلة إلى العبادة. المقدمة الثامنة: العلم المعتبر في الشرع. المقدمة التاسعة: تقسيم العلم إلى صلب وملح، ولا ملح. المقدمة العاشرة: تعاضد النقل والعقل في الشرع. المقدمة الحادية عشرة: المعتبر من العلم. المقدمة الثانية عشرة: أنفع الطرق الموصلة إلى العلم. المقدمة الثالثة عشرة: كل أصل جرى به العمل فهو صحيح.

القسم الثاني في كتاب الأحكام: والأحكام جمع حكم، والحكم يُعرف عند أهل العقل بالإثبات للشيء أو بالنفي له. والأحكام نوعان: خطاب التكليف، وخطاب الوضع.

وفي خطاب التكليف عدة مسائل فيها الأحكام الشرعية الخمس، وأقسام المباح، وغيرها من مسائل. فالأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال، والتروك بالمقاصد، أي بالنيّات فإذا عريت عن المقاصد لم تتعلق بها الأحكام لقاصد ما، ومن الدليل عليه «إنما الأعمال بالنيات».

والحقوق الواجبة على المكلف على ضربين، سواء كانت من حقوق الله، كالصلاة والصيام والحج، أو من حقوق الآدميين، كالديون والنفقات والنصيحة وإصلاح ذات البين وما أشبه ذلك.

فأما المحدودة المقدرة فلازمة لذمة المكلف مترتبة عليه دينًا حتى يخرج عنها؛ كأثمان المشتريات، وقيم المتلفات، ومقادير الزكاة وفرائض الصلاة وما أشبه ذلك، وأما غير المحدودة، فلازمة له، وهو مطلوب بها، غير أنها لا تترتب في ذمته.

ويتحدث المصنف عن الأسباب. والسبب إذا لم تُعرف حكمة مشروعيته على ضربين: ترتيب الأحكام على الأسباب والشروط. ثم عرض للموانع، ورأى أن الموانع ليست مقصودة للشارع. والعاديات راجعة إلى مصالح الدنيا، فإن النظر فيها راجع إلى اعتبارين: اعتبار القصد عند العبادات واعتباره عند العادات.

ثم تناول المؤلف حكم الرخصة والإباحة. والرخصة حكمها الإباحة مطلقًا، من حيث هي رخصة. والدليل على ذلك ما ورد في نصوص القرآن من أدلة. كذلك فإن الرخصة

أصلها التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه حتى يكون من ثقل التكليف في سعة واختيار، بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة، وهذا أصله الإباحة.

وكذلك لو كانت الرخص مأمورًا بها ندبًا أو وجوبًا، لكانت عزائم لا رخصًا، والحال بضد ذلك. فالواجب هو الحتم، واللازم الذي لا خيرة فيه، والمندوب كذلك من حيث مطلق الأمر، ولذلك لا يصح أن يقال في المندوبات إنها شرعت للتخفيف والتسهيل من حيث هي مأمور بها.

ثم يعرض المؤلف مسألة أن كل أمر شاق جعل الشارع منه المخرج حيثما حصل. وعرض كذلك أسباب الرخص.

وفي موضوع المقاصد، يعرض المصنف لتعريف المقاصد، وهي قسمان، أحدهما يرجع إلى قصد الشارع، والآخر يرجع إلى قصد المكلف. ويتحدث عن قصد الشارع في وضع الشريعة، ويذكر أن تكاليفها ترجع إلى حفظ مقاصدها، وهي لا تعدو الضروريات والحاجيات والتحسينيات. وكل مرتبة من هذه المراتب ينضم إليها ما هو كالتتمة والتكملة.

ثم يتحدث المؤلف عن أن أصل المقاصد في الشريعة هي الضرورية، وهي تحفظ مصالح الدين والدنيا، وتشمل خمسة أمور: الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

والمصالح المبثوثة في الدنيا ينظر فيها من جهتين: الجهة الأولى في المصلحة أو المفسدة الدنيوية من حيث مواقع الوجود في الأعمال العادية، والجهة الثانية في النظر فيها من حيث تعلق الخطاب بها شرعًا.

وقصد الشارع أبدًا إنما هو المصالح التي ترى بكل ما يعتاد خلق ناصح. وبما أن المصلحة الدنيوية والأخروية هي قصد الشارع فليس يختل لها نظام. والمصالح والمفاسد تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا لأجل أن تقام الحياة الأخرى.

وكون قصد الشارع هو المحافظة على المصالح الثلاث التي هي الضرورية والحاجية والتحسينية دليله الإجماع، وقد شرعت الكليات للمصالح الخاصة بها، فلا يرفعها تخلف آحاد الجزئيات. أما في الضروريات فإن العقوبات مشروعة للازدجار، مع أنا نجد من يعاقب فلا يزدجر عما عوقب عليه. وأما في الحاجيات، فكالقصر في السفر، فإنه مشروع للتخفيف لأجل التعب وللحوق المشقة، والملك المترف لا مشقة له، والقصر في حقه مشروع، وكالقرض أجيز للرفق بالمحتاج مع أنه جائز أيضًا مع عدم الحاجة. وأما في التحسينيات، فإن الطهارة شرعت للنظافة على الجملة، مع أن بعضها على خلاف النظافة، كالتيمم.

ومقاصد الشرع في بث المصالح في التشريع ملحوظ فيها أن تكون عامة لا تختص بباب دون باب، ولا بمحل دون محل، وبالجملة فالأمر في المصالح مطرد مطلقًا في كليات الشريعة وجزئياتها. ومن الدليل على ذلك ما تقدم في الاستدلال على مطلق المصالح، وأن الأحكام مشروعة لمصالح العباد.

ويبيّن المؤلف أن بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام. ومقاصد الشارع ضربان: أصلية وتبعية. المقاصد الأصلية: مثل الضروريات التي تنقسم إلى ضروريات عينية وكفائية. والضروريات ضربان: ما كان للمكلف فيه حظ عاجل مقصود، وما ليس فيه حظ عاجل مقصود.

والعمل على المقاصد الأصلية يصير الطاعة أعظم، وإذا خولفت كانت معصيتها أعظم.

والعبادات المتقرب بها إلى الله بالأصالة، والعادات الجارية بين العباد التي في التزامها نشر المصالح بإطلاق، وفي مخالفتها نشر المفاسد بإطلاق.

وإذا كان العمل إصلاحًا للعادات الجارية بين العباد التي علم قصد الشارع إلى القيام بها لمصالح العباد في العاجلة فهو حظ قد أثبته الشارع، والطاعة تعظم بقدر عظم المصلحة. والأصل في العبادة التعبد بلا التفات إلى المعاني.

وقصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع. ثم تحدث المؤلف عن المصلحة والمفسدة، ومصلحة العبد في التكليف، وكل ما كان من حقوق الله فلا خيرة فيه للمكلف. ثم تناول الذرائع وغيرها من موضوعات تندرج تحت علم المقاصد.

## المختار من العلل والأخبار

### الشيخ فضل الله الحائري

مؤسسة الزهراء للنشر- لندن، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

عدد الصفحات : ٢٣٢ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وخمسة فصول. في المقدمة يؤكد المؤلف على أن الله عز وجل جعل لكل شيء سببًا، وأن السبب الأساسي في خلق الإنسان هو لمعرفة خالقه والتسبيح له والعبادة المطلقة له، وهذا هو طريق الخلاص من سجن النفس الأمارة بالسوء، والحصول على الرضا ويقظة الوجدان.

وقد شاء الخبير القدير أن يكون طريق يقظة الإنسان من باب العقل وساحة العلم، وكلاهما بُني على أساس الدلائل ومعرفة الأسباب وحكمتها. فالعقل ينمو، والعلم يتوسع بمعرفة الروابط بين الأسباب والنتائج، وهكذا ينمو إطار التفكير ويتسع نطاقه وقابليته لاستيعاب المعارف والحكم.

إن الله تبارك وتعالى لم يدع شيئًا تحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه وبيّنه لرسوله وجعل لكل شيء حدًا، وجعل عليه دليلا، وجعل على من تعدى ذلك الحد حدًا.

الفصل الأول عن «علل الأسماء» وعلل تسمية رسول الله ﷺ فقد سُمي النبي ﷺ محمدًا وأحمد وأبا القاسم وبشيرًا ونذيرًا وداعيًا. أما محمد فلأنه محمود في الأرض، وأما أحمد فلأنه محمود السماء، وأما أبو القاسم فإن الله عز وجل يقسم يوم القيامة قسمة النار، فمن كفر به من الأولين والآخرين ففي النار، ويقسم قسمة الجنة، فمن آمن به وأقر بنبوته ففي الجنة، وأما الداعي فلأنه دعا الناس إلى دين ربه عز وجل، وأما النذير فلأنه أنذر بالنار من عصاه، وأما البشير فلأنه بشر بالجنة من أطاعه.

أما عن علة تسميته ﷺ يتيمًا فلأنه لم يكن له نظير على وجه الأرض من الأولين والآخرين، وأن الله عز وجل أيتم نبيه ﷺ لئلا يكون لأحد عليه طاعة.

أما علة تسمية فاطمة بفاطمة لأن الله تعالى فطم من أحبها من النار، وفطمها الله تبارك وتعالى بالعلم، وعن الطمث بالميثاق. وعلة تسمية فاطمة بالزهراء لأن الله عز وجل خلقها من نور عظمته، فلما أشرقت أضاءت السماوات والأرض بنورها، وغشيت أبصار

الملائكة، وخرت الملائكة لله ساجدين، ولأنها كانت إذا قامت في محرابها زهر نورها لأهل السماء كما يزهر نور الكواكب لأهل الأرض.

ثم يذكر المؤلف بعض أسماء الأعلام من الرجال والنساء، مثل علة تسمية آدم، وعلة تسمية حواء، وعلة تسمية إدريس، وغيرهم، وأسماء عامة منوعة مثل علل تسمية الدنيا والآخرة والسماء والإنسان، وعلة تسمية بعض الأماكن مثل علة تسمية مكة والكعبة لأنها وسط الدنيا، والبيت الحرام لأنه حرم على المشركين دخوله، والبيت العتيق لأن الله تعالى خلقه قبل الخلق، ثم خلق الله الأرض بعده فدحاها من تحته، ولأنه بيت حر عتيق من الناس ولم يملكه أحد.

الفصل الثاني علل الخلق. فعن خلق آدم بدون أبوين، وعيسى من غير أب، يقول المؤلف: ليعلم الناس تمام قدرته تعالى وكمالها، ويعلموا أنه قادر على أن يخلق خلقًا من أنثى ومن غير ذكر، كما هو قادر على أن يخلقه من غير ذكر ولا أنثى، وأنه عز وجل فعل ذلك ليعلم الناس أنه على كل شيء قدير. ثم إن الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقه عبثًا، ولم يتركهم سدى، بل خلقهم لإظهار قدرته وليكلفهم طاعته فيستوجبوا بذلك رضوانه، وما خلقهم ليجلب منهم منفعة، ولا ليدفع بهم مضرة، بل خلقهم لينفعهم ويوصلهم إلى نعيم الأبد.

ويعرض المؤلف لما يختص بالإنسان دون غيره من الكائنات. فما خص به الإنسان في خلقه تشرفا، وتفضلا على البهائم، فإنه خلق ينتصب قائمًا، ويستوي جالسًا، ليستقبل الأشياء بيديه وجوارحه، ويمكنه العلاج والعمل بهما. فلو كان مكبوبًا على وجهه كذوات الأربع، لما استطاع أن يعمل شيئًا من الأعمال.

وما خصّ به الإنسان دون جميع الحيوان هو الحياء، فإن من الناس من لولا الحياء لم يرع حق والديه، ولم يصل ذا رحم، ولم يؤد أمانة، ولم يعف عن فاحشة، وفي الإنسان جميع الخلال التي فيها صلاحه وتمام أمره.

وقد اختص الإنسان بالحواس دون غيره في خلقه وشرف بها على غيره، فجعل الله لكل حاسة حسًا محسوسًا يعمل فيه، ولكل حس حاسة تدركه، ومع هذا فقد جعلت أشياء متوسطة بين الحواس والمحسوسات، لا تتم الحواس إلا بها. فأما من عدم العقل فإنه يلحق بمنزلة البهائم، بل يجهل كثيرًا ما تهتدي إليه البهائم.

ومعرفة الخالق بالعقل معرفة إقرار لا إحاطة؛ فإن قالوا فكيف يكلف العبد الضعيف

معرفته بالعقل اللطيف ولا يحيط به؟ قيل لهم: إنما كلف العباد من ذلك ما في طاقتهم أن يبلغوه، وهو أن يوقنوا به، ويقفوا عند أمره ونهيه، ولم يكلفوا الإحاطة بصفته، كما أن الملك لا يكلف رعيته أن يعلموا أطويل هو أم قصير، وإنما يكلفهم الإذعان لسلطانه، والانتهاء إلى أمره.

ثم يطرح المؤلف سؤالاً في الأعضاء التي خُلقت أفرادًا وأزواجًا، وما في ذلك من الحكمة والتقدير، والصواب في التدبير. فالرأس مما خلق فردًا، ولم يكن للإنسان صلاح في أن يكون له أكثر من واحد. ألا ترى أنه لو أضيف إلى رأس الإنسان رأس آخر لكان ثقلاً عليه، من غير حاجة إليه، لأن الحواس التي يحتاج إليها مجتمعة في رأس واحد.

واليدان مما خلق أزواجًا، ولم يكن للإنسان خير في أن يكون له يد واحدة؛ لأن ذلك يخل به، ألا ترى أن النجار والبنّاء لو شُلت إحدى يديه، لا يستطيع أن يعالج صناعته، وكذلك بقية أعضاء الإنسان من الصوت والحنجرة واللسان والشفتين والحلق والمريء والشعر والأظفار وغيرها.

ويتناول المؤلف العلل التي من أجلها يُبتلى الأنبياء، إذ إن المؤمن إنما يُبتلى على قدر أعماله الحسنة؛ فمن صح دينه وصح عمله اشتد بلاؤه، وذلك أن الله عز وجل لم يجعل الدنيا ثوابًا لمؤمن ولا عقوبة لكافر.

الفصل الثالث عنوانه: «علل الشرائع وأصول الإسلام وفروعه»، فيتحدث المؤلف عن علل التوحيد، فإنه لو لم يجب ذلك لجاز أن يتوهم الناس أن هناك أكثر من إله، ولو جاز أن يكونا اثنين لم يكن أحد الشريكين أولى بأن يُعبد ويُطاع من الآخر، ولجاز أن يدعي إبليس أنه هو الآخر إله حتى يضاد الله في جميع حكمه، ويصرف العباد إلى نفسه، فيكون في ذلك أعظم الكفر وأشد النفاق.

وعلة إرسال الرسل والأنبياء والأمر بهم والإذعان لهم بالطاعة، أنه لما لم يكن في خلقهم وقواهم ما يثبتون به لمباشرة الصانع تعالى حتى يكلمهم ويشافههم لضعفهم وعجزهم، وكان الصانع متعاليًا عن أن يُرى ويُباشر، وكان ضعفهم وعجزهم عن إدراكه ظاهرًا، لم يكن لهم بدّ من رسول بينه وبينهم يؤدي إليهم أمره ونهيه وأدبه، ويفقههم على ما يكون به اجتلاب منافعهم ودفع مضارهم.

أما علة إقامة الفرائض، فإن الله تعالى بمنّه ورحمته لما فرض على الناس الفرائض

لم يفرض ذلك عليهم لحاجة منه إليها، بل رحمة منه بهم ليميز الخبيث من الطيب، وليفاضل منازلهم في محبته، ففرض عليهم الحج والعمرة، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والصوم والولاية، وجعل لهم بابًا ليفتحوا به أبواب الفرائض ومفتاحًا إلى سبله.

ويستشهد المؤلف برأي لابن شاذان النيسابوري حاصله أن الإمام الرضا ﷺ سُئل هل يجوز أن يكلف الحكيم عبده فعلاً من الأفاعيل لغير علة ولا معنى؟ فأجاب ﷺ بأن هذا لا يجوز لأنه حكيم غير عابث ولا جاهل.

ثم يحدد المؤلف علة الأمر بالوضوء، والعلة التي من أجلها يُستحب أن يكون الإنسان على وضوء دائم، وثواب تجديد الوضوء، وعلة الأمر بالصلاة، وعلة الأمر بالأذان، والعلة التي من أجلها لا يجوز ترك الأذان والإقامة في الفجر والمغرب، في سفر أو حضر، وعلة الرخصة في الجمع بين الصلاتين، وغيرها من علل الفرائض الخاصة بالصلاة.

وبيَّن أن التي من أجلها فرض الصيام على الناس هي أن يعرفوا ألم الجوع والعطش، وليكون الصائم خاشعًا ذليلاً مسكينًا مأجورًا صابرًا على ما أصابه من الجوع والعطش، فيستوجب الثواب مع ما فيه من الإمساك عن الشهوات، وليعرف الناس مبلغ هذه الشدة على أهل الفقر في الدنيا، فيؤدوا إليهم ما فرض الله لهم في أموالهم.

وكذلك العلة في الحج وشعائره، والزكاة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد وغيرها.

والفصل الرابع عن مكارم الأخلاق ومساوئها، وثواب الأخلاق الحسنة، وعقاب الأخلاق السيئة.

أما الفصل الخامس والأخير فهو عن آداب المعاشرة، مثل العناية بالأسرة، وصلة الرحم وأداب الزواج، وتكوين الأسرة، ومعاش الأفعال، وكريم الخصال وغيرها.

# ثانيًا : الكتب الحديثة

## الحيل المحظور منها والمشروع الجزاء القانوني للأولى وبطلانها والآثار القانونية للثانية وصحتها

**د. عبد السلام ذهني**

**مطبعة مصر – القاهرة، ١٩٤٦م**

**عدد الصفحات : ٤٠٩ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من تمهيد وعدة موضوعات. في التمهيد يعرض المؤلف في عجالة للحيل القانونية وما لها من أثر في الأزمان الماضية، والضجة المثارة حولها في الأحوال الحاضرة.

ويشير المؤلف إلى أن التاريخ يثبت الخلاف المتوالي بين المصلحة الفردية والمصلحة العامة، بين مصالح الأفراد والنظام العام، بين ما يرجوه كل فرد على حدة، وما ترجوه الجماعة؛ فالفرد ينشد أملاً يجهد لتحقيقه ويسعى لنيله، ويهدف إلى غرض يتوجه إليه بجهوده، ويحتال له بما أوتيه من توافر على التفكير، وإصرار على المضي فيه، ويدور حوله دورانًا ويلف لفًا، بُغية يرمي إليها؛ فيعبد لها ما شاء من طريق.

وهذا التنازع الدائم بين المصلحة الفردية والمصلحة الجماعية، بين ما يرجوه الفرد لنفسه، وما ترجوه الجماعة لكيانها، هذا التنازع الدائم عُرف منذ بداية الخليقة، ومن يوم أن درج الإنسان على سطح البسيطة.

ويبحث المؤلف الحيل في حكم الشريعة الإسلامية، وما قال به الفقهاء فيها من حيث المحظور منها والجائز. وقد أفتوا بإبطالها متى انصرفت إلى غير مقاصد الشارع، كما أفتوا بصحتها ونفاذها إذا كانت مشروعة في ذاتها، وأُريد بها الخير، ولم تتوجه إلى العمل على إفساد التشريع، وعلى السير في غير طريقه.

وكان عمدة البحث في هذا الموضوع رسالة من وضع الشيخ محمد عبد الوهاب بحيري، قدمها لمشيخة الأزهر من أجل نيل شهادة العالمية، وجعل عنوانها: «كشف النقاب عن موقع الحيل من السُنَّة والكتاب».

ومن الناحية التاريخية كانت الشريعة الإسلامية هي القانون النافذ فيما يتصل بالمعاملات قبل إنشاء المحاكم المنظمة سنة ١٨٧٥ مختلطًا، وسنة ١٨٨٣ وطنيًا أهليًا. وإذ كان لابد أن يراعى في الحيل المحظورة– أو الحيل التدليسية المسماة بذلك في الوقت الحاضر– ما قاله في شأنها فقهاء الشريعة الإسلامية، فإن المحاكم الجديدة لم تر بدًا من الأخذ أيضًا بماضيها بالشريعة الإسلامية، على أساس أنها نظرية لم يرد بشأنها بالقانون الوضعي ما يناقضها، بل ورد بالعكس ما يؤيدها، ما دام أنه أشار في مواطن كثيرة إلى حسن النية وسوء النية.

على أن كل شارع مع توالي الأزمان من عهد الرومان إلى الآن لم يستطع أن يلوي كشحًا عن الإدلاء بالرأي القانوني بشأن النية، وما تنطوي عليه في بعض الأحوال من الرغبة في الإساءة إلى الغير، سواء توجهت الرغبة من طريق المساس بالنظام العام وما له من أشكال مختلفة، وصور متباينة من حيث العادات الحسنة والأخلاق العامة، وحسن نظام الجماعة، وضرورة الأخذ بما يحفظ عليها كيانها ويشد أزر قوامها، أو توجهت من طريق نظرية السبب وما لها من مظاهر خارجية وكوامن داخلية من حيث الدوافع.

وقد شقت نظرية الحيل التدليسية أو الحيل المحظورة طريقها في عالم القضاء المصري الوطني والمختلط، وشقت من قبل طريقها في الشريعة الإسلامية التي كانت قانون البلاد في المعاملات، قبل إنشاء المحاكم المنظمة على النسق العصري. فإنه لا يمكن مع هذا، القول بما يشعر بالتردد في قبول النظرية بمصر، وفي ضرورة الاعتراف لها بالوجود القانوني والاستقلال القانوني أيضًا، ما دام أن الماضي قد أكد وجودها وبرر تشريعها بجانب نظرية الحيل المشروعة، وما تؤدي إليه هذه من الآثار المحمودة التي لا تتعارض في شيء مع مقاصد الشارع وأغراضه وأهدافه.

ويعرض المؤلف للحيل وحكم الشريعة الإسلامية فيها، وكيف نظر إليها علماء الشرع، وبماذا أفتوا، وما هي أحكام القرآن الكريم وأحاديث النبي ﷺ بشأنها؛ فقد كتب فقهاء الإسلام وأفاضوا في الحيل، وأبانوا ما لها من خير بما لا يتعارض مع حكم الشرع وفقًا

لما ورد في الكتاب والسُنَّة، وما لها من شر مستطير بما لا تقره الشريعة السمحاء طبقا لأحكام القرآن، وسُنَّة الرسول ﷺ .

ويحلل المؤلف مفهوم الحيل في الوقت الحاضر، وما لها من شأن في قضائنا وقضاء غيرنا، وعند رجال الفقه هنا وهناك، ويبرز حقيقة الحيل ومبلغ أثرها في الحياة وأعمال التعامل واكتساب الحقوق.

ويُعرِّف المؤلف الحيلة والاحتيال والتحيل بأنها تعني: الحذق وجودة النظر والقدرة على التصرف، وما يتوصل به إلى حالة ما خفية، وأكثر استعمالها فيما في تعاطيه خبث. وقد تستعمل فيما فيه حكمة. قيل في وصف الله عز وجل: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ المِحَالِ﴾ أي الوصول في خفية من الناس إلى ما فيه حكمة.

وقد غلب في العُرف اللغوي إطلاق الحيلة على ما يكون من الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى حصول الغرض بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة، وتنصرف أيضًا إلى الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى الغرض الممنوع منه شرعًا أو عقلاً أو عادة. ويُقصد بها الحيل التي تُستحل بها المحارم، وأطلقها الفقهاء على المخارج من المضايق بوجه شرعي، على اعتبارها نوعًا من الحذق وجودة النظر، بما يكون فيه مخلص شرعي لمن ابتلي بحادثة دينية.

والحيلة لغة وعُرفًا هي المكر والخديعة والكيد لكل فعل يقصد فاعله خلاف ما يقتضيه ظاهره، وأكثر ظهورها في الفعل المذموم ويقصد فاعله إنزال مكروه بغيره.

والحيلة منها ما هو مشروع جائز، ومنها ما هو محظور غير جائز؛ فالجائز منها ما يترتب عليه تحقيق مقاصد الشارع من فعل ما أمر الله به، واجتناب ما نهى عنه، وإحياء الحقوق ونصر المظلوم والانتصاف من الظالم، وهذا حلال مباح، أو مستحب أو واجب. وغير الجائز ما ترتب عليه العبث بمقاصد الشارع من إسقاط الواجبات وتحليل المحرمات، وقلب الحق باطلاً والباطل حقًا.

والجائز غير المحظور ما انصرف إلى إثبات حق أو دفع باطل، والمحظور ما كان المقصود منه محرمًا، وهو يتنوع باعتبار الطرق المفضية إليه؛ وهو إما مباح يفضي إلى المقصود المحظور، وإما مباح شرع لغير هذا المقصود، وإما محظور لأن الطريق المفضي إليه حرام في نفسه.

وينصب التحريم على الغاية والوسيلة معًا، على اعتبار أنه قد يضاد الشارع في الغاية والحكمة والوسيلة. ويتوصل المحتال إلى غير ما قصده الشارع، وإلى ما هو ممنـــوع منـــه، وجعل الحيلة سترة وجنة يستتر بها، وعلى ذلك فالحيلة تتصرف إلى ما يأتي:

١- الاحتيال لحل ما هو حرام في الحال كالحيل الربوية.

٢- الاحتيال على حل ما انعقد سبب تحريمه، وهو صائر إلى التحريم.

٣- الاحتيال على إسقاط ما هو واجب، كمن يدخل عليه رمـــضان ولا يريـــد صـــومه فيسافر.

٤- الاحتيال على إسقاط ما انعقد سبب وجوبه ولم يجب، ولكنه صـــائر إلـــى الوجـــوب كالاحتيال على إسقاط الزكاة قبيل الحول بتمليكه ما له لبعض أهله، ثم استرجاعه بعد ذلك.

والحيلة من حيث هي- سواء كانت محظورة أو جائزة- تهدف إلـــى المقاصـــد، أي مقاصد الشارع من تشريعه، فهي تعمل إما على مناقضتها، أو على موافقتها.

وأما عن الحيل الجائزة والمشروعة فالضابط فيها ما كان المقصود بها إحياء حـــق أو دفع ظلم أو فعل واجب أو ترك محرم أو إحقاق حق أو إبطال باطل، ونحو ذلك ممـــا يحقـــق مقصود الشارع الحكيم متى كان الطريق سائغا مأذونا فيه شرعًا، ولها دلالة من القرآن الكريم ودلالة من السُنّة.

## من فلسفة التشريع الإسلامي

### فتحي رضوان

**المؤسسة المصرية العامة للتأليف، ودار الكاتب العربي للطباعة والنشر- القاهرة، ١٩٦٩م.**

**عدد الصفحات : ٢٦٥ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وعشرين فصلاً. يشرح المؤلف في المقدمة معنى «التـــشريع الإسلامي» وأنه يدخل فيه مصادر التشريع من قرآن وسُنّة وإجماع واجتهاد الصحابة، ثم يلي هؤلاء الفقهاء العالمون بما احتواه القرآن من أحكام، والتابعون الذين جاءوا بعدهم، ثم تـــابعو التابعين؛ فآثار كل هؤلاء تدخل في التشريع الإسلامي.

وما يعنيه المؤلف بفلسفة التشريع الإسلامي هي هذه الروح، أي الأساس العام، أو القواعد الكلية التي ضمنت شرع المسلمين، والتي ترى آثارها في كل ناحية من نواحي حياتهم القانونية في النص والشرح والتطبيق والفقه والقضاء والفتوى والحكم.

ويتناول الفصل الأول «مصادر التشريع الإسلامي» ويقسمها المؤلف إلى نوعين: مصادر نصية، ويقصد بها المصادر التي تحتوي على نص يبيّن حكم الحالة أو الواقعة، وهذه المصادر تقتصر على الكتاب والسُنَّة. أما المصادر غير النصية، فهي مصادر أو أدلة أحكام لا تستند مباشرة إلى نص، وإنما تحل محل النص وتقوم مقامه، وهي: الإجماع والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة، والاستصحاب، وشرع من قبلنا، ومذهب الصحابي.

وقد خصص الفصل الثاني لعرض هذه المصادر التبعية أو غير النصية.

الفصل الثالث عنوانه: «خصائص التشريع الإسلامي». وخلاصته أنه تشريع إنساني، ووصفه بأنه إنساني، وإن بدا واضحًا في غير حاجة إلى بيان إلا أنه في واقع الأمر في أشد الحاجة إلى تفصيل وإسهاب.

فالأصل أن كل الشرائع إنسانية، فما يضع مشرع قانونًا إلا وغايته أن يوفر للجماعة التي وضع لها هذا القانون الأمن والقوة والسعادة. والإسلام هو الشريعة التي استأثر بها وبأحكامها الاهتمام بالإنسان، والاحتفال بشئونه، ورعاية كل ما يتصل به. وما دام الإنسان كريمًا على القرآن وعلى الإسلام، فالتشريع يجعله قبلة المشرع وهدفه؛ فلا يضحي به حتى لنشر العقيدة، ولو كانت عقيدة الإسلام، ولا لصالح الدولة، ولو كانت دولة المسلمين.

والفصل الرابع عنوانه: «منهج التشريع الإسلامي أخلاقي». ويؤكد المؤلف على أن المنهج الأخلاقي قد لازم الإسلام منذ بدايته، فلم يكن لدى محمد ﷺ نظام قانوني يدعو إليه، ولا بناء مجتمع جديد يغري الناس على الدخول فيه، إنما الخطوات الأولى التي هيأت الأساس والقاعدة التي يقوم عليها الصرح كله هي أخلاق، وأخلاق وحسب.

وهذا النهج الأخلاقي النابع من أن «الإنسان وكرامته» هما محور البناء التشريعي كله لا يكون من الصرح الشامخ القاعدة فقط، بل هو روح تسري في كل لبنة من لبنات الصرح، فالعقيدة أخلاقية بحتة، والشريعة أخلاقية بحتة، والعمل المبني عليهما أخلاقي؛ فالصلة بين الله والناس، والصلة بين الإنسان والإنسان، والصلة بين الإنسان والكون صلات أخلاقية، نلمح فيها دائمًا الاحترام المتبادل، والصدق، والوضوح، والاستقامة، والرحمة.

وعنوان الفصل الخامس: «التشريع الإسلامي عالمي». يذهب المؤلف إلى أن الدنيا لم تعرف تشريعًا عالميًا غير الإسلام؛ فقد كانت اليهودية دينًا خاصًا لبني إسرائيل، وكانت المسيحية إصلاحًا لليهودية، وقد كان محمد رسول الله، هو الرسول الوحيد الذي وجه الدعوة إلى دينه- خارج وطنه- إلى الملوك والأمراء، تطبيقًا لما جاء في القرآن.

وجّه الرسول كتب الدعوة إلى الإسلام إلى هرقل عظيم الروم، وإلى نجاشي الحبشة، وكسرى ملك الفرس، والمقوقس حاكم مصر من قِبَل القسطنطينية، والحارث الغساني ملك الحيرة، والحارث الحميري ملك اليمن.

وأخيرًا كانت وسيلة الإسلام إلى الدعوة هي القرآن، وما انطوى عليه من مبادئ وعقائد ونظم وقواعد، وأفكار وحكم، ومنهج للحياة، وأسلوب للتفكير ودستور للأخلاق، وهو أمر ثابت باق. ولقد توج الإسلام بناءه القائم على أساس من الروح العالمية بعبادة «الحج» التي هي في واقع الأمر لقاء عالمي، لم يدع إلى مثله دين قبل الإسلام ولا بعده. فعالمية الإسلام مستمدة من كل ما يتصل به من عبادة وفكر ودعوة ووسيلة.

وتحت عنوان «حقوق الإنسان في الإسلام» يرى المؤلف أن حقوق الإنسان لم تذكر منفصلة في الإسلام، فلم يستعمل الإسلام لفظ حقوق، بل استعملها وقسمها إلى حقوق لله وحقوق للعباد، وحقوق مشتركة بين الله وعباده.

وحقوق الله هي حقوق غير قابلة للتنازل عنها، ولا للتصالح عليها، فهي ثابتة من قبيل الحقوق الأساسية التي ينص عليها في الدساتير، ولا يجوز تعديلها، أو هي حقوق تهم المجتمع كله، وتعود بالنفع عليه بأسره، كما أن الأذى يلحق به إن هو تركها.

وفي الإسلام حدود وقصاص وتعزير، والحدود قليلة، وأصل فكرة الواجبات التي تقابل في الشرائع والدساتير فكرة الحقوق، فكل منا مسئول عن أمور معينة يجب أن يحسن أداءها، فإن قصر في ذلك تناوله العقاب.

وقد آثر الإسلام أن يقيم المجتمع على مسئوليات عن أن يقيمه على حقوق، لأن مباشرة الحقوق يلحقها من الفرد إهمال أو فتور، أما المسئولية فتجعل الحق التزامًا، وتنبهه إلى أن الأمر ليس متروكًا لاختياره، وتوقظ الضمير، وتزيد من رقابته للفرد.

فالمجتمع الإسلامي قائم على تحديد الواجبات والمطالبة بأدائها، لا بتحديد الحقوق والحرص عليها. فالواجبات هي أصل الحقوق، وأداؤها هو الذي يكفل للناس في المجتمع الأمن والرفاهية ثم الحرية.

كل شيء محدد في مجتمع التكاليف، حتى الرخص والتخفيف على العباد، واجبات: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه»، «من لم يأخذ برخصنا فليس منا»، هذا هو نظر الإسلام إلى الحقوق والحريات.

ومن أهم فصول الكتاب ذلك الفصل الذي تناول فيه قواعد الشريعة الكلية وصلتها بمقاصد الشريعة.

## كمال الشريعة الإسلامية

**محمد طلبة زايد**

**(د. ن)، ط١، ١٣٩١هـ/١٩٧١م**

**عدد الصفحات : ١٧٠ صفحة**

هذا الكتاب رد على مسرحية بعنوان «قلب آخر لأجل الزعيم»، فقد رأى فيها المؤلف ما يمس حقيقة الإسلام، فسخر كتابه هذا من أجل دحض الادعاءات التي جاء ذكرها في هذه المسرحية. وهذه الادعاءات ذكرها المؤلف في عدة فصول، و ردّ عليها.

الادعاء الأول «كراهية حكم الله». يرى كاتب المسرحية أن «حكم الله» هو أخطر نظرية تسند الظلم والفوضى، وأن نبذ حكم الله يفضي إلى الحرية، وأن أفيون الشعوب هو الحكومة الدينية.

الادعاء الثاني يشيد مؤلف المسرحية بمزايا الشرك، ويتغنى بحكم الوثنيين، ويرفض حكم الله.

الادعاء الثالث أقوال كاتب المسرحية أن الشرك والتوحيد صنوان، صديق للمسلمين والمشركين جميعًا.

الادعاء الرابع أن الأجرام السماوية لا يحركها الله، وأن الإنسان في طريقه إلى كشف الغيب.

الادعاء الخامس هو ادعاء لأهل الأديان الأخرى. ويفتري على الله ورسله، وأن انتصار المسلمين ليس نتيجة الدين، وغير ذلك من افتراءات.

ويجيب المؤلف على هذه الافتراءات بما كتبه عن كمال الشريعة الإسلامية، قائلاً: إن هذه الحقيقة الأزلية التي يؤمن بها جميع المؤمنين بالله وملائكته، يؤمنون بالدين الإسلامي الحنيف، يؤمنون بها شريعة بالغة نهاية السمو والكمال، لا يرقى إلى مستواها أي تشريع أو تقنين من صنع البشر. يؤمنون بها شريعة بالغة نهاية العموم والشمول، لا تدع شاردة ولا واردة مما خطر أو سيخطر على بال البشر في حوائجهم ومصالحهم إلا عندها مفتاحه.

يؤمنون بها شريعة بالغة نهاية العدل والإنصاف والرحمة، يسعد بقضائها جميع الخصوم، ويتغنى بعدالتها القاصي والداني.

يؤمنون بها شريعة محققة للناس أعلى درجات الأمن والعزة والكرامة والحرية التي يمكن أن ترقى إليها تصوراتهم، أو تصبو إليها نفوسهم، أو تراها أحلامهم، يؤمنون بها شريعة ربانية خاتمة، أنزلت لتختم الشرائع السابقة كلها، ولتحكم أهل الأرض جميعًا، إنسهم وجنهم إلى قيام الساعة.

يؤمن المؤمنون بذلك كله إيمانهم بربهم تبارك وتعالى، الذي خلقهم ثم رزقهم ثم يميتهم ثم يحييهم، ثم إليه يرجعون، فهو الذي أرسل رسوله ﷺ بهذه الشريعة الكاملة للناس كافة في مشارق الأرض ومغاربها.

ويتناول المؤلف أدلة كمال الشريعة الإسلامية، وتفوقها على جميع الشرائع بما لا يُقاس ولا يُقارن بما يأتي:

**أولاً :** شهادة رب العالمين، حسبك أنها من صنع الله الذي أتقن كل شيء، الذي أحاط بكل شيء علمًا، ما كان وما سيكون، الذي خلق كل شيء فقدره تقديرًا، شهد سبحانه وتعالى لشريعته التي أنزلها على عبده ورسوله ﷺ بنهاية الكمال والتمام والحسن، وليس بعد شهادة الله شهادة.

**ثانيًا :** خصائص الشريعة الإسلامية وميزاتها: فالشريعة الإسلامية ذات خصائص ترفعها فوق جميع الشرائع السماوية السابقة، ولها بطبيعة الحال مثل ما لتلك الشرائع السماوية من ميزات على جميع الشرائع الوضعية التي هي من صنع الناس. وهذه الخصائص والميزات هي:

١- **العمومية:** فالشريعة الإسلامية أنزلت للناس جميعًا، أسودهم وأحمرهم، للثقلين جميعًا، الإنس والجن، بينما الشرائع السابقة كانت كل شريعة منها لأمة من الناس دون سواها.

٢- **البقاء:** فالشريعة الإسلامية جاءت لتختم الشرائع كلها، ولتبقى ما بقيت الدنيا، وهي باقية إلى قيام الساعة، وهي ناسخة لكل ما قبلها من الشرائع وليس ينسخها شيء، ولم يكن لغيرها من الشرائع الربانية مثل هذا البقاء.

أما الشرائع الوضعية فتلك رفات بعد رفات، إنما وُلدت للممات، لا يزيد عمر أطولها على بضع سنوات.

٣- **الحفظ:** الشريعة الإسلامية محفوظة النصوص والمتون من التصحيف والتحريف ومن التشويه والتحوير، محفوظة بحفظ الله العلي القدير، يتلقاها الدارسون والقضاة والمتقاضون بكل طمأنينة وثقة، إنها هي التي أنزلت من عند رب العالمين بنصها الذي يُتلى، أراد الله عز وجل ألا يبقى محفوظًا من الشرائع التي أنزلها لعباده إلا الشريعة الختامية، الشريعة الإسلامية.

٤- **الإعجاز:** الإعجاز هو آية القرآن الكريم في كل ما أنزل به، ونصوص الشريعة الإسلامية تدخل بطبيعة الحال في هذا الإعجاز العام، فترى فيها الإعجاز جليًا، لا في روعة البيان، وبلاغة التركيب فحسب، بل أيضًا في سعة إحاطة النص بشتى المعاني والمرامي.

إعجاز سمو وكمال، كلما ترقى فهم الناس، واتسعت علومهم، كلما تبينوا في النص مزيدًا من الروعة والإعجاز، فهم البشر متناه، وإعجاز النصوص غير متناه، إنما يتزايد فهم الناس، وتتضاعف مداركهم كلما جد بالناس شأن أو أعضلتهم قضية، وجدوا الحل الوافي والجواب الشافي بين طيات النص الحكيم.

٥- **الجدة:** إذا قرأت نصوص أي قانون من القوانين الوضعية الغابرة، عجبت من غرابته ونشوزه وفساده، وأيقنت أنه لا يلائم البتة أحوال العصر الحاضر، أما نصوص الشريعة الإسلامية فهي دائمًا جديدة ناضرة، يحسبها القارئ أنها صيغت اليوم، لشعوب هذا الزمان، ولمشاكل هذا العصر، وستبقى كذلك دائمًا جديدة ناضرة إلى يوم الساعة.

٦- **الكمال:** الشريعة الإسلامية شريعة كاملة تامة؛ فلا ينقصها فرع ولا شعبة من فروع القضاء، أو شعبه التي يحتاج إليها البشر إلى قيام الساعة.

ونصوصها متجددة المعاني متعددة المرامي، تتسع لكل مطلب وتسد كل حاجة، يستخرج المستنبطون من فقهاء الشريعة من كنوزها العديد من النظريات والقوانين السليمة الصحيحة.

٧- **السمو:** سمو الشريعة الإسلامية، شأنه كشأن خصائصها، كلها نتيجة حتمية لمصدر التشريع الرباني، فليس يتوقع من صنع رب العالمين إلا أن يكون معجزًا وكلامًا ساميًا وجامعًا لكل المحاسن، ما يعلم البشر منها وما لا يعلم. والمقصود بالسمو هنا هو ارتفاع مستواها التشريعي فوق كل مستوى، فوق مستوى الشرائع القائمة كلها، وفوق كل ما يمكن أن يجد من شرائع، مستوى هو أسمى من كل تفكير بشري في أبعد حدوده.

إن القوانين الوضعية في تحركها نحو السمو دائمة التغيير والتبديل، كلما اكتشفوا فيها عيبًا أو نقصًا أكملوها. أما الشريعة الإسلامية، فآية سموها أنه يخشع دون سموها كل تفكير، ولا تدنو منها أي محاولة للتغيير، وأنها كانت وما زالت ولن تزل المثل الأعلى في نصوصها وأحكامها.

٨- **العصمة:** تمتاز الشريعة الإسلامية عن أي قانون وضعي بالعصمة من الخطأ، فهي لا تخل بحق، ولا تعدو بجور، ولا تحيف بنقص، وما ذاك إلا لأنها من صنع الله جل شأنه.

أخطاء القوانين الوضعية كثيرة، ولا يعرف فسادها إلا بعد ظهور آثارها السيئة للناس. أما الشريعة الإسلامية فهي العدل المحض، والحكمة البالغة والرحمة الواسعة، إنها معصومة بما عصم الله، هو صانعها جل شأنه.

٩- **الغنى:** الشريعة الإسلامية غنية بنفسها عن جميع القوانين، لا تأخذ عن واحد منها شيئًا، وتأخذ عنها كل القوانين، وما كان لشريعة رب العالمين، ولا ينبغي لها أن تتدهور إلى مستوى شرائع العباد الخطائين، بل هي تمد دائمًا، وترشد دائمًا، ولديها مزيد لكل مستزيد.

**ثالثًا :** آثار تطبيق الشريعة: حققت الشريعة الإسلامية، أسمى وأكمل ما يُطلب من أي تشريع أو قانون. حققت لهم من الأمن والحرية والكرامة والعدالة والمساواة في الحقوق والواجبات والرخاء ورغد العيش، والعزة والمنعة ما يشبه أن يكون في عمر الزمان حلمًا، وكستهم من الفضيلة ومكارم الأخلاق أحلى زينة.

إن محاولة إحصاء الخير الذي جاءت به الشريعة على سبيل الحصر أمر مستحيل، لأن ذلك معناه إحصاء نعم الله تعالى، وهي ليس في المقدور. ويكتفي المؤلف بضرب مثالا واحدًا وهو «نعمة الأمن» فقد جعله الله جزاءً وفاقا لإقامة الدين بوجه عام، ولإقامة أحكام القصاص والديات والحدود بشكل خاص.

## الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر

د. سيد محمد موسى «توانا»

دار الكتب الحديثة- مصر، ١٩٧٣م.

عدد الصفحات : ٦٢٦ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لشهادة العالمية في أصول الفقه الإسلامي من كلية الشريعة بجامعة الأزهر.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وأحد عشر بحثًا وخاتمة. في المقدمة يشير المؤلف إلى أننا نعيش في زمان توانت الأمة الإسلامية فيه عن أداء رسالتها، بل قد فقدَ بعض أفرادها استقلاله الفكري وثقته بتعاليم دينه وأحكام فقهه، وأصبح العمل به «بالفقه» مظهرًا من مظاهر التخلف، وأثرًا من آثار الماضي البغيض.

واقتنع كثير ممن تثقفوا بالثقافة الأجنبية بأن الأمم التي تصنع أسلحة الدمار والهلاك هي التي تستطيع أن تصنع القانون والأخلاق، والمثل العليا الإنسانية، ومن ثم يجب على المسلمين أن يستوردوا منها القانون كما يستوردون منها السلاح.

ويشير المؤلف إلى أنه وجد عددًا كبيرًا من المثقفين يعتقدون عدم إمكان تطبيق الشريعة الإسلامية على المسلمين- وهم الذين آمنوا بالديانة الإسلامية- مع أنهم لا يؤمنون بالمستحيل في سبيل تنفيذ تعاليم غير إسلامية، وتحقيق أغراض غير شرعية، والحال أن المسلمين لا يؤمنون بها.

ويذهب المخلصون من المسلمين من علماء الدين والمثقفين إلى لزوم إيجاد حركة فقهية جديدة، تبث روحًا جديدة في العلوم الإسلامية، بحيث يطرق الإسلام أبواب العقول من جديد، ويسهم في إصلاح المجتمع البشري، وحل مشكلاته وإنقاذه من التردي في هاوية المادية وهذا يتطلب من علماء المسلمين التشبث بأذيال الاجتهاد، والانتفاع به، حسب اقتضاء الظروف، ومتطلبات الزمن، ومقدرة كل واحد الاجتهادية، وحظه من «الاجتهاد».

وقد ثار الكلام حول الاجتهاد، وضرورة التوصل إليه، وإمكان وجود المجتهدين بين العلماء في عصرنا وقبل عصرنا، وبقيت آثار أقلامهم مبعثرة ضمن بحوث فقهية وأصولية وتاريخية هنا وهناك، وهذا ما دفع المؤلف إلى تقديم دراسة عن موضوع الاجتهاد لكونه

مفتاح الدخول في حلبة الصراع الثقافي في العالم، وسبيلاً إلى النهوض بالشريعة الإسلامية، ووسيلة لإثبات صلاحية الفقه الإسلامي، لأن يكون قانونًا للوطن الإسلامي.

ويقدم المؤلف في «التمهيد» نبذة يسيرة عن تاريخ الاجتهاد، منذ وجوده إلى عهد بلوغه ذروة الكمال، ثم ما طرأ عليه بعد ذلك، فعرض الاجتهاد في عصر صاحب الرسالة ﷺ وكيفية اجتهاده، ثم اجتهاد الصحابة في حياته ﷺ ، والاجتهاد في عصر الصحابة والطابع المميز لاجتهادهم، ثم الاجتهاد في عصر التابعين، وظهور اتجاهين فيه، ثم ظهور المذاهب، وظهور النزاع في بعض الأدلة، مثل الاختلاف في حجية السُّنَّة، والاختلاف في حجية القياس والاستحسان، والإجماع، وقول الصحابي.

ويلي ذلك ذكر الاجتهاد في عصر الأئمة الأربعة، وعرض الاجتهاد من القرن الرابع إلى السابع حتى أوائل القرن العاشر وما بعده.

والبحث الأول عن تعريف الاجتهاد وما يتفرع عنه، مثل: أركانه، والفرق بينه وبين غيره من القياس والرأي، وما يفهم من خواص الاجتهاد، ككونه ليس إنشاءً للأحكام.

وفي البحث الثاني يبيِّن المؤلف شروط الاجتهاد، ويقسمها إلى شروط عامة وشروط هامة، وشروط أساسية وشروط تكميلية، ثم يتناول حكم الاجتهاد ويقسمه إلى حكم الاجتهاد التكليفي وحكم الاجتهاد الوضعي.

وعن حكمة شرعية الاجتهاد، يشير الباحث إلى أن الله سبحانه وتعالى لم يخلق شيئًا في الوجود عبثًا، ولم يشرع تشريعًا لم يرد به تحقيق غرض، وإيجاد مصلحة للعباد تفضلاً منه عليهم، فما هو الغرض الذي يحقق تلك المصلحة التي تُجلب، أو المفسدة التي تدفع بشرعية الاجتهاد؟

ويجيب المؤلف على هذا السؤال بأن حكمة اجتهاد الرسول ﷺ ، مع أن الله تعالى قادر على إنزال الوحي عليه في كل ما يجد من حوادث في عصره، وفي كل ما يطلب فيه من وجهة نظر الشرع: هو تعليم الأمة عمليًا، ووضع الحجر الأول في بناء تربيتهم تربية يقدرون بها على حل ما يواجههم من ظروف جديدة وحوادث متجددة بعده ﷺ .

وأما حكمة شرعية الاجتهاد لأصحابه الكرام في عصره، عصر القدرة على معرفة الحكم بالوحي في الجملة، فهو أن لا يهابوا القيام به من بعده، ويكونوا مستعدين لحمل الأمانة الكبرى الملقاة على عاتقهم، وهي الحكم بما أنزل الله بين عباده، ثم تسليم ما أخذوا منه ﷺ إلى من يليهم من الأمة الإسلامية.

وأما حكمة شرعيته لمن بعده من المجتهدين، فهي معرفة نظر الشرع في كل ما ينزل بالمسلمين من وقائع؛ ليحكموا فيها على وفق الشرع، ويطبقوا عليها تعاليم الإسلام، وهذه منفعة عظيمة لا تُجلب إلا بشرعية الاجتهاد.

ولولا الاجتهاد لزاد عدد ما يتصرف فيه المسلمون برأيهم المحض أو بقوانين وأعراف غير دينية على المنصوصات جيلاً بعد جيل، وهذا يخالف الحكمة من إرسال الرسل عليهم السلام، وفيه ضرر للناس أيما ضرر. والضرر الذي يصيب الناس من ابتعادهم عن تعاليم السماء يخلص في موت الضمائر، وعدم مراقبة الله تعالى، مما يطلق أيدي الأقوياء على الضعفاء، فيتسبب في إهدار الحقوق والكرامة الإنسانية، واستغلال الإنسان للإنسان أبشع استغلال.

البحث الثالث عن حكم الاجتهاد بمختلف معاني هذه الكلمة، وكذلك الحكم عند الأصوليين. ويشتمل على بيان حكم اجتهاد الرسول ﷺ. واجتهاد أصحابه واجتهاد من بعدهم من المجتهدين، ثم تذييله ببيان حكمة تشريع الاجتهاد.

البحث الرابع فيه تصوير لما يقوم به المجتهد لإدراك الحكم ومعرفته من الأدلة المتفق عليها والأدلة المختلف فيها، مبين كل ما تخفى حقيقته من الأدلة عن البعض باختصار، وموضح به بحث أسباب الاختلاف كذلك.

وفي البحث الخامس بيان لمراتب الاجتهاد.

وذكر المؤلف في البحث السادس موضوع خلو بعض العصور من المجتهدين، وفي البحث السابع عرض لأسباب وحكم ما ينسب إلى مجتهد واحد من أقوال مختلفة في مسألة واحدة.

أما البحث الثامن فهو عن مدى جواز نقض الاجتهاد، وعدم نقضه في الحالات المختلفة.

وعرض البحث التاسع للاجتهاد غير الفقهي.

ويحتوي البحث العاشر على أراء بعض المستشرقين في الاجتهاد، وفي البحث الحادي عشر عرض الحاجة إلى الاجتهاد.

ويؤكد المؤلف في الخاتمة أن إرادة الله سبحانه وتعالى شاءت أن تجعل من الإنسان

في الأرض خليفة، وأن يمن عليه بميزة العقل ونعمة الدين، فبعث رسلا وأنبياء مبشرين ومنذرين، وختم الرسالة بسيد ولد آدم.

واقتضت حكمته أن لا يكون الوحي المنزل على رسوله بحيث لا تحتاج الأمة بعد نزوله لفهم جميع الأحكام منه إلى الاجتهاد، فأتاح الفرصة للرسول ﷺ لأن يجتهد، فاجتهد في مختلف الأمور الدنيوية والدينية، وأذن لأصحابه به، ليعلمهم إياه قولاً وعملاً، وليسير المسلمون في حياتهم الاجتماعية على ضوء شريعة الله الخالدة.

ولم يتخل الله تعالى عنه في اجتهاداته، بل ألهمه الحق وصحح ما صدر منه من بعض الأخطاء الاجتهادية البسيطة، واجتهد أصحابه في زمنه (في حضوره وغيابه) وبعد أن لحق بالرفيق الأعلى.

وعلى العلماء القادرين على الاجتهاد أن يحذوا حذوها بالتهذيب والترتيب والترجيح والتوجيه، وأن يستنبطوا حكم ما يجد من الحوادث بالاجتهاد المذهبي والمطلق.

وعلى الدولة الإسلامية أن تختار قوانينها بمساعدة الفقهاء والقانونيين، وأن تستمر في تهذيبها وتكميلها وملء فراغها بالاستعانة بمجهود هؤلاء المجتهدين دون تقيد بمذهب من المذاهب.

ولما كان القرآن والسنة منزلين ليهتدي بهما الناس في جميع الأزمنة والأمكنة، وجب الاستفادة بهما في حياتنا الاقتصادية والقانونية والسياسية.

## العُرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء الغرب

عمر عبد الكريم الجيدي

إشراف اللجنة المشتركة لنشر إحياء التراث الإسلامي بين المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية، ١٩٨٢م.

عدد الصفحات : ٥٤٤ صفحة

الكتاب دراسة جامعية تقدم بها صاحبها لنيل دكتوراه الدولة في العلوم الإسلامية من دار الحديث الحسنية بالمغرب.

والدراسة مقسمة إلى قسمين رئيسيين تتخللهما أبواب وفصول ومباحث.

القسم الأول: مخصص لدراسة العُرف.

القسم الثاني: مخصص لدراسة العمل.

ويعتبر العُرف من المؤثرات المباشرة في مسيرة التشريع، ونجد أثره في كثير من الأحكام واضحة جلية، كما نجد ملامح التشريع في الأعراف الاجتماعية؛ مما يؤكد التفاعل والتكامل بين التشريع وتوجهات المجتمع الإسلامي.

والأعراف في المغرب مؤشر أكيد على أصالة المجتمع العربي وارتباط عاداته اليومية بكثير من النصوص والأحكام مما جرى عليه العمل في صدر الإسلام، وذلك لأن المذهب المالكي- الذي يعتبر المذهب المفضل لدى المغاربة- يعتمد عمل أهل المدينة كمصدر من مصادر التشريع الإسلامي، وهو مصدر يستمد قوته من ارتباط عمل أهل المدينة بالسُنَّة النبوية.

وقد توسع علماء المغرب والأندلس في الأخذ بهذا المصدر التشريعي الذي يعتبر المذهب الوحيد في بلاد المغرب، واشتهرت في الأوساط العلمية المغربية كلمة «العمل» وكثر استعمالها كمصطلح أصيل من المصطلحات الفقهية والأصولية، وتداولتها المحاكم في ميدان القضاء.

وقضية الاكتفاء بالنصوص كمصدر للتشريع أو إضافة مصادر أخرى كانت- دائمًا- مثار اختلاف بين علماء المسلمين، وقد انقسموا إلى قسمين:

- فمنهم من قال بإعمال النصوص القطعية فقط، ومنهم من توسع في المصادر، ورأى أن النصوص القطعية لا تكفي لاستيعاب ما يجد وما يحدث من علاقات ومشاكل وأحداث.

فالفريق الأول يكتفي بالنصوص القطعية، ويرى أن كلام الله فيه كل شيء، ولا داعي إلى إيجاد مصادر جديدة للأحكام. وهذا الفريق يستدل ببعض النصوص من الكتاب والسُنَّة والآثار.

أما الفريق الثاني فنظر إلى مصالح الناس وإلى أوضاع المجتمعات الإسلامية، وإلى الواقع المعاش مستخدمًا عقله في إدراك الأشياء وتحقيق المصلحة، وبناء الوقائع على النصوص.

وإذا كانت الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، فإن ذلك لا يتأتى مع

الجمود، لأن العالم كله متغير متطور. ولعل وجود الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم وكذلك الحديث النبوي الشريف مما يؤيد هذا الاتجاه، فما وُجد هذان إلا بسبب ما كان في الزمان النبوي من تغيرات الأحوال. وأيضًا فإن النصوص على تعددها محدودة بالقياس إلى المشاكل المتجددة. والسوابق التي ثبتت في عهد النبوة، هي بدورها محدودة العدد بالقياس إلى ما يطرأ في كل يوم من مشاكل، والعالم كل يوم يزداد بالتجارب الإنسانية. والنصوص نفسها فيها عموم وفيها مجمل، وفيها تفصيل كذلك؛ فما كان منها مفصلاً شاملاً، فلا مجال للعقل لأن يستدرك عليه أو يزيد فيه، وما كان مجملاً عامًا فهذا محل إعمال العقل، والشريعة الإسلامية تتسع لهذا الاجتهاد.

ويضيف هذان الفريقان أن أصحاب المذاهب الإسلامية الذين استنبطوا الأحكام من الكتاب والسُنَّة والإجماع والقياس لم يستوعبوا كل شيء، ولم يحيطوا بكل الوقائع، وإنما كان نظرهم منصبًا على ما حدث في عصرهم، ولم يضعوا أصولاً لمن يأتي بعدهم.

وقد تطور المجتمع الإنساني من الحياة البدائية إلى الحياة المتمدنة، وانتقل الإنسان من الصحراء والريف إلى المدن الآهلة، وتحولت الحياة البدائية البسيطة إلى حياة اجتماعية متحضرة، وتبعًا لذلك فإن التشريع الإسلامي يجب أن يلاحق هذا التطور وهذه المدنية.

واتجه أصحاب المذاهب الإسلامية من زمن إلى إحداث مقاييس للرأي، واصطنعوا معايير جديدة للاستنباط، وألوانًا من الاجتهاد. وكان القياس أول المعايير التي استعملها أرباب المذاهب، ومن هذه المعايير: المصلحة المرسلة، والاستحسان، وسد الذرائع، وقاعدة شرع من قبلنا، وقول الصحابي وغيرها.

والعُرف هو الأصل المتجدد المتطور الذي يفي بكثير من هذه الأغراض، ويحقق مصلحة الناس عامتهم وخاصتهم، لأنه أقرب مصدر يمكن الاستفادة منه بكل سهولة ويسر، وهو الأصل الذي تدعو الحاجة إليه، لأن حاجة الناس إلى العُرف فطرة قديمة أحس بها الإنسان منذ أيامه الأولى. وليست الأعراف والتقاليد البدائية غير النواة الأولى لأصول العقد الاجتماعي الذي تعاقد عليه المجتمع لتنظيم شئونه الاجتماعية في بعض مراحله المتطورة.

يعرض المؤلف- في التمهيد- للعُرف والعادة لغة واصطلاحًا، ومدى العلاقة بينهما، ورأي القائلين بترادفهما أو تباينهما ومناقشة كلا الرأيين.

الباب الأول عنوانه: «العُرف كمصدر للتشريع». ويتكوّن من عدة فصول، يبحث فيها

العرف كمصدر للتشريع الإسلامي، ويقدم الأدلة التشريعية لتحكيم العُرف من الكتاب والسُنَّة وآراء الصحابة والأئمة المجتهدين.

ويناقش المؤلف هذه الأدلة التشريعية، ويستدرك بأدلة أخرى أغفلها باحثو العرف. واستخلص من ذلك أن كل المذاهب الفقهية الرئيسية اعتبرت أن العُرف مصدر من مصادر التشريع، وهو ما أخذ به الحنابلة والشافعية، وبعض فرق الشيعة. ودحض الرأي القائل بأن المذهبين: الشافعي والحنبلي لم يأخذا بالعُرف ولم يحكماه.

كما أوضح أن المذهب المالكي أوغل في الاعتماد على العُرف أكثر من غيره من بقية المذاهب الأخرى، وعزز هذا الرأي بأدلة.

ثم عرض المؤلف أنواع العُرف وشروطه من حيث: العموم والخصوص، والقول والفعل، واطراده وغلبته، وعدم مخالفته للنص الشرعي أو معارضته بتصريح يخالفه، وقدم العُرف المراد تحكيمه، والقوة الملزمة فيه.

وأوضح المؤلف تغيُّر العُرف بتغير الزمان، وأثر ذلك على الأحكام، سواء من ناحية العادات أم المعاملات، وبحث تعارض العُرف مع الأدلة الشرعية واللغوية وغيرها، ومنزلته بينها وأثره عليها، وعلاقته بالقرائن.

وقد اشتمل هذا الباب على عدة فصول، الأول: في الأدلة الشرعية لتحكيم العُرف، والثاني: في أنواع العُرف وشروطه، والثالث: في القوة الملزمة فيه، والرابع: في تغير الزمان وأثره على العرف، والخامس: في العُرف عند التعارض، والسادس: في منزلة العُرف بين الأدلة، والسابع في أثر العُرف على النصوص، والثامن: في علاقة العُرف بالقرائن.

والباب الثاني بيَّن فيه المؤلف ارتباط الأعراف القبلية المغربية بالأحكام الشرعية، وأوضح فيه نشأة هذه الأعراف وتطورها، ونظام القبائل في التحكيم وانتخاب شيوخ القبائل. كما بيَّن موقف علماء المغرب من هذه الأعراف مستعرضًا وجهة نظر المؤيدين والمعارضين والمعتدلين.

وجاء هذا الباب في ثلاثة فصول: الأول: في تحكيم العُرف عند قبائل المغرب، الثاني: في تأثيره في التنظيم القضائي المغربي، الثالث: في موقف علماء المغرب من هذه الأعراف.

والقسم الثاني عن العمل، قد وضح المؤلف معناه مبينًا الأسباب الداعية إلى الأخذ به، والدليل على حجيته من الأحاديث والآثار ورأي المجتهدين، مستعرضًا وجهة نظر بعض الفقهاء الذين وقفوا من هذا العمل موقف الرد والإنكار، وبيّن مفهوم العمل الذي أخذ به المالكية.

وجاء هذا القسم في بابين: الباب الأول اشتمل على فصول ثلاثة: أولها: في عمل أهل المدينة، الثاني: في وجهة نظر المالكية فيه، وكيف فهموه واستدلوا عليه، الثالث: استعرض فيه وجهة نظر غير المالكية في الموضوع.

وبحث المؤلف في الباب الثاني العمل عند المغاربة من حيث نشأته وتطوره، ومنهج علماء المغرب في إثباته، ومدى صلته بعمل أهل الأندلس، والشروط التي اشترطوها فيه، وتنوعه بالمغرب وموقف العلماء منه، وعلاقته بغيره من المصادر كالمصالح المرسلة والاستحسان، وتشريع أولي الأمر. وأورد كذلك بعد المأخذ على ما جرى به عمل المغاربة المتأخرين. وأبرز تطور الفقه المالكي من خلال العمل به، ثم استعرض أخيرًا بعض المسائل كتطبيق على نظرية الأخذ بما جرى به العمل.

واحتوى هذا الباب على عدة فصول: الأول : في العمل عند المغاربة، الثاني: في نشأته وتطوره بالمغرب، الثالث: في ارتباطه بالعمل الأندلسي، الرابع: في منهج علماء المغرب في إثباته، الخامس: في شروطه وموقف العلماء منه، السادس: في علاقته بغيره من المصادر، السابع: في تطبيقات على نظرية الأخذ بما جرى به العمل.

## إنفاق الزكاة في المصالح العامة

د. محمد عبد القادر أبو فارس

دار الفرقان- عمان، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

عدد الصفحات : ١٤٢ صفحة

أصل هذا الكتاب بحث أُلقي في ندوة الاقتصاد الإسلامي المنعقدة بمقر المركز الثقافي الإسلامي بالجامعة الأردنية.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وعدة أفكار؛ يذكر المؤلف في المقدمة أن الله تبارك وتعالى

قد أرسل محمدًا برسالة الإسلام لتنظم علاقة الإنسان بربه بالشعائر التعبدية، وبأسرته بما يسمى فقه الأحوال الشخصية، وبغيره من الناس بما يسمى فقه المعاملات، وتنظيم علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول بما يسمى في العصر الحديث بالعلاقات الدولية.

وقد شرع الله سبحانه وتعالى الزكاة شعيرة من الشعائر التعبدية، وجعلها ركنًا من أركان الإسلام، لا يستقيم إسلام المسلم الغني إلا بأدائها وأوجبها على القادرين ليتحقق من وراء ذلك فوائد وحكم كثيرة.

فالزكاة تطهر نفس الغني من الشح والبخل، وتطهر نفس الفقير من الحسد والحقد على الأغنياء، وتبارك المال وتنميه، وهي وسيلة تربوية من شأنها أن تزكي نفس الذي يؤديها من الآثام، وهي خير برهان على صلاح الرجل وصدق إيمانه أو العكس.

وسُميت الصدقة صدقة لأنها دليل لتصديق صاحبها وصدق إيمانه بظاهره وباطنه. والزكاة تسهم في نفقات الدولة، وتغطي كثيرًا من المصالح، وتخفف من أعباء الدولة المالية تجاه قطاع لا يُستهان به من الناس، وتسهم في كثير من المصالح العامة والدفاع عن حرية الأمة وكرامتها، بتجهيز المجاهدين والمرابطين على الثغور والنفقة عليهم، وتزويدهم بكل ما يحتاجونه من سلاح وعتاد.

كذلك فإن الزكاة تحارب الصراع الطبقي بين الناس، لأنها تولد المحبة بين الفقراء والأغنياء، فيتعاون الجميع من أجل خير المجتمع كله، فقراء وأغنياء.

والمعلوم أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، وقادرة على حل المشكلات التي تواجه الناس عن طريق الاجتهاد الذي يعتمد على كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ ، وعلى الإجماع والقياس والمصالح المرسلة، وما إلى ذلك من مصادر أخرى معروفة عند العلماء والفقهاء.

ومن المعلوم بداهة أنه يجد للناس حوادث ومشكلات تتطلب حلا سريعًا من علماء المسلمين. ومن المشكلات التي تطرح في العصر الحديث في عالمنا المعاصر: هل يجوز إنفاق الزكاة في المصالح العامة؟

ويؤكد المؤلف على أن حكمة الله اقتضت أن يجعل الزكاة فريضة من فرائض الإسلام، وأن يقوم الحكام أو نوابهم على شأنها أخذًا وتوزيعًا، ولكن الله جلت قدرته لم يترك توزيع الزكاة لقسمة نبي ولا لاجتهاد مجتهد، بل حدد مصادرها في أجزاء محددة.

الطائفة الأولى: «الفقراء والمساكين». وقد أدخل بعض الفقهاء طالب العلم الذي يتفرغ له وإن كان قادرًا على الكسب ضمن سهم الفقراء، فأجازوا أن يصرف له من أموال الزكاة، على حين أنهم رفضوا أن يصرف لمن يتفرغ لعبادة الله شيئًا من الزكاة، لأنه يتفرغ لنفسه، وطالب العلم يتفرغ لتحصيل منفعة تعود على عامة المسلمين.

الطائفة الثانية: «العاملون عليها»، وهم السعاة الذين يرسلهم الإمام أو نائبه لأخذ زكوات أموال الناس وجمعها وحفظها. وهؤلاء يعطون من الزكاة، وإن كانوا أغنياء في مقابل ما يفرغون أنفسهم لتحصيلها والعناية بها، ولأنهم يبذلون جهدًا لمنفعة المسلمين.

وقد أجاز قوم من الفقهاء إعطاء الزكاة للقضاة ومن في معناهم قياسًا على العاملين عليها بدافع تقديم المنفعة العامة للمسلمين.

ومن الممكن شرعًا وعقلا أن يطور تنظيم شؤون الزكاة والعاملين عليها لتطور أسباب الحياة وأساليبها، ولكثرة الأموال وتضخمها وتنوعها. وعلى ضوء هذا المنطلق من المفيد أن تنشأ في الدولة الإسلامية مؤسسة للزكاة تدعى مؤسسة الزكاة.

ومما لا شك فيه أن هذه المؤسسة تتطلب نفقات كثيرة متنوعة، وهذه النفقات تُصرف جميعها من زكوات الأموال من سهم العاملين عليها.

الطائفة الثالثة: «المؤلفة قلوبهم» وهم ذوو الكلمة النافذة في عشائرهم وأقوامهم ممن يُرجى إسلامهم و يُخشى شرهم أو يُرجى تقوية إيمانهم وإسلام نظرائهم، أو جباية الزكاة ممن لا يعطيها أو الدفع عن المسلمين، ويرى المؤلف أن سهم المؤلفة قلوبهم من المعجزات التشريعية الخالدة على مدى الزمن لهذا الدين، وما أحوج دولة الإسلام حين تقوم أن تتألف قلوبًا بشيء من هذا السهم؛ لتطمئن نفوسها وتطيب خاطرها، وتكسب رجالاً يقفون معها عند الشدة، فتقوم مثلاً بإعطاء مراسلي الصحف، ووكالات الأنباء، وبعضهم من موظفي الإعلام، لينشروا عنها في شتى بقاع الدنيا مآثرها وأهدافها؛ ليتعلق الناس بها وبدينها. أليس إعطاء هؤلاء وأمثالهم من بعض الساسة ما يحقق مصلحة للمسلمين، ويدفع عنهم شرورًا كثيرة.

الطائفة الرابعة: «في الرقاب» ويدفع هذا السهم من الزكاة لتحرير العبيد أو مساعدتهم على التحرير. ويستشهد المؤلف بفتوى للشيخ محمود شلتوت في جواز صرف سهم الرقاب في مساعدة الشعوب المستعمرة لتحريرها.

الطائفة الخامسة: «الغارمون» وهم المدينون في غير معصية، كالدين في الإنفاق على

أنفسهم وأبنائهم ونسائهم، وكالدين في الطاعات كالحج والعمرة، وكالدين في إعطاء الحقـوق كالدية ونفقات الزواج.

ويدخل ضمن هذا الصنف المدينون من أجل مصلحة عامة كالإصلاح بين الناس. وقد ذهب بعض العلماء في عصرنا إلى جواز إقراضهم من زكوات الأموال بدون فائدة ربويـة، وهو ما يسمى بالقرض الحسن، وذلك قياسًا للمستقرضين على الغارمين.

وممن ذهب إلى هذا الرأي: الشيخ محمد أبو زهرة والشيخ عبـد الوهـاب خـلاف، والشيخ عبد الرحمن حسن. وعللوا جواز ذلك بأنه إذا كانت الديون العادلة تؤدى مـن مـال الزكاة، فأولى أن تُعطى من القروض الحسنة الخالية من الربا، لترد إلى بيت المال. وإلى هذا الرأي مال الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه الزكاة، وذكر الدكتور القرضاوي أن الدكتور محمد حميد الله ذهب بدوره إلى جواز الإقراض من زكوات الأموال بدون ربا.

الطائفة السادسة: «ابن السبيل» وهو الذي انقطع في سفره، فلم يبق معه من المال ما يستعين به على قضاء حوائجه وحوائج من يعول ممن كانوا معه في سفره.

وقد اعتبر الشيخ يوسف القرضاوي المشردين واللاجئين الذين يُجبرون على مغـادرة أوطانهم، ومفارقة أموالهم وأملاكهم من قِبَل الغزاة المحتلين، أو الطغاة المستبدين من الحكـام الكفرة وأشباه الكفرة من أبناء السبيل. ومال الشيخ محمد رشيد رضا إلى اعتبار اللقـيط مـن أبناء السبيل، وألحق كل من هو غائب عن ماله وإن كان في بلده بابن السبيل بجامع الحاجـة في كل منهما. وعلى هذا يجوز للمقيم في بلده الذي ضاعت نقوده أو نفدت، وكان غير قـادر على الحصول على ماله والإنفاق منه، أن يأخذ من مال الزكاة ما يسد به حاجته حتى يكـون قادرًا على استعادة ماله.

الطائفة السابعة: «وفي سبيل الله»، والذين رأوا أن يـصرف سـهم سـبيل الله إلـى المجاهدين كانوا بين مضيق لباب الجهاد وبين موسع له. أما الموسعون في معنى الجهاد فهـم المالكية والحنابلة والشافعية، وأما جمهور الحنفية فقد ضيقوا بـاب الجهـاد وحـصروه فـي المجاهد الفقير.

ويمكن القول بأنه يجوز أن يُعطى الجنود من الزكـاة، شـريطة أن يكـون هـؤلاء المجاهدون يقاتلون في سبيل الله، ولإعلاء كلمة الله تبـارك وتعـالى. ويمكـن أن يُـصرف للاستخبارات العسكرية في الجيوش الإسلامية التي تهدف إلى التجسس على الأعداء وخدمـة الإسلام ورفعة شأنه وإقامة حكمه.

ويمكن أيضًا أن يصرف من هذا السهم على إنشاء المصانع الحربية لإنتاج السلاح والعتاد، وكذلك لبناء السفن الحربية وشرائها، وشق الطرق العسكرية وبناء المطارات العسكرية والسكك الحديدية، والتحصينات التي تُقام على الثغور وعلى الوفاء بحاجة الجيش كملابسه وطعامه وشرابه، شريطة أن تتسع الزكاة لبقية الأصناف الأخرى، ويقدم الأهم على المهم.

ويوسع المؤلف سهم سبيل الله لينطبق على جميع القرب، ويدخل تحته كل من سعى في طاعة الله، وفي سبيل الخيرات، سواء كانت مساعدة الفقراء والمساكين والمدنيين وغيرهم، أو مساعدة المجاهدين والإنفاق في المصالح العامة، والمصالح العامة لا تخص فردًا أو مجموعة محدودة من الأفراد، وإنما هي مصلحة يستفيد منها الناس بشكل عام عند الحاجة كالمسجد والمدرسة والمستشفى.

## البدعة والمصالح المرسلة بيانها، تأصيلها، أقوال العلماء فيها

د. توفيق يوسف الراعي

مكتبة دار التراث- الكويت، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

عدد الصفحات : ٣٨٠ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وخمسة أبواب. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن موضوع البدعة والاختراع في الأديان موضوع خطير، يستحق وقفة من الباحثين حتى لا تُصاب الديانات بغبش الأهواء والشهوات المتلاحقة والملحة على تعاليمها وعلى قواعدها.

وعلة كل ديانة سبقت، وحتف كل أمة تقدمت كان يكمن في البدع والأهواء التي اختلطت بهدى الله، وتداخلت مع شرائعه. فموضوع البدعة على هذا له أهميته في الحفاظ على نقاء العقيدة وبُعدها عن الأهواء والآراء الشخصية التي تهدم أركانها وتقوض بنيانها.

وهناك طوائف من المسلمين استعملت البدعة سيفًا مسلطًا على رقاب الفاقهين في دين الله، وجمدت عند نصوص معينة وأخذت بظاهرها. وهناك صنف آخر من الناس قلب الآية، فطور تعاليم الدين وجمد شئون الحياة، وكان ذلك سببًا في تخلف الأمم وضياع رشدها. والتعلق بالبدع الموروثة في الدين والعبادات إنما يتم على حساب الأنساق الأصلية نفسها.

والحقيقة أن الزيادات المخترعة في دين الله وشريعته الثابتة مرفوضة، سواء ابتدعها أفراد أو مجامع؛ إذ لا يحق لأحد أن ينشئ شريعة من عنده أو يخترع عبادة من هواه، كما لا يحق لأحد أن يحجر على عقول الناس وأفكارهم ما دام ذلك لا يمس العقيدة أو يخالف الإسلام، وما دام يُراد به إصلاح الدنيا وصلاح أحوال الناس في معاشهم.

ويبيِّن الباحث في المقدمة الأمور التي دفعته إلى بحث هذا الموضوع ومنها:

- حالة المسلمين وما هم عليه من ضعف، ودخولهم في مفترق الطرق بين تقاليد غربية وأخرى شرقية، وعادات وافدة أثرت فيهم وأخذت بزمامهم حتى فتنوا بها.

- الميل الشديد عند بعض الناس إلى التنطع والجمود، وعند البعض الأخر إلى الهوس حتى اتسعت الهوة بين هذا وذاك، وضاع وجه الحق.

- تقسيم البدعة إلى الأحكام الخمسة، وبلبلة هذا التقسيم لعقول بعض الناس، وخضوع هذه التقسيمات والحكم عليها لأهواء وأراء بعض المقسمين.

- استعمال البدعة كسلاح يقطع به رقاب المصلحين من الناس الذين حاولوا أن يخرجوا بالمسلمين من الشرود.

- الخلط بين البدعة الحسنة والمصالح المرسلة، حتى إن كثيرًا من الباحثين عد المصلحة بدعة والعكس، والفرق بينهما كبير.

سادسًا: الحفاظ على تنقية العقيدة من الشوائب، ومن كل دخل حتى تظل واضحة المعالم بعيدة عن كل ما أصاب الأمم السابقة من ضياع.

سابعًا: خلق وعي عقائدي صامد لانحراف بعض الناس.

يتناول التمهيد نظرة عامة على العصور التاريخية، وسبب ظهور البدع فيها، فهي تظهر عندما تتكون البيئات الفاسدة في عصور الضعف والانحلال والفساد والتمزق والقهر، وهو ما حدث في الدولة الإسلامية؛ فقد كثر ظهور البدع عند تمزقها وذهاب ريحها، وتشتت كلمتها، وظهور الفرق والنحل والأهواء فيها.

الباب الأول عنوانه «تعريف الاتباع والتقليد وصلة البدع بهما»، ويشتمل هذا الباب على فصلين، ويدور حول الألفاظ المقاربة للبدع، فيه حديث عن التقليد والطاعة والاتباع والتأسي والفروق بينها. وقدم المؤلف تعريفًا للبدعة بمفهوم المخالفة لبيان أن المبتدع غير متبع، وأن ديننا كامل يبنى على الاتباع لا على الابتداع، خاصة في التعبديات.

وعنوان الباب الثاني: «تعريف البدعة ومفهومها عند العلماء»، وهو يشتمل على فصل واحد وأربعة مباحث، تناولت تعريف البدعة لغة واصطلاحًا، وأقوال العلماء ممن ذم البدعة أو مدحها.

وعقد المؤلف مقارنة بين أصحاب الاتجاهين فيما يلي:

- النسبة بينهما هي العموم والخصوص المطلق؛ فإنهما يجتمعان في الحادث المذموم العبادي الذي لم يرد به نص، ويدخل في العباديات، مثل زيادة ركعة في الصلاة أو ترك التشهد فيها، أو صيام أيام العيدين. وينفرد أصحاب البدعة الحسنة بالعادات غير العبادية، مثل الأكل على الموائد ونخل الدقيق.

- كلٌ يقول بالبدعة، ولكن الفريق الثاني يقيّدها بالعبادات أو العادات التي يقصد بها التعبد، ويقول إنها مذمومة، أما الفريق الأول فلا يقيدها بل يطلقها في كل عمل ويجري عليها.

- الفريق الأول لا يقول بالبدعة المجازية أو اللغوية؛ لأنه يقسم البدعة إلى محرمة وغير محرمة، أما الفريق الثاني فيقول بالبدعة اللغوية أو المجازية، ويقول إن الفريق الأول خلط بين البدعة الشرعية والبدعة اللغوية.

الباب الثالث عنوانه: «الأسباب المؤدية إلى البدعة وأقسامها وحكمها»، ويشتمل على أربعة فصول، الفصل الأول في الأسباب المؤدية إلى شيوع البدعة، مثل الجهل بأدوات الفهم، والجهل بالمقاصد، وتحسين الظن بالعقل، واتباع الهوى، وعن السبب الثاني، وهو الجهل بالمقاصد، يؤكد المؤلف على أنه ينبغي للإنسان العلم بأمرين:

الأول: أن الشريعة جاءت كاملة تامة لا نقص فيها ولا زيادة، ويجب أن يُنظر إليها بعين الكمال لا بعين النقصان، ويعتبرها اعتبارًا كليًا في العبادات والعادات ولا يخرج عنها البتة، لأن الخروج عليها مروق من الدين وضلال وعماية؛ لأنه قد ثبت كمالها وتمامها، فمن زاد فيها أو نقص منها فهو المبتدع.

الأمر الثاني: أن القرآن لا تضاد بين آياته، ولا بين الأحاديث النبوية، ولا بين أحدهما والآخر، بل الجميع يصدر من نبع واحد، ويخرج من مشكاة واحدة، وينتظمه معنى واحد وشرع واحد وهدف وغاية واحدة؛ فإذا جهل الإنسان هذا أدى به جهله إلى الخروج والابتداع.

ويتناول الفصل الثاني أقسام البدعة، ويقسمها المؤلف إلى بدعة حقيقية وبدعة إضافية، ويقسمها كذلك إلى عادية وتعبدية، وإلى فعلية وتركية، وأخيرًا إلى اعتقادية وقولية وعملية.

ويعرض الفصل الثالث الآثار المترتبة على الوقوع في البدعة من حيث اتباع المتشابه وإماتة السُنَّة، والجدل والخصومة، وأن طريق صاحب البدعة اتباع الهوى، ومفارقة الجماعة واتباع سبيل المفسدين.

ثم يختم المؤلف هذا الباب بفصل عن حكم البدعة والمبتدعة، ويجعل للبدعة مراتب، تتفاوت فيها كما يتفاوت حكم المبتدعة.

الباب الرابع عن مفهوم المصالح المرسلة، ويشتمل على ثلاثة فصول: الأول مفهوم المصالح المرسلة عند الفقهاء، والفصل الثاني عن مفهوم المصالح المرسلة عند الإمام الشاطبي، والثالث عن الآثار المترتبة على هذين المفهومين.

وعنوان الباب الخامس والأخير: «دليل مشروعية المصالح، وأنواعها، والصلة بينها وبين البدعة»، ويشتمل على ثلاثة فصول: الفصل الأول عن «دليل مشروعية المصالح المرسلة» التي اعتبرها الشاطبي لأنها توافق مقصود الشرع وتسير مع مراميه، وقد أقام اعتباره لها على أسس هي:

١- أن تكون المصالح المجتلبة شرعًا والمفاسد المستدفعة من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية.

٢- أن المصالح والمفاسد إنما هي ما غلب، فما غلبت فيه المصلحة كان مصلحة، ومقصودة شرعًا.

٣- الضروري أصل للحاجي والتحسيني، فالضروري أصل وما سواه مبني عليه.

٤- المصالح والمفاسد لا تكون خارجة عن حكم الاعتياد.

٥- المصالح والمفاسد راجعة إلى خطاب الشارع بحسب الأحوال والأشخاص والأوقات.

٦- مصالح الدنيا ومفاسدها والمصالح الأخروية تُعرف بالشرع، وما غمض من أحوال الدنيا يُعرف بالعقل بعد وضع أصولها من الشرع.

وعرض الفصل الثاني لأنواع المصلحة، مثل المصلحة المعتبرة التي شرع الشارع أحكامًا لتحقيقها، ودل بالأدلة على أنه قصدها عند تشريعه، ثم المصالح الملغاة، ثم المصالح المرسلة.

والفصل الثالث عن الصلة بين المصلحة والبدعة والتفريق بينهما؛ إذ إن العقول تهتدي إلى العاديات في الجملة وهو موضوع المصالح المرسلة، ولا تستطيع أن تهتدي لوجوه التقربات إلى الله تعالى، وهو موضوع البدعة. فالشارع لم يكل شيئا من التعبدات إلى آراء العباد.

## الحيل الفقهية في المعاملات المالية

محمد بن إبراهيم

**الدار العربية للكتاب، المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٨٥م.**

**عدد الصفحات : ٤١٩ صفحة**

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية، ويتكون من ثلاثة أقسام: القسم الأول الحيل في الفقه، وهو مشتمل على بابين، كل باب فيه أربعة فصول؛ الباب الأول الحيل ونشأتها ونشرها وأقسامها، ويتناول المؤلف في الفصل الأول تعريف الحيلة لغة وفقهًا، وفي الفصل الثاني نشأتها في الفقه وتطورها، وفي الفصل الثالث نشر كتب الحيل وترويجها في العصر الحديث، وفي الفصل الرابع أقسام الحيل.

والحيل الفقهية تعني جودة الفهم ودقة التصرف واستعمال الذكاء في استنتاج الأحكام، ومطابقتها لغرض الشارع ومقصده من التشريع، وتعني- أحيانًا- البُعد عن قصده، بل ومناقضته، إما على سبيل الترجيح أو الترخص والتوسعة على المؤمنين فيما لهم فيه سعة، لأن أحكام الشريعة دائرة بين جانبي الخفة والشدة، وقد ظهرت الحيل في آخر عهد التابعين.

وتنقسم الحيل باعتبار حكمها إلى خمسة أقسام: واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام. بل إن بعض الحيل الحرام تتجاوز حد الكبائر إلى الكفر والارتداد.

الباب الثاني «أسباب الحيل وعلاقتها بعلم النفس والقانون والرخص، وأصولها»، ويشتمل على أربعة فصول: الأول أسباب الحيل وشيوعها في بعض البيئات، الفصل الثاني: الحيل وعلاقتها بالجانب النفسي والقانوني، الفصل الثالث: أصول الحيل عند أصحابها وردود مخالفيها، الفصل الرابع: الحيل والرخص الفقهية.

وفي هذا الفصل الأخير، يطرح المؤلف عدة تساؤلات حول علاقة الحيل بالرخص،

وهل الحيلة رخصة؟ وهل العقود الشرعية حيل للحصول على الأمر المرغوب حتى يُقاس عليها المباحة؟

ويجيب المؤلف بأن الحيل المباحة المتفق على صحتها وسلامتها من سوء النية، هي مخارج من الضيق، وهي تشبه الرخص التي تفضل الله بها على عباده للتخفيف عنهم من شدة التكاليف وقت الاحتياج لذلك، وإزالة الحرج عنهم في الدين.

أما المختلف فيها فيمكن الأخذ بها عند الضرورة والحرج الشديد. وإذا ترجح دليلها أو تساوى مع دليل بطلانها، خصوصًا للمضطر المحرج، فيجوز الإفتاء بها له لإخراجه من الحرج والضيق، ولإبقاء حُرمة الدين في نفسه.

وهذا مقصد هام من مقاصد الشرع، وهو المحافظة على حرمة الدين في نفوس الناس. ولا ينبغي لأحد تتبع حيل المذاهب ليأخذ ما يليق بحاله ومصلحته، فإن هذا يوشك أن يتخذ آيات الله هزوًا.

ومع ذلك فإن الحيل الجائزة باتفاق أو بترجيح يجوز الأخذ بها من غير تحرج، شريطة حسن المقصد وسلامة النية والجوارح من الاعتداء على حق الشارع، أو على حق الناس، أو تفويت مقاصد الشريعة كليًا أو جزئيًا. ومقاصد الشريعة وتكاليفها ترجع إلى ما سماه أبو إسحاق الشاطبي: المقاصد أو المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية.

والأغراق في الحيل دون تفريق بين غثها وسمينها، ودون نظر إلى ما يفوت مقصد الشارع وما لا يفوته، ودون تقيد بالنيات والمقاصد، التي هي روح العمل، يؤدي إلى إلغاء الشريعة ونقضها، فكل ممنوع يمكن التحيل عليه لإخراجه في صورة الجائز ظاهريًا، وهو ما لا يمكن القول به بحال.

وينتهي المؤلف إلى أن الحيل الجائزة اتفاقًا أخوات الرخص، أو هي هي، ولا مانع من الأخذ بها كالأخذ بالرخص سواء، وخاصة للمضطر. أما المختلف فيها، فلابد فيها من حسن القصد، وطرح سوء النية، ونبذ الاعتداء على تكاليف الشرع وحقوق الناس كساليمين، فإنها على نية المستحلف، إلا إذا كان الحالف مظلومًا فعلى نيته هو تخلصًا من الظلم.

القسم الثاني: تطبيق على البيوع. وهذا القسم يتكوّن من جزأين: الأول تطبيق على البيوع وما يتبعها، والجزء الثاني تطبيق على مشاكل البيوع، وجعل المؤلف كل جزء في بابين، جمع في كل باب المسائل والقضايا المتشابهة أو المتقاربة.

وقسم الباب الأول من الجزء الأول إلى أربعة فصول تناول فيها ما يلي:

١- البيع وحيلة العينة.

٢- حيل أخرى في البيوع.

٣- الحيل والشفعة.

٤- الحيل في الديون والحوالات.

وفي الباب الثاني ذكر طرق الاستيثاق في البيوع والديون ونحوهما، وذلك على النحو التالي:

١- الحيل في الرهن والضمان والكفالة.

٢- الحيل في الوكالة والإيصاء والحجر.

أما الجزء الثاني فهو عن الحيل فيما شاكل البيوع، وقد صنّفه المؤلف على بابين، جعل كل باب من فصلين:

في الباب الأول تكلم عن المضاربة والشركة، وعن المزارعة والمساقاة والمضاربة.

وفي الباب الثاني عرض الهبة والوقف والإجارات والأكرية.

والرابط بين هذه الأبواب والفصول- كما يرى المؤلف- هو ترابطها المعنوي أو تشابهها وتقاربها.

ومن الحيل الشائعة عند كثير من العوام وأشباه العوام الاعتماد على أن الحسنات يذهبن السيئات، فأحدهم يسرق ويظلم ويعتدي على حقوق الناس وأعراضهم ظلمًا وعدوانًا، ثم يقعد بعد ذلك للصلاة والتسبيح حتى يسجل من الحسنات- بزعمه- نظير ما فعل من السيئات، وبذلك يخرج بريئًا من ذنوبه كما ولدته أمه! وهذه حيلة من حيل الشيطان الذي يعد الناس ويمنيهم، وما يعدهم الشيطان إلا غرورًا. وكذلك من الحيل الفاسدة ما يستخدمه رجال السياسة الذين يخادعون شعوبهم، ويملأون عليهم أبواق الإعلام التي هي ملك للأمم، ليس لهم إلا كلامًا كاذبًا، وضجيجًا فارغًا، ووعودًا خادعة، ظانين أنهم يستطيعون أن يكذبوا على كل الناس في كل الوقت.

وهناك استحلال السحت باسم الهدية، قال ابن القيم: وأما استحلال السحت بالهدية،

وهو أظهر من أن يذكر، فإن المرتشي ملعون هو والراشي، لما في ذلك من المفسدة، ومعلوم قطعًا أنهما لا يخرجان عن الحقيقة- حقيقة الرشوة- لمجرد اسم الهدية. رحم الله ابن القيم فكأنه يتحدث عن زماننا، وما انتشر فيه من مفاسد وجرائم بمجرد تبديل الأسماء! ثم يقول «ولو أوجب تبديل الأسماء والصور تبديل الأحكام والحقائق لفسدت الديانات، وبُدلت الشرائع واضمحل الإسلام».

ويؤكد المؤلف على أن المتحيلين بالدين أخطر على مجتمعاتهم ممن يسرقون بأيديهم؛ لأن هؤلاء أتوا البيوت من أبوابها، أما أولئك فقد قلبوا مقاصد الشرع والدين، وعظم بهم الخطب، وصعب الاحتراز منهم.

ويليهم في الخطورة السراق بأخلاقهم؛ لأن تأثيرهم على مجتمعاتهم أوسع وأعمق بحكم سيطرتهم على وسائل الإعلام من كتب ومجلات وصحافة وإذاعة مسموعة ومرئية وأفلام وتمثيل وغير ذلك.

## دراسة منهجية تطبيقية تثبت صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان الرأي وأثره في مدرسة المدينة

د. أبو بكر إسماعيل محمد ميقا

مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

عدد الصفحات : ٦٥٦ صفحة

يبيّن المؤلف في هذا الكتاب صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، وأن ما يحدث من الوقائع التي ليس لها نص واضح يمكن استنباط أحكامها من عمومات نصوص الشريعة ودلالاتها.

ويشتمل الكتاب على تمهيد وأربعة أبواب وخاتمة. التمهيد خصصه المؤلف لدراسة موضوعين هامين حيث لا يمكن الوصول إلى معرفة الرأي في مدرسة الرأي ودراسته إلا بعد معرفة هذين الموضوعين، ودراستهما بشكل واضح.

الموضوع الأول: توضيح معنى الرأي لغة واصطلاحًا، وعرض معانيه عند علماء اللغة حسب مواقعه ومادة اشتقاقه، وقد انتهى إلى أن كلمة الرأي في اللغة تعني العلم والفهم.

وفي تعريف الرأي اصطلاحًا، يعرض المؤلف أقوال الفقهاء ويناقشها، وقد انتهى إلى

أن الرأي يشمل الاجتهاد فيما لا نص فيه، بوسيلة من وسائل الاجتهاد بالرأي من قياس ونحوه، كما يشمل الاجتهاد بالرأي المصلحة القائمة التي لم يرد فيها نص.

ويشمل كذلك الاجتهاد بالرأي في تفهم معنى النص وإشاراته، وتحري الدقة في تبيين مسالك تطبيقه، والتبصر بما عسى أن يؤول إليه التطبيق تحت الظروف القائمة.

وختم المؤلف تعريف الرأي اصطلاحًا برأيه الخاص في التعليق على تعريفات الفقهاء. ويرى أن الرأي من حيث هو رأي يمكن دخوله فيما يلي:

١- العقائد.

٢- تفسير القرآن الكريم.

٣- الفقه.

والرأي في العقيدة مذموم أشد الذم؛ لأنه ابتداع في أساس الدين. والرأي في تفسير القرآن مذموم ومحرم في الأمور التي لا يمكن معرفتها إلا من طريق النقل عن النبي ﷺ مثل مشكل القرآن ومتشابهه.

أما الرأي في الفقه، فإن كان في أصول العبادات والفروض المقدرة لأصحابها في كتاب الله، وكل ما لا يعقل معناه، أي لا تدرك الحكمة في تقديره بحد معين كالحدود والكفارات؛ فالرأي في هذا النوع مذموم ومحرم.

ويكون الرأي مذمومًا أيضًا حينما لا يستند إلى أصل من كتاب أو سُنَّة، بل يعتمد على مجرد هوى النفس، والاستحسان العقلي غير المعتمد على أساس الشريعة، ولا على القواعد الفقهية التي تضافرت النصوص على إقرارها واعتبارها في النظر.

ويكون الرأي مذمومًا كذلك إذا كان مخالفًا للنص، لأنه لا رأي في موضع النص، وإنما الرأي ضرورة فقهية يلجأ إليها عند عدم النص وفق القواعد المقررة في الشريعة الإسلامية.

الموضوع الثاني: توضيح مراحل الرأي وأطوار استعماله باعتباره مصدرًا من مصادر استنباط الأحكام، والمراد به في العصر الأول للإسلام، وضرب أمثلة تطبيقية للرأي في هذه المراحل مع المناقشة والترجيح.

وانتهى المؤلف من دراسة الاجتهاد بالرأي في عهد الرسول ﷺ إلى أن اجتهاده ﷺ

يعتبر وحيًا، وإن كان يعتبر منه بادئ ذي بدء اجتهادًا بالرأي، وكذلك ما كان من أصحابه في حضرته أو في غيبته، لأنه ينتهي بإقراره لهم فيرجع ذلك كله إلى السُّنَّة النبوية.

ثم تحدّث المؤلف عن الرأي في عهد التابعين، وبيَّن أن التابعين وإن كانوا يسيرون على نهج الصحابة في النظر والاستنباط إلا أن الرأي في هذا العصر طرأ عليه مصطلح جديد وتفاصيل جديدة زيادة على مناهج من سبقهم، حيث خصَّ الفقه بإطلاقه على الرأي، وخصَّ لفظ العلم بإطلاقه على النصوص والآثار.

الباب الأول عنوانه «مدرسة المدينة الفقهية»، ويضم تمهيدًا وفصلين. التمهيد عن نشأة المدارس الفقهية والعوامل التي أدت إلى قيامها، وأسباب شهرة مذاهب الأئمة الأربعة، وبقائها دون غيرها من المدارس الفقهية الأخرى.

أما الفصل الأول من هذا الباب فتحدّث فيه عن مدرسة المدينة الفقهية: تحديدها وأصل نشأتها والعوامل المؤثرة عليها، ومميزاتها وما يرتبط بذلك من أمور هامة وأساسية.

وأما الفصل الثاني فخصصه المؤلف لبيان موقف الفقهاء السبعة من الرأي، والمراد بالرأي المستعمل في عهدهم.

والباب الثاني عنوانه: «موقف مدرسة المدينة من الرأي وأساس الاختلاف بينها وبين مدرسة الكوفة في طريقة الأخذ بالرأي»، وخصصه المؤلف لبيان أثر الرأي في مدرسة المدينة، ووضح ذلك بأمثلة تطبيقية موضوعية.

والباب الثالث عنوانه: «أصول الرأي في مدرسة المدينة الفقهية»، ويضم سبعة فصول فيها تحدّث المؤلف بإسهاب عن أصول الرأي في مدرسة المدينة؛ فدرس هذه الأصول دراسة تطبيقية تناول فيها المدارس الفقهية الأخرى دراسة تحليلية وتطبيقية، ثم أنهى بحث كل أصل من هذه الأصول ببيان وجه الرأي فيه، وما كان فيه خلاف من حيث كونه أصلاً من أصول الاستدلال والاستنباط بينه.

وفصول هذا الباب تتناول: التعليل، القياس، المصلحة المرسلة، الاستحسان، سد الذرائع، الاستصحاب، والعادة والعُرف.

ويشير المؤلف إلى أن الأساس الذي يقوم عليه الرأي في الفقه الإسلامي يرجع إلى أن الشارع الحكيم جعل مقصده في تشريع الأحكام تحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة، وجعل تشريع الأحكام تأسيسًا على ذلك. وهناك عدة أدلة تدل على مراعاة الشارع في تشريعاته لمصالح العباد.

وتحدّث المؤلف عن «الرأي في التشريع الإسلامي» وعرض الوقائع التي لا مجال للرأي فيها، والتي للرأي فيها مجال، وحدد ضوابط الوقائع التي لا مجال للرأي فيها مع التفصيل والتمثيل.

وفي حديثه عن الرأي المذموم والرأي الممدوح عرض أقوال الفقهاء فيهما، وتوصل إلى أن الرأي الممدوح الذي عمل به الصحابة والتابعون هو الرأي الذي يكون المقصود منه إظهار الحكم في الواقعة، وهو القائم على استنباط حكم النازلة من النص برد النظير إلى نظيره وفق الأصول المقررة لذلك، وهو كذلك الذي يفسر النصوص ويبين وجه الدلالة منها ومسالك تطبيقها. وخلص المؤلف إلى أن الرأي بهذا المعنى ناتج عن دقّة الفهم وتضافر البصيرة، ثم تحدّث بعد ذلك عن مميزات الرأي.

وصاحب الرأي هو كل من استنبط الأحكام من معاني النصوص، وأفتى مجتهدًا رأيه، وقاس على الأصول فيما لم يجد فيه نصًا. والرأي بهذا الاعتبار، وصف مادح لكل من اجتهد واستنبط حكم النازلة من النص، وقاس فرد النظير إلى نظيره، وحمل الفروع على الأصول؛ فصاحب الرأي حسب الإضافة هو كل من تصرف في الأحكام بالرأي.

وفي حديثه عن المصلحة، خلص المؤلف إلى أن جميع المذاهب الفقهية تأخذ بالمصلحة في الجملة، وتبنى عليها الأحكام، وبيّن أن الإمامين مالكًا وأحمد لم ينفردا في الأخذ بالمصلحة، وإنما كان لهما ترجيح على غيرهما من الفقهاء في الأخذ بها وهذا يتفق مع ما عُرف عنهما من اتباع السلف الصالح، والتمسك الشديد بالسُنَّة.

وفي فصل الاستحسان بيَّن المؤلف أن الاستحسان الذي ينكره الإمام الشافعي هو الاستحسان الذي لا يستند إلى دليل من كتاب أو سُنَّة أو إجماع أو قياس، بأن بنى استحسانه على القول في دين الله بغير علم، وعلى التشريع بالهوى والتلذذ والتشهي.

واعتبر المؤلف أن سد الذرائع أصل من أصول الرأي والاستنباط، وأن الأصل في اعتبار الذرائع يرجع إلى النظر في مآلات الأفعال، فيأخذ الفعل حكمًا يتفق مع ما يؤول إليه، سواء كان الفاعل يقصد ذلك المآل الذي آل إليه أو لا يقصده؛ فإذا كان الفعل يؤدي إلى شيء مطلوب شرعًا أو فيه مصلحة مباحة فهو مطلوب، وإذا كان يؤدي إلى مفسدة أو شر فهو منهي عنه وممنوع، ولا ينظر في ذلك إلى نية الفاعل أو قصده، بل إلى ثمرة الفعل ونتيجته.

الباب الرابع عن «الفرق بين الرأي وأثره في فقه أهل المدينة والرأي وأثره في فقه

أهل العراق». ويعقد المؤلف في هذا الباب مقارنة بين المدرستين منتهيًا إلى أن الرأي في مدرسة المدينة يمثل الحقيقة والواقع في الفتوى ويبعد عن الفرض والتقدير، أما الرأي في مدرسة العراق فقد اتجه إلى الفرض والتقدير. كما بيَّن أن الرأي في مدرسة المدينة رأي أثر، فلم تكن المدرسة تلجأ إلى الرأي إلا عند عدم وجود نص أو أثر عند الصحابة، ولذلك كان فقهاء المدرسة يبحثون عن النصوص والآثار أكثر من بحثهم عن علل الأحكام، مما كان سببًا في وفرة النصوص عندهم.

أما الرأي عند مدرسة العراق فكان اتجاهه إلى البحث عن العلل في الأحكام منذ البداية، ولذلك قلَّت عندهم النصوص، وكثر استعمال الرأي في مذهبهم والاعتماد عليه.

## الأنوار الساطعة في طرق إثبات العلة الجامعة

د. رمضان عبد الودود عبد التواب

دار الهدى- مصر، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

عدد الصفحات : ٥٩٢ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وبابين. يؤكد المؤلف في المقدمة على أن العلة من أهم أركان القياس، وهي الركن الرابع. لكن ليس كل وصف صالحًا للتعليل، إنما الأوصاف التي يجوز بها الجمع بين الأصل والفرع هي أوصاف معينة مخصوصة قامت أدلة وأمارات على اعتبارها علة، وقد اعتنى بها الأصوليون، وبيَّنوا حقيقتها، كما بيَّنوا أن العلل شرعية وإثباتها بالشرع، وبيَّنوا الأوصاف التي يجوز بها التعليل، والأوصاف التي لا يجوز بها التعليل، كما ذكروا أركان العلة. لهذا لا يصح القياس بدون علة لأنها هي التي تجمع بين الفرع والأصل في الحكم.

وتنقسم العلة إلى عقلية وشرعية: فالعلة العقلية هي التي توجب الحكم بنفسها كالكسر فإنه علة في الانكسار. العلة العقلية مؤثرة بذاتها، أما العلة الشرعية التي توجب الحكم بجعل الله لها موجبة، أي بجعلها أمارة على الحكم يوجد عندها لا بها، كالإسكار، فإنه أمارة على وجود الحكم في المحل، فيوجد التحريم.

والعلة الشرعية تنقسم إلى منصوصة ومستنبطة، وطريق إثباتها: إما النقل، وذلك بأن يدل السمع على كونها علة بصريح النص، أو بإيمائه، أو بالإجماع، أو تثبت العلة بطريق

العقل كالمناسبة والسبر والتقسيم والشبه والطرد والدوران. وتُطلق العلة على معان كثيرة.

الباب الأول «في تعريف العلة وأقسامها وشروطها»، ويشتمل على فصلين: الأول: تعريف العلة وأقسامها، فيُعرِّفها من الناحية اللغوية والاصطلاحية، ثم أقسام العلة.

وتنقسم العلة إلى ثلاثة أقسام: ١- باعتبار المحل. ٢- باعتبار القصور والتعدي. ٣- باعتبار التركيب وعدمه.

الفصل الثاني عن «شروط العلة»، ويشتمل على مبحثين: الأول في شروط العلة المقبولة، وهي:

الشرط الأول: أن يكون الوصف مؤثرًا في الحكم، وذلك بأن يوجد الحكم عند وجود الوصف وينعدم بانعدامه، فيثبت الحكم مع ثبوت العلة، وينعدم بانعدامها. فلابد من اشتمال الوصف الذي هو علة على حكمة ومصلحة تبعث العباد على الامتثال والخضوع والانقياد، كحفظ النفس فإنه مصلحة مترتبة على شرعية القصاص، وهي حكمة حاصلة بقتل الجناة قصاصًا.

الشرط الثاني: أن تكون العلة وصفًا ظاهرًا منضبطًا، لأن تأثيرها لحكمة مقصودة للشارع. فمثال الوصف الظاهر المنضبط: السفر، فإنه علة لجواز قصر الصلاة وجواز الفطر؛ فإن السفر مشتمل على الحكمة المناسبة لجواز القصر والفطر وهي المشقة، فكان الحكم معلقًا على السفر دفعًا للمشقة.

الشرط الثالث: سلامة العلة عن الرد والمعارض الراجح؛ لأن من شروط العلة أن لا يعارضها من العلل ما هو أقوى منها، فإذا عارضها الأقوى كان التعليل بالأقوى.

الشرط الرابع: الاطراد، فيُشترط في العلة اطرادها. ومعنى الاطراد هو أنه كلما وُجدت العلة وُجد الحكم مترتبًا عليها.

الشرط الخامس: العكس، وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة.

الشرط السادس: أن لا تكون علة الحكم في الأصل المقيس عليه غير العلة التي عُلق عليها الحكم في الفرع، فلابد من أن تكون العلة في الأصل الذي ثبت حكمه بنص أو إجماع هي العلة التي علق عليها الحكم في الفرع حتى يتحقق الوصف الجامع بين الأصل والفرع.

الشرط السابع: أن لا تكون العلة مختلفًا فيها في الفرع أو في الأصل مع وجود الإجماع من خصمين على حكم الأصل.

الشرط الثامن: ألا توجب العلة في الفرع حكمًا آخر غير حكمِ الأصل.

الشرط التاسع: أن لا يوجب الوصف الذي هو علة حكمين متضادين، وذلك بأن يقلب على المعلل فيثبت بها حكمًا مضادًا للحكم الذي أثبته بها المعلل.

الشرط العاشر: أن لا يتأخر ثبوت العلة عن حكم الأصل؛ لأن الحكم إنما شرع لأجلها. ويذكر المؤلف بقية الشروط في هذا الفصل واختلاف الأصوليين حولها.

الباب الثاني «في الطرق المثبتة للعلة»، ويشتمل على عشرة فصول:

١- النص. ٢- الإيماء. ٣- الإجماع. ٤- المناسبة. ٥- السبر والتقسيم.

٦- النسبة. ٧- الدوران. ٨- الطرد. ٩- تنقيح المناط. ١٠- الطرق الفاسدة.

وقد أطلق الأصوليون على هذه الطرق المسالك حتى أفرد بعضهم تصنيفا مستقلاً في مسالك العلة واعتنوا بها، وتشعبت أبحاثهم فيها، فذكروا تعريف كل طريق لغة واصطلاحًا، وذكروا أنواع الطرق وأقسامها. والطرق المثبتة للعلة هي الأدلة على كون الوصف علة للحكم. والطريق إلى إثبات التعليل بالأوصاف، إما النقل، وإما الاستنباط. ولا نزاع في أن العلة لا تثبت بمجرد الادعاء، بل لابد من دليل يشهد لها بالاعتبار، فلابد من دليل يدل على صحة التعليل بالوصف.

فإذا وُجد هذا الدليل من الكتاب أو السُنّة أو الإجماع كانت العلة منصوصًا عليها، وإن أخذت العلة بطريق آخر من الحكم سُميت العلة بالمستنبطة، ومن هذه الحيثية تنقسم العلة إلى منصوصة ومستنبطة.

كما تنقسم الطرق الدالة عليها إلى طرق نقلية، وطرق استنباط، وهذه الطرق المثبتة للعلة كثيرة ومتنوعة، بعضها متفق عليه، وبعضها مختلف فيه، والبيضاوي عدّ هذه الطرق تسعة، والإمام الرازي جعلها عشرة.

والنص ينقسم قسمين: الأول: بحسب استعماله في التعليل، وينقسم إلى فعل، واسم وحرف. وبحسب التقسيم الثاني فهو إما قاطع أو ظاهر.

وعن أقسام الإيماء، تنقسم إلى خمسة أقسام:

١- ترتيب الحكم على الوصف بالفاء.

٢- ذكر الحكم عقب حادثة.

٣- ذكر الشارع وصفا مناسبًا له من غير أن يصرح بالتعليل به.

٤- التفريق بين أمرين في الحكم.

٥- نهي الشارع عن فعل قد يفوت ما تقدم وجوبه علينا.

وعن الإجماع يشير المؤلف إلى اختلاف الأصوليين في كون الإجماع طريقًا من طرق العلة، وإن كان الجمهور يقول بجواز إثبات العلة بالإجماع، واعتباره مسلكًا من مسالكها، وطريقًا مثبتًا للعلة، وهذا إجماع خاص بالقائلين بالقياس، أما المنكرون فهم ينكرون القياس، وإنكارهم للقياس يؤدي إلى إنكارهم للعلة، فهم يثبتون الأحكام بظواهر النصوص وعموماتها.

والمراد بالمناسب ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول من حيث التعليل به لا من حيث ذاته. ولا شك أن الأوصاف المذكورة من السرقة والزنا والقتل لو عرضت على العقول من حيث التعليل بها وترتيب الحكم عليها لوجدتها أوصافا مناسبة لأحكامها، إذ أنها تفضي إلى تحقيق مقصود الشارع من ترتيب الأحكام عليها من حفظ المال والنفس والنسل، فهي مناسبة من تلك الحيثية والجهة، والعقول تتلقاها بالقبول لا من حيث ذاتها.

فالمناسب هو الوصف الذي لو عرض ربط الحكم به على العقول السليمة في ذاتها- بقطع النظر عما يشوبها من العناد والمكابرة- لتلقته بالقبول، واعتبرته موافقا وملائمًا لمقتضاها، وليس متأخرًا ولا متدافعًا، كالسرقة فإنه وصف قد ربط به الحكم وهو وجوب الحد بالقطع. ولو نظرت إليه العقول السليمة لاعتبرته ملائمًا وموافقا، لما يترتب عليه من المصالح ودفع المفاسد.

وينقسم المناسب الحقيقي إلى قسمين: دنيوي وأخروي، وينقسم الدنيوي إلى ثلاثة أقسام: ضروري وحاجي وتحسيني. والمقاصد الضرورية خمسة، وكل قسم من أقسام الدنيوي الضروري والحاجي والتحسيني.

والمناسب الأخروي هو ما يجلب للإنسان نفعًا في الآخرة، أو يدفع عنه ضررًا بحيث يكون كل منهما معلقا بالأخر، مثل تزكية النفس وطهارتها، فإنه مناسب لشرع العبادات من صلاة وصوم وحج، ومنافع العبادات أخروية وهي الثواب ومنع العقاب.

وأنواع المناسب الضروري خمسة وهي: مناسب يحقق حفظ الدين، مناسب يحقق حفظ النفس، مناسب يحقق حفظ العقل، مناسب يحقق حفظ النسل، مناسب يحقق حفظ المال. والمحافظة على الأنواع الخمسة مقصودة للشارع، بل إن هذه الأنواع هي أقسام لمقصود الشارع في مشروعية الأحكام التي تحقق هذا المقصود بأنواعه، وجميع الشرائع السماوية جاءت بحفظ هذه المقاصد؛ فقد قضت جميعها بتحريم الزنا والقتل، كما أنها قاصدة لحفظ الدين وحفظ المال وحفظ العقل.

وقد زاد بعض الأصوليين نوعًا سادسًا في قسم الضروري، وهو حفظ العرض؛ فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم في المحافظة على أعراضهم، وما أدى إلى الضروري كان ضروريًا.

ومثال المناسب لحفظ الدين: الكفر؛ فإنه وصف مناسب لوجوب قتل الكافر، وكذلك الردة، فإنها وصف مناسب لوجوب قتل المرتد. ومقصود الشارع من قتل الكافر والمرتد حفظ الدين، وحفظ الدين مقصود للشارع، وهو مصلحة مترتبة على مشروعية القتل، وهذا حفظ من جانب العدم. أما حفظه من جانب الوجود فيكون بإقامة أركان الدين وتثبيت قواعده، وذلك بالإيمان بالله تعالى وبوحدانيته، وإقامة أصول العبادة من صلاة وصوم وحج. وكذلك البدعة وصف مناسب لوجوب قتل المبتدع محافظة على الدين، والحكمة أو المصلحة هي المحافظة على الدين.

## ضوابط الترخص بالسفر في الفقه الإسلامي، بحث مقارن

أحمد طه عطية أبو الحاج

دار الثقافة العربية- القاهرة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

عدد الصفحات : ٤٥٥ صفحة

موضوع هذا الكتاب حول الأحكام المتعلقة بالسفر من حيث التصنيف والتيسيرات التي كفلها الدين لتحقيقه. فالسفر قد أصبح الآن من الأمور التي يمارسها عامة الناس وخاصتهم، بل ذكورهم وإناثهم، الشباب منهم والكهول والشيوخ، إذ إنه الوسيلة المتعينة لممارسة التجارة، طلبًا للرزق ولتحصيل العلم، وتأدية مناسك الحج والعمرة، والتدرب على العمل والقتال، والعلاج من مرض عضوي أو نفسي، وإنجاز المهام الرسمية المتعلقة بشئون الدولة، كما أنه الأداة المحققة للاتعاظ والاعتبار المأمور بهما.

ويشتمل الكتاب على مقدمة وثلاثة أبواب. المقدمة فيها تعريف ببعض المسميات المستخدمة في الموضوع: الضوابط، الترخص، السفر، بالإضافة إلى بيان دليل مشروعية الترخص بالسفر، وحكمة ذلك، وحكمة الترخص.

والحكم العام للرخص أنها شُرعت تخفيفًا من الله تبارك وتعالى عن عباده، ومن ثم فهي بمثابة الهدية التي قدمها المهدي إلى المهدى إليه. وبما أن ردّ الهدية يعتبر من قبيل سوء المعاملة، فإن رد الرخص التي وهبنا الله إياها- بعدم ممارستها- يُعد من سوء الأدب مع الله.

أما بالنسبة لوصف كل رخصة على حدة (أي الحكم الشرعي الخاص بها) من وجوب أو ندب أو إباحة، فإن ذلك يعرضه المؤلف عند الحديث عن الأحكام.

الباب الأول عنوانه: «في السفر المبيح للترخص» وتحته فصلان، الفصل الأول: حدود السفر المبيح للترخص. ويرى المؤلف أن الشريعة الإسلامية قد استهدفت في أحكامها الابتعاد عن كل ما يؤدي إلى الحرج والمشقة، ومن ثم فإنها وإن شرعت لعامة الناس- في الظروف العادية- أحكامًا تكليفية، نجدها إلى جانب ذلك قد جعلت لأصحاب الأعذار، ومنهم المسافرون أحكامًا أخرى، خصتهم بها تتسم بالسهولة واليسر، وتتناسب مع ما هم فيه من ظروف وأوضاع، وهي مظنة لضعف تحملهم وعدم قدرتهم. لهذا، ونظرًا لارتباط الحكم بعلته، التي تكون مظنة لوجود الحكمة من تشريعه، فإنه ليس من المتصور أن يكون مطلق السفر مبيحًا للترخص، بل لابد أن يصل إلى مسافة تستدعي التخفيف.

والفصل الثاني عن أنواع السفر المبيح للترخص. فقد اتفق الفقهاء على أن السفر عذر شرعي مبيح للترخص، لكنهم اختلفوا- فيما بينهم- في تحديد نوع السفر المجيز لذلك، إذ إن السفر أنواع: فهو أحيانًا سفر طاعة، يقصد به تحصيل مأمور شرعي كالحج وطلب العلم، وقد يبتغى به مأرب دنيوي، كالتجارة والترويح عن النفس، وقد يقصد من ورائه فعل ما هو معصية، كقطع الطريق وجلب الخمر.

وهنا يطرح المؤلف سؤالا: هل يثبت الحق في الترخص لكل مسافر، أو يختص بواحد دون آخر، وفقا لنوع السفر الذي سيشرع فيه؟

ويتناول الباب الثاني أنواع الرخص الممنوحة للمسافر، ويشتمل على أربعة فصول، الفصل الأول: رخص في مجال الطهارة مثل التيمم للمسافر. والتيمم شرع لرفع الحرج، وبما أن السفر القصير يكثر، فيكثر معه فقدان الماء، فاحتيج فيه إلى التيمم، وهذا يفترض أن يكون

مشروعًا فيه، بلا فرق بين سفر الطاعة والمعصية، لأن التيمم عزيمة- قد أمر الله بها- فلا يجوز تركه، بخلاف بقية الرخص، ولأنه حكم لا يختص بالسفر، فيُباح في سفر المعصية كالمسح على الخفين.

الفصل الثاني: رخص المسافر في مجال العبادات. وفيه ثلاثة مباحث، المبحث الأول: في صلاة المسافر، المبحث الثاني: في صوم المسافر، المبحث الثالث: فيما يتعلق بالمسافر من أحكام الحج.

الفصل الثالث: رخص المسافر في نطاق المعاملات، حيث يمارس المسافر- عادةً- كثيرًا من المعاملات المالية كالبيع والشراء والرهن والوصية. وجريًا على قاعدة التسهيل، مراعاة لظروفه فإن لكل من ذلك أحكامًا خاصة به.

وعن حكمة مشروعية الرهن، يشير المؤلف إلى أن الشخص قد لا يجد في سفره ما يحتاج إليه من المال، وتضطره ظروفه إلى الحصول عليه بطريق المداينة، ليقضي به مصلحة عاجلة، وهو ينتظر الحصول على مال في المستقبل بوضوح مؤكد، إما استيفاء لدين، أو استحقاقا لأجر، ونحو ذلك، فيتقدم هذا الشخص إلى شخص آخر طالبًا منه أن يقرضه مبلغًا من المال، إلى أجل معين، فيأبى المقرض إلا أن يأخذ ضمانًا لحقه، خصوصًا إذا كانا يتعاملان لأول مرة. فتوفيقًا بين المصلحتين أباح الشارع لمثل هذا الدائن أن يأخذ من المدين وثيقة تحفظ له ماله عند الجحود والإنكار، أو تذكره به إن كان ثمة سهو أو نسيان، وتكون سندًا له عند الموت المفاجئ. ومن ثم فإن المقصود بالرهن الاستيفاء من ثمن المرهون، عند تعذر الوفاء من الدائن، كما أن فيه تشجيعًا على قضاء حوائج الناس، وإظهار المجتمع بصورة متعاونة تسودها المحبة والمودة، وإبعاد شبح القطيعة، وما ينتج عنها من حقد وتباغض. وخلاصة القول: إن الشريعة الإسلامية أتت بكل ما يجلب التيسير، ويظهر المجتمع بصورة مثلى.

الفصل الرابع عن «رخص المسافر في نطاق المحظورات» فقد اتفق الفقهاء على أنه يباح للمضطر في السفر تناول المحرمات من المأكولات كالميتة وما في حكمها، وتعاطي المشروبات كالخمر وما شابهها، دفعًا لما يتهدده من هلاك نفسه، وحفاظًا عليها.

الباب الثالث عن «الأحكام الخاصة بسفر المرأة». ويبين المؤلف في هذا الباب ما جاءت به شريعتنا من أحكام في هذه الناحية، وعنايته بالمرأة وحمايته لها، ومدى ما عليه

العالم اليوم من انحطاط وانحلال وفوضى وتبذل، جعل المرأة فريسة سهلة بين أنياب الرجال، وكل هذا بسبب عدم الالتزام بأحكام الشرع.

ويشتمل الباب على أربعة فصول: الفصل الأول في أنواع سفر المرأة، الفصل الثاني عن السفر المستلزم وجود المحرم، الفصل الثالث عن المحرم وشروطه، الفصل الرابع صور من المحارم المختلف فيهم.

ويختم المؤلف الكتاب بحديث عن سماحة الشريعة ويسر أحكامها، فقد ثبت بالدليل وأكد الواقع أن الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع السماوية، ولذا فإنها قد جاءت وافية بحاجة البشر – أفرادًا وجماعات – ومحققة لمصالحهم الدينية والدنيوية، وملائمة لكل العصور والبيئات، ومناسبة لجميع الناس مع اختلاف مشاربهم، وذلك بفضل ما امتازت به من التخفيف واليسر، إذ لم تثقل كواهل متبعيها بالأوامر والنواهي التي توقعهم في الحرج، أو تدخل على أنفسهم الضيق، بل سارت بهم إلى طريق وسط بعيدًا عن الإعنات والإرهاق.

ومن ثم كان من اليسير ملاحظة ما تضمنته الشريعة في أحكامها وأسرارها مما يناسب ظروف الناس وأحوالهم. ويبرز أثره فيما فرضته من عبادات،وما شرعته من معاملات، وما حددته من عقوبات تحفظ للناس حياتهم وتصون أمنهم، وكذا فيما أمرت بالابتعاد عنه من المحظورات، وفوق ذلك كله يأتي ما سمحت به لأصحاب الأعذار من ممارسة للرخص، بقصد التخفيف والتيسير. ومن ثم جاءت أحكام الشريعة متسمة بالسماحة والسلاسة، ومتصفة بالتيسير، فيما ألزمت الناس بأدائه من العبادات، ولا سيما من يمر منهم بظروف وأوضاع لا يد له فيها، ولا قدرة له على تخطيها. ومن ذلك: أن متطلبات الحياة، ومستلزمات العيش، والحصول على الرزق قد تدفع شخصًا ما إلى أن يضرب في جنبات الأرض يبتغي من فضل الله امتثالاً لأمره.

ومن أمثلة رخص المسافر أنه إذا فقدَ الماء أو تعذر وصوله إليه، أو شق عليه استعماله، فإنه يباح له التيمم بالتراب بدلا من التوضؤ. كذلك منحه رخصة المسح على الخفين ثلاثة أيام ولياليهن بدلاً من يوم وليلة.

– أيضًا رخص له في تأدية الصلاة الرباعية بصورة تناسب حاله.

– ورخص له أيضًا في إفطار رمضان، إذا كان لا يقوى على الصيام مع إلزامه بالقضاء في أيام أخر بعد زوال عذره.

- ولا حرج على المسافر إذا كان في حالة خوف أن يصلي كيف يشاء، وحسبما تيسر له، مستقبلا القبلة، أو غير مستقبل لها، وشرعت لذلك صلاة تسمى «صلاة الخوف».

- وأبيح للمسافر أكل وشرب ما هو محرم عليه، إذا اضطر لذلك، وترتب عليه حفظ حياته.

- وفتح أمامه الطريق لممارسة ما قد يضطر إليه المسافر من معاملات، فأخرجها من دائرة القواعد العامة بالقدر الذي يتناسب مع حاله، ويلبي قضاء مصالحه.

- كما خفف عليه في نطاق الإشهاد على الوصية، إذ يشترط- في الأصل- كون الشاهد مسلمًا، وقد لا يتيسر ذلك في حالة السفر، ومن ثم جاز إشهاد غير المسلم، إلى غير ذلك من الرخص التي تهدف كلها إلى غاية واحدة، هي تسهيل الأمور على هذا المسافر الذي فارق أهله ووطنه.

## الطرق المبطلة للعلة

رمضان عبد الودود عبد التواب

دار الهدى- القاهرة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

عدد الصفحات : ٢٠٧ صفحة

يتكوّن الكتاب من تمهيد وثمانية فصول. يشير المؤلف في التمهيد إلى أن العلة قد يرد عليها ما يبطلها ولا يجعلها معتبرة. والأمور التي ترد لإبطالها وعدم اعتبارها علة كثيرة. ذكر الآمدي وابن الحاجب خمسة وعشرين اعتراضًا ترد على القياس، وما يبطل القياس يبطل العلة، وذكر الزركشي أن الاعتراضات الواردة على العلة عشرة، والإمام في المحصول ذكر أن الطرق المبطلة للعلة خمسة، والقاضي البيضاوي ذكر- أيضًا- الطرق المبطلة للعلة.

الفصل الأول عنوانه: «النقض طريق مبطل للعلية»، وهو يشتمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول في تحقيق معناه، وهو يعني إبداء الوصف بدون الحكم. والنقض هو إبداء الوصف المدعى عليته بدون وجود الحكم في صورة يعبر عنها بتخصيص الوصف.

المبحث الثاني في الخلاف في كون النقض قادحًا في العلة. واتفق الأصوليون على أن النقض لا يجري فيما يأتي:

١- لا يجري النقض بين قاطعين، وذلك بأن يكون دليل علة الأصل قاطعًا في عليته أو في عمومها وغيره بلا مانع وشرط.

٢- يمتنع النقض إذا كانت العلة منصوصة بنص قاطع في خصوصية محل النقض، وإلا ثبت الحكم ضرورة ثبوته عند ثبوت علته قطعًا، كما تمنع النقض إذا كانت العلة منصوصة بنص قاطع في غيره.

٤- إذا ورد النقض على سبيل الاستثناء لا يقدح في وجود العلة عند أكثر الأصوليين، ومنهم الغزالي والبيضاوي وغيرهما.

المبحث الثالث: في الأدلة. المبحث الرابع: في دفع المستدل الاعتراض على العلية بالنقض.

الفصل الثاني «في الطريق الثاني من الطرق المبطلة للعلة»، ويشتمل على ثلاثة مباحث: الأول في التعريف، الثاني: الأقسام، الثالث: الخلاف في كون عدم التأثير وعدم العكس.

الفصل الثالث، عن «الكسر»، ومعناه في تعريف الأصوليين أنه إسقاط وصف من أوصاف العلة وإخراجه عن دائرة الاعتبار، وذلك بنقض أحد أوصافها وصرف الحكم عنها؛ فإن المعترض بجزء أوصاف العلة وبكسرها كسرًا يظهر أن أحد الأوصاف غير مؤثر وينقض الوصف الأخر. فهو ينقض العلة في المعنى.

وقد اختلف الأصوليون في الكسر، وجعله من قوادح العلة على مذهبين. ويرجح المؤلف أن الكسر قادح في العلية، وهو المذهب الذي اختاره الآمدي والبيضاوي وابن السبكي. وقد اقتصر أكثر أهل العلم على صحته وإفادة نقض العلة به، ويسمونه النقض من طريق المعنى.

الفصل الرابع عنوانه: «في القلب طريق قادح في العلة». ويذهب الجمهور إلى أنه يجوز القلب عند عدم التناقض بين الحكمين، فلا يشترط التنافي والتناقض بين حكم القلب والحكم الذي أثبته المستدل.

الفصل الخامس عن «القول بالموجب طريق قادح في العلة». وقد اختلف الأصوليون في تعريف القول بالموجب، وحاصل الخلاف يرجع إلى معنيين: معنى خاص، ومعنى عام، أي أنه عام في القياس وغيره؛ فهو طريق قادح في القياس وغيره. وقال بهذا الآمدي وابن

السبكي وابن الحاجب والقاضي البيضاوي. وهناك من يقول بأن الموجب طريق قادح في القياس دون غيره، فهو خاص بإبطال علة القياس. وممن قال بهذا: الإمام في المحصول.

الفصل السادس «في الفرق»، والفرق طريق من الطرق القادحة في العلة، وقد عرفه الجمهور بأن الفرق هو قطع الجمع بين الأصل والفرع الذي دل عليه اللفظ، لأنه قصد المعترض.

الفصل السابع عن «المعارضة» وهي معارضة العلة بعلة أخرى. والمعارضة إتيان المعترض في الفرع بوصف يقتضي نقيض الحكم فيه الذي أثبته المستدل بالوصف الذي ثبتت علته عنده، فيتوقف دليل المستدل بمعارضة المعترض لعلته بعلة أخرى.

والمعارضة هي علة أخرى أتى بها السائل تثبت حكمًا يناقض حكم المستدل، كأن يكون الحكم الذي أثبته المستدل بعلته التحريم، والحكم الذي أثبته المعترض الحل، والمعارضة لا تكون إلا بين علتين مستنبطتين، لأن العلة القطعية إذا عارضتها علة ظنية، فالقطعية هي العلة ولا يقع التعارض بين القطعيات.

وعنوان الفصل الثامن والأخير: «في أمور قادحة في العلة»، ويشتمل على مبحثين: المبحث الأول: الأمور القادحة في العلة عند البعض، المبحث الثاني: فساد الاعتبار وفساد الوضع.

والقدح في مناسبة الوصف المعلل به، والقدح في صلاحية الحكم في إفضائه إلى المقصود من شرعه، والقدح في انضباطه للوصف، والقدح في ظهور المعارضة في مناسبة الوصف، وصلاحية الحكم وانضباط الوصف وظهوره قادح في كون الوصف علة.

إن المناسبة لم تنخرم بالمفسدة التي اعترض بها الخصم، لأن المصلحة راجحة على المفسدة وعليه بيان رجحان المصلحة، وحينئذ يسلم الوصف الذي هو علة من القدح بعدم مناسبته، والاعتراض عليه بذلك.

والقدح في عدم صلاحية الحكم في إفضائه إلى المقصود من شرعه، كالتحريم بالمصاهرة على التأبيد من أجل الحاجة إلى دفع الحجاب، وهذا التحريم يفضي إلى عدم الفجور، فيعترض الخصم بأن هذا الحكم غير صالح لإفضائه إلى المقصود.

والخلاصة أن الوصف قد يكون منضبطًا بنفسه؛ كالإيمان، وقد يكون منضبطًا

بالعرف كالمنفعة والمضرة، وقد يكون منضبطًا بالشرع كالمشقة. وأما القدح بعدم ظهور الوصف لكونه خفيًا، فلا يجوز التعليل به. فالجواب بأن الشارع قد أناط الأحكام بالأوصاف الظاهرة الدالة على الرضا لصيغ العقود، فإن الإيجاب والقبول دالان على الرضى، وكذلك الأخذ والعطاء.

## الرخص وأسباب الترخص في الفقه الإسلامي
## دراسة مقارنة بين المذاهب الفقهية

د. محمد حسني إبراهيم سليم

دار الطباعة المحمدية- القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

عدد الصفحات : ٤٥٩ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لدرجة الدكتوراه في الفقه المقارن من كلية الشريعة والقانون بالقاهرة- جامعة الأزهر.

هذا الكتاب في موضوع من موضوعات الفقه المقارن، وهو يكشف بجلاء عن محاسن الشريعة الإسلامية ومرونتها، وبُعدها عن الجمود، وأنها شريعة صالحة لكل زمان ومكان، وذلك يتمثل في تشريعها للرخص التي تُباح لكل من وجد عنده عذر من الأعذار يجعل إتيانه بالعزيمة شاقا وعسيرًا، فجعلت الشريعة الإسلامية من الظروف التي تطرأ على المكلفين في حياتهم، وتجعل إتيانهم بالعزيمة شاقا أسبابًا تخرجهم من هذه الضائقة، وتبيح لهم الانتقال إلى دائرة الترخص.

يتكوّن الكتاب من تمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة.

التمهيد يُعرِّف بالحكم ويبيِّن أقسامه، ذلك لأنه لما كانت الرخصة لا تخرج عن كونها حكمًا من الأحكام، استلزم ذلك معرفة الحكم. كذلك لا تخرج الرخصة عن كونها قسمًا من أقسامه.

والحكم في اصطلاح الأصوليين هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال العباد بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع. والحكم ينقسم باعتبارات مختلفة إلى أقسام متعددة، منها: انقسام الحكم إلى أصلي، وغير أصلي. فالأول هو ما شرع غير مبني على أعذار العباد، والآخر هو ما

كان مبنيًا على أعذار العباد، أي أنه لا يكون مشروعًا إلا إذا وُجد العذر الذي يجعل الإتيان به مشروعًا. وهذا القسم هو ما يسمى بالرخصة، وما يقع مقابلاً له من الحكم يسمى بالعزيمة.

الباب الأول، عنوانه: «تعريف العزيمة والرخصة وبيان أقسامهما». يشير المؤلف في هذا الباب إلى أن الأصل في أحكام الشريعة أنها كلية عامة؛ فليست خاصة ببعض المكلفين دون بعض، ولا ببعض الأحوال والأزمان دون البعض الآخر، بل إن أحكامها شاملة لجميع المكلفين في كل زمان ومكان، كالصلاة والصوم والزكاة والحج وغيرها، فإنها أحكام كلية تطبقها الشريعة على جميع المكلفين دون أن تستثني أحدًا منهم.

إلا أنه قد يطرأ على المكلف من الظروف والأحوال ما يجعل الإتيان ببعض هذه الأحكام الكلية شاقًا وعسيرًا، وهنا تتجلى عظمة الشريعة الإسلامية ويسرها ورفقها بالمكلفين، وعدم إلزامهم بما يشق عليهم الإتيان به، فجعلت لهم من هذا الحرج مخرجًا بأن اعتبرت هذه الظروف أسبابًا لاستثنائهم من تحتم الإتيان بالحكم الكلي، وإحلال حكم آخر محله أخف وأيسر على المكلف من الحكم الكلي، لأن الشريعة لم تقصد بالتكليف إعنات المكلفين والتشديد عليهم، بل استجابت لأعذارهم، وكانت رحيمة بهم، فراعت ظروفهم، ولم تكلفهم إلا بما يدخل في حيز استطاعتهم من التكاليف.

والقرآن ملئ بالآيات الكثيرة الناطقة بهذا المعنى، وكذلك أحاديث الرسول ﷺ، وهي أدلة كثيرة تشهد بسماحة هذه الشريعة ويسرها، وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وأنها نظام عام لجميع البشر دائم أبدي، وأنها تراعي عند التكليف أحوال المكلفين في إقامتهم وسفرهم، فلم تثقل عليهم بإلزامهم بالتكاليف، بل هي شريعة وسط، خاصيتها السماح.

فإذا ما وُجدت عند المكلف ظروف تجعل إتيانه الحكم الكلي شاقًا وعسيرًا، فإن الشارع يعتبر هذا الظرف سببًا في التخفيف، ويستبدل به حكمًا يتناسب مع هذا الظرف الطارئ.

وقد أطلق الأصوليون على هذه الأحكام الكلية اسم «العزائم»، وعلى الأحكام المقابلة لها والتي أجيز للمكلف الإتيان بها نتيجة لظروفه الطارئة اسم «الرخص»، وعلى الظروف التي تجيز العمل بهذه الرخص اسم «أسباب الترخص». وحدد الشارع المواطن التي اعتبرها أسبابًا للترخص، ومن هذه المواطن: السفر، المرض، الإكراه.

يتكوّن الباب الأول من فصلين: الفصل الأول: لتعريف العزيمة والرخصة؛ فالعزيمة هي الأحكام الكلية العامة، أما الرخصة فهي من الأحكام الجزئية الخاصة، وهي ما شرع لعذر شاق استثناء من أصلي كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على موضع الحاجة فيه.

الفصل الثاني: عن أقسام العزيمة والرخصة. ويفرق المؤلف بين التخفيف والترخص مبينًا أن من ينظر إلى أحكام الشريعة الإسلامية يرى بوضوح مبدأ اليسر والتخفيف في أحكامها مبدأ مقررًا، وأن دفع الحرج والمشقة عن المكلفين خاصة من خصائصها التي انفردت بها دون بقية الشرائع السماوية.

والتخفيف الواقع في الشريعة قسمان:

الأول: التخفيف الواقع في أحكامها بالنظر إليها في مجموعها ككل.

الثاني: التخفيف الواقع في جزئيات التكليف كالمسح على الخفين بدلاً من غسل الرجلين، والصلاة مع النجاسة المعفو عنها، وغير ذلك مما وقع فيه الترخص كالفطر والقصر في السفر.

وليس كل سبب من أسباب التخفيف صالحًا لأن يكون سببًا في الترخص؛ فالنسيان والجهل والنقض أسباب لتخفيف، لكن أيًا منها لا يصلح سببًا في الترخص. أما أسباب الترخص كالسفر والمرض وغيرهما، فكل واحد منها يسمى سببًا للتخفيف كما يسمى سببًا للترخص.

وبهذا يكون الفرق بين التخفيف والترخص؛ فالتخفيف لا يتوقف على وجود عذر عند المكلف، بل هو عام لجميع المكلفين، والتخفيف أعم من الترخص من حيث الأسباب والموضوعات.

الباب الثاني عن «أسباب الرخصة وأحكامها» وفيه فصلان؛ الفصل الأول في أسباب الترخص وما يُشترط مع كل سبب منها. والفصل الثاني في حكم الرخصة.

الباب الثالث «موضوعات الرخص»، وفيه ثلاثة فصول؛ الفصل الأول عن «رخص السفر»، ومنها فطر المسافر في رمضان، وقصر الصلاة الرباعية، والجمع بين الصلاتين، والمسح على الخفين.

الفصل الثاني عن «رخص المرض». وفيه عدة مباحث عن التيمم بسبب المرض، والمسح على الجبيرة ونحوها، والفطر في رمضان للمريض، وصلاة المريض.

الفصل الثالث عن «الترخص لأسباب يعسر معها الإتيان بالعزيمة» وفيه مبحثان، المبحث الأول: الترخص في ترك الجمعة، المبحث الثاني: صلاة الخوف.

ويحدد المؤلف في نهاية دراسته النتائج التي توصل إليها ومنها:

١- أن الرخصة لا تشرع إلا عند وجود العذر المبيح للترخص، وذلك كقصر الصلاة، فإنه لا يشرع إلا مع السفر الطويل، وكذلك الجمع بين الصلاتين لا يشرع كذلك إلا مع وجود عذر من الأعذار التي تبيحه.

٢- أن الرخصة لا تشرع إلا مدة دوام العذر فقط، فإذا زال العذر وجب الرجوع إلى العزيمة.

٣- أن التخفيف أعم من الرخصة، فكل رخصة تسمى تخفيفا، كالفطر للمسافر في رمضان يسمى رخصة، ويسمى تخفيفا، وكذلك القصر والجمع بين الصلاتين، وصلاة المريض جالسًا كل هذا يسمى رخصة، ويسمى تخفيفًا أيضًا.

٤- أن الرخصة قد تكون مسقطة للعزيمة، بمعنى أن المكلف بعد فعله للرخصة لا يكون مطالبًا بشيء آخر بعد ذلك بالنسبة لهذه العبادة، وذلك كقصر الصلاة في السفر، فإن المكلف إذا صلى صلاة من الصلوات الرباعية مقصورة، فإنه لا يطالب بعد ذلك بهذه الصلاة.

٥- أن حكم الرخصة من حيث هي رخصة هو الإباحة، بمعنى رفع الإثم عن فاعلها، سواء كان الترخص في جانب الفعل أو الترك، وليست بمعنى التخيير بين الفعل أو الترك، وذلك لأن دليلها لا يفيد إلا الإباحة بمعنى رفع الإثم.

## نظرية الاستحسان في التشريع الإسلامي وصلتها بالمصلحة المرسلة

د. عبد اللطيف صالح الفرفور

دار دمشق- دمشق، ط١، ١٩٨٧م.

عدد الصفحات : ١٤٩ صفحة

يتكوَّن الكتاب من أربعة أبواب، يبيّن فيها أن الفقه الإسلامي فقه خالد اكتملت فيه عناصر البقاء والحياة، بما حوى من مرونة، وبما وهبه الله سبحانه من صلاحية التطبيق في كل زمان ومكان، وبما تقوم عليه دعائمه وأركانه من نظريات فقهية كبرى.

من هذه المبادئ التشريعية الاستحسان، وهو ما عبّر عنه فقهاء القانون الوضعي بـ«الجنوح إلى روح العدالة». وقد سبق الفقه الإسلامي الفقه الوضعي بهذا المبدأ التشريعي الفذ قرونا من الزمان، حيث بنى الفقه الإسلامي ورجاله عليه ألوفا من الأحكام التفصيلية تزخر بها كتب الفقه ومدوناته.

وقد كان الاستحسان محل خلاف وجدل بين الأصوليين القدامى طال أمده وكثر القول فيه، ولم يحرروا محل الخلاف فيه، وهم لو فعلوا ذلك في الاستحسان وغيره من المبادئ التشريعية لانتهى الأمر من جدل يؤول الكلام فيه إلى خلاف لفظي بحت.

فالاستحسان من الشوامخ الخلافية في المباحث الأصولية، وكل عنصر من عناصره محفوف بأنظار متباينة وجدل طويل. ففي تحديد معناه أقوال وأقوال، وهو خير شاهد على دقة فقهاء الإسلام، وأنهم يقلبون الأمر على جميع وجوهه عند استنباط الأحكام، ومهما تفرقت بك السبل فسوف تحمد السرى لأنك ستبلغ مرونة الشريعة التي مردها إلى دلالات الذكر الحكيم وهدي النبي الكريم.

الباب الأول عنوانه: «مدخل إلى مباحث الاستحسان في الفقه الإسلامي وأصوله»، ويشمل فصولاً ثلاثة:

الفصل الأول: الاجتهاد؛ تعريفه وحجيته وأنواعه؛ فمعناه في اصطلاح الأصوليين هو «استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية». والاستفراغ معناه بذل الوسع والطاقة، ودرك الأحكام أعم من أن يكون على سبيل القطع والظن.

والاجتهاد أصل من أصول الشريعة دلت أدلة كثيرة على جوازه، إما بطريقة التصريح أو الإشارة، وذلك من الكتاب والسُنّة وعمل الصحابة والإجماع. وقد اتبع الصحابة طريق الاجتهاد فيما عثروا فيه على نص قرآني أو سُنّة.

والاجتهاد العام يشمل أنواعًا ثلاثة:

١- بذل الجهد للتوصل إلى الحكم المراد من النص ظني الدلالة.

٢- بذل الجهد للتوصل إلى الحكم بتطبيق قواعد الشرع الكلية.

٣- بذل الجهد للتوصل إلى الحكم فيما لا نص فيه بالقياس أو الاستحسان أو الاستصلاح، أو غيرها من الوسائل التي أرشد الشرع إليها للاستنباط فيما لا نص فيه. وهذا الأخير يقال له الاجتهاد بالرأي. والأول يسمى بالاجتهاد البياني، والثاني يسمى بالاجتهاد التطبيقي.

الفصل الثاني عن «الاجتهاد بالرأي». ويعني بذل الجهد للتوصل إلى الحكم في واقعة لا نص فيها بالتفكير، واستخدام الوسائل التي هدى الشرع إليها للاستنباط بها فيما لا نص فيه. وعلى هذا، فالاجتهاد في واقعة فيها نص ظني الدلالة لتعيين المراد من النص لا يسمى في

الاصطلاح الأصولي اجتهادًا بالرأي. والاجتهاد في واقعة لا نص فيها غير الوسائل التي أرشد إليها الشرع لا يسمى في الاصطلاح الأصولي اجتهادًا بالرأي.

فالرأي الذي هو أساس الاجتهاد فيما لا نص فيه هو التفكير بطرق التفكير التي أرشد إليها الشرع، لأنها أقرب إلى الصواب وأبعد عن الزلل، وتهدف إلى المصالح العامة الحقيقية.

أما الرأي، أي التفكير بغير الطرق التي مهد لها الشرع، فهذا في الغالب يكون تفكيرًا بالهوى وقريبًا من الزلل، وهذا هو الرأي المذموم. ومن هنا يتبين أن الاجتهاد بالرأي نوع من أنواع الاجتهاد العام.

الفصل الثالث عنوانه: «بين الاستحسان والاستثناء من عموم الأدلة». يذكر المؤلف أن من يتتبع آيات التشريع في كتاب الله يجد أمثلة كثيرة للاستثناء، يتضمن النص في كل منها حكمين: أحدهما للحالة العادية، وثانيهما لظرف طارئ يقتضي التخفيف من الحكم الأول لما يترتب على تطبيقه من حرج شديد، أو مشقة بالغة قد تصل إلى الهلاك. ولا يعقل أن يشرع الحكيم سبحانه أحكامًا جاءت أول الأمر للمحافظة على أمور ضرورية كالنفس، ثم يهدر هذه النفوس من غير جناية من أصحابها.

ثم إن النصوص الاستثنائية مع اتفاقها على التخفيف ورفع الحرج تختلف في التعبير عن الحكم المستثنى؛ فمنها ما يعبر بأداة الاستثناء، ومنها ما يرفع الجناح والمؤاخذة إذا كان الحكم الأصلي تحريمًا لأشياء معينة، ومنها ما يرسم طريقة العمل الاستثنائي إن كان التشريع عملاً واجبًا. كما أنه في بعض المواضيع يأتي الحكم الاستثنائي مع الحكم الأصلي في نص واحد، وفي بعضها يجيء كل حكم منهما في نص خاص، ويتأخر نص الحكم المستثنى عن النص الآخر.

ويشير المؤلف إلى أن من يتتبع مواضع الاستثناء يجد أنها في أغلب صورها يجيء الحكم المستثنى مع الحكم الأصلي، لأن القرآن كلام الله المشرع على الحقيقة المحيط علمه بكل شيء، فهو يعلم مقدمًا ما يشق عليهم وما لا مشقة فيه، ما ينفعهم وما يضرهم.

وفي بعض صوره يجيء الحكم الأصلي أولاً، فإذا ما تحرجوا أو شق عليهم العمل به في بعض صوره وسألوا الله التخفيف استجاب لهم وخفف عنهم. ولم يكن ذلك لخفاء أمر عليه سبحانه، وإنما لأنه يحب سؤال عباده، وإظهار ضعفهم فيمّن عليهم بالتخفيف، وليبين لهم أن تشريعه رحمة لهم، وأن رحمته مستمرة حتى بعد نزوله، وأن باب الاستثناء والتخفيف لم يُغلق أمامهم، بل هو مفتوح وفيهم عقول قادرة على تكييفه وتطبيقه.

وكذلك نجد هذا في سنته ﷺ. والاستثناء عنده كان لتطبيق مبدأ رفع الحرج في هـذه الشريعة، وهو باق ما بقي تطبيق أحكامها، ويتجدد بتجدد الأعذار ما دام فـي الأمـة فقهـاء يستطيعون وزن الأمور بموازينها الصحيحة.

وعندما آل الأمر إلى الخلفاء الراشدين سلكوا الطريق التي سـلكها رسـول الله فـي تطبيق أحكام هذه الشريعة، فلم يقفوا جامدين عند الألفاظ، بـل طبقـوا روح الـشريعة قبـل ألفاظها، فضربوا المثل الرائع في الاجتهاد والتطبيق، وكانت لهم مواقف عملوا فيها بالمصلحة حتى خصصوا بها بعض النصوص والقواعد العامة مراعين في ذلك الظـروف الطارئـة أو الحالات الاستثنائية، وذلك لتحقيق مصلحة معينة أو دفع مفسدة محققة أو رفع حـرج ينـزل بالناس لو طُبق الحكم العام؛ فكان هذا اعترافًا منهم ببقاء الاستثناء مفتوحًا.

ويلاحظ في اجتهادات الصحابة أن الاستثناءات لم تكن كلها من باب الترخيص بحكم أخف من الحكم الأول، بل منها ذلك، ومنها ما هو عدول عن حكم إلى آخر أشـد للزجـر أو لدفع الفساد. وهم في ذلك يطبقون مبادئ التشريع، ويختارون الحكم الذي يحقق مقصد الشارع في نظرهم.

وكان عملهم هذا منارًا اهتدى به من جاء بعدهم من الفقهاء فسلكوا مسلكهم. ولم يغلق باب الاستثناء في جميع عصور الاجتهاد، بل ولا في عصور التقليد. غير أن هذا الاسـتثناء استحدث له اسم جديد في عصر الأئمة، فسمى اتفاق المجتهدين على حكم فـي عـصر مـن العصور إجماعًا، وسمى إلحاق الواقعة بنظيرها في حكمها عند تساويهما في المعنـى الـذي شرع من أجله ذلك الحكم قياسًا، كما سمى ربط الحكم بما يترتب على الفعل من نفع راجح أو ضرر غالب مصلحة، كما سمى الاستثناء من القواعد والأدلة استحسانًا.

الباب الثاني «تعريف الاستحسان وحجيته»، ويشتمل على فصلين: الفصل الأول فـي الاستحسان وضوابطه. ومن هذه الضوابط أن يكون الاستحسان معتدًا به عند قبح القياس، أو عند عدم صلاحية الحكم الأصلي الاجتهادي للتطبيق، وأن يحقق الحكم الاستحساني مقاصـد الشريعة العامة من درء المفاسد وجلب المصالح ودفع الضرر ورفع الحرج، وأي استحسان لا يحقق المقصد العام للتشريع يبقى مرفوضًا. فالأصل في الأحكام الشرعية تحقيق هذه المقاصد من الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

الفصل الثاني عن حجية الاستحسان من القرآن والسُنَّة والإجماع والمعقول، وهو حجة عند البعض في حين أن البعض الآخر قد أنكره.

الباب الثالث يشتمل على ثلاثة فصول: الأول عن «فقه الاستحسان»، والفصل الثاني عن «الحل الاستحساني»، والفصل الثالث عن «تطبيقات فقهية على الاستحسان».

الباب الرابع عن «ثمرات الاستحسان» ويضم عدة فصول: الفصل الأول: عن إمكان إيجاد حلول جديدة على ضوء الاستحسان. ويشير المؤلف إلى أن الوقائع غير متناهية، والنصوص متناهية، وكل يوم يحدث من الأمور الجديدة ما لا يخطر على بال إنسان، فنحن نجد أنفسنا اليوم أمام حوادث توجب علينا أن نرجع إلى الاستحسان القياسي فنعمل به في سبيل حل صحيح منطقي لتلك الحوادث التي لم تكن في زمن الفقهاء السابقين.

ويرى المؤلف أن النوازل التي ذكرها تتطلب إلى جانب الاستحسان القياسي أحيانًا الاستحسان الضروري، لأنها تكون مما سكت عنه الشارع ولم يتعرض له أو مما تركه للمصلحة، وقد قرر الفقهاء «حيثما وُجدت المصلحة فثم شرع الله» ومن هذه الأمور: الضرائب، والتسعير، وضرب الإبرة للصائم، وعقد التأمين، والبيع بالتقسيط وغيرها.

الفصل الثاني: عن مرونة الفقه الإسلامي بالاستحسان. الفصل الثالث: عن الاجتهاد الاستحساني والتشريع الإصلاحي. وللاستحسان ثمرات منها: مرونة الفقه الإسلامي وخصوبته وصلاحيته للتطبيق، ومنها كونه مصدرًا من مصادر الأحكام في النوازل التي لا نص فيها ولا اجتهاد.

## نظرية الاستحسان

أسامة الحموي

دار الخير- بيروت، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

عدد الصفحات : ١٩٣ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه من كلية الشريعة- جامعة دمشق.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وباب تمهيدي، وبابين أساسيين. ويدور الكتاب حول الاستحسان، وهو من موضوعات أصول الفقه؛ فقد ترددت كلمة الاستحسان كثيرًا على ألسنة الفقهاء منذ عهد أبي حنيفة ومالك، بعد أن تميز القياس من بين أنواع الاجتهاد بالرأي. ولقد

كان الأخذ بالاستحسان بعد ذلك مثارًا للخلاف بين العلماء، منهم المؤيد فاتخذه مبدأ من مبادئ التشريع، يلجأ إليه المجتهد في بعض الأحوال الاستثنائية، ومنهم المعارض فجعله تشريعًا بالهوى، فأقره الحنفية والمالكية والحنابلة، واشتهر به الحنفية أكثر من غيرهم حتى عُرفوا به.

وجاء الشافعي، فعدّ القياس وحده هو الأساس في الاجتهاد بالرأي، واستنباط الأحكام، وأنكر ما عداه، ولذلك رفض العمل بالاستحسان، إذ فهمه على أنه اجتهاد بالهوى من غير دليل، وكتب فصلاً كاملاً من كتاب «الأم» سماه كتاب إبطال الاستحسان، مع أنه أخذ في الواقع بالاستحسان الاصطلاحي الذي يأخذ به باقي الأئمة، ولكنه لم يسمه استحسانًا.

وتتجلى أهمية الاستحسان من عدة وجوه، منها:

١- أن في مبدأ الاستحسان لاستنباط الأحكام لما يستجد من النوازل متسعًا حين تضيق النصوص بذلك، وأن هناك نوازل في هذا العصر، استعجمت بها النصوص، يمكن أن نجد لها في الاستحسان الحكم الشرعي والحل المناسب.

٢- الكشف عن مكانة الاستحسان- بوصفه مبدأ تشريعيًا- بين أصول الشريعة الإسلامية والمدى الذي يستطيع المجتهد من خلاله بناء الأحكام عليه، ومواجهة المسائل المستجدة، حتى تكون الشريعة مواكبة لكل عصر وزمان.

٣- الاستحسان يكشف لنا عن مظهر من مظاهر مرونة التشريع.

٤- يعطينا أحكامًا جديدة تتفق مع جوهر التشريع، وليس مع حرفية النصوص.

٥- وتتجلي أهمية كونه مصدرًا تبعيًا من مصادر التشريع عند بعض الأئمة المجتهدين، يلجأ إليه عند فقد النصوص.

٦- الاستحسان يأخذ بيد المجتهد ليبعده عن الشطط في الاجتهاد، والتقيد بحرفية التطبيق لحكم القياس، أو القواعد العامة، هذا الشطط الذي من شانه أن يؤدي إلى الغلو، والخروج عن مقاصد الشارع، وروح التشريع.

٧- الاستحسان يصل الاجتهاد في النصوص بالواقع، إذ يطبق فيه المجتهد حكم القاعدة النظرية على واقعاتها في المجتمع، ثم يستثنى الذي يحتاج إلى استثناء، إذا نتج عن تطبيق حكم القاعدة شطط وظلم، أو غلو وبُعد عن روح الشرع ومقاصده؛ فالاستحسان وليد تطبيق حكم القاعدة العامة على الواقع.

٨- الاستحسان خير شاهد، وأفضل دليل على دقة المجتهدين عند استنباط الأحكام الشرعية لما استجد من مسائل، وخير شاهد على واقعية الشريعة، إذ يلجأ إليه المجتهد لوضع الحكم الشرعي والحل المناسب لظروف المسائل المستجدة في الواقع.

الباب التمهيدي يتضمن تعريف الاجتهاد وضرورته. وقد عنت الحاجة إليه لظهور وقائع ومسائل جديدة بسبب اتساع رقعة بلاد المسلمين بعد الفتوحات الإسلامية، حتى شملت الكثير من الحضارات الجديدة التي كان لديها من الأنظمة والمعاملات والتقاليد والعادات ما يستدعي الاجتهاد لوضع أحكام شرعية لها.

ويتناول المؤلف محل الاجتهاد، ويتحدث عن مصادر التشريع الاجتهادية، ثم تاريخ نشأة الاستحسان وتطوره، وأثر مدرستي الرأي والحديث في الأخذ بالاستحسان. وقد نسب الاستحسان لأئمة مدرسة الرأي، وقد عرفوا به أكثر من غيرهم. ولما جاء العصر العباسي الأول، وازدهرت فيه العلوم، ومنها علم الأصول وبحوثه، وضعت فيه المصطلحات التي كانت مثارًا للخلاف في كثير من الأحيان، فتبين أن الخلاف في بعضها كان شكليًا، والاستحسان كان من جملة ذلك.

الباب الأول عنوانه: «الاستحسان عند الأئمة»، ويتضمن الفصول التالية: الفصل الأول: الاستحسان عند الحنفية، الفصل الثاني: الاستحسان عند المالكية، الفصل الثالث: الاستحسان عند الحنابلة، الفصل الرابع: موقف الشافعي وابن حزم من الاستحسان.

الباب الثاني عن «حجية الاستحسان»، ويشتمل على ثلاثة فصول: الفصل الأول: نقاط الاتفاق والاختلاف عند أئمة المذهب، وهل الخلاف في الاستحسان اصطلاحي أو لفظي؟ ويرى المؤلف أن منشأ الخلاف هو أن الاستحسان ينصب على عدم تحقيق مقصود الفريقين؛ فإن القائلين بالاستحسان إنما يقصدون به أحد الأدلة الأربعة المتفق عليها إذا وقعت في مقابل القياس، أو أي دليل يقابل القياس الظاهر.

أما الفريق الآخر القائل بأن من استحسن فقد شرع، وأنكر العمل بالاستحسان، فمقصوده من معاني الاستحسان المعنى اللغوي، وهو من أثبت حكمًا مستحسنًا من عنده من غير دليل من الشرع مقبول، ذلك لأنه يُعد تركًا للأدلة لمجرد الرأي والهوى.

أما إنكار العمل به فسببه الجهل بمعناه الاصطلاحي، لأن العلماء الذين قالوا به لم يذكروا تعريفًا مضبوطًا في الفترة الأولى التي استعملوا فيها لفظ الاستحسان كاصطلاح، حيث

كان الكثير من الاصطلاحات لم تدون وتحدد بشكلها ومعناها الذي استقرت عليه أخيرًا في عهد المتأخرين من العلماء الذين بيّنوا معناه فضبطوه حتى اتضحت حقيقته لمن انتقده وأنكره.

الفصل الثاني عن مناقشة لأدلة الأئمة وآرائهم. ويشير المؤلف إلى أن الحنفية والمالكية والحنابلة يقولون بحجية الاستحسان، ويأخذون به أصلاً وطريقًا للاجتهاد بالرأي واستنباط الأحكام للمسائل المستجدة، ويشير إلى موقف الإمام الشافعي الرافض للاستحسان، إذ لم يقبله مصدرًا أو طريقًا من طرق الاستنباط مع أنه عمل حقيقة بالاستحسان الاصطلاحي الذي عمل به الأئمة الآخرون، ولكنه كان يرده في غالب الأحيان إلى القياس، فلم يجعله أصلاً من أصول الاستنباط.

الفصل الثالث عن الدليل من القرآن والسُنّة وعمل الصحابة. ويذكر المؤلف أن الاستحسان قد جاء ليوفق المجتهد عن طريقه بين مقتضى القاعدة ومصلحة التطبيق، بحيث يتأكد المجتهد أنه لا يوجد ما يصادم هذه القاعدة في نطاق المصلحة المتوخاة. وإذن فالحكم عن طريق الاستحسان يوفق بين مقتضى القواعد العامة وحالة الناس.

ويلجأ المجتهد إلى الاستحسان عندما يتيقن ويعلم تمامًا بالدليل أن تطبيق حكم القاعدة الأصلية سيحصل منه الضرر حتمًا، أو يجد أن طرد القياس سيؤدي بالتطبيق في بعض الجزئيات إلى الغلو والبُعد عن روح الشرع ومقاصده.

ويؤكد المؤلف أنه لا فائدة من تشريع نظري لا يصلح للتطبيق. وحتى نحصّل المصالح التي أنيطت بها هذه التشريعات لابد من الدراسة النظرية قبل الشروع فيها، حتى نبصر ما إذا كان تطبيق القواعد في حالات معينة ينتج هذه المصالح أو لا، لأن تطبيق حكم القاعدة لا يحصل منه مقصود الشارع وثمراته، إذا لم يحصل الناس على ثمرات التشريع. وقبل تطبيق الحكم على المسألة يجب أن ننظر في ظروفها، وما يحتف بها من ملابسات، ومن الخطأ عد الظروف واحدة، فأساليب الحياة دائمًا في تطور واختلاف.

ويرى المؤلف أن الاستثناء في الحكم هو في حقيقته الاستحسان، سواء صدر من الشارع أو من المجتهد، ويستشهد بقول الشيخ مصطفى الزرقا «إن ما ورد به نص الشارع من القرآن والسُنّة على سبيل الاستثناء من القياس لمصلحة لحظها الشارع، إنما هو في حقيقته استحسان من الشارع ليسير الفقيه مستلهمًا من المنهج الذي سار عليه الشارع، ومن غرض الشارع ومقاصد شريعته».

ويقدم المؤلف عدة أمثلة لهذا الاستثناء، منها: التيمم، وقصر الصلاة، وصلاة الخوف، وإباحة الفطر للمريض والمسافر، والإحصار في الحج، والخلع، وحكم المضطر، والإكراه على الكفر، وهذه أمثلة استشهد عليها من آيات القرآن.

كما قدم أمثلة من السُنّة، منها: صلاة المريض، والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض، والحج عن الغير، ومشروعية القرض، وبيع السَّلم، والعرايا، والنظر إلى المخطوبة، وصيد الحرم وقطع شجره، ولبس المريض للحرير، وزكاة الحيوان المستأنس إذا طرأ عليه التوحش.

ومن أمثلة الاستحسان عند الصحابة، جمع القرآن في عهد أبي بكر ﷺ ، وحد شرب الخمر، وتعيين الخليفة، وتضمين الصناع، وإسقاط حد السرقة في عام المجاعة وغيرها.

ويقدم الباب الثالث تطبيقات فقهية، ويتضمن فصلين: الفصل الأول: نماذج مما اتفق جمهور الفقهاء فيها على حكم واحد، مثل المال المسروق من المدين، واستقراض الخبز، ومشروعية عقد الاستصناع، وقطع يد السارق اليسرى بدلاً من اليمنى.

والفصل الثاني يقدم نماذج مما وقع في شأنه الخلاف مثل تضمين الصناع، خيار التعيين، المسألة المشتركة في الميراث، وضمان الرهن بعد البراءة من الدين وغيرها.

## الاستصحاب في الشريعة الإسلامية: المذاهب الثمانية

الشيخ محمد كوثراني

دار الصفوة- بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

عدد الصفحات : ٣٢٩ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية، ويشتمل على مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. يبيِّن المؤلف في المقدمة أن أحكام الشريعة الإسلامية لم تقف مصادرها عند النصوص الشرعية التي وردت في القرآن الكريم والسُنّة المطهرة، وإنما هي أوسع نطاقًا من ذلك، فلها طرق وقواعد أخرى لاستنباط الأحكام، يفزع إليها المجتهد التماسًا لحكم كل ما يحدث من الوقائع مما لم تتعرض له النصوص.

وقد أصبحت هذه الطرق والقواعد من مصادر الشريعة الإسلامية بعد أن أقامت

الشريعة دلائل عليها، ونصبت عليها أمارات، وأطلق عليها وعلى الكتاب والسُنّة كلمة «أصول الفقه» ويُعدّ «الاستصحاب» موضوع هذا الكتاب من هذه المصادر. وقد ظهر الاستصحاب في المرحلة الثانية من مراحل مصادر التشريع، ويقدم على المراحل الثلاث بجميع أقسامها وأصولها، ولا يقدم عليه إلا ما تتم أدلته من أصول المرحلة الأولى.

أما نشأة علم أصول الفقه فقد نشأ مع علم الفقه، وإن كان الفقه قد دوِّن قبله، إلا أن علم الأصول لم يدوَّن إلا في القرن الثاني، إذ لم تدعُ الحاجة إلى تدوينه قبل ذلك. فالرسول ﷺ كان يبلغ بما يوحى إليه من ربه من القرآن الكريم، وأصحابه كانوا يفتون ويقضون بناء على النصوص التي يفهمونها بملكتهم العربية السليمة، وأما عند الإمامية فلوجود الأئمة عدة قرون فيأخذون منهم مباشرة.

وقد انقضى عصر الصحابة، ولم تدوّن قواعد هذا العلم، وكذلك فعل التابعون، فإنهم ساروا على منهج الصحابة، لقربهم من عهد النبوة، ولتفقههم على الصحابة.

وبعد عصر التابعين بدأ الإحساس بالحاجة إلى تدوين ضوابط أصولية لاتساع البلاد الإسلامية، ودخول كثير من غير العرب في الإسلام، وظهور حاجتهم إلى فهم مصادر التشريع فيه، ولأن أحداثًا بدأت تجدّ، وليس لديهم في النصوص التشريعية ما يكفل بيان أحكامها.

كل ذلك دعا إلى وضع أصول وضوابط يرجع إليها المجتهدون عند الحاجة، ومن مجموعة هذه الأصول وتلك الضوابط تكوَّن علم أصول الفقه. وقد دوّن هذا العلم علماء لم يصل إلينا شيء من كتبهم.

على أن قواعد الاستصحاب كانت موجودة في عصر النبي ﷺ وإن لم يصرح بلفظه، كما أن أئمة المسلمين ذكروا دليل الاستصحاب فيما أثر عنهم. أما الذين تعرضوا للاستصحاب في كتبهم الأصولية والفقهية من قدامى علماء الأصول فهم كثير، ومن كتبهم «المعتمد» لأبي الحسين البصري، و«اللمع» للإمام إبراهيم الفيروزآبادي، و«المستصفى» للغزالي، و«الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي، ومن كتب الإمامية: «الذريعة إلى أصول الشريعة» للسيد المرتضى، و«عدة الأصول» للشيخ الطوسي، و«المعتبر» للشيخ جعفر الحلي.

وكذلك هناك كتب لقدامى الأصوليين من كل مذهب. أما كتب المتأخرين الذين تعرضوا للاستصحاب، فإنه يعسر استيعابها لكثرتهم، وفيهم من ألف فيه رسالة مستقلة. وقد عدّ الشيخ محمد أغا بزرك ثمانية عشر كتابًا بعنوان «الاستصحاب عند الشيعة الإمامية».

الباب الأول عن «حقيقة الاستصحاب»، ويشتمل على أربعة فصول: تناول في الفصل الأول ثلاث مسائل: الأولى التعريف بالاستصحاب، حيث ذكر معناه في اللغة والقرآن والسُنّة، ثم انتقل إلى تعريفه عند الأصوليين، وأخذ نموذجًا لكل مذهب من المذاهب المعروفة، كالشافعية والمالكية والحنابلة والإمامية والأحناف والزيدية والظاهرية.

وبيَّن المؤلف أن هذه المذاهب تلتقي في نقطة جوهرية وهي: العمل على طبق الحالة السابقة عند الشك في ارتفاعها، ثم رجح منها التعريف القائل بأن الاستصحاب هو: حكم الشارع ببقاء اليقين في ظرف الشك حين جرى العمل، وذكر أسباب الترجيح.

وفي المسألة الثانية سأل عن حقيقة الاستصحاب: أهي من الأمارات أم من الأصول الإحرازية أم غيرها؟ وشرح معنى هذه المصطلحات، وانتهى إلى أنه أصل إحرازي.

وتساءل في المسألة الثالثة هل الاستصحاب قاعدة فقهية أو هو مسألة أصولية؟ وانتهى إلى أنه مسألة أصولية في الشبهات الحكمية، ومسألة فقهية عند الشك في الشبهات الموضوعية.

أما الفصل الثاني فقد ذكر المؤلف فيه أركان الاستصحاب التي لم يتعرض لها القدماء أصلا، وتعرض لها جملة من المتأخرين على اختلافهم في عددها، وقد أخذ بالرأي القائل إنها سبعة وهي: اليقين السابق، والشك اللاحق، وسبق زمان المتيقن على زمان المشكوك، واجتماع اليقين والشك في زمان واحد، وتعدد زمان المتيقن والمشكوك وفعلته الشك واليقين، ووحدة متعلق اليقين والشك.

ثم خصص المؤلف الفصل الثالث لـ«تقسيمات الاستصحاب» التي وجدها محل خلاف بين العلماء من حيث القلة والكثرة والتسمية ونحو ذلك. والأقسام التي يذكرها العلماء قديمًا هي: استصحاب العموم، واستصحاب ما دل الشرع على وجوده، ويلحق به استصحاب حال الإجماع.

ثم وُجد بعض المتأخرين يرجع هذه الأقسام وغيرها إلى جهات ثلاث: جهة المستصحب، وجهة الشك، وجهة الدليل، وكل جهة يتفرع عليها عدة أقسام، وانتزع لكل قسم منها تعريفًا. وكثير من الأصوليين قد فرّعوا على الاستصحاب.

ويذكر المؤلف هذه القواعد في الفصل الرابع، وهي: ١- قاعدة المقتضي والمانع. ٢- قاعدة اليقين. ٣- الاستصحاب المقلوب. ٤- الأصل المثبت. ٥ - أصالة عدم النسخ.

٦- اليقين لا يُزال بالشك. ٧- ما ثبت بيقين لا يرتفع إلا بيقين. ٨- الأصل بقاء ما كان على ما كان. ٩- الأصل في الكلام الحقيقة. ١٠- الأصل في الأشياء الإباحة. ١١- الأصل في الأبضاع التحريم. ١٢- الأصل براءة الذمة. ١٣- ما ثبت بيقين يحكم ببقائه ما لم يوجد دليل على خلافه. وقد وجد المؤلف أن هذه القواعد بعضها خارج عن حقيقة الاستصحاب لفقده بعض الأركان، وبعض منها يرجح الآخر، وبعضها هو نفس الاستصحاب.

أما الباب الثاني فهو عن «حجية الاستصحاب». ويذكر المؤلف في التمهيد جميع الأقوال التي بلغت أربعة عشر، ثم وجد أن هذه الأقوال ترجع إلى أقوال ثلاثة رئيسة: قول بإثبات الحجية مطلقا، وقول بنفيها مطلقا، وقول بالتفصيل، وعقد لكل قول منها فصلا.

أما الباب الثالث، فقد عقده لموقع الاستصحاب من مصادر التشريع. ولما كانت مصادر التشريع في ثلاثة مراحل مترتبة، فإن هذا الباب يشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: موقع الاستصحاب من المصادر الكاشفة عن الحكم الواقعي، وبين أنها تقدم عليه من باب الحكمة.

الفصل الثاني: تناول فيه المؤلف موقع الاستصحاب من المصادر الكاشفة عن الواقع التنزيلي، وهي الأصول المحرزة للاستصحاب، وقاعدة التجاوز والفراغ ونحوها مما يكون في المرحلة الثانية، وحصر البحث في تعارض الاستصحابين لأنه يكون مقياسًا لغيره، وبيَّن حقيقة التعارض.

الفصل الثالث: عن مواقع الاستصحاب من الأصول غير المحرزة التي تكون في المرحلة الثالثة، وأنواعها وكيفية تقديم الاستصحاب عليها.

أما الباب الرابع فهو عن «الموارد التي يجري فيها الاستصحاب» ويشتمل على فصول أربعة: الفصل الأول: عن طبيعة اليقين والشك في موارد الاستصحاب، وقد بيَّن المؤلف أن المراد من اليقين هو الأعم الوجداني والتعبدي، وأن المراد من الشك هو ما يقابل اليقين بهذا المعنى.

الفصل الثاني: تناول فيه أقسام الكلي الأربعة المشهورة عند كثير من المتأخرين، وذكر الفروق بينهما، وما يكون منها مجريًا للاستصحاب، كما ذكر بعض الثمرات الفقهية المترتبة على بعض هذه الأقسام.

ثم أفرد المؤلف الفصل الثالث لاستصحاب الزمان والزمانيات، وذكر أن العلماء اقتصروا على بحث الزمان بلحاظ الماضي، مع أن هناك مسألة أخرى جعلوها مستقلة وأطلقوا عليها «الاستصحاب الاستقبالي».

وفي الفصل الرابع تناول المؤلف الاستصحاب التعليقي، وشرح معناه، ودفع شبهة تعارضه مع الاستصحاب التنجيزي، ثم أدرج معه الأمور الاعتقادية، وهي على قسمين: ما كان الواجب فيه الاعتقاد كبعض الأحوال التي تتعلق بما بعد الموت، والقسم الثاني ما كان الواجب فيه المعرفة واليقين، وهذا لا يجري فيه الاستصحاب.

كما تناول في هذا الفصل الاستصحاب وحكم المخصص، وأوضح أن الاستصحاب لا يجري في حكم المخصص، بل يكون المرجع فيما عداها إلى حكم العموم.

## عن فقه الأولويات في الإسلام

### د. مجدي الهلالي

دار التوزيع والنشر الإسلامية- القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

عدد الصفحات : ١٩٩ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الحرب لا تزال قائمة على الإسلام، ولا يزال أبناء هذا الدين مستهدفين من قِبَل أعدائهم، ويحاول أعداء الإسلام استثمار هوية الخلاف بين المسلمين، لتشتيت جهودهم.

وبنظرة موضوعية على هذه الخلافات نجد أن منشأ أغلبها يأتي من تفاوت درجات الفهم الصحيح لهذا الدين. ويشير المؤلف إلى خطورة البُعد عن التزود بالعلم الشرعي، الذي يعين على فهم الدين فهمًا صحيحًا.

وقد بحث المؤلف عن هذه القضية في القرآن والسُنَّة وسيرة الرسول ﷺ والسلف الصالح ومن سار على نهجهم إلى يومنا هذا، فوجد أن أسلافنا كانوا يعرفون جيدًا- من خلال فهمهم لهذا الدين- كيف يرتبون أولوياتهم، وكيف ينظمون حياتهم من خلال هذا الترتيب. فإذا ظهر من بينهم من لم يفقه جيدًا كيفية ترتيب الأولويات سارعوا إليه بالنصيحة، فبينوا له أن النصوص الشرعية قد تتعارض- في الظاهر- أمام المسلم في وقت من الأوقات، ولكن بالرجوع إلى سلم الأولويات يسهل التعرف على الأهم فالمهم.

بل إننا لا نعجب إذا رأينا الصحابة يتركون دفن الرسول ﷺ - وكلنا يعرف مكانته في قلوبهم- من أجل اختيار خليفة للمسلمين؛ لأنهم تربوا في مدرسة النبوة على كيفية ترتيب أولوياتهم. فوجود المسلمين بدون خليفة أخطر على الإسلام من تأخير دفن الرسول ﷺ . فلما انتهوا من اختيار أبي بكر خليفة للمسلمين سارعوا بدفن الرسول ﷺ دون أن يخرج من بينهم صوت يندد بفعلتهم، فالكل يفهم الإسلام جيدًا، ويعرف سلم الأولويات وترتيب الدرجات معرفة صحيحة.

ويبيِّن المؤلف أن ما ينقصنا الآن هو غياب الفهم الصحيح للإسلام، وقصور فقه الأولويات لدينا هو من أهم الأسباب التي أدت إلى وجود الخلافات التي ظهرت بيننا.

وفي نهاية المقدمة يشير المؤلف إلى نقطتين هامتين:

النقطة الأولى: أن ترتيب الأولويات عند المسلم وتقدير الأهم فالمهم ليس من شأن العوام، بل هي مهمة العلماء الثقات في هذه الأمة.

النقطة الثانية: قد يتخذ البعض من فقه الأولويات ذريعة إلى التهاون في أمور دينه بدعوى الأولويات، وهذا فهم خاطئ واتباع للهوى؛ فهذا الدين لن يقام إلا على أكتاف أصحاب العزائم، ومرحلة البناء تحتاج إلى أعمدة، وبقدر صلابة هذه الأعمدة تكون قوة البناء.

الباب الأول عنوانه: «الشريعة الإسلامية ومراعاتها لفقه الأولويات». وهو يتناول بعض قواعد فقه الأولويات. وتحدث فيه المؤلف عن أنواع مصالح العباد، وميزان الترجيح عند تعارضها، وعن قاعدة الذرائع وعلاقتها بفقه الأولويات، وعن مراتب الأحكام في الإسلام وعن أفضل الأعمال عند الله.

ويبدأ هذا الباب بتمهيد عن مقاصد الشريعة الإسلامية، يبرز الغاية منها تحقيق مصالح العباد، ودفع الضرر عنهم في الدنيا والآخرة، وبهذا تتحقق لهم السعادة الحقة في حياتهم الدنيوية والأخروية.

فالشريعة- كما يقول ابن القيم- عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وأن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه وظله في أرضه.

وقد التزمت الشريعة الإسلامية في أحكامها مبدأ رعاية مصالح الناس في الحياة وبعد الممات. وباستقراء النصوص وتتبع الأحكام نجد أنها وُضعت لمصالح العباد.

هذا في الجانب الإيجابي للمطلوبات الشرعية، أما في الجانب السلبي فمظاهر رعاية المصلحة واضحة فيه؛ فقد حرم الإسلام الضرر والشر والفساد، فحرم الاعتداء على الحقوق، كما حظر كل ما يلحقه الإنسان بنفسه من ضرر في جسده أو عقله، فحرم شرب الخمر وتبديد الأموال والانتحار ونحو ذلك.

فكل ما احتاج الناس إليه في معاشهم، ولم يكن سببه معصية- تتمثل في ترك واجب أو فعل محرم- لم يحرم عليهم؛ لأنهم في حكم المضطر الذي ليس بباغ ولا عاد.

ويشتمل الباب الأول على أربعة فصول: الفصل الأول: أنواع مصالح العباد وميزان الترجيح عند تعارضها، الفصل الثاني: قاعدة الذرائع وعلاقتها بفقه الأولويات، الفصل الثالث: مراتب الأحكام في الإسلام، الفصل الرابع: الميزان الصحيح لأفضلية العبادة.

ويختم المؤلف هذا الباب بعدة نتائج منها:

- الغاية من الشريعة الإسلامية تحقيق مصلحة الفرد، ودفع الضرر عنه في الدنيا والآخرة.
- مصالح الفرد تندرج تحت كليات خمس هي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.
- وسيلة المحافظة على هذه الكليات الخمس تندرج في مراتب ثلاثة حسب أهميتها، وهي: الضروريات والحاجيات والتحسينات.
- إذا تعارضت مصلحتان أمام الفرد، فعليه أن يقدم المصلحة المتعلقة بأمر ضروري على الحاجي، والحاجي على التحسيني. وإذا تعارضت مصلحتان في نفس المرتبة، تُقدم مصلحة حفظ الدين على حفظ النفس، والنفس على العقل، والعقل على النسل، والنسل على المال.
- وإذا تعارضت مصلحتان في نفس المرتبة، تقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة.
- أحكام المكلف في الإسلام درجات، فكل عمل نؤديه له مرتبته في سلم الأولويات، إما فرض أو سُنَّة مؤكدة أو سُنَّة مستحبة أو مباح أو حرام أو مكروه.

ويعرض الباب الثاني نماذج من التطبيقات العملية لفقه الأولويات. ويرى المؤلف أن قواعد فقه الأوليات لم تكن حبيسة لإطارها النظري على مدار التاريخ الإسلامي، بل كانت واقعًا حيًا ملموسًا في حياة المسلمين، وكانت أوضح ما تكون في سيرة الرسول ﷺ وتوجيهاته.

ولقد فهم الصحابة قواعد هذا الفقه، فكانت حياتهم مليئة بالتطبيق العملي له، وجاء من بعدهم التابعون. وفي هذا الباب عرض المؤلف بعض النماذج العملية لفقه الأولويات في القرآن الكريم، وفي سيرة رسوله ﷺ وتوجيهاته، وفي سيرة الصحابة والتابعين ومن سار على نهجهم.

ويشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الفصل الأول عنوانه: «القرآن يصحح المفاهيم ويرتب الأولويات»، والفصل الثاني عنوانه «مع الرسول ﷺ في سيرته وتوجيهاته»، والفصل الثالث عن «فقه الصحابة والسلف الصالح للأولويات»، ويقدم الفصل الرابع «ابن تيمية ومدرسته في فقه الأولويات».

أما الباب الثالث فهو عن «واقع الأمة الإسلامية وحاجتها إلى فقه الأولويات». وهذا الباب يدعو إلى جهاد المسلم للدفاع عن إسلامه ووطنه ضد الهجمات الشرسة من أعداء الإسلام.

والجهاد هو جهاد الدفاع، وحكمه فرض عين على المسلمين عمومًا حتى يندفع شر الأعداء، وهذا ما أجمع عليه علماء المسلمين. والطريق إلى تحرير ديار المسلمين المغتصبة يبدأ بإقامة دولة للإسلام ترفع رايته فينتظم الجميع تحت لوائها. كذلك فالعمل من أجل إقامة هذه الدولة واجب على كل مسلم. والطريق لإقامة هذه الدولة يبدأ من القاعدة وليس من القمة. وهي مهمة تحتاج إلى جهد وصبر. والطريق إلى تكوين هذه الأمة يبدأ بالفرد؛ فالأمة هي مجموع الأفراد، فيُنتقى الفرد الصالح لهذه المهمة، ويتم تكوينه تكوينًا إسلاميًا متوازنًا لتكتمل شخصيته، ويصبح لبنة قوية قادرة على مواجهة العواصف والأنواء، وهكذا كان منهج الرسل.

ولم يكن من منهج الرسول- أي رسول من رسل الله- التحرك العسكري القتالي لإقامة الدولة الإسلامية أولا قبل وجود الأمة المسلمة المستعدة لتطبيق أحكام الله وشريعته لعباده.

والوظيفة الأساسية للأمة الإسلامية أنها أمة دعوة، فعليها أن تقوم بوظيفتها هذه دومًا دون انقطاع. ومن المسائل التي يجب العناية ببحثها:

- اختلاف صور الجهاد باختلاف الأماكن والظروف.
- دخول المجالس النيابية لتبليغ الدعوة ورفع صوت الإسلام فيها. وغيرها من المسائل.

## مكانة الاستحسان من أدلة شرع الرحمن عز وجل

### عبد الله بن عمر محمد الأمين الشنقيطي

**مكتبة دار البخاري- المدينة النبوية- بريدة، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.**

**عدد الصفحات : ٢٤٥ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة. في المقدمة يشير المؤلف إلى أن قاعدة الاستحسان من أهم القواعد الأصلية في علم أصول الفقه، فقد اعتمدها كثير من العلماء دليلاً شرعيًا في معرفة الأحكام العملية، وبنوا عليها صروحًا للكثير من المسائل الفقهية. وكان الاستحسان محلاً للخلاف بين العلماء من حيث اعتماده دليلاً شرعًا، ومن حيث استقلاله بذاته عن غيره من الأدلة كالقياس والمصلحة المرسلة، ثم من حيث تعريفه وأقسامه، وأخيرًا من حيث المسائل الفقهية المنسوبة إليه كمعتمد، وهل صحيح أنه هو العمدة فيها، أو أن العمدة فيها غيره؟

ويذكر المؤلف في التمهيد ما ساقه الأصوليون من الاستدلال للاستحسان بحجج من الكتاب والسُنّة والآثار وأقوال بعض العلماء، وتجويزهم استعمال هذه اللفظة- الاستحسان- وإطلاقها على الحكم المُرضي شرعًا.

الباب الأول عن «الأدلة الشرعية وعلاقتها بالاستحسان»، وتحته ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في الأدلة المتفق عليها، وتحته مباحث: المبحث الأول والثاني في تعريف الدليل لغة، وفي تعريفه اصطلاحًا، والمبحث الثالث: في أقسام الأدلة الشرعية المتفق عليها، وتحته مسائل في تقسيم هذه الأدلة وهي: القرآن الكريم وهو أساسها، والسُنّة المطهرة، والإجماع، والقياس.

والفصل الثاني عن الأدلة المختلف فيها، وتحته مباحث: في قول الصحابة ، وشرع من قبلنا، والمصلحة المرسلة، والاستصحاب، والأخذ بأقل ما قيل، وسد الذرائع، والعُرف.

الفصل الثالث: في العلاقة بين الأدلة الشرعية والاستحسان. والاستحسان له في نظر العلماء مفهومان:

الأول: هو عدول المجتهد بمسألة عن نظائرها في الحكم، وإعطاؤها حكمًا آخر لما يلوح له من استحسان، كون ذلك هو مقتضى النظر الصحيح القائم على المقارنة بين الأدلة والعدول إلى الترجيح؛ فهو إذن ترجيح المجتهد لما يراه راجحًا، وهذا هو المعتبر دليلا عند من يراه كذلك.

الثاني: هو أن يحكم المجتهد على مسألة بحكم لاستحسانه ذلك الحكم بالهوى والشهوة. وهذا في حقيقة أمره لا قائل به؛ لأنه لون من التقول على الله تعالى بلا دليل.

ومن هذا يتضح أنه لا علاقة بين الأدلة والنوع الثاني من الاستحسان، لأن الأدلة معتبرة، وهذا نوع من الخبط وليس معتبرًا، فتنحصر العلاقة بين الأدلة والنوع الأول من الاستحسان، لأن المقصود من الجميع هو الوقوف على حكم الله تعالى بطريقة سليمة ونظرة اجتهادية قويمة. وهناك علاقة بين المصلحة المرسلة والترخص وبين الاستحسان؛ فكأنه بهذا هو المصلحة المرسلة، أو هو الرخصة.

الباب الثاني عنوانه: «في موقع الاستحسان من الأدلة الشرعية عند العلماء»، وفيه فصلان: الفصل الأول في تعريف الاستحسان لغة واصطلاحًا، عند الحنفية، وعند المالكية، وعند الحنابلة، وعند الشافعية وعند الظاهرية، ثم الفروق بين الاستحسان وما قد يلوح بينه وبين غيره من شبه. فهناك اصطلاحات أصولية، قد يلوح بينها وبين الاستحسان نسب عند الأصوليين. ومن هذه الاصطلاحات: المصلحة المرسلة، والمعدول به عن القياس، وتخصيص العلة. والمصلحة المرسلة هي المصلحة التي تلائم مقاصد الشرع، غير أنه لا يشهد لها بالاعتبار ولا بالإلغاء أصل شرعي معين.

والاستحسان مفاده أن يرى المجتهد حسن تقديم أحد الدليلين المتعارضين في الحكم، فيقدم ما يرى العمل به أحسن، لأنه أوفق في ذهنه وأكثر مماشاة لقواعد الشرع ومقاصده.

وإذا كان المراعى في كل من الاستحسان والمصلحة المرسلة هو مصلحة العباد، وكان حكم كل منهما حسنًا من حيث كون المراد به تطبيق حكم الله تعالى في عباده، فإن بينهما مع ذلك فرقًا من حيث إن الاستحسان مسرحه المسائل التي لها نظائر معينة، بحيث يرى المجتهد أن يخرج بهذه المسألة عن حكم في نظائرها استحسانًا بسبب وجود دليل يدل على ذلك الخروج.

الفصل الثاني عن أنواع الاستحسان. ويتناول المؤلف في المبحث الأول الاستحسان

الذي يكون سببه معارضة النص، والمبحث الثاني في الاستحسان الذي يكون سببه الخروج عن موجب القياس اعتمادًا على الإجماع، والمبحث الثالث في استحسان العُرف، والرابع في استحسان الضرورة، والخامس في استحسان القياس، والمبحث السادس: ما قيل حول تعدية الحكم الثابت بالاستحسان، والمبحث السابع: مجمل آراء العلماء في حجية الاستحسان.

ويسند المؤلف القول بالاستحسان إلى الإمام أبي حنيفة وأصحابه؛ فقد استفاض على ألسنتهم ذكر الاستحسان حتى عرفوا بأنهم هم حملة لواء القول به.

فثبت بذلك ونحوه أن هذه اللفظة- وهي الاستحسان- لا مانع من استعمالها وجريانها على لسان المجتهد، ووصفه بها وجهة نظره المدعمة بالدليل الشرعي.

والخلاف في اعتبار الاستحسان دليلاً من الأدلة، يرجع أساسًا إلى الخلاف في تحديد مدلوله، فالاستحسان الذي يراه الجمهور حجة ليس هو الاستحسان الذي ينفيه الظاهرية جهارًا، ويُنسب نفيه إلى الشافعية، وغيرهم.

وقد قسم المؤلف آراء العلماء في حجية الاستحسان إلى رأيين:

الرأي الأول: يرى أن الاستحسان دليل شرعي معتبر. وهذا الرأي يُنسب إلى الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعية، وقد استدل الأصوليون لمن اعتبر قاعدة الاستحسان دليلا شرعيًا بأدلة من الكتاب والسُنّة والإجماع.

الرأي الثاني: ينكر حجية الاستحسان. ومن حملة لواء معارضة الاحتجاج بالاستحسان واعتباره دليلاً: الظاهرية، ويليهم الشافعية.

الباب الثالث عنوانه: «في ذكر أمثلة من أثر الاستحسان في فقه المذاهب الأربعة ومناقشتها». يرى المؤلف أن فائدة القواعد الأصولية الحقة هي معرفة ما يُبنى عليها من أحكام فقهية عملية. لذا يذكر في هذا الباب أمثلة من المسائل الفقهية متفردة مبناها قاعدة الاستحسان في المذاهب.

وقد قسم هذا الباب على النحو التالي:

الفصل الأول: في أمثلة من اثر الاستحسان في الفقه الحنفي، وتحته مباحث:

المبحث الأول: ما قيل في إجزاء الركوع عن سجدة التلاوة في الصلاة، المبحث الثاني: ما قيل في الإجارة، المبحث الثالث: ما قيل في فساد الصلاة بمجاورة المرأة للمصلي.

الفصل الثاني: في أمثلة من أثر الاستحسان في الفقه المالكي، وتحته مباحث:

المبحث الأول: ما قيل في الشفعة الواقعة في بيع الثمار، المبحث الثاني: ما قيل في ثبوت القصاص في الجرح عمدًا بالشاهد واليمين، المبحث الثالث: ما قيل في مقدار عقل أنملة الإبهام.

الفصل الثالث: في أمثلة من أثر الاستحسان في الفقه الحنبلي، وتحته مباحث:

المبحث الأول: ما قيل في التيمم لكل صلاة ممن كان حكمه التيمم، المبحث الثاني: ما قيل فيمن غصب أرضًا وزرعها، المبحث الثالث: ما قيل في مضار المضاربة بشراء ما لم يأمر بشرائه رب العمل الموكل على المضاربة به.

الفصل الرابع: في أمثلة من أثر الاستحسان في الفقه الشافعي، وتحته مباحث:

المبحث الأول: ما قيل في المدة التي يُعطاها الشفيع لأخذ الشفعة أو تركها، المبحث الثاني: ما قيل في التحليف على المصحف، المبحث الثالث: ما قيل في مقدار المتعة التي تُعطاها المطلقة.

ويختم المؤلف كتابه بأنه لا يبعد أن تسمى جميع أقسام الاستحسان مصلحة، لأنه عدول عن مقتضى القياس مراعاة لمصالح الناس من جلب الخير ودفع الشر، وقد جاءت الشرائع كلها لذلك الغرض على أرجح ما قيل. ولمراعاة إمكان إطلاق الاستحسان على المصلحة، التبس على بعض الناس الأمر بين الاستحسان والمصلحة ، وكذلك بينه وبين مراعاة الضرورة، لما في مراعاتها أيضًا من المصلحة.

*Theories of Islamic Law: Thc Methodology of Ijtihad*

**Imran Ahsan Khan Nyazee**

**Islamic Research Centre, Islamabad, and IIIT, Washington, 1994**

## نظريات الفقه الإسلامي، منهجية الاجتهاد

عمران أحسن خان نيازي

**مركز البحوث الإسلامية- إسلام آباد، بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٤م.**

**عدد الصفحات : ٣١١ صفحة**

يشهد العالم الإسلامي منذ نهاية القرن التاسع عشر وإلى يومنا هذا دعوات ومحاولات لإعادة قراءة التراث المعرفي الإسلامي، وصياغته بجميع فروعه. وهذا الكتاب محاولة للإسهام في إعادة صياغة علم أصول الفقه صياغة تؤدي إلى تفعيله في المجال الفقهي والقانوني لدى المسلمين؛ ليستعيد بذلك مكانته التاريخية في كونه النبع الذي يزود الفقيه والقاضي بآليات الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية وتفسير النصوص.

يتكوّن الكتاب من تمهيد وثلاثة أبواب. اشتمل التمهيد على ثلاثة فصول، تناول فيها المؤلف معنى علم أصول الفقه والاجتهاد وتعريفه وحدوده.

عنوان الباب الأول: «مفهوم القانون الإسلامي» وهو يحتوي على خمسة فصول. أما الباب الثاني فهو عن «نظريات تفسير النصوص»، ويشتمل على خمسة فصول أيضًا. والباب الثالث عنوانه «الاجتهاد اليوم» وقد اشتمل على فصلين.

وعن دواعي البحث يشير المؤلف إلى أن علم أصول الفقه- على أهميته المحورية في العلوم الإسلامية- لم يعط في زمننا هذا الاهتمام والعناية اللذين يستحقهما، وأن دارسي القانون المعاصرين من محامين وقضاة مسلمين عاجزون عن استيعابه والاستفادة منه؛ لأنه لم يعرض لهم بالأساليب والمفاهيم التي تعودوا عليها، ولم تبين لهم طريق الاستفادة منه لتستبدل به بعد ذلك أصول القانون الغربي.

وعن دواعي كتابة هذه الدراسة يشير المؤلف إلى ثلاثة أمور هي:

١- الربط بين نظريات أصول الفقه والأفكار والمبادئ القانونية البريطانية على الخصوص.

٢- عدم التعامل مع أصول الفقه بوصفه نظرية عامة واحدة، بل بوصفه مجموعة تتكون من ثلاث نظريات متآلفة، كل واحد منها يمكن أن تؤدي وظيفة مستقلة في هذا العصر.

٣- السعي إلى وضع آليات لتطبيق النظريات القانونية الإسلامية في سبيل خدمة نظام قانوني إسلامي معاصر وتطويره.

ويطرح المؤلف تساؤلات حول موضوعات أصول الفقه في شكله الجديد، ويرى أنه يجب على هذا العلم أن يجيب على جملة تساؤلات جديدة، بالإضافة إلى الموضوعات القديمة، ومنها: ما هو القانون الإسلامي؟ ما هي بنية النظام القانوني الإسلامي كما تظهر من خلال أعمال الفقهاء المتقدمين؟ هل هذه البنية قابلة للاستمرار اليوم؟ كيف كان الفقهاء يستنبطون الحكم من مصادره؟ وكيف يكون الاستنباط اليوم؟ وما المنهجية التي يمكن أن يتبعها قضاة اليوم في استثمار القانون الإسلامي وتطبيقه؟ ومن يكون مخولاً بإعلان أن قانوناً ما إسلامي؟ ومن يكون صاحب هذه الصلاحية؟ وما مجال القانون الإسلامي؟ وما هي الحقوق الأساسية التي منحها هذا القانون للإنسان؟ وكيف نؤمن العدالة طبقاً لهذا القانون؟

ويطرح المؤلف إحدى الصعوبات التي تواجه الفقه الإسلامي اليوم، ويرى أن هناك نظريات مختلفة لتفسير النصوص، وأن هذا التعدد لا يدل على الخلاف في المجتمع المسلم، بل يدل على غنى لا يوازى في الفقه الإسلامي يمكنه من تلبية حاجات مجتمع مفتوح متعدد الأعراق والثقافات والأقاليم.

ويمثل المؤلف لذلك بواحدة من الصعوبات التي أدت إليها هذه النظرة، وهي ما يسود اليوم مبدأ المصلحة من غموض وجدل: متى يمكن استخدامها اليوم من قِبَل القاضي المسلم في تفسير النصوص؟ وكيف؟ وإلى أي مدى؟ وسبب هذا هو أن مبدأ المصلحة لا ينسجم مع كل النظريات الأصولية، بل هناك نظرية واحدة يمكنها استيعاب هذا المبدأ، وهي النظرية القائمة على مقاصد الشريعة، أما النظريات الأخرى، أو النسق الموحد- الذي يبرز فيه أصول الفقه عادةً- فتظهر فيها الصعوبات بسبب عدم تهيئها أصلاً لمبدأ المصلحة.

ويتحدث المؤلف عن السلطتين العلمية والسياسية، وينفرد بتفسير هذا الانفصام، حيث يفترض أن اقتساماً توافقياً، وبتفاهم تام لمجالات الاختصاص العلمي قد وقع بين السلطتين، حيث اختصت السلطة العلمية بالجانب الثابت من الفقه الإسلامي، وهو الجانب المبني على النصوص الشرعية مباشرة، واختصت السلطة السياسية- بما للحاكم من سلطة الاجتهاد-

بالجانب المرن والظروف وسياسات الحكام (الأحكام الخاضعة للعُرف والمصلحة والأبعاد الزمانية والمكانية). واستمرت هذه الممارسة إلى زمن العثمانيين في تركيا وأورنكزيب وعالمكير في الهند.

ويبحث المؤلف عن سبب جمود الفقه الإسلامي، ومن المسئول عن هذا، فيذهب إلى أن المسئول هم الحكام وليس الفقهاء. إذ إن واجب الحاكم- شرعًا وقانونًا- أن يسّن القوانين، ويعمل على تطوير النظام القانوني وترقيته بما يخدم المجتمع ويحمي مصالحه.

كما يعرض المؤلف لمسألة التحسين والتقبيح العقليين، ويربطها بنظرية القانون الطبيعي، ومهمة العقل في سّن القوانين الإسلامية. وخلص إلى أنه لا يوجد شيء اسمه القانون الطبيعي خارج حيز الشريعة، وأن العقل له وظيفته الفعّالة، لكن ضمن إطار مبادئ الكتاب والسُنّة.

وقدم المؤلف نظريات تفسير النص، والتي رأى أنها تنقسم إلى ثلاثة اتجاهات:

١- النظريات القائمة على القواعد العامة.

٢- نظريات التفسير المحدود (التفسير اللغوي).

٣- النظرية القائمة على مقاصد الشريعة.

ويُعد الجويني واضع الأفكار الأولية لنظرية المقاصد، ثم جاء تلميذه الغزالي فهذبها وأنضجها فظهرت في شكل نظرية متكاملة، وهذه النظرية كانت أكثر مرونة من نظرية التفسير الدقيق التي أرساها الشافعي.

ويلخص المؤلف الأسباب التي دعت إلى وضع نظرية جديدة لتفسير النصوص في:

- عدم تمكن نظرية التفسير اللغوي من الوفاء بمقاصد القانون (مقاصد الشريعة).
- أن النظريات السابقة كانت حذرة جدًا في قبول أي مصدر فقهي لا يمكن أن تبرر مشروعيته بنصوص القرآن والسُنّة، وظهر نوع من القصور في النظريات السابقة عن استيعاب كل ما يستجد من قضايا.

وأهم الملامح التي ميّزت هذه النظرية عن سابقاتها:

**أولاً:** توسيع أضرب القياس، وتطوير القواعد الفقهية ببنائها- فضلاً عن النصوص- على المقاصد العامة للشريعة.

**ثانيًا:** اعتماد الوصف الملائم مستنذا للقياس، وخصائص الوصف الملائم تختلف عنها في العلة.

**ثالثًا :** استعمال مستويات أعلى من تعميم العلة اهتداءً بالحكمة إلى أن تصير على شكل قاعدة عامة أو مبدأ عام.

## التعليل في القرآن الكريم دراسة وتفسيرًا

### د. محمد سالم محمد

**القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.**

**عدد الصفحات : ٤٠٧ صفحة**

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة العالمية من جامعة الأزهر.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وستة مقاصد. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن التعليل له في كل زمان لدى المحققين قاعدة محكمة، ونظرية صحيحة سامية، فيه تحقيق لمقصد الشرع، وفيه صيانة للحقوق، وحفظ للعدالة، فكل أحكامه سبحانه مثل كل أفعاله منوطة بالحكمة، فهو تعالى حكيم فيما خلق، حكيم فيما شرع.

ويؤكد المؤلف على أن معرفة المقاصد والعلل ضرورة لابد منها لمن يريد أن يدرس القرآن الكريم خاصة، والشريعة الإسلامية عامة، وقد تكون العلة أو الحكمة أو المقصد واضحًا جليًا، وهذا لا إشكال فيه.

وبناء مقاصد الشريعة على نصوص القرآن والسُنّة النبوية هي مظهر من مظاهر غناء الشريعة وقيامها بمصالح الناس.

المقصد الأول عنوانه «تعريف التعليل» وتحته مطلبان: المطلب الأول: حده في اللغة والاصطلاح، والمطلب الثاني: تعريف العلة.

المقصد الثاني: في الفرق بين العلة وما يشبهها، وتحته مطلبان: الأول: الفرق بين العلة والشرط، والثاني: الفرق بين العلة والحكمة.

المقصد الثالث: في الطرق الدالة على التعليل، وتحته مطالب: الأول: النص بقسميه

القاطع والظاهر، والثاني: الإيماء وأنواعه، والثالث: السبر والتقسيم، والرابع: الدوران، والخامس: تنقيح العلة.

المقصد الرابع: تقسيم التعليل، وتحته مطلبان: الأول باعتبار ماديتها وصوريتها، وفاعليتها وغائيتها وهو اعتبار المتكلمين، والثاني: باعتبار مقاصد الشريعة، وطرق الكشف عن هذه المقاصد.

ويشير المؤلف في المطلب الثاني إلى أن تقسيم التعليل يكون بحسب المقاصد. ومعنى ذلك أن العلة تستمد هذه الأوصاف، أي الضرورية والحاجية والتحسينية من المقاصد، أي من المصالح العائدة إلى العباد.

ويمكن رد جميع مقاصد الشريعة إلى درء المفاسد وجلب المصالح، كما رد البعض قواعد الفقه الإسلامي إلى درء المفاسد وجلب المصالح، بل إذا اعتبرنا درء المفسدة من أجل المصلحة، وهو كذلك بالفعل، فإنه يمكن رد الكل إلى جلب المصلحة.

هذا ما قرره المحققون من الأصوليين حيث قالوا: «المصلحة هي مقصود الشرع». فالمصلحة هي غاية الحكم؛ فإذا كان الحكم في ذاته يمثل إرادة الفاعل المختار، فإن غاية هذا الحكم، وهي التي من أجلها شرع، تمثل المصلحة، للعباد إذ لا يقصد الشرع إلى ظلم أو ضرر.

إذن للتشريع مقاصد، ووسائلها الأحكام. والمقاصد «مصالح» راجعة إلى المكلف بلا مراء. والمصالح هي التي شرعت الأحكام من أجلها. والمراد بالمصلحة المصلحة المعتبرة شرعًا، وهي التي لا تخالف نصًّا، والتي استنبطت استنباطًا صحيحًا بميزان الشرع أو العقل المستند إلى الشرع.

والقرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع، وهو تبيان لكل شيء من حيث إنه قد أحاط بجميع المقاصد التي لم تأت الشرائع السماوية، ولم تنشأ القوانين الوضعية إلا لخدمتها والمحافظة عليها، إذ عليها يقوم أمر الدين والدنيا، وبالمحافظة عليها ينتظم شأن الأفراد والجماعات، وهي المقاصد الخمسة.

وتكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أن تكون ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية.

فأما «الضرورية» فمعناها أنها لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين.

والحفظ لها يكون بأمرين: أحدهما ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم. فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود، والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود، والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ النفس والعقل أيضًا لكن بواسطة العادات والجنايات، ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم.

والمعاملات هي ما كان راجعًا إلى مصلحة الإنسان مع غيره، كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض، والجنايات ما كان عائدًا على ما تقدم بالإبطال، فشرع فيها ما يدرأ ذلك الإبطال ويتلافى تلك المصالح، كالقصاص والديات للنفس.

ومجموع الضروريات خمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل وقد قالوا إنها مراعاة في كل ملة.

أما «الحاجيات» فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب. فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد المادي المتوقع في المصالح العامة، وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات.

ففي العبادات: كالرخص المخففة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض، والسفر. وفي العادات: كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات وما هو حلال. وفي المعاملات: كالقراض والمساقاة والسلم. وفي الجنايات: كالقسامة وضرب الدية على العاقلة وغيرها.

وأما «التحسينيات» فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق.

وقد وضع القرآن الكريم للمحافظة على الدين قواعد الإيمان، وفرض أنواع العبادات من الصلاة والصوم والحج، ثم أحاطها بما يمنع عوامل الشر والفساد أن تعبث بالعبادات أو تمتد إليها فأوجب العقوبة لمن يعتدون عليها.

وللمحافظة على النفس أباح التمتع بالطيبات، وأحل البيع والشراء، ثم شرع ما يمنع من الاعتداء عليها، فأوجب القصاص وفرض الديات، وكذلك الأمر في بقية الضروريات.

ويقدم المؤلف نماذج لما شرعه القرآن الكريم من آيات وما ساقه من أدلة تبيّن حرصه على هذه المقاصد من ضروريات وحاجيات وتحسينيات.

أما عن طرق الكشف عن مقاصد الشريعة، فقد عرض لها الأصوليون ضمنًا أثناء حديثهم عن مسالك التعليل، وكذلك عند حديثهم عن المصلحة، لكن هذا البحث كان بحثًا جزئيًا مرتبطًا كذلك بالبحث الأصلي، أي مقاصد الشريعة أو مسالك العلة، إلى أن جاء الإمام الشاطبي في النصف الأخير من القرن الثامن الهجري فأحدث طفرة في قضية البحث عن مقاصد الشريعة، فجعلها كلية بعد أن كانت جزئية. وهذه المسالك هي:

المسلك الأول: تبيين المقصد الإلهي من مجرد الأمر والنهي الوارد في النصوص.

المسلك الثاني: عدم الاقتصار على الأمر والنهي بل تجاوزه إلى اعتبار العلل.

المسلك الثالث: هو مسلك تُعرف به مقاصد الشريعة في عدم الفعل لا في الفعل، ذلك أن السكوت مسلك يعلم منه أن مقصد الشارع في عدم ذلك الحكم المظنون.

ثم يعرض المؤلف طرق الكشف عن مقاصد الشريعة عند الطاهر بن عاشور. فقد خصص ابن عاشور فصلاً من فصول الباب الأول من كتابه في مقاصد الشريعة لطرق إثبات المقاصد الشرعية. وأوضح مقصده بأنه «معرفة الطرق التي نستطيع أن نبلغ بها إلى إثبات أعيان المقاصد الشرعية في مختلف التشريعات». وحدد ثلاثة طرق لمقاصد الشريعة وهي:

الطريق الأول، وهو أعظمها: استقراء الشريعة في تصرفاتها، وهو على نوعين، أعظمها استقراء الأحكام المعروفة عللها.

الطريق الثاني: أدلة القرآن الواضحة بحسب الاستعمال العربي.

الطريق الثالث: هو الاستخلاص المباشر من السُنّة المتواترة، وذلك إما بما شاهده عموم الصحابة من أعمال الرسول ﷺ أو بما حصل لآحاد الصحابة من تكرر مشاهدة أعمال الرسول بحيث يستخلص من مجموعها مقصد شرعي كلي.

المقصد الخامس عنوانه: أحكام التعليل، وتحته ثلاثة مطالب: الأول: أفعال الله ومنها أحكامه، الثاني: الارتباط بين العلل والمعلولات، الثالث: تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة.

*Shatibi's Philosophy of Islamic Law*

**Mohamad Khalid Masud**

**Islamabad: Islamic Research Institute, 1995.**

# مقاصد الشريعة عند الإمام الشاطبي

**محمد خالد مسعود**

**مركز البحوث الإسلامية- الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد- باكستان، ١٩٩٥م.**

**عدد الصفحات : ٢٥٥ صفحة**

ينطلق مؤلف الكتاب من أن مبدأ المصلحة وأثره في الفقه الإسلامي لم يكن وليد عصر الشاطبي، بل عُرف منذ فجر تاريخ التشريع الإسلامي، إلا أنه ظل محدود الاستعمال بوصفه مصدرًا مستقلا للفقه الإسلامي لاعتبارات عقدية وفلسفية. والجديد الذي أضافه الشاطبي هو إدراج مفهوم المصلحة ضمن سياق نظريته في مقاصد الشريعة، وتناوله بالدراسة والتحليل، الأمر الذي حرره من كثير من القيود والمحاذير التي كانت تشوبه.

فمفهوم المصلحة يشكل القاعدة الأساس لنظرية المقاصد عند الشاطبي؛ ذلك أنه لم يقتصر على تطوير مفهوم المصلحة بوصفه أساسا لمعقولية الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان وقدرتها على التكيف مع مختلف الظروف، والاستجابة للحاجات المتجددة، ولكن أظهر المصلحة فضلاً عن ذلك أساسًا لاستمرارها وثباتها وعالميتها.

وعن إشكالية البحث يشير المؤلف إلى أن مسألة الثبات والمرونة تمثل واحدة من الإشكاليات العويصة التي يواجهها عادةً أتباع الديانات والتشريعات المختلفة؛ فالنصوص التشريعية تتصف عادةً بالتحديد، وفلسفتها مضبوطة بقيم ومبادئ عقدية وخلقية ترسم حدودها وإطارها العام، وقد جاءت هذه الدراسة لتبحث في مسألة التكيف في الفقه الإسلامي من خلال نظرية الشاطبي في المقاصد التي بُنيت على مفهوم المصلحة.

يتكوَّن الكتاب من مدخل وثلاثة عشر فصلاً وخاتمة.

تناول المؤلف في المدخل العلاقة الجدلية بين القانون بوصفه ينزع عادةً إلى الاتصاف بالتحديد والثبات، وبين التغيرات الاجتماعية بما تتطلبه من استجابة لها وتكيف معها.

وجاءت الفصول الأربعة الأولى ممهدة للدراسة بما حوته من معلومات ضرورية عن

جذور النشأة والتطور لنظرية المقاصد عند الشاطبي. ومما لفت نظر المؤلف أن القرن الرابع عشر مثل مرحلة سلام واستقرار، مما أفسح المجال للازدهار والإبداع العلميين؛ فقد شهد هذا القرن شخصيات مبدعة أعادت للعلوم الإسلامية حيويتها: ففي شمال إفريقيا برز ابن خلدون مبدعًا في فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع، وفي الشام برز ابن تيمية ليعيد النظر في النظريتين السياسية والقانونية، وفي الأندلس برز الشاطبي مبدعًا في مقاصد الشريعة، ليعيد لعلم أصول الفقه روحه وحيويته، ويخلصه مما صبغه به بعض المقلدين من جمود وتجريد.

وقد حلل المؤلف في الفصل الثالث العلاقة بين فتاوى الإمام الشاطبي وما شهدته بيئته من تغيرات اجتماعية واقتصادية وتشريعية، وكانت النتيجة أنه من ضمن أربعين فتوى شكلت موضوع الدراسة تبين أن أربعًا وثلاثين منها تتعلق بتحولات اجتماعية شهدها مجتمع غرناطة في عصره، قبل منها الشاطبي أربع عشرة فتوى ورفض الباقي.

وأكثر القضايا التي رفض فيها الشاطبي تكييف الأحكام الشرعية مع التغيرات الاجتماعية المستجدة تتعلق بالعبادات والأسرة والوقف، بينما أبدى مرونة في قضايا الضرائب والمسائل الكلامية.

والخلاصة أن الخيط الخفي الذي ينتظم جميع هذه الفتاوى هو مراعاة مقاصد الشريعة، فباستثناء العبادات يعطي الشاطبي للمصلحة العامة وزنًا أكثر من الالتزام الصارم بظواهر النصوص.

وخصص الباحث الفصول المتبقية لدراسة تفاصيل النظرية ومحدداتها؛ فتناول في الفصل الخامس موضوع المصلحة وبناء على ثلاثة مباحث: تناول في الأول منها دراسات العلماء المتأخرين للمصلحة، وفي الثاني مفهوم المصلحة في أصول الفقه، وفي الثالث تحليل الشاطبي لمفهوم المصلحة.

وعنوان الفصل السادس «الدلالة: اللغة والقانون»، وتساءل المؤلف فيه عن قصد الشاطبي من وصف الشريعة بالأمية وإبرازها خاصية من الخاصيات الأساسية للشريعة. ثم خلص إلى أن اختيار الشاطبي لهذا المصطلح مدفوع بنظريته حول عالمية الشريعة. والسر الكامن وراء هذا الوصف يتعلق بفهم القرآن الكريم؛ فالأمية في هذا السياق تشير إلى بساطة الخطابات الابتدائية للقرآن الكريم بما ييسر الفهم على الناس كافة، ويبعد الشريعة في أساسياتها عن التكلف والبحث عن المعاني الباطنة.

ويتناول الفصل السابع مسألة «التكليف: الواجب والقدرة الحسية»، ويؤكد المؤلف أن الشريعة لم تأت بتكليف الناس بما لا يُطاق، وما ورد من تكاليف مقترنة بما لا يدخل تحت قدرة المكلف كأمر الإنسان بأن لا يموت إلا مسلمًا، ومسائل الحب والبغض والغضب وغيرها من الخصائص الجبلية التي قد تطبع عليها بعض النفوس، فقصد الشارع ليس ذواتها، بل هو راجع في التحقيق إلى سوابقها أو قرائنها أو لواحقها، وما يتعلق بها من وسائل وأسباب وشروط كلها في مقدور المكلف.

ومع أن الشريعة جاءت بالتيسير ورفع الحرج والمشقة إلا أن ذلك لا يعني انعدام المشقة بالكلية من التكاليف الشرعية، وإنما المقصود رفع ما يُعد في العادة مشقة بحيث تؤدي المداومة عليه إلى الانقطاع عنه، أو عن بعضه، أو إلى وقوع خلل في نفس صاحبه أو ماله أو حال من أحواله.

أما الفصل الثامن فقد خصصه لمفهوم التعبد عند الشاطبي، وبيَّن فيه رده على ما أشاعه الفكر الصوفي من أن اعتبار المصالح الشرعية يعني البحث عن حظوظ النفس، والتعبد عندهم يقتضي ترك حظوظ النفس بجميع أنواعها. فبيَّن الشاطبي أن جلب الحظوظ ليس محرمًا شرعًا، بل إن المقاصد التبعية جاءت لتلبية حظوظ الناس وتيسيرها. وثمة فرق بين الهوى والحظوظ؛ فاتباع الهوى منهي عنه بإطلاق، ولو كان ذلك في العمل المحمود شرعًا، وليس كذلك في الحظوظ. ولا تعارض عند الشاطبي بين تحقق التعبد وأخذ الحظوظ المشروعة، وليس الذي يحقق التعبد هو ترك الحظوظ، وإنما هو توافق الفعل مع قصد الشارع.

وفي الفصل التاسع تعرض المؤلف لمبحث النية أو قصد المكلف؛ ففرق فيه بين الأحكام الشرعية الوضعية والأحكام التكليفية، حيث لا تفتقر الأولى في صحتها إلى قصد ونية، وأما الثانية فالحكم بصحتها أو بطلانها يخضع لنية المكلف.

ودرس في الفصل العاشر مفهومي العادة والبدعة، حيث تناول مفهوم العادة من خلال ثلاث مسائل: أولاها: ثبات العادات واطرادها، والثانية: إمكانية تغيرها، والثالثة: علاقة العادات بالشريعة.

أما الفصل الحادي عشر فخصصه لموضوع الاجتهاد، وتناوله من ثلاثة جوانب: أولها نظرية الاجتهاد، وثانيها الفتوى بوصفها نوعًا من أنواع الاجتهاد، وثالثها الاستفتاء.

وبيّن المؤلف أن ضرورة الاجتهاد تكمن في أن الشرع لم ينص على حكم كل واقعة وقعت، أو يمكن أن تقع على حدتها، بل أكثر ما جاءت به الشريعة مبادئ كلية وقواعد عامة، وجملة من النماذج تمثل في مجملها المنهج الذي يهتدي به في استخراج أحكام عدد لا يُحصى من الوقائع. ومهمة المفتي أو القاضي البحث عن المبدأ الكلي أو القاعدة العامة التي تحكم كل واقعة لتلحق بها، وهذه هي عملية الاجتهاد.

وفي الفصل الثاني عشر رصد المؤلف آراء الشاطبي ومراسلاته في مسألة مراعاة الخلاف التي مثلت واحدة من المسائل التي أرّقت الإمام الشاطبي، فراسل وناقش فيها كثيرًا من معاصريه من أقطاب المذهب المالكي. وعلى عكس ما يذهب إليه بعض الفقهاء من تسويغ مشروعية استمرار الاجتهاد بوجود الخلاف، يرى الشاطبي أن الشريعة تتسم بالوحدة، وأن الخلاف لم يقصد وجوده ولا دوامه، وبالتالي لا يمكن أن يكون مسوغًا لمشروعية الاجتهاد أو استمراريته.

وكان الفصل الأخير في مفهوم الشريعة بوصفها مصدرًا للفقه، تناول فيه تعريف الشاطبي لبعض الاصطلاحات والمفاهيم مثل: الشريعة، والفقه، وأصول الفقه، والفتوى. والقضاء بوصفهما ولايتين، والإرادة الكونية، والإرادة التشريعية، وغيرها.

## الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها

د. محمد فاتح زقلام

كلية الدعوة الإسلامية، ١٩٩٦م.

عدد الصفحات : ٥٨٤ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الدكتوراه، وهو كتاب جمع المسائل الأصولية التي انفرد بها إمام الهجرة أو اشتهر انفراده بها. ولا شك أنه بمعرفة الأصول التي يتفرد بها إمام من الأئمة يتضح منشأ الاختلاف بينه وبينهم في الفروع الفقهية، ويتبين أن هذا الاختلاف لم يكن ناشئًا عن هوى، وإنما هو ثمرة تباين الأنظار في الحكم على الأسس التي تفرعت عنها تلك الفروع.

ويتكوّن الكتاب من مقدمة وخمسة أبواب، أما المقدمة فتدور حول عنوان البحث، وتشمل مبحثين:

الأول: في شرح المقصود بلفظ الأصول، وتحدث فيه المؤلف عن معنى لفظ «الأصول» لغة واصطلاحًا، وعن بيان موضوع علم الأصول وغايته، وطبيعة مسائله- من حيث القطعية وعدمها- ثم تعرض لتعداد أهم أصول المجتهدين عمومًا.

والثاني: في التعريف بإمام دار الهجرة، وقضية انفراده ببعض الأصول، وفيه ذكر نبذة مختصرة عن الإمام مالك تتضمن نسبه ونشأته ومعيشته وثناء العلماء عليه، ومؤلفاته، وتلاميذه وفقهه، وبيان أصول هذا الفقه مع شرح موجز لكل أصل منها عدا ما اختص به، ثم قضية انفراده ببعض الأصول.

الباب الأول عنوانه: «في عمل أهل المدينة». ومن الأصول التي اشتهر انفراد الإمام مالك ﷺ بالأخذ بها دون سائر الأئمة عمل أهل المدينة أو إجماع أهل المدينة. وقد تلقى المالكية في سبيل أخذهم بهذا الأصل وتمسكهم به- من بعض أتباع المذاهب الأخرى- أشد الطعنات. بل إن جميع أرباب المذاهب من الفقهاء والمتكلمين وأصحاب الأثر والنظر- كما يقول القاضي عياض- ألد أحدّ على المالكية في هذه المسألة.

ويشتمل هذا الباب على فصلين، فصل أول تمهيدي بعنوان: «في مفهوم عمل أهل المدينة» ويتضمن ثلاثة مباحث: المبحث الأول: في بيان المراد بالمدينة وما ورد في فضلها من الآثار، المبحث الثاني: في بيان المراد بأهلها، المبحث الثالث: في بيان المراد بعملهم، وتحرير محل النزاع فيه.

والفصل الثاني: في حكم الاحتجاج بعمل أهل المدينة، وتحته ثلاثة مباحث: المبحث الأول: في أدلة مثبتي الحجية ومناقشتها، المبحث الثاني: في توضيح موقف الشافعي من عمل أهل المدينة، المبحث الثالث: في معارضة عمل أهل المدينة- على القول بحجيته- لغيره من الأدلة الظنية.

الباب الثاني: «في المصالح المرسلة»، وهي من الأصول التي اشتهر انفراد الإمام مالك بها، وقد تناولها الأصوليون بالبحث في موضعين من كتاباتهم:

- الموضع الأول: في باب القياس عند ذكر مسالك العلة، حيث ذكروا من ضمنها المناسبة، وقسموا المناسب إلى معتبر وملغي ومرسل، وجرهم الحديث عن المناسب المرسل إلى الحديث عن المصلحة المرسلة باعتبار أن ترتيب الحكم على المناسب المرسل يستوجب تحقيق مصلحة مرسلة.

- الموضع الثاني: عند ذكر الأدلة المختلف فيها، حيث عدوا من بينها المصالح المرسلة باعتبارها أصلاً مستقلاً قبله من قبله، و ردّه من ردّه.

وقد تعددت عباراتهم عن هذا الأصل وتنوعت ألفاظهم؛ فبعضهم عبّر عنه بالمصلحة المرسلة، وبعضهم بالمناسب المرسل، وبعضهم بالاستدلال المرسل، وآخرون عبّروا بالاستصلاح. هذه العبارات- وإن اختلف لفظها- يُقصد بها معنى واحد تتلاقى وتتفق فيه، وهو موضوع البحث في هذا الباب. ومنشأ اختلافهم في إطلاق هذه العبارات أن الحكم القائم على أساس المصلحة يمكن النظر إليه من عدة جوانب:

فيُنظر إليه من جانب المصلحة المترتبة عليه، وحينئذ يحسن التعبير بالمصلحة المرسلة.

ويُنظر إليه من جانب الوصف المناسب الذي يستوجب ترتيب الحكم عليه تحقيق تلك المصلحة، وحينئذٍ يُعبّر بالمناسب المرسل.

ويُنظر إليه من جانب بنائه على الوصف المناسب، أو ربطه بالمصلحة المرسلة أي من جانب تعلق الفقيه بالمصلحة وجعلها دليلاً تُبنى عليه الأحكام، وحينئذٍ يأتي التعبير بالاستصلاح والاستدلال المرسل.

ويتناول المؤلف هذا الأصل في أربعة فصول: الفصل الأول: في بيان مفهوم المصلحة وتقسيماتها، الفصل الثاني: في مذاهب الأئمة في الأخذ بالمصلحة وأدلتهم على ما ذهبوا إليه، الفصل الثالث: في شروط العمل بالمصلحة، الفصل الرابع: في تعارض المصلحة مع النصوص والأقيسة.

ولما كانت المصلحة المرسلة عند المالكية من الأصول القطعية لاندراجها ضمن مقاصد الشرع، وشهادة الأدلة لها في الجملة بالاعتبار، كانت متقدمة على خبر الأحاد الذي لم يعتضد بأصل أخر. ولذلك ترك الإمام مالك خبر إكفاء القدور التي طبخت من الإبل والغنم قبل القسم تعويلاً على أصل رفع الحرج الذي يعبر عنه بالمصالح المرسلة، فأجاز أكل الطعام قبل القسم لمن احتاج إليه.

الباب الثالث: عن «سد الذرائع»، وهو أيضًا من الأصول التي عوّل عليها مالك في بناء مذهبه، واشتهر انفراده بها حتى عُدّت من خصائص فقهه أصل سد الذرائع، وهو أصل شرعي عظيم يتلاءم ومقاصد الشريعة العامة من تحقيق مصالح العباد، ودرء المفاسد عنهم.

ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: في مفهوم الذريعة وسدها وبيان تقسيماتها، وحكم كل قسم منها.

الفصل الثاني: في مذاهب الأئمة الأربعة حول الأخذ بهذا الأصل وأدلتهم.

الفصل الثالث: في أساس الحكم على الذرائع بالمنع وشرطه، وعلاقة سد الذرائع بالمصلحة المرسلة والاستحسان.

والأخذ بسد الذرائع يعتبر في الحقيقة تطبيقًا لمبدأ الأخذ بالمصلحة المرسلة، فهو فرد من أفرادها؛ ذلك أن المصلحة المرسلة عبارة عن الفائدة المترتبة على الوصف بواسطة الحكم من غير أن يشهد لها بخصوصها شاهد بالاعتبار، وإنما اندرجت تحت جنس اعتبر لا بدليل واحد، وإنما بعدة أدلة تفوق الحصر.

وسد الذرائع عبارة عن المنع من الفعل المباح لما يؤول إليه في النهاية من تحصيل مفسدة توازي ما يتضمنه من مصلحة أو تربو عليها. وواضح أن درء هذه المفسدة بالمنع من الفعل المؤدي إليها يحقق مصلحة للفاعل عاجلة أو آجلة. وهذه المصلحة التي لوحظت في الحكم على الفعل بالمنع منه لم يشهد لخصوصها- على هذا الوجه- بالاعتبار نص معين، وإنما شهد لجنسها جملة نصوص يتعذر حصرها، فآل أمر سد الذرائع إلى المصلحة المرسلة.

الباب الرابع: «في مراعاة الخلاف»، وهذا الأصل من أصول الفقه التي اشتهر بها المالكية حتى كاد يُعد من خواص مذهبهم؛ فالمتصفح لكتب الفروع في الفقه المالكي كثيرًا ما يجد من المسائل ما له حكمان متنافيان، لتوارد دليلين متعارضين عليه، أحدهما أخذ به المالكية، والآخر قال به غيرهم، وقد اعتبروا كلا الحكمين، معللين ذلك بمراعاة الخلاف.

ففي باب العبادات- مثلًا- تراهم يقولون: إن تكبيرة الإحرام فريضة من فرائض الصلاة لا تصح بدونها، حتى ولو تُركت سهوًا، ثم يقولون: إن المسبوق إذا كبّر للركوع ناسيًا تكبيرة الإحرام تمادى في صلاته، مراعاة لقول من يقول بالإجزاء، فإذا سلم الإمام أعاد هذا المسبوق صلاته استحبابًا ما دام الوقت باقيًا، مراعاةً للقول ببطلانها.

وفي باب الأحكام يقولون: إن النكاح الفاسد لاختلال ركن من أركانه أو فقد شرط من شروطه يجب فسخه، فإن كان مختلفًا في فساده فسخ بطلاق، ولزم فيه الطلاق إن وقع، وثبت به الميراث بين الزوجين إذا مات أحدهما قبل الفسخ، كل ذلك مراعاة لقول من يقول بصحته.

ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: في مفهوم مراعاة الخلاف، الفصل الثاني: في موقف الأئمة منه، وأدلة القائلين به والنافين لاعتباره، الفصل الثالث: في شروط العمل به وعلاقته بالاستحسان.

غريبًا عن أصول الشريعة ولا منافيًا لها، وإنما هو من صميمها، لأنه يعني النظر في كافة أوأصل مراعاة الخلاف الذي عُد من أصول المذهب المالكي لم يكن في الحقيقة مبدأ دلة المسألة راجحة ومرجوحة، والنظر فيما يؤول إليه تطبيق كل واحد منها من مصلحة أو مفسدة تعود على المكلف، ومحاولة تضييق دائرة التعارض بينها ما أمكن، كل ذلك بحسب نظر المجتهد البصير بمقاصد الشريعة وأهدافها، الباحث في المسألة المحكوم عليها من جميع أطرافها.

عنوان الباب الخامس: «في مراعاة العُرف». ومراعاة الأعراف والعوائد أصل في المذهب المالكي يرجع إليه في كثير من الفروع التي لا نص من الشارع على حكمها، بل حكى أن ذلك من خصائص هذا المذهب الذي انفرد بها عما سواه. ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: في مفهوم العُرف وأقسامه، وحكم كل قسم منها، الفصل الثاني: في موقف الأئمة من العُرف وأدلة اعتبار. الفصل الثالث: عن شروط اعتباره وفي مدى صموده أمام النصوص المذهبية. والمتتبع لأبواب الفقه قلما يجد بابًا منها ليس للعُرف فيه مدخل لمعرفة حكم بعض فروعه.

## شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور: حياته وآثاره

د. بلقاسم الغالي

دار ابن حزم- بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

عدد الصفحات : ٢٦٤ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة وأبواب. في المقدمة يشير المؤلف إلى مكانة ابن عاشور باعتباره علمًا من أعلام الفكر، وركنًا من أركان الحركة الإصلاحية، عزم على إنجاز مشروعه الحضاري من خلال التعليم الزيتوني حتى أصبح فقيهًا مجتهدًا صاحب رأي، مُصلحًا ذا رسالة، وأديبًا ناقدًا له أسلوب متميز وتحقيق نادر. فكانت حياته تأريخ أمة في أهم فتراتها، وعمله رساليًا، وخُلقه قدوة، جمع إلى العلم سمو العالم ونزاهة المُصلح وصبر الباحث.

الباب الأول بعنوان: «عصره وحياته». عالج الفصل الأول منه عصر ابن عاشور، وما عج به من حركات إصلاحية، وأحداث كونية وتيارات فكرية وسياسية واجتماعية، كانت من أهم العوامل التي أثرت في شخصيته.

وتناول الفصل الثاني حياته ونشأته العلمية وأساتذته وصلاته برجال الإصلاح في عصره ومدى تأثره بهم، ومناقشاته مع المفكرين والوظائف التي تقلدها، وكل ما يتصل بعوامل النبوغ التي أحدثت أثرها فيه.

وتناول الباب الثاني ابن عاشور المُفسر والمُحدِّث. الفصل الأول منه عن علم التفسير، وتضلع الشيخ ومصادر تفسيره، ومنهجه فيه، وأسباب تأخره، ووجوه إصلاحه.

وخصص المؤلف الفصل الثاني لابن عاشور المُحدِّث، فأبرز اهتمام أهل تونس بالحديث النبوي الشريف، وإجازات الشيخ في هذا الميدان، وجانب الحديث في التفسير، ونظراته في الجامع الصحيح المسماة بـ«النظر الفسيح»، وتحقيقاته لأحاديث شائعة حول مداها من الصحة، وتوصياته لعلماء الحديث في هذا العصر.

وأما الباب الثالث فكان لابن عاشور المجتهد، وهو ينقسم إلى فصلين:

الفصل الأول منه لمقاصد الشريعة. والشيخ نادرة عصره في هذا العلم، استدرك فيه على الفحول، وأضاف إضافات أثرته. ثم عرج على الناحية التاريخية وذكر أسباب تأخر علم الفقه وأصوله، وطرق إثبات مقاصد الشريعة، وواجب الاجتهاد في قضايا العصر.

ويعتبر الشيخ إمامًا مجتهدًا، شمل فقهه قضايا عديدة، ظهر فيها علمه الغزير، وفهمه لمشاكل عصره، واجتهاده لحل الإشكاليات الواردة على المسلمين، لأن الاجتهاد من أهم العوامل لتطوير الحياة والنهوض بها.

ويرى الشيخ ابن عاشور أن غلق باب الاجتهاد يحط من قيمة علم الأصول، فيركن المسلمون إلى التقاعس والتقليد، ولا يتصورون حلولاً للأقضية التي تجد في حياتهم. وقد نقد علم الفقه، وهو نقد من الداخل، نقد من يُعرِّف موضوعات هذا العلم وموطن الإجادة فيه ومواضع الخلل، ويُعرِّف الطرق الموصلة لاستنباط أحكام اجتهادية سليمة تواكب العصر وتصمد في وجه التيارات الهدامة، معتمدة أصولاً شرعية بعيدة عن التشدد.

وهو يرى أن الشريعة الإسلامية قد أوتيت من المزايا والمحاسن مكان الصدارة بين

سائر القوانين الأخرى ذات الوضع البشري، فقد جمعت وألمت واستقصت، وأحاطت وأشفت الغليل وأراحت. فأما كونها قد جمعت وألمت، فلأن الناظر فيها والمتأمل في أحكامها يرى أنها قد جمعت كل الحلول المناسبة لمختلف القضايا والإشكالات ضمن قواعد كلية عامة. وأما كونها قد استقصت وأحاطت فلأنها قد استقرأت جميع الجزئيات المندرجة ضمن تلك الكليات العامة. وأما كونها قد أشفت الغليل وأراحت فلأن المتمسك بها والمنقاد لأحكامها عن اعتقاد والتزام دون تحايل أو تلاعب يجد من الراحة والاطمئنان ما لا يجده من تمسك بغيرها من القوانين.

ويرى كذلك أن الفكر الإسلامي أهمل النظر في مقاصد الشريعة، فكان هذا سببًا كبيرًا في جمود الفقهاء رغم تنبيه علمائنا منذ القديم على أهمية مقاصد الشريعة، مثل أبي حامد الغزالي وأبي بكر بن العربي وأبي إسحاق الشاطبي، لأن إهمال النظر في مقاصد الشريعة موجب لتشعب الخلاف سواء كان خلافًا عاليًا (أي بين المذاهب) أم نازلاً (أي في المذهب الواحد)، فإن تتبع تصاريف الأحكام يرشد الفقيه إلى مقاصدها.

وفي سوابق أعمال السلف دلالة واضحة على عنايتهم بمقاصد الشريعة، ولعل هذا كان الداعي إلى وضع علم أصول الفقه. وقد اهتم ابن عاشور بمقاصد الشريعة اهتمامًا بالغًا، ويُعد أهم من لفت النظر إلى مقاصد الشريعة في التاريخ المعاصر من خلال مؤلفه الذي خصصه لهذا الموضوع، فكان مجددًا فيه، ومُصلحًا رائدًا من خلال مشروعه الإصلاحي وبرنامجه الطموح في دفع مسيرة الاجتهاد في الإسلام بعد أن توقف ردحًا ليس هينًا من الزمن.

وتحت عنوان: «مظاهر الاجتهاد في كتاب الشيخ ابن عاشور» يشير المؤلف إلى أن كتاب ابن عاشور «مقاصد الشريعة» يعتبر من أفضل ما كتب في هذا الفن، وضوحًا في الفكر ودقة في التعبير، وسلامة في المنهج، واستقصاء للموضوع. ويُعد الكتاب نموذجًا للدراسات المركزة في هذا المجال، وهو يعكس خطة متناسقة تفصح عن مدى قدرة المؤلف في التصور العام على مظاهر التجديد، وتجعله يمتاز بأنه يتجاوز التأليف في هذا الموضوع إلى اقتراح تناول هذا الفن كعلم مستقل من العلوم الشرعية.

ومقاصد الشريعة هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه، أو

معظمها، أو هي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها، ومعرفتها أمر ضروري على الدوام ولكل الناس: للمجتهد عند استنباط الأحكام وفهم النصوص، ولغير المجتهد للتعرُّف على أسرار التشريع. فإذا أراد المجتهد معرفة حكم واقعة من الوقائع احتاج إلى فهم النصوص لتطبيقها على الوقائع، وإذا أراد التوفيق بين الأدلة المتعارضة استعان بمقصد الشارع، وإذا دعته الحاجة إلى بيان حكم الله في مسألة مستنتجة- عن طريق القياس أو الاستصلاح أو الاستحسان ونحوها- تحرى بكل دقة مقاصد الشريعة.

وهدف الشيخ من تأليفه في مقاصد الشريعة هو بيان ضرورتها للمجتهد لتكون نبراسًا له، ومرجعًا عند اختلاف الأنظار بغية التقليل من الاختلاف بين المجتهدين، وتدريبًا لهم على ترجيح الآراء، وفهم أغراض الشريعة وغايتها من تشريع الأحكام.

وتحت عنوان: «المنحى التاريخي لمقاصد الشريعة» يشير المؤلف إلى أن مقاصد الشريعة من المباحث المهجورة في كتب أصول الفقه، ولم تحظ بما حظي به علم أصول الفقه من دراسات علمية معمقة. ولعل أول من ألف في مقاصد الشريعة محمد عز الدين ابن عبد السلام في كتابه المسمى «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، ثم تلاه شهاب الدين القرافي، فأعطى دفعًا لمباحث المقاصد في كتابه «الفروق».

والعالم الفذ الذي أفرد فن المقاصد بالتدوين هو الشاطبي في كتابه المعروف بـ«الموافقات»، إذ عمد إلى جزء من أربعة أجزاء كرسه للبحث في مقاصد الشريعة، فكان في هذا البحث رائدًا.

ولما جاء الشيخ ابن عاشور أكمل ما انتهى إليه الشاطبي، فنقح وهذَّب وأضاف جديدًا إلى ما وصل الشاطبي، واقترح أن يقع الارتقاء ببحث المقاصد ليصير في حد ذاته علمًا قائمًا تنتخب مسائله من بين علم أصول الفقه، وتصعد بالبحث لتصير أصولا قطعية للتفقه.

وهكذا حاول الشيخ ابن عاشور جمع القواطع الأصولية المتعارف عليها، وتعبيرها بمعيار النظر والنقد، بنفي الأجزاء الغريبة عنها مع إعادة صياغة هذه المعارف صياغة مقاصدية، الغاية منها إظهار مدارك الفقه، وأهدافه الجليلة لتأسيس علم مقاصد الشريعة. وكان ما فعله الشيخ هو اقتفاء آثار العلماء السابقين بتنقيح ما دونوه مع تجنب بعض التطويلات والخلط الذي وقع فيه بعضهم.

وتحت عنوان: «منهجية دراسات مقاصد الشريعة عند الشيخ»، يشير المؤلف إلى أن

الشيخ حدد مقاصد الشارع بحسب تقسيمها إلى ثلاثة أقوال:

- أن يقال: إن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا النص الذي يُعرِّفنا به، وهو رأي الظاهرية الذين يحصرون مظان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص.

- أن يقال أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر، وهذا رأي كل قاصد لإبطال الشريعة وهم الباطنية.

- أن يقال باعتبار الأمرين جميعًا على وجه لا يخل في المعنى بالنص ولا العكس، لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض.

وقد أنكر الشيخ على الظاهرية حصرهم لمقاصد الشريعة في ظواهر النصوص، وعدم أخذهم بالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة، بل لا عبرة عندهم بالمعاني والمقاصد إذا خالفت الظاهر. كما أنكر الوجهة الباطنية المناقضة للظاهرية، والمقاصد الحقيقية- عند الباطنية- إنما هي قائمة في معانٍ باطنة لا تدل عليها ظواهر النصوص، ولذلك فإن معرفة هذه المقاصد ينبغي أن تلتمس في المعاني الباطنة، ولا رجوع فيها إلى الألفاظ بحال.

ولذا فإن الشيخ يرى احتياج الفقيه إلى معرفة المقاصد؛ لأنها آلية من آليات الاجتهاد. وتصرف المجتهد في فقه الشريعة يقع- عنده- على خمسة أنحاء هامة يحتاج الفقيه إلى معرفة المقاصد ليكون اجتهاده مصيبًا:

**الأول:** فهم أقوال الشريعة، بحسب الاستعمال اللغوي، وبحسب النقل الشرعي.

**الثاني:** البحث عما يعارض الأدلة التي لاحت للمجتهد.

**الثالث:** قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشارع على ما ورد حكمه فيه.

**الرابع:** إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يُعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة.

**الخامس:** تلقي بعض أحكام الشريعة الثابتة عنده، تلقي من لم يعرف علل أحكامها، ولا حكمة الشريعة من تشريعها.

ثم عرض المؤلف طرق إثبات مقاصد الشريعة، وشروط المقاصد، وواجب الاجتهاد، وأن صلاح الأمة الإسلامية قائم على مقصد الشريعة من نظام الأمة، وأن تكون قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال.

والفصل الثاني لفتوى قضية القضايا في مسيرة الشيخ ابن عاشور، وهي فتوى التجنيس، ومدى صحة نسبتها إلى الشيخ، ومحنته بسببها. وختام الفصل عن مميزات فتاويه.

وجاء الباب الرابع منصبًا على ابن عاشور المصلح في ثلاثة فصول: الأول للفكر الاجتماعي والدوافع التي دفعته إلى التذكير بمبادئ الإسلام الاجتماعية وبعثها، وإصلاح الفرد، ونشر قيم العدل والتسامح.

وجاء الفصل الثاني عن الإصلاح التربوي، والعوامل الداخلية والخارجية التي دفعته للتفكير فيه، وأسباب تأخر التعليم الزيتوني.

وشمل الفصل الأخير جانبًا هامًا من فكر الشيخ الأدبي واللغوي، فهو حجة في علوم اللسان، عليم بأسرار اللغة، بصير بمواقع اللفظ.

ويختم المؤلف دراسته مؤكدًا أن ابن عاشور فقيه مجتهد ولج باب الاجتهاد في غير تردد، ودفع تعليم المقاصد دفعًا جعل منه مادة من مواد الجامعات الإسلامية، ويُعد من أهم من لفت النظر إلى مقاصد الشريعة في التاريخ المعاصر.

## نظرية السياسة الشرعية، الضوابط والتطبيقات

د. عبد السلام محمد الشريف العالم

منشورات جامعة قار يونس- بنغازي- ليبيا، ط١، ١٩٩٦م.

عدد الصفحات : ٢١١ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب، ويبيِّن المؤلف في المقدمة أهمية موضوع السياسة الشرعية باعتبارها أمرًا بالغ الأثر في حياة الناس، وأن تنظيم أمورهم لا يتم إلا بتحقيق السياسات الشرعية المطابقة للنصوص والقواعد الفقهية والأصولية العامة.

ويشير المؤلف إلى ضرورة الاستعانة بفقه الصحابة الواسع في المقارنة والاجتهاد، حسب ما كانت تمليه ظروف المسلمين المكانية والزمانية، وإزاء أعرافه البيئية وأحوال المجتمع الإسلامي الناشئ، باعتبارها اجتهادات تستحق الاهتداء بها، لدراسة أعرافنا البيئية وأحوال مجتمعنا في العصر الحاضر.

ويحاول المؤلف لفت الانتباه إلى بعض القضايا الهامة المتعلقة بفقه السياسة الشرعية

التي استقاها من تراثنا الفقهي، ليستخدمها في الغرض الذي يرمي إليه، وهو «تنزيل فقه الشريعة على واقع الحياة ضمن مشروع علمي يغطي مختلف جوانب تلك الحياة التي تحكمها اليوم مشروعات قوانين وضعية، تبتعد في أغلبها عن الشريعة الإسلامية».

الباب الأول عنوانه «ضوابط السياسة الشرعية»، ويشتمل على سبعة فصول.

الفصل الأول: ضوابط السياسة الشرعية، ويرى المؤلف أن السياسة الشرعية العادلة لابد أن تتقيد بالشريعة، وتكون مطابقة لما نطق به الشرع؛ لأنها عدل الله ورسوله ﷺ. يقول الشافعي: «لا سياسة إلا ما وافق الشرع».

وعلى هذا يمكن تعريف السياسة الشرعية علىَ النحو التالي: «كل تصرف شرعي موافق لمقاصد الشارع العامة، ومحقق لغاياته وأهدافه، بحيث يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد».

والتصرف الشرعي هو التصرف القانوني الموافق لمقاصد الشارع الكلية. وهذا القانون يجب أن يحقق الأهداف الآتية:

أ - جلب المصالح ودرء المفاسد عن الناس.

ب - أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

ج - العمل على إصلاح الفرد والمجتمع.

الفصل الثاني عن «مشروعية السياسة الشرعية وأهدافها وفوائدها». وموضوع السياسة الشرعية يتعلق بصفة مباشرة بأفعال المكلفين، وشؤونهم من حيث تدبيرها والتصرف فيها بما يتفق مع روح الشريعة، ويحقق أغراضها بجلب المصالح ودرء المفاسد عن المسلمين بطرق لا تتنافى مع مقاصد الشرع العام في إصلاح الأمم والمجتمعات والشعوب.

وأما فوائد العمل بمبدأ السياسة الشرعية فهي مسايرة التطورات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، والقدرة على الوفاء بمتطلبات الحياة، وتحقيق مصالح الأمة في كل حال وكل زمان على وجه يتفق مع المبادئ العامة في الإسلام. ولا تكون هذه السياسة جديرة باسمها إلا إذا كانت في درجة اعتدالها وسطًا بين طرفي الإفراط والتفريط، لأن كليهما مذموم، والوسط هو العدل المحمود.

الفصل الثالث عنوانه: «الجمود والتطور وعلاقته بالسياسة الشرعية». وفي هذا

الفصل يؤكد المؤلف على أن المنهج العام للقرآن الكريم في تقرير الأحكام جاء على نحو كلي غالبًا لا جزئي تفصيلي، أي أنه يقرر القواعد العامة والأصول الكلية في معظم أحكامسه، ولا ينزل إلى التفصيلات الجزئية كيلا يقيد الأجيال القادمة بأحكام فرعية. وهذا واقع ملموس في مجال المعاملات؛ فقواعدها كلها مرنة يمكن أن تتطور بتطور المجتمع، لأنها مبنية على مصلحة متغيرة. والمتتبع لتاريخ التشريع الإسلامي ومراحل تطوره يلاحظ بوضوح أن بعض الأحكام قد اعتراها التغيير والتطور بسبب اختلاف الأزمنة والأمكنة.

وهذا يعتبر دليلاً ناطقا على مرونة نصوص الشريعة، وقابليتها للتطبيق في إطار الهدف التشريعي المقصود ضمن المقاصد العامة للشريعة الإسلامية. وتعدد الأقوال أمر لابد منه في كل مذهب حي متجدد يراعي مصالح الناس وأعرافهم المختلفة.

الفصل الرابع عنوانه: «ولي الأمر، تحديد المصطلح». والفصل الخامس عنوانه: «السياسة الشرعية وطرق الاجتهاد التي ترجع إليها». ويشير المؤلف إلى أن السياسة الشرعية هي الأحكام والتصرفات التي يساس بها الناس في كل شئون حياتهم وفق شريعة كلية وعمومياتها محكمة. وهذه الأحكام والتصرفات سبيلها الرأي والاجتهاد، ووجهتها تحقيق مصلحة الأمة في كل حال وفي كل زمان ومكان استجابة لمتطلبات الحياة المتجددة. وأصول الاجتهاد بالرأي تعتمد على اللغة أولا، وعلى مقاصد الشريعة ثانيًا.

والفصل السادس «لبيان طرق الاجتهاد بالرأي»، أي بيان الأدلة الشرعية، عدا القرآن والسُنَّة والإجماع التي بنى عليها الفقهاء السابقون الأحكام، ويصح أن تُبنى عليها الأحكام في التشريعات الحديثة، مثل القياس والاستحسان والمصالح المرسلة والعُرف. وهذه الوسائل أو الطرق تُعد من الوسائل القوية لتطوير فقه الصياغة، ودفعه نحو النضج الفكري، وجعله صالحًا للتطبيق في كل زمان ومكان.

الفصل السابع عنوانه: «القواعد الفقهية»، ويتضمن الحديث عن القواعد الآتية:

«التصرف على الرعية منوط بالمصلحة»، و«لا ضرر ولا ضرار»، و«الحدود تُدرأ بالشبهات».

الباب الثاني يقدم «تطبيقات فقه السياسة الشرعية» من خلال أربعة فصول:

الفصل الأول عن «تصرفات الرسول الاجتهادية»، الفصل الثاني عن «تصرفات أبي بكر الاجتهادية»، الفصل الثالث عن «تصرفات عمر الاجتهادية»، الفصل الرابع عن «النظم

القضائية والإدارية في الإسلام»، مثل نظام المظالم ونظام الحسبة وغيرهما.

الباب الثالث عنوانه: «التشريعات الصادرة عن ولي الأمر». والأصل في الشريعة الإسلامية أن التشريع لله ولرسوله فقط، ومع ذلك فقد تصدى ولي الأمر للتشريع، وأخذ التشريع الصادر عنه عدة صور، منها:

أ - التشريع بطريق مباشر، لحقه في التصرف لمقتضى المصلحة العامة في الأمور التي لم يرد في شأنها نص خاص.

ب- التشريع بطريق غير مباشر، كالتشيع لفقه مدرسة من المدارس الفقهية، أو اختيار أحد الأقوال في المدرسة الواحدة، أو تبني القول الأكثر ملاءمة لظروف العصر دون التقيد بفقه مدرسة معينة، وإلزام الناس به.

والتشريع بطريق مباشر يستند إلى مبدأ السياسة الشرعية، أما التشريع بطريق غير مباشر فهو يستند إلى مبدأ وجوب طاعة ولي الأمر في غير معصية، وهو في جوهره لا يخرج عن كونه تطبيقًا لمبدأ السياسة الشرعية.

والتصرفات الصادرة عن ولي الأمر مقيدة بالبناء على المصلحة، ومناطة بها؛ فإذا صدر تشريع عن ولي الأمر على خلاف مقتضى المصلحة، فإن هذا التشريع لا ينفذ، ويكون مصيره الإهمال في الغالب.

وفي القديم والحديث نجد أحكامًا لمسائل لا عهد للأولين بها، ولم تكن لها أحكام منصوص عليها؛ فشرع لها ولي الأمر أحكامًا تدخل الآن ضمن القوانين الشرعية، لانطباق الأصول والضوابط العامة أو التشريعات المناظرة لها عليها.

ويقدم المؤلف في هذا الباب بعض النماذج من التشريع بنوعيه المباشر وغير المباشر، قديمًا وحديثًا، يصور لنا تصرفات الرسول ﷺ وخلفائه، وهم يسوسون الأمة بكل صدق وتجرد. ويقارن هذا السلوك في التشريع بما عليه الحال في العصر الحديث.

ويختم المؤلف دراسته بأمل أن تكون تشريعاتنا وقوانيننا إسلامية صحيحة من حيث النص والروح والاتجاه، وأن تكون نابعة من ديننا وتاريخنا وحضارتنا، ومناسبة لظروفنا وتقاليدنا وأعرافنا، ومحققة لمطامحنا وغايتنا في الوحدة التشريعية، وصولاً إلى الوحدة العربية الشاملة. ولن يكون ذلك كذلك إلا إذا كانت هذه القوانين والتشريعات بريئة تمامًا من كل ما يخالف الإسلام نصًا وروحًا.

# الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهية

د. خليفة بابكر الحسن

مكتبة الزهراء- القاهرة، ط١، ١٩٩٧م.

عدد الصفحات : ٦٠٨ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة لنيل درجة الدكتوراه من كلية الشريعة والقانون- جامعة الأزهر.

وموضوع الرسالة هو الاجتهاد بالرأي، أي الاجتهاد فيما لا نص فيه عن طريق استخدام الأدلة المنصوبة لذلك من قياس ومصلحة واستحسان.

وأما مدرسة الحجاز الفقهية فهي مدرسة المدينة التي تأسست دعائم فقهها في عصر الصحابة على يد الصحابة الذين كانوا بالمدينة، ثم امتدت مزدهرة في عصر التابعين على يد الفقهاء السبعة المشاهير حتى وصل فقهها إلى إمام دار الهجرة الإمام مالك بن أنس.

يتكوّن الكتاب من تمهيد وأربعة أبواب وخاتمة. التمهيد عنوانه: «الرأي في الشريعة الإسلامية، أساسه، مجاله، ضوابطه، اختلاف النزعات الفقهية حوله».

يتحدث المؤلف في التمهيد عن الأساس الذي يقوم عليه الرأي في الشريعة الإسلامية، حيث إن الأدلة المبنية على الرأي تستمد شرعيتها من أن الشارع الحكيم هدف في تشريعه إلى تحقيق مصالح البشر، وجعل الأحكام الشرعية تأسيسًا على ذلك متعلقة بهذا الحكم، والمصالح منوطة بها، ووردت نصوصه شهودًا على ذلك. فإذا كان ثمة نص في حكم فهو الأساس الذي ينبغي أن يتبع، وإلا فإن في معقولية الشريعة رحابة تفتح الباب للرأي والنظر الدائر في هذه الشريعة وضوابطها.

ومراعاة الشارع الحكيم لمصلحة البشر في تشريعه يمكن الاستدلال عليها بوجوه:

الوجه الأول: النصوص التي دلت صراحة على أن الشريعة جاءت لمصلحة البشر، وهي من القرآن، ومن السُّنَّة.

الوجه الثاني: ابتناء التشريع الإسلامي على اليسر، ورفع الحرج هو وجه من وجوه مراعاته للمصلحة.

الوجه الثالث: المرونة في النصوص التشريعية؛ فقد اكتفى التشريع في كثير من

الأحكام العملية بتقرير المبادئ العامة، ولم يتعرض للتفريع مراعاة لمصلحة البشر، وليدع لهم فسحة يتمكنون خلالها من تطبيق هذه المبادئ العامة على ما يناسب حال كل زمان ومكـــان.

ثم يتحدث المؤلف عن تعليل الأحكام، لأن الشريعة قد جاءت ملبية لحاجات البـــشر، محققة لمصالحهم؛ فقد قام الدليل أيضًا على اقتران أحكامها بما هدفت إليه من حكم ومصالح. ويتضح ذلك من جملة النصوص الشرعية التي جاءت فيها هذه الأحكام معللة. ومبـــدأ تعليـــل الأحكام– سواء كان بالمصالح أو كان بالأوصاف الظاهرة– دليل على أن الشريعة الإســـلامية معقولة المعنى، ودليل على استعمال الرأي والنظر فيما لا نص فيه، لأن التعليل موجب لاتباع العلة أين كانت، وذلك هو الرأي.

وإذا كان الرأي يجد له أساسًا في أن الشريعة الإسلامية جاءت لمصالح البـــشر، وأن أحكامها معللة بهذه المصالح، فإن لكل وجه من وجوه الرأي من قياس ومصلحة واستحـــسان دليلاً خاصًا يشهد له.

ولأن الرأي يعتمد في الأساس على أن الشريعة الإسلامية معقولة المعنى، كان مجاله الأمور العادية التي يقصد منها تحقيق مصلحة دنيويـــة، أو تنظـــيم علاقـــة بـــين فـــردين أو جماعتين. أما الأمور التي لا يدرك لها معنى خاص، كأصول العبادات، فإن الرأي لا يـــسوغ دخوله فيها، بل يكون الشأن فيها الاتباع.

والرأي في الشريعة الإسلامية منضبط بعدم مخالفته للنص، ودورانه في فلك المقاصد التي هدف إليها الشارع الحكيم. والمقاصد التي هدف إليها الشارع تنحصر في خمسة أمـــور: هي الضروريات الخمس.

الباب الأول عنوانه «الرأي مفهومه عند الأصوليين ونشأته وتطـــوره قبـــل ظهـــور المدارس الفقهية»، ويضم ثلاثة فصول. ويتحدث عن معنى الـــرأي وتاريخـــه منـــذ عـــصر الرسول ﷺ إلى حين ظهور المدارس الفقهية التي كانت مدرسة الحجـــاز مـــن أبرزهـــا، إن لم تكن أبرزها على الإطلاق.

الباب الثاني عن مدرسة الحجاز وموقفها من الرأي، وقد وضح المؤلف مكانتها بـــين المدارس الفقهية، مبينًا الأسس التي يقوم عليها فقهها في الجانب النقلي.

وعرض المؤلف في الفصل الأول لمدرسة المدينة، وتحدث عما يميز هذه المدرســـة عن سواها من المدارس الفقهية الأخرى، وبيّن أصول هذه المدرسة من أعلام الفقه والتشريع في عصر الصحابة، وبيّن تأثير فقههم وقضاياهم التي كانوا يقضون فيها.

وناقش موضوع اعتبار الصحابي الجليل عبد الله بن عباس واحدًا من أصول هذه المدرسة في عصر الصحابة. ثم تحدث عن اتجاه هذه المدرسة التشريعي، وبيَّن أنها لم تكن تقوم بالتفسير إلا تفسير آيات الأحكام الذي يتطلبه الإفتاء في الفقه.

ثم تحدَّث المؤلف عن منهج هذه المدرسة الفقهي، فتناول استنادها إلى الكتاب والسُّنَّة والإجماع، وإجماع أهل المدينة، والاعتماد على فتوى الصحابي إذا انفرد، والتخير من أقوال الصحابة إذا اختلفوا.

والفصل الثاني، خصصه المؤلف «لموقف مدرسة المدينة من الرأي». ويشير إلى أن الاختلاف بين أهل المدينة وأهل الكوفة كان في العصر الأول في غالبه اختلاف شيوخ ومرويات، ولم يكن اختلافًا حول الرأي والحديث، وإن كان الرأي في بيئة العراق أكثر من الرأي في بيئة الحجاز.

وكان أساس الاختلاف بينهم في السُّنَّة يرجع إلى موضعين:

**أولهما:** هل تستقل السُّنَّة بتشريع الأحكام أو لا تستقل.

**ثانيهما:** شروط قبول خبر الواحد.

وفي الفصل الثالث عقد المؤلف دراسة حول «المظاهر العامة للرأي في فقه أهل المدينة وأقوالهم»، وذكر أدلة تبيِّن أنهم كانوا يجتهدون بالرأي إذا لم يكن ثمة نص، ولم يكونوا في درجة واحدة في استعمالهم للرأي، فمنهم المقل والمكثر.

والباب الثالث عن «الأصول المعتمدة على الرأي في فقه أهل المدينة». وفي الفصل الأول عقد المؤلف دراسة «التعليل في فقه أهل المدينة»، وبيَّن أن السمة الغالبة على التعليل المدني كانت هي التعليل بالمصلحة.

وفي الفصل الثاني درس «القياس في فقه أهل المدينة»، وبحث اختلاف الأصوليين في القياس في الحدود والكفارات، واختلافهم في القياس على مواضع الرخص والمستثنيات، وموقف المالكية في ذلك.

وعقد الفصل الثالث لدراسة «المصلحة في فقه أهل المدينة»، فشرح معنى المصالح المرسلة، وموقف المذاهب الفقهية منها، ثم بيَّن علاقتها بالرأي، وأورد صورًا تطبيقية لإفتائهم بها.

ثم وضح موقف الإمام مالك من الأخذ بالمصالح، وعرض رأي من يرى أن الإمام مالكًا يأخذ بالمصالح إذا كانت ملائمة لمقصود الشارع، ولا يقف بذلك عند حد الضروري منها، كما لا يبالغ فيأخذ بالمناسب الغريب، وأورد شروط الإمام مالك في العمل بالمصلحة، ثم ذكر صورًا تطبيقية لإفتائه بالمصالح المرسلة.

وعقد الفصل الثالث «لدراسة الاستحسان في فقه أهل المدينة»، وتساءل هل هو دليل مستقل أو راجع إلى الأدلة السابقة عليه من الكتاب والسُنّة والإجماع والقياس؟ ثم درس الاستحسان في فقه أهل المدينة دراسة تطبيقية، فأورد صورًا عديدة لإفتائهم بالاستحسان.

ثم وقف عند الاستحسان لدى الإمام مالك، وعرض لفتاواه باستحسان الإجماع واستحسان المصلحة، واستحسان العُرف، والاستحسان بترك التافه اليسير إيثارًا للتوسعة، ورفعًا للمشقة، ثم تحدث عن نوع من الاستحسان لم يذكره الأصوليون، وهم يتناولون الاستحسان عند مالك.

وفي الفصل الخامس عرض دراسة «سد الذرائع في فقه أهل المدينة»، فعرَّف المؤلف المقصود بسد الذرائع، وأقام الدليل عليه من الكتاب والسُنّة وعمل الصحابة، وبيَّن تقسيم ابن القيم للذرائع وناقشه، ثم ذكر تقسيم الشاطبي وقارن بين التقسيمين، ثم حقق موقف الإمام الشافعي من الأخذ بسد الذرائع.

ثم أورد بعد ذلك دراسة تطبيقية في فقه أهل المدينة قبل الإمام مالك، وفي فقه مالك، وعند فرقته، ووقف بصورة خاصة عند بيوع الآجال، موضحًا أنواعها وشروطها مدعمًا ذلك كله بالأمثلة الفقهية.

وفي الباب الرابع عقد المؤلف مقارنة بين الرأي في مدرسة المدينة ومدرسة الكوفة، وعرض الاتجاهات العامة للرأي في المدرستين، فوضح الفوارق بين الرأي فيهما.

# الاستصحاب وأثره في الفقه الإسلامي

د. مصطفى فرج محمد فياض

الدار الإسلامية للطباعة والنشر- المنصورة- مصر، ط١، ١٩٩٧م.

عدد الصفحات : ١٢٣ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وست مسائل. يعرض المؤلف في المقدمة مصادر الشريعة الإسلامية، ويشير إلى أن القرآن الكريم والسُّنّة النبوية المطهرة هما مصدرا الشريعة الإسلامية المتفق عليهما بين المسلمين، أما ما عداهما من الأدلة، فإن العلماء قد تنوعت آراؤهم، واختلفت مذاهبهم في الاحتجاج بها؛ فمنهم من أعملها وأخذ بها جملة وتفصيلا، لما وجدوه فيها من يسر وتسهيل على المسلمين في حياتهم، وإبراز ما تهدف إليه الشريعة الإسلامية من رفع الحرج والضيق عنهم، ومنهم من رفضها جملةً، لكنه في أعماله واستنباطه للأحكام الشرعية يأخذ بهذه الأدلة، وإن كان لا يسميها بمسمياتها.

ويشير المؤلف في المقدمة إلى اختياره «لدليل الاستصحاب» لقناعته بأهميته في إبراز مرونة الشريعة الإسلامية، وصلاحيتها لكل زمان ومكان ولكل الناس. فهو أمر ضروري للحياة الاجتماعية، وعليه مدار معاملات الناس، أخذهم وإعطائهم، بيعهم وشرائهم، وتواصلهم وتقاطعهم، فإنه أمر فطر الله الناس عليه في حياتهم.

المسألة الأولى «في تعريف الاستصحاب» لغة واصطلاحًا، ويشير المؤلف إلى اختلاف الأصوليين في ذلك تبعًا لاختلافهم في تعريف الدليل والأمارة.

ثم يعرض المؤلف مكانة الاستصحاب بين الأدلة الشرعية، حيث يحتل مكانة عظيمة، فقد ذكره العلماء عقب القياس، وذكره بعضهم عقب الإجماع وقبل القياس، وما ذلك إلا لأهميته في بناء الأحكام الشرعية، والاعتماد عليه في بعض الفتاوى الشرعية. ثم عرض أركان الاستصحاب.

المسألة الثانية: «في بيان أنواع الاستصحاب». وقد اختلف علماء الأصول في استمرار دلالة الأصل على عدة آراء: الرأي الأول يقول بالإباحة مطلقا، الرأي الثاني يقول بأن الأصل في الأشياء الحظر إلى أن يرد دليل من الشارع مقررًا أو مغيرًا، الثالث وهو القائل بالتوقف.

وأنواع الاستصحاب متعددة، النوع الأول: استصحاب الحكم الأصلي للأشياء. والمقصود به هنا هو الإباحة في حالة عدم وجود الدليل على أمر يُراد معرفة حكمه أو مما لا يوجبه العقل لأنه ضروري، ولا يمنعه لما فيه من ضرر بنفسه أو بغيره.

النوع الثاني: استصحاب العدم الأصلي أو البراءة الأصلية. ومن المعروف أن الأحكام الشرعية لا تُدرك بالعقل، لكن العقل دل على براءة الذمة من الواجبات، قبل بعثة الرسل- صلوات الله عليهم- وكذلك بعد بعثة الرسل فيما لم يرد بحكمه دليل من الشارع.

النوع الثالث «استصحاب الحكم الذي دل الشرع والعقل على ثبوته واستمراره لوجود سببه»، مثل ثبوت الملك بسبب الإرث، فإذا ملك شخص عقارًا بسبب الإرث ظل ملكه في العقار قائمًا مهما كثرت الغداة ومرت العشي؛ لأن سبب الملك لا زال قائمًا. وهكذا كل حكم دل الشرع والعقل على ثبوته ودوامه عند وجود سببه الذي يترتب عليه، فإنه يعتبر باقيا حتى يقوم الدليل على زواله.

النوع الرابع: استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف، وهو راجع إلى الحكم الشرعي بأن يتفق على حكم في حالة ثم تتغير صفة المجمع عليه، فيختلفون فيه، فيستدل من لم يخبر الحكم باستصحاب الحال. مثاله: انعقاد إجماع العلماء على بطلان صلاة المتيمم الذي لم يجد الماء، إذا رأى الماء قبل الصلاة.

النوع الخامس: الاستصحاب المقلوب، وهو استصحاب الحال في الماضي.

المسألة الثالثة: «في بيان آراء الأصوليين في حجية الاستصحاب»؛ فقد ذهب العلماء في حجية الاستصحاب مذاهب متعددة، واختلفوا في ذلك اختلافات متباينة، وإنما ذلك لأهمية الاستصحاب التي توضح عدم الاستغناء عنه، ومكانته العظيمة في الشريعة الإسلامية، الأمر الذي جعل الكثير من العلماء والمفكرين يهتم بالاستصحاب ويتناوله بالبحث والنظر.

ويرجع اهتمام العلماء بالاستصحاب إلى دخوله في كثير من مسائل الفقه، وبناء قواعد كثيرة عليه. وقد توسع البعض في الأخذ به، والتوسع في الاستدلال بالرأي، وهناك من خالف هذا، وصاروا إلى مذاهب:

المذهب الأول: ذهب جمهور المالكية والحنابلة وأكثر الشافعية إلى القول بحجية الاستصحاب مطلقا، أي في النفي وفي الإثبات. وهذا المذهب حكاه ابن الحاجب عن الأكثرين.

المذهب الثاني: ذهب أكثر الحنفية، وجماعة من المتكلمين كأبي الحسين البصري وغيره إلى القول بعدم حجية الاستصحاب مطلقا، أي سواء كان لإثبات أمر لم يكن، أو كان لإبقاء ما كان.

المذهب الثالث: ذهب بعض المالكية ومتأخري الحنفية إلى القول بأن الاستصحاب حجة للدفع لا للإثبات.

المسألة الرابعة: في أثر اختلاف العلماء في حجية الاستصحاب في الفروع الفقهية، فقد ترتب على اختلاف العلماء في الأخذ بالاستصحاب، واعتباره في بناء الأحكام الشرعية عليه اختلاف أخر في مسائل فقهية كثيرة؛ فبعض العلماء يؤسس الحكم فيها بناء على الاستصحاب وبعضهم الأخر يخالف في ذلك ولا يأخذ بالاستصحاب أصلاً، وبعضهم يعتبره في الدفع لا في الإثبات، كل حسب ما ذهب إليه في أصل المسألة.

وكل من هذه المسائل يمثل الجانب التطبيقي لاختلاف العلماء في اعتبار الاستصحاب والأخذ به، وفي عدم اعتباره والاعتماد عليه في بناء الأحكام الشرعية.

ويقدم المؤلف عرضًا لأهم هذه المسائل، مثل إرث المفقود، وبيان الحكم في مطالبة الشفيع بالبينة على ثبوت الملك، وثبوت الدعوى على المدعى عليه بنكوله عن اليمين، وحكم نقض الوضوء بالخارج من غير السبيلين من النجاسات، والصلح على الإنكار، والطلاق الذي يقع بعد الإيلاء، وإذا ادعى رجلان دارًا في يد ثالث، وأقام كل واحد منهما بينة على أن الملك في جميع الدار له.

المسألة الخامسة «القواعد الفقهية التي بنيت على العمل بالاستصحاب»:

القاعدة الأولى: الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يغيره.

القاعدة الثانية : الأصل في الأشياء الإباحة.

القاعدة الثالثة : الأصل براءة الذمة.

القاعدة الرابعة: في بيان الحكم فيمن جزم بانتفاء حكم هل يلزم دليل أم لا؟

المسألة السادسة: «الاستصحاب بين الأصول والفقه». يذكر المؤلف أن علم أصول الفقه يتلخص في البحث عن الأدلة الإجمالية وما يعرض لها من العموم والخصوص، وأن موضوع الفقه يجمل في البحث عما يعرض لأفعال المكلفين، وما يتعلق بها من أحكام شرعية

كالإيجاب والندب والتحريم والكراهة والإباحة؛ فكل أصولي فقيه وليس كل فقيه أصولي. ولكي نحكم على الاستصحاب بكونه من أصول الفقه أو من الفقه يجب أن ننظر إلى مرجع الشك الذي هو أحد أركان الاستصحاب. فإذا كان الشك يرجع إلى الدليل أو ما يعرض له، فالاستصحاب يكون من أصول الفقه، أما إذا كان الشك يرجع إلى فعل المكلفين الذي تعلق به التكليف لا في نفس التكليف الكلي، فإن الاستصحاب يكون من الفقه، لأن البحث حينئذ بحث عما يعرض لأفعال المكلفين، لا بحث عن الدليل الشرعي.

## نظرية الضرورة الشرعية

د. وهبة الزحيلي

مؤسسة الرسالة- بيروت، ط٥، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

عدد الصفحات : ٢٤٠ صفحة

يدور موضوع الكتاب حول الضرورة باعتبارها حديث الناس في العصر الحاضر، وموطن اشتغالهم واهتمامهم، ومحل استفتاءاتهم وأسئلة العلماء سواء على المستوى الفردي أم على المستوى الجماعي أو الدولي، مما بوأها مكانة خاصة للبحث والمعرفة.

وموضوع الكتاب هو «نظرية الضرورة الشرعية»، وبيان حالاتها وضوابطها وقواعد الفقهاء فيها. والضرورة بالمعنى الأعم هي ما يشمل الحاجة والمشقة، وكل ما يستدعي التخفيف والتيسير على الناس.

وقد كثر الاحتجاج بالضرورة في مكانها الطبيعي وفي غير مكانها، لا سيما في عصرنا الحاضر، وذلك بقصد إباحة المحظور وترك الواجب تحت ستار مبدأ التخفيف والتيسير على الناس الذي قامت عليه شريعة الإسلام، دون التقيد بضوابط الضرورة، أو للجهل بأحكامها، وبالحالات التي يصح التمسك بها عند وجود مقتضياتها.

ومن أمثلة ذلك أن كثيرًا من الناس يحاولون التخلص من أداء الفرائض الدينية في أوقاتها بسبب وجودهم في حفل عام أو اجتماع خاص مثلاً، وقد يشرب المسلم الخمر ونحوها من المسكرات المعروفة في ضيافة أو حفلة بقصد المجاملة، أو الاستحياء من الأشخاص، ولا يجد- في زعمه- مناصًا من الوقوع في الحرام لكثرة شيوع الفاحشة، أو لعدم ضبط نفسه أمام كثرة المفاتن.

وكل هؤلاء وأضرابهم يتمسكون بمبدأ الضرورة في الإسلام، ويفتون لأنفسهم ولغيرهم بإباحة ما حرَّم الله، فهل لصنيعهم هذا وجه؟ وهل يمكن التخلص من إثم الحرام بالضرورة؟ وهل الضرورة التي يحتجون بها هي الضرورة الشرعية التي شرعها الله لعباده، واعتبرها من مظاهر مرونة الإسلام وصلاحيته لكل زمان ومكان؟ وهل يبقى بعد هذا مكان لمحرم أو محظور أو واجب مفروض، وإذا تضيع الحكمة المقصودة من مجيء الشرائع السماوية وأصبح التحليل والتحريم قرين الهوى؟ ومن هنا كان للإسلام موقفه الواضح في تنظيم الحياة وتقديره للواقع؛ فليس كل من ادعى الضرورة يسلم له ادعاؤه شرعًا. إذ للضرورة حد محدود وحالات معينة، وضوابط دقيقة. قال الشاطبي: «وربما استجاز بعضهم في مواطن يدعى فيها الضرورة وإلجاء الحاجة، بناء على أن الضرورات تبيح المحظورات، فيأخذ عند ذلك بما يوافق الغرض».

يتكوَّن الكتاب من تسعة مباحث: المبحث الأول: مبادئ عامة لابد من معرفتها، ويشتمل على أربعة مطالب: المطلب الأول: أساس مبدأ التحريم والإباحة في نظام الشريعة، المطلب الثاني: الحرام والمباح ومفهوم كل منهما، وقواعد النظام العام والآداب، المطلب الثالث: هل الأصل في الأشياء والأفعال الإباحة أم التحريم؟، المطلب الرابع: الإسلام دين التسامح والعدالة.

وعن أساس مبدأ التحريم والإباحة في نظام الشريعة يشير المؤلف إلى أن الله هو مصدر الشرائع والأحكام، سواء أكان طريق معرفة الحكم هو النص الصريح المباشر في القرآن أو السُّنَّة، أم اجتهاد المجتهدين، لأن دور المجتهدين ينحصر في إبراز حكم الله، والكشف عنه بطريق الاستنباط العقلي ضمن مقاصد الشريعة وحسب روحها العامة. إلا أن الله تعالى تفضلاً منه وإحسانًا كتب على نفسه الرحمة، فلا يشرع إلا ما يكون متفقًا مع الحكمة، ومحققا للمصلحة، فما أباحه فهو نافع طيب، وما حرمه فهو ضار خبيث.

ولقد تأكد هذا المبدأ باستقراء الأحكام الشرعية وفحصها، فإنها كلها شرعت لتحقيق مصلحة الإنسان إما لجلب النفع له، أو لدفع الضرر عنه، فكان من رحمة الله بالناس في التشريع أنه قصد حفظ التوازن بين مصالح الفرد ومصالح المجتمع؛ فما جعله الشرع مباحًا مأذونًا، أو واجبًا مفروضًا على الإنسان، فهو إما نافع له نفعًا محضًا، أو أن نفعه أكثر من ضرره، أو أنه محقق للمنفعة لأكبر مجموعة من الناس.

فوجوب الإيمان بالله وبأسمائه الحسنى وصفاته العلي طريق الإنقاذ، وعنوان السمو وتكريم الإنسان. والالتزام بالعبادات كالصلاة والصيام والحج دليل الطهر والصفاء النفسي، ورمز الأخلاق ومانع الانحراف، وسبيل التعارف والاهتمام بالمصالح العامة.

وتشريع الزكاة والواجبات المالية العامة والخاصة أساس التعاون والتضامن والتراحم بين الناس، كما أن ذلك أيضًا طريق الإغناء ومحاربة الفقر، والأخذ بيد الضعيف، وتقويم اقتصاد الأمة، وتأمين موارد بيت المال.

ووجوب الطهارة من أجل الصلاة ملاذ الصحة ونقاء البشرة، ودفع الضرر والأذى عن أعضاء الإنسان.

والمطالبة بتوقيع العقوبات الزاجرة على الجرائم الخطرة: من قتل وزنا وسرقة وقذف العرض، وتناول المسكرات، وتعاطي المخدرات وإرهاب وغصب، وتزوير وغش واحتيال هو من أجل الحفاظ على أمن الفرد والجماعة، وصيانة الكرامة والشرف، وحماية الفضيلة والحقوق الأدبية والمالية بسلامة الجسد والعقل.

وتنظيم العقود والتصرفات المدنية على نحو معين في الشريعة يقصد منه إقامة العدل، ومنع المنازعات، وعدم الاعتداء على الحقوق المالية. والشارع نهى عن الربا لما فيه من المظالم، وعن الميسر لما فيه من الظلم، وكلاهما أكل المال بالباطل.

وتحديد شروط خاصة في قضايا الأحوال الشخصية هو للحفاظ على الأعراض، وتقديس روابط الأسرة وبقاء النوع الإنساني.

وتشريع الجهاد والدفاع عن النفس مطلوب لرد العدوان ودفع الظلم، وحماية كيان الأمة ومقدراتها، وإعلاء كلمة الحق، ونشر دعوة الله الإصلاحية في بقاع الأرض.

وإباحة الطيبات هو من أجل تكريم الإنسان، وتحريم الخبائث وبعض أنواع لحوم الحيوان هو من أجل حفظ الصحة وعدم مصادمة الطبع السليم، والبُعد عن كل ما يلحق بالجسد والعقل من الأضرار وصنوف الأذى.

وتنظيم الإرث تنظيمًا تفصيليًا في القرآن والسُنَّة هو لضمان توزيع المال توزيعًا عادلاً، ولتفتيت الثروة وعدم تكديسها في أيدي فئة قليلة، وللبُعد عن إثارة المنازعات والأحقاد بين الأقارب.

لهذه المعاني كلها وجب أن يكون مقياس اعتبار المصلحة والمفسدة ومعيار النفع والضرر هو تقدير المشرع الحكيم، وهو الله سبحانه، لما في ذلك من ثبات وخلود وضمان أكيد لمصلحة الفرد والجماعة، وتهيئة الإنسان في الحياة الدنيا للحياة الأخرى.

المبحث الثاني عن مقاصد الشريعة الإسلامية، ويتحدث المؤلف عن الضروريات الخمس. والمقاصد هي الغاية أو الأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها. وبذلك تكون الشريعة مستهدفة تحقيق مقصد عام، ألا وهو إسعاد الفرد والجماعة، وحفظ النظام وتعمير الدنيا بكل ما يوصلها إلى أوج مدارك الكمال والخير والمدنية والحضارة، ومن هنا كانت دعوة الإسلام رحمة للناس.

فقد وضع الإسلام في دستوره مبادئ ثابتة خالدة، مثل مبدأ رفع الحرج ودفع الضرر، ووجوب العدل والتشاور، ورعاية الحقوق لأصحابها، وأداء الأمانات لأهلها، والرجوع إلى العلماء المختصين لبيان الرأي السديد فيما يطرأ من حوادث وقضايا جديدة، ونحو ذلك من الأسس العامة التي نزلت الشرائع السماوية من أجلها.

والتزمت الشريعة الإسلامية في أحكامها مبدأ رعاية مصالح الناس في الحياة وبعد الممات، فقد حرم الإسلام كل نواحي الضرر والشر والفساد؛ فحرم الاعتداء على الحقوق وأكل أموال الناس بالباطل، ومنع كل ما يؤدي إلى ذلك من قمار وربا، وغش في المعاملات، كما أنه حظر كل ما يلحقه الإنسان بنفسه من ضرر، فحرم شرب الخمر وتبديد الأموال والانتحار، وإجراء أي نوع من أنواع التعامل في الأعضاء والدم: كبيع النفس الحرة، أو التصرف بعوض في الدم والجوارح، ونحو ذلك مما يتنافى مع مبدأ المحافظة على الكرامة الإنسانية، كالاعتداء على حرية التفكير والرأي والعمل والوطن أو الإقامة.

وشرعت الشريعة كل الأحكام التي تحقق مصلحة الناس؛ فأجازت القرض إلى أجل في النقود، ومنعت بيعها بهذه الصفة، ولكنها لم تغفل عامل التطور وتغير وجه المصلحة، فقررت مبدأ «تغير الأحكام بتغير الأزمان»، أي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية فراعى فيها التأقيت أو عُرف الناس.

المبحث الثالث: أدلة مشروعية مبدأ الضرورة، وهي الآيات القرآنية وبعض الأحاديث النبوية الواردة في حالة الضرورة.

المبحث الرابع: مفهوم الضرورة وضوابطها وشروطها.

المبحث الخامس: حالات الضرورة الأربعة عشر.

المبحث السادس: قواعد الضرورة وتطبيقاتها في مختلف أحوال الإنسان، ومنها: ١- المشقة تجلب التيسير، والرخص الشرعية. ٢- إذا ضاق الأمر اتسع، وإذا اتسع الأمر ضاق. ٣- الضرورات تبيح المحظورات. ٤- الضرورة تقدر بقدرها، وغيرها من قواعد.

المبحث السابع: حكم الضرورة.

المبحث الثامن: الضرورة في القانون الوضعي.

## البدعة: مفهومها- حدها- آثارها

### الشيخ جعفر السبحاني

**دار الأضواء- بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٨م.**

**عدد الصفحات : ٤١٦ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة واثني عشر فصلا. يذكر المؤلف في المقدمة أن البدعة في الدين من كبائر المعاصي وعظائم المحرمات، دل على حرمتها الكتاب والسُنّة. وقد أوعد صاحبها النار على لسان النبي ﷺ ، وما هذا إلا لأن المبتدع ينازع سلطان الله تبارك وتعالى في التشريع والتقنين، ويتدخل في دينه ويشرع ما لم يشرعه الدين، فيزيد عليه شيئًا وينقص منه شيئا في مجالي العقيدة والشريعة، وكل ذلك افتراء على الله. والمبتدع يستهدف حبل الله المتين، ليوهنه ويخرجه من متانته بما يزيد عليه أو ينقص منه، وبالتالي يجعل من الأمة الواحدة أممًا شتى، يبغض بعضهم بعضا، فيحولهم إلى شيع وطوائف متفرقين.

فالبدعة تشريك الناس في ذلك الحق المستأثر، ودفع زمام الدين إلى أصحاب الأهواء كي يتلاعبوا في الشريعة كيفما شاءوا، وكيفما اقتضت مصلحتهم ومصلحة أسيادهم، فذلك الحق المستأثر يقتضي ألا يتدخل أحد في سلطان الله. إن المبتدع يتصرف في التشريع الإسلامي، فيجعل منه حلالاً وحرامًا بدون إذن منه سبحانه.

الفصل الأول عن «نصوص البدعة في الكتاب والسنة». اتفقت الأدلة الشرعية على حُرمة البدعة، وهناك آيات قرآنية عديدة تذكر أمر البدعة. وكذلك ورد في السُنّة النبوية نصوص، وما رواه أئمة أهل البيت يفيد هذا الأمر.

الفصل الثاني عن «البدعة في اللغة والاصطلاح». وقد عُرِّفت البدعة بتعاريف مختلفة، يذكر المؤلف بعضها:

١- البدعة: ما أحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه، أما ما كان له أصل من الشرع يدل عليه فليس ببدعة شرعًا، وإن كان بدعة لغة.

٢- البدعة: أصلها ما أحدث على غير مثال سابق، وتُطلق في الشرع في مقابل السُنّة فتكون مذمومة.

٣- البدعة في الشرع موضوعها الحادث المذموم.

وهناك من حدد البدعة وقسمها إلى محمودة ومذمومة، ويذكر المؤلف ستة عشر نصًّا من كلمات مشاهير علماء الإسلام، فمنهم من خص التعريف بالبدعة في الدين فجعلها قسمًا واحدًا، ومنهم عممها فقسمها، إلى ممدوحة ومذمومة، والحافز الوحيد إلى ذلك هو اقتفاء قول عمر في صلاة التراويح. ولولا صدور ذاك عنه لما خطر في بال هؤلاء هذا التقسيم.

وبيّن المؤلف أن أوضح التعاريف هو ما نقله عن العلمين: الاشتياني والسيد الأمين؛ فإنهما أتيا باللب، وحذفا القشر، فقوام البدعة هو التصرف في الدين عقيدة وتشريعًا بإدخال ما لم يعلم أنه من الدين فيه، فضلاً عما علم أنه ليس منه قطعًا. والذي يؤخذ على تعريفهما أنه لا يشمل البدعة بصورة النقص كحذف شيء من أجزاء الفرائض.

الفصل الثالث: «تحديد مفهوم البدعة ومقوماتها». ويرى المؤلف بعد دراسة الأدلة أن البدعة التي هي الموضوع لدى الشرع تتقيد بقيود ثلاثة، هي:

**الأول:** التدخل في الدين عقيدة وحكمًا بزيادة أو نقيصة.

**الثاني:** أن تكون هناك إشاعة دعوة.

**الثالث:** أن لا يكون هناك دليل في الشرع يدل على جوازها لا بالخصوص ولا بالعموم.

هذا هو تحديد البدعة بمفهومها الدقيق الذي يتخذه المؤلف قاعدة كلية، يستكشف به حال الموضوعات التي تضاربت فيها الأقوال والأفكار بين موسع ومضيق.

الفصل الرابع عن «الابتداع في تفسير البدعة». ويرى المؤلف أن البدعة هي ما حدثت بعد القرون الثلاثة مذمومة مطلقا خلافا لمن قال: حسنة وقبيحة، ولمن قسمها خمسة

أقسام، إلا إن أمكن الجمع بأن يقال: الحسنة ما عليها السلف الصالح شاملة للواجبة والمندوبة والمباحة، وتكون تسميتها بدعة مجازًا، والقبيحة ما عدا ذلك شاملة للمحرمة والمكروهة فلا بأس بهذا الجمع.

إن من البدعة في تفسيرها، هو جعل السلف معيارًا للحق والباطل والإصرار عليه، وإن كثيرًا ممن ينتمون إلى السلفية يصفون كثيرًا من الأمور بالبدعة بحجة أنها لم تكن في عصر الصحابة والتابعين. ويرد عليهم المؤلف بكتاب ألفه محمد سعيد رمضان البوطي بأن السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي. ويرى أن البدعة طارئة في الدين، لم يعرفها السلف الصالح لهذه الأمة، ولا الخلف الملتزم بنهجه.

الفصل السادس: «البدعة وأسباب نشوئها». يؤكد المؤلف أن البدعة عمل اختياري للمبدع لها، كسائر الأفعال الاختيارية، أسباب وغايات يُعد الجميع منها شيء لها، ولا توجد البدعة إلا في ظل أسباب وغايات، ومن خلال عرض النصوص الدينية وما دخل في التاريخ من بدع، ومنها:

١- المبالغة في التعبد لله تعالى. وهذا وإن لم يكن أمرًا كليًا صادقا في جميع مواردها لا أنه أحد أسباب نشوء البدع كما يشهد له التاريخ. فالمبالغة في التعبد لله إنما تنشأ عن قلة استيعاب المبتدع لما يجب أن يعرفه، فإن الله سبحانه أعرف بمصالح العباد ومفاسدهم، وبأسباب السعادة والشقاء، ولا يشذ عن علمه شيء.

٢- اتباع الهوى: فاستعراض تاريخ المتنبئين الذين ادعوا النبوة عن كذب ودجل، يثبت أن الأهواء وحب الظهور والصدارة كان له دور كبير في نشوء هذه الفكرة وظهورها على صعيد الحياة. والمبتدع وإن لم يكن متنبئًا إلا أن عمله شعبة من شعب التنبؤ.

٣- حب الاستطلاع إلى ما هو دونه: إن حب الاستطلاع من نعم الله سبحانه، ومع اشتراك الكل في تلك النعمة المعنوية إلا أن الطاقات الكامنة لدى الإنسان تختلف من واحد إلى آخر. وكان للخوض في الآيات المتشابهات- على سبيل المثال- دور كبير في ظهور البدع في الصفات الخبرية؛ فقد كان البسطاء يخوضون في تفسيرها دون إرجاعها إلى المحكمات، فكان واجبهم السكوت وسؤال الراسخين في العلم دون الخوض فيها.

٤- التعصب الممقوت، وهو تقليد الآباء والأجداد، واتباع الأهواء القبلية والقومية وما شاكل، فإنها من أعظم سدود المعرفة وموانعها.

الفصل السادس: في تقسيم البدعة إلى حسنة وسيئة. فإذا كانت البدعة بمعنى التدخل في أمر الشرع بزيادة أو نقيصة في مجالي العقيدة والشريعة- من غير فرق بين العبادات والمعاملات والإيقاعات والسياسات- فإن البدعة المذمومة هي التدخل في أمر الدين بزيادة أو نقصان، وهي بهذا المعنى لا يمكن أن تكون إلا أمرًا مذمومًا، ولا يصح تقسيمها إلى حسنة وقبيحة.

فإذا كان عمل عادي لا يؤتى بها باسم الدين، بل يؤتى بها لأجل تطوير الحياة فتكون خارجة عن موضوع البدعة في الشرع، كنخل الدقيق، فقد ورد أن أول شيء أحدثه الناس بعد رسول الله، اتخاذ المناخل. ولين العيش من المباحات.

الفصل السابع «تقسيم البدعة إلى عادية وشرعية». ويرى المؤلف أن هناك أمورًا شرعية للشارع فيها دور كالعبادات والحدود والديات وغيرها، فهي تعبدية، أما العادية فهي تدور بين تقاليد أو أعراف بين الناس، سواء كانت قديمة أو حادثة، وهذه الأمور العادية تركها الشارع إلى الناس، وجعل الأصل فيها الإباحة، لكنه حدها بأطر عامة، ولم يتدخل في جزئياتها، فإذا لم تخالف الضوابط العامة فالناس فيها أحرار يفعلون ما يشاءون بشرط أن لا تخرج عن تلك الأطر الكلية.

الفصل الثامن: تقسيم البدعة إلى حقيقية وإضافية. البدعة الحقيقية هي تحريم الحلال أو تحليل الحرام استنادًا إلى شبه واهية أو بلا شبهة، والبدعة الإضافية التي لها من جهة تشبه السُنَّة، ومن جهة تشبه البدعة.

الفصل التاسع: «لا بدعة في ما فيه الدليل نصًّا أو إطلاقًا». والدليل عليها قسمان: الأول: أن يكون هناك نص في القرآن والسُنَّة يشخص المورد وحدوده وتفاصيله، كالاحتفال بعيدي الفطر والأضحى، فلا يكون هذا الاحتفال بدعة، بل سُنَّة أمر بها الشارع.

الثاني: أن يكون هناك دليل عام في المصدرين الرئيسيين يشمل بعمومه الأمر الحادث، وإن كان الحادث يتحد مع الموجود في عهد الرسالة حقيقة وماهية.

الفصل العاشر: الخطوط العامة لحصانة الدين من الابتداع، وله طرق متعددة منها:

الأولى : التحذير من البدع والمبتدعين.

الثانية : الإشارة بوجود الكذابة على لسانه.

الثالثة : محاولة كتابة الصحيفة.

الرابعة: التعريف بالثقلين.

الخامسة: التعريف بسفينة النجاة. ثم يتحدث المؤلف عن دور أئمة أهل البيت في مكافحة البدع.

الفصل الحادي عشر: كيفية التوصل إلى مكافحة البدع والقضاء عليها، وذلك عن طريق دراسة العقائد الإسلامية على ضوء الكتاب والسُنَّة الصحيحة والفطرة الإنسانية والعقل السليم.

ويقدم الفصل الثاني عشر مسائل على طاولة التطبيق حول البدعة.

## الأدلة العقلية وعلاقتها بالنقلية عند الأصوليين

د. محمد سعيد شحاتة منصور

الدار السودانية للكتب- الخرطوم، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

عدد الصفحات : ٥٨٣ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه الإسلامي من كلية الشريعة والقانون- جامعة أم درمان الإسلامية.

يتكوَّن الكتاب من تمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة. وتدور الدراسة حول علاقة الأدلة العقلية بالأدلة النقلية عند الأصوليين، وهل هناك توافق وانسجام، أم تعارض وائتلام بين الأدلة العقلية والنقلية؟

وتهدف الدراسة إلى جعل كل واحد من الأدلة التبعية في رتبته الشرعية التي يستحق جعله فيها، والتأكيد على أن الأدلة الشرعية كلها متوافقة متآلفة غير متعارضة ولا متضاربة، مع العمل عن درء أي تناقض ظاهري بين الأدلة العقلية والنقلية، وبيان أن عالمية رسالة الإسلام وعمومها، ومرونتها الفائقة لا تؤثر على ذاتيتها، وإنما هنالك أسس وضوابط تحكمها، وكذلك الكشف عن العلاقة بين هذه الأدلة التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية كلها.

يتناول التمهيد شرح عنوان الكتاب في ثلاثة مباحث، المبحث الأول: تعريف الدليل في اللغة والاصطلاح، المبحث الثاني: أقسام الدليل، وهو ينقسم إلى سمعي وعقلي، ومركب

منهما، والمبحث الثالث: في العقل، وتحته مطالب هي: مفهوم العقل في اللغة، مفهومه عند سائر العلماء تقسيمات العقل ومدركاته، محل العقل من الإنسان.

الباب الأول عن القياس، ويشتمل على ثلاثة فصول: الفصل الأول: معنى القياس، وبعد أن يحدد المؤلف معنى القياس يطرح تساؤلا: هل القياس دليل مستقل أو هو من فعل المجتهدين؟ ويشير إلى أن العلماء قد انقسموا في هذا الأمر إلى فريقين:

الفريق الأول: يرى أن القياس دليل شرعي مستقل نصبه الشارع، سواء نظر فيه المجتهد أم لا.

والفريق الثاني: يرى أنه فعل من أفعال المجتهد، فلا يتحقق إلا به، أي أنه آت من ظنه أن حكم ما لا نص فيه يشبه حكم المنصوص عليه فيلحق به.

والفصل الثاني عن حجية القياس أو التعبد بالقياس، وقد انقسم موقف العلماء منه إلى موقفين: أدلة المثبتين للقياس وهم الجمهور، وأدلة النافين للقياس وعدم اعتباره مصدرًا من مصادر التشريع الإسلامي.

الفصل الثالث عن منزلة القياس من النصوص، وتحته ثلاثة مباحث: المبحث الأول: إثبات العقول للقياس من جهة النظر في الأدلة، المبحث الثاني: تطبيقات عملية تكشف عن علاقة القياس بالأدلة النقلية، وذلك بناء على أقسام القياس الخمسة، وهي:

التقسيم الأول: تقسيم القياس إلى أولى ومساو وأدون.

التقسيم الثاني: تقسيمه من حيث اعتبار قوته وضعفه.

التقسيم الثالث: تقسيمه من حيث ذكر العلة بعينها، أو ذكر ما يدل عليها أو عدم ذكرها.

التقسيم الرابع: تقسيمه إلى مؤثر وملائم.

التقسيم الخامس: تقسيمه إلى قياس إخالة وقياس سبر وقياس شبه وقياس دوران.

والمبحث الثالث: القياس عائد إلى النصوص، ويؤكد الباحث أن القياس حجة إلهية ومعين لا ينضب، وسبيل لا ينفد، فهو يظهر لنا انطواء الحوادث الكثيرة التي لا تقع تحت حصر، ولا تندرج تحت عد مما لم يرد نص بحكمها تحت النصوص الشرعية، ويجعلها شاملة لما يستجد ويطرأ من الحوادث والقضايا.

الباب الثاني: «أدلة تدخل تحت القياس بمعناه الواسع» ويشتمل على خمسة فصول:

الفصل الأول: عن الاستحسان، ويثبت المؤلف أنه ليس المراد بالقياس الذي يعارض الاستحسان هو القياس الاصطلاحي المعروف في أصول الفقه، إلا في حالة واحدة وهي الاستحسان الذي سنده القياس، وأما ما خلا ذلك فالمراد به القواعد المقررة والأصول العامة بصرف النظر عن جزئيات الأدلة.

والدوافع الداعية إلى سلوك مسلك الاستحسان- على رأي القائلين به- هي جعل التشريع مصدرًا خصبًا فياضًا حيث يمد بكثير من الأحكام، ويكون هذا المسلك هو المخرج الحسن حينما يؤدي ظاهر القياس أو القاعدة العامة إلى إحراج في تطبيق الأحكام، ويقف عائقًا دونها، نتيجة لعدم تحقق علة القياس أو مناط القاعدة فيما يعرض من قضايا أو ينزل من نوازل.

ويشير المؤلف إلى أن دعائم نظرية الاستحسان قائمة على تحقيق المصالح، وبناء الأحكام على مقتضاها بدلالة نصوص الشريعة، سواء تناول هذه الأدلة نص معين، أو معقول نص معين، أو معقول جملة نصوص شهدت لمعنى معين ودلت على اعتباره. وهذا يؤكد تأكيدًا قاطعًا أن الاستحسان يرجع إلى النصوص الشرعية، ولا يخرج عن حدودها، ولا يُعدّ تركًا للنصوص بمصلحة يراها العقل وحده، أو بميل الطبع بما يوافق هواه ويمنع ما ينفره.

الفصل الثاني عن المصالح المرسلة. يشير المؤلف إلى أن الاستحسان هو نوع من المصلحة المرسلة، ولا يكاد يخرج عنها، ومن ثم فإن علاقة هذه الأنواع بالأدلة النقلية تتحدد من خلال علاقة المصلحة المرسلة بها.

والمصلحة المرسلة لا يقدمها أحد من الأئمة على النص أو الإجماع أو القياس الصحيح أو الاستحسان الذي سنده واحد منها، فإن عارضت دليلاً منها لا تكون مصلحة مرسلة، وإنما مصلحة لاغية شرعًا لا يؤخذ بها ولا يُلتفت إليها.

وقد اتفق أهل السُنّة والجماعة والشيعة الإمامية على أن المصلحة التي يشهد لها أصل خاص هي مصلحة معتبرة من قِبَل الشارع الحكيم، إلا أنها عند أهل السُنّة والجماعة تدخل تحت عموم القياس، أما عند الشيعة الإمامية فترجع إلى دلالة النصوص؛ إذ لا يوجد في أصول فقههم ما يسمى قياسًا، وما ذلك إلا اختلاف في التسمية فقط.

ولكن وجه الاختلاف بينهما أن أهل السُنّة والجماعة لا يمزجون بين ما شهد له أصل

خاص وأصل عام، وأما عندهم فالمصلحة التي يشهد لها أصل خاص مصلحة معتبرة من عند الشارع الحكيم، والمصلحة التي يشهد لها أصل عام هي مصلحة مرسلة، وتأتي بعد المصلحة المعتبرة في الحجية.

أما الشيعة الإمامية فيعتبرون ما شهد له أصل خاص وأصل عام نوعًا واحدًا يرجع إلى دلالة النصوص، وعلى ذلك، فلا فرق بينهما من حيث الحجية.

الفصل الثالث عن الذرائع. ويرى المؤلف أن الذرائع الثابتة بالنص هي في الواقع داخلة في مضمونه، ولا يتأتى لأحد كائنًا من كان أن ينكرها إلا من حيث التسمية فقط؛ لأن عدم التمسك بها خروج عن دائرته.

والذرائع المجمع على معانيها هي والإجماع منخرطة في بعضها البعض، وكل منهما يحمل عين معاني الآخر، ولا يفترق عنه من حيث القيمة التشريعية. والذرائع تأخذ حكم القياس. وعلاقة أصل الذرائع الثابتة بالاستحسان بالأدلة النقلية تتميز وتتجلى بحسب ارتفاع نوع سند الاستحسان الذي تُبنى عليه بها. وعلاقة الذرائع الثابتة بالاستصلاح بالنص هي ذات علاقة الاستصلاح بها.

ويؤكد المؤلف على أن قاعدة سد الذرائع تعتبر أداة لضبط الأحكام الفقهية، وسورًا منيعًا لتفويت فرص التلاعب بها، والعبث بسمو تشريعها، باتخاذ ما ظاهره الإباحة وسيلة إلى فعل المحظور.

والفصل الرابع عن استصحاب الحال. ويرى المؤلف أن هنالك علاقة بينة تربط بين استصحاب العلم الأصلي المعلوم بالعقل في الأحكام الشرعية وبين الأدلة النقلية؛ لأن الاستصحاب حكم ما دل العقل والشرع على ثبوته، ويمتزج امتزاجًا تامًا بالأدلة النقلية.

والفصل الخامس عن الاستقراء. تعريفه وأنواعه وآراء العلماء فيه ودرجة اعتماده على النقل. وقد بيَّن الكتاب أن الاستقراء إما أن يكون داخلاً في عموم النص، وإما أن يتساوى معه باستعمال القياس، وحينئذ تكون علاقته به كعلاقة القياس.

الباب الثالث عنوانه: «ما يتمسك به المستدل لتضمنه الدليل»، ويشتمل على أربعة فصول: الأول عن الإجماع، الثاني الأخذ بأقل ما قيل، الثالث بالأخف والأثقل، الرابع مذهب الصحابي.

ويختم المؤلف كتابه بأنه قد ثبت بالبحث أن أحكام الشريعة معللة من قِبَل الشارع الحكيم، ومعقولة المعنى، ولها مقاصد، والشارع لم يشرع حكمًا إلا لمصلحة، إذ مصالح الخلق هي الغاية المقصودة من تشريع الأحكام.

ويتبين من خلال الاستقراء والتتبع أن مصالح العباد وأقضيتهم غير محددة ولا متناهية، بل تتجدد وتتطور باستمرار، أما النصوص التشريعية الواردة في الكتاب والسُّنَّة فهي محدودة ومتناهية، وما هو غير محدود ولا متناه لا يضبطه ما هو محدود ومتناه، لأنه لا يعم الأحداث جميعًا، فكان لابد من مصادر اجتهادية أخرى نأخذ منها أحكام هذه الحوادث، بواسطة فهم المعاني التي لأجلها شُرعت الأحكام المنصوصة، وتطبيقها على ما يجد من حوادث، ويتشعب من وقائع، مما لا نص على حكمها.

## مقالات في التفكير المقصدي (رؤية في إطار معرفة الوحي)

عمر عبيد حسنه

المكتب الإسلامي، دمشق- بيروت، عمان، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

عدد الصفحات : ١٢٨ صفحة

يتكوَّن الكتاب من عدة مقالات، تصب جميعًا في إطار التفكير المقصدي، أو التفكير الاستراتيجي الذي بدأ يتراجع في حياة المسلمين، بسبب غياب المرجعية الحقيقية لمعرفة الوحي وأداء النبوة وفهم خير القرون.

ولعل من أخطر الإشكاليات التي يرى المؤلف أنها لحقت بالعقل المسلم، في فترات التخلف، شيوع عقيدة الجبر التي تلغي الإرادة، وتتجاوز السنن والأسباب، وتغيب الأهداف والمقاصد.

وليس أقل من ذلك خطرًا أيضًا شيوع عقيدة الإرجاء، التي تؤدي إلى انطفاء الفاعلية وانحلال العزيمة والتراخي في التعامل مع الأحكام الشرعية، والهروب من المسئولية، وغياب التبصر بالنتائج والتفكير بالعواقب.

فالجبر إلغاء للعقل وتعطيل للإرادة وتجاوز للسنن وغياب للأهداف. والإرجاء انطفاء للفاعلية وانحلال للعزيمة، وتخاذل عن الارتقاء والتطلع إلى المثل الأعلى.

ومن الأمور الغريبة أن شيوع الجبر والإرجاء إنما تقتصران على جانب التدين فقط دون سائر الأنشطة الدنيوية. وهكذا يعيش بعض المسلمين حياة مشوهة تخضع لهذا الانشطار الفكري والثقافي الذي يبدو واضحًا بين مجال التدين ومجال الكسب الدنيوي.

والمشكلة هي تحول الوهم إلى حقيقة، والتفتيش في الكتاب والسُنّة عن بعض النصوص، ومحاولة قطعها من سياقها وأسباب نزولها، وتأويلها حسب الرغائب لتشكل مشروعية ومسوغًا لمثل هذه التوجهات الخطيرة.

ويرجع المؤلف السبب الرئيسي في هذا إلى التأويل الفاسد الذي جاء نتيجة تقطيع الرؤية القرآنية، وقطع النصوص عن سياقها ومناسباتها، وتسرب علل تدين الأمم السابقة ونقل القدسية من نصوص الكتاب والسُنّة إلى اجتهادات الناس والوقوف عندها، ورفض معايرتها وتقويمها بمعيار الكتاب والسُنّة، وعند محاولة العودة إلى نصوصهما، يؤول النص ويحمل من المعاني ما يجعله مؤيدًا ومسوغًا للاجتهاد.

ولا سبيل إلى الوقاية من ذلك إلا بالانضباط بمرجعية الوحي، وذلك بجعل نصوص الكتاب والسُنّة هي الحاكمة على أعمال الناس، وليس اجتهاد البشر التي يجري عليها الصواب والخطأ.

ويرى المؤلف أن التفكير المقصدي لم يتحقق بعد بالأقدار المطلوبة في عالم المسلمين اليوم، ولا حتى في مؤسسات العمل الإسلامي المعاصر. وعلينا أن نحدد أهدافنا الاستراتيجية والمرحلية ودراسة الظروف المحيطة، ووضع الخطط المطلوبة بعد دراسة الجدوى لتوظيف هذه الإمكانات، وتنميتها لكل مسلم.

ففي بحث بعنوان «البُعد الثقافي للاجتهاد المقاصدي» يشير المؤلف إلى أن الله جعل غاية الرسالة الإسلامية ومقصدها الأساسي إلحاق الرحمة بالعالمين، وإخراج الناس من الظلمات إلى النور.

ويصبح إلحاق الرحمة بالإنسان، بكل أبعادها ومعانيها، من خلال تشريعات الإسلام، وتنوير عقله بهدايات الوحي، هو المقصد والهدف لتعاليم الإسلام وأحكامه، والمعيار الضابط لحركة الاجتهاد والدعوة والتربية والتعليم والإعلام. ويصبح الارتباط بالهدف وتحقيق الغاية هو الموجه وضابط الإيقاع لحركة الإنسان المسلم وأنشطته في الحياة كلها.

ولذلك جعل الإسلام «النية» التي تعني تحديد الهدف، وبعث العزيمة على الفعل محور

العمل، ومدار الحركة ومناط الثواب؛ فالنية من بعض الوجوه هي الفكر قبل الفعل، والخطة قبل التنفيذ، والإرادة قبل القدرة، ورؤية الهدف، وعلم الطريق، واختيار الوسيلة الموصلة إلى الهدف، وهي العزيمة على الوصول قبل بدء الإقلاع.

ولقد بيَّن الرسول ﷺ سبب ابتعاثه وغايته، وكانت سيرته أنموذجًا للاقتداء والتأسي، وتجسيد معاني الإسلام وقيمه في حياة الإنسان، وجاءت رسالته وحياته تحقيقًا لقيم الدين، وتصحيحًا لمسلك التدين وتبيينًا لمقاصد الدين.

ويشير المؤلف إلى أن العقل الإسلامي الذي بناه الوحي، هو عقل غائي تعليلي تحليلي برهاني استقرائي استنتاجي مقاصدي، يدرك أن الله لم يخلقنا عبثًا، وأنه ما من شيء في الوجود من المخلوقات- فضلاً عن أحكام الشريعة وتنظيم الحياة- إلا وله علة وسبب، يحكم سيره سُنَّة وقانون، ويسير إلى هدف وغاية؛ فلا مكان في العقل المسلم للمصادفة والعشوائية.

والاجتهاد فعل فكر بشري يمارسه العقل في ضوء الشرع، قابل للخطأ والصواب. وهذا يعني أنه دائمًا في عصره وفي سائر العصور محل للتقويم والمراجعة والنقد والفحص والاختبار والتعديل والإلغاء والإضافة والحذف، وهو محل للعمل الفكري. وهذا بالطبع لا ينال من قدسية القيم في الكتاب والسُّنَّة، وإنما القيم تبقى هي المرجعية والمعيار والضابط لكل اجتهاد.

وعن تطور الاجتهاد المقاصدي يشير المؤلف إلى أن صوابية الاجتهاد في زمان معين ولمجتمع معين له مشكلاته وأفكاره وإصابته وقضاياه، لا تعني أو تقتضي بالضرورة صوابية هذا الاجتهاد لكل زمان ومكان، حتى لو تغيرت ظروف الحال ومشكلات الناس ونوازلهم. ولو كانت صوابية الاجتهاد لعصر تعني الصوابية لكل عصر، لما كان هناك حاجة للاجتهاد والتجديد أصلاً، ولاكتفى الناس باجتهاد عصر الصحابة.

إن بناء العقل المقاصدي يحدث تغييرًا استراتيجيًا في الثقافة، ونقلة فكرية نوعية في الحياة العقلية والذهنية، وتعيد للوحي عطاءه المتجدد على يد البشر، وإعادة النظر فيما وضعوا من آليات مجردة للتعامل معه، وتنزيله على الواقع بعيدًا عن مصالح الناس.

فالاتجاه المقصدي في الاجتهاد واستنباط الأحكام إنما استدعته مقتضيات تحقيق خلود الشريعة، والامتداد بأحكامها، وبسطها على جميع جوانب الحياة، والتدليل على رعايتها لمصالح العباد وتخليص الفقه من النظرة الجزئية والصورة الآلية المجردة البعيدة عن فقه

الحياة، وإعادة توجيهه صوب تحقيق مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، وهي الغاية التي من أجلها جاءت الشريعة وكانت الرسالة، ومعالجة مشكلات المجتمع والتعامل مع قضاياه وحاجاته.

فالاجتهاد المقصدي- أو الثقافة المقصدية- هو القدرة على تحديد الأهداف والمقاصد المرحلية والاستراتيجية، وهو القدرة على الربط بين الاستطاعة والحكم الشرعي المناسب للحركة في هذه المرحلة، والهدف الممكن تحقيقه في ضوء هذه الاستطاعة.

ومن آثار غياب الفقه المقاصدي:

- الفوضى الذهنية، لعدم تقدير الإمكانات ووضوح الأهداف بشكل دقيق.
- شيوع فلسفات التخلف، والاختفاء وراء شعارات التخلف وتفسيرات التخلف.
- عقلية إلغاء السنن، وغياب فكرة السببية، وانهدام معايير التقويم والنقد والمراجعة.

ويحذرنا المؤلف من بعض المخاطر التي قد تصاحب الاجتهاد المقصدي، فالتوسع بالرؤية والاجتهاد المقصدي دون ضوابط منهجية وثوابت شرعية، يمكن أن تشكل منزلقا خطيرًا ينتهي بصاحبه إلى التحلل من أحكام الشريعة، أو تعطيل أحكامها باسم المصالح، ومحاصرة النصوص باسم المصالح، واختلاط مفهوم المصالح بمفهوم الضرورات، في محاولة لإباحة المحظورات، فتوقف الأحكام الشرعية تارة باسم الضرورة، وتارة باسم تحقيق المصلحة، وتارة تحت عنوان النزوع إلى تطبيق روح الشريعة لتحقيق المصلحة.

وتحت عنوان «دور القيم في الفعل التربوي» يشير المؤلف إلى أن إسلامية المعارف أو أسلمتها، لا تتحقق إلا بالامتداد والنمو والتطوير لفلسفتنا وقيمنا التربوية ونظمنا المعرفية. إن إنتاج معارف إسلامية لا يتحقق إلا من خلال بناء مسلمين متخصصين، يملكون المرجعية الشرعية، وينضبطون بمعرفة الوحي والكتاب والسنة، ويتخصصون في شعب المعرفة ويستوعبون الواقع. فالأسلمة للمعرفة هي نتيجة لعمل تربوي وتعليمي وتخصصي، وليست مقدمة لذلك.

ويرى المؤلف أن أحد وأهم أسباب الارتباك في العملية التعليمية والتربوية هو عدم وجود فلسفة تربوية متولدة عن مرجعيتنا ومنطلقة من قيمنا، ومحددة لأهداف مجتمعنا.

ولذا كان واجب وجهد المربين المسلمين متجهًا صوب تزكية المسلم وإحياء وعيه

برسالته الإنسانية، واسترداد وعيه لإلحاق الرحمة بالناس، وإقامة العمران البشري في ضوء منهج الله وسننه في الحياة، ومحاولة التحول بالعملية التربوية والمعرفية من حالة التلقين والمحاكاة والتقليد الجماعي وتغييب العقل إلى ممارسة التفكير والاجتهاد، وإعادة بناء العقل الجماعي في ضوء هدايات معرفة الوحي، ومرجعية القيم الإسلامية في الكتاب والسُنَّة.

## غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول، مقاصد الشريعة

د. جلال الدين عبد الرحمن

القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

عدد الصفحات : ١٢٧ صفحة

يتكوّن الكتاب من تمهيد وباب واحد وثمانية فصول. في التمهيد يحدد المؤلف معنى مقاصد الشريعة، وأنه علم أصبح ملحقا بأصول الفقه بعد الأبحاث القيمة التي قدمها عز الدين بن عبد السلام في كتابيه «القواعد الكبرى» و«الفوائد في اختصار المقاصد»، والقرافي في كتابه «الفروق»، والشاطبي في كتابه «الموافقات».

وظلت دراسة المقاصد راكدة، لم تقدم فيها أبحاث مستقلة حتى القرن العشرين عندما جدد دراسة هذا العلم الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، والأستاذ علال الفاسي، والدكتور يوسف العالم، فقد أخرجوا للعالم الإسلامي أبحاثا قيمة بعنوان «مقاصد الشريعة» و«مقاصد الشريعة ومكارمها» و«المقاصد العامة للشريعة الإسلامية».

والمقاصد هي الغاية التي وضعتها الشريعة لأجل تحقيق مصلحة العباد. وما يُراد بمقاصد الشريعة نوعان: النوع الأول: مقاصد الخالق من الخلق، والنوع الثاني: مقاصد الخالق من التشريع.

وتنقسم المقاصد إلى ثلاثة أقسام:

١- القسم الأول: المقاصد العامة، وهي التي تراعيها الشريعة، وتعمل على تحقيقها: من حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. وهي محصورة في أبواب التشريع.

٢- القسم الثاني: المقاصد الخاصة، وهي التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها في مجال معين أو في مجالات متجانسة من أبواب التشريع، كأحكام العائلة، والتصرفات المالية، والمعاملات الخاصة بالعمل والعمال، والخاصة بالقضاء والشهادة والتبرعات والعقوبات.

٣- القسم الثالث: المقاصد الجزئية، وهي ما يقصده الشارع من أسرار كل حكم شرعي من إيجاب أو تحريم أو ندب أو كراهة أو إباحة أو شرط أو سبب.

وأكثر من يعتني بهذا القسم من المقاصد هم الفقهاء، لأنهم أهل التخصص في جزئيات الشريعة ودقائقها؛ فكثيرًا ما يحددون ويشيرون إلى هذه المقاصد الجزئية في استنباطاتهم واجتهاداتهم.

أما الحكمة فتستعمل مرادفا- تمامًا- لقصد الشارع أو مقصوده، فيقال هذا مقصوده كذا، أو حكمته كذا، فلا فرق.

ويحدد المؤلف الطرق التي بها تُعرف مقاصد الشارع من التشريع، وهي:

الطريق الأول: النص الصريح المعلل؛ فالمتتبع لآيات التشريع في الكتاب الحكيم، وأحاديث الأحكام يجد معظمها مقرونا بالتعليل.

الطريق الثاني: استقراء تصرفات الشارع. وتتبع تصرفات الشارع يكون لأحكام، ولأدلة الأحكام؛ فتتبع واستقراء الأحكام التي عُرفت عللها يؤول إلى استقراء تلك العلل المثبتة بطريق مسالك العلة.

الطريق الثالث: الاهتداء بالصحابة والاقتداء بهم في فهم الأحكام من الكتاب والسُنّة وتطبيقها على الوقائع، وذلك لما توفر فيهم من صدق الإيمان، وفصاحة اللسان وأصول البيان، ومعاصرتهم لنزول القرآن، ومشاهدتهم لمن كلف ببيان القرآن بأفعاله وأقواله وتقريراته.

فالصحابة عاصروا مبدأ نزول التشريع ولازموه، فهم أجدر الناس بفهم عبارته، ومعرفة مقاصده؛ فعن طريقهم وصلت الشريعة إلى التابعين وتابعيهم، وقد فهموا من مصادر التشريع وموارده، ومداخل أحكامه ومخارجه أن الرسول ﷺ كان يتبع المعاني ويتبع الأحكام والأسباب المتقاضية له من وجوه المصالح.

فالصحابة أجدر الناس بفهم الكتاب والسُنّة لفظًا ومعنى ومقصدًا، قولاً وفعلاً وتقريرًا. واختلافهم في بعض المسائل لا يؤثر في هذه الحقيقة، لأن ذلك يرجع إلى أنهم بشر يتفاوتون في درجة الفهم، وحفظ الأدلة.

عنوان الباب الأول: «أصول المقاصد». وأصول المقاصد جاءت كل الشرائع

السماوية لحفظها، ونشأت القوانين لخدمتها والمحافظة عليها، لما لها من قوام أمر الدين والدنيا، وبالمحافظة عليها ينتظم شأن الأفراد والجماعات.

وهذه المقاصد لا تخرج عن ثلاثة:

١- مقاصد ضرورية.

٢- مقاصد حاجية.

٣- مقاصد تحسينية.

ومهما تنوعت الشرائع واختلفت القوانين، فإنها ترمي بأحكامها إلى المحافظة على هذه المقاصد التي عني القرآن بها، فوضع من أصول الأحكام ما يحفظ كيانها، ويكفل بقاءها، ويدفع عنها ما يفسدها، ثم جاءت السُّنَّة تشرح وتفصل وتبين وتكمل، وتضع للاجتهاد والاستنباط نماذج يحتذيها أولو الأمر فيما يجد من الحوادث.

وأصل العبادات راجع إلى حفظ الدين من جانب الوجود كالإيمان، والنطق بالشهادتين والصلاة والزكاة وغيرها من العبادات.

وأصول العادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود، كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات.

وأصول المعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ النفس والعقل أيضًا، لكن بواسطة العادات.

والجنايات: ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم، كالقصاص والديات للنفس، وحد الشرب للعقل. ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وتفصيل ذلك في فصول.

الفصل الأول: المحافظة على مصلحة الدين من جانب الوجود. ويرى المؤلف أن الحاجة إلى الدين متفاوتة؛ منها ما يقع في رتبة الضرورة والأصل بالنسبة لبقية المصالح، وهذه المرتبة هي التصديق والاعتراف بوجود حقيقته الكبرى، وهي مرتبة الإيمان بالله واليوم الآخر.

ومنها ما يقع في رتبة الحاجيات، وهي العبادة والعمل بناء على الأوامر الجازمة. وهذه مرتبة توابع الإيمان المكملة لمقصوده كالصلاة والزكاة. ومنها ما يقع موقع التزيين والتحسين، وهي النوافل وكل الأعمال التي تعتمد على أوامر غير جازمة، وهذه تلي المرتبة الثانية وتكملها مثل نوافل الصلوات والصدقات.

ثم يعرض المؤلف المحافظة على مصلحة الدين من جانب العدم، مثل شرع الجهاد في سبيل الله، وشرع قتل المرتدين والزنادقة، وشرع محاربة الابتداع في الدين، وكذلك تحريم المعاصي. وانحصرت طرق المحافظة على الدين من جانب العدم في أربعة:

١- مشروعية الجهاد. ٢- مشروعية قتل المرتدين. ٣- محاربة الابتداع في الدين ومحاربة المبتدعين والسحرة. ٤- تحريم المعاصي ومعاقبة من يقترفونها حدًا أو تعزيرًا.

الفصل الثاني: «المحافظة على النفس». وهذا المقصد يقتضي وضع الضمانات لوجود الإنسان واستمراره، وبيان المصالح والمضار التي تعرض له في تحصيل مطالبه، وبيان حالات الضيق والسعة، والانتقال من العسر إلى اليسر بمقتضى ما وُضع له من مبادئ وقواعد في الشريعة الإسلامية، هذا من جانب الوجود.

أما تحريم الاعتداء على النفس والأطراف، ومشروعية القصاص في النفس والأطراف، وأحكام القتل الخطأ وعلاقتها بالمحافظة على الأنفس، فهذا حفظ لها من جانب العدم.

الفصل الثالث: «المحافظة على العقل». والعقل هو القوة الإدراكية التي يستطيع الإنسان عن طريقها إدراك العلوم وتحصيل المعارف، وللعقل دور التابع للشرع، فلا يسرح في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل. فالعقل لا يوجب شيئًا ولا يحرمه، لأن اختصاص الإيجاب والتحريم لله سبحانه. ويشتمل الفصل على مبحثين: الأول المحافظة على العقل من جانب الوجود، الثاني المحافظة على العقل من جانب العدم.

الفصل الرابع: «المحافظة على النسل»، وهي إما أن تكون من جانب الوجود بتحصيل مصالحه، وإما أن تكون من جانب العدم بدفع المفاسد عنه، وقد حافظ الشرع على النسل بدفع المفاسد؛ فحرم الزنا تحريمًا مؤبدًا مع وصفه بأنه أسوأ سبيل، لأنه الطريق المقابل للزواج.

الفصل الخامس: «المحافظة على المال». والمال ليس غاية في ذاته، بل هو وسيلة لتحقيق مصلحة الإنسان، وقد وضع الله التشريع الذي يكفل تحقيق المصلحة المالية كسبًا وإنفاقًا وتصريفًا، وحدد أسباب الكسب والحق في التملك، وقدم أربعة مقاصد في الأموال، وهي مبدأ التداول، والوضوح، والعدل فيها، والمحافظة عليها من الاعتداء.

وحدد الإسلام طرق المحافظة على الأموال بدفع المظالم. والمظالم ثلاثة أقسام: تعد

على النفس، وتعد على الأعضاء، وتعد على الأموال. وعقوبة التعدي على الأموال قد تكون محدودة أو غير محدودة.

الفصل السادس: عن «مقاصد الحاجيات»، وهي التي تسهل للناس حياتهم وترفع عنهم الحرج والمشقة.

والفصل السابع: عن «مقاصد التحسينات» التي هي مزينة لحياته، يأخذ منها ما يليق من محاسن العادات، ولا يترتب على فواتها خلل في نظام الحياة، ولا حرج ولا مشقة. والفصل الثامن: عن «تعارض المقاصد».

## دراسات تطبيقية حول فلسفة المقاصد في الشريعة الإسلامية

عبد الرحمن صالح بابكر

**الجزائر، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.**

**عدد الصفحات : ٨٤ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وستة محاور. وهذه دراسة تحاول حشد الكثير من الأمثلة التطبيقية والعملية، ثم إنزالها على الواقع، لأن أي دراسة بعيدة عن الواقع والمحيط هي دراسة بعيدة عن المنهج العلمي والموضوعي.

وهي دراسة تعنى بفلسفة المقاصد، متجاوزة بذلك مرحلة «المقاصد» محاولة استخلاص المقاصد وتوظيفها في الحياة. لذا فهي دراسة لا تكتفي بعرض المقاصد بقدر ما هي دراسة تتعلق بمرحلة ما قبل المقاصد وما بعد المقاصد.

وتهدف هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

١- أهمية التخطيط والتنظيم والعمل بالمقاصد والأهداف؛ فالإنسان لم يُخلق إلا لغايات وأهداف سامية، كما أن العمل بالمقاصد لا يتعلق بالعلوم الشرعية فحسب، بل بكافة مجالات الحياة.

٢- العمل بالمقاصد عامل مشترك، يشترك فيه كل من في هذا الكون، سواء كان ذلك بالنسبة إلى الإنسان أو خالق الإنسان، وهو الله سبحانه وتعالى.

٣- فتح المجال أمام الطالب لإثراء معلوماته على ضوء المقاصد.

٤- تحميل طالب العلم الشرعي الرسالة المنوطة به، وجعله يفكر فيها تفكيرًا جديًا، حتى يقوم بريادة المجتمع وأداء الأمانة الملقاة على عاتقه لأنها هي أمانة الأنبياء.

٥- إدراك الطالب، من خلال فقه المقاصد، أن منهج الاختلاف غير المربوط بالواقع فقه يحتاج إلى إعادة نظر، سواء من حيث تطويره مستقبلا، أو ربطه بالواقع الذي طرح فيه ماضيًا.

٦- إدراك الطالب، من خلال فقه المقاصد، أن منهج الاختلاف وتعدد الآراء من وسائل إثراء المعرفة، وتطوير البحث العلمي، في جميع مجالات الحياة، ومنه التشريع الإسلامي.

٧- محاربة التعصب بكل أشكاله، لأن الفكر الإقصائي يتنافى والمبادئ الإسلامية؛ فهو فكر يحمل بذور الخلاف والصراع، أكثر من حمله لبذور الوفاق والوئام.

٨- إدراك الطالب، وراء فقه المقاصد، أن الكثير من الأخطاء المرتكبة في حق العلم الشرعي، تترتب عليها أحكام خطيرة، وأهمها التمثيل السيئ للإسلام على المستوى الداخلي للأمة الإسلامية وخارجها.

٩- إقناع الطالب بأن الإسلام مبني على مبادئ يستحيل التشكيك فيها، مثل الوحدة والألفة ونبذ الخلاف والشقاق ورفع الحرج والظلم وغير ذلك. وإذا كان هناك شيء من ذلك فإنه يعود إلى عدم فهمه وسوء تطبيقه.

المحور الأول عنوانه «دراسة المقاصد في الحياة بصفة عامة وفي التشريع بصفة خاصة». يذكر المؤلف في هذا المحور أنه لا أحد يستطيع أن ينكر أهمية المقاصد بالنسبة إلى الفرد والمجتمع، فإن عملية التخطيط ومحاولة التحكم في الوقت من برمجة وتنظيم، كلها أعمال ناتجة عن دراسة المقاصد، سواء كانت مقاصد على المستوى الفردي، أو على مستوى المجموعة.

وما من أحد يتحرك إلا وراء أهداف ومقاصد يريد تحقيقها على هذه الأرض. أما بالنسبة إلى المقصد الأول من وجود الإنسان على هذه الأرض، فهو العبادة، وتحقيق عملية الاستخلاف. وهذه العملية مبنية أساسًا على إشباع الغرائز؛ فهي المحرك الأول لجميع المقاصد لدى الإنسان، ويتولد عن ذلك تضارب للمصالح التي هي نتيجة حتمية للصراع.

إن العمل بالمقاصد والأهداف عملية مرتبطة بوجود الإنسان على هذه الأرض، سواء كان ذلك بالنسبة إلى الخالق أو المخلوق. وتقوم سياسة الاستخلاف بالنسبة للإنسان من أساسها على المقاصد والأهداف.

أولا : المقاصد في القرآن الكريم والسُنّة النبوية.

إذا عدنا إلى التشريع الإسلامي وجدنا الكثير من النصوص في القرآن الكريم تحاول أن تجسد المفهوم المقاصدي للتشريع. والمقاصد في التشريع الإسلامي مستنبطة من النصوص استنباطًا، بخلاف المقاصد والأهداف عند بني البشر. فإنهم يخططون لها تخطيطًا؛ فهي من صنعهم. والمقاصد عند الإنسان ذاتية ومصلحية، أما في القرآن فهي مبنية على مبادئ يبتغي وراءها تحقيق عمارة الأرض عن طريق الاستخلاف بالمفهوم الإيجابي.

وإن المتتبع لأحاديث الأحكام يجد فيها الشيء الكثير من هذا النوع؛ فمجرد النظر العادل يظهر لنا اختلاف الأشخاص وأفهامهم وقدرتهم العقلية، كل ذلك مراعاة للمصالح، واجتنابًا للمفاسد المترتبة على الأحكام.

ثانيًا : إثبات فقه المقاصد لدى الصحابة والتابعين وتابعيهم. فقد جاء الصحابة بعد رسول الله ﷺ أمناء على شرع الله، خلفاء على قيادة الأمة الإسلامية، فساروا على الطريق الواضح الذي رسمه الرسول ﷺ خاصة، وقد واجهتهم مشاكل الحياة المعقدة، فبذلوا قصارى جهدهم في استنباط الأحكام بعد أن وقفوا على أسرار الشريعة، فعلموا أنها شريعة الخلود، وتيقنوا بتحقيق المقاصد فيها، ورفع الحرج عن الأمة، وحملها على النهج القويم بأيسر الطرق وأحكمها، كما اعتقدوا أنها ليست جمودًا على النصوص حتى توقع الناس في الضيق والحرج الذي أخبر المولى عز وجل أنه مرفوع وموضوع عنهم.

المحور الثاني: مصادر التشريع وخاصية المعقولية في أحكامها وخطورة عدم اعتبار المقاصد فيها. وقد تناول هذا المحور على النحو الآتي: أولا : مصادر التشريع، وثانيًا: خاصية المعقولية في التشريع الإسلامي، ثالثًا: خطورة عدم اعتبار المقاصد في التشريع.

ويشير المؤلف إلى أنه بات من المسلمات العقلية والبديهية أن يلم الفقه إلمامًا واسعًا بمقاصد الشريعة، حتى ينهض بهذه الأمة وبهذه الأمانة التي هي مهمة الأنبياء. ومن المعلوم أن النصوص متناهية، والحوادث والوقائع متجددة، وعدم اعتبار المقاصد هدفًا وغاية تعطيل للدين وجناية عليه، ووصمه بالجمود وحكم عليه بالانقراض والعجز.

والتاريخ قد كشف لنا مصير الذين لم يأخذوا بعين الاعتبار مبدأ التعليل، فأهملوا مقاصد الشريعة، ولم يسلكوا في مناهجهم كلمة التشريع وأهدافه المتوخاة.

المحور الثالث عن «الاستثناء كقاعدة تشريعية لتحقيق المقاصد». ويشير المؤلف إلى أن من جملة خصائص الشريعة الإسلامية خاصية الخلود، وكونها ماسحة لخريطة الزمان والمكان؛ ذلك أن التشريع فيها يتميز بخاصيتين اثنتين: متانة أصوله ومرونة فروعه. وتتعلق متانة الأصول فيه بكونه يحتوي على مبادئ ثابتة لا تقبل التنازل، ومرونة الفروع كونه يحتوي على متغيرات تجعله يتطور بتطور الزمان، فيستجيب لجميع متطلبات العصر.

ويجمل المؤلف هاتين الخاصيتين في القاعدة الآتية: إن التشريع مبني على تفصيل ما هو ثابت، وإهمال ما هو متغير. ويقصد بالثوابت ما لا يقبل الاجتهاد، حيث تولى الله عز وجل تفصيله وضبطه.

المحور الرابع: «إناطة أحكام الشرع بالمضامين لا بالأسماء والمصطلحات»، ويرى المؤلف أنه كثيرًا ما يصدر الشارع حكمًا شرعيًا على شيء معين، وعلى مر العصور يتغير مضمون ذلك الشيء، ويبقى اسمه مع ذلك لصيقا به، فيقع الإنسان في مغالطة لا شعورية وغير مقصودة، وبالتالي يصدر نفس الحكم الشرعي بناء على نفس التسمية، وهو في مضمونه ومحتواه قد تغير إلى شيء آخر.

ولا شك أن التشريع إبان صدوره للأحكام من حل أو حرمة أو فساد أو بطلان، كان يحمل بين ثنايا تلك الأحكام مقاصد كبرى، ويرمي إلى تحقيق غايات سامية من أجلها شرعت تلك الأحكام، فكانت العلل والمعاني والآثار المستوحاة من النص هي قوام معقوليته وروحه وملاك أمره.

المحور الخامس: «عرض مشكلة الديون في ظل الظاهرة التضخمية على ضوء المقاصد». يبين المؤلف في هذا المحور أن أخطر موضوع يعتريه التضخم هو القرض الحسن، وله صلة وثيقة بالعقد الربوي، لأنه ينازعه جانبان. محذور انخفاض قيمة النقد من جهة، ومحذور الربا من جهة ثانية، ويعرض مبدأ العدل كمقصد من مقاصد التشريع الإسلامي؛ فإن مبدأ العدالة في التشريع يتناول الجانب التطبيقي والعملي في الحقوق والمعاملات.

وإذا طبقنا هذا المبدأ في الحياة العملية، وجدنا أن نظرية العقد في التشريع مشتقة من

المبدأ العام الذي يقوم عليه الحق، باعتباره مصدرًا من مصادر الالتزام. ونظريــة العقــد لا يمكن أن تؤتي ثمرتها على الوجه المطلوب، إلا إذا كانت وفق مستلزمات الشرع، حتى تقــوم بعملية التوازن بين المتعاملين، تحقيقًا لمقاصد الشارع. وأي عقد لا يقوم على هــذه المبــادئ كان أميل للظلم والجور، وأكبر دليل على ذلك تحريم التشريع لكافة العقود القائمة على الجور واستغلال القوي فيها للضعيف. والعقــد الربوي من هذا القبيل.

المحور السادس عن «الوحدة الإسلامية كمقصد من مقاصــد التــشريع فــي الفكــر الإسلامي»، ويرى المؤلف أن الوحدة الإسلامية مقصد من المقاصد الكبــرى فــي التــشريع الإسلامي. ولا شك أن هذا المفهوم مقتبس من توحيد الله عز وجل، وأن هذه الأمة أمة توحيد واتحاد. وعناصر الوحدة لا توجد إلا في الإسلام، فإذا تشاجر المسلمون، فذلك لأنهــم ليــسوا مسلمين. ولذا يعرض المؤلف عناصر الاتفاق والاختلاف في التشريع الإسلامي على ضــوء فلسفة المقاصد التي تسعى إلى النظرة الشمولية على حساب النظرة الجزئية.

## فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة، آفاق وأبعاد

### د. عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان

**نشر البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب- السعودية، سلسلة محاضرات العلماء البارزين رقم (٢)، ١٤٢٣هـ.**

**عدد الصفحات : ٢١٤ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وقسمين. هذه دراسة حول فقه الضرورة، والتصور الشرعي الإسلامي لمسألة الضرورة، وارتباطها بالتشريع، وشروطها وآفاقها الفقهية مع عرض عــددًا من التطبيقات المعاصرة، وبخاصة من خلال الفتاوى والآراء الفقهية التي صدرت عن مجامع الفقه الإسلامي التي بحثت قضايا مستجدة في جوانب المعاملات المالية والاقتصادية الحديثة.

يشير المؤلف إلى أن الاجتهاد الفردي- سمة العصور الماضية- لبى حاجات المجتمع الإسلامي في كفاءة وإبداع، غير أنه قد جدت قضايا على المجتمعات الإسلامية نتيجة التطور العلمي والحضاري أكثر تعقيدًا وتحديًا لم يكن لها سابق عهد بها. هذه الأمور جعلت الاجتهاد الجماعي ضرورة من ضرورات الأمة في العصر الحديث؛ لإيجاد أسباب التقارب الفكــري، والتفاهم العقلاني فيما يجب أن تكون فيه موحدة الوجهة، والاتجاه، والأهداف.

إن الاجتهاد الجماعي الذي تمارسه المجامع الفقهية، والهيئات الشرعية للبحث عن حلول للقضايا والمشاكل المختلفة يؤدي دورًا بارزًا في الاضطلاع بالمهمات الكبيرة، ويكشف النقاب عن الخصائص المميزة للفقه الإسلامي.

وقد تضمنت هذه الدراسة في القسم التطبيقي لـ«فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة» القضايا المعاصرة التي حظيت بالعرض والدراسة في تلك المجامع والهيئات، وهي:

١- الضرورة والاجتهاد الجماعي.

٢- الضرورة والقضايا الدينية المعاصرة.

٣- الضرورة والمصلحة العامة.

٤- الضرورة وعقود المعاملات المالية.

٥- الضرورة والأسواق المالية.

٦- الضرورة والقضايا الطبية.

والباحث في خلال هذا يشرح كل قضية، وبيان الاجتهاد فيه، وحيثياته، والتعليق عليها حسب الحاجة.

وقد تعرض البحث في ثناياه لآفاق «فقه الضرورة» في مجالاته الشرعية المختلفة، العبادات، والمعاملات، والمناكحات، والجنايات، والقضايا، والشهادات، وأبعاده التي تتجلى في ديمومة فعاليته، وتأثيراته المتجددة تجدد الزمان والمكان، واللتان تتآخيان في التنظير والتطبيق الماثل في التطبيقات المعاصرة.

القسم الأول عنوانه «فقه الضرورة»، وقد تضمن الموضوعات التالية:

- التعريف اللغوي والاصطلاحي للضرورة، حيث يتفق معنى الضرورة عند الشرعيين: المفسرين، والأصوليين، والفقهاء مع اللغويين بإضافة قيود وشروط، وينطلقون في تعريفها من استقراء النصوص الشرعية التي يستندون إليها كل حسب مصادره.

- أما عن مصادر فقه الضرورة في الدراسات الفقهية، فيرى المؤلف أن «الضرورة» تنفرد في الفقه الإسلامي بوضع تشريعي متميز، ندر أن يكون له مثيل فيما عداها، مع الوحي، والقيم الشرعية الخالدة مع المرونة التشريعية المتطورة.

أما مصادرها المتعددة إجمالاً: فالقسم الأول من «فقه الضرورة» مصدره ودليله النقل: الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة، و«الضرورة» بهذا الاعتبار تعد دليلا أصوليًا مستقلاً. وموضوعه الأحكام الشرعية الثابتة، المنصوص عليها من الواجبات والفرائض، في المصدرين النقليين: الكتاب والسنة.

والقسم الآخر دليله ومصدره المصالح المرسلة في ضوء المقاصد والأهداف الشرعية. وموضوعه: عموم القضايا، والمسائل، والنوازل من إفراز البيئات المختلفة، والعصور المتعاقبة والظروف الطارئة، وهو من هذه الزاوية، وبهذا المعنى دليل عقلي مصلحي.

- ويعرض المؤلف للضرورة عند المفسرين الأصوليين باعتبارها دليلاً شرعيًا. وموقفهم في تحديد مدلولات آيات الضرورة، وأدلة فقه الضرورة من السنة النبوية.

كما تناول المؤلف علاقة الضرورة بالاستحسان. وعلاقة الضرورة بمصادر التشريع الإسلامي.

ويؤكد المؤلف على أن الضرورة جزء من دليل المصالح المرسلة؛ إذ أن مصالح العباد هي المقصد الأهم والرئيسي من تشريع الأحكام. والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع دفع الفساد عن الخلق، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة.

ويسمى الالتفات إلى هذا النوع من المصالح، والاهتمام به بـ«الاستصلاح»، ومجالها التشريعي القضايا والمسائل الاجتماعية، والسياسية، والثقافية، والإعلامية، والمالية، والتنظيمية، والبيئية، وكل نواحي الحياة التي لم يتطرق إليها الشرع الإسلامي في نصوصه النقلية، ولم يشهد لها أصل من أصول الشريعة بالاعتبار أو الإلغاء، ولكنها ملائمة لأغراضه، متوافقة مع قواعده وأصوله.

وللمصالح المرسلة بأقسامها الثلاثة وظيفة الدليل الأصولي، وقوته في تأسيس الأحكام، وإثباتها ومشروعيتها في كل ما لم يرد فيه نص شرعي حسب القيود والشروط المحددة.

ويعرض المؤلف الألفاظ والأساليب التي تؤدي معنى «الضرورة». ومن هذه الألفاظ على سبيل المثال لا الحصر: الحاجة، والأعذار، والضرر، والمشقة، والقسر، وعموم البلوى، والاضطرار.

وقد وضع بعض الفقهاء مقياسًا واحدًا لعموم الزمان والمكان والأفراد والبيئات للضرورة، وهذا يدل على واقعية التشريع الإسلامي التي لا تتجاهل اختلاف الطبائع والقدرات في الجبلة الإنسانية، لأنه شريعة مدبر الكون، وفاطره؛ فهو علم من أي أحد حقيقة النفس البشرية ودخائلها.

ويرى المؤلف أن الضرورة من الأمور الاجتهادية، فمنها ما هو متصل بأمور الجماعة، ومنها ما هو متعلق بخصوصيات الأفراد. أما ما كان متصلاً بأمور الجماعة والمجتمع فهو مسئولية الحاكم الشرعي صاحب السلطة التنفيذية.

أما ما كان متصلاً بخصوصيات الأفراد فتقديره موكول إلى ديانتهم، يحكمون فيها ضمائرهم؛ بحيث تتفق ممارستهم وأحكام الشريعة، فالله مطلع على السرائر. إذ الحلال بَيِّن والحرام بَيِّن، وبينهما أمور متشابهات، وهي مما يستفتى فيها المرء نفسه، وإن أفتاه المفتون وأفتوه.

القسم الثاني عن «التطبيقات المعاصرة لقضايا الضرورة». ويقدم المؤلف بعض النماذج لهذه القضايا، ومنها:

- أوقات الصلاة والصيام في البلاد ذات خطوط العرض العالية.
- تحديد أوائل الشهور القمرية.
- السعي فوق سقف المسعى.
- رمي جمرة العقبة بعد نصف ليلة النحر.
- وضع اليد على التوراة أو الإنجيل، أو كليهما حين أداء اليمين العام أمام القضاء.
- بيع المسجد إذا انتقل المسلمون عن المنطقة.
- استئجار الكنائس للصلاة فيها.
- دفن المسلمين في صندوق خشبي.
- دفن المسلم في مقابر غير المسلمين.

ومن الواضح أن كثيرًا من القضايا المعاصرة ذات العلاقة بالعبادات على مختلف أنواعها هي من إفراز الحضارة الحديثة، وبسبب التطور الخطير المذهل في وسائلها وآلاتها،

من ذلك وسائل المواصلات السريعة التي تقطع المسافات البعيدة في فترة قياسية جدًا، وهي ذات علاقة كبيرة بأحكام العبادات اليومية، أو الموسمية في حياة المسلم، مثل الصلاة، والصيام، والحج، وتنوع النقد، ورؤوس الأموال، ووجوه الاستثمار ومدى خضوعها لما هو منصوص عليه في مدونات الفقه، وهذا كثير جدًا، خصوصًا وأن المسلمين ارتادوا مجتمعات غربية تختلف عن مجتمعاتهم حضاريًا واجتماعيًا ودينيًا، فهم الغرباء والأقلية فيها.

## أثر العرف في فهم النصوص (قضايا المرأة أنموذجًا)

د. رقية طه جابر العلواني

دار الفكر- دمشق، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٣٢٨ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة وأبواب وخاتمة. تهدف هذه الدراسة الكشف عن أثر العُرف في طريقة تناول المجتهدين لنصوص الأحكام المتعلقة بقضايا المرأة على وجه التحديد، وتأويلاتهم لتلك النصوص، وذلك من خلال تتبع الظروف الاجتماعية والتاريخية المزامنة لتلك التأويلات والاجتهادات.

وتظهر أهمية ذلك من خلال ظهور عدد من الاجتهادات والتأويلات للنصوص- المتعلقة بقضايا المرأة- في القديم والحديث متأثرة بالظروف الاجتماعية والأعراف السائدة المصاحبة لها. ولا ينكر بحال تأثر المجتهد بعصره وبيئته ومعطياتها. بيد أن ذلك التأثر قد يصل حد منازلة نصوص القرآن الكريم والسنة الصحيحة المطلقة، المفارقة للزمان والمكان والأعراف، وهذا أمر يقتضي الوقوف عنده، ودراسة أبعاده.

وتعرض المؤلفة أهمية دراستها وهدفها، بأنها محاولة للمساهمة في تقديم إضافة نوعية في دراسة العُرف، وذلك من خلال البحث، والكشف عن أثر العُرف في كيفية فهم المجتهد، وطريقة تناوله لنصوص الأحكام المتعلقة بقضايا المرأة، ومن ثم بناء بعض الأحكام الفقهية على أساس تلك الاجتهادات التي غالبًا ما أثرت فيها الأعراف والبيئات المختلفة بشكل واضح.

وتبرز أهمية هذه الدراسة في العصر الحاضر على وجه الخصوص، حيث تضافرت

محاولات الكثير من المؤلفين والكُتّاب؛ لتقديم فهم جديد في تناول النصوص المتعلقة بقضايا المرأة بشكل خاص، في إطار يتضح فيه- غالبًا- تأثرهم بالأعراف والتقاليد، إلى الحد الذي قد يتم من خلاله تمرير الكثير من الأعراف الجائرة المنافية لأساسيات الدين وتعاليمه، ومقاصد الشريعة وغاياتها.

وللوقوف على أثر العُرف والبيئة على اجتهاد العلماء في تفسيراتهم للنصوص المتعلقة بالمرأة خاصة، أهمية واضحة تتجلى في نقطتين أساسيتين:

الأولى: إن عدم إدراك الناظر لأثر الواقع والبيئة على طريقة تناول المجتهدين في الماضي والحاضر للنصوص، يمكن أن يؤدي إلى نوع من الخلط واللبس، وعدم التفرقة أو التمييز بين طبيعة العُرف والبيئة، التي ساهمت بشكل أو بآخر في إفراز مختلف الاجتهادات البشرية التي يجري عليها الخطأ والصواب من جهة، وبين النصوص الدينية المطلقة التي تمثل المرجعية العليا للمسلم في مختلف العصور والأزمان والبيئات من جهة أخرى. فإدراك الناظر لدور العُرف في كيفية فهم المجتهد للنصوص، يمكن أن يحفظ للنصوص إطلاقيتها، ومفارقتها للزمان والمكان والبيئة.

الثانية: تسليط الضوء على بعض الجوانب التي لم يتناولها الباحثون في موضوع العُرف من قبل، والتأكيد على أهمية الوقوف على الظرفية التاريخية والاجتماعية في البيئات التي برزت فيها الاجتهادات المختلفة.

وتتبنى الدراسة نهج التركيز على العودة إلى نصوص القرآن الكريم والسنة في القضايا والنماذج المطروحة، مع عدم إغفال أهمية التوسل إلى ذلك، بالاطلاع على اجتهادات العلماء السابقين، وإيضاح العوامل التاريخية والاجتماعية التي أسهمت في تولد تلك الاجتهادات.

أما الباب الأول، فقد تم تخصيصه للبحث في موقع العُرف في الدراسات الأصولية والاجتماعية، وتقسيمه إلى أربعة فصول:

يبحث الفصل الأول في أركان العُرف وشروطه.

ويركز الفصل الثاني على تقسيمات العُرف وأنواعه المختلفة في أربعة مباحث.

أما الفصل الثالث، فقد تم فيه مناقشة العُرف في الكتابات الأصولية من خلال عرض

أهم الأدلة التي احتج بها المكثرون من الاعتماد على العُرف ومناقشتها، وشرح نماذج لأهم القواعد الفقهية المبتناة على اعتبار العلماء للعُرف. وطرح مسألة تداخل العُرف مع غيره من أدلة: إجماع أهل المدينة، وما جرى عليه العُرف.

أما الفصل الرابع فقد تم فيه طرح مفهوم العُرف في الدراسات الاجتماعية.

والباب الثاني تم تخصيصه للبحث في محاولة جادة لتوصيف الأعراف، والحالة الاجتماعية للمرأة عبر العصور المختلفة، وانقسم هذا الباب إلى ستة فصول حسب تقسيم العصور المختلفة التي سارت الدراسة عليه: الفصل الأول للعصر الجاهلي. الفصل الثاني لعصر الرسالة والتشريع. الفصل الثالث للعصر الراشد. الفصل الرابع عصر الأئمة والمجتهدين والمذاهب الفقهية. الفصل الخامس عصر التقليد والركود الفكري. الفصل السادس عصور التقليد المتأخرة.

الباب الثالث تم فيه عرض لبعض النماذج والأمثلة لأهم القضايا المطروحة والمتعلقة بالمرأة في الوقت الراهن، وذلك في محاولة للكشف عن أثر الأعراف في تشكيل الآراء، والاجتهادات المختلفة الدائرة حول النصوص المتعلقة بتلك القضايا.

وقد تم تقسيم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث: الأول توضيح مفهوم الميراث عند العرب قبل الإسلام. الثاني عن فلسفة الميراث في الشريعة الإسلامية. الثالث للكشف عن أثر الأعراف والظروف الاجتماعية في تأويل النصوص المتعلقة بميراث المرأة.

أما الفصل الثاني فقد تم تخصيصه للبحث في شهادة المرأة. والفصل الثالث عن ولاية المرأة للقضاء كنموذج آخر يتم من خلاله بيان أثر الأعراف، والظروف الاجتماعية في تناول المجتهد، وطرحه لآرائه واجتهاداته.

أما الباب الرابع والأخير، فقد خُصص للبحث في محاولة التوصل إلى وضع وصياغة قانون لتأويل النصوص وفهمها، وكيفية التعامل معها من خلال عرض بعض الضوابط والمعالم المستنبطة.

والضوابط الأساسية التي وقفت الدراسة على أهميتها هي: شهادة المركز الواقعة في ثلاثة مباحث: فهم النصوص وفق قواعد اللغة العربية والاستعانة بعلم قواعد اللسانيات الحديث، دلالة السياق، رد المتشابه من النصوص إلى المحكم. أما الضابط الثاني فيكمن في مراعاة مقاصدية النصوص وضبطها. ويتم توضيحها في مبحثين: مراعاة ضبط مفهومي

التعبد والتعليل، والاهتمام بتقعيد المقاصد وتحديد الوسائل. والضابط الثالث عن مراعاة موقع العقل من النص.

أما الضابط الأول، الخاص بفهم النصوص وفق قواعد اللغة والاستعانة بقواعد علم اللسانية فترى المؤلفة أن هذا الضابط أهم ضوابط الفهم الصحيح للخطاب القرآني، وهو الرجوع إلى النصوص المحكمة المبينة التي تشكل الأصول والأمهات، ورد المتشابهات التي تختلف فيها الأفهام إلى تلك الأصول، حماية من الوقوع في تأويل فاسد أو منحرف زائغ.

إن ترك الأصول الواضحة والنصوص البينة من أوسع الأبواب لظهور التأويلات الفاسدة المنحرفة، حيث إن المؤول يستحضر المتشابه المحتمل للتأويل، ويستبعد الأصل، فيقع في دائرة التأويلات دون الخروج منها بتأويل صائب.

والضابط الثاني عن مراعاة مقاصدية النصوص وضبطها، فتشير المؤلفة إلى أن النصوص الشرعية جاءت لتحقيق مقاصد الشارع الراجعة إلى الحفاظ على مصلحة الخلق. وهذه المقاصد ليست بخارجة أو منفكة عن نطاق النصوص ذاتها. بل إن النصوص جاءت لتحقيقها، فلا ينبغي أن تفهم أو تؤول بتأويل بعيد عن تلك الأهداف والمقاصد.

فكل نص يحمل تحقيق مقصد إلهي ينبغي أن يعين ذلك المقصد، ويجري على أساسه فهم النص. ذاك أن تعيين مقصد معين من خارج محتوى النص، ثم يفهم النص على أساسه يمكن أن يؤدي إلى الحيرة، والزيغ في الفهم والانحراف في التأويل، فالنص الشرعي تجسيد لإرادة الشارع في تحقيق مقصد معين، وهنا على المتلقي أو المؤول استفراغ وسعه وجهده في التدبر في النصوص الشرعية لتحديد قصد الشارع منها.

واعتبار مقاصدية النصوص ومراعاة في فهم النصوص، لا تعني الإطلاق وعدم التقييد، فاستدعاء الضوابط وتقصي العمل والسير بها يمكن أن يسهم في ضبط موقع العقل في دائرة فهم تلك المقاصدية.

كما أن الخصوص في مقاصدية النصوص بدون ضوابط أو شروط، يمكن أن يسوق إلى الوقوع في التعارض بين القطعيات، والظنيات، والضروريات، وغيرها من مراتب المقاصد.

فالتوسع في الاجتهاد المقاصدي دون ضوابط منهجية وثوابت شرعية، يمكن أن يشكل منزلقا خطيرًا، ينتهي إلى التحلل من أحكام الشرع، أو تعطيلها باسم المصالح والمقاصد،

فتحاصر النصوص، وتوقف الأحكام الشرعية باسم تحقيق المقاصد والغايات. وهنا يبرز التأويل المتعسف للنصوص التي تتم من خلاله النظرة الخارجية للنص بناء على القول بتحقيق المقاصد.

الضابط الثالث، وهو عن مراعاة ضبط موقع العقل من النص، لأن موقعه يختلف في فهم النص تبعًا لظروف متداخلة، منها ما يرجع إلى النص ذاته، وتردده بين القطعية والظنية، والعموم والخصوص، ونحو ذلك. والنصوص المتعلقة بمتغيرات دنيوية فأحكامها قابلة للتغير والتبدل. أما النصوص المتعلقة بالثوابت من عقيدة، وأمور سمعية وغيبية، وقضايا تعبدية؛ فهي مما استأثر الله بعلمه ومعرفة علته.

## ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية

د. وورقية عبد الرازق

دار لبنان للطباعة والنشر- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٣٣٩ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب، ويهدف هذا الكتاب إلى استكشاف ضوابط تطبيق أحكام الشريعة على ضوء الكليات المقاصدية المستنبطة من القرآن.

وتتناول المقدمة التعريف بالموضوع وأهميته، إذ إن علماء الإسلام عندما جالت أنظارهم في الخطاب الشرعي قصد استيعاب حوادث الناس، توصلوا إلى أن نصوص الشريعة متناهية، وأن وقائع الأناس غير متناهية، وبذلك حصل لهم إشكال مفاده: كيف يستوعب المتناهي ما لا يتناهى، علمًا بأنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى على المتعبدين.

وفي خضم بحثهم للإجابة عن هذا الإشكال- تأكيدًا لشمولية الشريعة ولكمالها- وجدوا «أن الوقائع التي جرت فيها فتاوى علماء الصحابة وأقضيتهم تزيد على المنصوصات زيادة لا يحصرها عد، ولا يحويها حد»، ذلك أنهم قد حكموا في كل واقعة، ولم يجاوزوا وضع الشرع. فعلم من ذلك أن «أحكام الله تعالى لاتتناهى في الوقائع، وهي مع انتقاء النهاية صادرة عن قواعد مضبوطة».

وهذه القواعد المضبوطة وإن استخدمها الصحابة والتابعون ومن بعدهم في تحصيل الأحكام وتطبيقها، فإنهم كانوا في غنية عن تدوينها؛ لأنهم كانوا يعرفونها.

إلا أنهم في تدوينهم لها بعد ذلك ركزوا على قواعد الاستنباط، في حين أغفلــوا فــي كتب الأصول «خاصة» التطرق لقواعد التنزيل مع تقريرهم أن كل مسألة تفتقر إلى نظرين: نظر في دليل الحكم، ونظر في مناطه.

والشريعة وإن شملت أحكامها الوقائع كلها، فإنها لم تنص على حكم كل جزئية علــى حدة، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعدادًا لا تنحصر، ومع ذلك فلكل معــين خصوصية، فإن عرى تطبيق الحكم عن المقصد فإن هذه القاعدة- المجمع عليها- آيلــة إلــى الانتقاض، ومصالح المكلفين المراد حفظها شرعًا سائرة إلى الانخرام.

الباب الأول لتحديد معنى الاجتهاد عمومًا، ومعنى الاجتهــاد التنزيلــي خــصوصًا، والحديث عن أهميته وغايته وموضوعه، والسُّنَّة التطبيقية كما أسسها صاحب الشريعــة.

ويشتمل الباب الأول على ثلاثة فصول: الفصل الأول عنوانــه: «الاجتهــاد، معنــاه وأقسامه» وثمرة الاجتهاد: الحكم الشرعي، وعليه سيتجه النظر إلى هذه الثمرة من جهتــين: إحداهما جهة الدليل، والثانية جهة الواقعة، مما يستلزم انقسام مسمى الاجتهاد إلــى قــسمين: أحدهما متعلق بالجهة الأولى ويسمى استنباطًا، والقسم الثاني يسمى تنزيلاً.

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول في معنى الاجتهاد، الذي هو بــذل لأقــصى الوسع، فخرج بذلك بحث المقصر، وأن الاجتهاد يكون في الظنيات لا في القطعيات، وغايــة ثمرة الأصولي الفقهي: الحكم الشرعي، إذ هو قبلة المجتهدين.

المبحث الثاني: عن الاجتهاد بــين الاســتنباط والتنزيــل، ويــسمى الأول الاجتهــاد الاستنباطي، ويسمى الثاني الاجتهاد التنزيلي.

الفصل الثاني: عن «الاجتهاد التنزيلي: معناه، وغايته، ودواعي قيامه، وموضــوعه، واستمراره». فالاجتهاد التنزيلي هو بذل الجهد للتوصل إلى تنزيل أحكام الشريعة على الوقائع الجزئية. وهذا التنزيل يجب أن يحقق المقصد الشرعي من الحكم، ومستند هذا القيد هو القاعدة المقررة عند علماء المقاصد، ومؤداها أن الأحكام شرعت لتحقيق المقاصد، إذ التشريع مقاصد ووسائلها الأحكام. والوسيلة إذا لم يترتب عليها المقصد لا تشرع.

ومعنى الاجتهاد التنزيلي هو بذل المجتهد الوسع لتنزيل حكم شرعي على واقعة معينة بصورة يفضي فيها هذا التنزيل إلى المقصد الشرعي من الحكم المنزل.

أما عن دواعي قيام الاجتهاد التنزيلي، فهما مقدمتان: المقدمة الأولى هي أن النصوص متناهية والوقائع غير متناهية. والمقدمة الثانية هي أن الشريعة جاءت لمصالح العباد. وبناء على هاتين المقدمتين يستلزم النظر في الأحكام المستنبطة، وكيف ستلحق بالوقائع المستجدة، والمقدمة الثانية توجب النظر في هذا الإلحاق، هل هو موافق للمقصد الشرعي أم هو مخالف له؟ وكلا النظرين اجتهاد يدخل ضمن التنزيل. وغاية هذا الاجتهاد التنزيلي هو تطبيق الحكم الشرعي بما يوافق مقاصد الشريعة، واستمداده يكون من ثلاثة علوم، الأول: علم أصول الفقه أو ما منه استمداده، والثاني: علم مقاصد الشريعة، والثالث: علوم الواقع.

الفصل الثالث عنوانه: «مناصب الاجتهاد التنزيلي من خلال التصرفات النبوية التشريعية». ويرى المؤلف أن المتأمل في تاريخ تطبيق الشريعة وتنزيلها يجد أن الأحكام الشرعية كانت تنزل على وقائع المسلمين عبر ثلاثة مناصب: الإفتاء والقضاء والإمامة، وكلها ترتبط بالنموذج النبوي التطبيقي.

وفي هذا الفصل يتطرق المؤلف للتصرفات النبوية التشريعية مع بيان رجوع مناصب الاجتهاد التنزيلي إليها، وذكر الآثار المقاصدية لذلك. ويعرض المؤلف هذا من خلال مبحثين: المبحث الأول: التصرفات النبوية بين التشريعية وغيرها، المبحث الثاني: مناصب الاجتهاد التنزيلي من خلال التصرفات النبوية التشريعية.

وعنوان الباب الثاني «الكليات المقاصدية من التأصيل إلى التنزيل»، ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول عن «مقاصد القرآن بين القصد التكويني والقصد التشريعي». وفي هذا الفصل يُعرِّف المؤلف مقاصد القرآن الكريم، ويبرز وجه رجوعها إلى هذين الضربين، ممثلاً لكل نوع منها بما يثبت تميزه عن النوع الآخر، ويبسط الحديث عن الفروق بين النوعين مع استنتاج مسلك الكشف عن مقاصد القرآن التشريعية.

ويتضمن هذا الفصل أربعة مباحث: المبحث الأول: مقاصد القرآن تعريف وتحديث، المبحث الثاني: مقاصد القرآن التكوينية، المبحث الثالث: مقاصد القرآن التشريعية، والمبحث الرابع: الفروق بين النوعين، ومسلك الكشف عن مقاصد القرآن التشريعية.

وهذان القصدان بينهما فروق عن طريقها استنفدت مسلكا من مسالك الكشف عن القصد التشريعي، وكان أهل الأصول حصروا مقاصد القرآن في الشق الشرعي، وذلك لأنها مقصودة أصالة للتكليف بها، وتحقيقها في الواقع البشري.

الفصل الثاني عن «المقاصد التأسيسية الجزئية»، ويشير المؤلف إلى أن العلماء اهتموا بالبحث في ثلاث قضايا عقدية: القصد والإرادة، التعليل، التحسين والتقبيح، وشكلوا منها مقدمة عقدية تأسيسية لا يمكن الخوض في علم المقاصد دون التسليم بها. وكان هدفهم من ذلك الرغبة في الكشف عن المقاصد الشرعية، والتوسع فيها لتنزيل الأحكام على الوقائع وفقهها، والضبط والاحتياط والحذر من التفلت.

الفصل الثالث عن «الكليات القرآنية المقاصدية من التأصيل إلى التنزيل»، ويشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث: المبحث الأول: العلوم الخادمة لتطبيق مقاصد القرآن الشرعية، وهي علوم العربية وقواعد الفهم والإفهام، علم الناسخ والمنسوخ، وتدرج القرآن في تنزيل الأحكام، علم أسباب النزول وعموم أحكام القرآن، علم المكي والمدني وترتيب أحكام القرآن، العلم بالسُنَّة والنموذج التطبيقي.

المبحث الثاني: عن أن أحكام القرآن كلية، المبحث الثالث: الكليات القرآنية المقاصدية من حيث التقسيم، والمبحث الرابع: عن الكليات المقاصدية من حيث الضوابط وخصائص التنزيل.

الباب الثالث عنوانه: «ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية»، ويشتمل على ثلاثة فصول: الفصل الأول «ضوابط النظر في الواقعة»، ويرى المؤلف أن الفعل البشري لما كان هو مجال جريان الأحكام التكليفية، والقاعدة المقررة عند أهل الأصول أنه لا تخلو واقعة من وقائع الناس من حكم شرعي لازم لها، فإن أي حادثة تحتاج إلى نظر المجتهد من جهتين، جهة الواقعة نفسها ومعرفتها على ما هي عليه، أي تصورها تصورًا صحيحًا مطابقًا لواقع الأمر، ومن جهة تصنيف الواقعة مقاصديًا أي بعد تصورها، إذ لابد للمجتهد من تحديد المجال المقاصدي الذي وقعت منه الواقعة كليًا كان أو جزئيًا، عامًّا أو خاصًا، وهل الواقعة لازمة لمحلها الأول ومقتصرة عليه أو متعدية لمحل آخر، وهل هي واقعة حقيقية أو مفترضة؟

كل هذه الإشكالات لابد للمجتهد- وهو يروم تطبيق الحكم على النازلة- أن يجيب عنها جوابًا محددًا مضبوطًا، وهو في ذلك متبع لطرق ثبتت بالشرع، والتجربة مفيدة في تحقيق المقصود.

الفصل الثاني عن ضوابط النظر في الدليل، ويشتمل على مبحث: إعمال النصوص في ضوء مقاصدها، ومبحث: إعمال الأدلة الجزئية في ضوء الكليات.

أما الفصل الثالث والأخير فهو عن ضوابط النظر في المناط والحكم، وهو يتناول المناط المقاصدي والاجتهاد في تحقيقه، والنظر في أدلة الوقوع، أي الشروط والأسباب والموانع، والنظر في قصد المكلف، والنظر في أحوال المكلفين المختلفة، والنظر في مآلات الأفعال، وتنزيل الأحكام بين المناط الأصلي والمناط التبعي.

## منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، دراسة تأصيلية تطبيقية

### د. مسفر بن علي بن محمد القحطاني

دار الأندلس الخضراء- جدة، دار ابن حزم- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٧٩٤ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وخمسة فصول. يبين المؤلف في المقدمة أن الحياة بمفاهيمها وأساليبها وحاجاتها قد تمتاز بالتطور والتغير السريع، تبعًا للتقدم التقني، والتطور الاجتماعي الذي أراد الله تعالى أن يكون.

والإنسان، ذلك العنصر الأساسي في تلك الحياة، يبدو مضطرًا للتكيف مع هذا كله، إذ ليس بمقدوره أن يتعاكس مع واقع فرضته سُنَّة الله عز وجل، وأحاط به علمه، وقضى به أمره.

والحاجات البشرية في ظل هذا التطور لا تنقطع، والمشكلات المختلفة لا تنقضي، والله عز وجل- خالق البشر والحياة- قد جعل لهم منهجًا شاملاً في الحياة، يفي بمتطلباتهم ويواكب تغيراتهم، ويعالج مشكلاتهم، فلم يتركهم سدى، بل أنزل عليهم كتبًا، وأرسل لهم رسلا يدلون الناس ويرشدونهم لمعالم ذلك المنهج الرباني.

ثم ختم الله تعالى شرائعه بشريعة الإسلام لتكون أحكامها خالدة أبد الدهر، صالحة لكل زمان ومكان، ولم يفتأ رسول الله ﷺ يوضح تلك الشريعة بالقول والعمل، ويبين للناس بيانًا شافيًا ما أجمل، وما أطلق من أحكام القرآن. واستمر على هذا الطريق صحابته، فيرجعون ما استجد عليهم من فروع لما قد حفظوا من أصول، وذلك لما عرفوه من التأويل وشاهدوه من التنزيل. ومن أتى بعدهم سار على هديهم عند وقوع النوازل، أو حدوث المستجدات؛ فكانت شريعة الله بذلك حية متجددة، لا تقف عند نازلة معينة أو زمن محدد.

ومع مرور الأزمنة حدثت للناس وقائع لم تكن عند أسلافهم، وتطورت الحياة بجميع أشكالها تطورًا سريعًا مذهلا، فكانت النوازل تنزل وقد غلب على معظمها طابع العصر المتميز بالتعقيد، وطفق عامة المسلمين يسألون عن حكم الشريعة فيما ينزل بهم، وراحوا يسألون عما يحل بهم من وقائع ومستجدات. وكان على هذا فقه النوازل.

وينبّه المؤلف إلى أن عدم النظر في النوازل أو التخبط في أحكامها يناقض صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان. وإهمال معالجة أحوال الناس يفسح المجال لأعداء الدين أن يحلوا مشكلات الناس بسن الأنظمة والقوانين الأرضية فتتنحى بسبب ذلك الشريعة تدريجيًا عن التطبيق والعمل بها.

الفصل الأول التمهيدي عنوانه: «ثبات أحكام الشريعة وشمولها، والتعريف بفقه النوازل: نشأته وأهميته وحكم النظر فيه» ويشتمل الباب على أربعة مباحث:

المبحث الأول: بيان ثبات أحكام الشريعة، وفيه مطلبان، المطلب الأول: ثبات أحكام الشريعة، ورسوخ قواعدها، المطلب الثاني: سعة الشريعة وشمولها لكل ما يجد في الحياة. المبحث الثاني: التعريف بالحكم الشرعي وأقسامه. المبحث الثالث: التعريف بفقه النوازل وبيان نشأته. والمبحث الرابع: عن أهمية البحث في أحكام النوازل، وحكم النظر فيما يسوغ من النوازل وما لا يسوغ.

وفي هذا المبحث يسلط المؤلف الضوء على بعض جوانب الأهمية من بحث أحكام النوازل المعاصرة، فمن هذه الجوانب: أولاً: التأكيد على صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، وثانيًا: مراعاته لحاجات ومصالح العباد، ثالثًا: تفويت الفرصة على الأخذ بالقوانين الوضعية، رابعًا: تجديد الفقه الإسلامي، خامسًا: ربط قوة الأمة أو ضعفها بتقدم الاجتهاد أو تأخره.

الفصل الثاني عنوانه: «الناظر في النوازل» يتناول المؤلف في هذا الفصل القائم بالاجتهاد في المسائل النازلة، وما يتعلق به من مسائل وأحكام، وكذلك الصفات والشروط التي ينبغي أن يراعيها المجتهد عند بحثه في أحكام النوازل.

ومن الشروط التي ذكرها العلماء في المجتهدين: معرفة آيات الأحكام لغة وشرعًا، معرفة أحاديث الأحكام لغة وشرعًا، معرفة الناسخ والمنسوخ من القرآن والسُنّة، التمكن من معرفة مسائل الإجماع ومواطن الاختلاف، معرفة وجوه القياس وشرائطه المعتبرة، معرفة العلوم اللغوية التي تعينه على فهم الكتاب والسُنّة، التمكن من علم أصول الفقه، معرفة مقاصد الشريعة.

وظهرت أهمية الاجتهاد الجماعي في عصرنا الحاضر، لكونه أكثر دقة وإصابة من الاجتهاد الفردي، ولكونه مرحلة لسد الفراغ الحاصل بسبب توقف الإجماع، كما أنه ينظم الاجتهاد ويمنع توقفه، وأكثر استجابة لها.

ويؤكد المؤلف على أن الاجتهاد الجماعي ليس إجماعًا، ولكنه حجة ظنية، اتباعه أولى من غيره، وأن إنشاء المجامع الفقهية التي تضم أغلب المجتهدين في الشريعة هو الثمرة العملية لتحقق الاجتهاد الجماعي، وهو الأقرب إلى الصحة والصواب للنظر في النوازل المعاصرة.

الفصل الثالث عن «ضوابط النظر في النوازل». ويرى المؤلف أن المنهج العام للنظر في النوازل يبدأ من اختيار الأدلة الصحيحة، بدءًا بالإجماع القطعي ثم الكتاب والسُنَّة، ثم تحليل تلك الأدلة تحليلا علميًا يبين دلائل النص وتفسيراته ومفهوماته، ثم ينظر بعد ذلك في أخبار الآحاد، فإن لم يجد نظر إلى القياس الشرعي، واعتبر القواعد الأصولية عند استنباط الحكم.

ومن المناهج المعاصرة للنظر في النوازل منهج التضييق والتشديد. ومن أبرز ملامحه التعصب للمذهب أو للآراء أو لأفراد العلماء، والتمسك بظواهر النصوص فقط، والغلو في سد الذرائع، والمبالغة في الأخذ بالاحتياط عند كل خلاف.

ومن المناهج المعاصرة أيضًا: منهج المبالغة في التساهل والتيسير. ومن أبرز ملامحه الإفراط في العمل بالمصلحة ولو عارضت النصوص، وتتبع الرخص، والتلفيق بين المذاهب، والتحايل الفقهي على أوامر الشرع.

ويرى المؤلف أن أفضل المناهج هو المنهج الوسطي المعتدل في أحكام النوازل المعاصرة. ومن الضوابط التي ينبغي للناظر أن يراعيها في نظره واجتهاده لتحقيق الاعتدال والتوسط والوصول إلى الحق نوعان من الضوابط:

أ – ضوابط يحتاجها قبل الحكم في النازلة، وهي: التأكد من وقوعها، وأن تكون من المسائل التي يسوغ فيها النظر، وفهم النازلة فهمًا دقيقًا، والتثبت والتحري، واستشارة أهل الاختصاص، والالتجاء إلى الله عز وجل وسؤاله الإعانة والتوفيق.

ب– ضوابط يحتاجها أثناء الحكم على النازلة، وهي: الاجتهاد في البحث عن الحكم الشرعي، مع مراعاة ذكر دليل الحكم، وتبيين البديل المتاح، والتمهيد للحكم المستغرب لتأليف

الناس به، ومراعاة مقاصد الشريعة من خلال تحقيق المصلحة الشرعية عند النظر، واعتبار قاعدة رفع الحرج، والنظر في المآلات، وفقه الواقع المحيط بالنازلة، ومراعاة العوائد والأعراف، والوضوح والبيان في الإفتاء.

والتكييف الفقهي للنوازل المعاصرة مرحلة من النظر لا يستغني عنها المجتهد من أجل فهم النازلة الفهم السليم للوصول إلى حكمها الصحيح. والتعريف المختار للتكييف الفقهي هو «التصور الكامل للواقعة وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه».

ومن الضوابط التي ينبغي مراعاتها عند القيام بالتكييف الفقهي: أن يكون التكييف الفقهي مبنيًا على نظر معتبر لأصول التشريع، وبذل الوسع في تصور الواقعة التصور الصحيح الكامل، وتحصيل المجتهد الملكة الفقهية في استحضار المسائل وإلحاقها بالأصول.

وأول طريق يبدأ به المجتهد المتأمل- بعد تكييف النازلة وفهمها- البدء بعرض النازلة على النصوص الشرعية، وهو أول طريق للتعرف على حكم النوازل، وذلك بنص الكتاب والسنّة وفعل الصحابة.

الفصل الرابع عنوانه: «طرق التعرف على أحكام النوازل». ويشتمل على عدة مباحث، منها: التعرف على حكم النازلة بالرد إلى الأدلة الشرعية، والتعرف على حكم النازلة بالرد إلى القواعد والضوابط الفقهية، ثم التعرف على حكم النازلة بطرق التخريج. أما المبحث الرابع فهو عن التعرف على حكم النازلة بالرد إلى مقاصد الشريعة. والمراد بالمقاصد الشرعية هي «المعاني والحكم التي راعاها الشارع عمومًا وخصوصًا من أجل تحقيق مصالح العباد في الدارين».

وللمقاصد الشرعية دور كبير في التعرف على أحكام النوازل؛ فمعرفتها شرط في بلوغ المجتهد مرتبة النظر في الأحكام، كما صرح بذلك أكثر من إمام في الأصول. فإن مراعاتها شرط في جميع أنواع الاجتهاد.

والرد إلى المقاصد الشرعية في التعرف على الأحكام رد إلى المصلحة المرسلة القائمة على المحافظة على مقصود الشرع من إيجاد مصالح الخلق ودرء المفاسد عنهم، بشرط أن تكون هذه المصلحة ضرورية أو حاجية، وكلية وقطعية، أو ظنية ظنًا غالبًا.

الفصل الخامس والأخير عن التطبيقات الفقهية لاستخراج أحكام النوازل المعاصرة. ويرى المؤلف أن المتتبع لكثير من النوازل المعاصرة، سواء كانت في العبادات أو المعاملات

أو الأحوال الشخصية أو الطبية يجد أن طريق اجتهاد العلماء فيها لا يخرج عما ذكره من طرق للتعرف على أحكام النوازل، وذلك بأن يكون حكمها راجعًا إلى نص شرعي أو قاعدة أصولية أو فقهية أو عن طريق التخريج الفقهي أو بردها إلى مقاصد الشريعة العامة.

## نحو فقه جديد للأقليات

د. جمال الدين عطية

دار السلام- مصر، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

عدد الصفحات: ١١٧ صفحة

هذا الكتاب يرسم خطوطًا عريضة لاتجاه فقهي معاصر يلتزم بالنصوص الشرعية الثابتة التي تحقق مقاصد الشريعة وكلياتها، وذلك من خلال الفهم الشامل لمشكلة الأقليات بمختلف أبعادها وصورها مع الأخذ بعين الاعتبار الممارسات التاريخية، والحلول المطروحة من قِبل القوانين المحلية والاتفاقات الدولية.

ولم يقتصر الكتاب على الاهتمام بالأقليات المسلمة خارج البلاد الإسلامية أو الأقليات غير المسلمة داخل البلاد الإسلامية فحسب، بل تعداها إلى مشكلة الأقليات، كمشكلة عالمية، سواء كانت أقليات دينية أو عرقية أو لغوية أو ثقافية.

وقد ناقش الكتاب بالبحث والدراسة أسباب التعصب ضد الأقليات والإطار القانوني لممارسة العقيدة والعبادة والتعليم الديني واللغوي والدعوي، مع ذكر القوانين الخاصة بالأقليات والتي توضح حقهم في الوجود، ومنع التمييز وتحديد الهوية، وتحديد المصير، وذلك من خلال عرض بنود الاتفاقات والمعاهدات الدولية التي أقرتها المنظمات العالمية. كما ذكر أهم الممارسات التاريخية التي تم العمل بها تجاه هذه القضية ومنها: الاستقلال كما حدث بين التشيك وسلوفاكيا، والصور الفيدرالية مثل الاتحاد السويسري، والأوضاع الخاصة مثل لبنان، والاندماج النسبي مثل الهند.

يتكوّن الكتاب من ثمانية مباحث، يتناول المبحث الأول: مقدمات حول تعريف الأقليات، وتصنيفاتها المختلفة من حيث العنصرية أو القومية، أو الدين، أو اللغة، أو العمال المهاجرين، أو اللاجئين والمشردين. ويعرض المؤلف نماذج من الأقليات في العالم مثل:

المسلمون في أوروبا، والمسلمون في الولايات المتحدة الأمريكية، والمسلمون في الهند، وغيرها.

والمبحث الثاني عن المشاكل الموضوعية التي تعاني منها الأقليات، وفي هذا المبحث يعرض المؤلف المشاكل التي تتعرض لها الأقليات من خلال عدد من المحاور مثل:

- الأقليات بين الاندماج والتميز، وتمثل المشكلة الأساسية لأي أقلية في الاختيار - بدرجات متفاوتة - بين الاندماج في مجتمع الأكثرية، والتميز بهويتها الخاصة، ويحرص مجتمع الأكثرية من حيث المبدأ على اندماج الأقلية فيه.

- المعايير الدستورية للتمييز، وتعبر الدساتير عادةً عن معايير التمييز بين مواطنيها، خاصة فيما يتعلق بالدين والعنصر أو القومية واللغة. وتتفاوت معايير التمييز كما تتفاوت صور التعبير عنها من حالة لأخرى.

- مشكلات تعاني منها الأقليات في مجالات العقيدة والعبادة والتعليم الديني واللغوي، وكذلك في مجال القضاء، والأمن والعمل والحقوق المدنية، وممارسة الحريات وغيرها من مشكلات.

وهذه المشاكل التي تعاني منها الأقليات تتعلق بأمور تعتبر حقوقًا مقررة في المواثيق الدولية، وتنص عليها أو على معظمها على الأقل دساتير وقوانين الدول المختلفة.

المبحث الثالث عن «المشاكل الإجرائية التي تعاني منها الأقليات» إذ أن الحقوق والحريات قد تكفلها القوانين والدساتير، ولكن العبرة ليست بالنصوص الواردة في المواثيق وإنما بالممارسة الفعلية.

ويحدد المؤلف في هذا المبحث الآليات التي تتبع لتطبيق أو منع تطبيق الحقوق المقررة للأقليات، مثل ممارسة الحقوق الرسمية للإنسان عمومًا، والشروط الفعلية التي تحد من حريته، مثل العبارات التقليدية: تهديد أمن المجتمع، تهديد مصالح الدولة، تعكير النظام الاجتماعي، مخالفات عادات وتقاليد المجتمع، غرس عقلية معادية للمجتمع، ومن ثم تمارس على الأقليات ممارسات غير قانونية فيها انتهاكات لحقوقهم.

المبحث الرابع عن المرجعية الدولية. ويعرض المؤلف مجموعة الاتفاقات الدولية والنصوص الدينية، والضغوط الدولية والكتابات الفكرية والممارسات التاريخية، كما يتحدث

عن مسار هذه الإجراءات في المستقبل، حيث يتجه عمل المنظمة الدولية إلى تطوير حماية حقوق الأقليات من خلال معالجة عدة أمور، منها: مشكلة الإلزام القانوني، مضمون الالتزام الدولي، آليات المتابعة ورصد الانتهاكات، وغيرها من أمور بالإضافة إلى مرجعيات أخرى خصص لها المؤلف المبحث الخامس.

وفي المبحث السادس يبيّن المؤلف موقف الشريعة من الموضوع، والتي هي بصورة أو أخرى مرجعية ٦٥ دولة، أي ثلث دول العالم. ويعرض لهذا الموضوع من خلال محورين: الأول «النظرة إلى الآخر»، وتشمل عددًا من المحاور الفكرية، مثل وحدة الأصل الإنساني وكرامة الإنسان، ووحدة الدين، وسُنَّة التنوع، وهدف التنوع التعارف والتكامل واستباق الخير، وفكرة المواطنة.

أما المجموعة الثانية فيعرضها المؤلف في المبحث السابع، ومنها أن من مقتضيات الأغلبية- وهذه إحدى قواعد الديمقراطية- أن تقرر الأغلبية نظام حياة المجموع، ولكن مقتضيات الأغلبية لا يجوز أن تخل بحقوق الأقلية في المحافظة على خصوصياتها، وإلا ذابت في الأكثرية وزالت هويتها، وهذا ما نلمسه حاليًا في الغرب من الحرص على إدماج الأقليات. ولكن الإسلام كان حريصًا على المحافظة على خصوصيات الأقلية، وأهل الذمة، وهو ما يعتبر أكبر ضمان لحمايتها. فهناك حرمة الدم والمال، ووجوب القسط، والموضوعية وعدم التحيز، والبر، وحل الطعام والزواج وغيرها.

أما المبحث الثامن، فهو بعنوان الكتاب: «نحو فقه جديد للأقليات»، ويضع بعض الاعتبارات والحلول التي يمكن أن تُطرح مثل: خيار الاستقلال، أو خيار الصورة الفيدرالية، أو خيار الأوضاع الخاصة، أو خيار الاندماج النسبي.

## النص القرآني من الجملة إلى العالم

د. وليد منير

المعهد العالمي للفكر الإسلامي- القاهرة، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٢٥٠ صفحة

يطمح هذا الكتاب إلى مقاربة النص القرآني العظيم مقاربة ذات أبعاد متعددة تتنوع

فيها أدوات التحليل، وزوايا النظر المنهجي كي تحقق نوعًا من الاستقصاء والشمول عن طريق التكامل المستمر بين اللغة والعلم والفلسفة، والحوار بينها بوصفها منظورات معرفية، وعبر التفاعل الدائب بين التحليل الأسلوبي والاكتناه العلمي والتأويل الفلسفي بوصفها طرائق للفهم والشرح والتفسير.

يقدم الكتاب رؤية جديدة يعتمد فيها آليات جديدة ينظمها نهج فكري واحد شديد التماسك، ويعالج- تأسيسًا على ذلك- مشكلات ذات أهمية كبرى، مثل العلاقة بين الثابت والمتحول، وذلك من خلال موضوعات مثل «أسباب النزول» و«الناسخ والمنسوخ» و«الوحدة البنائية للنص» و«التناسب ودلالته» و«مفتتحات الخطاب» و«تنويعات التمثل» التي يتيحها النص لذاته عبر الفهم الإنساني.

ويتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة عشر فصلاً. المقدمة بقلم د. طه جابر علواني، الذي يشير إلى الذين يستطيعون الاستفادة بهذا الكتاب ثلاث طوائف من القراء وطلبة العلم:

الطائفة الأولى: طلبة البلاغة واللغويات والألسنيات، والمعنيون بفقه اللغة وفلسفتها.

الطائفة الثانية: طلبة «أصول الفقه» الذين لهم عناية خاصة بمباحث الألفاظ، والمباحث التي اعتبرت مشتركة بين الكتاب والسُنّة النبوية وآثارها في الأحكام الشرعية، وكذلك طلبة «علوم القرآن» في هذه الجوانب.

الطائفة الثالثة: طلبة الفكر والفلسفة.

ويرى د. طه علواني في تقديمه للكتاب أن المؤلف كان على إدراك تام لمعطيات المادية الجدلية، ومنهجها في التعامل مع النصوص تأويلاً وتفسيرًا وتفكيكًا وتركيبًا، ومع ذلك فقد استطاع بإيمانه بالوحي الإلهي، وفهمه لطبيعته أن يستوعب من ذلك ما يتفق مع منهجه، ويتجاوز ما لا يتفق، وأن يوظف سائر تلك المعطيات لخدمة كلام الله تبارك وتعالى وحسن فهمه، فلم يستدرج إلى تحكيم تلك المعارف البشرية في الوحي، وبذلك استطاع تجاوز ما سقط فيه آخرون من تأويلات واستنتاجات. بل استطاع أن يجعل من جهده العلمي عامل اتصال مع التراث الإسلامي في البلاغة والأصول وعلوم القرآن وفقه اللغة بدلاً من أن يحدث مع تلك العلوم كلها قطيعة معرفية كما فعل الكثيرون.

وعالج المؤلف كثيرًا من إشكاليات علوم القرآن الموروثة من خلال منهج حكم القرآن المجيد في تلك المعارف الإنسانية النسبية بدلاً من تحكيمها في القرآن الكريم، فخلص إلى

نتائج تمثل وصلاً لما انقطع من هذا البحث التراثي. فجاءت آراؤه واستنتاجاته سلسلة قادرة على الوصول بيسر لتعالج قضايا كبرى.

كما استطاع المؤلف أن يبيّن «فاعلية التغيير» في النص القرآني، وتوضيح كيفية تكشف النص القرآني الكريم عن معانيه عبر العصور دون انفصال عن طبيعة اللغة التي نزل بها، ودون وقوع في متاهات التأويل ودهاليز الباطنية.

الفصل الأول عنوانه: «النص بوصفه خطابًا». يذكر المؤلف في هذا الفصل أن الخطاب يمثل جملة من المنطوقات التي تنتظم في سلسلة معينة تنتج- على نحو تاريخي- دلالة ما، وتحقق أثرًا متعينًا، ويخلق الخطاب تفاعلاً حواريًا مع المجال الاجتماعي الذي يقعد مهادًا لتلقي موضوعه.

والخطاب القرآني في تقنياته الأسلوبية يتمتع بكل الجماليات التي توصل لها بلاغة المشافهة شعرًا ونثرًا، وهذا يعتمد اعتمادًا كبيرًا على التجنيس الصوتي وقوة الإيقاع، وحركية المجاز بقدر ما يعتمد على سوق المثل وصوغ الحكمة ونسج القصص.

والقرآن إذ ينحاز- على مستوى الموضوع والقيمة- إلى عدد من العادات الراسخة كالكرم والشجاعة والأمانة والغيرة ونجدة الضعيف، يندد في الوقت نفسه بعدد من العادات الأخرى التي لا تقل عن الأولى رسوخًا كالصلف والتفاخر، والاعتداد بسلطة المال والاسترقاق، وإدمان الشراب والمقامرة، والنظر إلى المرأة بوصفها مخلوقًا دونيًا.

الفصل الثاني عنوانه: «النص والاختلاف والدلالة». يشير المؤلف في هذا الفصل إلى أن ظاهرة التعارض في ثنائية «الناسخ والمنسوخ» تجعل للدلالة الواحدة مستويين مختلفين هما: مستوى الواقعة ومستوى القيمة. ولغة الاختلاف تنطوي بطبيعتها على أكثر من دلالة محتملة. وهذه الدلالات المحتملة كلها غير متماثلة وغير متضادة في آن.

الفصل الثالث عنوانه: «التخلص: بنية الاختلاف الفكري». يرى المؤلف أن «التخلص» هو القانون العام الذي ينتظم الصياغة الكلية لهذا النص الفريد. وأن الباحثين في «علوم القرآن» قد لمسوا أخطر جوانب النص حين درسوا «وجوه المناسبة بين الآيات»، وخصصوا لها علمًا هو «علم المناسبة». بيد أنهم لم ينظروا إلى النص القرآني في جملته بوصفه بنية قائمة على «التخلص»، كما أنهم مزجوا «المناسبة» بـ«أسباب النزول»، ومالوا إلى «التشابه» على حساب «الاختلاف».

الفصل الرابع عنوانه: «النص والعالم والإنسان». يرى المؤلف أن النص القرآني يعارض بانوراما الحركة الإنسانية في العالم ويدخل معها في حجاج طويل كي يؤسس لها رؤية جديدة. وتبنى هذه الرؤية على فهم الإنسان فهمًا صحيحًا لدوره في الوجود، وقدرته على أن يكون هو دون خداع لذاته. وفي هذه الكينونة الأصلية فقط يستطيع الإنسان أن يجسد الله، وأن يمتلئ به، وأن يجاوز حياته العابرة وغاياته المؤقتة إلى غبطة الديمومة التي تعلو على كل نسبي وعارض.

الفصل الخامس عنوانه: «مفتتحات النص: تجاوب مواقع الدلالة». والفصل السادس عن «النص والمجاز: بلاغة الرؤيا». ويشير المؤلف إلى أن الرؤيا القرآنية هي رؤيا متدرجة ذات مستويات متدانية تصعد من «الصراط المستقيم» إلى «سدرة المنتهى»، وقد وجدت الرؤيا الصوفية أنه عليها أن تبدأ مما انتهى إليه مجاز النص القرآني.

الفصل السابع عنوانه: «صورة اليوتوبيا: معراج الواقع». فالعمل على تأسيس الروح الإلهي داخل مادة الواقع، وتأصيل فاعلية هذا الروح يجعل من اليوتوبيا مكانًا يتخطى صورته المادية إلى مجال طاقة خفي.

والفصل الثامن عن «التناص: الأفكار المحورية وظاهرة التوازي». والتناص هو مظهر التشابه الذي يحتفظ بالاختلاف لتعديل المعنى وزيادته. والتناص في الأفكار والرؤية بين النص القرآني وغيره من النصوص يعكس شيئين:

أولهما: وقوع بعض التأملات الكبرى للإنسان موقع الحقيقة التي يصورها الله سبحانه، ويدل عليها في كلامه.

وثانيهما: توارد القيم الأساس نفسها، وتواترها في النصوص الدينية المنزلة بلغات مختلفة.

وهذا التفاعل المزدوج بين النص القرآني من ناحية والنصين الإنجيلي والتوراتي من ناحية ثانية، ثم بين النص القرآني مرة أخرى وبين النصوص الإنسانية الرفيعة، إنما يكشف عن البنية العميقة الواحدة للفطرة الإنسانية المعبرة عن الحقائق الكبرى والمصورة لها.

الفصل التاسع: «النص في الحياة: مفهوم الاستخلاف ووظيفة الاختلاف». يتفرد النص القرآني بإمكانات فذة على مستوى صنع الحياة، ودفعها إلى الأمام وفقا لمتكأين مهمين هما: مفهومه للاستخلاف، وتصوره لوظيفة الاختلاف.

والاستخلاف هو رفع الإنسان إلى مستوى الموصوف بكونه «الحكم العدل»، ودفعه

إلى تمثله ومحاكاته في مجموع أفعاله الحكيمة. وحكمة الفعل براءته من الهوى. وإذا كان الهوى- كما يفهم من الآيات- هو نقيض الحق، فإن الحق هو مرادف تأسيس العدالة في الوجود.

عنوان الفصل العاشر: «النص في الحاضر فاعلية التغيير». يشير المؤلف إلى أن النص سوف يظل مرجعية قائمة يختلف أسلوب العمل بها، والتوجه إلى الواقع من خلالها بحسب اللحظة التاريخية والمكان وطبيعة المجتمع وظروفه وسمات تحولاته.

وللنص القرآني من المرونة المقصودة ما يتيح لكل قيمة في منظومة قيمه العملية أن تمثل نقطة بدء أو أولية حركة لتصل في سيرها بين القيم جميعًا. وإذا كان الحاضر هو آنية الحضور، والله هو ديمومة الحضور، فالله هو الكلية الزمنية التي تصل الحاضر بالماضي والمستقبل في آن.

والفصول الثلاثة الأخيرة،عن دينامية النص، والنص والتجربة الذاتية: دلالات مهمة في الخبرة الإنسانية، وعائق الذات ومنعطف التصوف.

## الجناية على العقل في ضوء الشريعة الإسلامية

**بندر السبيق مسعف المطيري**

**مركز الدراسات والبحوث، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية- الرياض، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ٢٩٧ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وخمسة فصول، ويدور حول موضوع «العقل» باعتباره من أفضل النعم التي وهبها الله للإنسان، وتفضل بها عليه ليميزه به عن سائر المخلوقات ويصله بحقائق الكون الكبرى.

ومن المعلوم أن مقاصد الشريعة الإسلامية خمسة، منها العقل، لذلك نجد أن الشريعة عنيت بحفظ العقل وصيانته بوصفه ضرورة من الضروريات التي لا تستقيم الحياة إلا به، فقد جاء شرع الله ليحقق السلامة للعقل بأن منعه من كل ما يعكر سير مسيرته، ويغير كيانه ويعطله عن أداء رسالته التي من أجلها خُلق الإنسان، فحرَّم عليه تعاطي المسكرات وغيرها، كما منع المسلم من أن يخضع أو يستجيب للأفكار الهدامة والآراء المضللة والمبادئ الفاسدة.

فالعقل له أهميته الكبرى في حياة الإنسان، فهو أداة الرقي وباعث التقدم، بـه تقـوم الصناعات، وتُتخذ القرارات، وعن طريقه يميز الإنسان طريق الخير والشر. فالعقل هو مناط التكليف لدى الإنسان، ومحل أوامر الله لعباده، وقد خاطب الله بشرعه أهل العقل.

وترتكز أهمية موضوع هذا البحث على بيان المخاطر التي يتعرض لها عقل الإنسان، وعلى الأخص من جراء الاعتداء على هذا العقل. وهذا الموضوع من الموضوعات المهمـة المتصلة بالأصحاء والمرضى والمنحرفين سلوكيًا وعقديًا وفكريًا.

الفصل الأول عن «حقيقة العقل ومنزلته في الشريعة الإسـلامية». والعقـل أسـاس التكليف عند الإنسان، واتفق العلماء على أنه مناط تفضيله على سائر المخلوقات الكائنة علـى ظهر الأرض. وسبب هذا التفضيل حسب رأي القرطبي «إنما كان بالعقل الذي هـو عمـدة التكليف، وبه يعرف الله ويفهم كلامه، ويوصل إلى نعيمه وتصديق رسله».

ولما كانت الهداية في الكائنات الحية الروحية بالفطرة أو الغريزة أو الإدراك النسبي، فإن الله لم يشأ أن يكلفها بالتكاليف الشرعية (التوحيد- الشريعة- الأخلاق). وأما الإنسان فقـد امتن الله عليه بنعمة العقل، وجعله محل الخطاب الإلهي، وأساس التكليـف وسـبيلاً للهدايـة وباعث النماء والبناء والإعمار، ونور الهدى من المؤثرات السلبية.

وقد اتفق علماء المسلمين على أن العقل أساس التكليف، وأن من لا عقل له لا تكليف عليه، ومن فقدَ نعمة العقل بالكلية، أو فقدَ قدرًا منها فلا تكليف عليه بالمرة، أما من أتلف عقله بنفسه فإنه يؤاخذ على عقله، ردعًا وزجرًا له إن كان الإتلاف بالسكر والسفه والشطط.

وقد حفظ الإسلام العقل، وذلك من طريقين:

١- حفظه من جانب الوجود بما فيه بقاؤه وثباته.

٢- حفظه من جانب العدم بمنع الاختلال الواقع عليه، والمتوقع بما يؤدي إلـى زوال العقل أو تعطيله.

فإنه يجب حفظ العقل وصونه من كل ما يؤدي إلى ضياع العقل وتفويته من خمـور ومخدرات وغيرها، لأنها تضر العقل بالإزالة والإفساد، وتؤدي إلى إذهابه، ويجب أن يحفـظ العقل من ناحية وجوده بما يحفظ النفس من مأكل ومشرب، لأنه جزء منه.

ويحفظ العقل من ناحية عدمه بالعقاب على الشرب، وتناول المخدر، وكل ما يؤثر في الملكات الذهنية. كذلك قام الإسلام بوضعٍ مكمل لحفظ العقل، حيث عمل على تحريم القليل من

الخمر، لأنه يدعو إلى شرب الكثير. لذلك وضع الإسلام عقوبات رادعة لمن يعتدي على عقله أو على عقل غيره.

ولما كانت الأفعال التي تذهب بالعقل تختلف عن الأفعال التي تقلل من حيويته، لذا كان منطقيًا أن تختلف المعاملة العقابية لكل فعل من هذه الأفعال. وهذا ما نلاحظ التزام الإسلام به عند وضع العقاب لحد شرب الخمر، واختلافه عن العقاب المخصص لمن يختلق البدع، على أساس أن اختلاق البدع يقلل من حيوية العقل، في حين أن شرب الخمر يذهب بالعقل كلية.

ومن المعلوم أن العقل أحد المقاصد الكلية التي اهتمت بها الشريعة الإسلامية حيث حافظت عليه، إلا أن هناك حالات استثنائية مستثناة تستدعي تغييب العقل، وذلك للضرورة الشرعية.

كما حرص الإسلام على وضع عقوبات مقدرة لمن يجني على العقل، سواء كانت الجناية بفعل الغير أو من قِبَل النفس؛ فشرعت عقوبة رادعة لمن يعتدي على عقل إنسان فيتلفه أو يذهبه أو يعطل الملكات الذهنية فيه، سواء كان ذلك بالإتلاف الحسي أو الفكري. وهذه العقوبة ثلاثة أنواع: ١- عقوبة الدية الكاملة. ٢- العقوبة الحدية. ٣- العقوبة التعزيرية.

كما حث الإسلام العقل على طلب العلم والمعرفة، وسد المنافذ المؤدية إلى تعطيل العقل عن التفكير، مثل تقليد الآباء دون التفكير في معتقدهم، والتحذير من فساد الأحبار والرهبان، فأسقط سلطتهم الدينية التي كانت مسيطرة على عقول الناس، والتحذير من أصحاب السلطة الدنيوية ذات البطش، فدعا المستضعفين في الأرض إلى الهجرة إلى مكان يكون فيه العقل أفضل، كما حرّم كافة الخرافات والأوهام، ونهى عن الخوض في الغيبيات.

الفصل الثاني: «مظاهر الجناية على العقل في الشريعة الإسلامية» ويتحدث المؤلف عن الإتلاف الحسي للعقل. والجناية على العقل تدخل فيما يسميه الفقهاء بالجناية على ما دون النفس. والجناية على الإنسان يقسمها الفقهاء إلى ثلاثة أقسام:

أ - جناية على النفس مطلقا، وهي القتل بمختلف أنواعه.

ب - جناية على ما دون النفس مطلقا، وهي الضرب والجرح وغيرهما.

ج - جناية على ما هو نفس من وجه دون وجه، وهي الجناية على الجنين.

النوع الثاني: المسكرات والمخدرات والغازات السامة ومظاهر إتلافها للعقل، وهذه أشياء تضر ضررًا حسيًا، فهي محرمة تحريمًا قاطعًا.

النوع الثالث: الأطعمة الملوثة والمنتهية الصلاحية، ونقص التغذية ومظاهر إتلافها للعقل.

ثم يتحدث المؤلف عن الإتلاف الفكري للعقل، وهو يشمل الأفكار الهدامة، وهو لا يقل عن الإتلاف الحسي للعقل، إن لم يكن أخطر. وهذا الإتلاف قد يكون كليًا، أي بالإخراج عن الإسلام، وقد يكون جزئيًا بإحداث بدعة من البدع. وهذا القسم يستوجب العقوبة.

الفصل الثالث عن «مصادر الجناية على العقل»، مثل جناية الإنسان على عقله عن طريق تعاطي المسكرات، أو تناول المخدرات، أو اعتداء الإنسان على عقله بصدم رأسه بشيء صلب أو ضربها بآلة حادة. وقد حرّمت الشريعة هذا الاعتداء وغيره من ألوان الاعتداء الأخرى. ويشمل هذا الاعتداء كذلك الإهمال في تناول التغذية والعلاج، والقيادة تحت مؤثرات عقلية. وإهمال الإنسان للعلاج يعتبر جناية على عقله، وقد حرّمت الشريعة ذلك. ومن هذا القبيل أيضًا التعدي على الغير بالضرب والتخويف والترويع أو التعذيب، وغسيل المخ في السجون والمعتقلات.

الفصل الرابع عن «عقوبة الجناية على العقل في الشريعة الإسلامية». وقد شرع الله سبحانه وتعالى العقوبات للمحافظة على مقاصد الشريعة الخمسة. ولما كانت النفوس البشرية مختلفة في الطباع، فمنها العاصي، ومنها المطيع، وفيها الخير وفيها الشر، لذلك شرع الإسلام العقوبات الرادعة للمجرمين بغرض الزجر عن ارتكاب الجرائم أو اقتراف الجنايات. لذلك لم تكن الغاية من العقوبة هي الانتقام والتعذيب، وإنما شُرعت لتأديب المجرمين وزجر أمثالهم، وللحفاظ على كيان المجتمع وحماية نظامه. ويراعى في العقوبة أن تنبع من مصادر الشريعة، وأن تكون شخصية، وأن لا تفرق بين شخص وآخر.

ويعرض الفصل الخامس المسائل التطبيقية من واقع صكوك المحاكم الشرعية في المملكة العربية السعودية، وأشار المؤلف إلى أن قضاة في السعودية قد أخذوا بما قرره الفقهاء من تعذر القصاص في الجناية على العقل، لذلك كانت العقوبة التعزيرية مقررة للجناية على العقل.

## حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية

### عدنان فرحان

دار الهادي- بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٥٦١ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة ومدخل وثلاثة عشر فصلا. وهذا الكتاب محاولة لتسليط الضوء على هذه الحركة العلمية الاجتهادية عند الشيعة الإمامية، وتقسيم مراحلها وبيان سمات كل مرحلة، وأبرز العلماء الأعلام لكل مرحلة منها، مع بيان لأهم مؤلفاتهم الأصولية والفقهية والمشكلات التي واجهتها كحركة فكرية أصيلة وأساسية في حياة الأمة.

يتناول المدخل تحليل مفهوم «الاجتهاد» من حيث اللغة والاصطلاح في القرآن والحديث النبوي وفي كلمات الفقهاء والأصوليين، ومعنى الاجتهاد في كلمات علماء الطائفة.

ويعرض المؤلف ملاحظات حول تحديد المصطلح العلمي للاجتهاد، والذي يعني الملكة والفعلية واستفراغ الوسع.

ويرى المؤلف أن هذه التعريفات للاجتهاد، مع كثرة القيود فيها، واختلاف التعبيرات، ليست من التعريفات الحقيقية، بل من التعريفات اللفظية، ويفضل عليها التعريف بأن الاجتهاد هو «ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية أو الوظائف العملية، شرعية أو عقلية».

عنوان الفصل الأول: «مصطلح الاجتهاد في عصر تكوين المذاهب وما بعدها». ويعرض المؤلف مفهوم الاجتهاد بالمعنى الخاص والمعنى العام، وموقف مدرسة أهل البيت منه، وجواز عملية الاستنباط، ثم التطور التاريخي لكلمة الاجتهاد، وينتهي بأن للاجتهاد ضرورة.

ويلخص المؤلف ضرورة الاجتهاد بأنه هو الأداة التي أقرها الله سبحانه وتعالى في مجال الفقه، ليتسنى للفقيه أن يوائم بين حركة الزمن ومتطلبات العصر. ولا يمكن للفقه أن يواكب تطورات الحياة، أو يستجيب للتحديات والإشكاليات التي تفرضها عليه حركة الحياة من خلال النصوص فقط بحسب فهمها قديمًا.

ويرى أن إلغاء عملية الاجتهاد في ضوء المباني الفقهية تجاه واقع الحياة المليء بالأحداث والمستجدات، له وقع الكارثة بالنسبة للشريعة، وذلك لأن الاجتهاد هو أس الحركة

التي يُراد من خلالها تواصل الفقه مع مسيرة الزمن ومتطلبات العصر، وإرجاع ما استجد من فروع وأحداث إلى الأصول الأساسية، وليتم أيضًا تطبيق القوانين الكلية على الواقع الجديد.

وبإعمال الاجتهاد في الأصول والقوانين الكلية للأحكام ترجع الواقعة إلى الأصول إذا كانت من الفروع. وينطبق عليها القانون الكلي إذا كانت من مصاريفه، وهذا هو السر في قدرة النظام الإسلامي على التواصل مع الأحداث، ورمز بقائه حتى قيام الساعة.

الفصل الثاني عن «ملامح حركة الاجتهاد من عصر النبي إلى عصر الغيبة»، ويعرض المؤلف مناهج البحث في تحديد مراحل الفقه والاجتهاد، ومناهج البحث عند المدرسة الإمامية الاثنى عشرية، ومناهج البحث عند المدرسة السنية، وتاريخ الفقه الإسلامي الإمامي، ويبدي بعض ملاحظات حول تحديد مراحل الاجتهاد.

الفصل الثالث عن «اجتهاد الرسول» ويقسم هذا الفصل إلى جزأين: الأول القائلون بجواز اجتهاد الرسول وأدلتهم، وأنواع من اجتهاده ﷺ مثل الاجتهاد البياني، والاجتهاد القياسي ومسألة التفويض، والإصابة والخطأ في اجتهاد الرسول على رأي القائلين به، وعمله ﷺ بالاجتهاد في الحروب وأمور الدنيا. والجزء الثاني عن القائلين بعدم جواز اجتهاد النبي، وأدلتهم، ومن أصحاب هذا الاتجاه الشريف المرتضى.

الفصل الرابع عن «اجتهاد الصحابة»، فيُعرِّف المؤلف من هو الصحابي في مدرسة أهل البيت، وعدالة الصحابة، وسُنَّة الصحابة، ومراحل اجتهاد الصحابة في عصر رسول الله، وبعد رحيله ﷺ ، ويقدم صورًا من اجتهاد الصحابة، وأسباب اختلافهم في الفتاوى والاجتهادات.

أما عنوان الفصل الخامس، وهو: «بحوث أساسية في الاجتهاد»، فيعرض الاجتهاد ومراتب المجتهدين في المدارس السنية، وحقيقة الاجتهاد عن الشيعة الإمامية. ويرى المؤلف أن الشيعة ترى في أئمتهم مصادر تشريع يرجع إليهم لاستقاء الأحكام من منابعها الأصلية، فأقوال أهل البيت مصدر من مصادر التشريع لديهم، وهم مجتهدون في حجيتها كسائر المصادر والأصول.

ويتناول الفصل السادس بدايات حركة الاجتهاد، ويشير المؤلف عن دور النبي ﷺ في وضع الأسس الشرعية، كما يشير إلى ملامح حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية في عهد الأئمة، مثل الاعتماد على النص، وتطبيق القواعد الكلية على مواردها. ومن أهم سمات

وملامح حركة الاجتهاد في الأئمة عدم وجود الفراغ التشريعي، وطلب الأئمة من أصحابهم الجلوس للفتيا.

ويرد المؤلف على بعض الدعاوى، مثل دعوى نفي وجود الاجتهاد في عصر الأئمة، ودعوى عدم وجود الحاجة إلى الاجتهاد، ثم يشير إلى فقهاء هذه المرحلة وأهم آثارهم الفقهية.

الفصل السابع عن «مراحل تطور الاجتهاد بعد عصر الأئمة»، ويقسم المؤلف هذه المراحل إلى: الدور الأول: دور التدوين، الدور الثاني: دور التطور والانطلاق للفقه الاجتهادي، الدور الثالث: دور التطور أو دور الرشد والنمو لحركة الاجتهاد، والدور الرابع: مرحلة الاتجاه العقلي في الاستنباط، ويخصص لكل دور من هذه الأدوار فصلاً خاصًا به.

وفي الفصل السابع وما يليه من فصول يتحدث المؤلف عن مراحل تطور الاجتهاد بعد عصر الأئمة، حيث يقوم بدراسة هذه الأدوار، وأهم سماتها وملامحها مع بعض الفقهاء ممن عاصروا هذه المرحلة أو تلك، وأهم آثارهم الفقهية أو الأصولية.

وقد قسم هذه الأدوار إلى ستة أدوار رئيسية، وركز على أهم السمات والملامح لكل مرحلة.

أما الفصل الحادي عشر فهو يتناول بالبحث ظهور الحركة الإخبارية. وهذا الفصل من الفصول الطويلة في هذا الكتاب مقارنًا بالفصول الأخرى، وذلك لأهمية دراسة هذه الظاهرة وبدايات حركتها والبواعث النفسية والسياسية والفلسفية والفكرية لها، والمراحل التي مرت بها، وأهم روادها ومنهجهم العلمي، ثم ملامح الافتراق بين الأصوليين والإخباريين.

وخلاصة ما انتهى إليه المؤلف في هذا الفصل هي: أن ظهور هذه الحركة في الكيان الشيعي وما رافقها من ملابسات وأحداث، إن كانت قد شغلت الفكر الاجتهادي، وعرضت حركة الاجتهاد عند الشيعة إلى خطر جسيم، طيلة ما يقارب قرنين من الزمن حصلت فيهما أعنف المواجهات الفكرية في تاريخ حركة الاجتهاد عند الشيعة، إلا أن الحركة الإخبارية لم تكن شرًا مطلقا، بل كان لها بعض المحاسن.

وفي نهاية المطاف يعرض المؤلف قضيتين أساسيتين تلامسان صميم بحوث الاجتهاد المعاصر:

**أولاً** : الاجتهاد بين الانفتاح والانسداد في الفقه السني: ويشير المؤلف إلى أن حركة الاجتهاد عند مدرسة الفقه السني قد تعرضت لبعض الظروف السياسية التي أدت إلى إعلان

غلق باب الاجتهاد وتحريمه، وحصر المذاهب الاجتهادية في المذاهب الأربعة المعروفة، واعتبار ما عداها مخالفا للإسلام. ومن هنا أصبح التقليد أمرًا واجبًا، ودعوى الاجتهاد أمرًا منكرًا. ولهذا تعرض جلال الدين السيوطي إلى حملة شعواء من قِبَل معاصريه؛ فقد هاجموه حين أعلن أنه في مقام الاجتهاد وليس التقليد.

ورغم الحملة الضارية التي تعرض لها السيوطي، فقد كان لها صداها وأثرها في تجديد الاجتهاد وتأثر بدعوته رجال من فقهاء المذاهب كلها. ومن أبرز هؤلاء الشيخ محمد عبده، والشيخ عبد المجيد سليم، والشيخ محمد مأمون السناوي وغيرهم الكثير. ولعل من أبرز من ناقش قضية انسداد باب الاجتهاد الشيخ محمد مصطفى المراغي.

**ثانيًا** ، حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية وآفاقه المستقبلية: يشير المؤلف إلى أنه منذ أكثر من نصف القرن أطلق الشيخ عبد الكريم الحائري مؤسس الحوزة العلمية في قم دعوته إلى التخصص في أبواب الفقه من قِبَل الفقهاء، وواصل دعوته الشيخ الشهيد مرتضى مطهري. في نفس الفترة انطلقت من حوزة النجف دعوة جادة لتجديد المناهج الدراسية وتطوير الدراسات الفقهية، وواصلت هذه الحركة دعوتها على يد الشهيد محمد باقر الصدر، ونشرت أبحاث حول موضوع ضرورة التطوير والتجديد والمعاصرة.

## السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيم الجوزية

**د. جميلة عبد القادر شعبان الرفاعة**

**دار الفرقان للنشر والتوزيع- الأردن، ط١، ٢٠٠٤م**

**عدد الصفحات : ٣٤٤ صفحة**

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية من كلية الشريعة- الجامعة الأردنية.

يدور هذا الكتاب حول السياسة الشرعية باعتبارها مبدأً هامًا يمس حياة الأمة الإسلامية بشكل مباشر؛ فهي سلاح ذو حدين، فقد تُستخدم من قِبَل الحاكم والوزير والمسئول، وتكون ذات آثار إيجابية على المجتمع، واستخدامها هنا محمود إذ فيه رفعة الأمة. وقد تُستغل السياسة الشرعية في ظلم الناس والبشرية، فتؤكل أموال الناس ويُضربون ويُسجنون باسم السياسة الشرعية.

وهذا الكتاب يضع الضوابط والشروط الشرعية التي يجب أن تحدد استخدامها؛ فهي تدبير للأمر بما يصلحه، سواء تدخلت السياسة فيما فيه نص من ناحية التطبيق أم تدخلت فيما لا نص فيه.

ومجال السياسة مجال واسع؛ فهي تتدخل في جميع شئون الحياة، فلها دور في الأمور العسكرية والجهادية والسياسية والثقافية والاجتماعية.. وغير ذلك من المجالات. وقد وضّح ابن القيم ذلك في حديثه عن السياسة الشرعية، إذ كان من الأوائل الذين كتبوا في موضوع السياسة الشرعية، وخصصوا لها كتابًا خاصًا بها بعد أستاذه ابن تيمية.

ويتكوَّن الكتاب من فصل تمهيدي ومقدمة وبابين. الفصل التمهيدي دراسة نظرية عن حياة ابن قيم الجوزية: مولده ووفاته، وأقوال العلماء فيه، ومحنة ابن القيم وشيوخه والعلوم التي برع فيها، وتأثر ابن القيم بشيخه ابن تيمية، وتلاميذه ومؤلفاته ومنهجه، وغيرها من جوانب تتعلق بحياة ابن القيم والحياة السياسية والاجتماعية في عصره.

في المقدمة تُبيِّن المؤلفة أن السياسة الشرعية هي من باب الاجتهاد، لذا تحتاج إلى أناس مخلصين لله ولأمتهم، حتى لا يُستغل هذا الباب لتحقيق مآرب غير شرعية تتعارض مع مصالح الأمة.

ومن المعلوم أن الوقائع والحوادث لا تنحصر؛ لذا وجب فتح باب الاجتهاد. وعلى المجتهد عند اجتهاده النظر في ظروف الواقعة وملابساتها، لئلا يصدر حكمًا شرعيًا يتنافى مع مقاصد الشريعة الغراء. وبناءً عليه فالسياسة الشرعية تتدخل في تطبيق النصوص التي هي من باب الفقه العام غير الثابت، فيتغير الحكم بالنظر إلى مقصد الشارع.

كذلك تتدخل السياسة الشرعية فيما لا نص فيه، لأن ما لا نص فيه يدخل تحت باب الاجتهاد، والسياسة الشرعية من الاجتهاد. والسياسة الشرعية هي عدل الله ورسوله، وهي تدبير للأمر بما يصلحه، فهدفها العدل والمصلحة.

وتحدد المؤلفة أهمية هذا البحث في ثلاث نقاط هي:

١- أن السياسة الشرعية تفتح بابًا فسيحًا للتشريع؛ لأن الأدلة الشرعية محصورة ومحددة، واستعمال السلطة مضبوط بضوابط وشروط.

٢- أن العمل بالسياسة الشرعية يدل على عدم جمود الشريعة الإسلامية، وأن باب الاجتهاد

مفتوح، والظرف والزمان والمكان لها دور في التشريع وتغيُّر الأحكام الشرعية، وهذا التغير يظل دائرًا مع الشريعة ومقاصدها وأصولها الثابتة.

٣- أن السياسة الشرعية يحتاجها من له قدرة على التغيير، كالحكام والقضاة والوزراء والنواب؛ لذا يجب أن يكونوا على علم بها وبضوابطها.

أما عن سبب اختيار هذا الموضوع، فتذكر المؤلفة أن ذلك يرجع إلى سببين:

الأول: جهل كثير من الناس بمفهوم السياسة الشرعية ودورها.

الثاني: توضيح فكر ودور الإمام ابن القيم بالنسبة للسياسة الشرعية.

الباب الأول، عنوانه: «تعريف السياسة الشرعية وبيان قواعدها وأدلتها ومناهجها وشروطها». ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: «تعريف السياسة الشرعية». في المبحث الأول تعرض المؤلفة لتعريف السياسة الشرعية لغة واصطلاحًا عند ابن قيم الجوزية، «وأنها هي عدل الله ورسوله ظهر بالأمارات والعلامات».

وابن القيم يقصد بالسياسة معنى خاصًا وهو «حكم بالفراسة والقرائن ودلائل الحال والأمارات محققًا بها العدل والمصلحة غير مخالف به الشرع، مدبرًا به شئون الأمة المختلفة».

ويلاحظ أن هذا التعريف للسياسة الشرعية وإن كان خاصًا بالطرق الحكمية أو وسائل إثبات الدعاوى في كتابه الطرق الحكمية، إلا أنه من خلال مؤلفاته الأخرى بيَّن أن هنالك مفهومًا للسياسة الشرعية بوجه عام، أي أن السياسة عنده سياسة شرعية خاصة بالطرق الحكمية، وسياسة شرعية بوجه عام. والأولى جزء من الثانية.

المبحث الثاني: مقارنة مفهوم السياسة عند ابن القيم وغيره من الفقهاء؛ فتقدم المؤلفة السياسة الشرعية عند المتقدمين، أمثال الحنفية الذين قصروا السياسة على العقوبات والجنايات، لأن ظروف الأمة كانت تقتضي العناية بالأمن، كما أن بعضهم توسع فيها وعرَّف السياسة تعريفًا عامًا، كما كان الحال عند ابن عابدين الذي رأى أن الهدف من السياسة الشرعية تحقيق المصلحة في الدارين.

وعند المالكية نجدهم يأخذون بالسياسة الشرعية، ويقولون بطرق ومناهج السياسة

الشرعية، كقاعدة المصالح المرسلة والاستحسان، وسد الذرائع، وغير ذلك من القواعد. والسياسة تدخل عندهم في مجالات كثيرة، كالمجال السياسي والاقتصادي والعسكري والثقافي والاجتماعي، وغير ذلك من المجالات.

وتعريف السياسة عند الشافعية له مكانة هامة، حيث إن الشافعي أول من عرّف السياسة الشرعية، فقد عرّفها بعمومها فلم يخصصها بفرع من الفروع. والغاية من السياسة عنده تحقيق المصلحة، لأن المصلحة هي غاية الأحكام.

ويذهب الحنابلة إلى أن الغاية من الحكم بالسياسة الشرعية تحقيق المصلحة ودرء المفسدة. ولم يقصروا السياسة على فرع بل عرفوها بالمعنى العام.

وتخرج المؤلفة من هذه المواقف بأن للسياسة عند الفقهاء المتقدمين نوعين من التعريفات، فهي سياسة عامة، وسياسة خاصة. والسياسة الخاصة قصرها بعضهم على العقوبات والجنايات، كما قصر ابن القيم السياسة على طرق القضاء، وأن المسئول عن تطبيقها هو من له صفة الإلزام.

ورأى الفقهاء المتقدمون أن السياسة تدخل فيما لا نص فيه أو في المنصوص عليه، وذلك في مجال التطبيق.

ثم تعرض المؤلفة مفهوم السياسة الشرعية عند المعاصرين مقارنًا بمفهومها عند ابن قيم الجوزية، وترى أنها في نظر الأولين تُبنى على المصلحة؛ ولذا فالأحكام معللة بالمصالح. وذهب بعضهم إلى أن السياسة لكي يُعمل بها لابد أن تتفق مع الشرع. والسياسة الدستورية نوع من السياسة الشرعية. والسياسة استخدام القوة لتدبير شئون الأمة.

أما السياسة الشرعية عند ابن قيم الجوزية فهي تدبير حاكم أو من ينوب عنه شئون الأمة في مختلف مجالات الحياة بما يحقق المصلحة ويتفق مع الشرع، وهذا بالمعنى العام، أما المعنى الخاص فقد خصها بالطرق التي يتوصل من خلالها إلى الأحكام.

الفصل الثاني عنوانه: «قواعد السياسة الشرعية وأدلة وجوبها»، ويشتمل هذا الفصل على مبحثين. المبحث الأول: قواعد السياسة الشرعية، وهي محددة في: الحاكمية، الشورى، الطاعة، العدل، والمساواة.

والمبحث الثاني عن أدلة السياسة الشرعية، وهي تنقسم إلى: دليل القرآن، والسُنّة، وأقوال وأفعال الصحابة.

الفصل الثالث عنوانه: «مناهج السياسة الشرعية». ويشتمل هذا الفصل على مبحثين، الأول: طرق ومناهج السياسة الشرعية التي هي القياس، ومبدأ النظر في مألات الأفعال الذي يشتمل على قواعد الاستحسان، الذرائع، الاستصحاب، الاستصلاح، مراعاة الخلاف، قاعدة الخلاف، قاعدة العُرف، والقواعد الفقهية.

أما المبحث الثاني فهو عن شروط السياسة الشرعية عند ابن القيم، وهو حددها في:

الشرط الأول: أن يكون الحكم السياسي متفقا مع روح الشريعة معتمدًا على قواعدها ومبادئها الأساسية وأصولها العامة، ولا ينافي مقصدًا من مقاصدها الكلية.

الشرط الثاني: أن لا يناقض الحكم السياسي الشرعي مناقضة حقيقية دليلا من أدلة الشرع التفصيلية التي تثبت شريعة عامة، لا حادثة ما تتغير بتغير الظروف.

الشرط الثالث: الاعتدال في الأخذ بالسياسة الشرعية، أي عدم الإفراط والتفريط. وتفسير ذلك أن كليهما يهدمان المصلحة والعدل، ويشيعان الظلم والفساد.

الشرط الرابع: أن ينظر مستنبط الحكم السياسي إلى ظروف الوقائع، ويجري موازنة بين المصلحة المقصودة من تشريع الحكم والمآل أثناء تطبيقه في الظروف الاستثنائية، وذلك لئلا يؤول الحكم بالسياسة إلى حدوث مفسدة راجحة. والنظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا.

الشرط الخامس: وجوب اعتماد مستنبط الحكم الشرعي على القرائن والأمارات التي تعتبر من دلائل إثبات أحكام سياسة التشريع.

الشرط السادس: أن يكون مستنبط الحكم الشرعي ذا قدرة على تنفيذ الحكم السياسي، كالولي والقاضي والوزير والنائب والمدير.

الشرط السابع: أن يستنبط الحكم السياسي من النص التشريعي الجزئي على ضوء مقصد الشارع من تشريع حكمه.

الشرط الثامن: أن يكون مستنبط الحكم السياسي من أهل الخبرة والاختصاص العلمي الدقيق في المجال المراد استنباط الحكم الشرعي منه.

ويقدم الباب الثاني دراسة تطبيقية من خلال فصلين: الفصل الأول: عن السياسة الشرعية في كتب ابن القيم، مثل سياسة الإثبات في الطرق الحكمية، وسياسة المعاهدات في زاد المعاد.

والفصل الثاني: يعرض مسائل تطبيقية في السياسة الشرعية، من خلال أربعة مسائل، يتناول كل مسألة مبحث معين. المبحث الأول عن طلاق الثلاث بلفظ الواحد، المبحث الثاني عن الحسبة، المبحث الثالث عن التعزير بالعقوبة المالية، المبحث الرابع عن حبس المتهم.

## الشريعة تواكب الحياة

حسن الخشن

سلسلة قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي- بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٢٣٨ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول. يطرح المؤلف في المقدمة تساؤلا: كيف يمكن للثابت أن يحكم المتغير؟ وكيف يمكن للشريعة الإسلامية بنصوصها الثابتة وأحكامها الجامدة وقيمها المطلقة أن تحكم الحياة بحاجاتها المتغيرة وحوادثها المستمرة المتجددة؟

ويرى المؤلف أن هذه الإشكاليات يطرحها الكثير من العلمانيين، لكي ينبهوا إلى أن تغير الحياة وتطورها أمر بديهي، والمتغير يحتاج إلى قوانين متغيرة، فلا يمكن أن تحكمه شريعة جاءت لتعالج مشكلات الصحراء قبل ١٤٠٠ عام، فهي لا تصلح أبدًا لمعالجة مشكلات القرن الحادي والعشرين.

وقد ساهمت هذه الإشكالية في إيجاد موجات من «الارتداد» عن الإسلام، بعضها ردات عن الإسلام عقيدة وشريعة كما هو حال الملحدين، وبعضها ردات عن شريعة الإسلام فقط، كما هو حال العلمانيين، وهناك صنف ثالث من الإسلاميين تحت وطأة هذا الواقع أخذوا منحى ثالثا، فلم يتنكروا للعقيدة ولا للشريعة، ولكنهم عملوا على التوفيق بين تعاليم الإسلام وتشريعاته من جهة وبين معطيات الحضارة الغربية من جهة أخرى، ولم تكن تجربتهم موفقة، لأنها انطلقت من عقدة التجديد والتوفيق، مما أوقعهم في قراءات خاطئة وتأويلات فاسدة للنصوص الدينية.

والأبحاث الواردة في هذا الكتاب تشكل محاولة جادة لتقديم إجابة شافية على الإشكالية المذكورة. وهي في الأساس مجموعة مقالات نشرت على حلقات في بعض الصحف الأسبوعية (بلبنان).

الفصل الأول عنوانه: «خصائص الشريعة الإسلامية». في الإجابة على الإشكال السابق حول مدى صلاحية الشريعة الإسلامية لمواكبة الحياة، يقول المؤلف إن هذه الشريعة تتصف وتمتاز بخصائص معينة وتنطلق من مرتكزات محددة تعطيها قابلية الاستمرار ومسايرة ظروف الحياة المتبدلة، كما أن النص الإسلامي يحمل مرونة ذاتية تجعله ملائمًا لكل العصور. وهذه الخصائص هي:

١- عقلانية الشريعة: أول خصوصية امتاز بها الإسلام أنه أعطى للعقل دورًا مركزيًا فيه:

أ - ففي مجال العقائد يعتبر العقل قطب الرحى؛ لأن الاعتقاد بالله وصفاته يدور في فلك العقل ويرتكز عليه. وهذه النقطة ميزت الإسلام عن المسيحية.

ب - في مجال التشريع جعل العقل أحد مصادر التشريع الإسلامي، كما أنه أحد أصول هذا التشريع، وهو دليل على بعض الأصول الأخرى؛ فدليل البراءة أو الاحتياط الذي يلجأ إليه الفقيه عند فقد النص هو العقل.

ج - وفي مجال العلوم الطبيعية نجد أن الإسلام أطلق عنان العقل ليحلق في آفاق السماء والأرض، ويتأمل ويكتشف الأسرار الإلهية المودعة فيهما.

وعليه فليس مبالغة ما يُقال من أن الإسلام دين العقل. والحقيقة أن كل الأديان تقدس العقل، وليس الأمر منحصرًا في الإسلام، ولكن بما أن بعض الأديان قد طالتها يد التحريف، أو لم يستطع أصحابها تفسير بعض معتقداتهم تفسيرًا ينسجم مع العقل، لذا فقد جمدوا العقل وأقصوه.

٢- فطرية الشريعة: وهي الخصوصية الثانية التي يمتاز بها الإسلام؛ فهو دين الفطرة؛ لأن معتقداته تستجيب لنداء الفطرة وتشريعاته تتناغم معها، فهي لا تتنكر للحاجات الإنسانية لاستطاعتها مواكبة الحياة وتطورها، لأن الأمور الفطرية لا تخضع لعوامل الزمان والمكان.

٣- إنسانية الإسلام: فإن شريعته وُجدت لخدمة الإنسان وتنظيم شئونه، والدين دعوة لحياة الإنسان وسعي في خدمته في الدنيا والآخرة. ولهذا نجد أن العبادات التي تعكس علاقة الإنسان بربه لا تأخذ سوى مساحة الربع أو الثلث من التشريعات الإسلامية، والباقي يتعلق بأحوال الإنسان الشخصية ومعاملاته وعلاقاته.

٤- واقعية الإسلام: وعلى سبيل المثال نجد أنه يعترف بحاجات الإنسان الجسدية، ويعتبر أن الانفتاح على الآخر والتعايش السلمي معه والإحسان إليه هو الأساس.

٥- الإسلام والعلم: فلم يقف الإسلام في وجه العلم، بل اعتبره ثمرة من ثمار العقل ونتيجة لتحريكه في مجال اكتشاف الكون وتوظيفها لخدمة الإنسان.

٦- الإسلام والعدل: والعدل يلخص أهداف الرسل والأنبياء، ويظهر هدفية الحياة والدنيا ويحقق الخير للإنسان؛ لأنه يعطي كل ذي حق حقه، ويضع الأمور في مواضعها. والله سبحانه هو العدل الحكيم، أمر بالعدل، وأرسل رسله لتحقيق العدل بين الناس، وهي عدالة لا تحابي دينًا ولا لونًا ولا عرقًا. بل تشمل الإنسان بما هو إنسان.

والعدل ميزان للأحكام الشرعية؛ فهو مقياس توزن به النصوص، ومقصد من مقاصد الشريعة. فكل نص ديني يطرح مفهومًا أو حكمًا لا ينسجم مع قاعدة العدل لابد من رسم علاقة استفهام حوله، وكذا كل عملية اجتهادية تكون نتيجتها فتوى أو رأيًا لا يتوافق مع قاعدة العدل فإنها لا تُقبل.

ويضرب المؤلف مثالين من الفتاوى التي لا تنسجم مع القاعدة المذكورة:

- الإمساك ضرارًا: إذا ساءت العلاقة الطبيعية بين الرجل وزوجته، ورفض الزوج القيام بواجباته أو الطلاق، فيرى الشهيد المطهري أن هذا النوع من التفكير يتعارض مع المبادئ الإسلامية المعروفة.

- هبوط أو انخفاض قيمة الأوراق النقدية: لو كان مهر المرأة قبل أربعين سنة ألف ليرة مثلاً وكان بإمكانها أن تشتري آنذاك بها منزلاً سكنيًا، فهل يكتفي زوجها لو أراد دفع المهر إليها أن يدفع الألف رغم انخفاض قيمتها إلى حد أصبحت لا تكفي لشراء وجبة طعام لشخص واحد، أو يجب عليه دفع ما يعادل قوتها الشرائية في ذلك الزمان.

٧- من الخصائص التي ميزت الإسلام: منابعه وتجلياته، في كل أحكامه وتعاليمه خصوصية السهولة. ومظاهر السهولة تدل بشكل واضح على أن هذه الشريعة قد اكتسبت السهولة في كلياتها وجزئياتها ابتداء من كتاب الطهارة وانتهاءً بالديات.

ففي العبادات، على مستوى باب الطهارة، كان تسهيلاً على المكلف ورفعًا للمشقة عنه أن قالت الشريعة لمن شك في أن ثوبه نجس: احكم بطهارة ثوبك إلى أن تقطع بنجاسته. وفي باب الصلاة نجد عدة قواعد ترخيصية. وقاعدة: لا شك لكثير الشك. وفي باب الصوم نجد

حكمًا ترخيصيًا عامًا مفاده سقوط الصوم عن المريض والمسافر. وفي المعاملات نجد القواعد التيسيرية التسهيلية تحكم كل المعاملات. وكذلك في قانون العقوبات رفع العقوبة عن المجرم من قِبَل ولي الدم في حقوق الناس، ومن قِبَل المحاكم في حقوق الله.

٨- مرونة التشريع الإسلامي وقدرته على استيعاب المستجدات لتواكب تطورات الحياة؛ فحقل العبادات يحكمه التعبد ولا مسرح فيه لحرية العقل، وطبيعة العبادات تتسم بالثبات والاستمرارية. أما الحقل الثاني المرتبط بالمعاملات والعلاقات الاجتماعية، فهو الحقل الذي تفرض تطورات الحياة أن لا يتصف بالجمود والركود، لأنه يعالج المشاكل الحياتية للإنسان، وحياة الإنسان بطبيعتها متطورة ومتغيرة باستمرار.

والشريعة تمتاز بقدرتها على استيعاب المستجدات لما تمتاز به من قواعد كلية مرنة وقدرة فائقة على مواكبة التطورات في مختلف الحقول، سواء في الحقل القانوني وما أفرزه من معاملات وعقود مستحدثة، أو في الحقل الاقتصادي، أو الحقل الاجتماعي وما أفرزه من عادات وتقاليد جديدة. وكذلك تشخيص الحرج والسعة في مفهوم الحرج والضرر، ووضع قانون ثابت للحاجة الثابتة وقانون متغير للحاجة المتغيرة، والاهتمام بالمعاني وإهمال المظاهر.

والعقود تابعة للقصود، وهذا على مستوى المعاملات، حيث ركز الإسلام كثيرًا على أهمية النية والقصد، فلا قيمة للألفاظ إن لم تقترن بالقصد الجدي إلى مدلولها؛ فكل عقد يصدر عن الإنسان بدون قصد فلا أثر له.

والفصل الثاني عنوانه: «خصائص النص الديني وتنوعاته». ويتحدث في هذا الفصل عن مناطق الفراغ التشريعي وصلاحيات الحكم بملئها، وأن الفراغ ليس نقصًا، والعلاقة بين النص والواقع، وأن النص لا يخالف الواقع، ومعرفة الواقع وفهم النص.

الفصل الثالث عن «الاجتهاد المعاصر، آفاق ومعوقات». ويتناول المؤلف فكرة أن الاجتهاد هو القوة المحركة للإسلام، ودور الزمان والمكان في العملية الاجتهادية. والواجب على المشرع الإسلامي مراعاة الزمان والمكان، ويجب أن يتغير موضوع الحكم الشرعي تبعًا لتغير الزمان والمكان.

ثم يتناول المؤلف موضوع الفقه المقاصدي، ومحفزاته وثماره التي منها:

- إيجاد إطار تشريعي عام، إيجاد ناظم وهاد لحركة الأحكام التدبيرية، إخراج الفقه عن

الشكلية والطقوسية، تعزيز موقع الإسلام في النفوس، كما تحدث عن فقه الأولويات.

أما عن معوقات انطلاق الفقه المقاصدي، فيحددها المؤلف في الذهنية التفكيكية، الذهنية التعبدية، وعقدة القياس.

## المصلحة عند الحنابلة

د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري

دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع- الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٧١ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وفصلين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أنه رأى الحاجة مُلحة لبحث المصلحة عند الحنابلة لتضارب النقل عنهم في ذلك، وعدم ضبط مذهبهم فيها، لأن المصلحة مما تضاربت أقوال الناس فيها، وهو باب دخل علينا منه في هذا العصر خفافيش عطلت النصوص، وحاولت هدم الشريعة كلها نظرًا لما يزعمونه من المصالح، ولأنهم وجدوا كلمة متشابهةعند الطوفي فطاروا بها فرحًا، وتركوا أقوال الأئمة من العلماء، لأن مقالة الطوفي- وهو من الحنابلة- توافق أهواءهم، فخالفوا النصوص الكثيرة الناهية عن اتباع الهوى.

ويُعرِّف المؤلف معنى المصلحة من الناحية اللغوية والاصطلاحية، فهناك من حاول تعريفها مطلقا مثل ابن قدامة حيث قال: «المصلحة هي جلب المنفعة أو دفع المضرة»، وهناك من قال: «المصلحة هي الوصف الذي يكون في ترتيب الحكم عليه بجلب منفعة للناس أو درء مفسدة عنهم».

ومنهم من قال: «المصلحة هي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم ومالهم ودفع ما يفوت هذه الأصول أو يخل بها». وهناك من أراد المصالح المرسلة، وهناك من أراد تعريف المصلحة بالاستصلاح.

الفصل الأول عنوانه: «تتبع آراء الحنابلة في المصلحة»، وهو يحتوي على ثلاثة مباحث: المبحث الأول عن آراء متقدمي الحنابلة، مثل أقوال الإمام أحمد بن حنبل، وأبي الوفاء بن عقيل، وأبي محمد ابن قدامة المقدسي، والمجد ابن تيمية وأبي الخطاب.

المبحث الثاني عن آراء متوسطي الحنابلة، أمثال شيخ الإسلام ابن تيمية الذي رأى أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط، بل إن الله تعالى قد أكمل لنا الدين وأتم النعمة، فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي ﷺ ، وتركنا على المحجة البيضاء لا يزيغ عنها بعده إلا هالك.

ويشير الباحث إلى أن ابن تيمية قد تردد في العمل بالمصلحة المرسلة حتى إنه ليكاد أن يمنعها لأسباب:

١- أن الله عز وجل قد أكمل الدين، والدين من كماله استقصى جميع المصالح.

٢- ما رآه من تصرفات الصوفية الذين اعتمدوا على الإلهامات والأذواق معتبرين ذلك مصلحة لابد منها، فشوهوا الإسلام وطمسوا محياه.

٣- ما رآه من الجرأة على العمل بالمصالح دون تثبت مما أدى إلى فتح باب الفوضى والاضطراب في الدين.

٤- ما رآه من الشبه في بعض الوجوه بقول المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين، وقد يؤدي إلى أن يشرع العبد من الدين ما لم يأذن به الله.

٥- أن القول بالمصالح المرسلة أدى إلى فتح الباب على مصراعيه بدون تقيد بنظام الشرع فجلب كثيرًا من البدع في العقائد والأعمال، كما اتخذها كثير من الملوك والحكام سلمًا وطريقًا سهلًا يسلكونه في ظلم الناس وإنزال الأذى بهم في أموالهم وأنفسهم.

ثم يذكر المؤلف موقف ابن قيم الجوزية، ونجم الدين الطوفي، وابن النجار الفتوحي، وصفي الدين عبد الموفق بن عبد الحق، وابن اللحام.

المبحث الثالث عن آراء متأخري الحنابلة في المصلحة، أمثال: عبد القادر بن بدران، والدكتور عبد الله التركي، والدكتور عبد الرحمن الدرويش، والدكتور عبد العزيز الربيعة، والدكتور صالح المنصور.

الفصل الثاني عنوانه: «حكم المصلحة عند الحنابلة»، ويحتوي على ثلاثة مباحث: المبحث الأول عن حكم المصلحة المعتبرة التي منها المصالح التي تتعلق بأحكام منصوص عليها كحل البيع، وكذلك حفظ العقل فإنه مصلحة اعتبرها الشارع، وحفظ النفس فإنه مصلحة اعتبرها الشارع ورتب عليها وجوب القصاص في القتل بالمحدد، وجعل لانضباط ذلك

أوصافا، وهو أن يكون القتل عمدًا وعدوانا، فيقاس على القتل بالمحدد فيِ وجوب القصاص، وذلك حفظًا لمصلحة حفظ النفس.

ويؤكد المؤلف على أن المصلحة هي التي اعتبرها الشارع متفقًا على اعتبارها، ولا جدال فيها.

المبحث الثاني عن «المصلحة الملغاة»، ويشير المؤلف إلى أن جميع العلماء على أن ما يتوهم أنه مصلحة إذا كان يخالف الأدلة الشرعية فإن المصلحة لاغية لا عبرة بها.

وخرق الطوفي هذا الإجماع، فقام بتقديم المصلحة على النصوص من باب التخصيص والبيان، وساق أدلة على مذهبه منها:

الدليل الأول: حديث «لا ضرر ولا ضرار»؛ فالضرر والمفاسد منتفية شرعًا.

ويرد المؤلف على هذا الدليل بأن الحديث فيه ضعف وحسن، وهذا الحديث خبر أحاد.

الدليل الثاني: أن الشرع اهتم بالمصلحة جملة وتفصيلاً وبنى عليها الأحكام، فإن أحكام الله معللة بمصلحة العباد.

ويرد المؤلف بأن هذا الدليل مبني على تضمن أحكام الشرع للمصالح، والمسألة في حكم النصوص التي تعارض المصالح، فالدليل يخالف الدعوى ويبطلها.

الدليل الثالث: قال: من المحال أن يراعي الله عز وجل مصلحة في خلقه في مبدئهم ومعادهم ومعاشهم ثم يهمل مصلحتهم في الأحكام الشرعية، فهي أولى، كيف وهي من مصلحة معاشهم.

ويجيب المؤلف على هذا الدليل بأن:

أ - هذا الاستدلال اعتراض على الله في فعله، والله عز وجل لا يُسأل عما يفعل.

ب - أن مقتضى هذا الدليل تضمن الأحكام الشرعية للمصالح، فإن كانت الأحكام الشرعية متضمنة للمصالح فكيف يوجد التعارض بينهما.

الدليل الرابع: أن رعاية الشارع للمصلحة محل وفاق، والإجماع محل خلاف، والتمسك بما اتُفق عليه أولى من التمسك بما اختُلف فيه.

ويرد المؤلف على هذا الدليل بعدة أدلة:

أ - أن هذا الاستدلال مبني على الإجماع على المصلحة، وهو يتضمن في نفسه تضعيف دليل الإجماع، وهذا تناقض.

ب - لا تلازم بين القول برعاية المصالح، وبين تقديم رعاية المصالح على الإجماع.

ج - أن الخلاف في المصالح قديم ومعروف.

د - أن المخالف في الإجماع شاذ كالشيعة وبعض الخوارج والنظام، وهم محجوجون بالأدلة الشرعية الكثيرة الدالة على اعتباره.

هـ- أن المتفق عليه هو رعاية الشارع للمصالح، وفرق بين رعاية الشارع للمصلحة وبين اتباع المصالح المخالفة للنصوص.

و - أن الدليل مبني على أن الشارع رعى المصالح، ومعناه أنه استقصاها فلم يبق شيء منها لم يرعه، فكيف يتصور التعارض بين النصوص وما تضمنته من المصالح.

الدليل الخامس: أن النصوص سبب للخلاف في الأحكام، والمصلحة سبب للاتفاق. ويرد المؤلف بأن النصوص يصدق بعضها بعضًا فلا تتعارض، وأن المصالح مختلفة باختلاف الآراء والأهواء والأزمنة والأمكنة، بخلاف النصوص فهي لا تختلف باختلاف ذلك.

والمبحث الثالث عن «المصلحة المرسلة»، ويحصر المؤلف أقوال جمهور متقدمي الحنابلة على عدم جعل المصلحة المرسلة أصلاً شرعيًا تُبنى عليه الأحكام. وبعض المتقدمين وأكثر المتأخرين على جواز بناء الأحكام الشرعية على المصالح المرسلة.

ويقدم الباحث أدلة المانعين، ثم أدلة اعتبار المصلحة عند من قال بها وأدلة الترجيح.

ويرى المؤلف أنه بالنظر في أدلة الفريقين وجد أنه لا حاجة إلى تقرير الاستصلاح دليلاً مستقلاً، بل يكفي عنه عدة قواعد أخرى صحيحة، منها:

أ - ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ب - الوسائل لها أحكام المقاصد.

ج - الأصل في العقود والشروط الجواز والصحة.

د - تصرف الإمام منوط بالمصلحة.

هـ- صحة العمل بالقرائن في الأحكام والأقضية.

## اتخاذ القرار بالمصلحة (جزءان)

عبد العزيز بن سطام بن عبد العزيز آل سعود

سلسلة مشروع وزارة التعليم العالي لنشر ألف رسالة علمية رقم (٥٨)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- الرياض، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٨٦٦ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية. ويقع الكتاب في مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. في المقدمة يتناول المؤلف مجال البحث، والمجال الخاص به هو «المكلف باتخاذ القرار»، أما المجال العام لهذا البحث فهو «المنظمات الرسمية التي أصبحت في هذا العصر من أهم الأنساق الاجتماعية عامة، التي تمكن الناس من تحقيق ما لا يستطيعون تحقيقه أفرادًا»، وكل بني آدم لا تتم مصلحتهم في الدنيا ولا في الآخرة إلا بالاجتماع والتعاون.

والمصلحة قد تعقدت طرقها وكثرت وسائلها، وتطورت أجهزتها مما لم يشهد له مثيل في العصور السابقة، فصعب على الكثيرين من متخذي القرارات الربط بين المصلحة الإدارية والمصلحة الشرعية، مما جعل استخراج منهجية أو آلية لبناء القرار على المصالح المعتبرة شرعًا من الأمور المتجددة.

وأهمية هذا الموضوع تكمن في تلبية الحاجة إلى معرفة طريقة اتخاذ القرار بالمصلحة شرعًا. ويلزم أن تسبق المعرفة الأداء والتطبيق، ولأن المكلف لا يجوز له أن يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله فيه.

والبحث في هذا الموضوع من شأنه أن:

**أولاً :** يساعد البحث على توضيح الضوابط والاعتبارات والمقاصد التي يتخذ القرار بموجبها، بحيث يسهل على المكلف تفعيلها في عملية اتخاذه.

**ثانيًا :** قراءة البحث تدعو إلى التفكير في هذه المسائل، بحيث يؤدي إلى تكوين سياسات ذهنية له تستند إلى الشريعة، الأمر الذي يرفع من مقدار دقة اتخاذ القرار بالمصلحة،

فتزيد بذلك كفاءة المكلف في بناء تصرفاته على المصلحة المعتبرة.

**ثالثًا :** يساعد البحث على إعادة تشكيل المصلحة التي يُبنى عليها القرار، بحيث تكتشف حلول وخيارات جديدة لم تكن مدركة في التصور الأول لمسألة المصلحة.

**رابعًا :** يساعد البحث على رفع التضارب والتضاد بين الخيارات وعلى التوصل إلى طرق جديدة تؤدي إلى ذلك.

وعن حدود البحث، يذكر الباحث عدة أسباب:

١- البحث في آلية اتخاذ القرار، وليس في القرار بعد اتخاذه.

٢- البحث فيما يجب أن يكون عليه منهج اتخاذ القرار، وليس فيما هو واقع بالفعل.

٣- البحث في اتخاذ القرار المعتبر شرعًا بصفة عامة، وليس في نوع معين منه.

٤- البحث في المصلحة المعتبرة شرعًا بصفة عامة، وليس قاصرًا على المصلحة المرسلة.

ويهدف البحث إلى التعرف على ضوابط واعتبارات وطرق تقدير المصلحة المعتبرة شرعًا، ومن ثم كيفية استخدامها كأداة لاتخاذ القرار، وتقريبها قدر الإمكان للإداري غير المتخصص في العلوم الشرعية ليتسع العمل بها وينتشر بما لا يخالف قواعد الدين الحنيف.

يتناول الباب الأول المصلحة، ويشتمل على ستة فصول. الفصل الأول وعنوانه: طبيعة المصلحة. والفصل الثاني: أنواع المصلحة. والفصل الثالث بعنوان: ضوابط المصلحة الوظيفية والأنواع. أما الفصل الرابع فعنوانه: التفاضل المصلحي. والفصل الخامس: أنواع التفاضل المصلحي. أما الفصل السادس فعنوانه: اعتبار التفاضل المصلحي.

أما الباب الثاني فيتناول: القرار المعتبر شرعًا، ويشتمل على خمسة فصول: الفصل الأول: يدرس مفردات القرار والاتخاذ. والفصل الثاني: مفردات إبراء الذمة.

والفصل الثالث: يتناول دراسة الأحكام في القرار. والفصل الرابع: فروق وأحوال القرار والتخيير. والفصل الخامس: تأصيل القرار ومقاصده.

ولاتخاذ القرار المعتبر شرعًا مقصد كلي مقسم إلى مقاصد جزئية، وبينهما تداخل؛ فالمقاصد الجزئية لاتخاذ القرار هي إفراط المصلحة الكلية له، فالمقصد الكلي هو المقصد الشرعي لاتخاذ القرار، وهو مستمد من شريعة الله عز وجل السمحة، ومرتبط بمقصدها العام، وهو جلب المصالح وتكميلها، وبناء عليه تكون المقدمة الأولى للمقصد الكلي هي: أن

الشريعة وُضعت لجلب المصالح.

والمقدمة الثانية للمقصد الكلي لاتخاذ القرار هي: أن مصالح الشرع وضعها الله لانتفاع الخلق بها تفضلا وتكرمًا.

والمقدمة الثالثة هي: أن الدنيا محل تحصيل المصالح، وأن الاستخلاف لعمارتها أداتها، فبقدر ما يصلح السلف للخلف وبقدر ما يبني الخلف على أفضل ما عند السلف، تعمر الأرض.

وقدم الله مصالح الخلق في الآخرة على مصالح الخلق في الدنيا، وجعل مصالح الآخرة ضابطًا لمصالح الدنيا. فلا يطلب ما يكون في الآخرة غير مصلحة، فثبت بذلك المقدمة الرابعة وهي: أن مصالح الآخرة أصل مصالح الدنيا وضابط لها.

المقدمة الخامسة هي: أن الأصل في طلب المصالح هو طلب أكملها، وما كان دون ذلك فهو بالتبع. فقد طلب الله سبحانه وتعالى تكميل المصالح في جميع الأعمال، فأفضل الأعمال أكملها. ويتضح من هذه المقدمات الخمس أن المقصد الكلي من اتخاذ القرار المعتبر شرعًا، هو طلب النهاية الحدية للمصلحة المعتبرة شرعًا.

أما الباب الثالث، فيتناول: عملية اتخاذ القرار، وذلك في فصول خمسة. عنوان الفصل الأول: الاجتهاد في اتخاذ القرار. والفصل الثاني: نظرية اللازم في اتخاذ القرار. ويتناول الفصل الثالث: نظرية الباعث على اتخاذ القرار. ويدرس الفصل الرابع: المدخل الكمي ومراحل اتخاذ القرار. وعنوان الفصل الخامس: المبادئ التطبيقية.

وفي الخاتمة يرسم الباحث أهم النتائج التي انتهى إليها، وأن هذا البحث مركب من ثلاثة أمور: المصلحة المعتبرة شرعًا، والقرار، واتخاذه.

فأما القسم الأول وهو المصلحة فمن أهم ما جاء في البحث عنها:

**أولاً :** التفريق بين المصلحة والمنفعة، وأن ضابط التفريق هو أن من شروط المصلحة ألا تفوت مصلحة أفضل منها.

**ثانيًا :** أن الخيار الذي يكون اتخاذه مصلحة هو الخيار الأعلى نفعًا.

**ثالثًا :** أن معيار الأعلى نفعًا لتقدير خيار المصلحة ثابت من حيث هو مطلوب دائمًا وشامل.

**رابعًا :** بيان أن وظيفة ضوابط المصلحة هي إجراء المصالح على عدل واعتدال.

**خامسًا:** أن وظيفة اعتبارات المصلحة هي تمييز الأعلى من الأدنى ليجري القـرار بموجـبه.

**سادسًا :** بيان أن المصلحة هي مقصود القرار، وأن المقاصد تمثل الإطار الخـارجي للقرار.

أما القسم الثاني وهو القرار، فمن أهم ما جاء فيه هو تعريفـه، وتقـسيمه، وتقـسيم القرارات إلى وضعية وتكليفية، وبيان إعمال النية بكفاءة وفاعلية.

أما القسم الثالث وهو اتخاذ القرار، فمن أهم ما جاء عنه: تعريفه، وبيان العلاقة بـين الضوابط والقرآن، وبيان أن الحال يمثل مسألة القرآن، وأن الموقف يمثل محل القرار، وبيان أن اللازم هو صور العمل المطلوب شرعًا، وبيان أن اللازم شرعًا قد يختلـف مـن الحكـم الأصلي حسب الموقف، فقد يزيد في الطلب أو ينقص، وقد يتغير اتجاه الطلب الشرعي حسب ما تغيره الاعتبارات والضوابط والمقاصد، وبيان أن الاجتهاد في اتخاذ القـرار بالمـصلحة مركب من ثلاث عمليات إجرائية، وهي تنقيح مناط القرار وتخريج مناطه وتحقيقه.

## البُعد المقاصدي وإصلاح مدونة الأسرة

**د. إدريس حمادي**

**دار إفريقيا الشرق- الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٢٦١ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وبابين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن هذا الكتاب يـدور حول الاجتهاد في قضية الأسرة.

الباب الأول عنوانه «الاجتهاد في أفق قضايا المقاصد الشرعية» ويحتوي على فصول سبعة. هي عبارة عن مقالات تمت المشاركة بها في ندوات؛ بقصد المساهمة في التحـولات الاجتماعية، وإصلاح مدونة الأسرة.

الفصل الأول عنوانه «المجتمع في ضوء الشريعة الإسلامية: المقاصد والوسـائل». وينطلق المؤلف في هذا الفصل من مسلمة هي لا مجتمع يحيا حياة كريمة بدون أهداف تـشده

إليها، ولا أهداف تنزل من عالم التجريد إلى العالم المحسوس بدون وسائل. والمجتمع إن ضاعت منه أهدافه ضل وتعثر في سلوكه، وكذلك إن ضاعت منه وسائله تصبح أهدافه عبارة عن أحلام يقظة لا أكثر ولا أقل.

ومن هذا المنطلق تكون هذه المحاولة التي تسعى للبحث في مقاصد المجتمع الإسلامي، ووسائل المفضية إليه. ويبدأ المؤلف الحديث عن المقاصد مشيرًا إلى أن الشريعة الإسلامية لما كانت عبارة عن أحكام تكليفية وأخرى وضعية، وكانت هذه الأحكام لا تنفك عن مقاصدها التي من أجلها شرعت؛ لأنه من غير المعقول أن يكلف المخاطب بأعمال لا تستهدف منها أية غاية، كان من المعقول جدًا أن يبحث الفقهاء في تحديد المقصد الشرعي في كل حكم، وفي المقصد الشرعي من أحكام كل باب من أبواب الفقه. ثم في تناسب أقسام هذه المقاصد بعضها مع البعض الآخر؛ فيكون بذلك التكامل والانسجام بين الأقسام الثلاثة.

انطلاقًا من ذلك رأى الفقهاء أن المقصد الأسمى من الخطاب الشرعي يتحدد في سعادة البشرية دنيا وأخرى. ورآه آخرون في وحدة البشرية، أو على الأصح وحدة الأمة الإسلامية، ورأى آخرون أنه يتجلى في العدل بين الناس. كما رأى آخرون أن المقاصد لا تخرج عن تحقيق المصالح البشرية مستدلين على ذلك بأن الفقهاء كلهم قرروا: أن الأحكام الشرعية هي وعاء المصالح الحقيقية، وأنه لا حكم جاء به الإسلام إلا وفيه مصلحة لبني الإنسان، وقد ضبطت هذه المصالح في المحافظة على الأصول الخمسة: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وزاد بعضهم أصلاً سادسًا، وهو المحافظة على العرض.

وإذا كانت مكونات المجتمع لا تخرج عن أفراد، ومجموعة أفراد وحكومة، فإن المجتمع بجميع مكوناته هذه لا يكتسب المشروعية إلا عن طريق المقاصد التي يسعى لتحقيقها؛ إذ المقاصد هي التي تجعل تطلعات الأفراد تتوق إلى العيش المشترك، والحركة نحو المقاصد لا تكون إلا من طريقين: طريق يتمثل في الفعل الإرادي للإنسان الذي تحدد معالمه الأحكام الشرعية، والمقاصد، وذوو الألباب في المجتمع. وطريق جماعي يتمثل في جهة في التخطيط للمستقبل؛ بتحديد المقاصد والوسائل بناء على أن المقاصد ليست على درجة واحدة في الأهمية والوضوح.

الفصل الثاني عنوانه «الاجتهاد بين الفقهاء وأهل الرأي والتدبير». والمنطلق في هذا الفصل من حقيقتين تبدوان مسلمتين: إحداهما تقول: إن الله تعالى جعل الوقائع قسمين: منها ما

يكون حكمها منصوصًا عليه، ومنها ما لا يكون كذلك. والثانية تقول: إن كل مسألة تفتقر إلى نظرين: نظر في دليل الحكم، ونظر في مناطه.

ويشير المؤلف إلى أن الاجتهاد الشرعي ليس قاصرًا على الفقهاء، بل يساهم فيه جميع المؤهلين علمًا، سواء كان العلم شرعيًا أو غير شرعي، انطلاقًا من أن كل مسألة تفتقر إلى نظرين: نظر في دليل الحكم، ونظر في الواقع الذي يستهدفه الدليل. ولا يُشترط فيمن يتولى عملية الاجتهاد واتخاذ القرار إلا شرط واحد، وهو أن يكون ناطقًا بعلم فيما يجتهد فيه.

أما الفصل الثالث فعنوانه «المرجعية القضائية قبل صدور مدونة الأحوال الشخصية أو الاجتهاد في غياب المقاصد الشرعية». وتدور هذه الدراسة حول محورين أساسيين: محور خاص بعلاقة المرأة بالرجل في بُعدها الفقهي، ومحور خاص بعلاقتها به في بُعدها المعرفي. يتفرع المحور الأول إلى قضيتين: قضية خاصة بعلاقة المرأة بأوليائها أثناء عقد الزواج، وقضية خاصة بعلاقتها بالزوج في بيت الحياة الزوجية. كذلك يتفرع المحور الثاني إلى قضيتين: قضية خاصة بالعُرف ومكانته في الشريعة الإسلامية، وقضية خاصة بتغير الأحكام بتغير الأعراف.

وقد انطلق الفقهاء في استنباط الأحكام من موجهين اثنين: موجه قوامة الرجل على المرأة وطاعتها له. وموجه الأعراف الجارية عند الأقوام. انطلاقًا من أن الشريعة الإسلامية لما جاءت أقرت كثير من الأعراف، وهذبت كثيرًا ونهت عن كثير، كما أتت بأحكام جديدة استوعبت بها تنظيم الحقوق، والالتزامات بين الناس في حياتهم الاجتماعية.

ونظرًا لمكانة العُرف في الشريعة الإسلامية، وبخاصة فيما يتعلق بأحكام الأسرة، نجد الأعراف قد لعبت الدور الأكبر في تقنين العلاقات بين الرجل والمرأة، لا على مستوى النوازل التي لم يرد فيها نص خاص، بل حتى على مستوى تفسير النصوص، وبيان تخصيصها وتقنيدها. وهذا شيء معروف عند الأصوليين والفقهاء نظرًا وتطبيقًا، وبلا شك أن من ضمن النصوص التي عملت فيها الأعراف نصوص القوامة، وإلا فكيف تفسر قولهم إن المرأة مسلوبة العبارة في النكاح كالصبي والمجنون، ومن ثم لا يمكنها بحال أن تتولى العقد حتى ولو أذن الأولياء لها، بكرًا كانت أو ثيبًا، شريفة أو دنيئة، رشيدة أو سفيهة. إن العرف الكامن وقتئذ هو الكامن وراء مثل هذه الفتاوى والأحكام وتفسيرات بعض النصوص.

الفصل الرابع عن «دور المقاصد الشرعية في بناء الأسرة والمجتمع». ويعرض هذا الفصل ثلاث قضايا: العدل. تعدد الزوجات. إشراك المرأة في قسط من الممتلكات، أو بعبارة أخرى يتناول العدل في بُعده العام، والعدل في بُعده الخاص بالأسرة.

ويرى المؤلف ضرورة إشراك المرأة الرجل في الممتلكات التي تولدت بعد الزواج، وأن العلامة أحمد بن عرضون قد أفتى لها بالنصف في حالتين: حالة الطلاق وحالة موت الزوج.

الفصل الخامس عنوانه «مرتكزات الحقوق الزوجية في بُعدها الإسلامي» ويرى المؤلف أن الحقوق الزوجية لما كانت ليست إلا ضربًا من المقاصد الشرعية الخاصة، والمقاصد تتفرع إلى فرعين: مقاصد شرعية خاصة في أبواب المعاملات، وهي عبارة عن الكيفيات المقصودة للشارع، لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة كالبيع أو الإجارة. ومقاصد خاصة بتصرفات الناس هي المعاني التي لأجلها تعاقدوا، أو تعاطوا، وكانت الحقوق تتفرع هي كذلك إلى فرعين تبعًا للمقاصد الخاصة: حقوق الله وحقوق العباد، إذ حقوق الله في المعاملات ليست إلا حقوقًا للأمة عن طريقها يقع تحصيل النفع العام أو الغالب. وحقوق العباد هي تلك التصرفات التي يجلبون لأنفسهم ما يلائمها.

ولما كانت الحقوق الزوجية ضربًا من المقاصد الشرعية الخاصة، كان المراد بالمرتكزات هي عين المقاصد الشرعية الخاصة في بُعدها العام، وبالحقوق عين التصرفات التي من أجلها كان عقد الزواج.

الفصل السادس عن «المذهب المالكي وآلياته في إصلاح مدونة الأحوال الشخصية».

والفصل السابع عن «مدونة الأحوال الشخصية ووضعية المهاجرين المغاربة».

أما الباب الثاني فهو عن «مدونة الأسرة في بُعدها المقاصد». ويحتوي على أربعة فصول.

والمتأمل في نظام الأسرة ونظام المجتمع سوف يجد أن هذا النظام- وإن كان ثابتًا في العقيدة والمقاصد الشرعية والقيم الأخلاقية- فهو غير ثابت في مجال الركائز والأحكام، والتشريعات المفضية إلى تحقيق هذه المقاصد نظرًا للتحولات التي تطرأ عليها.

فالشرائع لا تختلف في أصولها ولبابها، بل كلها تهدف إلى أمر واحد، وتسوق

المجتمع إلى هدف مفرد. والاختلاف إنما هو في الشريعة والمنهاج لا في المقاصد والغايات. فالشريعة الواحدة إنما تصلح لأمة مخلوقة على استعداد واحد، أما النوع الممتاز كالإنسان الذي يرتقي في أطوار الحياة؛ فلا تصلح له شريعة واحدة في كل طور من أطوار حياته.

في ظل هذا التطور الذي يلاحق الإنسان في حياته باستمرار، وفي ظل الثابت والمتغير شرع الاجتهاد في الشريعة الإسلامية لتكون صالحة لكل زمان ومكان، وقد أسند الرسول ﷺ أمر هذا الاجتهاد إلى العلماء والقضاة.

والعالم الذي ينزله الرسول ﷺ منزلة الخليفة للنبي في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله هو الذي ينظر إلى الواقع بعين، وينظر إلى المقاصد الشريعة بعين أخرى والعالم لا يمكن أن تتوافر فيه هذه الخاصية إلا بشرطين:

أولا : فهم المقاصد الشرعية على كمالها. والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها، أي أن الاجتهاد قسمه الأصوليون إلى ثلاثة أقسام: اجتهاد بياني، واجتهاد قياسي، واجتهاد استصلاحي أو مقاصدي.

ولا يمكن أن يحصل للفقيه إلا من جهتين: جهة التعرف على مقاصد الخطاب العامة. ومقاصده الخاصة بكل باب من أبواب الفقه، ثم مقاصده الجزئية الخاصة بكل حكم على حدة. وجهة التعرف على أصول الفقه.

وتناول المؤلف موضوع المقاصد في ضوء الثابت والمتغير، وفي ضوء الاجتهاد القضائي الممارس للعملية الاجتهادية في ظل شروطها، وفي ضوء تركيبة الأسرة التي قد تكون قاصرة على الزوجين والأولاد وقد تمتد لتشمل الأقارب. كما عقد المؤلف فصولاً لبيان نظام الأسرة في إطار المقاصد الشرعية التي اهتدت المدونة بهديها، وذلك من خلال أربعة فصول هي:

الفصل الأول عنوانه: «الاجتهاد القضائي وتفعيل المدونة».

الفصل الثاني عنوانه: «مبدأ المساواة وتجلياته في مدونة الأسرة».

الفصل الثالث عنوانه: «مبدأ رعاية مصالح الطفل وتمظهراته في المدونة».

والفصل الرابع والأخير بعنوان: «مبدأ التوازن بين مصالح الموصي ومصالح الورثة في عقد الوصية، وبين الورثة أنفسهم في توزيع التركة».

وحاول المؤلف تصنيف مواد المدونة في ظل مقاصد شرعية معينة؛ فتبين له أن الكتاب الأول والثاني منها يمكن تصنيفه تحت مقصد: المساواة بين الرجل والمرأة. بحكم أن البحث فيهما كان في تقنين العلاقة الزوجية من منطلق هذا المقصد.

كما بيَّن أن الكتاب الثالث والرابع منها يمكن تصنيفه تحت مقصد رعاية مصالح الطفل، بحكم أن البحث فيهما كان مرتبطًا بحقوقه المادية والمعنوية، وأن الكتاب الخامس يمكن تصنيف مواده تحت مقصد التوازن بين الموصي والورثة في عقد الوصية، وكذلك مواد الكتاب السادس يمكن تصنيفها تحت مقصد التوازن فيما بين الورثة أنفسهم في توزيع التركة.

وتبيَّن للمؤلف أن الجمع في مستحقات الزوجة المطلقة بين المتعة والأخذ بقسط من الممتلكات فيه نوع من التعسف بالنسبة للرجل يتنافى ومبدأ المساواة.

وعن مقاصد رعاية مصالح الطفل وحقوقه أشارت المدونة إلى الولد من المرأة الزانية، وأنها قد حملت جميع المسؤوليات للمرأة، وأبرأت ساحة الرجل من كافة المسؤوليات، وبالرغم من أنهما معًا قد اشتركا في الفعلة المشينة، ثم هي بعد هذا قد حرمت الطفل من حقه في النسب. رغم أن هناك فقهاء كثيرون لهم مكانتهم في الشريعة الإسلامية قد قالوا بخلاف ذلك.

## دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد

الشيخ علي حسب الله

دار الهادي- بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٧١٨ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وتسعة عشر فصلا. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن فلسفة أصول الفقه ونظرية المقاصد بحوث ترنو إلى وضع منهجية جديدة للتفكير في النظام الحقوقي والبنية الفلسفية للتشريع في الإسلام، وأن فلسفة الفقه وعلم الأصول ونظرية المقاصد، تربط بينها وشائج قربى، وهو ما يسمح بالقول بأن المنهجية السائدة فيها واحدة، وأن مقولة النظر إلى الفقه من خارج، أو إلى علاقة الفقه بباقي العلوم كالأخلاق والفلسفة والأدب لم تحدث فرقًا نوعيًا في البحث.

ويرى المؤلف أن كثيرًا من الكتب والأبحاث والمقالات تدعو إلى ضرورة التجديد، ووضع مناهج حديثة للاجتهاد وتحديث الفقه والبحث عن مقاصد الشريعة وفلسفة الفقه، وأن بعضها بلا شك، ينم عن تطور في التفكير، بينما أكثره لا يخرج عن كونه هوسًا بجلد الآخر أو لطم الذات.

وهذا الكتاب يقدم مشروعًا يسعى إلى وضع الأسس والركائز للانطلاق بعملية الاجتهاد نحو ربط الاجتهاد بالواقع المتغير، وإعادة الحياة إلى الدراسات الفقهية والأصولية المقارنة بين شتى مذاهب الإسلام الحاضر منها والبائد، والهدف استخراج مكامن القوة في خطابنا التراثي وتوظيفه، وبعث جيل جديد أكثر إحساسًا بهموم الأمة وأكثر سعيًا إلى تحقيق تطلعاتها عبر بعث الفقه والنظام القانوني والحقوقي عامة في الاجتماع المدني.

يقدم الفصل الأول «مقدمة في علم القانون وتاريخه»، ويعرض أقسام القانون، ومميزات القانون الإلهي ومميزات القانون الوضعي، ثم نبذة عن تاريخ القوانين، والتاريخ العام لتطور الفقه الإسلامي، والمدارس الفقهية، ثم يتحدث عن الفقه والاجتهاد عند الشيعة، ويختم الفصل بالحديث عن التجديد الفقهي وضرورته.

الفصل الثاني عنوانه: «نظرية المقاصد». ويرى المؤلف أن البحث المقاصدي يضعك أمام منهجية: قراءة نصية وقراءة مقاصدية دون الاعتقاد بأن بينهما حدودًا فاصلة. ومعلوم أن القراءة المقاصدية نبتت في تربة القراءة النصية التي شكلت مجال استقراء الأحكام التي تم استنباطها في مرحلة سابقة وفق المنهج التجزيئي.

وتقوم النظرية على المبدأ القائل إن الشريعة موضوعة لتحقيق المصالح للناس في العاجل والأجل، إما بجلب النفع لهم، أو لدفع الضرر والفساد عنهم، كما دل عليه الاستقراء وتتبع مرادات الأحكام، والكتاب والسُنّة زاخران بما يدل على هذا المطلب.

ويدل على هذا أيضًا أن الاستقراء عند الشاطبي يؤدي إلى النتيجة التالية: إن مقاصد الشارع في تشريعه للأحكام هي حفظ المصالح وجلبها، ودرء المفاسد ودفعها، وهي نتيجة كان الشاطبي يدرك جيدًا مدى أهميتها، وبالتالي إظهار أنها نتيجة استقراء، لا دلالة نصوص بصيغها. وعليه تكون مجالات الاجتهاد على الشكل التالي:

١- الاجتهاد في النصوص، وتعريف معانيها من ألفاظها، واستخراج الأحكام منها.

٢- الاجتهاد في المقاصد، وتُعرف من جملة النصوص، بأن تعرف الحكمة في كل نص شرعي جاء بحكم.

٣- الاجتهاد والاستنباط مما وراء النصوص، فيما لم يوجد فيه نص، باعتبار أن الحوادث لا تتناهى، بينما النصوص متناهية، وهنا نحتاج إلى معرفة العلل ومسالكها، وإلى التعرف أيضًا على مناط العلة.

ثم يعرض المؤلف أقسام المقاصد، وتاريخ القول بالمقاصد في العصر القديم والحديث، وأسباب عدم انتشار نظرية المقاصد التي يرجعها المؤلف إلى الأسباب التالية:

- إحجام العلماء عنها خوفا من صورتها المتطرفة عند الطوفي.
- تزامن القول بها مع هيمنة التقليد ودخول الفقه الإسلامي عصر الانحطاط بتعويم النص على التاريخ.
- وعورة المسالك والطرق التعبيرية التي سلكها الشاطبي.
- ما ذكره القرافي وابن القيم وابن فرحون المالكي في موضوع التوظيف السيئ للسياسات الشرعية القائمة على المصلحة، وأن الإعراض عن القول بفقه المصلحة من قِبَل الفقهاء من دون ضابط، هو الخوف من فتح أبواب المظالم من قِبَل أهل السياسة والسلطة.

ويعرض المؤلف فوائد القول بالمقاصد، ويترتب على القول بنظرية المصالح المقصودة شرعًا في مجال التشريع جملة من الآثار التي ترجع بالفائدة على الجهود الأيلة إلى تطوير الفقه في العصر الحديث.

الفصل الثالث عن «فلسفة نظرية المقاصد»، ويطرح المؤلف سؤالاً في بداية هذا الفصل، وهو هل تنحصر فائدة البحث في المقاصد في كونها مجرد وسيلة للخروج من الأزمة الفقهية الراهنة من خلال فتح باب الاجتهاد؟ وإن كان الأمر كذلك فهل يحتاجه الفقه الإمامي الذي يدعي الانفتاح؟

ويجيب المؤلف بأن البحث في المقاصد يستلزم البحث في المصالح الشرعية، لأنها النقطة الجوهرية فيه، سواء أكانت قطعية أم الظنية، والبحث في المقاصد عمق الشريعة الإسلامية ووسع من مفهومها لتشمل آفاق الحياة المعاصرة.

ويعرض الفصل الرابع «تداعيات نظرية المقاصد»، ويتحدث المؤلف عن الاستحسان باعتباره إعمالاً للمقاصد في التشريع، وكذلك نظرية سد الذرائع، من حيث إنه نظر في المآل، فهي متفرعة عن المقاصد، وأوضح منه ارتباط المصالح المرسلة أو الاستصلاح وكذلك

العُرف. والأصوليون يأخذون بهذه الطرق الاستنباطية، مع غفلتهم عن محورية المقاصد فيها، فكانوا كمن عرف النقش قبل العرش. ويتناول الفصل الخامس نظرية المقاصد والمصالح المرسلة. والفصل السادس عن قاعدة سد الذرائع. والفصل السابع عن نظرية القياس الشرعي، والفصل الثامن عن ارتباط المصادر الثانوية بالقياس. والفصل التاسع عنوانه «القياس الشرعي بين الشاطبي وابن حزم».

أما الفصل العاشر فيعرض لـ«نظرية الاستقراء في التراث الفكري في الإسلام» وحجية الاستقراء الفقهي في الأحكام الشرعية، وأوجه الفرق بين الاستقراء عند الأصوليين وعند المناطقة. ويبحث المؤلف في الفصل الحادي عشر: «الاستقراء في منهج الشاطبي». أما الفصل الثاني عشر فهو يتناول «نظرية الزمان والمكان في الأحكام الشرعية». وفي هذا الفصل يبيِّن المؤلف أن التجديد أو التجدد غير التغير للحكم، والتجديد ليس شعارًا يُطلق، وليس تجديدًا هذا الذي يُعد خروجًا عن موازين الشرع.

فالأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك. والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانًا وحالاً كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها حسب المصلحة.

الفصل الرابع عشر عن «نظرية النسخ في الشريعة الإسلامية». والفصل الخامس عشر عن «نظرية الكمون والبروز في الأحكام الشرعية». والسادس عشر عن «الأحكام الحكومتية وعلاقتها بنظرية المصلحة».

ثم يتناول الفصل السابع عشر «السنَّة النبوية». والثامن عشر «نظرية خبر الواحد في الفقه الإسلامي». والفصل التاسع عشر عن: ضعف الاعتماد على الأخبار بطريق آخر «علم الرجال».

ويختم المؤلف كتابه بخاتمة عن أهمية الاجتهاد التنزيلي وفقه الموازنات، يشير فيه إلى ضرورة العناية بنوع خاص من الاجتهاد، وهو الاجتهاد التنزيلي، وفقه معين هو فقه النوازل.

ومعنى الاجتهاد التنزيلي، ليس هو مجرد استنباط الحكم من النصوص، أو إعمال الرأي مع رعاية مصادر الاستنباط الأساسية أو الفرعية، بل المراد هو بذل الوسع لتنسيب

الأحكام الشرعية، الكلية أو الجزئية، على الوقائع الجزئية، بصورة تفضي إلى تحقيق المقاصد الشرعية، فيكون للاجتهاد معنيان: الاجتهاد الاستنباطي وهو المعروف الدارج، والاجتهاد التنزيلي.

ومعنى الاجتهاد التنزيلي كان معروفًا عند الفقهاء، إنما تحت عناوين مغايرة مثل: تحقيق المناط، ومثل: انطباق كليات الفقه على جزئيات الواقع.

والاجتهاد التنزيلي يحتاج إلى فهم مضاعف: فهم الحكم الشرعي، وفهم الواقع بكامل حيثياته التي لها دخل في تطبيق الحكم الشرعي، وفهم في تنزيل الحكم الشرعي على الواقعة.

ولا يحتاج الفقيه، أو المجامع الفقهية بعد تحصيل المعرفة التامة بالموضوع وتداعياته إلا إلى إعمال المقاصد الشرعية في الواقعة، وهي ضوابط الأحكام في النوازل. ويترتب على عدم رعاية فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد مفسدة عظيمة، يمكن تلافيها باستمرار الاجتهاد التنزيلي، وتطبيق مشروع الاجتهاد الجماعي ونظام الشورى.

## دور العقل في تشكيل المعرفة الدينية

الشيخ مالك مصطفى وهبي العاملي

دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٣٠٢ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب. يتحدث المؤلف في المقدمة عن السبب وراء تأليفه هذا الكتاب، وأنه راجع إلى التخبط في البحث المتعلق بالمعرفة الدينية عمومًا، وفي التأسيس الكافي لتحقيق دور العقل والنص في تشكيل المعرفة الدينية. فهل العقل منفصل عن النص، وأن النص لا ينفع إلا في مجال الإيمان؟ ومع فرض العلاقة فهل يتقدم النص أو أن العقل هو الذي يتقدم؟ وما هي المساحة المتاحة للعقل في تشكيل تلك المعرفة؟

وتكمن أهمية هذا البحث وخطورته في أنه يطال حيزًا هامًا من مساحة الفكر الإنساني، ظل ولم يزل شأنًا خاصًا بطائفة من المختصين يشار إليهم عادةً بين المسلمين بالفقهاء.

ومن أهم المسائل المطروحة في مجال المعرفة الدينية ودور العقل مسألة المنهج. ومسألة المنهج هذه لاقت تطورًا لافتًا في هذه العصور ربما لم يطلع عليه الفقهاء، وبالتالي يكون للمثقفين أن يقدموا طروحاتهم في هذا المجال بين يدي الفقهاء حتى يمكنهم الاستفادة منه.

وقد انقسم المسلمون على مستوى المنهج أقسامًا شتى، ليس فيما بين المذاهب فقط، بل بين أتباع المذهب الواحد. ففي المذهب السني ظهر منهجان: نقلي وعقلي، وكان من رواد المنهج الأول المذهب الأشعري والمذهب الظاهري، ومن رواد الثاني المذهب الاعتزالي.

وفي المذهب الشيعي أيضًا ظهر منهجان بين مدرستين: الأولى هي المدرسة الأصولية، وتجمع بين المنهجين العقلي والنقلي، وترجح العقل القطعي عندما يتعارض مع النقل وفق ضوابط محددة، والثانية هي المدرسة الإخبارية التي تطرف فيها بعضهم إلى حد إلغاء أي قيمة للعقل فيما يتعلق بالشريعة، بل حتى في الأمور التكوينية الواقعية. وبلغ من تطرف بعضهم أنه ألغى أي قيمة للنص القرآني في مجال المعرفة الدينية حتى الفقهية منها، وقصر البحث حول النص الوارد عن الرسول ﷺ والأئمة، بزعم أن النص القرآني لا يفهمه إلا المعصومون.

غير أن الاختلاف القائم بين العلماء المسلمين في المناهج- رغم حدته- لم يتولد منه منهج يعتمد على العقل محضًا، إلا أن هذا لا يلغي ظهور بعض الدعوات ولو بشكل غير صريح نحو الاعتماد على العقل محضًا. وأمام هذه الدعوات صرنا أمام ثلاثة مناهج مقترحة: منهج يعتمد على العقل والنقل، ومنهج يعتمد على النقل محضًا، ومنهج يدعو للاعتماد على العقل محضًا. كان هذا هو ما دفع المؤلف إلى البحث عن دور العقل في تشكيل المعرفة الدينية.

الباب الأول عنوانه: «الإيمان والمعرفة والحقيقة والعقل». ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول. يقدم الفصل الأول جملة من البيانات التوضيحية تتعلق بالعنوان أو يستوجبها العنوان. فما هو المقصود من المعرفة الدينية وما علاقتها بالإيمان، وهل الإيمان معرفة؟ وهل الدين حقيقة واقعية؟ وهل هذه الحقيقة نسبية أم مطلقة؟ ثم ما هو العقل؟ ولهذا السؤال الأخير يفرد المؤلف الفصل الثاني من هذا الباب.

وينتهي الباحث من هذا إلى أن العلاقة متبادلة بين المعرفة والإيمان، أو بين العقل والإيمان؛ فالإيمان في تكوينه الأساس يتكل على العقل وحده، ثم يكون له دور أساس في

البحث عن تفاصيل المعرفة والفكر، وخاصة فيما يتعلق بالجانب العملي في حياة الإنسان. فإن من يفقد الإيمان يفقد علمًا وسيكون أسيرًا لما عليه من صفات. لكن هذا لا يعني أن الإيمان هو الذي يقرر قرب شيء أو بُعده تعبدًا، إذ لا تعبد في الفكر، وإنما يعني ذلك أن العقل لو كان سليمًا عن أي مناقشة مع الشهوات والميول والأهواء لكان أقدر على إدراك الأمور على ما هي عليه، فلو كان هناك تعبد في شأن من الشئون فإن العقل قادر على إدراك صحة هذا التعبد في مورده.

وعنوان الفصل الثالث: «الحقيقة»، ويشير المؤلف إلى أن الحق شعار الإسلام. وعند البحث عن الحقيقة عمومًا، والحقيقة الدينية خصوصًا تظهر مجموعة مصطلحات: تعدد القراءات، من يملك الحقيقة الكاملة، المعارف القبلية، علم التفسير والتأويل، الحقيقة النسبية، والتصويب والتخطئة.

والبحث عمن يملك الحقيقة الكاملة بحث عمن هو مطلع على الواقع تمام الاطلاع من دون أي تخلف أو اختلاف، وهو بحث مستغنى عنه عند العقل، لأنه يقر بوجود هذه الحقيقة الكاملة عند الله تعالى. وإذا كنا لا نملك وسيلة اتصال قابلة للإثبات وللاستناد إليها، فإن النبوة والإمامة جاءت لتغطي هذا الخلل.

أما تعدد القراءات فإن كان المقصود بها الاختلاف في فهم الدين فهو حق، إلا أنه لا يعني أن كل قراءة هي قراءة صادقة للدين. والحديث عن المعارف الدينية المستكشفة من النصوص التي هي ظواهر لا تفيد إلا الظن، وهو أمر كان معروفا سابقا وليس بالأمر الجديد.

الباب الثاني عنوانه: «مفهوم العقل». ويشتمل على ثلاثة فصول، الأول: مفهوم العقل في اللغة والمصطلح، والفصل الثاني: مع العلامة الحلي في البحار عن معنى العقل. والفصل الثالث: العقل عند الفلاسفة مع المازندراني في تفسير العقل.

الباب الثالث عنوانه: «دور العقل في تشكيل المعرفة الدينية»، ويتكوّن هذا الباب من أربعة فصول. الفصل الأول: عن إثبات دور العقل في تشكيل المعرفة من حيث المبدأ، ويصرح المؤلف بأننا لا نعلن عن جديد إذا قلنا بأن الإسلام يولي العقل أهمية كبرى، ويعطيه فسحة واسعة في مجال المعرفة.

ودور العقل محقق سواء في مجال العقيدة أو في مجال الفقه والشريعة. والكتاب والسُنّة هما الداعيان الأساسيان إلى التوسع في استعمال الطرق العقلية الصحيحة ما دام المجال مجال العقل، حتى إن حجية الكتاب والسُنّة تتأسس أولاً وفقا لقانون العقل وليس النص.

ويعرض الفصل الثاني حدود العقل، والحديث عن حدوده يتخذ منحيين مختلفين:

**الأول:** البحث عن هذه الحدود من حيث المنشأ، أي كيف يبدأ العقل بتشكيل المعرفة؟

**الثاني:** البحث عن الحدود من حيث المنتهى، أي ما هو المدى الذي يمكن للعقل أن يصل إليه في المعرفة والإدراك؟

وما يزال الباحثون في المعرفة الدينية ودور العقل في تشكيلها ومدى الفسحة التي يمكنه التحرك فيها في بداية الطريق، وما يزال الباحثون في طور طرح الأسئلة، ولم يصلوا بعد إلى الأجوبة، وهي أسئلة تم تجاوزها لدى الأصوليين منذ مئات السنين. ولعل عدم الاطلاع الكافي للباحثين خارج دائرة الحوزة، أو غير المحصلين كفاية ممن هم في دائرة الحوزة أحد الأسباب التي تشعرهم بكون ما يطرحون شيئًا جديدًا.

فالنص ما يزال مقدسًا على العموم عند الجميع رغم اختلاف مذاهبهم الدينية والسياسية، إلا أن للعقل مواقعه، وعليه أن يبحث عنها ويجدها ويحتلها.

ويطرح الفصل الثالث سؤالا عن أي عقل نتحدث، وعن ما هي المعرفة العقلية، وعن العقل القطعي والظني. وإن حجية الظن إذا تمت فإن قيمتها محصورة في مجال العمل؛ فإن لم يكن هناك أثر عملي لهذا الظن أو للمعرفة الظنية، فإن المعرفة الظنية نفسها تفتقد قيمتها، وليس للعقل أي طريق لإثبات قيمة لمعرفة ظنية خارج دائرة المجال العملي.

ويختم المؤلف هذا الباب بفصل رابع عن مشكلة العقل في الإيمان المسيحي المعاصر وأخذ قضية الثالوث نموذجًا.

وعنوان الباب الرابع: «العقل والنص»، ويقصد المؤلف من النص هنا خصوص الكتاب والسُنَّة، وبينهما جهة افتراق وجهة اشتراك. أما جهة الافتراق فهي أن النص القرآني قطعي الصدور بينما النص الروائي ليس كذلك دائمًا، أما جهة الاشتراك فهي في أن النص يحتاج إلى تأسيس طريقة صحيحة لفهمه، ولئن كان النص القرآني قطعي الصدور فإنه كالنص المروي عن المعصومين ليس قطعي الدلالة إلا ما ندر.

والعلاقة بين النصين: القرآني والمروي عن المعصومين، لابد من تأسيسها؛ فهل هي علاقة تبعية المعصوم للنص القرآني أم علاقة تكامل؟ ويجيب المؤلف بأنه مما لا شك فيه أن النص القرآني هو المعيار في رد الأحاديث.

والفرق بين فحوى العلاقة التبعية والتكامل يظهر فيما إذا كان النص المروي عن المعصوم يخالف النص القرآني بالعموم والخصوص المطلق.

ويتكوَّن هذا الباب من خمسة فصول، الأول: عن العقل والنص، فيقدم المؤلف نظرة إلى بعض المدارس الفقهية حول العقل والنص، مثل كلام الإخباريين، كما يقدم نماذج من الأخطاء المعاصرة ويتحدث عن تعدد الأفهام.

والفصل الثاني: عن تفسير القرآن بالرأي، فيشرح المؤلف معنى التفسير بالرأي، وإمكانية فهم القرآن الكريم. والفصل الثالث: عن ظهر وبطن القرآن.

أما الفصل الرابع: فهو عن العقل والمقاصد، ويشير المؤلف إلى أن مسألة المقاصد تُطرح في هذه الأيام على أنها باب مهم من أبواب المعرفة الدينية في مجال الشريعة، يرتكز بشكل كبير على قدرات عقلية في استكشافها.

وقد أخذ بحث المقاصد حيزًا كبيرًا من اهتمامات العلماء السُنَّة عمومًا والمثقفين خصوصًا. ولئن كان إهمال المقاصد هو السبب في الجمود الكبير عند بعض الفقهاء حسب تعبير ابن عاشور، فإن الاعتناء بما يمكن أن يدعى كونه مقاصد للشريعة يخشى أن يكون سببًا في القضاء على الفقه وتبديله من فقه تشريعي ديني إلى منظومة قانونية وضعية، وكل ذلك باسم الدين.

ويصرِّح المؤلف بأن طرح المقاصد كطرح ثقافي، لا كطرح فقهي أصولي، يحمل في طياته الكثير من عوامل سقوطه، ليس أقلها عدم الانطلاق من أرضية صلبة في مقام المعالجة والبحث. والخطر الأكبر عندما يكون المتلقي واثقًا بالملقي، يظن أنه على خبرة واسعة بالفقه وأصوله، ولذا يطرح القضية بكل ما فيها من تشويش، وإن كان غير متعمد، فيوحي بما هو قديم على أنه طرح جديد.

ويرى المؤلف أنه لابد أن يكون المقصود بالمقاصد هنا المقاصد المنتسبة إلى الشريعة. ولذا يقال مقاصد الشريعة، وهي لا تكون مقاصد للشريعة إلا إذا كانت من المصالح والمفاسد التي اعتنت بها الشريعة في دواعي التشريع أو في متعلقاته. فليست كل مصلحة ومفسدة مقصدًا إلا إذا علم رعاية الشرع لها واهتمامه بها، سواء علمنا ذلك من نص شرعي أو من العقل، إذ لا يجوز أن ننسب إلى الله تعالى مقصدًا لم نعلم اهتمامه به أو رضاه به.

ويؤكد المؤلف اعتناء الفكر الأصولي الإمامي الاثني عشري بالمقاصد وإن لم

يعنونوها في بحوثهم. إلا أن اعتناءهم بها ظل محدودًا بحدود فرضتها الأدلة التي توصلوا إليها، وعبّروا عن ذلك تارة بـ «تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد»، وتارة تحت عنوان «الحسن والقبيح العقليين». وقد بحثوا ذلك تارة في علم الكلام وأخرى في أصول الفقه.

ويتحدث الباحث عن مخاطر جعل المقاصد هي الأساس في الأصول والفقه، ويرى أن المشكلة تكمن في طريقة معرفة المقاصد، ثم في جعل المقاصد التي تعرفنا علينا ونسبناها نحن إلى الشريعة هي الأساس. ولذا فإن الحاجة مُلحة لبذل جهد أكبر من الفقهاء على مستوى استكشاف الأحكام الشرعية.

ويختم المؤلف كتابه بفصل عن ملاحظات نقدية عن بعض الاتجاهات في تفسير النصوص، فيقدم رأي الشيخ مجتهدي شبستري في بعض كلماته، ورأي نصر حامد أبو زيد وبعض كلماته ويرد عليها.

## فهم الدين والواقع

**يحيى محمد**

**دار الهادي- بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات: ٣٣٨ صفحة**

يمثل هذا الكتاب حلقة ثانية من حلقات (النظام الواقعي وفهم الإسلام)، وهو يدور حول العلاقة التي تربط مقاصد التشريع بالواقع. وتدور بحوث الكتاب على جملة من القضايا التي لها علاقة بفهم النص الديني، وتمتاز بأنها تقع ضمن نسيج عضوي موحد.

وهذه القضايا عبارة عن كل من العقل والواقع والمقاصد والفهم المجمل، وينحصر الكتاب في خمس قضايا، يتناول كل فصل قضية معينة بالإضافة إلى تمهيد.

يشير المؤلف في التمهيد إلى موضوع المقاصد والمفارقة بين علم الكلام والفقه، ويرى أهمية وخطورة موضوع المقاصد في البحوث الفقهية، وأن للمقاصد أغراض كلامية، وأنها كانت محط صلات بين علمي الكلام والفقه.

ومن أبرز الأمثلة على ذلك قضايا التحسين والتقبيح التي تبحث في علم الكلام. وهناك من الأشاعرة من اعترفوا بوجود مقاصد وعلل محددة في الشرع، في حين أنهم نفوا ذلك على

صعيد التكوين. فلدى هؤلاء أن المقاصد والعلل غائبة على صعيد الخلق والإيجاد، لكنها حاضرة على صعيد الأمر والتشريع، وأنها غائبة على نحو الكلام والعقيدة، وحاضرة على نحو الفقه والشريعة، مع ما يلاحظ من أن الخلق والتشريع كلاهما من قِبَل الله تعالى. وعليه كيف يتسق القول بوجود مقاصد وأغراض لله في التشريع دون أن يكون له مثلها في الخلق والتكوين؟!

والاتجاهان الإمامي والأشعري حاملان لمفارقتين مقلوبتين ومتعاكستين؛ فمن الناحية المنطقية من المفترض أن تلجأ الأشاعرة إلى نفي المقاصد من التشريع ونفي أن يكون للعقل قدرة على استكشاف التعليل من النص ما لم يكن صريحًا بذلك.

وكان من المفترض أن تلجأ الإمامية إلى العكس، وهو أن تؤمن بقدرة العقل الاجتهادية عبر النصوص في الكشف عن مقاصد التشريع والعمل بالقياس المعلل اتساقًا مع إيمانها الكامل بمبدأ الغرضية والقدرة العقلية على كشف الحكمة والأغراض على صعيد الفعل الإلهي ومبرر التكليف.

عنوان الفصل الأول: «العقل والاجتهاد». يتناول المؤلف في هذا الفصل مفهوم العقل عند الاتجاه السني، ومفهومه عند الاتجاه الشيعي، وصور الصدام مع العقل في تعارض العقل مع النص أو تعارضه مع الاجتهاد النظري، وعلاقة العقل بشبه نسخ الشريعة.

وتحت عنوان: «العقل وشبهة العجز عن إدراك المصالح» يبدي المؤلف تعجبه ممن يدعي أن العاقل عاجز عن إدراك المصالح الدنيوية، ويتساءل: وهل للعقل وظيفة أخرى أهم من إدراك مثل هذه المصالح؟! وهل يُعقل أن تكون هذه الهبة الإلهية موضوعة فقط لقراءة الخطاب والبحث عن مصالح الآخرة؟

ولذا يضع المؤلف عدة ضوابط لاستخدام العقل في بناء أحكام تقوم على مبادئ وضوابط عدة، منها:

١- ممارسة الوجدان العقلي في القضايا التي يمكنه إدراكها، كالقرارات التي تُتخذ في فهم المعاملات الحضارية.

٢- دراسة الواقع وفحصه، خاصة فيما يتعلق بالدراسات الإنسانية وكل ما له علاقة بعلاج الواقع وتقرير الأحكام.

٣- النظر إلى مقاصد الشرع والهدي بهديها من غير زيغ ولا انحراف.

٤- دراسة كل من حاجات الواقع والأحكام الشرعية من زاوية القابلية للثبات والتغير.

٥- العمل على تأسيس الأحكام طبقا لضوابط محددة من العلمية والخبرة الواقعية والاعتدال مع التدين.

الفصل الثاني عنوانه: «المصلحة ودورها في التشريع». ويؤكد المؤلف في هذا الفصل على أن المالكية ليسوا وحدهم من انفرد بقبول المصلحة والاقتناع بحجيتها، وإنما وافقهم على ذلك الحنابلة إلا أنهم لم يجعلوها دليلاً مستقلاً، وإنما اعتبروها عائدة إلى ضرب من ضروب القياس. بينما منع العمل بها كل من مذهب الشافعي والظاهرية، في حين أجازت الإمامية الاثنا عشرية الاستناد إليها في حدود قطعية العقل لا غير.

أما عن شروط المصلحة، قد انحصرت لدى العلماء في المعاملات، واختلفوا في شروطها التي حددوا بها حجيتها؛ ويورد الإمامية شرطًا واحدًا هو قطعية العقل بالحكم، ويذهب الغزالي من الشافعية إلى أنها ثلاثة شروط:

- أن تكون ضرورية داخلة ضمن مقصود الشرع.
- وأن تكون كلية لا جزئية.
- وأن تكون قطعية أو شبه قطعية لا ظنية.

أما عن شرعية المصلحة، فالدالة عليه مراعاة الشارع لمصالح الواقع، وما دلل عليه الشاطبي من صحة مبدأ الاستحسان، وأنه بالاستقراء عد المصالح مقاصد شرعية تبتغى من وراء أحكام النصوص بمختلف صنوفها وأنواعها، سواء في العبادات أو المعاملات أو الحدود أو التقريرات، الأمر الذي يقضي بضرورة تقديم المقاصد على الوسائل عند التعارض، مما يدل على صحة حاكمية المصلحة على غيرها من الأحكام ذات الصفة الوسيلية، وبالتالي جاز تغييرها بما يتفق مع تلك المقاصد.

الفصل الثالث عنوانه: «نظرية المقاصد ونقدها». يبدأ المؤلف هذا الفصل بسؤال عن معنى مقاصد الشريعة، ومراتبها، ويقسم نقده للنظرية قسمين: أحدهما يتناول المراتب الثلاث وعلاقاتها ببعضها، والآخر يقتصر على المرتبة الأولى لأهميتها.

كما عرض المقاصد بين حق الله وحق الإنسان، وبيَّن أن ما يُقصد بحق الله إنما هو حق طاعته وعبادته. وإذا اعتبرت المصلحة من الحقوق التي تعود على الإنسان، فلا يعني ذلك أن مطلق المصالح التي يتنعم بها الإنسان هي من حقه في قبال حق الله؛ ذلك أن أغلب

المصالح الإنسانية إنما هي نعم تكميلية من قِبَل الله تعالى شاء أن يمّن بها على الإنسان.

وهذا التقسيم منهجي ونسبي، أي قد يكون في الحكم الواحد ما يرجع في بعض جوانبه إلى حق الطاعة، وفي الجانب الأخر إلى المصلحة. وعليه قد يطغى أحيانًا حق الطاعة على حق المصلحة أو العكس، تبعًا للاعتبارات النسبية. وأكبر شاهد على ذلك الصلاة، فهي عبادة وحق لله، لكنها من جانب آخر غير معزولة عن تحقيق الكثير من المصالح المعتبرة في تقويم حياة الإنسان وسلوكه، الأمر الذي يجعل الصلاة ليست مجرد عبادة صرفة، بل تهدف كذلك إلى تحقيق المصالح التي يتطلع إليها الإنسان.

الفصل الرابع عن «مصاديق لأثر الواقع على التشريع». وفي هذا الفصل يعرض المؤلف الدور الذي تلعبه كل من المقاصد والواقع في تغيير الرؤى والأحكام، وذلك خلافًا للمنهج التقليدي، حيث لا يعنيها عادةً غير التركيز على مناطات الأحكام وملاكاتها تبعًا للأشكال الحرفية الظاهرة في النص، مما يجعل أفكارها تتضارب أحيانًا مع مطالب الخطاب الشرعي ومقاصده.

وللمقاصد، سواء الخاصة منها أو العامة، مكانتان: إحداهما تتخذ شكل المدلول الذي تدل عليه بعض الدلالات الأخرى انفرادًا أو اجتماعًا، أما المكانة الثانية، فهي أنه بعد إثباتها تصبح بدورها دالة على الأحكام إنتاجًا وتغييرًا.

والدلالة العامة للمقاصد هي عبارة عن روح الشرع وأساس الحكمة من وجوده، لذلك فمن الأهمية بمكان أن يجاز لها الاعتبار في الكشف عن الحكم الشرعي فيها، وبها يحدد مجرى تغيير الأحكام.

ثم يقدم المؤلف نماذج منتخبة مثل: المشقة في الصوم والواقع، قضايا المرأة والواقع، فنون الرسم والواقع، الحدود والواقع، الجهات والواقع، الأمر بالمعروف والواقع، ربا القروض والواقع، وغيرها من قضايا.

وعنوان الفصل الخامس: «منهج الفهم المجمل للمقاصد». ويشير المؤلف إلى أن من مقتضيات العمل بالمقاصد اتباع مسلك الفهم المجمل وطرح ما يقابله من الفهم المفصل. ويعرض أقسام المجمل التي منها المجمل المتشابه، والمجمل المبين، والمجمل العارض، والمجمل الاستقرائي، وعلاقة هذه الأقسام بالمقاصد.

# مسلك تحقيق المصلحة في الخطاب الشرعي

د. محمد البعدوي

مطبعة الفضيلة- الرباط، ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٥١ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وفصلين. يذكر المؤلف في المقدمة أن من مكارم الشريعة الإسلامية وسموها وتمام نعمها أن جميع أحكامها تتغيا في نفس الوقت تحقيق مصالح العباد الدنيوية والأخروية، إذ جعل الشارع الحكم بمحض فضله بعضها حقوقا خاصة به تبارك وتعالى، والبعض الآخر حقوقا عائدة لعباده.

ولا يوجد أي تعارض بين الأحكام الشرعية المقررة لمصالح العباد الدنيوية والأخروية، وذلك لكون المصلحتين قائمتين في نفس الوقت على قدر مشترك من التعبد، ومتضمنتين لما فيه صلاحهم في العاجل والآجل معًا. وهذا ما عمل الإمام القرافي على بيانه بقوله: «لا يوجد حق للعبد إلا وفيه حق الله تعالى».

ومن خلال ذلك يتضح أن الأحكام التعبدية والدنيوية تعود بالنفع على العباد، سواء تعلق الأمر بدنياهم أو أخراهم، بحيث أن كل ما يستلزم ثوابًا في الآخرة من الأعمال، يستلزم لا محالة نفعًا في الحياة الدنيا أيضًا.

وما دامت المصلحة مادية وروحية في نفس الوقت، وغير محصورة في الدنيا وحدها، وتستوعب الدنيا والآخرة معًا، فإن ذلك يعني أن المصلحة الدنيوية غير منفصلة عن المصلحة الأخروية، وأنها متفرعة عن جوهر الدين وموصولة بأصوله ومقاصده.

والمصلحة المعتبرة شرعًا هي التي تشكل محورًا أساسيًا تدور حوله أحكام الشريعة كلها، جلبًا لسعادة العباد في الدارين، وتحريرهم من الإصر والأغلال التي يحاول الاجتهاد المقاصدي ترسيخها بإضفائه لأوصاف المصلحة الشرعية على أعمال وهمية حتى تظهر في نظر الناس كأنها مصلحة حقيقية.

ويتضح من استقراء الأحكام الشرعية وفهم مقاصدها أنها كلها شرعت لتحقيق مصلحة الإنسان، إما لجلب النفع له، أو لدفع الضرر عنه، فكان من رحمته تعالى بالناس حفظه للتوازن بين مصالح الفرد ومصالح المجتمع.

وقد عملت الشريعة في أحكامها بمبدأ رعاية مصالح الناس في الحياة وفي الآخرة، كما غلب الإسلام دائمًا مقتضيات المصلحة العامة على المصلحة الخاصة؛ فمنع الاحتكار، والتعسف في استعمال الحق، وأجاز تسعير السلع... الخ، حيث شرع كل الأحكام التي تحقق مصلحة الناس، ولم يغفل عامل التطور وتغير وجه المصلحة، فقرر مبدأ «تغير الأحكام بتغير الأزمان»، أي أن الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية تبقى دائمًا خاضعة لقاعدتي «الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا» و«الأمور بمقاصدها»، وذلك لتسير الأحكام الشرعية المعللة بصورة موازية مع تطورا لحياة دون إبطال لهذه الأحكام.

ويرى المؤلف أن تحقيق هذا يتطلب تجديد قراءة النصوص الشرعية حتى يساير تطبيقها تطور المجتمع ومستجدات الحياة الاجتماعية، مع استعمال المجتهد لقدراته العقلية عند فهمه وتفسيره لهذه النصوص في محاولة اكتشاف الحلول الملائمة لواقع الحياة وملابساتها في إطار أحكام الشريعة.

ويبيِّن المؤلف أن الأحكام الشرعية التعبدية ثابتة قطعية غير قابلة للتغيير، ولا مجال للحديث عن إمكان تغييرها في الزمان والمكان، وكل ما يطرأ عليها هو حالة الضرورة ورفع الحرج، أو ما يعبر عنه بالرخص الشرعية التي تعفي المرخص له من القيام بالواجب، أو تسمح له بارتكاب الممنوع.

أما الأحكام المعللة والمتعلقة بمجال المعاملات، فإنها قابلة دومًا للتغيير، إذ المقصود منها هو تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة، وذلك عملاً بمبدأ «الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا».

وعليه فإن كان قيام الأحكام الشرعية في مجال المعاملات بالخصوص على مبدأ جلب المصالح ودرء المفاسد كمقصد عام للشريعة ترتبط به كل أحكامها، فإن ما يسعى الاجتهاد إلى تحقيقه كذلك هو الكشف عن الأحكام، وهي أهداف مقصودة شرعًا تحرص النصوص الشرعية على تحقيقها في العاجل والآجل.

فإذا كانت المصلحة تشكل محورًا أساسيًا تدور عليه الأحكام، فإن الشريعة الإسلامية قد عملت على وضع القواعد العامة، وأرشدت إلى المسالك الموصلة إليها. أما إذا تعلق الأمر بأحكام وقائع اجتماعية لم يرد بشأنها نص، فعلى المجتهد أن يلتمس هذا الحكم في النصوص الشرعية وليس بخارجها، عن طريق الاستدلال الاجتهادي، على أساس مبدأ أصل اعتبار المصالح في الأحكام.

وإذا تعلق الأمر بحكم ظني دون بيان المصلحة التي شُرع من أجل تحقيقها، فللمجتهد أن يستنبط هذه المصلحة من خلال تكييف وقائع الحياة وصياغة ما يلائمها من أحكام، والتعرف على حكمة الشارع.

ومن أجل ابراز أهمية المصلحة كمقصد جوهري من مقاصد الشريعة الإسلامية التي تعتبر كلها مصالح، عمل المؤلف على تعريف المصلحة المعتبرة في الشرع وبيان أقسامها في الفصل الأول، كما عرض مسالك تحقيقها في الفصل الثاني.

الفصل الأول عنوانه: «مفهوم المصلحة الشرعية وأقسامها». يبيِّن المؤلف في هذا الفصل أن قصد الشارع العليم من تشريع الأحكام بوجه عام هو تحقيق مصالح الناس في الحياة بجلب النفع أو دفع الضرر عنهم. وما دامت المصالح معتبرة في الأحكام، فإن المصلحة المقررة شرعًا هي أساس التشريع وغايته، وأن الأعمال لم تشرع لذاتها، وإنما شرعت لمصلحة مقصودة معللة بمصالح العباد؛ إذ أن الشريعة قد وُضعت لمصالح العباد، والتعليل المصلحي هو مناط أحكامها.

ويستخلص من ذلك أن المصلحة تعتبر أساس التشريع في الإسلام وغايته، لأنها مقصود الشرع وأساس العدل فيه، وفي ذلك يقول الإمام ابن القيم «فحيثما وُجدت المصلحة فثم شرع الله ودينه».

ومؤدى ذلك أن المصلحة الشرعية هي التي تجسد معنى العدل الإلهي كاملا الذي هو مآل التطبيق في الحياة الاجتماعية باعتبار أن «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا»، ولذا قسم المؤلف هذا الفصل إلى مبحثين: المبحث الأول: تحديد مفهوم المصلحة الشرعية، والمبحث الثاني: بيان أقسامها من حيث ما تستهدفه الشريعة في أحكامها من مقاصد وغايات عبادية ومعقولية.

وعن مفهوم المصلحة يخلص المؤلف إلى أن الشريعة تكفلت بحفظ مصالح الناس كلها، وأن ما لم تشمله نصوصها الخاصة فقد شملته نصوصها العامة، بما فيها المصالح الضرورية ومكملاتها، والمصالح الحاجية والتحسينية مهما صغر شأنها، وأن المكلف ملزم بأحكام الشريعة في تحصيل مصالحه الدنيوية التي يجب ألا تكون مصادمة للمصالح الأخروية، ذلك أن المصلحة والمفسدة غير محدودتين بالدنيا وحدها، بل باعتبار الدنيا والآخرة. والأفعال التكليفية في الشريعة ليست محكومة بصورها، بل لابد من اعتبار البواعث والمقاصد.

أما المبحث الثاني، فهو عن أقسام المصلحة الشرعية، فيذكر المؤلف أن العلماء الأصوليين قسموا المصلحة تقسيمات عديدة باعتبارات مختلفة، ومن أهم التقسيمات المعتبرة عندهم:

١- تقسيم المصلحة من حيث اعتبار الشرع لها.

٢- تقسيم المصلحة من حيث قوتها الذاتية.

٣- تقسيم المصلحة من حيث الملاءمة والشمول.

الفصل الثاني عنوانه: «مسالك تحقيق المصلحة الشرعية». وفي هذا الفصل يبيِّن المؤلف في المبحث الأول أن الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف «التعبد»، دون الالتفات إلى المعاني، ويبين الفرق بين المجال التعبدي الذي يجب فيه التزام الحدود المنصوصة ومجال المعاملات الذي يرتبط فيه التعليل برعاية المصالح.

أما المبحث الثاني فيوضح فيه دور العقل في تقدير المصلحة التي يستهدف النص تحقيقها عن طريق استنباط الأحكام التكليفية المناسبة لها في إطار الاجتهاد المصلحي والنظر في الأدلة المنصوصة.

ويؤكد المؤلف على أن معظم نصوص القرآن المبينة للأحكام وردت ظنية غير قطعية الدلالة على معانيها، وأن تبيانها جاء في الغالب على نحو كلي، ولابد لتنزيله على الوقائع الجزئية من الاعتماد على الاجتهاد.

والاجتهاد أمر لابد منه في كل زمان، لأن تجدد الوقائع ليس وقفا على زمن دون آخر، وأن استمرار وجوب العمل بالاجتهاد فريضة دينية لتدبير شؤون الحياة الإنسانية على أكمل وجه، وبما يليق بمفهومها، ومثلها، وقيمها، ويضمن استمرارها وتقدمها وازدهارها على الأرض. ولا يمكن إدراك ذلك إلا بالاستقراء العقلي لأدلة الشريعة ومقاصدها الكلية المتصلة بالضوابط العلمية.

وهكذا فإن كل إبعاد للعقل، أو القول بقصوره عن إدراك مقاصد الشريعة، يعتبر نفيًا للتكليف الشرعي ذاته، إذ إن الشريعة لم تأت إلا لتتلقاها العقول أولا، وليعمل بها المكلف ثانيًا. والشرع يجعل العقل دائمًا مناطًا للتكليف، ودليل ذلك أن الشرع يرفع المسئولية بمجرد ارتفاع العقل.

# ضوابط اعتبار المقاصد، في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي

عبد القادر بن حرز الله

مكتبة الرشد ناشرون- الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٤٢٣ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة أبواب. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن ضبط دلالة المقصد في مجال الاجتهاد موضوع يبسط ضفافه على واقع المسلمين بمختلف جوانبه وتعدد اهتماماته.

وينادي المؤلف بضرورة الاستدعاء الواسع للمقاصد في مجال الاجتهاد، وضرورة تعظيم شأن المقاصد الشرعية في الأبحاث الأصولية المعاصرة، بل إن البعض يريد لثنائية (المقصد والنص) أن ترتقي مُرتقى ثنائية (النقل والعقل) في مراحل الفكر الإسلامي. إلا أن هذا أفضى إلى التباس كبير في اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد أمام المبالغة في وصم اجتهاد السابقين بالحرفية البالغة.

لذلك فإن من بين ما يرمي إليه هذا البحث محاولة تصنيف المسالك التي أنتجها السابقون وفق أدائها الكشفي، وضبط الحد الذي يمكن أن يؤدي إليه كل مسلك من المعرفة بمقاصد الشارع، وكذا ضبط العلاقات التكاملية بينها في التبصر ببنية المقصد التشريعي الجزئي، وعلاقته بجنسه، ونوعه من المقاصد القريبة والبعيدة.

الفصل التمهيدي: فيه تعريف وضبط للمصطلحات التي عليها مدار هذا البحث.

الباب الأول: «ضوابط تعيين المقصد الشرعي». والهدف من هذا الباب هو التنبيه إلى الطرق التي تُعرف بها المقاصد الشرعية، والاحترازات اللازمة لها حتى لا تتداخل مقاصد الشرع مع ما يتوهم أنه مقصد شرعي، فلابد أن يخضع العلم بمقاصد الشرع إلى ما تخضع له المعرفة من ضبط وتدقيق. وقد جاء هذا الباب في فصلين:

الفصل الأول: ضوابط تعيين المقصد الشرعي المنصوص. وهو رصد لطرق وكيفيات تحريز ماهية المقصد الشرعي الذي نص الشارع عليه، وقصده في التشريع بأي طرق من طرق النص، وفيه وقوف على مدى عظمة الجهد الأصولي السابق في تحرير المعاني من رسوم النصوص ومبانيها.

الفصل الثاني: ضوابط إدراك المقصد الشرعي المستنبط. وهذا الفصل هو بيان للطرق التي يمكن أن نتعرف بها على المقاصد الشرعية بمجرد الاستنباط، وفيه يدرس المؤلف العلاقة بين العلة القياسية ومقاصد التشريع، ومدى قيمة ما بذله الأصوليون في ضبط الطرق التي تمكن من التعرف على علل الأحكام بمجرد الاستنباط، مع تقويم الانتقادات المعاصرة للجهد الأصولي في ذلك، كما يدرس مكانة الاستقراء في مقاصد الشريعة، ومدى اعتماد الأصوليين عليه في صياغة الكليات.

فقد أثبت الأصوليون قصد الشريعة من المحافظة على القواعد الثلاث: الضرورية والحاجية والتحسينية، باستقراء أفراد الأحكام الشرعية، وترتبط جذور هذا المكتشف بالإمام الجويني الذي نص على هذه الأصول العالية في تقسيم الخماسي.

وينبه المؤلف إلى أن هذه الكليات ليس لها كلي تنتهي إليه، بل هي أصول الشريعة. وهذا التنبيه على غاية من الأهمية خاصة عند نقد الاجتهادات المعاصرة القاضية بضرورة توسيع هذه الكليات؛ فالكثير من هذه الإضافات نزلت بهذه الكليات عن المستوى الذي وضعه قدماء الأصوليين.

وإثبات قطعية هذه الكليات بغير الاستقراء متعذر، خاصة وأن قطعيتها ليست مستمدة من كونها مجرد أصول للشريعة، بل هي أصل أصولها. وتوضيح ذلك أن القطع بأن هذه الشريعة قاصدة إلى حفظ هذه الكليات لا يمكن أن نثبته بالعقل، إذ العقول لا تحكم في الأحكام الشرعية، فلم يبق إلا النص، ووجود النص الخاص الدال دلالة قطعية على قصد الشريعة لحفظ هذه الكليات متنازع في وجوده بين العلماء. كما أن الإجماع في ذلك يعسر إثباته. إضافة إلى افتقاره للنص القطعي الذي يستند له الإجماع. فلم يبق ما يصلح دليلاً لقطعية هذه القواعد الثلاث إلا الاستقراء، والنظر في أدلة الشريعة.

واعتماد الاستقراء لإثبات الكليات في التشريع الإسلامي يمثل أرقى مظاهر الاجتهاد بالرأي، وأرقى ما وصل إليه العقل البشري في الاجتهاد التشريعي؛ لأنه يتعامل مع الكليات ضبطًا لمفاهيم التشريع؛ ولأن هذا النظر الكلي العام لا يمكن أن يتيسر إلا حين يبلغ الاجتهاد بالرأي أكمل معانيه، وأسمى مبالغه.

الباب الثاني: ضوابط الأداء التشريعي للمقصد. وفيه يتناول المؤلف ضوابط البناء على الدلالة التشريعية للمقصد في وضع الأدلة عمومًا، وضبط الأداء التشريعي لهذه الدلالة

مع سائر الدلالات الشرعية والعقلية، وقد توزع ذلك على فصلين:

الفصل الأول: ضوابط الأداء التشريعي الداخلي للمقصد. وفيه يتناول المؤلف العلاقات التشريعية التي تقوم بين أصناف المقاصد، أو رُتبها كما استقرئت من نصوص التشريع مع التنبيه إلى مناطق الفراغ فيما يتعلق بالجهد الأصولي في ذلك.

الفصل الثاني: ضوابط الأداء التشريعي الخارجي للمقصد. وفيه يدرس المؤلف الحدود التي انتهى إليها الأداء التشريعي الخارجي للمقصد في الفكر الأصولي الإسلامي. مع التنبيه إلى القصور المشاهد في استيعاب هذه الحدود في بعض الأبحاث المعاصرة، بتوهمها انحصار هذه الحدود داخل (القياس)، و(المصالح المرسلة) فقط.

ويبيّن المؤلف مجال هذه الحدود التي وقف عندها الفكر الأصولي، فهي- زيادة على كونها خارج ما تصوروه عنها- حدود منطقية تمازج في صياغتها أصول الشرع وقواعد العقل. ثم يحدد الضوابط الثابتة للأداء التشريعي للمقصد التي لا تتغير بتغير الزمان، مع التنبيه إلى العلاقة الدقيقة بين المقصد التشريعي وبين مصطلح المصلحة.

الباب الثالث: أثر ضوابط المقاصد في تقويم الاجتهاد المعاصر. وفيه تناول المؤلف أثر ضوابط المقاصد التي أنتجها هذا البحث في تقويم الاجتهاد المعاصر، وكشف الأخطاء المنهجية المرتكبة في بعض إنتاجاته. وقد جاء ذلك في فصلين:

الفصل الأول: أثر ضوابط المقاصد في تقويم الاجتهاد في أصول الفقه. وفيه يدرس المؤلف الانتقادات الموجهة لعلم أصول الفقه، وما ألصق به من دعاوى تدور حول ظرفية قواعده، وحرفيتها بتقليل وظيفة الأداء التشريعي للمقصد في مجال الاجتهاد، وبيَّن مدى ما تستند له، والطابع الجزافي الذي اتخذه إصدار الأحكام في ذلك مع الوقوف على الأسباب الفعلية لهذا الانحراف في تقويم جهود الأصوليين.

الفصل الثاني: أثر ضوابط المقاصد في تقويم الاجتهاد في فروع الفقه. ويدرس المؤلف مظاهر الاضطراب في البناء على دلالة المقصد في بعض الفتاوى المعاصرة مع مقارنتها بالضبط الذي كانت تعطيه الفتوى لدلالة المقصد في العصور الماضية.

وفي الخاتمة يعرض المؤلف أهم النتائج التي توصل إليها:

**أولاً** : النتائج المتعلقة بإدراك المقصد :

١- إن حصر وجوه استفادة مقاصد التشريع من النصوص كان محل العناية عند من أفردوا المقاصد بالتصنيف.

٢- إن الأصل العام في مدى دلالة ظواهر الأوامر والنواهي على مقاصد التشريع هو التلازم المطلق بين تطبيق ظواهر الأوامر والنواهي، وتحقيق مقاصد التشريع، ومثولها في الواقع.

٣- إن الأصوليين متفقون على أن العلة الحقيقية للحكم هي الأمر الخفي المسمى حكمة، والعلة القياسية التي بحثها الأصوليون هي تخصيص للحكم التشريعية أو المقاصد.

٤- إن العلم بأحكام الشرع مرتبطة بمعرفة أحكام النظم والمعنى. ومن هنا كثرت عنايتهم بالمباني اللغوية للوصول إلى مقاصد الشارع عامة، وإلى الحكمة في هذه المقاصد. وبالتالي إلى علل الأحكام الصادرة منه إلى المكلفين.

٥- إن الحاجة إلى بيان الأحكام الشرعية في النوازل الجديدة بعد وفاة النبي ﷺ هي الدافع إلى ظهور الاجتهاد الجماعي. ويمكن أن يستغل منطق الإجماع في إثبات علل الأحكام عند القدماء في العصر الحالي. بتحقيق الاجتهاد الجماعي في قضايا مقاصد الشريعة.

**ثانيًا :** النتائج المتعلقة بالأداء التشريعي للمقصد :

١- إن عدم انضباط الأداء التشريعي للمقصد على قدر كبير من الخطورة.

٢- إن المنهج العام الذي يقوم عليه اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد، والذي يتمثل في تقديم المقاصد العالية يمثل تقديم المصلحة العامة على الخاصة.

٣- أساء كثير من الباحثين المعاصرين استيعاب مكانة المقاصد في الفكر الأصولي، وذلك لقصرهم حضور المقاصد في الفكر الأصولي القديم في مبحث المصالح المرسلة.

## في فلسفة الفقه الإسلامي والتجديد الفقهي

د. عبد الرشيد عبد الحافظ

**صنعاء، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ١٣٠ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وفصلين. وتحاول هذه الدراسة تقديم تصور أولي للعلم الجديد الذي تبشر به «فلسفة الفقه الإسلامي». منطلقة من فكرة رئيسية ترى أن الدعوة إلى

قيام علم جديد يتناول الفقه الإسلامي أمر تقتضيه ظروف موضوعية في المنظومة الفقهية الحالية. جعلتها عاجزة عن توليد آلياتها للتجديد من داخلها؛ بسبب: طبيعة الأدوات المنهجية التي يقوم عليها العمل الفقهي، ونظام تلقي المعرفة الفقهية القائم حاليًا، واستطالة عصور الجمود التي كرست ورسخت واقعًا ونظامًا معرفيًا محافظًا مقاومًا للتجديد.

ويأمل المؤلف من هذه الدراسة أن تكون افتتاحًا لهذا العلم، وسبيلاً لإحداث الهزة الفكرية الكافية لتحريك المنظومة الفقهية بما يتيح غربلة الإنتاج الفقهي المتراكم عبر العصور، وتوسعة مجال النظر في مناهج العمل الفقهي، وفتح آفاق رحبة للتجديد الفقهي والفكري بصورة شاملة، وتغدو فلسفة الفقه حاضنة- ليس فقط- لبذرة الاجتهاد والتجديد الفقهي، وإنما للفكر التجديدي، والتجدد الحضاري في مجمل شؤون حياتنا.

وتسعى هذه الدراسة لتقديم وجهة نظر أولية للتعريف بهذا العلم الجديد، والمسير خطوة إلى الأمام على طريق التهيئة والتأسيس لقيامه. ويطرح المؤلف عدة أسئلة: ما مدى الحاجة إلى تأسيس علم جديد يتناول الفقه الإسلامي؟ وما هي طبيعة هذا العلم المنشود؟ وما هي أهدافه؟ وما الذي يمكن أن يقوم به؟ ونحو ذلك من الأسئلة التي تسعى هذه الدراسة إلى مناقشتها، ومحاولة الإجابة عليها.

ويرى المؤلف أن الدافع الأكبر للدعوة إلى هذا العلم الجديد هو الشعور بانسداد أفق التجديد الفقهي في ظل المنظومة الحالية. فمنذ عقود خلت من تاريخنا المعاصر ظهرت عدة دعوات للتجديد الفقهي، تحاول أن تتجاوز واقع التقليد والجمود، وتروم حضورًا متجددًا للفقه الإسلامي في حياة المسلمين، يجسد روح الشريعة ومقاصدها في واقعهم.

الفصل الأول: كمقدمة في دراسة فلسفة الفقه الإسلامي، حيث يخصص المبحث الأول منه لتناول الفلسفة في الفكر الإسلامي. ويخصص المبحث الثاني للتعريف بفلسفة الفقه الإسلامي، وبيان أهميتها والمجالات التي يمكن أن تتناولها.

ويشير المؤلف إلى أن فلسفة الفقه الإسلامي علم جديد، لم يتشكل بعد، ففي هذه اللحظة ستتحدد أهدافه، وترسم ملامحه ومعالمه. وأن قدرة هذا العلم ستتوقف على سلامة الأساس الذي سيقوم عليه هذا العلم، ووضوح أهدافه، ومجالاته، ومدى ملاءمة وكفاءة المنهج الذي سيعتمده في نشاطه.

ويُعرّف المؤلف فلسفة الفقه الإسلامي، بأنه يعني الرؤية الفوقية الكلية الشاملة للفقه

الإسلامي القائمة على الدراسة المتعمقة لهذا الفقه، النافذة إلى أغواره، والمحيطة بتاريخه وحقائقه، وصلته بغيره من العلوم الشرعية، وغيرها من العلوم، وبالواقع الاجتماعي، والكشف عن العوامل المؤثرة فيه، وفق منهجية علمية تقوم على النقد والتمحيص، وغربلة كل الإنتاج الفقهي السابق، وقادرة على إثارة كل القضايا المتصورة بشأن كل ذلك، بروح منفتحة على كل الآراء والأفهام.

إن الوصول إلى النهضة الفقهية المنشودة لن يتحقق إلا بضمان الحد الأدنى من شروطها، والتي تبدأ أولاً بالتفاعل الإيجابي مع تراثنا الفقهي، وإعادة قراءته بصورة علمية منهجية، وإعادة قراءة النصوص الشرعية بصورة تمكننا من إنزال الحكم الشرعي الأقرب إلى حكمته، والأكثر ملاءمة لأحوال واقعنا من ناحية أخرى.

والدور الأهم الذي ستضطلع به فلسفة الفقه، أنها ستفتح آفاق التجديد الفقهي بنحو غير مسبوق، وستوفر أداة مناسبة قادرة على الدفع المستمر لعجلة التجديد.

ويؤكد المؤلف على أن علم الفقه الإسلامي لم يحترق، ولن يحترق مطلقًا ما دامت الحياة تتجدد، والظروف تتغير، والعلوم تتطور، والأزمان تتقادم، وحاجات الناس لا تتناهى، ولابد من السعي لاستنباط الأحكام الشرعية المناسبة لهذا التغير والتطور في كل حين.

وأما المنهج الفقهي فيشير المؤلف إلى كونه من أهم المجالات التي ستتناولها فلسفة الفقه الإسلامي. وعلم الأصول الفقه هو الآلة أو المنهج الذي يعتمد عليه الفقيه لضبط عملية استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التي تشير إلى الحكم الشرعي.

إن الخروج من أسر المفهوم السائد لقواعد علم الأصول- الذي رسمته عصور الجمود- على أنها قواعد ثابتة وقطعية، لا يبدو أمرًا ميسورًا أو ممكنًا في ظل الدراسات التقليدية الحالية. وفلسفة الفقه ستكون هي القادرة على تهيئة الظروف الملائمة لفتح آفاق التجديد في منهج العمل الفقهي.

ومن الأمثلة الهامة لما يجب على فلسفة الفقه أن تتناوله في نطاق دراستها لأصول الفقه، مسألة تأصيل المنهج المقاصدي في قراءة النصوص، وفهمها، ومعرفة دلائل الشرع، واستنباط الأحكام الشرعية.

لقد رسخت عصور الجمود والتقليد صورة القراءة الظاهرية للنصوص، والنظرة التجزيئية لها، ذهولاً عن مقاصد الشريعة وروحها، ونظرتها الشاملة للحياة ودور الإنسان

فيها، وهو الأمر الذي كان لابد أن يؤدي إلى جمود الفقه الإسلامي، وقصوره عن تلبية مستجدات الوقائع والحوادث.

ونحن اليوم أحوج ما نكون إلى تأصيل وترسيخ المنهج المقاصدي في دراستنا واجتهاداتنا، وجعله المنطلق الأساسي لبلورة مفاهيم منهجية جديدة في علم أصول الفقه، وهو ما يجب أن تنهض به فلسفة الفقه.

وعن علاقة الفقه الإسلامي بالعلوم الأخرى، يشير المؤلف إلى ضرورة تناول هذه العلوم وعلاقتها بالفقه الإسلامي، سواء كانت علوم الشريعة الإسلامية أم العلوم الأخرى: الإنسانية، أو الطبيعية، أو التطبيقية، وإمكانية الاستفادة منها في إثراء العمل الفقهي.

فأحكام الفقه الإسلامي تتناول كل أفعال الفرد المسلم في حياته اليومية، وهي أفعال لا حدود ولا نهاية لها، ولا ريب أن الوصول إلى تحديد الحكم الشرعي المناسب لكل واقعة من الوقائع سيعتمد على: تحديد الدليل الشرعي الذي يحكم هذه الواقعة، وعلى فهم النص الشرعي الواجب التطبيق، وشروط تطبيقه، ويعتمد أيضًا على مدى فهم الوقائع رهين بتصور الفقيه للواقعة وملابساتها، وأحوال الأفراد الذين سيتم تطبيق الحكم الشرعي عليهم، وعلى مدى فهم الفقيه للنصوص الشرعية، وشروط تطبيقها، والمقاصد المتوخاة من تطبيقها. وكلما كان الفقه متنورًا بثمرات هذه العلوم، كان أكثر قدرة على استجلاء الحكم الشرعي المناسب، والأقرب إلى تحقيق مقاصد الشرع الحكيم.

ولا شك أن تطور مناهج دراسة النصوص، وفهمها سيكون عاملاً هامًا في الوصول إلى معرفة الحكم الشرعي المناسب المستنبط من تلك النصوص، كما أن إدراك الفقيه لمعاني الشريعة وحكمها ومقاصدها العامة سيوسع من أفق تفكيره، ويجعله أقرب إلى الحكم الشرعي المناسب.

وهناك علوم أخرى كالأنثربولوجيا والعلوم الاقتصادية واللسانيات يمكن من خلال استدعائها وفهم معطياتها توظيف كل ذلك في إثراء العمل الفقهي. وتنور الفقيه بكثير من المعارف تجعله أكثر قدرة على فهم معاني النصوص الشرعية، وإدراك مقاصد الشرع، وتفهم حقيقة الوقائع التي سيتم إنزال الحكم الشرعي عليها.

وعن أثر الواقع الاجتماعي وتغير الزمان والمكان على الأحكام الفقهية، يؤكد المؤلف أن لها تأثيرها على عمل الفقيه، وعلى طبيعة الأحكام الفقهية المرتبطة بهذا الواقع، فالفقيه

عندما يقوم بإنزال الحكم الشرعي على واقعة من الوقائع، أو مسألة من المسائل، ينبغي أن يأخذ في اعتباره ظروف وطبيعة ومقتضيات الواقع الاجتماعي في العصر الذي يعيشه، وتصبح هذه المعطيات جزءًا من ظروف ملابسات تطبيق الدليل الشرعي.

الفصل الثاني عنوانه «أهمية فلسفة الفقه الإسلامي في التجديد الفقهي». ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: يخصص الأول منهما للإشارة إلى مسيرة الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي منذ عصر التشريع وحتى الآن، ويخصص المبحث الثاني لبيان كيف يمكن أن تكون فلسفة الفقه هي السبيل للتجديد الفقهي المنشود.

إن التجديد الفقهي المأمول هو جزء من فعل حضاري نهضوي، لابد لبلوغه من توفر شروط موضوعية في إطار العمل الفقهي، وفي إطار الواقع الاجتماعي أيضًا. ولا توجد صعوبة أمامنا في إمكانية التعرف على حقيقة أوضاع مجتمعاتنا الإسلامية المعاصرة بجوانبها المتعددة السياسية والاجتماعية والفكرية والثقافية وأيضًا منظومتنا الفقهية.

## مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص

**يمينة ساعد بو سعادي**

**مركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث- الجزائر، ودار ابن حزم- بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م**

**عدد الصفحات : ٤٥٥ صفحة**

أصل هذا الكتاب رسالة أعدت لنيل درجة الماجستير في جامعة الجنان، طرابلس- لبنان.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وبابين. في المقدمة تشير المؤلفة إلى أسباب اختيار الموضوع وأهميته، وهذه الأهمية تحدد في عدة نقاط:

**أولاً :** إن في إدراك مقاصد الشريعة إسهامًا في إبراز محاسنها وسموها وصلاحيتها لكل زمان ومكان؛ مما يفتح آفاقًا جديدة في الدعوة إلى الله، وذلك بتنبيه المسلمين الغافلين للرجوع إلى الشريعة الإسلامية.

**ثانيًا:** وضع الأصوليون مسالك عديدة لدفع التعارض بين النصوص، إلا أنه لم يوجد

منهم من صرح باعتبار مقاصد الشريعة مسلكا من مسالك الجمع والترجيح، اللهم إلا ما ذكره ونبّه عليه ابن عاشور.

**ثالثا:** إعادة البحث لكثير من المسائل الفقهية التي جرى فيها خلاف بين الفقهاء، ودراستها من جديد بروح هذا العصر ومعطياته في إطار روح الشريعة، ومقاصد سيستقر الأمر في معظمها على رأي واحد بحيث يمكن تقنينها، خاصة في هذا العصر الذي يتشوق فيه المسلمون إلى بناء دولة إسلامية حديثة ومتطورة.

الباب الأول: عنوانه «مفاهيم أساسية حول مقاصد الشريعة». وفيه أربعة فصول: الفصل الأول: في تعريف مقاصد الشريعة وأقسامها. وفيه مبحثان: المبحث الأول في تعريف المقاصد، والثاني في أقسام المقاصد.

والمقاصد قد تكون عامة أو خاصة. العامة كما عرّفها ابن عاشور هي «مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة».

أما تعريف المقاصد الخاصة، فهي بقوله: «الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة».

المبحث الثاني: عن علاقة المقاصد بالعلل والحكم. وتشير المؤلفة إلى وجود بعض المصطلحات تبدو وكأنها متقاربة من مفهوم «المقصد» أو «القصد» أو «المقصود»، أو ربما مقاربة له فعلا كالعلة والحكمة. وتُعرّف المؤلفة هذه الألفاظ.

المبحث الثالث: عن أقسام المقاصد، التي هي مندرجة ومرتبة بحسب أهميتها ومكانتها في الحياة الإنسانية، وهي تنقسم بذلك إلى عدة أنواع بحسب مقصود الشارع من كل نوع، مثل تقسيم المقاصد باعتبار المصالح، وتقسيم المقاصد باعتبار الشمول.

**التقسيم الأول:** قصد الشارع، وتحته أربعة أنواع من المقاصد، هي:

المقصد الأول: قصد الشارع من وضع الشريعة ابتداء مراعاة لمصالح العباد الدنيوية والأخروية.

المقصد الثاني: وضع الشريعة للإفهام.

المقصد الثالث: وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها.

المقصد الرابع: دخول المكلف تحت أحكام الشريعة لإخراجه عن داعية هواه.

**التقسيم الثاني:** المقاصد باعتبار الأصالة والتبعية، المقاصد الأصلية هي التي لا حظ فيها للمكلف، وهي الضروريات الخمس المعتبرة في كل ملة، أما المقاصد التابعة فهي التي روعي فيها حظ المكلف، بأن وكل إلى اختياره القيام بها، من تحصيل المباحات بأنواعها في حدود ما رسمه الشرع.

وهذه المقاصد التابعة- إلى جانب ما فيها من تمتيع وتنعيم للمكلفين- تعتبر خادمة للمقاصد الأصلية ومكملة لها، فالأصلية تقتضيها محض العبودية لله، والتابعة يقتضيها لطف المالك بالعبيد. كما أن المقاصد الأصلية- وإن كانت في الأصل مفروضة على المكلف دون اعتبار لقبوله أو رفضه- فهي تفضي إلى نتائج فيها حظوظ ومنافع له.

وتحدد المؤلفة أهمية هذا التقسيم، وهي في نقاط:

- إذا روعيت المقاصد الأصلية أخرجت المكلف عن داعية هواه.
- إذا روعيت المقاصد الأصلية كانت أقرب إلى إخلاص العمل، وصيرورته عبادة، وأبعد عن مشاركة الحظوظ التي تغير وجه محض العبودية.
- إن البناء على المقاصد الأصلية يصير تصرفات المكلف كلها عبادات كانت من قبيل العبادات أو العادات.
- إن البناء على المقاصد الأصلية ينقل الأعمال على أحكام الوجوب.
- مخالفة هذه المقاصد يؤدي في الغالب إلى كبائر الذنوب.
- العمل إذا وقع على وفق المقاصد التابعة فلا يخلو أن تصاحبه المقاصد الأصلية.

**التقسيم الثالث:** قصد المكلف، واصل هذا القسم حديث «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى» ولا تخفى ضرورة معرفة هذا القسم على المكلف حتى يفرق بين ما هو عادة وما هو عبادة.

الفصل الثاني عن «نشأة علم المقاصد وتطوره». ويشتمل على خمسة مباحث: الأول: عصر الصحابة . الثاني: عصر الأئمة المجتهدين. الثالث: ما بعد الأئمة المجتهدين. الرابع: عصر الإمام الشاطبي. الخامس: علم المقاصد في العصر الحديث.

وفي العصر الحديث تتحدث المؤلفة عن الإمام محمد عبده وتلامذته، فقد كان الإمام أول من نبّه العلماء وطلاب العلم بالمشرق إلى كتب الشاطبي، لا سيما «الموافقات» من أمثال الشيخ محمد الخضري والشيخ محمد رشيد رضا. وعن طريق هذين المصلحين انتشرت آراء الإمام الشاطبي بين العلماء والطلاب بالمشرق.

أما في المغرب العربي فإن أهم من تأثر بالشاطبي رائدان من رواد الإصلاح العلمي والاجتماعي والسياسي، وهما: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في تونس، وعلال الفاسي في المغرب.

ولمزيد من الفائدة تسرد المؤلفة بعض ما وصل إليها حول موضوع علم المقاصد من مؤلفات ومقالات وندوات؛ حتى يستعين بها الباحثون وطلاب العلم في توسيع هذا العلم، والتفريع عليها عند النوازل المستجدة.

الفصل الثالث عن «تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية». ويشتمل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: مفهوم التعليل. الثاني: موقف العلماء من تعليل النصوص. الثالث: موقف العلماء من التعليل بالحكمة.

الفصل الرابع عن «مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة». وتؤكد المؤلفة على أن مبحث الكشف عن مقاصد الشريعة هو من أهم المباحث في هذا العلم، ذلك بأنه الأداة الأساسية التي يستعملها الفقيه في استنباطاته، والتي يتوقف عليها صواب عمله الفقهي ومتانته.

وقد اختلف العلماء- على امتداد المجال الزمني من عصر الرسالة إلى يومنا هذا- في الطرق الموصلة إلى المقاصد. وهذه المسالك هي: مسلك الاستقراء، مسلك معرفة علل الأوامر والنواهي، ومسلك اعتبار الأمر والنهي الابتدائي التصريح. ومسلك سكوت الشارع. مسلك تصريح الشارع، أدلة القرآن الواضحة الدلالة، وأخيرًا مسلك معرفة المقام.

أما الباب الثاني فعنوانه «أثر المقاصد في الجمع والترجيح بين النصوص». ويشتمل على أربعة فصول: الأول: عن حجية المقاصد وأهميتها للمجتهد. فلا شك أن الحاجة إلى الاجتهاد دائمة ومستمرة، ما دامت وقائع الحياة تتجدد وأحوال الناس تتطور، وما دامت شريعة الإسلام محكمة في كل أمر من أمور الناس.

وحاجة المجتهد إلى العلم بمقاصد الشريعة تتأكد عند تعامله مع أدلة التشريع لاستنباط

الأحكام؛ لأن لهذه الأدلة ارتباطًا وثيقا بمقاصد الشارع، خاصة الأدلة التبعية من قياس، واستحسان، واستصلاح، وسد ذرائع، وعُرف، وغيرها.

الفصل الثاني: عن الجمع والترجيح بين النصوص المتعارضة، وأن يكون دليل اعتبار الجمع والترجيح بمقاصد الشريعة. فقد كان للصحابة موقف من رد بعض أخبار الآحاد لمخالفتها لمقاصد الشريعة وقواعدها الكلية. ولذا تعين علينا أن نجعل مقاصد الشريعة مرجحًا من أهم المرجحات بين النصوص الظنية المتعارضة.

ويقدم الفصل الثالث «مسائل تطبيقية للجمع بمقاصد الشريعة» من خلال ثلاث مسائل: المسألة الأولى: الخروج على الحكم الفاسق. الثانية: انتفاع المرتهن بالمحلوب والمركوب دون إذن الراهن. المسألة الثالثة: شفعة الجار.

ثم تختم المؤلفة كتابها بالفصل الرابع بتقديم مسائل تطبيقية للترجيح بالمقاصد الشرعية مثل قتل المسلم بالذمي. وحكم الجرائم التي ارتكبها المسلمون فيما بينهم في دار الحرب والقضاء بالقرائن.

## فقه الوسائل في الشريعة الإسلامية

**د. أم نائل بركاني**

**سلسلة كتاب الأمة، تصدر عن وقفية الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني للمعلومات والدراسات- قطر، العدد ١٢٠، السنة السابعة والعشرون، رجب ١٤٢٨هـ.**

**عدد الصفحات : ١٥٩ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وفصلين. تعرض المقدمة أهمية موضوع الكتاب، وهو عن فقه الوسائل. وهو موضوع غاب عن الساحة الفكرية والفقهية فترة طويلة، والكتاب في معظم ما تناوله اقتصر على ما ورد في كتب الأقدمين من قضايا وأمثلة ومصطلحات ومعالجات وتنوعات في النظر، ولا شك أنها تحقق بُعدًا منهجيًا بطبيعة الحال، له عطاؤه ودوره في التشكيل الذهني للمسلم المعاصر، وهو يفتح المجال للاجتهاد المتنامي، ذلك أن الكلام في فقه الوسائل في المنهج لا يقل أهمية عن الكلام والبحث في فقه المقاصد، لأن الوسائل هي ساحة الاجتهاد الحقيقي، والسبيل إلى تحقيق المقاصد.

وتشير المؤلفة في التمهيد إلى أن موضوع المقاصد قد حظي باهتمام كبير من لدن الباحثين؛ فإن كان لعلم المقاصد أهمية كبيرة في التعرف على حكمة الشارع وغايته من وراء ما شرع من أحكام لعباده، فلا شك أن للطرق الموصلة إلى هذه المقاصد أهمية كبيرة، ولو من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وعليه، فإن للوسائل أهمية بالغة، وجدير بكل باحث في المقاصد أن لا يغفلها؛ لأن هذا الموضوع يجمع كثيرًا من مباحث علم الأصول، ولعلم الاختلافات التي ظهرت بين المذاهب في مدى اعتبار الأدلة التبعية أو ردها يرجع إلى كيفية النظر إليها وتناولها.

فإذا نظرنا إليها على أنها تدور في نسق كلي، ووحدة متكاملة، أدرك وظيفتها الحقيقية بالنسبة إلى دورها في الشريعة، وأنها لا تعدو أن تكون وسائل لتحقيق المقاصد بالدرجة الأولى، وبالتالي يتضح العمل فيها من عدمه على حسب هذه العلاقة.

ومن كمال الشريعة الإسلامية اهتمامها بالوسائل المحققة للمقاصد، فلا تناقض فيها، ولا عجب فالشارع هو الله جل وعلا.

وهذا الكتاب يطرح تساؤلات حول ما هي هذه الوسائل؟ وما مدى مشروعيتها؟ وما أقسامها؟ وما الشروط التي تختص بها؟ وما المعتد به شرعًا من عدمه؟ وما علاقتها بالمقاصد؟ إلى غير ذلك من الأسئلة التي يسعى البحث للإجابة عنها.

الفصل الأول: التأصيل الأصولي للوسائل في الشريعة الإسلامية. يشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث: المبحث الأول عن الوسائل والذرائع وحجيتها والمقدمة والتوابع. فالمقاصد الشرعية- سواء كانت جلبًا للمصلحة أو درءًا للمفسدة- يتوصل إليها بامتثال أوامر الشارع، واجتناب نواهيه. والمأمور به لا يتوصل إليه إلا بتحصيل وسائله وأسبابه، وهذا يقتضي أن تكون هذه الوسائل والأسباب في قوة المطالبة بها تابعة لمقصدها ومسبباتها، وتباح الوسائل المؤدية إليها.

وتُعرِّف المؤلفة الوسائل والذرائع لغة واصطلاحًا. فالوسائل هي كل ما يتوصل به إلى المقاصد، سواء كانت الوسائل شرعية أو غير شرعية، وسواء كانت المقاصد شرعية أو غير شرعية.

لكن هل الوسائل هي الذرائع في الاصطلاح؟ وما هي العلاقة التي تربط بينهما؟ الذريعة تشمل كل ما يُتخذ وسيلة إلى شيء آخر، فتُفتح إذا كانت طريقًا إلى المصلحة، وتُسد إن كانت طريقًا إلى المفسدة.

والمعنى العام للذريعة هو ما يرادف الوسيلة. فالذرائع هي مطلق الوسائل بمعناها العام، فكل شيء يُتخذ وسيلة إلى شيء آخر بغض النظر عن كون الوسيلة جائزة أو غير جائزة، وكون المتوسل إليه مصلحة أو مفسدة.

فالذريعة تشمل الوسيلة الجائزة التي يتوسل بها إلى مقصد جائز، والوسيلة الجائزة التي يتوسل بها إلى مقصد محظور، والوسيلة المحظورة التي يتوسل بها إلى مقصد جائز، والوسيلة المحظورة التي يتوسل بها إلى مقصد محظور.

وعليه فالذرائع هي كل الوسائل الموصلة إلى المقصد. أما الذريعة بالمعنى الخاص، وهي سد الذريعة أو الوسائل الممنوعة هي منع الجائز الذي يؤدي إلى فعل محظور، أي منع الوسيلة المباحة التي تفضي إلى الحرام؛ فيكون سد الذريعة بمعنى تحريم الوسيلة الجائزة التي تفضي إلى الحرام.

فالذريعة بالمعنى الخاص ترادف قاعدة سد الذرائع. والذريعة يشترط أن تكون الوسيلة فيها فعلاً مباحًا جائزًا، لذلك فإن الوسيلة التي تتضمن مفسدة في نفسها، وهي جزء من ماهيتها، فلا يصح أن تُدرج ضمن الذرائع بالمعنى الخاص، وإنما هي من الذرائع بالمعنى العام، كالقتل والظلم وغيرها، لتضمنها على المفاسد في نفسها.

وبإجمال فإن الوسائل هي: كل الطرق، سواء كانت شرعية أو غير شرعية، وتفضي إلى مقاصد، سواء كانت شرعية أو غير شرعية.

والوسائل الشرعية هي: كل الطرق الشرعية، سواء كانت واجبة أو مندوبة أو مباحة، وتفضي إلى مقاصد شرعية.

وتعرض المؤلفة حجية الوسائل، فتتحدث عن الأدلة على مشروعية العمل بالوسائل المشروعية التي تنقسم إلى: واجبة أو مندوبة أو مباحة، ومن البديهي أنها مشروعة، أما إذا كانت مكروهة أو محرمة فتكون غير مشروعة، والأدلة على مشروعية الوسائل أكثر من أن تُحصى.

ومن الأمثلة التي ذكرها العلماء في الوسائل المشروعة، أو ما أُطلق عليه «فتح الذرائع» ما يلي:

١- جواز دفع المال للمحاربين الكفار، وذلك لإطلاق سراح أسرى المسلمين.

٢- جواز دفع المال للدولة المحاربة؛ لدفع خطرها إذا لم يكن لجماعة المسلمين قوة

يستطيعون بها حماية حدودهم.

ومن الأمثلة على «سد الذرائع» أو الوسائل الممنوعة:

- تحريم النظر إلى النساء؛ لأنه يؤدي إلى الزنا.
- تحريم بيع السلاح وقت الفتنة؛ لأنه إعانة على القتال والعدوان غالبًا.

ثم تقدم المؤلفة أقسام الوسائل، التي تنقسم عدة تقسيمات:

١- من حيث قدرة المكلف عليها وعدمها.

٢- من حيث الثبات والتغير.

٣- بحسب موقف العلماء منها جوازًا ومنعًا، ومنها:

أ - وسائل أجمعت الأمة على منعها كمن يسب الأصنام عند من يُعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها.

ب - وسائل أجمعت الأمة على عدم منعها، فحكمها الجواز، كالمنع من زراعة العنب خشية أن تُستعمل للخمر.

ج - وسائل اختلف العلماء حولها بين الجواز والمنع.

٤- بحسب ما تفضي إليه من مفسدة.

٥- بحسب مآل الوسائل وما يترتب عليها من ضرر ومفسدة.

٦- من حيث نوع المصلحة والمفسدة التي تؤدي إليها.

٧- من حيث الحكم التكليفي والحكم عليها.

٨- من حيث كون المقصد محرمًا، ودرجة إفضائها إليه.

٩- بحسب مقاصد المكلف. وغيرها من أقسام.

والفصل الثاني عن الوسائل والحيل. وتمهد المؤلفة لهذا الفصل بأنه قد ثبت بالاستقراء أن الشريعة الإسلامية معللة بمصالح العباد في العاجل والآجل، وما من حكم شرعي- سواء في العبادات أو المعاملات- شرعه الله عز وجل إلا وفيه مصلحة، سواء أدركتها العقول، أو قصرت عن ذلك.

كما أن الأحكام الشرعية مقترنة بهذه المصالح اقتران الوسيلة بالمقصد، لذلك وجب

الالتزام بها تحقيقًا لمقصد الشارع، فإذا خالفت مقاصد المكلف لمقاصد الشارع كانت كل أعماله وتصرفاته باطلة، ولا اعتداد بها.

والتحيل غير المشروع أحد الوسائل التي تؤدي إلى المناقضة بين مقاصد المكلف ومقاصد الشارع، لأن باعث المكلف أو قصده يخالف مقاصد الشرع، أما إذا كان فعله لا يناقض الشريعة، ويحقق مقاصدها فهو جائز، لأن لا مخالفة بين مقاصد المكلف ومقاصد الشارع.

وعليه، فموضوع الحيل من الموضوعات المهمة، والحيلة ليس من الضروري أن تكون وسيلة إلى محرم، إذ من الممكن أن تكون وسيلة إلى جائز، فتعد عندها مخرجًا من المخارج، لذلك فالأصل في الحيل هي كل وسيلة تُتخذ لتحقيق غرض، سواء كان مشروعًا أو غير مشروع، يحقق مقصدًا أو يهدمه. لكن جرى عُرف العلماء على إطلاق مصطلح الحيل على كل فعل القصد منه هو إبطال مقاصد الشرع؛ بتحريم ما أحل أو بتحليل ما حرم.

## الفقه المقاصدي عند الإمام الشاطبي وأثره على مباحث أصول التشريع الإسلامي

د. أحسن لحساسنة

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- مصر، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٢٢٢ صفحة

هذا الكتاب يركز على جانب الفقه المقاصدي عند الإمام الشاطبي: تحليلاً وتوضيحًا، ويبين مدى تأثير منظوره المقاصدي على أهم مباحث أصول الفقه. فما جاء به الشاطبي في كتابه «الموافقات» لم يأت به ليعيد كتابة المادة الأصولية في مختلف مباحثها، وإنما جاء ليعيد ترتيب المادة الأصولية بمنهج جديد.

ويبيِّن المؤلف أن الدارس لكتاب «الموافقات» يجد أن هناك إطارًا ضابطًا لطريقة البحث الأصولي، ونسيجًا ناظمًا يربط أول مبحث بآخره. وسبب هذه الوحدة المنهجية أن هناك مبادئ محددة لرؤيته، وقواعد محكمة في طريقة عرض وبحث ومناقشة مختلف مضامين المادة الأصولية، والتي تفرض نسقا معرفيًا واحدًا.

وقد شكلت المقدمات التي مهد بها الشاطبي كتاب «الموافقات» أهم المبادئ التي يرتكز عليها في تنظيره الأصولي، كما تُعد أيضًا بمثابة مسلمات عنده، استعان بها في وضع إطار أصولي يتحرك فيه، كما يمكن أيضًا وصف هذه المقدمات بأنها قواعد أصولية، كثير ما يعتمد عليها الشاطبي عند تحريره لمختلف مباحث أصول الفقه.

وقد بدأ الشاطبي بهذه المقدمات؛ ليفصح عن منظوره الأصولي، وعن قناعاته وآرائه الأصولية، وعن مذهبه في أهم القضايا الأصولية. وإن لم تكن تلك المقدمات تعكس المنظور الأصولي الكامل للشاطبي إلا أنها تعكس طبيعة الفلسفة الأصولية التي يؤمن بها، ويريد إثباتها في صياغته للفكر الأصولي من خلال كتابه «الموافقات».

يتكون الكتاب من فصلين: الفصل الأول عنوانه «هيمنة فكرة المقاصد الشرعية على التنظير الأصولي عند الشاطبي». وتُعد مقاصد الشريعة أحد أهم علوم الشريعة التي يحتاجها الناظر في أحكام الكتاب والسنة.

والحديث هنا يتمحور حول فكرة المقاصد الشرعية بوصفها أحد أهم المبادئ التي سيطرت على الكتابة الأصولية عند الشاطبي، وهيمنت على تفكيره الأصولي. وتُعد المقاصد الشرعية أحد أهم الأبنية التي شيد عليها الشاطبي فكره الأصولي، وصاغ على أساسها الجزء الأعظم من المباحث الأصولية في كتابه «الموافقات».

ولا تُعد المقاصد الشرعية عند الشاطبي مفردات تُدرس، أو مباحث تُحلل وتُفصل بقدر ما تُعد المقاصد عنده لب الفكر الأصولي، وأساسه، وشعاع يشع في كل مدونته، ويسري في مختلف مداخل البحث الأصولي عنده.

ففكرة المقاصد الشرعية عند الشاطبي فكرة مهيمنة على كل المباحث الأصولية على اختلاف موضوعاتها، وتفاوت أهميتها. ولهذا تجد كل المسائل الأصولية متأثرة بشكل واضح بالمقاصد الشرعية. وتلمس فيها مسحة مقاصدية: إما بشكل مباشر، أو بشكل غير مباشر.

ولا تتوقف المقاصد الشرعية عند الشاطبي في كتابه «الموافقات» عند الجزء الثاني، والذي خصصه لبحث نظرية المقاصد الشرعية، ولكن امتدت تأثيرات الفكر المقاصدي في مختلف المباحث الأصولية الأخرى في الأجزاء المتفرقة من مدونته، وهي في حقيقتها مباحث أصولية مؤسسة على رؤية مقاصدية.

فقد أقام الشاطبي علم مقاصد الشريعة على أسس عقلية ونقلية، محاولا بذلك صياغة

الفكر الأصولي التقليدي في قالب أصولي جديد مبني على المعاني الكلية، وأصول تشريعية عقلية كلية، فكان الشاطبي بمنهجه الجديد «في بناء كتاب كفيل بأن يبعد المحافظين مما ألفوه من تخطيط تقليدي».

وما يدل على هيمنة الفكر المقاصدي على كتاب «الموافقات». أنه لم يكن النظر إليها فقط على أساس أنها مادة تبحث كغيرها من المفردات الأصولية مثل: الأحكام والأدلة، ولكن فضلاً عن ذلك فإنها تعتبر نسيجًا ناظمًا لكل المادة الأصولية.

ويشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث: الأول: مدخل إلى مفهوم المقاصد الشرعية. المبحث الثاني: مسلك الشاطبي في تعليل الأحكام الشرعية. المبحث الثالث: منظور الشاطبي إلى مقاصد الشريعة. المبحث الرابع: طرق الكشف عن مقاصد الشارع.

ويعتبر المؤلف أن المقاصد الشرعية موازين معتبرة في الشريعة الإسلامية، يناط بها النظر والاجتهاد الشرعي، ويستعان بها في عملية استنباط الأحكام الشرعية وضبطها، فإن اختل من هذه الأوصاف شرط واحد، فقد يؤثر ذلك في مدى اعتبارها مقاصد شرعية.

أما عن أهمية المقاصد وفائدة معرفتها، فيشير المؤلف إلى أن أهميتها تظهر بوضوح في الاجتهاد والنظر، وبناء الأحكام الشرعية وبيانها، وهذا ما جعل الشاطبي يربط مفهوم الاجتهاد بالمقاصد الشرعية، ويربطها به حيث اشترط شرطًا واحدًا للتأهل للنظر والاجتهاد، وبيان الحلال والحرام، وهو التمكن من فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

ويُعد الشاطبي بذلك العالم الوحيد الذي اشترط شرطًا واحدًا في شروط الاجتهاد، وجعله محصورًا في مقاصد الشريعة. وهذا يعكس إدراكه لخطورة موقع مقاصد الشريعة في المنظومة الشرعية، وهذا ما دفعه إلى وضع هذا العلم على رأس قائمة العلوم الشرعية المطلوبة في النظر والاجتهاد والتأهل للفتوى.

ويمكن تحديد أهم المحاور التي تظهر فيها أهمية مقاصد الشريعة، وتظهر فائدتها وثمرتها في الأمور التالية:

١- ضبط مراتب الأحكام.

٢- ضبط مراتب المصالح والمفاسد.

٣- معرفة مقاصد الشريعة.

٤- معرفة علل الأحكام. إذ أن تعليل الأحكام مهم ومعتبر في المنظور المقاصدي.

٥- تحكيم المقاصد في تمييز السنن والآثار.

٦- تقليل الزلل في الفتوى والخطأ في الاجتهاد.

٧- تحكيم المقاصد في بناء الأحكام وتفسير النصوص.

٨- ترجيح النصوص والأخبار.

٩- معرفة مرتبة المقصد الشرعي من ترتيب الحكم.

١٠- ارتباط مقاصد الشارع بالقواعد العامة وكليات الشريعة.

الفصل الثاني عنوانه: «أثر المقاصد الشرعية على مباحث الأصول» وفيه خمسة مباحث: الأول: أثر المقاصد الشرعية في الأحكام التكليفية إجمالاً. المبحث الثاني: مفهوم المباح مقاصديًا وعلاقته بالكلية والجزئية. المبحث الثالث: أثر المقاصد الشرعية على الأحكام الوضعية. المبحث الرابع: الأسباب وعلاقتها بالمسببات والمقاصد. المبحث الخامس: أثر المقاصد الشرعية في مباحث الأمر والنهي. المبحث السادس: الأبعاد الأخلاقية للمقاصد الشرعية.

ولا شك أن للمقاصد الشرعية أبعاد أخلاقية، ويمكن ملاحظة هذه الأبعاد الأخلاقية في النقاط التالية، وهي: ارتباط المقاصد الشرعية والقواعد الأصولية بالأوصاف الأخلاقية، إذ أن كل حكم شرعي مقترن اقترانا بأصل أخلاقي. وللحكم جانبان: جانب أصولي أو فقهي، وجانب أخلاقي. وينحصر الوجه الأخلاقي في الحكم الشرعي في أوصاف ثلاثة، وهي:

الأول : المراقبة المعنوية عن طريق الوازع النفسي للإنسان.

الثاني : ضبط سلوك الفرد في باطن أعماله التي تعود بالصلاح أو الفساد عليه، أو على غيره.

الثالث : توسل الوجه الأخلاقي بالتعليل الغائي في بيان أحكامه، وترتيب بعضها على بعض.

هذه هي أهم الأساسيات التي يحملها الحكم الشرعي أخلاقيًا، ويسعى لتنزيلها عمليًا. كما يمكن ملاحظة أيضا الوجه الأخلاقي في المقاصد الشرعية، وطبيعة العلاقة بينها من

خلال المعاني التي تحملها المقاصد الشرعية نفسها، فانطلاقا من المعاني اللغوية الثلاثة التي تقوم عليها المقاصد الشرعية، وهي: المقصود والقصد والمقصد، يمكن كشف المعاني الأخلاقية والأبعاد التربوية والسلوكية فيها.

فالمقاصد الشرعية وما تتضمنه من قواعد في أساسها قائمة على قيم أخلاقية عليها، فحفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل من كل الأضرار والمفاسد التي من شأنها أن تهدرها، أو تؤثر عليها سلبًا بإنقاصها أو تشويهها، تعتبر قمة الحفاظ على القيم الأخلاقية في حياة الإنسان، كما أن الأحكام الشرعية في أساسها منوطة بتحقيق المصالح في العاجل والآجل.

## قاعدة درء المفاسد وجلب المصالح وأثرها في الفقه الإسلامي

د. إسماعيل محمد عبد الحميد الشنديدي

دار الجامعة الجديدة- الإسكندرية- مصر، ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٥١١ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة جامعية. يتكوَّن الكتاب من مقدمة وخاتمة بينهما ثلاثة أبواب، وتحت كل باب فصول. والمقصود من هذا الكتاب هو دراسة الأحكام العامة للمصالح والمفاسد في الدنيا والأخرة؛ كي يسعى العباد في تحصيل مصالحهما، ودرء مفاسدهما، وبيان ما يقدم من هذه المصالح وما يؤخر، وكذلك المفاسد، والتعرف على القواعد الفقهية التي تساعد على الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة، وبيان المصالح المعتبرة في الشريعة والملغاة منها، حتى تبين أي المصالح التي يمكن الاعتماد عليها في بناء الأحكام الشرعية؛ حتى لا يقع الناس في المصالح الوهمية فيقدموا عليها، بحجة أنها تتفق وطبائعهم، وإن كانت في هذه الحالة مصادمة لنص شرعي.

ويتناول هذا الكتاب دراسة قاعدة «درء المفاسد وجلب المصالح». وهذه القاعدة تقوم على أساسين:

أولهما: كمال الشريعة ووفاء نصوصها بحاجات الجماعة ومصالح الأمة.

وثانيهما: أن الشارع قصد بشريعته مصالح العباد، فكل نص أنزله، وكل حكم شرعه يحصل مصلحة أو مصالح، وعلى الفقيه أن يسلك طرق الاجتهاد المختلفة للتعرف على هذه

المصالح، حتى يتمكن من إعطاء النوازل التي ليس فيها نص محكم، حكمًا يحقق مصلحة من جنس أو نوع هذه المصالح.

وبناء على هذين الأساسين تقرر هذه القاعدة: أن العقول لا تستقل بإدراك المصالح والمفاسد، لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع.

وهذه القاعدة تسيطر على الفقه الإسلامي في مجموعه، وإليها ترجع جميع طرق الاجتهاد، فيما لم ينص فيه بعينه حكم من النوازل. وهم هذه الطرق هي: القياس، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والاستحسان، والمنع من التحيل، والإحالة، وتفسير النص، وتحديد نطاق تطبيقه بالمعنى المناسب السابق إلى الفهم منه. والمنع من التعسف في استعمال الحقوق، وتحقيق المناط الخاص، وإبقاء الحال على ما كان عليه في مسائل الخلاف.

هذه الطرق العشرة من طرق الاجتهاد ترجع جميعها إلى هذه القاعدة، وهي بناء على اعتبار المصالح في الأحكام، إذ هي مقصد من مقاصد التشريع الحكيم، وغاية عظمى من غاياته.

ويحدد المؤلف في المقدمة الأسباب التي دفعته إلى اختيار هذا الموضوع، ومنها:

١- أهمية المصالح والمفاسد بالنسبة للإنسان في الدنيا والأخرة، إذ عليهما يترتب الثواب والعقاب، ويتفاوت بتفاوت المصالح والمفاسد، ويتحقق بتحققها السعادة الأبدية للفرد والجماعة والأمة بأسرها.

٢- شدة علاقة الموضوع بمقاصد الشريعة الإسلامية، وارتباطه بها ارتباطًا وثيقًا، ولا شك أن مقاصد الشريعة: هي الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصالح العباد.

٣- الرد على كل من اتهم الشريعة الإسلامية بالجمود والتقصير عن الوفاء بحاجات الناس، وذلك ببيان مرونتها، وأنها وافية بحاجات الناس، ومسايرة لمصالحهم، حيث إن الأحكام الشرعية العادية منها تتبدل بتبدل المصالح، وتبعًا لتغير العادات والأعراف، وهذا أكبر دليل على شمولها ورعايتها للمصالح.

٤- وجود بعض الخلل في فهم أحكام المصالح والمفاسد، وضوابطها، وأصولها العامة، مما يجعل كثيرًا ممن لا فهم لهم، ولا تذوق للشريعة الغراء، إلى الإفتاء بأحكام بحجة أنها مبنية على المصلحة، بغض النظر عن كونها موافقة لقصد الشارع أم لا.

٥- بيان أهمية القواعد الفقهية، وما لها من فائدة عظيمة في الحكم على الحوادث المستجدة، والتي ليس فيها نص شرعي بخصوصها، مما يجعل الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان.

الباب الأول: «حقيقة المصالح وعلاقتها بالمقاصد الشرعية». وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: بيان حقيقة المصالح والمفاسد. وفيه مبحثين: المبحث الأول: تعريف درء المفاسد وجلب المصالح في اللغة العربية. المبحث الثاني: مدلول درء المفاسد وجلب المصالح في اصطلاح الأصوليين والفقهاء.

الفصل الثاني: معنى القاعدة، وأدلتها، ونظيرتها، وضوابطها. وفيه ستة مباحث: المبحث الأول: معنى القاعدة. المبحث الثاني: أدلة القاعدة. المبحث الثالث: نظير هذه القاعدة وأدلتها. المبحث الرابع: موقف الفقهاء من هذه القاعدة. المبحث الخامس: ضوابط هذه القاعدة. المبحث السادس: ارتباط هذه القاعدة بقاعدة «الضرر يُزال».

الفصل الثالث: «المقاصد الشرعية ورعايتها للمصالح والمفاسد». وفي هذا الفصل يبيّن المؤلف معنى المقصد، وأنها نوعان: مقاصد عامة وهي التي تراعيها الشريعة، ويُعمل على تحقيقها في كل أبواب التشريع، أو في كثير منه. ومصالح خاصة، وهي التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها في باب معين، أو في أبواب قليلة متجانسة من أبواب التشريع، كمقاصد الشارع في أحكام العائلة، والتصرفات المالية، والقضاء، والشهادة، والتبرعات.

وتناول المؤلف علاقة المصلحة والمفسدة بمقاصد الشريعة، إذ أن المقاصد والمصالح يتحدان ذاتا، ويختلفان من حيث الإطلاق. فإننا إذا نظرنا إليهما من جانب الله تعالى حسن إطلاق المقاصد عليهما. وإذا نظرنا إليهما من جانب المكلفين حسن إطلاق المصالح.

والمقصد العام من التشريع هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه، وصلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه.

والمقصد العام هو إسعاد الفرد والجماعة، وحفظ نظام الأمة، وتعمير الدنيا بكل ما يوصل إلى الخير والكمال الإنساني، حتى تصير الدنيا مزرعة للآخرة، فيحظى الإنسان بسعادة الدارين. ومن أجل الوصول إلى هذا المقصد العام جاءت الشريعة بما يأتي من المبادئ مثل: رفع الحرج، ودفع الضرر، ووجوب العدل والتشاور، والاعتصام بحبل الله، ورعاية

حقوق الناس، وأداء الأمانات إلى أهلها، وغير ذلك فإن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد.

وعلى هذا فإن الإنسان مكلف بأن أي عمل يقوم به لابد وأن يكون متوافقا لقصد الشارع، فإن خالفه فلا يكون معتبرًا، ولا يترتب عليه أي أثر ويكون باطلاً.

ويعرض الفصل الرابع: رتب المصالح والمفاسد، وما رتب عليها من ثواب أو عقاب. ويتكون هذا الفصل من ثلاثة مباحث: الأول: المصالح المأمور بها، والمفاسد المنهي عنها. المبحث الثاني: رتب المصالح المأمور بها والمفاسد المنهي عنها. المبحث الثالث: ما رُتب عليها من ثواب أو عقاب.

الباب الثاني: عن أقسام المصالح والمفاسد وما يترتب عنها.

الباب الثالث: عن التعارض بين المصالح والمفاسد.

ويختم المؤلف دراسته مبينا عددًا من النتائج التي توصل إليها، ومنها:

١- هذه القاعدة- جلب المصالح ودرء المفاسد- من قواعد الإسلام العظيمة وتشريعاته الحكيمة السمحة؛ إذ أن من مقاصد الشريعة المحافظة على الضروريات الخمس، ودفع الضرر عنها، ولأجل ذلك شرع الله سبحانه وتعالى كل ما يصلح شئون عباده، ودلهم على كل ما ينفعهم، وما فيه صلاحهم، وحذرهم ونهاهم عن كل ما يضرهم، وما فيه فسادهم، فجاءت الشريعة محققة لمصالحهم وافية بحاجاتهم.

٢- وضع الشريعة إنما هو لصالح العباد في العاجل والآجل.

٣- المصالح والمفاسد ليست رتبة واحدة، وإنما هي درجات مختلفة، فمن المصالح الفاضل والأفضل، ومن المفاسد القبيح والأقبح، والكبيرة والصغيرة، وهكذا.

٤- المصالح والمفاسد المعتبرة هي التي ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب أو السنة، وملائمة لتصرفات الشارع.

٥- مراعاة مقاصد الشريعة تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل.

٦- العقل وحده لا يستطيع أن يستقل بإدراك المصالح والمفاسد، بل لابد من تقييمها على أساس الميزان الشرعي.

٧- ضرورة أن تكون المصلحة حقيقية- بمعنى أن تكون قطعية أو ظنية- ترقى إلى درجة اليقين.

٨- المصالح الوهمية ليس لها أي اعتبار في نظر الشارع. والوهمية هي التي تتصادم وتتعارض مع نص شرعي من كتاب أو سنة أو إجماع، وليس هناك دليل يدل على اعتبارها شرعًا.

٩- المصالح الضرورية أصل المصالح كلها، واختلالها يؤدي إلى اختلاف الحاجي والتحسيني، والمصالح الضرورية وسيلة لتحقيق غاية واحدة، وهي عبودية الله سبحانه وتعالى ووحدانيته، وأن الأحكام الشرعية تتبدل بتبدل المصالح.

## مفهوم خلاف الأصل، دراسة تحليلية في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية

محمد البشير الحاج سالم

المعهد العالمي للفكر الإسلامي- هرندن- فرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٤٦٢ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة أبواب. يذكر المؤلف في المقدمة أن علم أصول الفقه هو المنهج الذي يضبط اجتهاد الفقيه، ويوجهه إلى تقرير أحكام الحلال والحرام. وهذا العلم ليس من العلوم الجوهرية المقصودة لذاتها، بل هو من العلوم المنهجية الوسيطة المقصودة لغيرها، وثمرته الأحكام الشرعية التكليفية.

إن علم الفقه يقتضي التطور والتجديد باستمرار؛ لمواكبة مستجدات واقع المكلفين وعدم التخلف عنها، ومن ثم فإن دعوى تمام قواعده، واستواء ضوابطه زمن السابقين الأولين هي دعوى واهنة، ينقصها مبدأ صلاح الشريعة لكل عصر ومصر من أساسها.

وقد ظل مبحث «خلاف الأصل» مغمورًا لم ينل من الاهتمام إلا قدرًا يسيرًا اقتصر على بعض أطرافه، وهذا التقصير الحاصل في حق هذا المبحث قد أسهم في فشو ظاهرة آلية تنزيل الأحكام الفقهية على الوقائع الطارئة، لمجرد أن تتراءى مشابهة لوقائع القاعدة العامة، دون تمعن في حقيقة نسبها إلى عموم القاعدة أو خلافها، مما آل إلى مجانبة المقاصد الشرعية، وتفويت مصالح الناس في كثير من الأحيان.

إن مفهوم «خلاف الأصل» هو مسلك شرعي متبع في التوصل إلى الأحكام الشرعية

التكليفية في الوقائع الخارجة في تشريعها عن أجناسها، لتلتحق بأحكام أخرى مخالفة لأحكام نظائرها، على سبيل الاستثناء لأسباب معتبرة شرعًا، جنوحًا لتحقيق مقاصد الشارع تعالى الغائية في حكم الأصل، خلافا لمسلك «الأصل».

إن الأحكام التكليفية إنما جاءت لتسديد أفعال المكلفين، بجلب المصالح لهم ودرء المفاسد عنهم، وبما أن بعض تلك الأفعال قد يلحقها من عوارض الواقع ما من شأنه تفويت مقاصد الشريعة بدرء مصلحة أو جلب مفسدة حال الإمعان في إلحاقها بأجناسها الأصلية، فقد كان لزامًا إخراجها من حوزة تلك الأجناس إلى خلافها تعقبًا لتلك المقاصد.

ويدور الفصل التمهيدي حول مفهوم «خلاف الأصل» في الأدب الأصولي، والثابت في التراث الأصولي أن هذا المفهوم قد تراوح التعبير عنه خلال مختلف مراحل تاريخ التشريع الإسلامي بين سائر العبارات المترادفة الدالة عليه، كعبارات «العدول عن القياس»، و«المعدول به عن سنن القياس»، و«المستثنى عن قاعدة القياس»، و«خلاف القياس»، و«خلاف قياس الأصول» فضلا عن عبارة «خلاف الأصل».

الباب الأول عنوانه «خلاف الأصل في السنة النبوية»، ويشتمل هذا الباب على فصلين: الفصل الأول عن «أثر هذا المفهوم في النقد الداخلي للحديث»، ويتكوّن من عدة مباحث: الأول يقدم نماذج من أحاديث خلاف الأصل، فيقدم حديث السلم، وحديث العرايا، وحديث المصراه، وحديث دية العاقلة.

المبحث الثاني: عن مواقف القائلين بخلاف الأصل، فيعرض مواقف الحنفية ومواقف المالكية، ومواقف الشافعية ومواقف الحنابلة وموقف أبي الحسين البصري.

المبحث الثالث: عن منهج المنكرين لخلاف الأصل، فيعرض نظرة ابن تيمية لخلاف الأصل، وقدم جملة من الأمثلة مما تراءى للبعض أنها واردة على خلاف القياس، منها: المزارعة والمساقاة، وحوالة الدين، والقرض، والسلم، والجعالة.

ثم يعرض المؤلف لموقف ابن قيم الجوزية من خلاف الأصل، وأنه قد تابع مذهب شيخه ابن تيمية في هذه القضية، فهو مثله ينكر مسلك خلاف الأصل من أساسه، ويعتبر أن كل الأحاديث والأحكام الوارد منها في المسائل، التي احتسبها الفقهاء السابقون واقعة على خلاف الأصل. والصحيح في نظره أنه ما من حديث أو حكم شرعي أو إجماع، إلا وهو داخل في دائرة القياس الشرعي الصحيح، ولا يخرج عنه بحال.

ومجمل القول أن ابن القيم قد تكفل بتوضيح معالم المنهج الذي رسمه شيخه في معرفة أصول المسائل التي تعود عليها، وطرائق كشف أحكامها الشرعية مما فات فقهاء عصره، حتى استحال الكثير من المشروعات إلى محرمات، والمنهيات إلى مباحات، وغابت مقاصد الشارع الحكيم في الكثير منها، بسبب التمسك بظواهر الألفاظ، وموروث الأقيسة مما ألحق بشريعة التنزيل وهو من شريعة التأويل، ولم يجرؤ على طرق بابه غير شيخه، فسار هو على نهجه.

الفصل الثاني عن «تقويم اختلاف العلماء في أحاديث خلاف الأصل». يعرض المبحث الأول: تقويم مواقف القائلين بخلاف الأصل، وهم المقدمون للحديث مطلقا، والقائلون بالموازنة، والمشترطون لفقه الراوي، والمقدمون للقياس مطلقا.

المبحث الثاني: تقويم منهج المنكرين لخلاف الأصل، ويدور حول تقويم موقف ابن تيمية، وتقويم موقف ابن القيم. أما المبحث الثالث والأخير من هذا الفصل عن المنهج المقترح في التعامل مع أحاديث خلاف الأصل.

الباب الثاني عنوانه «خلاف الأصل والأدلة الأصولية»، وقد عني الأصوليون قديمًا بحصر الأدلة والمفاهيم الأصولية وضبطها وأحكامها والاستدلال لها وعليها بحسب قناعة كل منهم وإقراره أو إنكاره لبعضها. ومن ثم فقد تباينت أنظارهم في ذلك، واختلفوا في جملتها.

ومن السهل على الناظر في مسالك الاستدلال، وما ينطوي في إطارها من أدلة ومفاهيم أصولية، أن يتبين بوضوح حقيقة أن «الأصل» منهج متضمن لأدلة شرعية مساوقة للقاعدة الشرعية العامة، منها: الإجماع، والقياس، والاستصلاح، والاستصحاب، والعُرف.

إن «خلاف الأصل» هو أيضًا منهج استدلالي تنضوي ضمنه الأدلة والمفاهيم الخارجة عن تلك القاعدة، وقد تبين بالاستقراء أنها: الاستحسان، والذريعة، والرخصة، والضرورة.

ويتناول هذا الباب عرض الموضوع من خلال فصلين. اختص الأول بدليلي «الاستحسان»، والثاني «الذريعة».

والباب الثالث أيضًا يشتمل على فصلين: الأول عن مفهوم «الرخصة»، والثاني عن «الضرورة».

ولا تفرض هذه الدراسة معايير جديدة في التقسيم سابقة لعرض المادة المضمونية

ذاتها، فالباب الثاني والثالث لم تعتن فيهما الدراسة بالمادة المضمونية المتعلقة بتلك الأدلة والمفاهيم الأصولية من مباحث مسائل كثيرة لأن ذلك مما اهتم به الأصوليون قديمًا وحديثًا، ولا جدوى في تكراره، وإنما اقتصر تركيز البحث على الجوانب التي أهملها السابقون، أو قصروا في حقها، أو جانبوا فيها الصواب، مما يحتاج إلى مراجعة وتصويب.

ويختم المؤلف هذا الكتاب بعدة نتائج منها:

- أن اختلاف الأصوليين في مفهوم خلاف الأصل ينطلق ابتداءً من اختلافهم في دلالة الأصل ذاته.
- أن تساهل بعض الأصوليين والفقهاء في استعمال مصطلح الأصل، قد أسهم في نأيهم محل النزاع فيه، وانسياقهم في تتبع معانٍ بعيدة لا صلة لها بدلالة الأصل.
- أنه لا يُشترط في وجود الأصل وثباته أن يكون مدعومًا بدليل تفصيلي صريح وقاطع.
- أن خلاف الأصل في التشريع لا يخرج عن الدائرة الشرعية الإسلامية المتضمنة لتشريع الأصل وخلافه، والأدلة الأصولية والفروع الفقهية المنضوية فيه إنما تتسم أحكامها بالمشروعية، كأحكام الأصل تمامًا.
- أن كلا من مسلكي الأصل وخلاف الأصل في التشريع هما على حد سواء جزء لا يتجزأ من عموم التشريع.
- أن عامة الفقهاء المعاصرين قد انقطع الصلة بينهم في الأمصار الإسلامية في بعض المراحل المتأخرة من تاريخ التشريع الإسلامي، قد أسهم في استمرار شيوع بعض المفاهيم والأحكام المغلوطة.
- أن تخريج الفرع الفقهي الواحد على أصلين مختلفين: ينطوي أحدهما في دائرة الأصل، والآخر في دائرة خلافه.
- ضرورة مراجعة بعض القواعد الشرعية الكلية التقليدية التي اتضح خللها، بسبب عدم التحقق من أصولها التفصيلية، أو عدم التدقيق في صياغة عباراتها، مما يمثل رافدًا لدائرة خلاف الأصل في التشريع، وغيرها من نتائج.

# عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية

د. يوسف القرضاوي

سلسلة تهيئة الأجواء رقم (١)- الكويت.

عدد الصفحات : ١١٥ صفحة

يتكوّن الكتاب من تمهيد وخمسة عوامل. في التمهيد يشير المؤلف إلى أنه قد قصد في هذا الكتاب إلى بيان سعة الشريعة الإسلامية، ومرونتها، وقابليتها لمواجهة التطور البشري، والتغير الزماني والمكاني، مما يجعلها صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان.

وقد خيل لبعض المستشرقين وأمثالهم- ممن يكتبون عن الإسلام بروح التعصب، وعقلية المتحامل- أن الشريعة الإسلامية شريعة جامدة صارمة، لا يتسع صدرها لمسايرة التطور، ومواجهة ما يجد من أحداث الزمان بروح العصر، وذلك أن أساسها الوحي، ومصدرها الأول النصوص الدينية، التي لا يملك المسلم إزاءها إلا السمع والطاعة.

وهذه المقدمة التي ذكروها- من حيث أنها شريعة ربانية دينية- صحيحة في نفسها، ولكن النتيجة التي بُنيت عليها غير صحيحة، إنما دفع إليها: الوهم أو الجهل أو التحامل.

إن من المستحيل أن يوحي الإله العليم الحكيم، لخاتم رسله، بشريعة عامة خالدة، تحرجهم في دينهم، أو تضيق عليهم في دنياهم، أو تعجز عن مواجهة الجديد من أحوالهم وأوضاعهم.

لقد كانت هذه الشريعة أساس التشريع والقضاء والفتوى في العالم الإسلامي كله قريبًا من ثلاثة عشر قرنا، دخلت فيها مختلف البيئات، فما ضاق ذرعًا بها، ولا قعدت عن الوفاء بمطالب، بل كان عندها لكل مشكلة علاج، ولكل حادثة حديث.

ولم تكن النصوص الدينية- التي هي أساس هذه الشريعة- قيدًا على حركة الإسلامية والحضارة الإسلامية، بل منارات تهدي إلى الخير والصلاح.

أما كيف اتسعت هذه الشريعة لأحداث العصور المختلفة، والبيئات المتنوعة، وكيف تستطيع أن توجه التطور، وتعالج كل جديد بما يعنى بمصالح الخلق، ويحقق مقاصد الشرع، ولا يغفل روح العصر؟ فهذا ما يتكفل هذا الكتاب ببيانه.

فهناك عوامل أساسية للسعة والمرونة في الشريعة الإسلامية التي وسعت العالم الإسلامي كله، للرد على المشكلات التي تُثار.

إن الشريعة الإسلامية لم تقف يومًا مكتوفة اليدين أمام وقائع الحياة المتغيرة، منذ عهد الصحابة ومن بعدهم، وأنها ظلت القانون المقدس حوالي ثلاثة عشر قرنًا إلى أن جاء الاستعمار الغربي، واستبدلها بتشريعاته الوضعية.

لقد استطاعت الشريعة الإسلامية أن تفي بحاجات كل المجتمعات التي حكمتها، وأن تعالج كافة المشكلات في كافة البيئات التي حلت بها، بأعدل الحلول وأصلحها، لأنها بجوار ما اشتملت عليه من متانة الأصول التي قامت على مخاطبة العقل، ومراعاة الواقع والموازنة بين الحقوق والواجبات، وبين الدنيا والآخرة، وجلب المصالح والخيرات، ودرء المفاسد والشرور بقدر الإمكان قد أودعها الله مرونة عجيبة جعلها تتسع لمواجهة كل طريف، ومعالجة كل جديد.

العامل الأول: سعة منطقة العفو المتروكة قصدًا. يبيِّن المؤلف أن أول هذه العوامل يلمسه الدارس لهذه الشريعة وفقهها من اتساع منطقة «العفو»، أو الفراغ التي تركتها النصوص قصدًا، لاجتهاد المجتهدين في الأمة؛ ليملؤوها بما هو أصلح لهم، وأليق بزمانهم وأحوالهم، مراعين في ذلك المقاصد العامة للشريعة، مهتدين بروحها ومحكمات نصوصها.

وهذا كله يدلنا على أن تعليل التكاليف، وتوسيع منطقة العفو، لم يجئ اعتباطًا ولا مصادفة، وإنما هو أمر مقصود للشارع، الذي أراد لهذه الشريعة العموم والخلود والصلاحية لكل زمان ومكان وحال.

وعن أدلة التشريع فيما لا نص فيه، يشير المؤلف إلى أن ملء هذه المنطقة- منطقة العفو- بالتشريع والتنظيم بعد انقطاع الوحي، هو أمر متروك لاجتهاد المجتهدين، لم يضيق عليهم فيه، ما داموا أهلاً للاجتهاد.

وهنا تتعدد المسالك، وتتنوع المآخذ من الفقهاء في ملء هذا الفراغ، دون أن تضيق الشريعة ذرعًا بواحد منها، ما دام قد وُضع في وضعه، واستوفى شروطه.

ثم يتحدث المؤلف عن القياس، والاستحسان، والاستصلاح، والعُرف، وهي أمور اعتمدها الفقهاء للتوسيع من حكم الشريعة فيما يستجد في الواقع من أمور لا يوجد فيها نص مباشر.

العامل الثاني: «اهتمام النصوص بالأحكام الكلية»، ويبين المؤلف أن معظم النصوص جاءت في صورة مبادئ كلية وأحكام عامة، ولم تتعرض للجزئيات والتفصيلات والكيفيات،

إلا فيما كان شأنه الثبات والدوام، برغم تغير المكان والزمان، كشئون العبادات والزواج والطلاق والمواريث، ونحوها من شئون الأسرة فقد عالجته الشريعة بالتفصيل الملائم، سدًا لباب الابتداع والتحريف في أمور العبادة. وحسمًا للنزاع والصراع في أمور الأسرة، وإرساءً لدعائم الاستقرار في الجانبين معًا، وهما أخطر أمور الحياة.

أما فيما عدا ذلك مما يختلف تطبيقه باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد، فكانت النصوص فيه- غالبًا- عامة ومرنة إلى حد بعيد، لئلا يضيق الشارع على الناس إذا ألزمهم بصورة جزئية معينة قد تصلح لعصر دون عصر، أو لإقليم دون إقليم، أو لحال دون حال.

إن الشارع الحكيم لم يرد أن يجعل نصوصه «لوائح» تنظيمية تفصيلية، وإنما أرادها منارات هادية لمن أراد السير، لهذا اهتم بالنص على المبادئ والأهداف، ولكن لم يعن بالنص على الوسيلة والأسلوب إلا في أحوال خاصة، لحكم وأسباب هامة؛ ليدع الفرصة لعقول البشر، ويفسح الطريق لاجتهاد الإنسان المسلم، كي يختار لنفسه الوسيلة المناسبة، والصورة الملائمة لحاله وزمنه وأوضاعه دون قيد أو حرج.

العامل الثالث: «قابلية النصوص لتعدد الأفهام»، وهذا العامل يتمثل في أن معظم النصوص التي تعرضت للأحكام الجزئية والتفصيلية، صاغها الشارع الحكيم صياغة تتسع لأكثر من فهم، وأكثر من تفسير، وهذا ساعد على وجود المدارس المتنوعة والمشارب المتعددة في الفقه الإسلامي.

ويضرب المؤلف مثالين من نصوص القرآن والسنة، لبيان كيف اتسعا لعديد من الأفهام والآراء.

المثل الأول: مثل من القرآن الكريم، «أيتا الإيلاء». وقدم عنها مجموعة خصبة من الأحكام الفقهية استنبطت من الأيتين الكريمتين، ورغم اختلافها في تفصيلات شتى، تظل مشدودة إلى النص، مربوطة بهدفه الأصل، وهو منع الرجال من مضارة النساء.

والمثل الثاني من السنة المحمدية، من حديث «الامتناع عن التسعير»، وقد اتسع هذا النص النبوي لجملة من الأفهام والاجتهادات، منها الراجح، ومنها المرجوح.

العامل الرابع: «رعاية الضرورات والأعذار والظروف الاستثنائية»، وهذا العامل يتجلى في أن الشريعة الإسلامية راعت الضرورات والحاجات والأعذار التي تنزل بالناس

فقدرتها حق قدرها، وشرعت لها أحكاما استثنائية تناسبها، وفقا لاتجاهها العام في التيسير على الخلق، ورفع الإصار والأغلال التي كانت عليهم في الشرائع السابقة؛ فوضعت مجموعة من القواعد الدالة على ذلك، منها:

- المشقة تجلب التيسير.
- الضرورات تبيح المحظورات.
- حالة الإكراه.
- حالة الضعف والعجز.
- ضرورات الجماعة، وسلامة كيانها.

العامل الخامس: عن «تغيير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف»، ويؤكد المؤلف أنه باستقراء النصوص تبين أن أحكام الشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد، وإقامة القسط بينهما، وإزالة المظالم والمفاسد عنهم. وهذا ما ينبغي مراعاته عند تفسير النصوص وتطبيق الأحكام، فلا يجمد الفقيه على موقف واحد دائم، يتخذه في الفتوى أو التعاليم، وإن تغير الزمان والمكان والعُرف والحال، بل ينبغي مراعاة مقاصد الشريعة الكلية وأهدافها العامة، عند الحكم في الأمور الجزئية الخاصة.

## صناعة الفتوى وفقه الأقليات

### الشيخ عبد الله بن بيه

**المركز العالمي للوسطية- الكويت (د. ت).**

**عدد الصفحات : ٤٧٣ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وقسمين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن لكل زمان نوازله وفتاويه، تنوعت بتنوع الحوادث والوقائع، وتعددت بتعدد اجتهادات المجتهدين، واختلاف أهل الصنائع.

ولما كان من أهم نوازل الفقه في هذا الزمان ما يتعلق بفقه الأقليات، حيث إن أوضاع الأقليات المسلمة تقتضي فتاوى معاصرة، تجيب عن أسئلة الزمان والمكان، والتي ليست بالضرورة عين النوازل التي أفتى فيها الأوائل، ولكنها قد تكون لها بها وشيجة قربى، وصلة

نسب يدركها البصير الذي مارس علوم الشريعة، واستبان له الميسم، فألحق الفروع بالأصول، وسلك طريق الاستنباط للموازنة بين المنقول والمعقول.

القسم الأول: يشتمل على مقدمة وثلاثة فصول. المقدمة عن النازلة والفتوى لغة واصطلاحًا، وخطر الفتوى، وآداب الإفتاء ومسئولية المفتي. ويركز المؤلف على إبراز جملة من القضايا قد تدور في أذهان المتعاطين للفتوى، كما قد تساور نفوس متلقي الفتوى من الأفراد والجماعات.

وأهم هذه القضايا أن ننبه ولو على سبيل الإلماح إلى دقة عملية الإفتاء، ووعورة اقتحام عقبتها، وذلك ما يشير إليه عنونة الكتاب بـ«الصناعة»؛ لأن الصناعة عمل يُفترض فيه أن يكون متقنًا، وأن يكون صانعه متخصصًا، وأنه بقدر تخصصه يكون المنتج الصناعي محكمًا ومرغوبًا. إلا أنها صناعة ذات طبيعة خاصة تتميز بها عن غيرها من الصناعات؛ لأنها ترجمة لحكم الله تعالى، وتوضيح له، وللسائلين ممن هو أهل لذلك.

لهذا كان التصدير والمقدمة عن علاقة الصناعة بالفتوى، وتعريف الفتوى والنازلة لغة واصطلاحًا، وما يكتنف هذا المصطلح من هالة في الشرع، وما يعتريه من حكم؛ فالفتوى تبيين لحكم شرعي لمن سأل عنه، لا على سبيل الإلزام.

الفصل الأول: ما به الفتوى والأدلة المعتمدة في عهد الصحابة، ويدور حول ما فُتي به في عصر أصحاب رسول الله ﷺ، وهو العصر الذي انتقلت فيه الفتوى من الوحي المباشر على المعصوم إلى اجتهاد البشر في فهم الوحي وتطبيقهم، وكان مرحلة مفصلية في التعامل مع الوقائع والنوازل في ضوء نصوص الشرع وتصرفات الشارع، والاجتهاد البشري في أجلى صور تعامله مع الوحي الإلهي. وهنا تبرز ثلاثة أمور وجهت المجتهدين:

**الأمر الأول:** ظهور أدلة ما كانت لتظهر في زمن الوحي، فقد ظهر الإجماع والاجتهاد بالرأي من خلال تعامل الخلفاء مع قضايا لا نص فيها. حيث يجتمع رؤوس الناس وأعيانهم، وذلك ما يعني دعوة الفقهاء للاتفاق على مسألة، أما الاجتهاد بالرأي وهو أعم من القياس فقد ظهر جليًا في كثير من القضايا.

**الأمر الثاني:** هو بروز عامل الزمان في التعامل مع النصوص الشرعية مما يعني أن المصالح الحادثة أصبح لها وزن مقدرة من غير صاحب الوحي. وبعبارة أخرى برز توجه مقاصدي إلى جانب النصوص الجزئية؛ لتخصيص عمومها إن لم يكن في الدلالة فهو

تخصيص في الزمان، كمسألة النفي والقطع في زمن المجاعة، وتوريث مطلقة المريض، وتضمين الصُناع.

**الأمر الثالث:** ظهور الاختلاف الناشئ تارة عن دلالات الألفاظ، والناشئ تارة أخرى عن معقول الشرع، وهو ما يسمى بالاختلاف الحميد، والاختلاف السائغ بين أهل الحق.

وهو اختلاف- كما يرى المؤلف- له أسبابه المشروعة ومعطياته العلمية، وأنه كان رحمة للأمة، فقد فتح باب الاجتهاد على مصراعيه؛ ليختلف المختلفون من غير عنت ولا حجر، ما دام ذلك الاختلاف واقعًا من أهله علمًا وديانة، ملتزمًا بأصوله.

أما الفصل الثاني وعنوانه «تعريف المفتي والمفتى به في المذاهب الأربعة»، فهو خطوة في التأصيل وتطور نوع الصناعة عرفنا فيه المفتي بعد أن كان معروفًا في زمن الصحابة؛ فاحتاج إلى ضبط. والمفتى به في المذاهب حيث تمهدت سبل الاجتهاد، وتوضحت وسائل الاستنباط وقننت مع ظهور بوادر أصول الفقه برسالة الشافعي، وتشعبت آراء وافترضت الصور الذهنية التي قد لا توجد في الخارج، ولن توجد أبدًا، فأثري الفقه، وراجت صناعة الجدل، ومطارحات الآراء، ومقارعة الحجج والأفكار مع دخول المنطق الأرسطي والمعقولات الفلسفية اليونانية إلى الميدان. فاختيرت أنواع القياس، وتبارت المدارس الفقهية، فأصبحت المقاصد الكلية توازن النصوص الجزئية القطعية.

أما الفصل الثالث: فيقدم نماذج من منهجية الفتاوى والنوازل، وأمثلة منها بعد عصر المجتهدين، مع الإشارة إلى كيفية الاستفادة منها في التعامل مع القضايا المستجدة، وقدمت إشارة إلى تعامل المقلدين بعد عصر المجتهدين، حيث ضربت أمثلة من فتاوى القرون التي لم يعد الاجتهاد فيها معترفا به.

أما القسم الثاني من الكتاب فيعالج أوضاع مجتمع مسلم صغير يعيش وسط مجتمع كبير غير مسلم في بلد لا سلطان فيه للإسلام، تسوده قوانين بشرية لا صلة لها بشريعة الإسلام، إلا بقدر ما يشترك فيه العقلاء من الأنام، فاحتاجت حالتهم لاجتهاد، فكان الجزء الثاني هو عرض لمعنى معالم فقه الأقليات، وهو مصطلح حديث لم يكن معروفًا في الماضي، وقد نشأ في القرن الماضي وتأكد في مطلع القرن الخامس عشر الهجري مع قيام الهيئات الإسلامية المهتمة بأوضاع الجاليات المسلمة والمجتمعات المسلمة في بلاد الغرب.

وكلمة الأقليات تعني مجموعة بشرية ذات خصوصيات. تقع ضمن مجموعة بشرية

متجانسة، كثر منها عددا تملك السلطان أو معظمه. ويتكون هذا القسم من ثلاثة فصول:

عنوان الفصل الأول «التأصيل لفقه الأقليات» يذكر المؤلف أن فقه الأقليات يبحث عن إيجاد سيطرة لسلوك الأقليات، فهو عبارة عن واجبات الأقلية في ثلاثة اتجاهات:

**أولاً :** اتجاه المحافظة على ممارسة إيمانها ودينها ليس على مستوى الفرد فحسب، بل أيضًا على مستوى الجماعة.

**ثانيًا :** فقه الأقليات يرمي إلى تذكير الأقلية بواجباتها تجاه المجموعات الأخرى، وتقيم جسر تواصل، ووصل من خلال تفعيل القيم الدينية التي يشتمل عليها الدين من دعوة إلى الرحمة والمحبة والتعارف بين البشرية، واحترام حقوق الإنسان في نفسه ودينه وممتلكاته، وفقه الأقليات يقدم عمليًا نظام حسن سلوك من موروث الفقه الإسلامي.

ويعلمنا فقه الأقليات العمل بديننا، والتعامل بواسطته، فهو يعلمنا أن الجهاد من الأحكام السلطانية لا يعلنه الأفراد ولا الجماعات، وإنما تعلنه الحكومات، وأن جهاد المسلمين في دار الأقليات هو تحسين صورة دينهم، وإنجاح مؤسساتهم، وتربية أولادهم دينيًا ودنيويًا.

**ثالثًا :** فقه الأقليات يسهل الحياة الدينية وييسرها، فهو يعلم المسلم أن له فسحة في دينه، ويسرًا في أمره. ولهذا فإن فقه المقاصد له أقليات وقواعد، أما المقاصد فهي:

**أولاً :** مقصد عام، هو المحافظة على الحياة الدينية للأقلية المسلمة على مستوى الفرد والجماعة.

**ثانيًا :** التطلع إلى نشر دعوة الإسلام في صفوف الأكثرية مع ما يستتبع ذلك من تمكين تدريجي للإسلام في الأرض.

**ثالثًا :** التأصيل لفقه العلاقة مع الغير في الواقع الحضاري والعالمي؛ لإيجاد حالة من الثقة المتبادلة والقبول.

**رابعًا :** التأصيل لفقه الجماعة في حياة الأقلية، بمعنى الانتقال من الحالة الفرديةإلى الحالة الجماعية.

أما القواعد، فإن فقه الأقليات كسائر فروع الفقه يرجع إلى مصدري الشريعة: الكتاب والسنة، إلا أنه عند التفصيل يرجع أولا: إلى كليات الشريعة القاضية برفع الحرج، وتنزيل أحكام الحاجات على الضرورات، واعتبار عموم البلوى في العبادات والمعاملات، وتنزيل

حكم تغير المكان على حكم تغير الزمان، ودرء المفاسد، وارتكاب أخف الضررين وأضعف الشرين. مما يسميه البعض فقه الموازنات والمصالح المعتبرة والمرسلة دون الملغاة.

ويعرض الفصل الثاني القواعد الكبرى التي يعتمد عليها فقه الأقليات، وهي:

- قاعدة التيسير، ورفع الحرج وتجلياتها.
- قاعدة تغير الفتوى بتغير الزمان.
- قاعدة تنزيل الحاجة منزلة الضرورة.

ويقدم الفصل الثالث عدة أمثلة لمسائل لها أهمية خاصة من فقه الأقليات، منها:

- الإقامة بديار غير المسلمين، والتجنس بجنسيتهم.
- العلاقات الإنسانية والتعامل، وتحتها زمرة من القضايا.
- تأثير الاستحلاب وانقلاب العين في طهارة بعض الأطعمة.
- قضية حجاب المرأة.

إلا أن الأمثلة الحية كانت في ملحق فتاوى المجلس الأوربي، التي كانت تجيب عن نوازل حقيقية، تمثل مشهد الإشكالات الشرعية التي تعاني منها الأقلية المسلمة في ديار الغرب.

# ثالثًا : أطروحات علمية

## سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (جزءان)

محمد هشام برهاني

**رسالة لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية من كلية دار العلوم– جامعة القاهرة، ١٩٧٢م.**

**عدد الصفحات : ٦٣٢ صفحة**

تتكوّن الرسالة من مقدمة وتمهيد وقسمين. أما التمهيد فقد تكلم فيه الباحث عن مظاهر الاجتهاد بالرأي، ومن بينها سد الذرائع. وخصص القسم الأول للتعريف بالذرائع وأقسامها وأحكامها، والقسم الثاني لبيان صحة أصل سد الذرائع والاحتجاج له.

وفي المقدمة يبين الباحث أن الله تعالى قد ختم الشرائع بشريعة الإسلام، وقدر لها أن تواكب سير الإنسان والحياة إلى النهاية، يوم تُبدل الأرض غير الأرض والسماوات، ويقوم الناس لرب العالمين، وقد خصّها لذلك دون سائر الرسالات السابقة بما يجعلها صالحة لأداء هذه المهمة.

فميّزها أولا بالعالمية التي تشيع فيها، وتنطق بها كل نصوصها ومصادرها؛ فلم تكن رسالة أمة واحدة، ولا طبقة خاصة، ولم تكن للسادة دون الضعفاء، ولا للضعفاء دون السادة، ولكنها رسالة تشمل بني الإنسان من كل جنس وملة ولسان، في كل زمان ومكان.

وميّزها ثانيًا: بالعموم والشمول، فاستجابت بذلك لجميع مطالب الإنسان روحًا وجسدًا، عقلاً وضميرًا، ووفت بكل حاجات المكلف في الدنيا والآخرة، وفرضت لهذه المطالب والحاجات الظروف المناسبة؛ ليقوم التوازن بينها كاملاً؛ فلم تعذب الجسد لحساب الروح، ولم تظلم العقل بالتوجه إلى مخاطبة الضمير والوجدان، ولم تهمل الدنيا لتعيش في أجواء الآخرة، وإنما أعطت كل جانب حاجته، وكل ذي حق حقه.

وميزها ثالثًا: بالمرونة الفائقة على الاستجابة لمختلف البيئات والظروف، مع أصالة لا تضيع معالمها، ولا تذوب بسبب شخصيتها. ولذلك أجاز النبي ﷺ لأصحابه الاجتهاد فيما يعرض لهم، فأقرهم عليه تارة، وصوبه لهم تارة أخرى. ومن هنا أجاز أئمة الاجتهاد لأنفسهم

النظر في الأحكام على ضوء مقاصد الشريعة وروحها، دون الاكتفاء بظـواهر نـصوصها. ومن هنا أيضا نشأت مصادر الاجتهاد بالرأي، وروعيت أعراف الناس وعاداتهم، وتقـررت القاعدة الشهيرة: لا ينكر تغيير الأحكام بتغير الأزمان.

وموضوع «سد الذرائع» قامت حول صحته شكوك وشبهات، صرح بعـضهم بنـاء عليها بفساده وبطلانه، مع أنه معتبر شرعًا ومؤيد عقلا. وقد أساء فهمه البعض، فظنوا أنـه واحد من مظاهر التضييق على العباد، والتشديد على الخلق بسد أبواب الرحمة عليهم، مع أنه ضابط عدل يدفع غلو المتنطعين وتطرف المتشددين، ويفتح لهم الباب ليخرجوا به من العسر إلى اليسر، ومن الحرج إلى السعة.

ويشتمل التمهيد على ستة مباحث: المبحث الأول يتضمن:

١- طرق معرفة الأحكام في حياته ﷺ .

٢- طرق معرفتها بعد انتقاله ﷺ إلى الرفيق الأعلى.

٣- خطورة الاجتهاد في هذه المرحلة.

٤- صلة التمهيد بموضوع البحث «سد الذرائع».

المبحث الثاني: الاجتهاد معناه لغة واصطلاحًا.

المبحث الثالث: الرأي معناه لغة واصطلاحًا، وحد الاجتهاد بالرأي.

المبحث الرابع: مظاهر الاجتهاد بالرأي ومن بينها سد الذرائع. وما ذكره العلماء من مظاهر لهذا الاجتهاد إما راجع إلى النقل أو إلى مظهريه الأساسيين: القياس والاستصلاح.

المبحث الخامس: القياس: معناه، أركانه، مراتبه.

المبحث السادس: الاستصلاح، معناه.

أما القسم الأول، فقد جعله الباحث بابين، تناول في أولهما الموضوع في ثلاثة فصول وخاتمة. في الفصل الأول معنى الذريعة في اللغة، وعند الفلاسفة، وفي الاصطلاح الشرعي. وبيَّن أن جميع هذه المعاني تقوم على ثلاثة عناصر، أمر ينطلق منه التذرع، وحركة تتطلـع الذريعة بها إلى الأمام، وهدف يقصد من التحرك، وقد عبّر عنها في المعنـى الاصـطلاحي بالوسيلة، والمتوسل إليه، والإفضاء.

وبيَّن أن كلاً من الوسيلة والمتوسل إليه- في حدود المعنى اللغوي للذريعة- يمكن أن يكون فعلاً أو شيئًا أو حالة قائمة في شيء كوصف أو علاقة، وأنهما كذلك في اصطلاح الفلاسفة، وفي الاصطلاح الشرعي العام، والذي فرق بينه وبين الاصطلاح الشرعي الخاص أن هذا يتميز بكون الوسيلة والمتوسل إليه فيه فعلا مقدورًا للمكلف.

ولابد في المعنى اللغوي والفلسفي من وجود القصد في الإفضاء، بخلاف الاصطلاح الشرعي بنوعيه، الذي يتجه فيه إلى النتائج، ويراعي فيه المآل، بصرف النظر عن نية العامل.

وأهم ما يتميز به المعنى اللغوي للذريعة كونها غير مرتبطة بحال المقصود المتوسل إليه من حسن أو قبح، بخلاف الاصطلاح الفلسفي الذي يشترط كونها نافعة في نظر العقل، وبخلاف الاصطلاح الشرعي الذي يشترط كونها صالحة في نظر الشرع.

وأهم ما يميز المتوسل إليه في المعنى اللغوي أنه مطلق من قيد الحسن أو القبح، وكذلك في الاصطلاح الشرعي العام، أما في الاصطلاح الشرعي الخاص، فلابد من كونه مفسدة في نظر الشرع. ويتصور وجود سد الذرائع وفتحها في اللغة، وكذلك في الاصطلاحين الشرعي والفلسفي.

إن سد الذرائع في اللغة يعني ترك مباشرة الذريعة، أو الحيلولة بين الذريعة والمقصود بحائل مادي أو معنوي. ومعناه في الاصطلاح الفلسفي هدم وإعاقة وإضرار بالحياة. ويعقد الباحث أيضًا مقارنة بين الحيل وسد الذرائع، وبين سد الذرائع وتحريم الوسائل.

وفي الفصل الثاني تناول الباحث أركان الذريعة الثلاثة: الوسيلة والمتوسل إليه والإفضاء، وبيَّن كيف يثبت كون الركن الأول ذريعة، بالاستنباط من تقسيم الذرائع إلى ما هو مجمع على سده، وما هو مجمع على إهماله، وما هو مختلف فيه. واستخرج بعد ذلك قاعدة المنع في الذرائع، ثم بيّن حد الإفضاء ومعناه، وضرورة كون المتوسل إليه فعلاً محرمًا، وأنه الأساس في تقدير قوة الإفضاء.

وتكلم الباحث في الفصل الثالث عن سد الذرائع في استعمال الفقهاء والأصوليين، وبيَّن أنه قد يرد بمعنى الأصل، وقد يرد بمعنى الدليل، وقد يرد بمعنى القاعدة، لكنه أقرب ما يكون إلى القاعدة الأصولية، وذلك بعد عرضه على المعاني الاصطلاحية لكل من الأصل والدليل والقاعدة، وعلى مزايا كل من القواعد الأصولية والقواعد الفقهية.

وفي الباب الثاني عرض الباحث أقسام الذرائع بحسب موقف العلماء منها سدًا وفتحًا، وبحسب أصل الوضع الشرعي للذريعة، وبحسب ما يلزم عنها من أضرار تلحق العامل بها أو غيره، وبحسب وجود القصد وعدم وجوده، وبحسب قوة إفضائها إلى المفسدة، وبحسب مكانها بين المصالح والمفاسد.

كما عرض أحكام الذرائع بالمعنى العام، وبيّن حكم الوسيلة الجائزة المؤدية إلى الجائز، وحكم الوسيلة الممنوعة المؤدية إلى الممنوع، وحكم الوسيلة الممنوعة المؤدية إلى الجائز. وفصل الباحث حكم الوسيلة الجائزة المؤدية إلى الممنوع بالنظر إلى إباحة الوسيلة أو وجوبها، وكراهة المتوسل إليه أو حرمته، وبالنظر إلى عموم وخصوص المفسدة المتوسل إليها، وإلى قطعية وظنية الإفضاء.

ثم تكلم الباحث عن أحكام الذرائع بالمعنى الخاص، وبيّن حكم الوسيلة المباحة المؤدية إلى فعل محرم قطعًا أو غالبًا أو كثيرًا أو نادرًا، وحكم الوسيلة المندوبة المؤدية قطعًا أو غالبًا أو كثيرًا أو نادرًا إلى فعل محرم، وحكم الوسيلة الواجبة المؤدية قطعًا أو غالبًا أو كثيرًا أو نادرًا إلى فعل محرم.

وعن أثر المخالفة لحكم الذرائع بيّن الباحث أن التذرع قد يكون بالفعل، وقد يكون بالترك. وفي حالة فتح الذرائع تناول أثرها عندما يدخل التذرع في حدود المباحات، وعن أثرها عندما يدخل في حدود المطلوبات المندوبة، وعن أثرها عندما يدخل في حدود المطلوبات الواجبة.

وفي حالة سد الذرائع بيّن الباحث أثر المخالفة في الذرائع النصية من جهة الصحة والفساد، ومن جهة الحرمة والكراهة، ومن جهة العقوبة وعدمها، ثم عقب بذكر أثر المخالفة في الذرائع الاجتهادية من الجهات الثلاثة كذلك: الصحة والفساد، والحُرمة والكراهة، والعقوبة وعدمها.

وأما القسم الثاني من الرسالة، فقد تكلم فيه الباحث عن الاحتجاج بسد الذرائع، ومهد بأن سد الذرائع دليل صحيح مؤيد بالعقل، ثم بيّن في ثلاثة أبواب أنه معتبر في الشرع لعموم يفيد القطع، واستدل على ذلك في الباب الأول باستقراء الوقائع والشواهد بالنقل من الكتاب والسُنّة.

وعرض في الباب الثاني لاستقراء الوقائع من اجتهاد الصحابة والتابعين، ومن فقه

المذاهب الأربعة. وفي الباب الثالث ناقش الباحث موقف المخالفين من الشافعية والظاهرية، وبيّن بالأدلة فساده، ثم ختم هذا القسم بذكر بعض الشواهد والتطبيقات في حياتنا المعاصرة.

ويرى الباحث أن المصلحة المرسلة التي يأخذ بها المالكية هي المصلحة الملائمة في الجملة لمقاصد الشارع، من غير أن يشهد لها اصل خاص من الشريعة بالإلغاء ولا بالاعتبار.

## الاجتهاد والتلفيق واتخاذهما علاجًا لأدواء المجتمع الإسلامي

### قاسم بن مت صالح

**رسالة لنيل درجة الدكتوراه من كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.**

**عدد الصفحات : ٥١٥ صفحة**

تتكوّن الرسالة من مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الاجتهاد والتلفيق من الأمور التي تجمع شمل المسلمين وتؤلف بين قلوبهم وتوحد الأهداف، بعد أن استغل المستعمرون أسباب الفرقة أسوأ استغلال. والتلفيق هو الدعوة إلى تنقية المذاهب من الشوائب التي أثارتها العصبيات الطائفية.

التمهيد يشمل عرضًا تاريخيًا لعصور الاجتهاد، ويتضمن الموضوعات الآتية: الاجتهاد في عصر الرسالة. الاجتهاد في عصر الصحابة. الاجتهاد في عصر التابعين. الاجتهاد في عصر أتباع التابعين. أصول الاجتهاد عند الأئمة الأربعة.

وذكر الباحث أن الله أنزل القرآن على سيدنا محمد ﷺ وأوحى إليه الشريعة المُحكمة، شريعة الإيمان الحق والعقائد الصحيحة، ومخاطبة العقول وتربيتها على النظر والتدبر والتفكر، شريعة الأحكام العملية، التي أراد العليم أن تكون خاتمة الشرائع الإلهية، وفيها ما يكفل خير الإنسانية في الدنيا وفي الأخرة. وشاءت حكمته تعالى أن يكون من هذه الأحكام ما فُصِّل تفصيلاً وافيًا، وبُيِّن بيانًا كافيًا، وأن يكون منها الأحكام الكلية والقواعد المرنة التي تتسع لحاجات الناس، وتساير مصالحهم في شتى البقاع، ومختلف العصور، وأن يكون في كل من هذين النوعين مجال عظيم وأبواب مفتوحة لاجتهاد من يكون أهلاً للاجتهاد.

وبعد ما لحق الرسول ﷺ بالرفيق الأعلى انقطع الوحي، وانقطع عصر التشريع، وبدأت عهود الاجتهاد عند الصحابة ومن بعدهم حتى وصل إلى عصر الأئمة الأربعة.

ومن العوامل التي أدت إلى انتشار الاجتهاد في عصر الصحابة ذلك الفتح الإسلامي الكبير الذي شمل فارس ومصر والروم وشمال إفريقية. وكان لدى هذه البلدان المفتوحة ثقافات عريقة، وتقاليد لم يألفها العرب، وحوادث لم يرد في شأنها نص من القرآن أو السنّة، لذلك كان لزامًا أن تتطور الأسس والأصول التي احتواها القرآن والسنّة. ومن هنا فتح المسلمون باب التفكير في المسائل، وأخذوا يقننون في ضوء الدين مسائل الحياة العملية والدينية، خصوصًا في المجال السياسي، وتدبير أمور البلدان المفتوحة.

لذلك كرسوا جهودهم في استنباط الأحكام عن طريق الاجتهاد. فمن ذلك الحين تطور الفقه الإسلامي، وخرج من نطاقه الضيق في عصر الرسول إلى نطاق أوسع يشمل الحياة الداخلية والخارجية للدولة الإسلامية.

فالاجتهاد، وإن كان من الوسائل التي يتوصل به إلى معرفة الأحكام- فقد ثبت أن الصحابة كانوا يجتهدون في عصر الرسالة- إلا أنه مع ذلك لم يكن مصدرًا من مصادر التشريع في ذلك العصر نظرًا إلى أن الحكم الاجتهادي إن أصاب أقره الوحي، وإن أخطأ فالوحي ينقضه ويصوّبه، فالمآل إذًا إلى الوحي دون الاجتهاد.

وأسباب اختلاف الأئمة من الصحابة والتابعين وغيرهم من المجتهدين هو رحمة وسعة لا نقمة، لأن الله تعالى حكم بحكمته أن تكون فروع هذه المِلة قابلة للتطور ومجالاً للظنون، وثبت عند المجتهدين أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة. فالظنيات عرضة لإمكان الاختلاف فيها، لكن في الفروع دون الأصول، وفي الجزئيات دون الكليات، فلذلك لا يضر هذا الاختلاف.

ولا ينافي ذلك أن في القرآن تبيانًا لكل شيء؛ بمعنى أنه تعرض للمبادئ الكلية، فيمكن تحكيمها في كل ما جد من الحوادث. وهذه الكليات يمكن أن تتمشى مع اختلاف الظروف والأحوال. وهو تبيان لكل شيء من حيث إنه أحاط بأصول بما يلزم لحفظ المقاصد الشرعية من الضروريات والحاجيات والتحسينات ومكملات كل منها.

الباب الأول عنوانه: «الاجتهاد ومباحثه»، ويتضمن أحد عشر مبحثًا عن الاجتهاد وشروطه، وأحكامه، وحجيته، واجتهاد الرسول، واجتهاد الصحابة في عصره، وتقليد المجتهد، وتكرار الوقائع، ونسبة الأقوال بها إلى المجتهد، ونقض الاجتهاد، وطبقات المجتهدين.

وقد أثبت الباحث في هذا الباب أن جميع طرق الاجتهاد التي تتخذ من أصل اعتبار المصالح في الأحكام نقطة بداية لها محل اتفاق بين المجتهدين على الأخذ بها في الجملة، على الرغم مما يظهر من عبارات بعض كُتّاب الأصول الذين حكوا خلافًا بين الأئمة في بعض هذه الطرق.

والحكم الاجتهادي مبني على غلبة ظن المجتهد أنه حكم شرعي في الواقعة التي نظر فيها، واستفتي عنها. لذلك لا يُقال له حكم شرعي ابتداء؛ لأن المجتهد لا ينشئ حكمًا من عنده، وإنما هو كاشف عنه في ظنه بالبحث في الأدلة والأمارات التي نصبها الشارع للوصول إلى ذلك الحكم.

والاجتهاد ماض إلى يوم القيامة؛ لأن الأدلة الدالة على وجوب التمسك بالكتاب والسنة والإجماع والقياس عامة موجبة لما تفيده من الحكم من غير تخصيص بشخص دون شخص، أو عصر دون عصر، ولا يجوز العدول عن مقتضاه إلا لضرورة مقدرة بذلك بقدرها. لذلك فالاجتهاد فرض دائم، وحق قائم إلى قيام الساعة، ودعوى انقراض عصر الاجتهاد، وانقضاء أهله دعوى لا دليل عليها من الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

ويشير الباحث إلى أن العامي الصرف، وكذلك من له نظر وبصر بالمذاهب غير أنه لم يبلغ مرتبة الاجتهاد لا يجوز لهما أن يجتهدا، بل يجب عليهما تقليد المجتهدين.

إن العامي الصرف لا يصح له مذهب لو تمذهب به، وإنما مذهبه في كل نازلة هو مذهب من أفتاه فيها. أما من كان له نوع بصر بالمذاهب وتأهل للنظر فإنه إن تمذهب بمذهب إمام بعينه فمعنى هذا أنه متبع له في العلم والمعرفة، وفي العمل إذا ما دعت إليه الحاجة.

ومن التزم مذهب إمام بعينه فالأصح أنه لا يلزمه، لأن التزامه غير ملزم، إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله؛ فمن التزم مذهبًا معينًا فله الانتقال عنه كلية، أو في بعض الأحكام في آحاد المسائل.

الباب الثاني عنوانه: «في التلفيق ومباحثه». وفيه تمهيد عن التقليد وأحكامه وشروطه وما يتعلق به من التزام المقلد بمذهب معين وانتقاله من مذهب إلى آخر.

ويشتمل هذا الباب على ثمانية مباحث هي: تعريف التلفيق لغة واصطلاحًا، التلفيق في الاجتهاد، التلفيق في التقليد، التلفيق بين المانعين والمجيزين، التلفيق وأساسه في الفقه الإسلامي، التلفيق وتتبع الرخص، التلفيق في التشريع والتلفيق لا يلغي المذهبية.

ويرى الباحث أن التلفيق جائز في العبادات والمعاملات، وأنه لم يدل هناك دليل على منعه أو تحريمه من القرآن والسنة والإجماع والقياس، وأن ما أسموه بالتلفيق ما هو إلا عين التقليد من كل وجه، ولابد لكل من أجاز التقليد أن يجيز التلفيق، وأن القول بمنعه يذهب بقاعدة التقليد التي أوجبها العلماء على العامة، وينقض القاعدة المعروفة «أن العوام لا مذهب لهم، وأن مذهبهم مذهب من أفتاهم»، كما أنه ينافي يسر الشريعة الإسلامية، وأنها دين الفطرة.

وبما أن التلفيق يكون في المسائل الاجتهادية الظنية، فإنه يجري كذلك في الاجتهاد كما يجري في التقليد، وإن كان أكثر استعماله في التقليد خصوصًا في العصور المتأخرة بعد انتشار التقليد.

وقد اختلفت عبارات المانعين للتلفيق في التقليد، فمنهم من منع منه مطلقا، ومنهم من ادعى الإجماع على المنع، ومنهم من اشترط شروطًا يكون مؤداها هذا المنع. فهناك من العلماء من منع التلفيق مطلقا لما فيه من المفاسد، لأن هذا الباب لو فُتح لأفسد الشريعة الغراء، ولأباح الحرمات، وهذا لا يمكن أن يقول به عاقل. والقاعدة أن كل ما أدى إلى محذور فهو محذور، وكل قول يلزم منه إباحة محرم فهو مردود.

وهناك من أجاز التلفيق، وذكروا فيها شروطًا؛ فقد نقل القرافي عن الزناتي من أئمة المالكية قوله: يجوز تقليد المذاهب في النوازل والانتقال من مذهب إلى مذهب بثلاثة شروط.

وأخيرًا يتناول الباحث التلفيق في التشريع، ويقصد به تخير ولي الأمر أو من ينوب عنه من أحكام مختلف المذاهب الفقهية المعتبرة مجموعة من الأحكام لتكون قانونًا يُقضى ويُفتى به بين من يخضعون له، وقانون كهذا قد جمع في أول مرة في عهد الأتراك العثمانيين عند إصدار قانون العائلات وذلك عندما تم التلفيق من أحكام المذاهب الأربعة ليكون قانونًا رسميًا. وقد وقع فعلاً في مصر حين صدر القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠ بشأن أحكام النفقة وبعض مسائل الأحوال الشخصية، وكان التخير فيه في نطاق أوسع من المذاهب الأربعة حيث شمل مذاهب الشيعة والظاهرية.

# الفكر الفقهي للإمام الغزالي

محمد أحمد عبد الهادي سراج

رسالة لنيل درجة الدكتوراه من قسم الشريعة الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

عدد الصفحات : ٤٢٦ صفحة

تتكوّن الرسالة من مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أهمية الغزالي كواحد من أبرز زعماء الفكر الإسلامي والإنساني. والمجالات التي نبغ فيها عديدة ومتنوعة، وهذه الدراسة لتجلية الجانب الفقهي والأصولي في فكر الإمام الغزالي، لأهميته الفائقة للأمة الإسلامية في وقت تتزايد فيه الأسباب المؤيدة لابتعاث الفقه الإسلامي وإصلاحه مما ألم به من أخطاء تاريخية. والبحث في الفكر الفقهي للإمام الغزالي يطالعنا بخطة متكاملة للإصلاح الفقهي، على الفقهاء المحدثين أن يستفيدوا منها.

يتناول التمهيد عصر الإمام الغزالي وحياته.

الباب الأول عنوانه: «الجانب الفقهي في فكر الإمام الغزالي». ويضم هذا الباب أربعة فصول، ويسعى إلى تقديم صورة عامة للتطور الفقهي في المذهب الشافعي قبل الغزالي الذي انتسب إلى هذا المذهب، وتخرج في دائرته. كما يسعى هذا الباب إلى تقديم الأرضية التي ثبتت قدم الغزالي عليها، ومتابعة العناصر الخاصة بفكره، تلك التي أضافها للفقه في إطار المذهب الشافعي، وفي الإطار العام للفقه الإسلامي.

ويخصص هذا الباب فصلاً يحدد الأسس التي اقترحها الإمام الغزالي لتخليص الفقه الإسلامي من الشوائب التي لحقت به. وهذه العناصر التي قدمها لا تزال حتى الآن تكتسب حيوية في التخطيط لإعادة الفقه الإسلامي إلى سالف مجده.

ويقدم هذا الباب تعريفا بكتب الإمام الغزالي الفقهية والأصولية، لاعتماد الباحث عليها من ناحية، ومن ناحية أخرى لعدم شهرة تلك الكتب بين الدارسين له.

كما ينظر الباحث في هذا الباب في أفكار الإمام الغزالي الفقهية، ويختار منها ما يساعد على تقديم صورة لأصالة فقهه. وينصب الاهتمام بصفة خاصة على تحليلاته الشاملة، ونظرته العامة، دون عناية بالتفصيلات، وتتجلى أهمية الجوانب التي يقدمها هذا

الباب في أن الغزالي قدم كثيرًا من النظريات التي تستدعي وقفة عند تحليله لها، وتصويره لحيوية الفقه الإسلامي فيها.

ويحدد الباحث في هذا الباب أبرز الاتجاهات السائدة في المذهب الشافعي قبل الغزالي، ويبيِّن أبرز الأخطاء التي ورثتها الدراسات الفقهية، والتي تصدى لها الغزالي بالنقد والتحليل في وعي دقيق منه بضرورة إصلاح الفقه، تلك الفكرة التي ظلت تتردد من بعده لدى أئمة أعلام، منهم ابن رشد، وابن تيمية، والإمام محمد عبده في العصر الحديث.

وقد هاجم الغزالي التقليد وهدمه، لانحصار الفقهاء في المعاني الظاهرة للنصوص، مطالبًا إياهم بتحرير مقاصد الشريعة، وبذل هممهم في تحقيقها في اجتهادهم وتناول الغزالي قضية الظاهر والباطن برفق بالغ لانقسام الناس حولها في عصره، وعنف جدالهم فيها؛ فقد دعت الباطنية وغلاة المتصوفة إلى هدم التكاليف الشرعية الظاهرة بادعاء اهتمامهم بالباطن الذي هو مقصود الشرع وأساسه في نظرهم، ومن هنا راحوا يؤولون النصوص لتوافق أهواءهم السياسية والفكرية. وعلى النقيض منهم تشبث الفقهاء بظواهر النصوص، وجدّوا في فهم التكاليف الشرعية والقوانين العملية مع إهمالهم لمعاني الذوق والوجدان.

وقد نبت رأي ثالث في بيئة المتصوفين السنيين والسلفيين يجمع في أساسه بين القضيتين وبدرجات متفاوتة، في محاولة جادة لإيجاد توازن بين فكرة الظاهر والباطن. والحق أنه لا يمكن تجريد الإسلام من معاني الذوق والوجدان، كما لا يمكن تجريده من التكاليف الظاهرة، وتجتمع الناحيتان معًا في شخصيات كبار الصحابة وأتقياء المسلمين.

ويستند الغزالي إلى هذا الأساس في نقد الفقهاء الذين قصروا جهودهم على ظاهر الشرع، وأهملوا باطنه. وهو متفق مع الصوفية في هذا النقد، إذ يعتبر الترقي الواجب في اتجاه ما ليس مشاهدًا. وهو يفضل من كان ذا بصيرة فيما يتلقاه عن النبي ﷺ من نصوص على من يقلده تمام التقليد. بل هو يرى أن صاحب الذوق مشارك للنبي في بعض الأحوال ولكن لا يظن من ذلك ترخصه في رفع الظواهر، أو اعتقاده ببطلان التكاليف الشرعية، بل نراه يفضح أصحاب هذا الاتجاه ويندد بهم. وباختصار فهو يرى ضرورة إحداث التوازن بين عالمي الظاهر والباطن.

ويطرح الباحث تساؤلاً: هل قصد الفقهاء إلى هذا التوازن أو تحقق لهم؟

ويجيب بأن الغزالي قد سلم بداية أن معاني الباطن لا يختص الفقهاء ببحثها؛ فالهدف

الأول للفقه ضبط معاملات الناس في الدنيا، فإن خاض الفقيه في أحكام الآخرة أو أحوال القلوب، أو علاج النفوس خرج عن فنه. وما دام الأمر كذلك فأي شيء يعيبه الغزالي على الفقهاء فيما يتصل بقضية الظاهر والباطن؟

إنه لا يعيب عليهم عدم التعرض لمعاني الذوق في أبحاثهم الفقهية، فهي بعيدة عن فقههم، ولكنه يعيب عليهم هدم الباطن في أمرين:

**الأول:** سلوكهم الخاص وأخلاقهم وصفاتهم، ولا يمكن فصل عمل الفقيه عن هذه الجوانب. ولا يدع الغزالي فرصة تفلت من يده دون أن يوبخ الفقهاء على إصرارهم على أخلاقيات ضارة بهم وبعملهم، لقد اغتروا بعملهم، وظنوا أنفسهم في الدرجة العليا عند الله، وأدى ذلك إلى تكبرهم على الناس، وأسلمهم ذلك إلى حب الجاه والشهرة، فأووا إلى السلاطين، وأدى ذلك إلى زهدهم في العلم الحقيقي، فتعطلت وظيفتهم الحقيقية.

والخلاصة أنهم أهملوا بواطنهم، فغاب عن بصيرتهم ما وجب عليهم، وتعطل الفقه.

**الثاني:** أن تعلقهم بالظاهر أدى إلى مصادمة الأحكام التي استنبطوها لجوهر إرادة الشرع ومقصوده الأساسي. ومن ذلك أبحاثهم في الحيل الشرعية التي يبدو أنها استفحلت كظاهرة خطيرة في الفقه الإسلامي على عهده.

ويشير الباحث إلى أن الغزالي ذم أبا يوسف لاستخدامه الحيلة في إسقاط الزكاة عن نفسه. وقد انتشرت الحيل ظنًا من الفقهاء أن حكم العبد بينه وبين الله تعالى يتبع حكمه في مجلس القضاء، فرضوا الحيل لرفع الحقوق، وأساءوا تأويل الألفاظ المبهمة، واغتروا بالظواهر وأخطأوا فيها، وهذا من قبيل الخطأ في الفتوى والغرور فيه. وهو عيب دقيق جدًا يكشف الغزالي عنه، ويرجو للدراسات الفقهية أن تتخلص منه، والبديل لذلك أن لا يجهد الفقهاء أنفسهم في المحاذاة الحرفية للنصوص، بل ينبغي عليهم فهم مقصود الشرع وتطبيقه ما أمكن لهم، وبهذا وحده يتحقق التوازن بين مراعاة الظاهر والباطن، تلك الفكرة التي نادى بها المتصوفة، ووضحها الغزالي بضرب الأمثلة، وأراد تحقيقها في الدراسات الفقهية.

يعيب كذلك الغزالي على الفقهاء البُعد عن الواقع والإكثار من الافتراضات والتفريعات الغريبة، ويرى أن مهمة الفقيه ضبط الحياة الاجتماعية بين الناس؛ فلا فائدة إذن من كل الفتاوى أو الأحكام التي لا مقابل لها في الواقع، فليس الاشتغال بالتفريعات الغريبة مفيدًا لأحد، بل هو تبديد للطاقة وصرف للمجهود فيما لا يفيد، ويؤدي ذلك إلى ترك ما يتطلب

مجهودًا لمواجهته دون حل. ولا شك أن الغزالي معاصر جدًا في لمس هذا الداء الذي عانى منه الفقه الإسلامي؛ فقد أثير هذا النقد مؤخرًا وقريبًا جدًا من عصرنا.

كما عاب الغزالي على الفقهاء الإغراق في المناظرات والجدل والخلافيات، ورأى أن المناظرات بين العلماء قد أفسدت الحياة الاجتماعية والفكرية للمسلمين في بعض جوانبها، لما ترتب عليها من شيوع الأحقاد. ولذا فهو ينادي العلماء إلى الالتزام بالمعاني التالية:

- لابد من هجر التقليد والعودة إلى الاجتهاد.
- لابد من الاهتمام بمقصود الشرع وغاياته التي أراد تحقيقها، بدلاً من الاقتصار على حرفية النصوص.
- لابد من ربط الفقه بالواقع، وجعله في خدمته، ومحاذيًا له، فلا يصح الابتعاد عنه بالفروض الغريبة التي تنقضي دهورًا ولا تقع.
- وأخيرًا لابد من هجر الإغراق في الجدل والمناظرات بعلم الخلاف، وذلك باستخدام الوسائل التي تحقق هدفه، واستخدام منهج علمي متكامل في الدراسة الفقهية.

الباب الثاني عنوانه: «أصول الإمام الغزالي ومنهجه الفقهي». يشمل هذا الباب ثلاثة فصول. الفصل الأول مؤلفاته الأصولية. الفصل الثاني منهجه الأصولي. الفصل الثالث منهجه الذوقي وعلاقته بمنهجه العقلي.

وقد ركز الغزالي في نظريته الأصولية على عرض أدلة الأحكام، وهي: القرآن، السنة، الإجماع، دليل العقل أو الاستصحاب، طرق استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية. أما الجانب الذاتي لهذه النظرية (المجتهد) فلم تتعرض له هذه الدراسة.

والحق أن النظرية الأصولية للإمام الغزالي جديدة من بعض زواياها. وهناك بعض الأراء التي أضافها الغزالي باجتهاده، ويتمثل ذلك في تصوره للإجماع، وفي حصره للأدلة الشرعية وترتيبه لها، وفي استيفائه لكيفيات استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية التي انقسمت عنده إلى الاستدلال بالنصوص، وبالمعقول منها وهو القياس، كما استفاد بالتراث المنطقي في الفقه بالصور المنطقية (الاستقراء والقياس المنطقي).

# أثر الباعث غير المشروع في العقود والتصرفات، دراسة مقارنة

الهادي أحمد الهادي

رسالة لنيل درجة الدكتوراه من كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

عدد الصفحات : ٤٤٨ صفحة

تتكوّن الرسالة من مقدمة وثلاثة أبواب. يشير الباحث في المقدمة إلى أن شريعة الإسلام، منهج حياة كامل متكامل للفرد والجماعة بما تضمن من أحكام وتشريعات جاءت في كثير منها كلية عامة، لتكون بذلك صالحة لكل زمان، مناسبة لكل مكان.

ومن بين القضايا التي تعرض لها الفقهاء واجتهدوا في تفسير وإبراز رأي الدين فيها- استنادًا لقواعده وأصوله العامة- قضية النيات والدوافع الباطنة وأثرها في الأحكام. وقد تعددت اجتهاداتهم وتباينت وجهات نظرهم حولها تبعًا لاختلاف تفسيرهم وفهمهم لتلك القواعد والأصول الدينية.

على أن هذا الاختلاف في وجهات النظر حول هذه القضية لا يقدح في إجماعهم على حرص الدين الإسلامي على مراعاة مشروعية الأعمال الظاهرة، وعلى ترتيب حكمه على أفعال المكلفين على أساسها، وعلى ذلك يعتبر الفعل بالنظر إلى مدى سلامة القصد فيه وموافقته لمقاصد التشريع، لا بالنظر إلى مجرد مشروعيته في الظاهر.

إن الشريعة جارية في التكليف على الطريق الوسط الأعدل الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة ولا انحلال، بل هو تكليف جار على موازنة تقتضي جميع المكلفين غاية الاعتدال.

وهذه الدراسة إنما تقدم إسهامًا في تبيان حرص الدين الإسلامي على التفاف الناس حول جوهره ومضمونه، وتمسكهم بمعايشته وحقائقه، فضلا عن تمسكهم بالمظهر الشرعي المطلوب. كما أن هذه الدراسة تبرز موقفه الإيجابي تجاه هذا التحليل من خلال معالجات الفقهاء المختلفة له.

الباب الأول عنوانه: «الباعث غير المشروع ومدى قبول الفقه الإسلامي للاعتداد به»، ويشتمل هذا الباب على فصلين:

الفصل الأول: يتضمن تحديدًا لمعنى بعض الموضوعات التي يبنى عليها هذا البحث،

حيث يتناول فيه التعريف بالباعث غير المشروع، وتعريف العقد والتصرف، ويبين فيه موقع الباعث من التصرف ومن الإرادة، كما يشتمل أيضًا على تبيان سبب عدم المشروعية في الباعث غير المشروع.

يعرض المبحث الأول من هذا الفصل الباعث والإرادة مبينًا علاقة الباعث بالإرادة وبالتصرف وموقعه منهما، ويتعرض المبحث الثاني إلى تعريف الباعث غير المشروع موضحًا الوجه الذي يسبغ عليه عدم المشروعية، وأن عدم المشروعية قد تكون مثار خلاف بين الفقهاء في بعض الحالات. وفي المبحث الثالث يقارن بين الباعث غير المشروع والحيلة، مبينًا أوجه الالتقاء والافتراق بينهما، وقد بيَّن الباحث هذا من خلال أن الباعث غير المشروع أوسع نطاقا من الحيلة غير المشروعة؛ إذ إن كل حيلة غير مشروعة تتضمن باعثًا غير مشروع.

أما في المبحث الرابع فقام الباحث بتعريف العقد والتصرف باعتبارهما من موضوعات البحث التي تضمنها عنوانه. وفي المبحث الخامس مقارنة بين السبب في القانون وبين الباعث غير المشروع في الفقه الإسلامي؛ بغرض معرفة ما إذا كانت فكرة الاعتداد بالباعث غير المشروع موجودة في القانون، أو أنها غير قائمة أصلاً. وقد تبين من خلال المقارنة أن السبب في القانون يحتمل عدة معان، منها السبب الباعث، وأن السبب غير المشروع بهذا المعنى يقابل الباعث غير المشروع في الفقه الإسلامي.

والفصل الثاني يقسمه الباحث إلى خمسة مباحث عن المدى الذي يصل إليه الفقه في الاعتداد بتأثير الباعث غير الشرعي بالنظر إلى قواعده وأصوله وصلاحيتهما لهذا. والمبحث الأول يبين الباحث فيه تغليب الفقه الإسلامي للإرادة الظاهرة في مجال الحكم الدنيوي (القضائي) واعتماده لها فيه على نحو عام موضحًا أدلة ذلك، المستقاة من النقول الشرعية ومن أقوال الفقهاء وتطبيقاتهم المختلفة.

ويعرض المبحث الثاني الأسباب التي حدت بالفقه الإسلامي إلى ذلك، موضحًا أنه أمر فرضته ضرورات وأسباب معينة، ولا علاقة له بمدى تقديره لأي من هاتين الإرادتين الباطنة والظاهرة في واقع الأمر. وأورد الباحث في هذا الصدد عدة شواهد على أصالة الإرادة الباطنة، وأهمية دورها بالنسبة له، مما يؤكد عدم تقديم الإرادة الظاهرة عليها. وخلص من ذلك إلى أن يأخذ في اعتباره كلاً منهما، وإن اعتمد الإرادة الظاهرة كأصل عام مراعاةً لضرورات استقرار التعامل والتشريع.

ويبيّن المبحث الثالث مدى التعويل على الإرادة الظاهرة موردًا في هذا الصدد بعض المسائل التي يعتد فيها الفقهاء بالإرادة الباطنة دون الظاهرة استنادًا لما يتوفر لها من قرائن شاهدة عليها، مشيرًا إلى دلالة ذلك على أن هنالك اتجاهًا في الفقه الإسلامي ينحو تجاه تحري النيات والمقاصد الباطنة إلى جانب الاتجاه العام له المعتمد للظاهر.

ويورد المبحث الرابع بعض الأدلة النقلية المؤكدة لهذا الاتجاه الذاتي. أما المبحث الخامس فقد خصصه الباحث لبيان موقف القانون المصري من الاعتداد بتأثير الباعث غير الشرعي، حيث يعرض فيه لاتفاق شراحه على بعض مواده.

هذا وقد خلص إلى أن الفقه الإسلامي استطاع أن يوفق من خلال ذلك المنهج الذي انتهجه بين اعتباري استقرار التعامل الذي يقتضي اعتماد الظاهر، وعدالة الحكم وموافقته للصواب، والذي يقتضي تحري الإرادة الحقيقية.

الباب الثاني يعرض أثر الباعث غير المشروع: نطاقه، وماهيته، ومحله، وذلك من خلال ثلاثة فصول:

يقدم الفصل الأول نطاق الاعتداد بالباعث غير المشروع في الفقه، مبينًا أنه لا خلاف حول ذلك الاعتداد بالنسبة للحكم الديني. أما بالنسبة للحكم الدنيوي، فهناك مذاهب مالت إلى تغليب الاتجاه الموضوعي المعتمد للظاهر، وعدم الالتفات إلى ما يستتر خلفه من نيات ومقاصد خفية إلا في حدود ضيقة جدًا، بينما جرت بعض المذاهب على تغليب الاتجاه الذاتي، وتحري النيات والدوافع الباطنة، واعتمادها ما أمكن باعتبار أن ذلك لا يتعارض مع ما تنطوي عليه قواعد الفقه من اتجاه معول على الظاهر بشكل عام.

أما الفصل الثاني، ففيه بيان لماهية الأثر الذي يحدثه الباعث غير الشرعي، ومحل ذلك الأثر من التصرف الذي اعتوره ذلك الباعث. في المبحث الأول بيان الموضع الذي ينصب عليه أثر الباعث غير الشرعي موضحًا أنه بالنسبة للحكم الدنيوي قد ينصب على التصرف نفسه، فيكون من شأنه إبطاله أو فسخه، كما أنه قد ينصب على مآله دونه، فيبقى التصرف سليمًا في نفسه مع إبطال المقصود غير الشرعي منه. والمبحث الثاني تعرض لماهية الحكم الذي يصدر إزاء التصرف الذي يتضح أن الدافع إليه غير مشروع، مشيرًا إلى أنه قد يكون إبطال ذلك التصرف من أساسه، كما أنه قد يكون فسخًا له بعد وقوعه.

ويورد الفصل الثالث جانبًا من العقود والتصرفات التي تأثرت مشروعيتها عند الفقهاء

بسبب الباعث غير الشرعي موضحًا حكمها عندهم. وغرض الباحث من هذا التعرض لهذه المختارات والعقود والتصرفات وحكمها حين يكون الباعث عليها غير مشروع هو بيان الأثر الذي أحدثته نظرية الباعث غير المشروع في الفقه الإسلامي، وفي التأثير على اتجاهات الفقهاء، وتقييمهم للتصرفات الشرعية المختلفة.

ويتناول الباب الثالث العوامل التي أسهمت في بلورة فكرة الاعتداد بالباعث غير المشروع، وفي اختلاف النظر الفقهي حولها. واشتمل هذا الباب على فصلين:

يعرض الفصل الأول العوامل التي أسهمت في استجابة الفقه لأي من المنزعين الذاتي أو الموضوعي، حيث عرض فيه إلى عاملين هامين في تقرير النظر المغلب للاتجاه الذاتي هما الاحتفاء بالقرائن والأمارات، والعمل بمبدأ سد الذرائع إلى الفساد. ويبيِّن الباحث في هذا الفصل العلاقة التي تربط بين هذين العاملين وبين مسألة الاعتداد بتأثير النيات والبواعث الباطنة، وأن ثمة تناسبًا بين درجة الأخذ بهذين العاملين وبين الاعتداد بتأثير النيات والبواعث الباطنة، وأن هذا التناسب يطرد عكسًا.

ويتناول الفصل الثاني مفهوم الحيلة الشرعية عند الفقهاء باعتبارها عاملا هامًا في توسيع أو في تضييق دائرة عدم المشروعية بمقتضى الاعتداد بالباعث غير المشروع. ويتطرق المبحث الأول إلى مفهوم الحيلة عند الفقهاء واختلاف نظرهم حولها بين مضيق وموسع في إجازتها.

وفي المبحث الثاني يقدم الباحث أدلة كل فريق على وجهة نظره. أما المبحث الثالث ففيه بيان تنافي العديد من الحيل المفتى بها مع مقصود الشارع وروح التشريع. ويرى الباحث عدم التوسع في استخدام الحيل لما يجره ذلك من فساد وتحايل على الأحكام الشرعية وتنصل منها خاصة عند ضعف الوازع الديني.

# نظرية الضرورة الشرعية، حدودها وضوابطها

جميل محمد بن مبارك

رسالة لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية من كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

عدد الصفحات : ٤٢٤ صفحة

تتكوّن الرسالة من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن من الصفات التي جعلت الشريعة الإسلامية شريعة خالدة صالحة لكل جنس وكل زمان وكل مكان، صفتي الشمول واليسر.

ومعنى شمولها: أنه لا يجد أمر، ولا تحدث قضية لأي إنسان إلا وجد لها في شريعة الله حكم، إما نصًا، وإما استنباطًا، كيفما كان جنس هذا الإنسان، وكيفما كانت البيئة التي يحيا فيها، وكيفما كان العصر الذي يعيش فيه.

ومعنى يسرها: أن المكلف يستطيع أن يسير تحت مظلتها في كل لحظة من لحظات حياته، وفي كل شأن من شئون دنياه، لا يحس عنتًا ولا يعاني من حرج.

وينتج عن هاتين المقدمتين نتيجة قطعية وهي: أن شريعة الإسلام جاءت لتحقيق مصالح البشر في دنياهم وأخراهم؛ فشريعة الإسلام مصلحة، وباعتبارها يصلح أمر البشر، سواء في أحوالهم العادية أم في أحوالهم الاستثنائية، فأحوالهم العادية هي التي يملكون فيها الاستجابة لنصوص الشرع الأصلية، وهم في أتم استعداد لتطبيقها دون ملل أو ضيق، وهذه هي الأحوال الاختيارية. أما الأحوال الاستثنائية، فهي التي يعجز معها البشر عن تطبيق تلك النصوص الأصلية كما أمروا، وإذا حاولوا تطبيقها في تلك الأحوال وجدوا مرارة في التطبيق، وهذه هي الأحوال الاضطرارية.

ومن هنا تتجلى فائدة الضرورة في الشريعة الإسلامية؛ لأنها هي التي تضم المكلف إلى صف الشريعة، فتطمئنه- حين يحس أنه مخالف لأوامر الشريعة- على أنه ما زال في إطار المشروعية لم يخرج عنها.

فالشريعة اعتبرت الضرورة مستندًا للحكم في كثير من القضايا، وتركت المجال مفتوحًا أمام المجتهدين؛ ليقيسوا عليها كل ما يقع فيه الناس من ضرورات، بشرط أن تتوفر فيها الضوابط الشرعية.

لكن طوارئ طرأت في عصرنا هذا فساقت قضايا لم يستشر الإسلام في أمرها حين نشأت، ثم أريد منه أن يفتي فيها، بل أريد منه أن يفتي فيها كما يريد العصر. واختلطت المفاهيم في شأن هذه القضايا، وزاغت النفوس، وأريد من الشريعة أن توافق تلك الأهواء. فإذا خالفت تلك القضايا شريعة الله، ورفضت نصوصها أن تتقبلها بقبول حسن؛ فإن الضرورات- في زعم البعض- تبيح المحظورات، كما تقول القاعدة الشرعية.

إن أخطر الناس على الدين من يأتون بقضايا لا يعترف بها الدين، ثم يدعون أن الدين يتبناها، ويضفون عليها صبغة المشروعية، متسترين وراء مبدأ أن الشريعة جاءت لمصالح العباد دون أن يعربوا عن نوع المصلحة التي يريدون: أهي مصلحة بيَّن الشارع قوانينها فهي منه، ولا تقوم إلا به، أم هي مصلحة يراها كل إنسان بنظره القاصر مصلحة ولو خالفت قواعد الشرع؟

كما قالوا: إن الضرورات تبيح المحظورات، وأن كل ما هو ممنوع فعله أو تركه يصبح مباحًا إذا أدت إليه الضرورة دون تمييز بين ضرورة يراها الشارع ضرورة حقيقية، وضرورة لا يراها إلا الهوى.

وهؤلاء الذين يستغلون المصلحة والضرورة في غير محلهما طائفتان:

**الأولى:** جُهَّال بأمور الشرع، كل ما علموه من الأمر أن الضرورات تبيح المحظورات، وأن ما فيه مصلحة فهو من شرع الله، ولا شأن لهم بعد ذلك بحدود هذه الضرورة وتلك المصلحة، ولا بضوابطهما التي لا يعتبرهما الشارع بدونها.

**الثانية:** ذوو الأغراض الخبيثة، وتشمل هذه الطائفة من يحمل دخلة خبيثة لهذا الدين، فيسعى سعيه لهدم الدين بسلاح مظهره من الدين، يحملون كل ما يريدون ليصبغ بصبغة المشروعية، وكلما وجدوا هوى ورغبات جامحة في نفوسهم قذفوها إلى الضرورات، لتخرج إليهم فتوى مصنوعة سندها الضرورة، وغلافها المصلحة.

ويؤكد الباحث على أن نظرية الضرورة في الشريعة الإسلامية واسعة، حتى قال بعض السلف بحق: إن الشريعة كلها مبنية على إزالة الضرورة.

ولتوضيح هذه الفكرة يرى الباحث أن الشريعة كلها مصالح للبشر، وهذه المصالح موزونة بميزان الله، وميزان الله سبحانه مبني على القسط، وكل ما ينفي هذا القسط فهو منفي عن هذه الشريعة، وإلزام المكلفين بما فيه ضرورة مناف للقسط، فالشريعة مبنية على إزالة الضرورة عن الناس.

لكن الضرورة المنفية عن الشريعة إنما هي الضرورة المطلقة، أما الضرورة النسبية فهي من جنس المصالح، أي أن الضرورة النسبية من قسط الله الذي وضعه لدفع الضرورة المطلقة عن خلقه. فقتل المجرم ضرورة نسبية؛ فهو إماتة، والإماتة مضرة، ولكن إذا نظرنا إلى النفوس الكثيرة التي أحييناها بقتل هذا المجرم، أدركنا أن قتله هو عين المصلحة كما يقرر ذلك الشارع الحكيم.

إن نظرية الضرورة جزء من نظرية المصلحة التي قامت عليها الشريعة؛ فإزالة الضرورة عن الخلق مصلحة لهم، والشريعة لم تأت إلا لخدمة هذه المصلحة.

فنظرية الضرورة تقوم على إزالة الضرر، وهو أحد المحورين الكبيرين اللذين تقوم عليهما الشريعة، وهي: جلب المصلحة ودفع المضرة.

وخصص الباحث الفصل الأول لتعريف الضرورة الشرعية، ومدى اعتبارها في الفقه الإسلامي، وبيَّن فيه عنصر المشقة التي تحتوي عليها الضرورة، وذكر أهم أسباب الضرورة، وأثر الضرورات في إباحة المحظورات.

وفي الباب الثاني بيَّن الباحث أن هناك مصطلحات أصولية كثيرة لها علاقة وطيدة بالضرورة، وبيَّن أهمية هذه العلاقة، وهذه المصطلحات هي: المصلحة المرسلة، والاستحسان، والرخص، وسد الذرائع.

ويعرض الباب الثالث الضوابط التي يجب أن تخضع لها الضرورة لتعتبر كذلك في نظر الشريعة، وحصر هذه الضوابط في خمسة: أولها: أن تكون متفقة مع مقاصد الشارع، ثانيها: أن تكون متحققة لا متوهمة، ثالثها: ألا تؤدي إزالتها إلى ضرورة أكبر منها، رابعًا: ألا يترتب على إزالتها إلحاق مثلها بالغير، خامساً: أن تقدر بقدرها.

ويذكر الباب الرابع، وهو الأخير بعض القضايا المعاصرة التي لها علاقة بالضرورة، وطبق الباحث ضوابط الضرورة على تلك القضايا، وهذا الباب بمثابة تطبيق على موضوع البحث.

ويتكوَّن هذا الباب من فصلين: الفصل الأول: عن قضايا يعيشها المسلمون في بلاد غير إسلامية، فكيف يتصرف المكلف في الأحوال التي يعم فيها الحرام؟

يقدم المبحث الأول: وضعية المهاجرين المسلمين والأقليات المسلمة في بلاد غير إسلامية، وعلاقة ذلك بالضرورة.

ويتناول المبحث الثاني: مسألة أكل اللحوم المذبوحة بطريقة غير شرعية.

أما المبحث الثالث، فهو عن نكاح غير المسلمات في الوقت الحاضر.

عنوان الفصل الثاني «بعض القضايا التي يعيشها المسلمون في بلادهم أو بلاد غيرهم وعلاقتها بالضرورة» ويشتمل على مباحث:

المبحث الأول: تحديد النسل وعلاقته بالضرورة.

المبحث الثاني: الإجهاض وعلاقته بالضرورة.

المبحث الثالث: التداوي بالمحرمات وعلاقته بالضرورة.

المبحث الرابع: محاولات تبرير الفوائد الربوية للضرورة.

وفي الختام يوضح الباحث النقاط التالية:

١- أن الشريعة الإسلامية مبنية على إزالة الضرورة عن الخلق، لأن الشريعة جاءت لمصالحهم، ومن مصالحهم إزالة الضرورة عنهم.

٢- أن إزالة المشقة عن المكلف هي المعيار الذي تستند إليه الضرورة.

٣- أن المجال الخصب لنظرية الضرورة هو الحاجيات والتحسينات أو المكملات.

٤- أن أغلب صور المشقة لا ضابط لها في نفسها، وإنما المكلف هو فقيه نفسه فيها.

٥- أن المشقة في التكاليف الشرعية عادةً مقصودة للشارع قصدًا تبعيًا، وليس أوليًا.

٦- أن التسبب في الضرورة لا يمنع إباحة إزالتها، وإن أثم المتسبب فيها.

٧- أن الضرورات تثبت بالقياس.

٨- أن المعيار الأصولي هو الذي ينبغي الاستناد إليه فيما يباح للضرورة وما لا يباح.

٩- أن حدود الضرورة وحكمها يختلفان باختلاف الأشياء المضطر إليها.

١٠- أن للضرورة ضوابط يجب أن تخضع لها، وهي ضوابط كفيلة بالفصل بين الضرورة الحقيقية والضرورة الوهمية، ولابد لمن يفتي بالضرورة أن يتقيد بهذه الضوابط حتى لا ينزلق في فتواه، ويفتي بالضرورة في غير محلها الصحيح، فيكون بذلك ممن يحرفون الكلم عن مواضعه.

# رفع الحـرج فـي التشريع الإسلامي

عاطف أحمد أحمد محفوظ

**رسالة لنيل درجة الماجستير من قسم الشريعة الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٩٩٥م.**

**عدد الصفحات : ٤٣٢ صفحة**

تتكوّن الرسالة من مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمـــة إلـــى أن هناك جانبًا من أهم جوانب الأصول لم ينل الحظ الوافر من الاهتمام اللائق به، وهو جانـــب «مقاصد الشريعة»، وفي الأونة الأخيرة نشطت حركة البحث والدراسة فيه، لكن فـــي إطـــار القديم؛ فما ظهر من دراسة للاستحسان مثلاً لم يكن إلا في إطار الاستحسان عند الحنفية، وما ظهر في بحث المصالح المرسلة لم يكن إلا في إطار المصلحة عند المالكية، وكأنـــه تفـــصيل لمجمل وتصنيف للمسائل التي يمكن إرجاع أحكامها إليها.

وإن المقصد الأسنى للشريعة والذي يمثل جماع المقاصد بما يجعله جديرًا بأن تُفرد له دراسة خاصة ومفصلة هو موضوع «رفع الحرج».

وقد استهدف الباحث من دراسته هذه استبيان أثر رفع الحرج فـــي أحكـــام الـــشريعة التطبيقية، وجمع مسائلها في مؤلف واحد يمكن الرجوع إليه كتصنيف جديد. ولكنه وجد نفسه أمام أصل واسع ودليل هام من أدلة التشريع ثبتت حجيته بما لا يحصى من نصوص الكتـــاب والسُّنَّة، وله أهميته العظمى في استنباط الأحكام، بل هو دليل يمتد العمل به بامتـــداد الحيـــاة، خصوصًا فيما يواجهه المسلمون من مشكلات ومواقف تتجدد بتجدد العصور والبيئات. ومـــا أشد حاجة حياتنا المعاصرة والمستقبلة لهذا الأصل، الذي يتميـــز بالمرونـــة ويبـــيِّن حقيقـــة الشريعة، وصلاحية أحكامها لكل زمان ولكل مكان مهما حدث فيهما من تغيرات وتطورات.

ويؤكد الباحث أن دراسته هذه هي استجابة لدعوة مخلصة ألح فيها السلف الكريم على الخلف إلا يوصدوا أبوابها، وأن يتوسعوا في بحثها. ومن الدعوة إلى ضرورة بحث المقاصـــد من الأقدمين الإمام الشاطبي في «موافقاته».

و«رفع الحرج» يمثل الرد القوي الحاسم على الطاعنين في مرونة الشريعة الـــسمحة، كما أنه يمثل الاستجابة الواعية لاستحداث، بل لإظهار دليل غفلت عنه الدراسات السابقة يمكن به التصدي لمهمة استنباط أحكام لما يتجدد من مسائل ومشكلات.

أما التمهيد، ففيه عرض لعدة نقاط هي: تعريف رفع الحرج لغة واصطلاحًا، أدلة رفع الحرج في القرآن الكريم، أدلة رفع الحرج في السُنَّة المطهرة، أو بعض أقوال الصحابة وآثارهم في رفع الحرج.

وأما الباب الأول، فيتناول أسباب رفع الحرج المعتبرة في الشرع، وهي- كما رآها الباحث- أحد عشر سببًا، أفرد لكل منها فصلاً تناوله بالمناقشة الأصولية، ثم استعرض المسائل التي يستدل على حكمها برفع الحرج لهذا السبب، وترتيبها على النحو التالي:

الفصل الأول : المرض. الفصل الثاني : السفر.

الفصل الثالث : النسيان. الفصل الرابع : الخطأ.

الفصل الخامس : الجهل. الفصل السادس : المشقة أو العسر وعموم البلوى.

الفصل السابع : الاضطرار والضرورة. الفصل الثامن: الإكراه.

الفصل التاسع : الإضرار. الفصل العاشر: النقص.

الفصل الحادي عشر: مسايرة الطبائع.

وأثبت الباحث أن هذه الأمور أعذار شرعية تسبب الحرج، وتستوجب العمل بأصل رفع الحرج؛ لاستنباط أحكام المنع أو الإباحة أو الوجوب أو الجواز بسبب هذه الأعذار.

أما الباب الثاني فعنوانه: «تأصيل قاعدة رفع الحرج»، ويتضمن نتائج عامة للدراسة، ومناقشة تثبت لرفع الحرج أصولية، واعتباره من أهم مصادر التشريع بعد القرآن والسُنَّة، وتشمل الدراسة ما يلي: حدود رفع الحرج وشروطه، صور أحكام رفع الحرج بين القاعدة والتأصيل، ورفع الحرج والأصول الاجتهادية، رفع الحرج بين عموم الأوامر والنواهي وخصوصها، حكم الإباحة ورفع الحرج، أقوال المفسرين في تأصيل رفع الحرج.

ويشير الباحث في الخاتمة أن دراسته في «رفع الحرج في التشريع الإسلامي» تعتبر بداية لمحاولة إعادة النظر في مؤلفات الأصول، والاهتمام الشديد بالوجه الثاني والأهم لشريعتنا السمحة، وهو روحها المتمثل في المقاصد.

واستخلص الباحث من دراسته هذه عدة نتائج، من أهمها:

١- من رأفة الله جل وعلا بعباده، ومن واسع رحمته أن شرع التكاليف لخيرهم وإسعادهم، وأحاطها باليسر والتيسير، ورفع الحرج في جميع أحكامها.

٢- رفع الحرج أصل من أصول الشريعة، يتفرع عنه كثير من القواعد الكلية، كالرخص، والمشقة تجلب التيسير، ورفع الضرر، والضرورات تبيح المحظورات، والعُرف، والمصلحة، وغير ذلك مما ينتهي حكمه إلى رفع الحرج. ونصوص القرآن والسُنّة وأعمال الصحابة الدالة على ذلك أكثر من أن تُحصى.

ومن ثم ينبغي العمل برفع الحرج كأصل ودليل، إذ إنه يتميز بمرونة تجعله صالحًا لحل كثير جدًا من المشكلات التي تتجدد بتجدد الزمان والمكان، وبتطور العصور، بل تطور أحوال الناس، وبذلك تحسم النزاعات الجدلية بين الأئمة والعلماء باستنباط الأحكام الشرعية القائمة على أصل رفع الحرج. ولا شك أن كثيرًا جدًا من المشكلات سوف تجد حلولها في إطار العمل بدليل رفع الحرج لمرونته وسعته.

٣- رفع الحرج لا تنحصر آثاره في الحفاظ على الحاجيات فقط، كما يقول الأصوليون، وإنما يحافظ أيضًا على الضرورات، كرفع الحرج عن المضطر إلى أكل الميتة بالترخيص له في ذلك حفاظًا على النفس، والترخيص بالتيمم كرفع الحرج عن فاقد الماء، أو عن غير المستطيع لمرض أو حفاظ على الدين من جهة وعلى النفس من جهة أخرى؛ إذ لو لم يكن التطهر للصلاة إلا بالماء لما صلى فاقده، ولمات الجريح.

وفي درء الحد بالشبهة رفع لحرج التأثيم عن الحاكم من جهة، وحفظ لنفس المتهم لو كان مظلومًا من جهة أخرى، والأمثلة كثيرة حفلت بها صفحات الرسالة.

٤- الحرج المرفوع ما كان في إطار التكليف والطاعة، وما يؤدي رفعه إلى تحقيق التيسير والرفق المشروعين للفرد والجماعة، مع تغليب جانب الجماعة والمصلحة العامة، بالنظر إلى أساليب الحرج المعتبرة.

٥- المؤمن مفتي نفسه في تقدير هذا الحرج بما ينتج عنه من مشاق وأضرار واقعة أو متوقعة، حيث لم يكن للمشقة مقياس معين، بل تترك للمكلف، كما نرى في آية الترخيص بالفطر للمريض.

٦- فهم مقاصد الشريعة وفقه تفصيلاتها أمر هام للغاية، وينبغي مراجعتها وتدقيق النظر فيها؛ ففي كتب الأصول كثير من مواضع الغموض لتشعب الآراء، وكثرة الجدال العقلي، وهذا واضح في المناهج والأصول من وجوه تعيين حدودها وشروطها وأهدافها، وكذلك القواعد الكلية، وكلها تُستخدم في الاستدلال على الأحكام. وما لم يتم الاتفاق والتوصل

إلى حدود وضوابط تؤدي إلى الاستدلال الصحيح عن طريقها فسوف يظل التعارض الشديد والاختلاف في الأحكام على المسألة الواحدة قائمًا. وذلك لتداخل الأصول، وتباين المفاهيم، كما في الاستحسان، والمصالح المرسلة، والقياس، وسد الذرائع وغيرها من القواعد.

وهذا الخلط والازدواجية وافتقاد الضوابط التي تضمن سلامة الأحكام من أبرز هذه الأخطاء، ومن ثم تتأكد الحاجة إلى مراجعة الأصول ومناهج التشريع على أن يقوم بهذه المهمة ذوو العقليات الناقدة الابتكارية.

ومن العلماء من نادى بذلك، وركزوا دعوتهم على بحث المقاصد، بل إن بعضهم- كالطاهر بن عاشور- رأى أن يستبدل بعلم الأصول علم المقاصد بحجة أن كل الجهود التي يبذلها الفقهاء والأصوليون في الوصول إلى الأحكام إنما الغرض منها معرفة مقاصد الشارع الحكيم.

٧- يضع الباحث مصادر التشريع وأدلته على ترتيب معين هو:

أ - القرآن الكريم. ب- السُنَّة المطهرة. ج- رفع الحرج. د- الإجماع. هـ- القياس.

ورأى أن يكون رفع الحرج بعد القرآن والسُنَّة باعتباره الممثل لمقاصدهما، وقد اهتم القرآن والسُنَّة بذكره والتأكيد عليه. فالمقاصد هي روح الشريعة، وروح نصوصها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن القرآن الكريم والسُنَّة الشريفة لم يتحدثا عن أصل ينبغي اعتباره بعدهما مثلما تحدَّث عن رفع الحرج، ولا أوليا اهتمامًا بمنهج ينبغي اتباعه كما أوليا رفع الحرج.

أما الأصول الأخرى، فقد ثبت من المناقشات رجوعها إلى المقاصد، كما ثبت تداخلها وتقاربها، لكنها تصل في النهاية إلى رفع الحرج، ويمكن اعتبارها حدودًا من حدود رفع الحرج وضوابطه، أو قاعدة جزئية في إطاره.

٨- هناك بعض الموضوعات الهامة التي تتصل برفع الحرج، وتحتاج إلى دراسة مستقلة كرفع الحرج بين الأوامر والنواهي في نصوص القرآن والسُنَّة، وكذلك موضوع المباح ورفع الحرج، ومسألة النسخ. ولعل دراسة هذه الموضوعات تصل إلى نتائج في مجال علم الأصول والمقاصد.

٩- ومن الموضوعات الهامة التي يمكن أن تكون موضع بحث مفيد، دراسة مقارنة

في أصل رفع الحرج بين التشريع الإسلامي والقوانين الوضعية، ومدى أهميته في إصدار الأحكام لا سيما أن علماء القانون يصنفون الكثير من المؤلفات التي تخص المقاصد كنظرية الضرورة ونظرية المصلحة.

## نظرية الضرر في الفقه الإسلامي- دراسة مقارنة

أحمد علي أحمد موافي

**رسالة لنيل درجة الدكتوراه في قسم الشريعة الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.**

**عدد الصفحات : ٧٦١ صفحة**

تتكوّن الرسالة من مقدمة وستة فصول وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن المتتبع للفقه الإسلامي- على اختلاف مذاهبه- يدرك:

**أولاً :** أن كل ما انتهى إليه هذا الفقه من أحكام في مناحي الحياة المختلفة يرجع إلى هذا الأصل الكلي «لا ضرر ولا ضرار»؛ فدفع الإضرار- ما أمكن الدفع- مقرر تشريعي يصدر عنه هذا الفقه، لأن صيانة الإنسان عن إنزال الضرر به وإيلامه بأي وجه من وجوه الإيلام أصل ثابت في الإسلام.

**ثانيًا :** أن هذا الأصل يؤلف نظامًا موضوعيًا لهذا المفهوم الحقوقي، مفهوم عصمة الإنسان عن الإضرار به وإيلامه في دينه، وذلك بالمنع من الضرر ابتداء- بكل طرق الوقاية- والحكم برفعه بعد الوقوع.

ويظهر هذا الذي تقدم بصورة عملية من خلال تقعيد الفقهاء تفريعًا على أصل «لا ضرر»، وقاعدة «الضرر يُزال» التي يبنون عليها أكثر أبواب الفقه، ويحكمونها في مسائله التي تنتظم كل قطاعات الحياة. بل إن فقيهًا أصوليًا كبيرًا كتاج الدين السبكي يرى- بحق- أنه يكفي إرجاع الفقه الإسلامي كله إلى هذه القاعدة المفرعة على أصل «لا ضرر».

فهذا الأصل «لا ضرر ولا ضرار» ركيزة رئيسية يصدر عنها الفقه الإسلامي- على اختلاف مذاهبه، وذلك على النحو الذي يؤكد صواب ما سبق من أن هذا الأصل يؤلف نظامًا حقوقيًا موضوعيًا، وهو ما يعبر عنه في الاصطلاح الحقوقي المعاصر بـ«النظرية».

أما الفصل الأول، فهو دراسة لتعريف الضرر، وذلك من خلال خمسة مباحث، خصص الباحث المبحث الأول منها لبيان هذا العدد من المعاني الذي تدل عليه مادة «ضرر» ومشتقاتها في المعاجم العربية. والمبحث الثاني لبيان وجوه استعمالات القرآن الكريم لنفس هذه المادة ومشتقاتها؛ ذلك أن القرآن استعمل مادة «ضرر» ومشتقاتها في اثنين وسبعين موضعًا على وجوه عدة. وخصص المبحث الثالث لبيان أبرز الدلالات التي استعملت فيها السُنَّة مادة «ضرر» ومشتقاتها. وخصص المبحث الرابع لبيان استعمالات مادة «ضرر» ومشتقاتها في الآثار الموقوفة على الصحابة التابعين. وخصص المبحث الخامس لبيان معنى الضرر في اصطلاح علماء الفقه والأصول، ومناقشة ذلك مناقشة انتهت إلى التعريف المختار للضرر، والذي ختم به هذا الفصل.

وأما الفصل الثاني، فقد عرض بالدراسة لأنواع الضرر في العلاقات المختلفة، ومدى اعتبار الشريعة لكل نوع منها. وتضمن هذا الفصل خمسة مباحث: تناول المبحث الأول منها الضرر في العلاقات الأسرية، وذلك من خلال مطلبين، الأول: الضرر في العلاقات الزوجية، والثاني: الضرر في العلاقات بين الآباء والأبناء، مثل الإخلال بحق الولد في الرضاع أو الحضانة أو الإنفاق عليه وغيرها.

وأما المبحث الثاني فقد أفرد للحديث عن أنواع الضرر في العلاقات المالية، وانتظم في مطالب منها: الربا، الغرر، الغش، الاحتكار، الغصب، الرشوة، المقامرة.

وأما المبحث الثالث، فهو لدراسة أنواع الضرر فيما يتصل بالحقوق العقارية، وحقوق الارتفاق. وانتهت هذه الدراسة إلى أن الأصل في هذا المبحث هو مدى إعمال المذاهب الفقهية لحديث «لا ضرر ولا ضرار»، وأن الفقه الإسلامي فيه اتجاهان بخصوص العمل بهذا الحديث: الاتجاه الأول: يتوسع في تطبيق هذا الحديث إلى حد أنه يذهب إلى تقييد كل حق ثابت للإنسان بعدم الضرر. والاتجاه الثاني: يضيق العمل به- إلى حد ما- وذلك بالنظر إلى ما يقتضيه حق الملك نظرًا مطلقًا.

وختم الباحث هذا المبحث ببيان الوجهة التي يرتضيها بهذا الخصوص، وذلك بما حاصله اعتماد وجهة الفقهين: الحنبلي والمالكي.

وجاء المبحث الرابع للحديث عن أنواع الضرر في باب الجنايات، وذلك من خلال مطالب ثلاثة: المطلب الأول: الجنايات بالمباشرة، وتناولت الدراسة في هذا المطلب ثلاث

نقاط: النقطة الأولى: تعريف المباشرة وبيان حدها، والنقطة الثانية مدى تأثير العمد في اعتبار الجناية بالمباشرة ضررًا موجبًا للضمان، والنقطة الثالثة: مدى تأثير العلم في اعتبار الجناية بالمباشرة ضررًا موجبًا للضمان. والمطلب الثاني: عن الجنايات بالتسبب. والمطلب الثالث: فروع تطبيقية لأنواع الضرر في الجنايات.

أما المبحث الخامس فقد خصصه الباحث لدراسة أنواع الضرر في العلاقات الدولية، وجاء في مقدمة وثلاثة مطالب. وتحدث عن الأساس الذي يحكم العلاقات الدولية في الإسلام، وهل هو الحرب أو السلم؟ وعن مفهوم دار الإسلام ودار الحرب، وعن الأسباب التي أدت بالفقهاء إلى تقسيم العالم لدار إسلام ودار حرب، وذكر مفهوم الضرر في العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي من خلال ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الإخلال بمصلحة مشروعة مستحقة- بموجب الشريعة أو بموجب العهد الذي تقره- للدولة المعاهدة. المطلب الثاني: الإخلال بمصلحة مشروعة مستحقة- بموجب الشريعة أو بموجب العهد الذي تقره- لمن يمثل الدولة من العمال. المطلب الثالث: الإخلال بمصلحة مشروعة مستحقة- بموجب الشريعة، أو بموجب العهد الذي تقره- لرعاية الدولة المعاهدة.

وأما الفصل الثالث، فقد عرض فيه الباحث لدراسة العلاقة بين الضرر وبعض المصطلحات الأصولية. وتضمن هذا الفصل أربعة مباحث. تكلم في المبحث الأول منها عن العلاقة بين الضرر ومصطلح المصلحة، وذلك بمحصلة أن مصطلح المصلحة متضمن لقطع المضار بالتضييق عليها من جهة الوقوع. بل إن بعض العلماء حددوا المصلحة بقطع الضرر الذي هو مادة الفساد والشرور، فكان تعريفهم لها بـ «المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد- المضار- عن الخلق».

وأفرد المبحث الثاني للحديث عن العلاقة بين الضرر ومصطلح الاستحسان. وقد انتهت دراسة هذه العلاقة إلى أن الاستحسان هو وسيلة الشريعة إلى قطع المضار التي تنتج عن إغراق الفقيه في القياس، وأنه كذلك وسيلة الشريعة إلى قطع المضار التي تنتج من طرد الفقيه لمقتضى الدليل العام في كل الجزئيات والوقائع.

أما المبحث الثالث فقد اختص بدراسة العلاقة بين الضرر ومصطلح سد الذرائع. وخلصت هذه الدراسة إلى أن سد الذرائع يقوم بدور وقائي يمنع من وقوع المضار بقطع

الطريق على أسبابها البعيدة؛ إذ ينظر في سد الذرائع إلى مآل تصرف الإنسان- وإن كان التصرف في ذاته مباحًا- بحيث إذا كان يترتب عليه ضرر، فإنه يمنع منه ابتداء توقيًا من وقوع الضرر.

وأما المبحث الرابع، فقد تناول بالحديث العلاقة بين الضرر ومصطلح العرف، وبيَّن أن بناء الأحكام على العُرف يتوصل به إلى قطع الضرر، إذ إن اعتبار العُرف مبني- في الغالب- على مراعاة الحاجة والمصلحة، ودفع الحرج والمشقة، والتيسير في التكاليف.

والفصل الرابع: دراسة للعلاقة بين الضرر وبعض المبادئ والقواعد الفقهية. والأساس الذي بُنيت عليه مبادئ الفقه وقواعده يكفي إرجاعه إلى هذا الأصل الكلي: «لا ضرر ولا ضرار». واختارت الدراسة إبراز المبادئ والقواعد الفقهية التي لوحظ فيها وضوح هذا الأمر. وكلها تعمل في نطاق تعطيل المضار وتقليلها، والدراسة تؤكد بصورة تطبيقية على صواب ما ذكر من أن ما بُني عليه الفقه من المبادئ والقواعد يرجع في جملته إلى أصل «لا ضرر».

ويتكوّن الفصل الرابع من سبعة مباحث، عرض في المبحث الأول العلاقة بين الضرر ومبدأ فسخ العقد للعذر، وعرض في المبحث الثاني للعلاقة بين الضرر ومبدأ وضع الجوائح.

وأما المبحث الثالث فقد عرض فيه العلاقة بين الضرر ومبدأ حرية الشروط في العقود، والمبحث الرابع لدراسة العلاقة بين الضرر ومبدأ الباعث غير المشروع الذي يكون الباعث فيها منافيًا لمقصود الشارع، والمبحث الخامس عن العلاقة بين الضرر ومبدأ منع التعسف في استعمال الحق، والسادس عن العلاقة بين الضرر وقاعدة «المشقة تجلب التيسير»، والمبحث السابع عن العلاقة بين الضرر وقاعدة «الضرورات تبيح المحظورات».

وأما الفصل الخامس فهو عن الضوابط التي اعتبرها الفقه الإسلامي للضرر؛ ذلك أن هذا الفقه لا ينظر إلى كل تصرف من شأنه أن يخل بمصلحة مشروعة، والفصل السادس والأخير عن الجزاء في الفقه الإسلامي.

# أحكام الجوائح في الفقه الإسلامي
# وصلتها بنظريتي الضرورة والظروف الطارئة

عادل مبارك المطيرات

رسالة لنيل درجة الدكتوراه من قسم الشريعة الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

عدد الصفحات : ٥٨٤ صفحة

تتكوّن الرسالة من مقدمة وتمهيد وأربعة أبواب وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن من فضل الله تعالى على عباده أن أنزل عليهم هذه الشريعة السمحة التي جاءت لتحقق مصالح الناس وتدفع عنهم المفاسد؛ فما من مصلحة تفيد الإنسان إلا دعت الشريعة إليها، وما من مفسدة تضر الإنسان إلا نهت الشريعة عنها.

لقد زخر الفقه الإسلامي بأحكام وقواعد كثيرة فيها المصالح والمنافع للعباد. وهذه الأحكام قائمة على التيسير ورفع الحرج والمشقة عن العبد ودفع الضرر عنه.

وقد امتازت الشريعة الإسلامية بالمرونة والعموم والحيوية مما جعلها تواكب عوامل النمو الإنساني حتى قادت الحضارة الإنسانية في أزهى عصورها، فنعمت هذه الأمة وغيرها بعدالة وهناء لم تشهدها أمة من قبل.

ومن المسائل التي بحثها الفقهاء في كتاب البيوع مسألة الجوائح في بيع الثمار، والتي تدل بأحكامها وفروعها على سعة وشمولية نصوص التشريع الإسلامي، وقيامها على مبادئ اليسر ورفع الحرج ودفع الضرر عن الناس. وهي وإن وردت في خصوص بيع الزروع والثمار، إلا أن الفقهاء فرعوا عليها فروعًا كثيرة، وقعدوا عليها قواعد مهمة، بل نظروا من خلالها نظريات متعددة. ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل وجدوا من خلالها حلولاً لكثير من المشكلات الاقتصادية المعاصرة.

بيَّن الباحث أن دراسة موضوع الجوائح له تعلق كبير بنظريتين هامتين، إحداهما: نظرية الضرورة الشرعية، والتي هي أساس لكثير من مسائل الفقه الإسلامي، والثانية: نظرية الظروف الطارئة، وهي نظرية قانونية لها صلة واضحة بمبدأ الجوائح. فكان البحث في هذا الموضوع من الأهمية بمكان لربط هذه النظريات بعضها ببعض.

إن التعرف على أحكام الجوائح يفتح آفاقا واسعة للاجتهاد في استنباط أحكام الجوائح المعاصرة، والتي كثر وقوعها في عصرنا الحاضر، مما يتطلب جهودا وافرة لوضع الحلول الشرعية لتلك الجوائح المعاصرة.

إن كثيرًا من الجوائح قد عالجها فقهاء القانون معالجة تفصيلية وفقا لمبادئ ونظريات قانونية، فوجب البحث في هذه الجوائح ومحاولة إيجاد حلول شرعية لها يُستغنى بها عن الفقه القانوني البعيد عن الشريعة الإسلامية، أو على الأقل تكون مكملة للفقه القانوني فيما لم يخالف فيه الشريعة الإسلامية.

يشتمل التمهيد على التعريف بالجوائح ونظريتي الضرورة الشرعية والظروف الطارئة من خلال مباحث ثلاثة: المبحث الأول: التعريف بالجوائح، المبحث الثاني: التعريف بنظرية الضرورة الشرعية، المبحث الثالث: التعريف بنظرية الظروف الطارئة.

الباب الأول عنوانه: «أسباب الجوائح وأنواعها وشروطها». وفيه أربعة فصول: الأول: أسباب الجوائح، الفصل الثاني: أنواع الجوائح، الفصل الثالث: شروط الجوائح، الفصل الرابع: الأموال والتصرفات التي تؤثر فيها الجوائح.

وللجوائح أسباب متعددة، منها ما وقع الاتفاق عليه من العلماء الذين يقولون بوضع الجوائح، ومنها ما لم يقع اتفاق العلماء عليه، ومنها ما وقع الاتفاق على عدم وضع الجوائح فيها.

والجوائح أنواع؛ فقد تكون آفات سماوية، وقد تكون من فعل الإنسان، وما كانت من فعل الإنسان تنقسم إلى قسمين: ما يمكن تضمينه، وما لا يمكن تضمينه.

وقد وضع الفقهاء القائلون بوضع الجوائح شروطًا معينة، يشترط وجودها لكي تعتبر الجائحة، وتوضع عن المشتري؛ حيث يظهر من كلام الفقهاء، أنهم لم يطلقوا القول بوضع الجائحة دون ضوابط وشروط، بل وضعوا ضوابط وشروطًا اتفقوا على بعضها، واختلفوا في البعض الآخر، وقد يظهر الاتفاق واضحًا من خلال كلام الفقهاء، وقد لا يظهر صريحًا، حيث لا يصرحون بالاختلاف، ولا يظهر منهم خلاف، فيكون اتفاقا ضمنيًا.

والجوائح تجري في الأموال والتصرفات كافة، سواء كانت معاوضات أو غير معاوضات. ويعرض الباحث بيان جريان الجوائح في كافة الأموال عوضية كانت أو غير عوضية.

الباب الثاني عن «أحكام الجوائح». وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: أحكام بيع الأصول والثمار، الفصل الثاني: وضع الجوائح، الفصل الثالث: صور من الجوائح في العقود وغير العقود، الفصل الرابع: طرق القضاء بالجائحة وفسخ العقود بها.

وفي هذا الباب يتناول الباحث بعض الأحكام المتعلقة بالأصول والثمار والحبوب والبقول، لما في ذلك من صلة وثيقة بأحكام الجوائح. كما يعرض مسألة وضع الجوائح، وهي أساس الموضوع كله، ويبين المراد بوضع الجوائح، ومحل النزاع فيها، ويذكر خلاف العلماء في حكم وضع الجائحة مبينًا الأقوال والأدلة والمناقشات وسبب الخلاف فالترجيح.

ويعرض هذا الباب كذلك بعض صور الجوائح، سواء في العقود أو في غير العقود، والغرض منه ضرب الأمثلة، ووضع تصور عام عن وقوع الجائحة في أمور كثيرة غير الثمار، وأثر الجائحة في فسخ العقود، سواء كانت عقود بيع أم عقود إجارة.

الباب الثالث عن «الصلة بين الجوائح ونظريتي الضرورة الشرعية والظروف الطارئة» وفيه فصلان:

الفصل الأول: الصلة بين الجوائح ونظرية الضرورية الشرعية. لنظرية الضرورة الشرعية صلة واضحة بمبدأ وضع الجوائح. وتتبين هذه الصلة من اشتراكهما في القواعد الناظمة لأحكامهما، وسبب كل منهما، والأساس الذي بُني عليه.

ويخلص الباحث في هذا الفصل إلى النتائج التالية:

١- أن الربط بين نظرية الضرورة الشرعية ومبدأ وضع الجوائح هو أن الجائحة سبب للضرورة، وأن وضع الجوائح يعتبر أثرًا من آثار الضرورة، فشرع وضع الجائحة لأن الضرورة والحاجة تدعوان إلى ذلك عند قيام العذر، وهو وجود الجائحة.

٢- أن نظرية الضرورة الشرعية تتفق مع مبدأ وضع الجوائح في كثير من القواعد الفقهية، كقاعدة «المشقة تجلب التيسير»، وقاعدة «الضرر يزال»، وقاعدة «الضرر يُدفع بقدر الإمكان».

فالجائحة إنما وُضعت للتيسير، ورفع الحرج عن المكلف، وإبعاد الخسارة عنه، وفيه ضمان لحقه، وكلما وقع في المشقة والضيق والحرج بسبب ما تكبده من خسائر فادحة جراء ما أتلفته الجائحة، اتسع الأمر في حقه ورفع الحرج عنه.

كما أن الجائحة توضع موافقة لمقاصد الشريعة العامة القاضية بتحصيل المنافع وتكميلها، ودفع المضار وتقليلها بقدر الإمكان، والتخفيف من آثارها، ولذلك وُضعت الجائحة، وأسقط ما احتيج من الثمرة عن المشتري بمقدار ما نقص منها.

٣- أن الأساس الذي بُني على نظرية الضرورة الشرعية، ومبدأ وضع الجوائح واحد، وكلها أدلة قاضية بحفظ حق المكلف، ودفع الضرر عنه، وتحصيل المنفعة له.

وكذلك تتشابه وتشترك الحكمة في كل منهما، فهي- علاوة على دلالتها على جلب المصلحة ودفع المضرة ورفع الحرج- تدل أيضًا دلالة واضحة على التوسع في الأحكام الشرعية، حيث إن أحكام الضرورة فيها من التوسع والنظرة الشمولية للأحكام الشرعية ما يبيِّن مرونة الشريعة وسعتها.

إن مبدأ وضع الجوائح يفتح آفاقا متسعة للمجتهد ليضع حلا لكثير من المشكلات المعاصرة العالقة، ولكثير من الجوائح المستجدة التي تحتاج إلى اجتهاد ونظر دقيق من المجتهد، ليجد حلاً مناسبًا وعلاجًا ناجعًا لتلك الجوائح.

الفصل الثاني عن الصلة بين الجوائح ونظرية الظروف الطارئة. ويُبيِّن الباحث في هذا الفصل الصلة بينهما، فهناك بلا شك صلة واضحة بين الجوائح التي تعتبر ظرفا طارئا وبين نظرية الظروف الطارئة.

ويعرض الباب الرابع أمثلة تطبيقية لبعض الجوائح المعاصرة، وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: جوائح ارتفاع الأسعار، الفصل الثاني: جوائح تدخل الحكومة، الفصل الثالث: جوائح البيئة، الفصل الرابع: جوائح الخطر.

ومن خلال هذه الدراسة يبين الباحث أهمية دراسة الجوائح المعاصرة باعتبارها من النوازل والمستجدات التي يجب على المجتهدين أن يبذلوا الوسع فيها؛ لإيجاد الحلول المناسبة لها بما يحقق المصلحة العامة.

كما تبين هذه الدراسة أن موضوع الجوائح لا يوجد له غطاء تشريعي في كثير من البلدان العربية، ولا يمكن اللجوء إلى العُرف وحده للفصل في النزاع المترتب على الحادث الطارئ بين أطراف النزاع. لذلك كان من المهم إيجاد تشريعات مناسبة وغطاء قانوني واضح لمعالجة المشاكل والنزاعات الناتجة من الحوادث الطارئة.

# الحيل وسد الذرائع في الفقه الإسلامي وصورهما المعاصرة

خالد عبد الكريم الأصفر

رسالة ماجستير في الفقه الإسلامي، قسم الشريعة الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٥٢٤ صفحة

تتكوّن الرسالة من مقدمة وبابين، وهي رسالة تبحث في أمر مهم من أمور الشريعة الإسلامية ومصادرها، لكونها تتعلق بالأبواب الفقهية المذكورة في المصادر والمراجع الفقهية، لارتباطها بالصور والمستجدات المعاصرة في أبواب الحيل وأصل سد الذرائع، وهما أمران لا يمكن إغفال أهميتهما وفاعليتهما في الأحكام الشرعية، سواء الماضي منها أم الحاضر.

ولهذا الموضوع أهميته من جهة تعلقه بالعديد من المباحث والمسائل التي تواجه المسلم في حياته اليومية، وذلك لمواجهة ما يطرأ على المجتمع المسلم من معاملات وعقود حديثة، حيث لا يرتبط ذلك بفترة زمنية محددة، وإنما يتناول جميع العصور والأزمان بسبب طبيعة الحياة الإنسانية وتجددها، وهو ما يوجب معرفة سُبل مواجهة ما يستجد فيها من حيل أو ذرائع، يحاول البعض من خلالها الالتفاف على أحكام الدين وتكاليفه الشرعية.

وموضوع الحيل من القضايا الخطيرة، التي كان لها أثر سلبي على العديد من جوانب الشريعة وسمات كمالها وتميزها، وكان استعمال الحيل والذرائع قد تجاوز الحد عند بعض المنتسبين إلى الفقه وعلوم الشريعة الأخرى.

ولا يقتصر أثر الحيل والذرائع على ما بحثه العلماء سابقًا من المسائل والمباحث الفقهية، بل إنه يمتد إلى المعاملات المعاصرة والتي يمكن أن تتأثر تأثرًا شديدًا بالطريقة التي تستغل فيها هذه الحيل والذرائع، فكان لابد من معرفتها، واستخلاص معانيها وحقائقها؛ ليلحق بها ما يستجد من صور ومعاملات معاصرة لا غنى لأي مجتمع مسلم عنها.

وقد حاول الباحث في هذه الدراسة الربط بين الحيل وسد الذرائع من خلال عدة محاور، في مقدمتها المقاصد. كما تطرق في هذا البحث إلى الصور المستجدة والتي يمكن من خلالها معرفة أثر هذه الحيل وعلاقتها بسد الذرائع في أحكام الشرع مهما تعددت الأمكنة أو تغيرت الأزمنة؛ فأثر هذه الحيل وعلاقتها بسد الذرائع لا يمكن إغفاله أو إهماله، إذا كنا نريد الدفاع عن هذه الشريعة وحمايتها من شبهات أعدائها، وتطهيرها مما ألحق بها من شوائب أو مخالفات.

الباب الأول عنوانه: «الحيل وسد الذرائع والارتباط بينهما»، ويشتمل على ثلاثة فصول: الفصل الأول «في الحيل»، والفصل الثاني «في سد الذرائع»، والفصل الثالث «في الارتباط بينهما».

ويشير الباحث إلى أن الحيل الفقهية قد تطور مفهومها وحقيقتها من وقت إلى آخر، حتى استقر الأمر وتم التعارف على أنها تعني المكر والخداع والفرار من الحقوق. إن الحيل بمعناها المذموم لم تكن موجودة في عهد الصحابة أو التابعين، وإنما استحدثت بعد هذه العصور، حين بعُد الناس عن المنبع الصافي لهذه الشريعة.

إن الشريعة الإسلامية شريعة مرنة صالحة لكل زمان ومكان، بفضل مرونة أدلتها وأصولها التي تتسع لكل جديد وحادث بعد أن تحكم عليه بالصحة أو البطلان. ومن هذا المنطلق فند البحث مزاعم بعض المستشرقين الذين ادعوا أن القول بالحيل كانت محاولة من جانب الفقهاء المسلمين للمواءمة بين القيم المُثلى التي دعت إليها الشريعة الإسلامية، وبين الواقع الفعلي الذي يعيشه الناس.

والحيل الفقهية هي من المباحث التي أدخلت جهلاً إلى هذا الدين، فكان لها أثر سيئ في المعاملات الماضية والحاضرة.

ويشير الباحث إلى أهمية سد الذرائع في إضفاء الأحكام الشرعية على العديد من المسائل والفروع الفقهية، سواء ما كان مذكورًا في كتب الفقه والأصول، أم ما كان من المسائل المستقبلية التي يمكن أن تطرأ على بساط البحث في مسائل الأحكام الشرعية المعاصرة والمتجددة.

ولا أدل على أهمية سد الذرائع من تلك النصوص المتعددة والمتواترة من نصوص الكتاب والسُّنَّة التي استنبط العلماء منها أصل سد الذرائع ووجوب العمل به. كما أن إعمال الصحابة لهذا الأصل واستنادهم إليه في الكثير من أقضيتهم وفتاويهم يُعد دليلاً آخر على أهمية سد الذرائع؛ فعملهم بسد الذرائع وإكثارهم منه يدل على مناسبة هذا الأصل والحاجة إليه، خصوصًا في ظل اتساع الدولة الإسلامية في عهدهم ودخول غير المسلمين من غير العرب في الدين الإسلامي، وما جره ذلك من ظهور العديد من المسائل المستحدثة والمعاصرة في وقتهم، مما يقتضي إعمال هذا الأصل للوصول إلى الحكم الشرعي؛ لأن هذا الاتساع وهذه الزيادة في عدد المسلمين لا شك أنها ستحدث نوعًا من التغيير في واقع المجتمع المسلم،

وظهور عادات وممارسات لم تكن موجودة من قبل، قد تؤدي- إذا تُركت- إلى ظهور مفاسد وأضرار في المجتمع المسلم، أو الوقوع في المحرمات مما يخالف ويناقض المقاصد العامة للشريعة.

ويمكن أن نلمس أهمية أخرى لسد الذرائع، وهو علاقتها بالمقاصد العامة، وهو ما أشار إليه كل من ابن تيمية وابن القيم والقرافي والشاطبي عند حديثهم عن الذرائع ووجوب سدها، حيث إنهم ربطوها بالمقاصد.

فتشريع مبدأ سد الذرائع المفضية إلى المحرمات موافق للعقل والمنطق في حسم مادة الفساد ووسائله، ولذلك فإن الشريعة الكاملة أقرت هذا المبدأ، لأنه لا يصادم العقل السليم، بل يدعو إليه ويقره؛ فتحقيق المقاصد العامة والأهداف السامية لأي مجتمع هي أهم غاياته، ومن ثم فكل مجتمع يسعى لإيجاد التشريعات التي تحقق له تلك المقاصد. وأولى الشرائع بذلك هي الشريعة الإسلامية، التي سعت إلى تحقيق المصلحة التي تعود على الفرد والمجتمع بالخير، إذ إن الذرائع وسائل موصلة إلى غايات وأهداف؛ فإن كانت هذه الغايات والأهداف محققة للمصلحة الدنيوية والدينية فإنها تقرر وتشرع، وهو ما يُعرف بفتح الذرائع، وإن كانت تؤدي إلى أغراض فاسدة أو محرمة، أو تؤدي إلى مناقضة مقاصد الشارع وإبطالها، فإنها تحرم وتلغى، وهذا ما يُعرف بسد الذرائع. فالمصلحة في النهاية هي الغاية، وهي الهدف الذي يُبتغى من تلك الذرائع.

ولذلك فإن الفقيه أو العالم في عمله الفقهي واستنباطاته واجتهاداته إنما يريد إعمال النصوص، والاستشهاد بها للوصول إلى تلك المصلحة الدينية أو الدنيوية المشروعة؛ لأن الشريعة إنما جاءت لتحفظ على الناس دينهم ومصالحهم الدنيوية.

ويقدم الباحث عدة أمثلة في مجال المعاملات التي مُنعت فيها الذرائع التي تضر الناس في مصالحهم الدينية والدنيوية، ومنها:

١- سد ذرائع الربا، وذلك بسد الذرائع المباحة التي قد يتوصل بها إلى الزيادة غير المشروعة، وإن سُميت بغير اسم الربا.

٢- سد ذرائع البيوع المفضية إلى النزاع والتخاصم والشحناء بين المسلمين، لأن المعاملات ما شُرعت أصلا إلا لتبادل الناس منافعهم عن طيب نفس.

٣- سد ذرائع البيوع التي يكون فيها تعاون على الإثم والعدوان الذي يفضي إلى نشر

الفساد والرذيلة في المجتمع، ومنع كل الذرائع التي تهدم المقاصد العامة للشريعة من حفظ العقول والنفوس والدين وغير ذلك.

كذلك يمكن تلمس أهمية هذا الأصل في مواجهة ما يطرأ على الساحة الإسلامية من معاملات وعادات وأعراف، سواء كان ذلك على المستوى الاقتصادي أم الاجتماعي بل حتى السياسي، وذلك لقدرة هذا الأصل وشموليته في مواجهة كل ما يستجد مما قد يفسد مقاصد التشريع.

وتناول الباحث كذلك في هذا الباب القواعد الفقهية المتعلقة بسد الذرائع، وفي مقدمتها قاعدة الأمور بمقاصدها؛ إذ إن العمل إنما هو عبارة عن وسيلة وغاية أو ذريعة ومقصد، والحكم الشرعي لهذا العمل يعتمد على تلك الذريعة وذلك المقصد اعتماذا واضحًا وجليًّا لا يمكن إغفاله. وقد كان لهذه القاعدة ارتباط وثيق بسد الذرائع، إذ إن هذه القاعدة الفقهية تدل على اعتبار النيات والمقاصد في الأفعال والأقوال، وهي قد تبطل وتفسد إذا علم سوء نية صاحبها.

فالذريعة إذن وسيلة وطريق مباح في ظاهره، وهي تسد وتمنع بعدة أدلة منها النيات والمقاصد الفاسدة التي بينتها قاعدة الأمور بمقاصدها؛ فهذه القاعدة يمكن اعتبارها دليلا مبطلا ومانعًا للذرائع بالنظر إلى المقصد والنية التي تصاحب قصد فاعلها، إضافة إلى دليل أخر للمنع منها وهو مآلات الأفعال، وما يترتب عليها من مفاسد ومضار تبطل المصالح الشرعية وتلغيها.

القاعدة الثانية: قاعدة لا ضرر ولا ضرار، وهي من القواعد الفقهية الكلية التي اتفق عليها العلماء وأعملوها في الكثير من الفروع الفقهية، وجعلوها أساسًا لبناء العديد من الأحكام الشرعية. وهي تدل على اعتبار الشرع للضرر الذي قد يصيب المجتمع المسلم وأفراده، وأنه يجب منعه ومنع ما يؤدي إليه؛ لأن من حكمة التشريع ومقاصده تحقيق مصالح المكلفين دينيًا ودنيويًا، وإقرار الضرر وعدم منعه إبطال لهذا المقصد العظيم، وذلك لما يترتب على هذا الضرر من مفاسد تلحق بالمجتمع وأفراده.

ويعرض الباحث أيضًا لارتباط الحيل وسد الذرائع عن طريق المقاصد؛ فمن خالف مقاصد الشارع فإنما هو في حقيقته مبطل لها وقالب لأحكامها، فلا يجوز إذًا للمكلف مناقضة قصد الشارع بأن يجعل قصده ونيته مخالفة ومغايرة لما قصده الشارع وأراده من الحِكَم والمصالح الدينية والدنيوية.

لذلك فإن العلماء والمجتهدين الذين كانوا ينظرون في مسائل الحيل أو سد الذرائع كانوا يربطون هاتين المسألتين بالمقاصد، ويؤكدون على أهمية منع الحيل وسد الذرائع في حفظ مقاصد الشارع وحكمته في تشريع الأحكام أمرًا ونهيًا، إذ إن هذه الحيل المحرمة والذرائع المفسدة حين اجتماعها تكون من أشد الأمور تأثيرًا في المقاصد العامة.

كما عرض الباحث مسألة ارتباط الحيل وسد الذرائع عن طريق المصلحة؛ لأن المصلحة المرجوة من امتثالها لا تتحقق إلا بامتثال الشريعة كلها بجميع جوانبها. فلا يسع العبد إذًا إلا الامتثال للشريعة بكاملها للتحقق من هذه المصلحة التي هي قصد الشارع وإرادته من الأحكام الشرعية؛ فالمصلحة والمفسدة لا يجتمعان، بل لابد من تقديم إحداهما على الأخرى، ولا شك أن الشارع الحكيم أراد من عباده أن يقدموا المصالح على المفاسد الأخرى. والمعتبر في تحديد المصالح والمفاسد هو الشرع الحكيم ومقاصده، وليس عقول الناس وأهواءهم.

كما عرض الباحث لدلالة الحيل وسد الذرائع على كمال الشريعة، وأيضًا لارتباط الحيل وسد الذرائع بالسياسة الشرعية.

الباب الثاني عنوانه: «الارتباط بين الحيل وسد الذرائع في الأبواب الفقهية والمعاملات المعاصرة» ويقع في فصلين:

الفصل الأول عن وجوه الارتباط بين الحيل وسد الذرائع في الأبواب الفقهية، وهو يتضمن خمسة عشر مبحثًا عن الزكاة، الحج، البيع، القرض، الرهن، الضمان، المزارعة، الإجارة، الشفعة، الميراث والوصية، النكاح، الطلاق والخُلع، الحدود والجنايات، الإيمان، الأقضية. وفي كل مبحث يعرض الباحث معنى كل مصطلح لغة، وبيان حكمة المشروعية وأحكامه وأركانه وشروطه.

الفصل الثاني ذكر فيه الصور المعاصرة للحيل وسد الذرائع من خلال المعاملات المالية المستحدثة في عصرنا هذا، والتي هي من أكثر المجالات وأخصبها في الحيل والذرائع المحرمة، وذكر الباحث عددًا من هذه المعاملات، وزعها في سبعة مباحث هي:

اجتماع العقود، المضاربة الصورية، أجور خطاب الضمان، المرابحة، الأسهم، السندات والاعتماد المستندي. وذكر في كل مبحث التعريف الحديث والمعاصر لهذه المعاملة أو العقد، وعلاقته بالأبواب الفقهية، ثم صور الحيل والذرائع في هذه العقود والمعاملات.

ويختم الباحث رسالته بأن الحيل والذرائع تدخلان بشكل واضح في المعاملات الحديثة التي لم تستطع أن تتخلص في بعض صورها من اتخاذ الذرائع وسائل للحيل، رغبة منها في تحقيق المصالح العاجلة، فوقعت في المحظور. وكان التشدد في المذاهب بدون دليل شرعي أحد الأسباب التي أدت لظهور الحيل وانتشارها؛ لحاجة الناس للتخلص من هذه القيود المستحدثة بدون دليل شرعي، ولكن الشريعة الإسلامية شريعة عادلة وربانية، لا تسمح بالظلم أو الباطل، أو أكل الحقوق، بل تبطل كل ما كان هذا شأنه أو غايته.

## علال الفاسي ومنهجه في تجديد الفكر الإسلامي

**حسن ميمون موجي باتي**

**رسالة ماجستير في قسم الفلسفة الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ٢٠٠٣-٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ٧٠٧ صفحة**

تتكوّن الرسالة من مقدمة وأربعة أبواب. أما الباب الأول فعنوانه «علال الفاسي وعصره»، ويشتمل هذا الباب على فصلين: الفصل الأول فيه تعريف بعصر علال الفاسي من الناحية السياسية والاجتماعية والعلمية.

أما الفصل الثاني فيقدم سيرة ذاتية لعلال، نسبه ومولده، وأصله وأسرته، كما تناول الباحث نشأته العلمية وعرّف بشيوخه وتلاميذه، وأبرز مكانته العلمية، وتحدث عن دور القاهرة في تكوينه العلمي والفكري، وقدم آراء بعض العلماء فيه، وتكلم عن مكان وزمان وفاته.

أما الباب الثاني وعنوانه: «التجديد في مجال دراسة العقيدة والبرهنة عليها، فتناول القضايا المعاصرة»، وقسمه الباحث إلى فصلين:

الفصل الأول: ويضم ثلاثة مباحث تقدمها تمهيد بيّن فيه منهج علال الفاسي في التجديد، ومبررات التجديد في فكره. وقد راعى علال الفاسي في منهجه عدة عناصر، هي:

١- اتخاذ العقيدة الصحيحة التي يؤمن بها المجتمع مقياسًا للتحول الذي يقع ليحكم عليه هل هو انحراف يؤدي إلى المسخ أو هو حركة في الخط المستقيم تؤدي إلى التقدم؟

٢- الفهم العميق للعصر والواقع.

٣- استحضار التاريخ على الدوام.

٤- الدعوة للرجوع للماضي البعيد، التوفيق بين الأصالة والمعاصرة، نقد الذات، أي امتلاك القدرة على التصحيح والتقويم، الشريعة هي مقياس كل تطور؛ فما وافقها قُبل وما خالفها رُفض، تحديد الغاية قبل اصطناع الوسيلة، تحديد مكامن الأزمة أو الخلل، عرض وفهم الحقيقة التاريخية لكل مشكلة. التحام الفكر بالواقع أي الواقعية في تناول الأمور، القدرة على المبادرة والممارسة، الثورية في الفكر، الثقة في العقل، حرية التفكير، المثالية، أي وجود المثل الأعلى، قبول الحوار والتحاور.

وقد ضبط علال عمله وجهده وفكره بهذا المنهج، فكان به يعمل، ومنه كان ينطلق، وإليه يعود، وبذلك استطاع أن يكون من أبرز رجال الفكر والإصلاح والتجديد في القرن العشرين في العالم الإسلامي. أما في المغرب فقد تبوأ الصدارة والزعامة المطلقة.

أما مبررات التجديد عنده فهي: امتزاج الدين بالخرافة وامتلاؤه بالطفيليات، وانتشار البدع، وانتشار الطرقية، وسيادة الفكر الجبري، والجمود واحتكار الفكر والمعرفة الرجعية، وتخلي العلماء عن مهمتهم، وغلبة التقليد وضرورة التجديد، أي العدول عما ألفناه إلى ما ألفه غيرنا. فقدان التوازن الفكري والمادي بين طبقات المجتمع، وتدهور الأخلاق، وانحلال الأسرة، وتفسخ السلوك، والتدهور السياسي، والانحطاط الاقتصادي، وغلبة الاستعمار وقهره (العسكري سابقا والاقتصادي والفكري لاحقا). سيادة منطق الشارع الفكري الذي يستولي على أذهان الغالبية المطلقة من الناس، والحاجة إلى التطور الشامل، والخوف من التغيير السلبي الذي يمكنه من جرف كل ما هو مقدس.

تلك هي أغلب المبررات الداعية للتجديد والمسئولة عما تعيشه الأمة من تراجع حضاري، كاد أن يكون انحطاطًا حضاريًا.

المبحث الأول «الإسلام والعقل في فكر علال الفاسي». استحوذ الإسلام والعقل على مساحة مهمة في فكر علال الفاسي. وجعل فهم العلاقة بين الإسلام والعقل هي أسمى مهمة يقوم بها العلماء، بل هي غاية الغايات، إذ لا يمكن أحدهما الاستغناء عن الآخر عند من ينشد الاستقامة في الدنيا والوسطية في الحياة.

ودعا الفاسي إلى إعادة الثقة في العقل، ويراها سبيل الخلاص للمسلمين من جمود الماضي وجحود المستقبل. والعقل وراء كل شيء ولا شيء وراءه، لأن العقل لا يميز الخير

من الشر إلا بذاته، لا بإلزام خارجي، وإلا فليس هو بعقل. والإسلام يحقق التوازن بين العقل والنقل. فالعقل والإسلام منسجمان متطابقان لا تعارض بينهما ولا تناقض.

أما المبحث الثاني فقد درس فيه الإيمان وأحكامه عند علال الفاسي، حيث عرف الإيمان وتكلم عن زيادته ونقصانه. والمبحث الثالث عن عقيدة علال الفاسي.

أما الفصل الثاني، فهو دراسة عن القضايا الحديثة والمعاصرة، وتحته ثلاثة مباحث، المبحث الأول تناول فيه الجهود التي بذلها علال لمواجهة الضعف السياسي وما يترتب عنه من مفاسد، وبيّن الحلول التي رآها كفيلة بإخراج الأمة منه.

ويرجع علال هذا الفشل إلى الأسباب التالية: ١- المحافظة المُبالغ فيها عند ولي الأمر. ٢- الجمهور السائد في بعض الأوساط الشعبية. ٣- مواقف الدول الأجنبية وتنافسها في الحصول على الامتيازات.

ويقوم منهجه على تناول قضية النهوض والنظر فيها برمتها دون إغفال ناحية منها، وذلك بمراعاة التوازن بين مختلف الجوانب عند الدراسة والمعالجة، وإحاطة تفكيرنا بالعناصر الروحية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والقومية كلها. ولابد من النظر إلى كل عنصر من هذه العناصر في أجزائه المتعددة، وإلى أجزائه المتفرعة.

وعندما سُئل هل الديمقراطية تتنافى مع الإسلام؟ أجاب بأن تجديد الأنظمة السياسية والاقتصادية لا يمكن أن يتنافى مع الأصول الدينية، أي أن الإسلام يخاطب الفرد لا سيما كعضو في جماعة، ولذا فهو مهتم بما تحتاج إليه الحياة وسط الجماعة. وعليه ففصل السلطات، ومشاركة الشعب في تدبير مصالح الدولة، والانتخاب والمساواة في الحقوق والواجبات، كلها مبادئ ليست جديدة بالنسبة للمسلمين، بل هي عقائد جاء بها القرآن وأكدتها السنة.

ثم عرض المبحث الثاني جهود علال الفاسي في مكافحة الضعف الاقتصادي، وقدم نظريته الاقتصادية الشاملة التي طرحها كحل للاقتصاد الوطني والعربي والإسلامي.

أما المبحث الثالث، فخصصه الباحث لدراسة جهود علال الفاسي لإصلاح الضعف والفساد الأخلاقي والاجتماعي. وتناول فيه قضية الأسرة وعلاقة الزوجين ببعضهما البعض، وعلاقة الأسرة بأولادها وعلاقتهم جميعًا بالمجتمع. كما تناول مسألة البغاء وعرض حلوله الناجعة للقضاء عليها، وكذلك قضية المسكرات والمخدرات وموقفه منها، وأغراض التربية ومنظوره للصحة العامة.

والباب الثالث عنوانه: «آراؤه في السياسة والاجتماع»، وهو مكون من فصلين: الأول في علاقة الدين بالدولة، وهل هي علاقة متلازمة متكاملة أو علاقة منفصلة مختلفة؟ أما المبحث الثاني فتناول فيه رأي علال في القانون الإسلامي وخصائص الشريعة، ومصادر التشريع الإسلامي، ومراحل تطبيق الشريعة وانحسارها، وأسباب ذلك ومحاولات القضاء عليها، ومسألة تدوين الشريعة، وكيفية تطبيقها في العصر الحاضر، وموقفه من التحاكم إلى الشريعة أو التحاكم إلى غيرها.

أما المبحث الثالث فيقدم رأيه في الشورى ومجالات الالتقاء بينها وبين الديمقراطية، والفرق بين الديمقراطية الإسلامية والغربية، وأهم مبادئ الديمقراطية الغربية والإسلامية، ومكونات الديمقراطية وهدفها ومزاياها وصفاتها وشروطها ومهمتها، وما هي مشروعية الشورى وحكمها.

أما المبحث الرابع، فتناول فيه دعوته لتجديد الفقه الإسلامي، كيفيته ووسائله وموقفه من الاجتهاد، وممارسة علال له. وينقل الباحث عن عبد الله الحجامي أن علالاً في الاجتهاد الفقهي كان حذرًا، وبصفة عامة كان مقلالا، وكان أشهر اجتهاداته في تعدد الزوجات، وقد بلغ في اجتهاده إلى حد المنع بمقتضى عدم صلاحية تعدد الزيجات في عصرنا الحاضر، معتمدًا على قاعدة عامة مقاصدية هي «أمر الإرشاد»، مقررًا ومعتبرًا أنه لم يسبقه إلى العمل بها أحد من العلماء قبله، حيث لم يرد من تنبه قبله إليها من علماء الأصول.

الفصل الثاني عن قضايا المرأة، وتكلم عن مساواتها للرجل في الإنسانية، وأن كل ما تقوم به المرأة يقوم به الرجل والعكس، وإنما يقع توزيع الأعمال بحسب الظروف الاجتماعية ومستوى الذكور والإناث في كل زمان ومكان.

كما نادى بمساواة المرأة مع الرجل في الشريعة والدين، وأنكر على الأمة سوء معاملتها للمرأة وظلمها، وأعلن أن المرأة مخاطبة بالشريعة والدين كالرجل، وأنها قادرة على أن ترتفع لأعلى درجات السمو الروحي والقرب من الله، وأن الجنسين الذكر والأنثى متساويان في قاعدة العمل والجزاء وفي صلتهما بالله.

وقرر أن للمرأة حقها في الاحتفاظ باسمها، وحقها في التملك، وحقها في الاجتهاد والتقنين؛ فهي نصف المجتمع، بل أكثر من نصفه، إذ هي صانعة المجتمع، فيجب أن تحظى بتلك العناية كي تكون على مستوى يجعلها تصوغ لبنات المجتمع على أكمل وجه.

أما عن أسباب منع المرأة من تبوء بعض المناصب فقد أرجعها إلى شروط الفقهاء، والظروف الاجتماعية والسياسية. وتكلم عن حقها في المشاركة في الحياة العامة، ورد على من يقول إن اشتغال المرأة بالسياسة يتنافى مع الدين.

كما رأى أن الأحكام صريحة الدلالة، ومُجمع عليها من طرف المذاهب الإسلامية كلها في منع التعدد مطلقا عند الخوف من الظلم، وإباحته حتى الأربعة عند تيقن العدل. لكنه رأى أن تعدد الزوجات يجب أن يُمنع في العصر الحاضر منعًا باتًا عن طريق الحكومة. وذلك لأسباب:

١- أن العدل بين الزوجات لم يعُد في ضمائر الرجال أمرا تعبديا، بل أصبح خاضعًا لمزاج الرجل تابعًا لهواه.

٢- أن تعدد الزوجات في العصور الأولى للإسلام كان مضبوطًا بروح الشرع، بينما التجربة أثبتت عدم الالتزام به في العصور التالية.

٣- أن واقع المسلمين اليوم، وما نشهده من استهتار بالعائلة وتخريب لها يوجب منع التعدد، حيث هُدمت عائلات، وحُرم أولاد من عطف الآباء ورعايتهم بسبب الزوجة الثانية.

٤- أن كلمة العدل تتطور بحسب الزمان والمكان، حيث أصبح العدل في مسألة الزوجية متسع المدلول.

٥- أن التعدد أصبح في نظر كثير من المسلمين ظلمًا للمرأة، لأنه يتنافى مع مقاصد الإسلام في تكوين الطمأنينة البيتية، والقاعدة الأصولية أن المعروف بين الناس كالمشروط بينهم، وبعض القبائل تشترط طلاق المرأة إذا تزوج عليها زوجها.

٦- أن ما وصلت إليه المرأة من تطور لا تقبل معه مثل ذلك النظام الذي كان سائدًا في العهود السابقة، وقد أمرنا الشارع أن نبشر لا أن ننفر.

أما الباب الرابع والأخير فعنوانه: «أراؤه في التصوف» وهو يشتمل على ثلاثة فصول: الأول «مفهوم التصوف ونشأته وتطوره»، الثاني «موقف علال من الصوفية التاريخية»، الفصل الثالث «موقف علال من الصوفية المعاصرة له».

# الضوابط الشرعية لوقف العمل بنصوص القرآن والسُّنَّة

عزت روبي مجاور سليم الجرحي

رسالة لنيل درجة الماجستير في قسم الشريعة الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٥٢٤ صفحة

تتكوَّن الرسالة من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية مبناها وأساسها على الحكمة ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها.

ولو تعطلت الشريعة لاضطربت أحوال الناس، وساءت وشقيت الأجيال، وانهارت مقومات العيش السليم. ولما كانت الشريعة كذلك، فلا يجوز لإنسان كائنًا من كان أن يعطل نصوصها أو يلغيها، أو يوقف العمل بها وَقفا نهائيًا؛ مدعيًا أنها لا تتناسب وظروف العصر، أو لا تواكب تطورات الحياة. لا يجوز لأحد ذلك لأن الذي أنزلها يعلم السر وأخفى، ولأنه سبحانه مفصل آياتها ومحكمها، وما كان ليخفى عليه أن البشرية في تطور ومستمر، وأنها تحتاج إلى نصوص تصلح لهذا التطور، وتواكبه في عصورها المختلفة وأوضاعها المتطورة.

ومن ثم فقد أنزل الله عز وجل نصوصًا تتفق وكل العصور، وتنزل على كل حادثة تصيب المجتمع المسلم في تطوره المستمر، إن صريحًا وإن تلميحًا.

وبيَّن أن الوقف الدائم للنص، أي تعطيله وإلغاءه غير متحقق، إذ لا يملكه أحد إلا الله تعالى عن طريق نسخ نص بإحلال آخر محله، أو عدم إحلال، رعاية منه سبحانه للأصلح للمكلفين، تفضلا منه تعالى لا وجوبًا، وامتحانًا لهم بامتثالهم الأوامر والنواهي، خصوصًا في أمرهم بما كانوا منهيين عنه، ونهيهم، عما كانوا مأمورين به.

الباب الأول عنوانه: «مقدمات أصولية على طريق الدراسة». تحته مدخل وخمسة فصول. الفصل الأول: مصطلحات مهمة: النص، والقياس، والاجتهاد، والتأويل، والاستثناء، والنسخ، والإلغاء، والاستحالة، وذهاب المحل، وفقد الشرط.

الفصل الثاني: القرآن الكريم، وتحته خمسة مباحث: المبحث الأول تعريف القرآن لغة واصطلاحًا، المبحث الثاني: حجية القرآن وخصائصه، المبحث الثالث: ثبوت القرآن وقراءاته،

المبحث الرابع: إعجاز القرآن ووجوه إعجازه، المبحث الخامس: دلالات القرآن على الأحكام.

الفصل الثالث: السُنّة، وتحته ثلاثة مباحث: المبحث الأول تعريف السُنّة لغة واصطلاحًا، المبحث الثاني: حجية السُنّة، المبحث الثالث: أقسام السُنّة.

الفصل الرابع: المصلحة المرسلة، وتحته ثلاثة مباحث: المبحث الأول: تعريف المصلحة لغة واصطلاحًا، المبحث الثاني: حجية المصلحة وشروط العمل بها، المبحث الثالث: مقاصد الشريعة وعلاقة المصلحة بها، وإمكانية تعارضهما.

والمقصود بمقاصد الشريعة: المقاصد التي وضعت التكاليف الشرعية لحفظها، وهي ثلاثة مقاصد: ضرورية وحاجية وتحسينية، وكل من هذه المقاصد الثلاثة مقدم على ما هو مكمل له عند تعارضه معه.

والمصلحة تعني عند الغزالي المحافظة على مقصود الشارع، وعند الشاطبي حاصل المصلحة المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري، ورفع حرج لازم في الدين.

ومن كلام الإمام الشاطبي يتضح أن الشرائع- التكاليف الشرعية- يقصد بها تحقيق مصالح الخلق، وما دامت المصلحة يتحقق فيها الشروط المقررة من جلب المصالح أو درء المفاسد، فهي محافظة على مقصود الشرع، لأنها لا تكون حينئذٍ إلا تشريعًا، وما وُضع التشريع إلا للحفاظ على مقاصد الشريعة ضرورية كانت أو حاجية أو تحسينية.

وما لم تكن المصلحة محافظة على مقصود الشرع، فهي مصلحة وهمية واهية ملغاة، وقد وضع الشارع من الأحكام ما يدل على إهدارها. ولا تكون المصلحة ملغاة غالبًا، إلا وهي مفتقدة لأي من شروطها السابقة.

ومن تلك المصالح المهدرة الملغاة المعارضة لنصوص القرآن والسُنّة، مصلحة من ضاقت به سُبُل العيش في أن يموت، ذلك لأن الله تعالى نهى عن قتل الإنسان نفسه. وبهذا يتضح أن هذه المصلحة الموهومة خالفت نصوص الشارع الحكيم، ولذا كانت مهدرة. ومثلها كثير مما ذكره الأصوليون.

الفصل الخامس: العُرف وعلاقته بالمصلحة، وقاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان، ويستشهد الباحث بقول الشيخ عبد الوهاب خلاف بأن الأحكام المبنية على العُرف تتغير بتغيره زمانًا ومكانًا؛ لأن الفرع يتغير بتغير أصله، ولهذا يقول الفقهاء في مثل هذا الاختلاف إنه اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة وبرهان.

والعُرف عند التحقيق ليس دليلا شرعيًا مستقلا، بل هو في الغالب من مراعاة المصلحة المرسلة. وهو كما يراعى في تشريع الأحكام، يراعى في تفسير النصوص، فيخصص به العام، ويقيد به المطلق، وقد يُترك القياس للعرف، ولهذا صح عقد «الاستصناع» لجريان العرف به.

والأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة، ولا بحسب الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كـ«وجوب الواجبات، وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك»؛ فهذا لا يتطرق إليه تغيير، ولا اجتهاد يخالف ما وُضع عليه.

النوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانًا وحالاً كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة؛ فالحكم الشرعي يختلف باختلاف الأماكن والأزمنة.

وعلاقة العُرف الصحيح بقاعدة تغير الأحكام بتغير المكان والزمان علاقة طردية، حيث إن الأحكام المبنية على هذا العُرف تتغير بتغير العُرف زمانًا ومكانًا.

الباب الثاني عنوانه: «مفهوم الوقف، وحجيته ومداه»، وتحته تمهيد وأربعة فصول: التمهيد عن معنى الوقف ومقصود البحث منه.

الفصل الأول عن «مفهوم الوقف قديمًا» وتحته سبعة مباحث: الأول: مفهوم الوقف عند الصحابة، الثاني: مفهوم الوقف عند الفقهاء، الثالث: علاقة الوقف بـ«المصلحة المرسلة».

فمثلاً التوقف عن قطع يد السارق عام المجاعة، وقف وتعطيل مؤقت؛ لأنه لا مصلحة من القطع في ظل هذه الظروف، لأن السرقة إنما كانت لحفظ الحياة، وحفظ الحياة مقدم على حفظ المال.. وقد وقف العمل بالنص هنا للمصلحة، إذ مصلحة حفظ الحياة مقدمة على مصلحة حفظ المال.

المبحث الرابع عن علاقة الوقف بـ«ذهاب المحل»، المبحث الخامس: علاقة الوقف بـ«فقد الشرط»، المبحث السادس: علاقة الوقف بـ«التأويل»، المبحث السابع: علاقة الوقف بالعُرف وقاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان. ويشير الباحث إلى تغير الفتوى بناء على العُرف الصالح، وهذه القاعدة ما هي إلا صورة من صور الوقف المؤقت للعمل بالنص.

الفصل الثاني عن مفهوم الوقف حديثًا، الفصل الثالث عن حجية الوقف، الفصل الرابع عن مدى الوقف المشروع.

والفصل الرابع تحته مبحثان: الأول: الوقف في المعاملات بمقاصدها المختلفة والتمثيل له. المبحث الثاني: الوقف للسياسة الشرعية والتمثيل له.

والمقصود بمقاصد المعاملات هو كون المعاملات داخلة في المصالح الضرورية أو الحاجية، ويضرب الباحث مثالاً على دخول الوقف في المعاملات فيما يتعلق بالمصالح الضرورية، وهو «جواز ضرب المتهم حتى يعترف»، وقدم كذلك مثالاً على دخول «الوقف» في المعاملات فيما يتعلق بالمصالح الحاجية. وهو بيع السلف، ويسمى بيع السلم.

الباب الثالث عنوانه «ضوابط الوقف الشرعية، وشروط الواقفين»، وتحته فصلان: الفصل الأول «ضوابط الوقف الشرعية مع التمثيل»، والفصل الثاني «الموقفون وشروطهم».

يختم الباحث دراسته بأهم النتائج، ومنها:

**أولاً**: أن وقف العمل بالنص إن كان المقصود به الوقف التام، فهو إلغاء للنص وتعطيل له. وبناء عليه يكون دعوى جوفاء.

**ثانيًا**: أن الوقف التام للنص لا يمكن لأحد إلا الله تعالى عن طريق نسخ نص بإحلال آخر محله.

**ثالثًا**: أن وقف العمل بالنص إن كان المقصود به الوقف المؤقت الذي يزول بزوال أسبابه وبتحقق شروط إعماله، فهو عمل مشروع ومبدأ مقبول بضوابطه.

**رابعًا**: أن العلماء قد تناولوا «الوقف المؤقت» من قبل تحت مسميات أخرى مثل «المصلحة المرسلة» أو «تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان» أو «ذهاب الحكم لذهاب محله» أو «سقوط الفعل لفقد شرطه»، أو غير ذلك مما اصطلح عليه الأصوليون.

**خامسًا**: أن الأخذ بمبدأ الوقف المؤقت عند الضرورة له مجالات لا يتعداها، وهي المعاملات بمقاصدها المختلفة من السياسة الشرعية.

# الضوابط الشرعية لاستنباط الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة

كمال طه مسلم

رسالة لنيل درجة الدكتوراه في قسم الشريعة الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٤٢٥ صفحة

تتكوّن الرسالة من مقدمة وتمهيد وبابين. يشير الباحث في المقدمة إلى أن هذه الشريعة المباركة تضمنت من القواعد والمقاصد التشريعية والأحكام الشاملة هو كفيل بالدلالة على حكم كل مسألة حادثة، أو نازلة مستجدة، يستنبط أهل العلم أحكامها من خلال تلك القواعد والمقاصد والأحكام، حيث لم تزل الوقائع والنوازل تنزل في كل العصور، وتستنبط أحكامها من خلال ما عرفوا من مصادر التشريع المتفق عليها والمختلف فيها.

غير أن بعض نوازل في هذا العصر لم يكن لها مثيل فيما مضى من العصور، وذلك لتطور الحياة في جميع أشكالها تطورًا سريعًا مذهلاً. وقد بذل أهل العلم في هذا العصر، ولا يزالون يبذلون جهودًا متضافرة لاستنباط حكم كل نازلة من تلك النوازل؛ لحاجة عامة المسلمين لحكم الشريعة فيما نزل بهم من وقائع ومستجدات، فخرجت بذلك فتاوى كثيرة وكثر الخلاف، كما خاض كثير من غير أهل التخصص المؤهلين لاستنباط الأحكام الشرعية المناسبة للنوازل الفقهية المعاصرة، حتى أصبح القاصي والداني له رأي في النوازل الشرعية يدلي فيها بدلوه، فأضحى البحث في تأصيل الضوابط الشرعية لاستنباط الأحكام الفقهية في النوازل المعاصرة، وتطبيقها على الوقائع والمستجدات ضرورة مُلحة؛ لتلبية رغبات الناس في معرفة حكم الشريعة في كل ما استجد من أحداث.

ولا شك أن تناول القضايا الفقهية المعاصرة كتطبيقات عملية لبعض الأصول الفقهية يخرج علم الأصول من جانبه النظري إلى المجال التطبيقي العملي، وكذلك يحقق الربط بين علم الفقه والأصول، ويؤكد على صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، ويظهر دورها في تنظيم حياة البشر وفق ما أراده الشارع.

ويبين الباحث في المقدمة سبب اختياره لهذا الموضوع، وهو أن تطور النوازل وتعقيدها في شتى المجالات الاقتصادية والطبية والأحوال الشخصية والسياسية وغيرها، جعل هناك ضرورة مُلحة لوضع رؤية للضوابط الشرعية في التعامل مع القضايا المعاصرة؛

للتمييز بين الحلال والحرام، لتكون الشريعة هي المهيمنة والحاكمة في كل أمر من الأمـور، وحتى لا يهمش دورها.

إن الضرورة ملحة للنظر في المسائل والفروع المعاصرة المبنيـة علـى المـصالح المرسلة وسد الذرائع والعُرف والاستحسان، وتحريرها، وتأصيلها، وبيان ضوابطها الشرعية، لتكون مدرجة إلى تحقيق مناطها، وإظهار أسرارها ومقاصدها، ليمكن الفقهـاء مـن إنـزال الأصول الفقهية على قضايا الناس ونوازلهم المعاصرة، وعدم افتراض مصالح غير معتبـرة شرعًا أو الاعتبار بالأعراف الفاسدة بامتثالهم لهذه الأصول بغير ضوابطها المعتبرة شرعًا.

يقدم التمهيد تعريفًا للمصطلحات المستخدمة في الرسالة، مثل الـضوابط الـشرعية، واستنباط الأحكام الفقهية، والنوازل المعاصرة.

الباب الأول عن «تأصيل الضوابط الشرعية لاستنباط الأحكام الفقهية فـي النـوازل المعاصرة»، ويشتمل على أربعة فصول. الفصل الأول: ضوابط المستنبط لأحكام النـوازل، الفصل الثاني: ضوابط استنباط الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة عبر القرون، الفصل الثالث: ضوابط عملية الاستنباط، الفصل الرابع: ضوابط طرق الاستنباط.

يشتمل الفصل الرابع على أربعة مباحث: المبحث الأول: ضـوابط اسـتنباط أحكـام النوازل من الأدلة الشرعية، المبحث الثاني: ضوابط استنباط أحكام النوازل عن طريق مقاصد الشريعة، المبحث الثالث: ضوابط استنباط أحكام النوازل عن طريق القواعد الفقهية، المبحـث الرابع: ضوابط استنباط أحكام النوازل عن طريق التخريج.

وفي هذا الفصل يتحدث الباحث عن ضوابط استنباط أحكـام النـوازل مـن الأدلـة المختلف فيها، وفيه ستة فروع هي كالتالي: الفرع الأول: المصلحة المرسلة، الفرع الثـاني: الاستحسان، الفرع الثالث: الاستصحاب، الفرع الرابـع: العُـرف، الفـرع الخـامس: قـول الصحابي، الفرع السادس: سد الذرائع.

ويرى الباحث أن المصلحة المرسلة هي التي لم يشهد لها شاهد خاص بالاعتبـار ولا بالإلغاء، أي المصلحة التي لم ينص عليها بشكل خاص دليل من الكتاب والسُّنَّة، وإنمـا هـي التي تتوافق مع الأدلة والقواعد الشرعية العامة والكلية.

وتنقسم المصلحة من حيث اعتبار الشرع لها وعدمه إلى ثلاثة أقسام:

١- المصلحة المعتبرة هي المصلحة التي أثبتها الشرع بـــالنص أو الإجمـــاع، وقـــام الدليل على رعايتها. مثال ذلك حكمنا أن كل ما أسكر من مشروب أو مأكول فيحرم، قياسًـــا على الخمر؛ لأنها حرمت لحفظ العقل الذي هو مناط التكليف، فتحريم الـشرع دليـــل علـــى ملاحظة هذه المصلحة.

ومصلحة القيام بالصلاة تتمثل في ذكر الله تعالى، وفي إصلاح المصلي ونهيـــه عـــن الفواحش والمنكرات، وفي جلب مرضاة الله تعالى وجناته، وهذه المصلحة سُميت معتبرة، لأن الشارع نص عليها في القرآن والسُنّة.

٢- المصلحة الملغاة: هي التي شهد الشارع ببطلانها وعدم اعتبارها بنص أو قياس. وهذا النوع من المصالح مردود ولا سبيل إلى قبوله. وما يدعي من مصلحة لاقتصاد الـــبلاد في الخمر وتعاطيها والتعامل بها، وقد أشار الله تعالى إلى هذه المصلحة وألغاها، والقول مـــع ذلك بإباحة تصنيع الخمر هو تشريع بناء على مصلحة ألغى الشارع اعتبارها.

٣- المصالح المرسلة: هي التي لم يشهد لها شاهد خاص بالاعتبار ولا بالإلغاء، وإنما هي التي تتوافق مع الأدلة والقواعد الشرعية العامة والكلية.

كما تكلم الباحث عن ضوابط وشروط العمل بالمصلحة، وفي مقدمتها أن تكون ملائمة لمقاصد الشريعة، بحيث لا تنافي أصلاً من أصولها، ولا تعارض نصًا أو دليلاً مـــن أدلتهـــا القطعية، بل تكون متفقة مع المصالح التي قصد الشارع إلى تحصيلها، وتكون من جنسها؛ فقد اتفقت الأمة، بل سائر الملل، على أن الشرائع وُضعت للمحافظة على ضـــروريات الحيـــاة. ومقاصد الشارع في خلقه تنحصر في حفظ خمسة أمور: الدين، النفس، العقل، المال والنسب، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفـــوت هـــذه الأصـــول أو بعضها فهو مفسدة.

أما عن ضوابط استنباط حكم النازلة عن طريق المقاصد الشرعية، فيعرف الباحـــث المعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة المقاصد، ثم أقسام المقاصد، وهـــي تنقـــسم باعتبـــارات مختلفـــة:

**أولاً :** باعتبار شمولها لمجالات التشريع وأبوابه.

**ثانيًا :** باعتبار آثارها في قيام حياة الأفراد والجماعة، ومدى الحاجة إليها.

**ثالثًا :** باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها.

**رابعًا:** من حيث مدى القطع بكون الشارع قاصدًا إليها.

**خامسًا:** من حيث مدى تحققها في نفسها أو نسبية ثبوتها.

ويؤكد الباحث على أن المقاصد الشرعية هي الإطار العام لبيان أحكام كل المشكلات الحديثة التي نواجهها في هذا العصر لتبرر القول باستقلالها عن النصوص والأدلة الشرعية، أو لجعلها مصدرًا يضاهي الوحي الكريم. وكل ما في الأمر أن المقاصد التي تحددت في ضوئها أحكام تلك المشكلات إنما هي معان ومدلولات شرعية مستخلصة من الأدلة والنصوص.

لذلك كان من الضروري للمستنبط والناظر للأحكام الفقهية أن يرجع إلى مقاصد الشريعة في إخراج أحكام ملائمة لتطور الحياة مستخلصة من الدليل والنص الشرعي.

وهنا يشير الباحث إلى خطورة جمود الاجتهاد الفقهي في أزمنة معينة، والثبات على بعض الفتاوى والأحكام الفقهية زمنًا طويلاً رغم اختلاف الزمان والمكان والوسيلة.

ومن أجل أهمية المقاصد في استنباط الأحكام في النوازل المعاصرة، اشترط العلماء من قديم الزمان معرفة المجتهد لمقاصد الشريعة؛ فأكد على ذلك الإمام الشاطبي، وكذلك الإمام ابن عاشور.

ولكي يصح اعتماد المقاصد الشرعية لحل المشكلات في العصر الحديث؛ لابد من وجود مقاصد قطعية يعتمدها المجتهدون في القضايا التي لا نص فيها ولا إجماع.

ويقدم الباب الثاني «النماذج التطبيقية لضوابط استنباط أحكام النوازل»، وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: «نماذج تطبيقية في العبادات»، وفيه خمسة مباحث: الأول حكم الصلاة في الطائرة، المبحث الثاني: المفطرات المعاصرة، الثالث: زكاة الأسهم، الرابع: من أين يحرم القادم للحج أو العمرة بالطائرة؟ الخامس: كشاف لأحكام النوازل الفقهية في العبادات طبقًا لقرارات المجامع الفقهية.

الفصل الثاني: «نماذج تطبيقية في المعاملات»، وفيه خمسة مباحث: الأول: الودائع المصرفية، المبحث الثاني: إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة، المبحث الثالث: الإجارة

المنتهية بالتمليك، المبحث الرابع: بطاقات الائتمان، الخامس: كشاف لأحكام النوازل الفقهية في المعاملات طبقًا لقرارات المجامع الفقهية.

ويعرض الفصل الثالث: «نماذج تطبيقية في الأحوال الشخصية» من خلال أربعة مباحث: الأول: الرضاع من بنوك الحليب، الثاني: أطفال الأنابيب، والمبحث الثالث: الفحص الطبي قبل الزواج، والمبحث الرابع: كشاف لأحكام النوازل الفقهية في الأحوال الشخصية طبقًا لقرارات المجامع الفقهية.

الفصل الرابع: «نماذج تطبيقية في الجنايات»، وفيه أربعة مباحث: الأول: الوفاة الدماغية، الثاني: الجناية في حوادث المرور، الثالث: إجهاض الجنين المشوه، الرابع: كشاف لأحكام النوازل الفقهية في الجنايات طبقًا لقرارات المجامع الفقهية.

الفصل الخامس: «نماذج تطبيقية في الأمور الطبية»، وفيه خمسة مباحث: الأول: اختيار جنس الجنين، الثاني: نقل الأعضاء، الثالث: الاستنساخ، الرابع: استعمال الكحول في الأدوية، والمبحث الأخير: كشاف لأحكام النوازل الفقهية في الأمور الطبية طبقًا لقرارات المجامع الفقهية.

## المصالح المرسلة وأثرها في المعاملات (جزءان)

عبد العزيز بن عبد الله بن عبد العزيز العمار

رسالة لنيل درجة الماجستير في قسم الشريعة الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٦٦١ صفحة

تتكوَّن الرسالة من مقدمة وتمهيد وخمسة فصول، وتدور حول دراسة المصالح المرسلة وأهميتها ومكانتها. وهذه الأهمية والمكانة تستمد من أهمية ومكانة المصالح المرسلة نفسها، وتستمد أهميتها أيضًا من تحديات العصر الحالي ومتطلباته وحوادثه المختلفة.

فقد تقرر نقلا وعملا، قديمًا وحديثًا ما للمصالح المرسلة من مكانة وأهمية وفعالية في فهم الأحكام، والقيام بالتكاليف، وأداء الأحكام، ورسم منهج التدين الإسلامي، وتطبيقه على مستوى الأفراد والشعوب والدول والأمم كلها، وفي جميع مجالات الحياة، لأن هذه الشريعة مبنية على تحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم في الدنيا والآخرة.

فالشارع لا يأمر إلا بما مصلحته خالصة أو راجحة، ولا ينهى إلا عما مفسدته خالصة أو راجحة، وهذا الأصل شامل لجميع الشريعة لا يشذ عنه شيء من أحكامها.

والمصالح المرسلة كانت وستظل مبحثًا شرعيًا إسلاميًا مهمًا جدًا، وقد دلت الأخبار والوقائع على كل هذا؛ فالكتاب والسُّنَّة الصحيحة مليئان بنصوص وإشارات ومعان كثيرة تدل كلها على المصالح المرعية في الشريعة الإسلامية. والعصر النبوي شهد إقرارًا للمصالح وعمل بها، وحفل عصر الصحابة والتابعين باستعمال المصالح المرسلة توسيعًا وتعميقًا.

كما أن تحديات العصر الحالي ومتطلباته تحتم ضرورة التعامل مع المنظومة بالنسبة للمصالح من أجل بناء المستقبل على أسس حضارية تواكب التطور الحالي بما لا يهدم أصلاً من أصول الشريعة الإسلامية المتفق عليها بين العلماء.

إن عصرنا الحالي في أشد الحاجة إلى علم دقيق وفهم عميق وثقافة واعية وموسعة وفاعلة بالمصالح المرسلة ونتائجها وبمكانتها في الفهم والاستنباط والاجتهاد والترجيح. وشهد عصرنا الحالي تطورات كثيرة متلاحقة خطيرة في الاتجاهات والأفكار وفي السياسات وفي الخطط وفي الحوادث والنوازل، وقد تداخلت فيه الأحوال، وتشعبت فيه الأمور، وتبعثرت فيه الأوراق.

إن عصرنا الحالي وما شهده من تطورات وحوادث ألزم المسلمين، وخاصة أهل العلم والاجتهاد بوجوب الاجتهاد في فهم هذه التطورات والحوادث بمنطق المفكر المستنير الذي يتفاعل مع الحقائق لأجل إبراز عظمة الإسلام، ورعايته لمصالح العباد إلى يوم الدين.

يعرض الباحث في المقدمة أهمية موضوع «المصالح المرسلة» ومكانتها وتحديات العصر ومتطلباته وحوادثه الجديدة، والأهداف التي يرتكز على دراستها والمنهج المتبع في الرسالة.

أما التمهيد ففيه تعريفات ومصطلحات، وذلك لتوضيح بعض المسائل المتعلقة بموضوع البحث.

الفصل الأول: «تأصيل المصلحة المرسلة» ويشتمل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: التعريف بالمصالح المرسلة وبيان مدى حجيتها، وفيه ثلاثة مطالب: المطلب الأول: تعريف المصالح المرسلة لغة واصطلاحًا، المطلب الثاني: حجية المصالح المرسلة، المطلب الثالث: أمثلة عملية تطبيقية للمصالح المرسلة.

المبحث الثاني: أقسام المصالح المرسلة وشروطها. وفيه أربعة مطالب كالتالي: المطلب الأول: من حيث اعتبار الشارع لها وعدمه، المطلب الثاني: باعتبار قوتها في ذاتها، المطلب الثالث: باعتبار العموم والخصوص، المطلب الرابع: شروط العمل بالمصالح المرسلة.

المبحث الثالث: موقف العلماء من المصالح المرسلة. وفيه أربعة مطالب كالتالي: المطلب الأول: المصالح المرسلة في عهد النبوة، المطلب الثاني: المصالح المرسلة في عهد الخلفاء الراشدين، المطلب الثالث: المصالح المرسلة في عهد التابعين، المطلب الرابع: المصالح المرسلة في المذاهب الفقهية الأربعة.

الفصل الثاني: «أثر المصلحة المرسلة في عقود المعاوضات» ويشتمل على تمهيد وأربعة مباحث كالتالي:

التمهيد، وفيه بيان مفهوم المعاملات وحقيقتها مع أثر المصلحة المرسلة في الحكم الشرعي أو الترجيح بين الأحكام.

المبحث الأول: أثر المصلحة المرسلة في البيوع. وفيه مطلبان كالتالي: المطلب الأول: تعريف البيع وأقسامه ومشروعيته، المطلب الثاني: مسائل في البيع وبيان أثر المصلحة المرسلة في تشريعها. المسألة الأولى: عقد الصرف، المسألة الثانية: بيع المزايدة، المسألة الثالثة: بيع العربون، المسألة الرابعة: بيع التقسيط، المسألة الخامسة: إبرام العقود عبر وسائل التقنية الحديثة.

المبحث الثاني: أثر المصلحة المرسلة في بيع السلم. وفيه مطلبان: المطلب الأول: تعريف السلم ومشروعيته وأركانه، المطلب الثاني: مسائل في بيع السلم، وبيان أثر المصلحة في تشريعه. المسألة الأولى: بيع المسلم فيه قبل قبضه، المسألة الثانية: الإقالة في السلم، المسألة الثالثة: السلم المتوازي، المسألة الرابعة: إصدار سندات سلم قابلة للتداول، المسألة الخامسة: تطبيقات السلم المعاصر وأثار عقد السلم في التنمية الاقتصادية.

المبحث الثالث: أثر المصلحة المرسلة في عقد الاستصناع، وفيه مدخل ومطلبان: المطلب الأول: تعريف عقد الاستصناع وأهميته ومصالحه (فوائده)، المطلب الثاني: مسألتان في عقد الاستصناع وبيان أثر المصلحة المرسلة في مشروعيته. المسألة الأولى: تصنيع العقارات، المسألة الثانية: موقف الشريعة الإسلامية من بيع البيوت على المصورات.

المبحث الرابع: أثر المصلحة المرسلة في الإجارة؛ وفيه مطلبان: المطلب الأول: تعريف الإجارة ومشروعيتها، المطلب الثاني: مسائل في الإجارة وبيان أثر المصلحة المرسلة في مشروعيتها. المسألة الأولى: عقد الصيانة، المسألة الثانية: الإجارة المنتهية بالتمليك.

الفصل الثالث: أثر المصلحة المرسلة في عقود التوثيقات، وفيه مبحثان كالتالي:

المبحث الأول: أثر المصلحة المرسلة في بيع الرهن، وفيه مطلبان: المطلب الأول: تعريف الرهن وأركانه، المطلب الثاني: مسألتان في الرهن وبيان أثر المصلحة المرسلة في مشروعيتهما. المسألة الأولى: انتفاع المرتهن بالرهن. المسألة الثانية: تصرف الراهن في الرهن وانتفاعه.

المبحث الثاني: أثر المصلحة المرسلة في الكفالة، وفيه مطلبان: المطلب الأول: تعريف الكفالة لغة واصطلاحًا، المطلب الثاني: مسألتان في الكفالة وبيان أثر المصلحة المرسلة في مشروعيتها. المسألة الأولى: الكفالات المصرفية، المسألة الثانية: خطابات الضمان.

الفصل الرابع: أثر المصلحة المرسلة في عقود الشركات، وفيه مدخل وثلاثة مباحث كالتالي: المدخل فيه تعريف الشركة لغة واصطلاحًا.

المبحث الأول: أثر المصلحة المرسلة في شركة المضاربة، وفيه مطلبان: المطلب الأول: تعريف المضاربة لغة واصطلاحًا، المطلب الثاني: مسألتان في المضاربة وبيان أثر المصلحة المرسلة في تشريعها. المسألة الأولى: المضاربة المشتركة، المسألة الثانية: سندات المقارضة؛ تعريفها. الأدوات التمويلية المطبقة القائمة على المضاربة. الأدوات التمويلية المطبقة القائمة على المشاركة، الأدوات التمويلية القائمة على التأجير.

المبحث الثاني: أثر المصلحة المرسلة في الأسهم والسندات، وفيه مطلبان: المطلب الأول: تعريف الأسهم والسندات لغة واصطلاحًا. المطلب الثاني: مسألتان في السندات وبيان أثر المصلحة المرسلة في تشريعها. المسألة الأولى: سندات الاستثمار؛ تعريفها، أنواعها، حكم التعامل بها، تطوير الأدوات المالية والتمويلية والبدائل الشرعية للسندات. المسألة الثانية: سندات المقارضة.

المبحث الثالث: أثر المصلحة المرسلة في التأمين. فيه مطلبان: المطلب الأول: تعريف التأمين لغة واصطلاحًا، المطلب الثاني: مسائل في التأمين لبيان أثر المصلحة المرسلة

في مشروعيته. المسألة الأولى: التأمين الإجباري: التعريف به، حكمه الشرعي، المسألة الثانية: التأمين التعاوني، التعريف به، حكمه الشرعي، المسألة الثالثة: التأمين الصحي؛ التعريف به، حكمه الشرعي.

الفصل الخامس: أثر المصلحة المرسلة في عقود التبرعات. وفيه ثلاثة مباحث كالتالي: المبحث الأول: أثر المصلحة المرسلة في الوقف، وفيه مطلبان: الأول تعريف الوقف لغة واصطلاحًا وعلاقته بالمصلحة، الثاني: مسائل في الوقف لبيان أثر المصلحة المرسلة في مشروعيته.

المبحث الثاني: أثر المصلحة المرسلة في الهبة. وفيه مطلبان: الأول: تعريف الهبة لغة واصطلاحًا، المطلب الثاني: مسألتان في الهبة وأثر المصلحة المرسلة في مشروعيتهما. مسألة التبرع بالأعضاء، ومسألة التبرع بالدم.

المبحث الثالث: أثر المصلحة المرسلة في الوصايا، وفيه مطلبان: المطلب الأول: تعريف الوصية لغة واصطلاحًا، المطلب الثاني: مسألة في الوصايا وبيان أثر المصلحة المرسلة في مشروعيتها. مسألة الوصية لغير الوارث (الوصية الواجبة).

## المقاصد الشرعية في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة مع القانون الوضعي- في باب النكاح

عبد العظيم محمد الأجطل

رسالة لنيل درجة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية، قسم الشريعة الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٥٥٦ صفحة

تشتمل الرسالة على مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة. يحاول الباحث في هذه الرسالة إثبات استقلالية علم المقاصد عن علمي الفقه والأصول، وبيان أهمية هذا العلم ومكانته بين علوم الشريعة الإسلامية.

وتناول الباحث المقصد الشرعي من استخلاف الإنسان في الأرض وتشريع الأحكام له، وكيف تبنى هذا الإنسان- الخليفة في الأرض- تقنين المسائل التي تحكم تصرفاته

وتصرفات الأفراد في مجتمعاتهم المختلفة والمتباينة. وعرض القواعد والأسس التي تحكم مبدأ العمل بتغير الأحكام وتبدلها تبعًا لتغير المقاصد الشرعية منها، وهي تلك التي ترجع إلى تغير الأعراف والأماكن والأزمان وأحوال الناس.

كما تناول الباحث مسائل التعليل المباحة المتعلقة بأفعال المكلفين، ومسائل التعليل الممنوعة المتعلقة بأفعال الخالق جل وعلا.

وعرض النكاح كمقصد من مقاصد الشارع الحكيم، حث عليه، ورغّب فيه، ووضع له الأسس والضوابط الكفيلة ببقائه واستمراره، وشرع له الزواجر والروادع الكفيلة بالحفاظ عليه، وعدم الإخلال به.

وفي المقدمة بيَّن الباحث عنوان هذه الأطروحة، ومصادره ومراجعه، وخطة البحث، وسبب اختيار هذا الموضوع، والهدف من الدراسة، ومنهج البحث.

واشتمل التمهيد على بيان المقصد الشرعي من خلق الإنسان وإيجاده، ومن وضع التشريعات التي تكفل له العبودية الكاملة لمن خلقه وأوجده من عدم.

وفي الباب الأول تعريف بعلم المقاصد، فذكر الباحث مكانته، وأجمل أهميته وأقسامه وأدلته، والعلاقة بين التشريع الإسلامي والقانون الوضعي، والمقاصد الشرعية عند فقهاء الأمة، وأثر تبدل الأحكام بتبدل الأحوال، والأماكن، والأزمان، والأعراف، ومسائل تعليل الأحكام، وخلاف العلماء فيها. وجاء هذا الباب مكونًا من أربعة فصول:

في الفصل الأول: عرَّف الباحث علم المقاصد الشرعية، وفصل أهميته وأقسامه في ثلاثة مباحث: تناول في المبحث الأول: استخدامات العلماء لمصطلح المقاصد بما يرادفه كمعنى المصلحة والحكمة ونحوها. وعرَّف مادتي: قصد وشرع من حيث اللغة والاصطلاح، وعلاقة تلك المعاني ببعضها، والتعريف بعلم المقاصد، وتعريفات العلماء له، ومناقشتها والترجيح بينها.

المبحث الثاني: مكانة علم المقاصد وأهميته وعلاقته بعلمي الفقه والأصول.

المبحث الثالث: ذكر أقسام المقاصد عند العلماء.

وجاء الفصل الثاني مشتملاً على أدلة علم المقاصد الشرعية في أربعة مباحث: أولها: المقاصد الشرعية في القرآن الكريم، ثانيها: المقاصد الشرعية في السُّنَّة النبوية المطهرة،

ثالثها: الإجماع على الكليات الخمس الضرورية، أساس المقاصد الشرعية، رابعها: الاستقراء ودلالته على المقاصد الشرعية.

عنوان الفصل الثالث: العلاقة بين التشريع الإسلامي والقانون والأحوال الشخصية وسبب تبدل الأحكام، ومسألة تعليلها.

وفي هذا الفصل بيَّن الباحث أن تبدل الأحكام مرهون بتبدل المقاصد والمنافع، بسبب تبدل وتغير أحوال الناس وأماكنهم وأزمانهم وأعرافهم وعاداتهم وتقاليدهم.

ويعرض الفصل الرابع المقاصد الشرعية عند الصحابة حتى العصر الحديث، ويبيِّن في مباحث كثيرة موقف كل مذهب من المذاهب الفقهية من العمل بالمقاصد، مشيرًا إلى من أفرط في الاعتداد بها وتطرف، ومن أنكر العمل بها مفرطًا. كما أشار الباحث إلى بعض أدلة الاستنباط عند كل فريق بإيجاز، لكي يستخلص عمل كل مذهب بالمقاصد الشرعية في حال خفائها عندهم.

ويتناول الباب الثاني النكاح وما يتعلق به من أركان وشروط وحقوق زوجية في المذاهب الفقهية، مقارنًا ما جاء فيها مع ما جاء في القوانين الوضعية، وذلك في خمسة فصول:

الفصل الأول: ذكر الباحث فيه المقصد الشرعي من النكاح، وتعريفه وحكمة مشروعيته ومتطلبات عقده، وما يندب له، في مبحثين: أولهما: ذكر فيه المقصد الشرعي من النكاح وتعريفه عند الفقهاء ورجال القانون، وحكمة مشروعيته وحكمه ودليله. وثانيهما: تناول فيه حكم إذن المرأة في النكاح والمقصد الشرعي منه، والإجبار وعلته الموجبة للنكاح، وإنكاح فاقدي الأهلية، والحكمة من تزويج الصغيرة وضعاف العقول، ورأي القانون في كل ذلك.

وجاء الفصل الثاني مشتملاً على شروط انعقاد النكاح في خمسة مباحث: أولها ذكر فيه شروط انعقاد النكاح المتعلقة بالعاقدين والزوجين والصيغة، والمحرمات من النساء على التأبيد، والمقصد الشرعي منه، والتحريم بسبب النسب والمصاهرة والمقصد الشرعي منه، والتحريم بسبب الرضاع والمقصد الشرعي منه، وإرضاع الزوجة ضرتها ورأي القانون. ثانيها: تناول فيه المحرمات من النساء على التأقيت، وتعدد الزوجات وحكمة مشروعيته. ثالثها: صيغ النكاح الشرعية. رابعها: تحريم نكاح المتعة. وخامسها: تحريم نكاح الشغار.

الفصل الثالث: ذكر فيه شروط صحة النكاح. والفصل الرابع: عن الحقوق الزوجية

المشتركة والخاصة. ذكر فيه المقصد الشرعي من الحقوق الزوجية والحقوق المشتركة. وعرض الفصل الخامس لنفقة الزوجة باعتبارها حقا من حقوق الزوجية، والقصد الشرعي منها وحكمة تشريعها وشروطها.

ثم يقدم الباحث في الخاتمة أهم النتائج التي توصل إليها، ومنها:

أ – أنه قد ثبت بالأدلة الشرعية أن علم المقاصد الشرعية علم مستقل بذاته، ومتميز عن علمي الفقه وأصوله، وأن مكانته وأهميته لا تقل عنهما، وهو علم خادم للشريعة الإسلامية، فشرفه مستمد من شرفها، لأن شرف الوسائل بقدر شرف مقاصدها.

ب– أن رحمة الله تعالى بعباده، وتفضله عليهم بهذه الشريعة بيَّنت لهم طرق الفلاح ليتبعوها، ووعد كل من يمتثل بالإثابة عليها، وبينت طرق الشر والهلاك ليتجنبوها، وتوعدهم وحذرهم من فعل الشر بالزجر المناسب.

ج – تضمن المقاصد الشرعية للمصالح والمنافع جلبًا لها، وللمفاسد والشرور درءًا لها، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، ويقدم ارتكاب أدنى المفسدتين لاجتناب أقواهما، كما يقدم جلب أقوى وأهم المصلحتين بترك أدناهما وأقلهما أهمية، كتقديم المصالح العامة على الخاصة، وتقديم مصلحة حفظ النسل على حفظ المال.

د – تقديم المصالح والمنافع الضرورية على الحاجية والتحسينية، وكل من التحسينية والحاجية خادمة للضرورية، والحاجية مقدمة على التحسينية.

يضاف إلى ذلك أن الكليات الضرورية الخمس واجب حفظها على الترتيب، فمصلحة الدين مقدمة على مصلحة حفظ النفس، وهذه مقدمة على مصلحة حفظ العقل، وهذه بدورها مقدمة على مصلحة حفظ النسل، وهذه المصلحة مقدمة على مصلحة حفظ المال.

هـ– أن النكاح من سنن المرسلين، يؤجر عليه المرء المؤهل له، رغم أنه وسيلته لقضاء وطره، وهو رباط مقدس لا ينبغي التلاعب به أو بالزوجة، وقد وضع الشارع له الضوابط والشروط التي تقيمه سويًا لا اعوجاج فيه؛ من أهلية الزوجين، إلى حقوق مشتركة بينهما.

و – أن اختلاف الفقهاء لم يكن في المسائل الأساسية، والأمور الجوهرية التي جاءت بها القواعد والنصوص الشرعية الصحيحة.

ز – موافقة قوانين الأحوال الشخصية الوضعية لما صدر عن جمهور الفقهاء أو بعضهم، ومرجع ذلك إلى اتحاد المصدر، وهو التشريع الإسلامي، واتحاد المقصد الشرعي وهو طلب المصالح للناس، ودرء المفاسد عنهم.

وقد اختلفت القوانين فيما بينها، ومرجع ذلك إلى تنوع المصالح، واختلاف الفقهاء فيها. فكل قانون أخذ واضعوه بالرأي الذي يتمشى مع بيئتهم وأحوال الناس فيها، وحسب زمانهم؛ فعلماء القانون كالفقهاء لم يهملوا مصالح الناس ومنافعهم، بل وضعوها في اعتبارهم واعتدوا بها، كما في دين النفقة، وفرض مبلغ مالي معجل على الزوج لزوجته- تحت الحساب- إلى حين الفصل في الحكم بينهما. وهذه المسألة لم يتعرض لها الفقهاء، لأن الحاجة لم تدع إليها في عصرهم.

وينهي الباحث دراسته بأن هذه الشريعة صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، أراد الله- تعالى- أن تكون عامة للناس كافة، فجعل تطبيقها المقصد الشرعي الأساسي الذي به تتحقق عبودية الإنسان لخالقه الذي استخلفه على هذه الأرض، وكرمه على كثير من خلقه.

## منهج التجديد في الفكر الإسلامي بين ابن باديس وابن عاشور

إبراهيم عبد الله معمر سلطان

رسالة لنيل درجة الدكتوراه في قسم الفلسفة الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٥٦٤ صفحة

تتألف الرسالة من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة، وموضوعها عن منهج التجديد في الفكر الإسلامي بين ابن باديس وابن عاشور، وهو يأتي في إطار ما اصطلح على تسميته بالفكر الإسلامي المعاصر.

فقد وصل التخلف المادي في العالم الإسلامي إلى قمته، وعمَّ كافة مجالات الحياة فيه- في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي- وجمد الفكر وانطفأت شعلة البحث العلمي، وتوقف الابتكار والتجديد، وتعلق الناس بالماضي، وعكف العلماء على التقليد وكتابة الحواشي على المتون، وابتعدوا عن دراسة العلوم الكونية المهمة، ولم يشعروا بهذا التخلف إلا عندما تم غزو معظم أرجاء العالم الإسلامي في العصر الحديث.

وتكشف أمام العديد من المفكرين، ورواد النهضة العربية الإسلامية ما أصبحت عليه أوروبا من القوة، فانبهر كثير منهم بنظمها السياسية ومناهجها التربوية والثقافية، وافتتنوا بما قامت عليه حضارتها من مبادئ الحرية وحقوق الإنسان والعدالة والمساواة، وصارت أوربا تمثل لدى طائفة منهم نموذج التقدم ومثار الإعجاب.

وتبعًا لذلك فلم يعد هؤلاء يقصرون الإصلاح الذي ينشدونه على تصفية العقيدة من شوائب البدع والخرافات- كما كان شأن علماء الدين القدامى- وإنما تجاوز تفكيرهم حدود العقيدة ليشمل الانتفاع بثمراتها في الحياة العلمية العامة، وليعم الإصلاح شئون السياسة والتعليم والاجتماع والاقتصاد. ولذلك اعتبر بعضهم أن النهضة الإسلامية الحديثة لا يمكن أن تقوم إلا على الأسس التي قامت عليها الحضارة الأوروبية نفسها، فدعوا إلى الاقتباس منها في نطاق ما تخوله الشريعة الإسلامية.

ويؤكد الباحث أن المتأمل في أدبيات أعلام الحركات الإصلاحية منذ أواخر النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين يتبين بوضوح أهمية الدين بالنسبة إلى هؤلاء في تحقيق نهضة المسلمين؛ فقد تكررت تأكيداتهم على ضرورة تنقية الدين مما لصق به من بدع وخرافات، والعودة به إلى صفائه الأول، فأنكروا العديد من الممارسات والعادات، مثل بعض الممارسات الصوفية التي يجب مقاومتها، وضرورة التفريق بينها وبين التصوف المشروع.

وانقسم الإصلاحيون إلى اتجاهين:

- الاتجاه الأول: علماني تغريبي يرفض التراث الإسلامي القديم رفضًا باتًا.

- الاتجاه الثاني: إصلاحي توفيقي يدعو إلى الاعتدال والوسطية، فينظر في الماضي والحاضر والمستقبل؛ فهو يدعو إلى التمسك بالنافع من التراث الإسلامي القديم، وإلى الأخذ بالصالح من الفكر الغربي الحديث، وهو اتجاه يلائم بين القديم الجيد والجديد النافع، ولذا فهو يجمع بين الأصالة والمعاصرة، أي العمل على تجديد الفكر الإسلامي القديم وإصلاحه بالاستفادة من الجيد من الفكر الغربي الحديث.

ويُعد العلامتان- ابن باديس وابن عاشور- مفكرين ومجتهدين مسلمين عالمين بالكتاب والسُنّة، ومصلحين تربويين اجتماعيين وسياسيين كبيرين، لهما وزنهما في العالمين العربي والإسلامي، فهما من زعماء حركة الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي الحديث،

ومن الذين يمثلون تاريخ الأمة في حقبة من أهم فترات حياتها، ومن الذين يـرون ضـرورة اتباع مناهج وآراء جديدة ملائمة للعصر، تعنى بالنهوض بالعلوم الإسلامية وبالأمة بوجه عام. وقد كان لكل منهما أسلوب متميز في التفكير، وقدرة فائقة على استقراء منـاهج الأقـدمين وآرائهم ثم تدقيقها، والإبقاء عليها وتهذيبها.

لقد كان للشيخين موقفهما في مجالات الفلسفة والعقيدة والتصوف، حيث التـزم كـل منهما مبدأ إصلاح فهم العقيدة، وجعلها أساسا لكل إصـلاح وتجديـد فـي فكـره. ذلـك أن ابن باديس ركز على مسألة العقيدة واهتم ببناء فلسفة دينية، كما ركز ابن عاشور- إلى جانب اهتمامه بالعقيدة- على الفلسفة التي اعتبرها ذات منزلة مهمة في الفكر البشري، لتأثيرها فـي إنارة العقل، وتدريبه على فتح أبواب الحقائق المغلقة.

كما كان الشيخان- ابن باديس وابن عاشور- مفسرين كبيرين، وشيخي الإسلام فـي بلديهما، ومرشدين للأمة، ورائدين للنهضة في المغرب العربي، وقد خلفا تراثا علميًا هائلاً في مؤلفاتهما.

الباب الأول عنوانه: «الشيخان والعلوم العقدية والتصوف»، ويـشتمل علـى ثلاثـة فصول: الأول: الشيخان والفلسفة، الثاني: الشيخان وعلم الكلام، الثالث: الشيخان والتصوف.

الباب الثاني عنوانه: «الشيخان والعلوم الـشرعية»، الفـصل الأول: عـن التفـسير عندهما، ومفهوم التفسير والتأويل، وموقفهما من التأويل أو التفسير بالرأي، وجهودهمـا فـي علم التفسير، وتجديدهما في منهج علم التفسير.

الفصل الثاني: الشيخان والحديث، وفي هذا الفصل تنـاول الباحـث علـم الحـديث والتأصيل لنشأته وجهود الشيخين في علم الحديث، وضعف التأليف في هـذا العلـم وكيفيـة النهوض به.

والفصل الثالث عنوانه: «الشيخان والفقه وأصوله ومقاصد الشريعة». المبحـث الأول فيه عن تعريف علوم الفقه وأصوله ومقاصد الشريعة والتأصيل لها.

يشير الباحث إلى أن ابن باديس لم يقدم تعريفا لعلم الفقه فيما وصلنا عنه مـن آثـار رغم كونه فقيهًا متضلعًا في المذهب المالكي، وفي معرفة أحوال مجتمعه، جامعًـا لـشروط الإمامة والفتوى، عالمًا بمذاهب أهل السنة والجماعة، عارفا بمقتضيات الحياة. أما ابن عاشور فقد عرَّف الفقه بأنه «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية».

أما التأصيل لنشأة علم الفقه، فيرى ابن عاشور أن الفقه الإسلامي نشأ مع نزول القرآن. وأول ما وجد منه طائفة من الأحكام والفتاوى صدرت عن النبي ﷺ فيما عرض عليه من قضايا، وما استفتي فيه من مسائل، ثم ما صدر من مثل ذلك عن فقهاء الصحابة ثم اتباعهم بالمدينة ومكة والكوفة وبلاد الشام وغيرها.

وقد عرَّف ابن باديس علم أصول الفقه بأنه «معرفة القواعد التي يعرف بها كيف تستفاد أحكام الأفعال من أدلة الأحكام»، بينما يعرِّفه ابن عاشور بقوله: «يُقصد من علم الأصول ضبط القواعد التي يستطيع العالِم بها فهم الأدلة الشرعية، ليأخذ منها الأحكام التفريعية».

أما عن المقاصد، فيرى الباحث أن ابن باديس لم يتطرق لتعريف المقاصد ولا التأصيل لها، أما ابن عاشور فيرى أن مقاصد الشريعة متعددة، فمنها المقاصد العامة ومنها المقاصد الخاصة والمقاصد العامة عنده هي «المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة».

ويلاحظ أن ما ساقه ابن عاشور من تعريف يغلب عليه صفة البيان والتوضيح لحقيقة المقاصد أكثر من صفة التعريف. ونراه يزيد عند حديثه عن المعاملات قائلا: المقاصد هي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، والوسائل هي الطرق المفضية إليها.

ويتحدث ابن عاشور عن المقاصد والوسائل؛ فالمقاصد هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها، والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساع شتى، وهي تنقسم قسمين: مقاصد للشرع ومقاصد للناس في تصرفاتهم.

أما الوسائل فهي الأحكام التي شُرعت لأنّ بها تحصيل أحكام أخرى؛ فهي غير مقصودة لذاتها، بل لتحصيل غيرها على الوجه المطلوب الأكمل؛ إذ بدونها قد لا يحصل المقصد، أو يحصل معرضًا للاختلال والانحلال.

ويرى ابن عاشور أنه يدخل في الوسائل الأسباب المعرفات للأحكام، والشروط، وانتفاء الموانع، ويدخل فيها أيضًا ما يفيد معنى كصيغ العقود، وألفاظ الواقفين في كونها وسائل إلى تعرف مقاصدهم فيما عقدوه أو شروطه.

ويتضح من هذا البيان للوسائل تأخرها عن المقاصد؛ إذ إنها مجعولة في الدرجة

الثانية بعد المقاصد. كما تحدَّث ابن عاشور عن المقاصد الخاصة للتشريع. ويتفرع عنها حصر مقاصد الناس في تصرفاتهم، وهي المعاني التي لأجلها تعاقدوا أو تعاطوا أو تغارموا أو تقاضوا أو تصالحوا، ذلك أن ابن عاشور يرى أن المقاصد الخاصة في أبواب المعاملات قسمان: الأول: المقاصد العليا، وهي أنواع التصرفات التي اتفق عليها العقلاء؛ والثاني: المقاصد الدنيا، وهي التي قصد إليها فريق من الناس.

ويرى ابن عاشور أن أحكام الشريعة كلها مشتملة على مقاصد شرعية، وهي حكم ومصالح ومنافع، وعلى العلماء التعرف على تلك المقاصد، ظاهرها وخفيها.

وابن عاشور من الذين يعللون أحكام العبادات، ويجوزون وجود أحكام تعبدية لا علة لها في غير أبواب المعاملات. أما في المعاملات فلا.

أما عن أسباب ضعف علمي الفقه وأصوله وكيفية إصلاحهما، فلم يتناول ابن باديس هذه المسائل، لكن ابن عاشور تناولها بالتفصيل، ومحددا لأسبابها وكيفية الإصلاح. ومن أسباب الضعف: التعصب المذهبي، وإهمال النظر في الترجيح والتعديل، وعدم عناية الفقهاء بجمع النظائر والقواعد والفروع المتحدة، وإهمال فقه المعاملات والنوازل، والغفلة عن مقاصد الشريعة.

ويرى ابن عاشور أن الغفلة عن مقاصد الشريعة والاكتفاء بإثبات شيء قليل منها في مسالك العلة، مثل مباحث: المناسبة والمصلحة المرسلة، مما أضعف علم الأصول، وكان الأولى أن تكون تلك هي الأصل الأول للأصول. وأن إصلاح هذا الخلل يكمن في العناية بالبحث في مقاصد الشريعة؛ لأن بها يرتفع الخلاف بين المجتهدين.

ونادى ابن عاشور بالاتجاه المعتدل، أو مدرسة الوسط التي تجمع بين اتباع النصوص ورعاية مقاصد الشريعة، فلا يعارض الكلي بالجزئي، ولا القطعي بالظني، ويراعي مصالح البشر بشرط ألا تعارض نصًا قطعي الثبوت صريح الدلالة، ولا قاعدة شرعية مجمعًا عليها؛ فهو يجمع بين محكمات الشرع ومقتضيات العصر. وهذا الاتجاه السليم هو الذي تحتاجه الأمة، ويمكن ترجيحه، وهو الذي يجب أن يسود في هذا العصر الذي ينتمي إليه الشيخان ابن باديس وابن عاشور.

وعن جهود الشيخين في مجال علوم الفقه وأصوله والمقاصد يقدم الباحث نماذج من آراء الشيخين وفتاواهما، مثل:

١- رأي ابن باديس في تجنيس المسلم المغاربي بالجنسية الفرنسية، وقد رفضها لأن التجنيس بجنسية غير إسلامية يقتضي رفضه أحكام الشريعة الإسلامية.

٢- رأي ابن باديس في تزويج الجزائري بالفرنسية، فقد أفتى بتحريمه لأنه يؤدي إلى توريط الأبناء في الخروج من حظيرة الإسلام، لأن القانون الفرنسي يقضي بأن أبناء الجزائري من الفرنسية يتبعون جنسية أمهم.

أما عن جهودهما في مجال مقاصد الشريعة، فيشير الباحث إلى أن ابن باديس لم يترك لنا شيئا في هذا المجال، أما ابن عاشور فقد كان أهم جهوده في هذا المجال كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية».

أما الباب الثالث والأخير فعنوانه: «الشيخان والفكر التربوي والاجتماعي والسياسي»، ويضم ثلاثة فصول: الأول: الفكر التربوي للشيخين، الثاني: الفكر السياسي للشيخين، الثالث: الفكر الاجتماعي ومنهجهما في الإصلاح الاجتماعي، وأسس إصلاح المجتمع، ومعوقات قيام النهضة وعوامل تحقيقها.

## اختلافات الصحابة في فقه الأحوال الشخصية
## بين الأخذ بظاهر النص ومراعاة مقاصد الشريعة

عطية حامد عطية أبو النور

**رسالة لنيل درجة الماجستير في قسم الشريعة الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٢٦١ صفحة**

تتكوّن الرسالة من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة، وتدور حول الاختلافات الفقهية للصحابة، وأساليبهم لفهم كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ وما كانوا عليه من أدب عند اختلافهم. وقد اقتصرت هذه الدراسة على أحكام الأسرة، لأن الأسرة المسلمة كانت وما زالت هدفا لأعداء الشريعة في الداخل والخارج، لأنها أساس بناء المجتمع، فإذا انهارت انهار المجتمع كله.

كما أن الأحوال الشخصية من المجالات التي يتجدد الكلام حولها من آن لآخر باسم

التجديد والمصلحة بغية انحسارها، لا لشيء إلا لأنها البقية الباقية من القانون المصطبغة بالصبغة الإسلامية. ولذلك كان الفقه مطالبًا اليوم بتقديم العلاج الناجع لكل قضايا الأسرة ومشكلاتها قبل أن تتلاشى في ركام القوانين الوضعية.

ويركز هذا البحث على المسائل الفقهية التي يرجع سبب الاختلاف فيها إلى وقوف بعض الصحابة عند ظواهر النصوص، ومراعاة بعضهم الآخر لمقاصد الشريعة؛ ليعلم أولئك المهووسون بالجمود على حرفية النصوص أن هناك وجهًا آخر أكثر إشراقًا وأكثر تحقيقًا للمصلح، وهو البحث عما ترمي إليه النصوص من مقاصد مما يحقق المصلحة في العاجل والأجل.

ويشير الباحث في هذه الرسالة إلى ضرورة التركيز على تلك المسائل لمحاولة تجنيب العقل المسلم من السقوط في ظاهرية الفهم، وحرفية التفسير للنص، وتمكينه من ترتيب الأولويات، ومراعاة المصالح، وفهم الظروف القائمة؛ حيث إن شريعة الإسلام تقوم على مراعاة مصالح الناس في الدارين.

ويشير الباحث في المقدمة إلى أسباب اختياره هذا الموضوع، ومنها: أولاً: أن منزلة الصحابة في الفقه أعلى ممن بعدهم؛ لأنهم أفقه الناس بمقاصد الشريعة وأفهمهم لنصوصها، لحسن معرفتهم باللغة وبأسباب نزول الآيات وورود الأحاديث. لذا كان في الوقوف على اختلافاتهم ومعرفة أسباب الاختلاف ما يعين على اتساع النظرة وشمولها، ويساعد على بث روح التسامح بين المسلمين في نظرتهم إلى الاختلاف.

ثانيًا : أن معرفة مقاصد الأحكام الشرعية ضرورة لابد منها لمن يريد أن يدرس الشريعة، ويتعرّف حقيقة مواقفها وأسرارها، فقد كان الصحابة أفقه الناس بمقاصد الشريعة وروح الإسلام.

ثالثًا : أن الأسرة المسلمة مستهدفة من قِبَل أعداء الشريعة، مما يستدعي تضافر الجهود للوقوف على مشكلاتها، ووضع الحلول الناجعة لها، وعلاج بعض مشكلات الأسرة من منظور مقاصد الشريعة الإسلامية.

رابعًا : أن المسائل الفقهية التي تناولتها هذه الدراسة ترتكز في أحد جانبيها على المصلحة، وهذه المصلحة التي اتكأ عليها الصحابة لا تخرج بحال عن مضمون النص، ومن ثم فليس في الأخذ بها تعطيل للنص أو وقف للعمل به. وعليه فهي تبطل ما ذهب إليه اتباع

الفكر الغربي الذين يريدون من التحلل من أحكام الشريعة باسم المصلحة تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان والأحوال، دون تمييز بين الثوابت والمتغيرات، ودون دراية بضوابط المصلحة المعتبرة شرعًا.

فالأحكام- كما يذهب ابن القيم- نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة والأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقررة بالشرع على الجرائم، فهذا لا يتطرق إليه تغير ولا اجتهاد يخالف ما وُضع عليه.

والنوع الثاني، ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانًا وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها؛ فإن الشرع ينوع منها بحسب المصلحة. وهذا باب واسع اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التي لا تتغير بالتعزايرت التابعة للمصالح وجودًا وعدمًا.

وقد خصص الباحث التمهيد لإلقاء الضوء على مرادات عنوان بحثه، فأشار إلى اختلاف الصحابة في الأحكام وأسباب هذا الاختلاف، ومقاصد الشريعة الإسلامية، وتقسيماتها ومسالك الكشف عنها، ومصطلح فقه الأحوال الشخصية.

ويرجع الباحث أسباب اختلاف الصحابة في الأحكام إلى أسباب رئيسية هي:

١- اختلافهم في فهم النصوص وما تدل عليه. ٢- اختلافهم في العلم بالحديث أو في الوثوق به. ٣- اختلافهم في الاجتهاد فيما لا نص فيه.

أما عن مراعاة الصحابة للمقاصد الشرعية، فيؤكد الباحث على أن المتأمل في اجتهادات الصحابة يدرك مدى حرصهم على تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية؛ فقد كانت رعايتهم للمقاصد أو المصالح بمثابة المظلة التي يستظلون بظلها في آرائهم واجتهاداتهم رغم تعدد وتنوع الأسباب التي أدت إلى اختلافهم وجل اجتهاداتهم الفقهية ترجع إلى وقوف بعضهم عند ظواهر النصوص، ومراعاة بعضهم الأخر للمقاصد الشرعية.

الفصل الأول عنوانه: «اختلافات الصحابة في أحكام الزواج بين الأخذ بظاهر النص ومراعاة مقاصد الشريعة». وينقسم إلى خمسة مباحث: الأول في الخطبة، وقد نظر عمر ﷺ إلى المقاصد الشرعية للنكاح من السكن والمودة والرحمة والإعفاف واستدامة العشرة بين الزوجين، فرأى أن السبيل لتحقيق ذلك أن ينظر الخاطب منها ما يدعوه إلى نكاحها ويرغبه فيها.

المبحث الثاني في الحقوق الزوجية. وقد اختلف الصحابة في مسألتين بين الأخذ بالظاهر ومراعاة المقاصد، وهما:

- هل الخلوة الصحيحة توجب المهر كاملاً.
- جماع المستحاضة.

المبحث الثالث في الولي في النكاح، وقد اشترطت الشريعة الإسلامية وليًا للمرأة؛ لأنه يحقق فوائد في صالح المرأة وأهلها من وجهة الشريعة، منها ألا تظهر بمباشرتها بنفسها عقد النكاح، وتحقق الشهود منها أمام جمع الناس بمظهر التائقة إلى النكاح كمظهر من مظاهر إكرام الشريعة لها. وكذلك لأن المرأة تتجه إلى تحكيم عاطفتها في هذه الأمور.

المبحث الرابع عن المحرمات في النكاح. وحكمة تحريم المحرمات بالمصاهرة أن بنت الزوجة وأمها أولى بالتحريم، لأن زوجة الرجل شقيقة روحه، بل مقومة ماهيته الإنسانية، فينبغي أن تكون أمها بمنزلة أمه في الاحترام، ويقبح جدًا أن تكون ضرة لها، فإن لحمة المصاهرة كلحمة النسب.

وعن حكمة التحريم بالرضاع أن التي أرضعت تشبه الأم من حيث إنها سبب اجتماع أمشاج (أخلاط) بنيته وقيام هيكله، كما تحدث الباحث عن حكمة المحرمات مؤقتًا.

أما المبحث الخامس فهو عن موجبات الخيار في النكاح. وتناول الباحث فيه مسألتين. وقد اختلف الصحابة ومن بعدهم من الأئمة في هذا الباب في مسائل بين الوقوف عند ظواهر النصوص، ومراعاة مقاصد الشريعة في مسائل: هل تترتب حرمة المصاهرة على الوطء الحرام؟ وحكم الربيبة إذا لم تكن في حجر زوج أمها، والشهادة على الرضاع وغيرها.

وأما الفصل الثاني فهو عن اختلافات الصحابة في أحكام الفرقة بين الأخذ بظاهر النص ومراعاة مقاصد الشريعة. ويشتمل على ثلاثة مباحث عن الطلاق، وأن الشارع ينادي في الناس بأن الطلاق هو أبغض الحلال إلى الله، ولكنه لا يخضع امرأة ضعيفة لسلطان زوج ظالم يمتهن كرامتها ويمحق إنسانيتها، ولا يخضع رجلاً لزوجة تمكر به وتكيد له، وتخونه في ماله وعرضه وولده.

إن الشريعة العادلة هي التي جعلت للإنسان مخرجًا إذا وقعت به شدائد الحياة، والمخرج هو الطلاق؛ فقد تجد الزوجة بغيتها في زوج آخر، ويحقق الزوج قصده في امرأة أخرى.

والفصل الثالث عنوانه: «اختلافات الصحابة في أحكام الميراث بين الأخذ بظاهر النص ومراعاة مقاصد الشريعة». وتكمن أهمية علم الميراث وحكمته في أنه يُعد نظامًا دعت إليه الحياة الاجتماعية، وحفزت نحوه الحكمة الإلهية؛ لعمران الكون والتوازن بين أفراد المجتمع، وفيه توزيع تركة المورث الواحد على وارثين عدة. وانتقالها من جيل إلى جيل يفت الملكية ويحارب الأثرة، والشريعة الإسلامية تدعو دائمًا إلى عدم تركيز المال في يد بعض الناس وحرمان غيرهم منه.

ولقد جاء تشريع الميراث مفصلا ووحيًا يُتلى، لأن توزيع التركات لا يتأثر بتغير البيئات ولا الأزمان، وهذا ما اقتضته حكمة العليم الخبير في كل أمر يشبه الميراث، مثل الزواج والطلاق والرضاعة والحدود والجنايات.

ويختم الباحث دراسته بأن الاختلاف الفقهي ضرورة لغوية، وسيرة سلفية وله أسباب تبرره، فلا ينبغي أن تضيق صدورنا به.

- وقد تحلى الصحابة بالأدب الجم عندما اختلفوا.

- إن المصلحة الشرعية هي محور الأحكام في الشريعة الإسلامية، وعندما رأى الصحابة تلك المصلحة لم يغفلوا النظر إلى النصوص الشرعية، فهي مصلحة مضبوطة بالضوابط الشرعية للمصلحة في الشريعة الإسلامية.

- إن الوقوف عند ظواهر بعض النصوص الشرعية قد يحقق المصلحة المعتبرة شرعًا، لذا ترجحت بعض مسائل هذا البحث استنادًا إلى هذا الظاهر.

## مقاصد الشريعة في زكاة المعادن وتطبيقاتها في العصر الحاضر

**زاهار الدين محمد سعيد**

**رسالة لنيل درجة الماجستير في قسم الشريعة الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٨٢٦ صفحة**

تتكوّن الرسالة من مقدمة وتمهيد وأربعة أبواب وخاتمة، وهي تتناول المعادن ومدى حاجة الناس إليها. وتعتبر المعادن من أهم ثروات الدولة، ومصدر القوات الحربية قديمًا

وحديثا. وقد شرع الله تعالى أحكامًا معينة متعلقة بالمعادن، تحكم ملكها وإقطاعها والحصة الشرعية فيها. فكل هذه الأحكام شرعت لجلب المصالح ودرء المفاسد عن العباد.

والكلام في هذه الرسالة يرتكز حول مقاصد الشريعة في الحصة الشرعية التي حددها الله عز وجل في المعادن- وهي الزكاة كما هو الراجح- ثم حاول الباحث إبراز الحِكَم والمصالح من وراء تشريعها مقارنة بالسلبيات المتعددة من وراء إهمالها.

فالزكاة ركن الإسلام الذي يكفل لكل فرد بالمجتمع حل مشاكله الاقتصادية والاجتماعية، ومنها التزام الجماعة بكفالة المستوى المعيشي للإنسان على أرضه. والحق أن الزكاة نظام مالي واقتصادي واجتماعي، ومورد دائم لخزينة الدولة، فتحقق الرخاء الاقتصادي للإنسان، وتعالج مشكلة الفقر بتهيئة العمل للعاطل، بالإضافة إلى كفالة العاجز عن العمل.

وتعرض الدراسة الأدلة الشرعية المتعلقة بالزكاة، وخاصة زكاة المعادن؛ لتستخرج منها المقاصد الشرعية حتى تستطيع أن تطبق الأحكام الشرعية في العصر الراهن طبقا للمقاصد من وراء تشريع أحكام الزكاة، وذلك لأن المقاصد لها دور هام في تطبيق الأحكام الشرعية.

ويشير الباحث إلى أن الأمور المعاصرة تتجدد من زمان إلى زمان، والنصوص القطعية محدودة، والمنصوص عليه من الأصناف الزكوية محدودة، كالذهب والفضة والمعادن والثمار، وهكذا، فالنقود الذهبية والفضية- مثلا- ليست موجودة في العصر الراهن، وقد حل محلهما النقود الورقية المعاصرة، وكل هذه الأمور تحتاج إلى فهم المقاصد من وراء تشريع أحكام زكاة المعادن، ثم تطبيقها على هذه الأمور المعاصرة.

وبتحقيق المقاصد من وراء تشريع الأحكام المتعلقة بالمعادن يتحقق عدم استغلال غير المسلمين لثروة مثل الثروة المعدنية، وخاصة البترول منها، فالنظام الغربي المعمول به والمتداول بين الدول العالمية يستنزف مواردنا وطاقاتنا فيما لا يعود على ديننا ولا دنيانا بنفع، وهذا يعتبر أبرز المقاصد من تشريع الأحكام المتعلقة بالاقتصاد.

ويؤكد الباحث على أن دراسته عن موضوع مقاصد الشريعة في زكاة المعادن وتطبيقاتها في العصر الحاضر، جاءت تلبية لمتطلبات العصر؛ لأن الناس اليوم في حاجة ماسة إلى هذا الموضوع، ومعرفة أحكامه الفقهية لتطبيقه على المجتمع.

أما التمهيد فهو مدخل لفهم الموضوع، وهو بمثابة توطئة للموضوعات الرئيسية؛ فقد

تضمن خمسة مباحث: المبحث الأول بيان المقصود بالموضوع، فقد تناول التعريف بالمقاصد، والتفريق بينها وبين العلل والحِكَم، وكذلك التعريف بالمعادن.

والمبحث الثاني: أبرز فيه الباحث أهمية المقاصد الشرعية ومكانتها في تطبيق الأحكام الشرعية حين سيطرت على الفكر الاقتصادي عند الخلفاء الراشدين.

والمبحث الثالث: تكلم فيه الباحث عن الفرق بين المعدن والركاز والكنز، وبيَّن المراد بهذه المصطلحات حيث يثور الخلافات الواسعة حول المراد بها.

والمبحث الرابع: عن الأدلة الدالة على وجوب الزكاة في المعادن، لأن الإيجاب لابد من دليل عليه.

والمبحث الخامس: تناول تقسيمات المعادن عند الفقهاء باعتبارات مختلفة، وذلك تمهيدًا للبحث الآتي الذي قد يتوقف أحيانًا على معرفة هذه التقسيمات الفقهية.

أما الباب الأول فعنوانه: «ملكية المعادن ومقاصد الشارع فيها»، وقسم الباب إلى أربعة فصول: الفصل الأول: عن بيان حكم ملكية المعادن والدفين عند الفقهاء، إما في الأراضي التابعة لملكية الدولة أو غير التابعة لها.

والفصل الثاني عن ملكية المعادن والدفين في القانون الوضعي، والمقارنة بينه وبين الفقه الإسلامي.

والفصل الثالث عن حكم إقطاع المعادن، وذلك إتمامًا للكلام السابق عن ملكيتها، لأن الكلام عن ملكية المعادن يتعلق بالكلام عن الإقطاع لما فيه من تمليك من قِبَل الحكومة.

والفصل الرابع يعتبر كخاتمة للباب، وقد أبرز فيه المقاصد من تفويض حقوق الملكية من قِبَل الشارع.

والباب الثاني يعتبر لب الرسالة، وهو يتعرض للمقاصد من خلال تشريع أحكام الزكاة، وخاصة زكاة المعادن. ويشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الفصل الأول عن المقاصد الملحوظة من تشريع الزكاة نفسها باعتبارها ركنًا من أركان الإسلام الخمسة، وضرورة تشريعها، وحاجة المسلمين والدولة الإسلامية إليها.

وفي هذا الفصل أيضًا عرض للمبررات الشرعية- وهي شكر النعم- لإخراج المسلمين بعض أموالهم وإعطائها للمحتاجين. وفي هذا الفصل أيضًا بحث بيان لعدالة الإسلام

في تشريع الزكاة- ومنها زكاة المعادن- وخاصة من حيث تحديد الشروط المتعلقة بـالمزكي والمزكى عليه والمال الزكوي، وكذلك نوعية المعادن الخاضعة للزكاة، وما تولد منها في العصر الحاضر.

وأما الفصل الثاني فهو عن مقاصد زكاة المعادن وأثرها في حياة الفرد، سواء كان هذا الفرد هو المزكي أو المزكى إليه. وفي الفصل الثالث حديث عن مقاصد زكاة المعادن وأثرها في حياة المجتمع، سواء كانت آثارًا اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية.

وفي الفصل الرابع عرض المؤلف قضايا تطبيقية، تتعلق بالمقاصد من تشريع الزكاة لبيان حكم دفع القيمة بدل العين، وتعجيل زكاة المعادن وتأخيرها، وموقع الضرائب المعاصرة من الزكاة، وعلاقة التأمين بالزكاة، وكفاية الزكاة لتغطية الحاجات الأساسية للإنسان، وحكم زكاة النقود الورقية ونصابها الذهبي، وتقويم نصاب زكاة النقود الورقية، وغيرها على أساس الذهب.

وأما الباب الثالث فهو مخصص للحديث عن تحقيق المقاصد الشرعية، ومكافحة الحيل الممنوعة لتعطيلها المقاصد الشرعية. ويشتمل هذا الباب على فصلين. الأول: للحديث عن أهمية قوى السلطة لتحقيق مقاصد تشريع الزكاة؛ لأن الزكاة ليست عبادة فردية، بل هي نظام شامل للدولة الإسلامية.

والفصل الثاني خصصه الباحث للحديث عن مكافحة الحيل؛ لتعطيلها المقاصد الشرعية في زكاة المعادن، وهذا يعتبر غاية عظمى في نجاح تطبيق الزكاة وقيام نظامها، ومن ثم تحقيق المقاصد من ورائه.

وأما الباب الرابع فعنوانه «المعادن وتطبيقاتها المعاصرة». وهو عن تطبيق مقاصد زكاة المعادن على النفط في العصر الحاضر. ويشتمل هذا الباب على تمهيد وثلاثة فصول. التمهيد عبارة عن لمحة سريعة عن تاريخ المعادن وتأثير التطورات الحضارية حتى يصل إلى عصرنا الذي يتأثر بأهمية النفط، وتعلق الناس به.

أما الفصل الأول ففيه حديث عن النفط وتطبيقاته المعاصرة. وفي هذا الفصل حديثًا عن حقيقة البترول وتاريخ نشأته ومركزيته في الشرق الأوسط، والأحكام المتعلقة بـالبترول في العصر الحاضر، وإعادة النظر في بعض أحكامه، واستغلال البترول في العصر الحاضر وحكمه الشرعي.

وفي الفصل الثاني حديث عن البترول في ماليزيا بنظرة مقاصدية تحليلية. وهذا الفصل يتضمن الحديث عن ملكية البترول في القانون الماليزي، والمقارنة بين القانون وبين الفقه الإسلامي، وواقعية زكاة البترول على الشركة المختصة هناك، وحقيقة استغلال البترول بين الحكومة والشركة في ماليزيا.

وأما الفصل الثالث، ففيه عرض لآثار إهمال الأحكام الشرعية، واستشهاد بالأزمة البترولية في ماليزيا كنموذج لإبراز دور المقاصد في تشريع الأحكام المتعلقة بالمعادن– وخاصة الزكاة منها– ومدى تعلقها بمصالح العباد، وبيان المفاسد العظمى التي تنجم عن إهمالها.

ويختم الباحث دراسته بأن الله عز وجل هو خالق البشر، وهو أعلم بما يحقق مصالح العباد في العاجل والأجل، ولذلك شرع الأحكام لتحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم، وهو– سبحانه– لم يشرع الأحكام إلا لتحقيق مقاصد معينة سواء اتضحت للبشر أم لم تتضح لهم. وقد شرع الله الأحكام المتعلقة بالزكاة لتحقيق مصالح المسلمين فرديًا واجتماعيًا وسياسيًا. وتطبيق الأحكام المتعلقة بالمعادن يحقق صيانة هذه المعادن من استغلال الأجانب.

ولكي تتحقق المقاصد من وراء تشريع زكاة المعادن لابد من تنفيذها من السلطة الحاكمة لهذه الدول؛ لأن نجاح الزكاة وتحقيق مقاصدها العظمى يتوقفان في المقام الأول على الدولة.

# رابعًا : الأبحـــاث

## حكمـة التشــريع

عبد الوهاب خلاف

**بحث ضمن مجلة «لواء الإسلام»، العدد العاشر، بتاريخ ١ جمادى الآخـرة ١٣٦٧هـــ/ ١٠ ابريـل ١٩٤٨م.**

**عدد الصفحات : ٤ صفحات** **من ص٢٥ : ص٢٨**

يبدأ الباحث بحثه بأن القاعدة الأولى من القواعد الخمس التي بُنـي عليهـا الإسـلام تتضمن عقائد فطرية حقة يقرها العقل السليم، ويهدي إليها النظر الصحيح، وأن هذه العقائـد تحقق خير الناس ومصالحهم.

وهذا البحث لبيان بعض الحكم التشريعية العامة التي اشتركت فيها العبـادات كلهـا، وحكمة التشريع العامة للعبادات:

**الحكمة الأولى:** أن هذه العبادات تقوي عقيدة المؤمن وتدعمها؛ وذلك أن المؤمن هو الذي شهد بأن لا معبود بحق إلا الله، وبأن محمدًا رسول الله. وليس المراد بذكر الله مجرد ترديد اللسان، وإنما المراد بذكر الله تذكر ألوهيته وامتثال أوامره خضوعًا لألوهيته.

فالعقائد الفطرية الحقة التي تضمنتها الشهادات هي أساس الإسلام. وهذه العبادات هي التي تثبت هذا الأساس وتزيده قوة.

**الحكمة الثانية:** أن هذه العبادات امتحان من الله للمؤمن واختبار يظهر به درجة إيمانه؛ وذلك لأن هذه العبادات فيها مشقات على النفس الأمارة بالسوء. ولا ريب أن تكليـف الإنسان بما فيه كلفة ومشقة عليه هو اختبار لدرجة إيمانه بمن كلفه، وحرصه علـى طاعتـه وامتثال أوامره.

فالعقائد الفطرية التي تضمنتها الشهادتان سر قلبي، وهذه العبادات امتحان يُعرف بـه هذا السر، كما أن الأخلاق ملكات نفسية، والأعمال دلائل هذه الملكات.

**الحكمة الثالثة:** أن هذه العبادات هي الشكر الحق للمنعم، وذلك أن الله سبحانه أنعم على عباده بنعم لا تُحصى، وفرض عليهم أن يعبدوه شكرًا على نعمه وتقديرًا لها.

والشكر هو عبادة المنعم حق عبادته، والوقوف عند حدوده، والكف عما يسخطه. والشكر بهذا المعنى أكثر الناس لا يقومون به، وقليل من الناس الشاكرون.

فالعقيدة الإسلامية التي تضمنتها الشهادتان نعمة على من وفقه الله إليها، وهي إلى سائر نعم الله على الإنسان تستوجب الشكر والتقدير، ولا شكر ولا تقدير أفضل من عبادة المنعم والتوجه إليه، ومن أجل هذا بُني الإسلام على العقائد والعبادات.

**الحكمة الرابعة:** أن هذه العبادات هي شعار الموحدين وآية المسلمين. وكل عقيدة لابد لها من شعار يعليها، ويدل عليها، لأن الإيمان سر قلبي، والأعمال هي عنوانه، والبرهان عليه.

فهذه المساجد والجماعات والجُمع والأذان، وهذه الظواهر عن الفطور والسحور، وهذه الجموع في الحج، وكل ما تُقام به هذه العبادات هي شعائر ودلائل تدل على عقيدة خاصة، وتميز أمة خاصة، وهي شعائر الدين. والعقيدة مصباح وهذه العبادات نوره، والعقيدة ينبوع، وهذه العبادات فيضه، ومن أجل هذا بُني الإسلام على العقائد والعبادات.

## تغير الأحكام بتغير الأزمان

### الشيخ مصطفى الزرقا

**بُحث ضمن مجلة «المسلمون»، العدد الثامن، السنة الثالثة، بتاريخ شوال ١٣٧٣هـ/ يونيه ١٩٥٤م، مطابع الكتاب العربي- مصر.**

**عدد الصفحات : ٨ صفحات** **من ص٣٤ : ص٤١**

يؤكد الباحث في مستهل بحثه أن من المقرر في فقه الشريعة أن لتغير الأوضاع والأحوال الزمنية تأثيرًا كبيرًا في كثير من الأحكام الشرعية الاجتهادية، وأن هذه الأحكام تنظيم أوجبه الشرع يهدف إلى إقامة العدل وجلب المصالح ودرء المفاسد؛ فهي ذات ارتباط وثيق بالأوضاع والوسائل الزمنية وبالأخلاق العامة.

أفتى الفقهاء المتأخرون من شتى المذاهب الفقهية في كثير من المسائل بعكس ما أفتى

به أئمة مذاهبهم وفقهاؤها الأولون، وصرّح هؤلاء المتأخرون بأن سبب اختلاف فتواهم عمن سبقهم هو اختلاف الزمان وفساد الأخلاق، ولو وجد الأئمة الأولون في عصر المتأخرين، ورأوا اختلاف الزمان والأخلاق، لعدلوا إلى ما قال المتأخرون.

وعلى هذا الأساس أسست القاعدة الفقهية القائلة «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان». وقد اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أن الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان وأخلاق الناس هي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية: أي التي قررها الاجتهاد بناء على القياس أو على دواعي المصلحة.

أما الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية الآمرة الناهية، كحرمة المحرمات المطلقة، وكوجوب التراضي في العقود، والتزام الإنسان بعقده وضمان الضرر الذي يلحقه بغيره، وسريان إقراره على نفسه دون غيره، ووجوب منع الأذى وقمع الإجرام، وسد الذرائع إلى الفساد وحماية الحقوق، ومسئولية كل مكلف عن عمله وتقصيره، وعدم مؤاخذة بريء بذنب غيره، إلى غير تلك من الأحكام والمبادئ الشرعية الثابتة التي جاءت الشريعة لتأسيسها ومقاومة خلافها، فهذه لا تتبدل بتبدل الأزمان، بل هي الأصول التي جاءت بها الشريعة لإصلاح الأزمان والأجيال، ولكن وسائل تحقيقها وأساليب تطبيقها قد تتبدل باختلاف الأزمنة والمحدثات.

فالقضاء- مثلا- وهو وسيلة حماية الحقوق كانت محاكمه تقوم على أسلوب القاضي الفرد، وقضاؤه على درجة واحدة قطعية، فيمكن أن تتبدل على أسلوب محكمة الجماعة، وتعدد درجات المحاكم بحسب المصلحة الزمنية التي أصبحت تقتضي زيادة الاحتياط لفساد الذمم.

فالحقيقة أن الأحكام الشرعية تتبدل بتبدل الزمان. ومهما تغيرت بتغيره، فإن المبدأ الشرعي فيها واحد، وهو إحقاق الحق، وجلب المصالح ودرء المفاسد. وما تبدل الأحكام إلا بتبدل الوسائل والأساليب الموصلة إلى غاية الشارع، فإن تلك الوسائل والأساليب في الغالب لم تحددها الشريعة الإسلامية، وذلك لكي يختار منها في كل زمان ما هو أصلح في التنظيم نتاجًا، وأنجح في التقويم علاجًا.

يقسم الباحث عوامل تغير الزمان إلى نوعين: فساد وتطور، ويرى أن تغير الزمان الموجب لتبديل الأحكام الفقهية الاجتهادية ناشئ عن فساد الأخلاق وفقدان الورع وضعف

الوازع، مما يسمونه: فساد الزمان. وقد يكون ناشئا عن حدوث أوضاع تنظيمية ووسائل زمنية جديدة من أوامر قانونية مصلحية، وترتيبات إدارية، وأساليب اقتصادية.

وهذا النوع الثاني أيضا كالأول موجب لتغير الأحكام الفقهية الاجتهادية المقررة قبله، إذا أصبحت لا تتلاءم معه، لأنها تصبح عندئذ عبثا أو ضررا، والشريعة منزهة عن ذلك، وأنه لا عبث في الشريعة.

ويضرب الباحث أمثلة لتغيير الأحكام لتغير الأزمان بنوعيه:

**أولاً**: تغير الأحكام الاجتهادية لفساد الزمان: من المسائل التي غير الفقهاء المتأخرون أحكامها التي قررها اجتهاد الأئمة الأولين، وعللوا ذلك بفساد الزمان، أي بفساد الأخلاق العامة، ما يلي:

- من المقرر في أصل المذهب الحنفي أن الديون تتعلق بذمة الشخص فتبقى أموال المدين حرة ينفذ تصرفه فيها، ولو كانت ديونه أكثر من أمواله. فلما فسدت ذمم الناس وضعف حرصهم على أداء الحقوق أصبح المدين يلجأ إلى تهريب أمواله. وأفتى «المولى أبو السعود» مفتي الروم بعدم نفاذ وقف المدين إلا فيما زيد عن وفاء الدين من أمواله خلافا للأصل القياسي في المذهب. وهذا هو التدبير الذي لجأ إليه فقهاء الحنفية المتأخرون في صيانة حقوق الدائنين.

**ثانيًا**: تغير الأحكام الاجتهادية لتطور الوسائل والأوضاع: قبل إنشاء السجلات العقارية الرسمية كان التعاقد على العقار- الغائب عن مجلس العقد- لابد لصحته من ذكر حدود العقار من جهاته الأربع، ولكن بعد إنشاء السجلات العقارية في كثير من الممالك والبلدان اليوم أصبح يُكتفى قانونا في العقد بذكر رقم محضر العقار دون ذكر حدوده.

فمن مجموع الأمثلة التي عرضها الباحث ينتهي إلى أن قضية تغير الأحكام لتغير الزمان لا يصح أن تعتبر من صميم نظرية العُرف، بل هي من نظرية المصالح المرسلة، فإن قعود الهمم وفساد الذمم، وقلة الورع، وكثرة الطمع، والمستحدثات الجديدة، ليست أعرافا يتعارفها الناس ويبنون عليها أعمالهم ومعاملاتهم، وإنما هي انحلال في الأخلاق، وكل ذلك يجعل الأحكام التي أسسها الاجتهاد في ظروف معينة غير صالحة لتحقيق الغاية الشرعية من تطبيقها عند تغير الزمان والأحوال.

# نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي

عيسوي أحمد عيسوي

بحث ضمن مجلة «العلوم القانونية والاقتصادية»، إصدار كلية الحقوق- جامعة عين شمس، القاهرة، السنة الخامسة، العدد الأول، يناير ١٩٦٣م.

عدد الصفحات : ١٢٠ صفحة من ص١ : ص١٢٠

يتكوّن البحث من تمهيد وأربعة أبواب وخاتمة. يشير الباحث في التمهيد إلى أن نظرية سوء استعمال الحق التي اصطلح فقهاء القانون الوضعي على تسميتها بنظرية «التعسف في استعمال الحق» قديمة في التشريع الإسلامي قِدَم ذلك التشريع؛ فقد انبثقت أنوارها الأولى، ووضعت أصولها المحكمة من آيات القرآن الكريم وسُنَّة الرسول ﷺ .

ثم أخذت هذه النظرية تتطور وتحتل مكانها المرموق في التشريع الإسلامي على يد أعلام الفقهاء والأئمة المجتهدين من سلف هذه الأمة.

فقد تعهدها الفقهاء المسلمون في جميع مراحل التشريع الإسلامي بما عهد فيهم من النظر الدقيق والفهم العميق حتى استوت، وكان لها من معنى العموم والشمول ما لم يكن لها عند غيرهم من فقهاء التشريعات الوضعية التي نبتت فيها هذه النظرية.

ويرى الباحث أن الفقهاء لم يتناولوا هذه النظرية بوصفها نظرية على النظام المعروف في الفقه الغربي، لأن الفقه الإسلامي لم يُبن بوجه عام على النظريات العامة، بل هو بصورة خاصة وليد الاستقراء والاستخلاص من درس القضايا الفردية، تلك القضايا التي استعرضوها، والتي كانت ميدانًا لاجتهادهم وموضوعًا لأبحاثهم. والناظر في تلك القضايا الفردية يستطيع أن يستخلص من أحكامها التي قررها الفقهاء نظرية عامة لسوء استعمال الحق على غرار ما صنع فقهاء التشريع الوضعي.

الباب الأول: في بيان معنى الحق، والتمييز بين الحقوق والرخص العامة في الشريعة الإسلامية والتشريع الوضعي، والأسس التي ترتكز عليها الحقوق في الفقه الإسلامي، وعلاقة ذلك بنظرية سوء استعمال الحق.

الباب الثاني عنوانه: «نظرية سوء استعمال الحق» وهو يدور حول الفرق بين سوء استعمال الحق وتجاوز حدود الحق، والفرق بينه وبين الخطأ المولد للمسئولية، ثم بيان نظرية

التعسف في التشريعات الوضعية، وذلك بالكلام على نشأتها، ومراحل تطورها وتأصيلها، ثم بيان نطاق تطبيقها، والمعايير التي تحكم إساءة استعمال الحق، وجزاءات تلك الإساءة، وبيان موقف التشريعات الغربية من تلك النظرية عامة، وموقف التشريع المصري منها خاصة.

ويشير الباحث إلى المعايير التي وُضعت لبيان سوء استعمال الحق، ومنها:

- المعيار الأول: تمحض قصد الإضرار بالغير.
- المعيار الثاني: عدم التناسب بين مصلحة صاحب الحق والضرر الذي يحيق بالغير.
- المعيار الثالث: عدم مشروعية المصلحة المقصود تحقيقها من استعمال الحق.
- المعيار الرابع: التعارض مع استعمال حقوق أخرى على الوجه المعتاد أو الضرر الفاحش.

الباب الثالث في منشأ نظرية الإساءة في استعمال الحقوق الشرعية الإسلامية، وذلك من خلال الكلام على المبادئ الأساسية في الدين الإسلامي التي توضح أصول هذه النظرية، والأدلة المستفادة من القرآن الكريم، والسُنَّة النبوية التي تثبت هذه النظرية، ثم بيان موقف الفقهاء المسلمين من تلك النظرية، من حيث المبادئ التي جرت عليها مختلف المذاهب الفقهية الإسلامية بوجه عام، ومن حيث المعايير التي حددت الإساءة في استعمال الحقوق.

أما عن هذه المبادئ التي وُضعت في الدين الإسلامي وتوضح أصول هذه النظرية فهي:

- المبدأ الأول: تغليب روح الخير على روح العدالة.
- المبدأ الثاني: مراعاة التوسط في الأمور.
- المبدأ الثالث: التضامن والتكامل ورعاية مصلحة الجماعة.
- المبدأ الرابع: تحريم كل أمر يكون ضرره أكثر من نفعه.

أما المبادئ الشرعية والقواعد الفقهية التي دعمت هذه النظرية، فهي مبادئ عامة وقواعد كلية استنبطها الفقهاء من عمومات الشريعة ونصوصها التفصيلية، وبنوا عليها الأحكام في مختلف الشؤون والعلاقات، وجعلوها موازين توزن بها التصرفات، وتحدد ما يكون مشروعًا منها، وما لا يكون.

وهذه المبادئ اعتمد عليها الفقهاء في بناء الأحكام، وجعلوها ضوابط كلية وقوانين عامة، وقد استخلصوها من عموميات الشريعة وأدلتها التفصيلية، كقاعدة سد الذرائع، وقاعدة الضرر الخاص يتحمل لأجل الضرر العام، وقاعدة الضرر يزال ونحوها.

والقاعدة الخاصة بأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، تعني أنه إذا تعارضت مفسدة ومصلحة قُدم دفع المفسدة غالبًا، لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات. وقد وضعت ضوابط يُرجع إليها في جلب المصلحة ودرء المفسدة. هذه الضوابط منها:

الأول: أن يكون جلب المصلحة لا يلزم عنه إضرار الغير مطلقًا.

الثاني: أن يقصد جلب المصلحة ويقصد مع ذلك الإضرار بالغير.

الثالث: ألا يقصد جالب المصلحة الإضرار بأحد، ولكن يترتب على جلبه مصلحة نفسه وقوع ضرر عام.

والقاعدة الخاصة بأنه إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام، ومن تطبيقاتها منع تصرف الراهن والمؤجر في المرهون.

والقاعدة الخاصة بأن الأمور بمقاصدها. وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن القصود في العقود معتبرة، وأنها تؤثر في صحة العقد وفساده، وفي حله وحرمته، وكل ممارسة للحق يكون المقصود منها الضرر بالغير تكون غير مشروعة، وتكون الممارسة على هذا الوجه تعسفًا في استعمال الحق، فيُمنع صاحبه منه ويستوجب المؤاخذة.

والباب الرابع في مجال تطبيق هذه النظرية، وبيان الجزاء القضائي والدياني الذي يترتب على سوء استعمال الحق. وقد اختلف فقهاء القانون في تحديد نطاق نظرية الإساءة في استعمال الحق ومجال تطبيقها. فمنهم من يرى أن مجال تطبيقها هو الحقوق كلها والحريات والرخص العامة. ومنهم من يرى أن سوء الاستعمال يرد على بعض الحقوق دون البعض الأخر، ومنهم من يرى أنه يرد على كافة الحقوق دون الرخص العامة.

أما في الشريعة الإسلامية، فكل ما يرد سوء الاستعمال على الحق بمعناه الخاص يرد كذلك على الحريات والرخص العامة. بل أكثر من ذلك فإنه يرد أيضًا على السلطة التي يملكها ولي الأمر وعمال الدولة، وكل من ولي أمرًا من أمور الناس.

ويترتب على إساءة استعمال الحق في الشريعة الإسلامية جزاء دنيوي وجزاء أخروي، والجزاء الدنيوي قد يكون ماليًا، وقد يكون عينيًا، وقد يكون عقوبة تعزيرية.

# التعسف في استعمال الحق

الإمام محمد أبو زهرة

**بحث ضمن كتاب «أسبوع الفقه الإسلامي ومهرجان الإمام ابن تيمية» الذي عقده المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بدمشق، في المدة من ١٦ إلى ٢١ شوال ١٣٨٠هـ/ الموافق ١ إلى ٦ من نيسان (إبريل) ١٩٦١م، ونشر بالقاهرة سنة ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.**

**عدد الصفحات : ٨٠ صفحة          من ص١٩ : ص٩٨**

يبدأ الباحث دراسته بذكر قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلعَالمِينَ﴾. ويرى الباحث أن هذا النص الكريم يدل على أن الشريعة الإسلامية قامت للرحمة، وقانونها العادل المستقيم قوامه الرحمة، والعدل في ذاته باب من أبواب الرحمة؛ بل هو أعظم أبوابها. وحيث كان الفساد لا تكون الرحمة. والرحمة بالكافة هي بلا شك المصلحة ودفع الفساد في الأرض، فكل ما فيه مصلحة للعباد فهو من قانون الرحمة، وكل ما فيه مفسدة للعباد فدفعه من قبيل الرحمة.

ويرى الباحث أن المصلحة العامة الشاملة هي الغاية الدنيوية من هذا الشرع الإسلامي، فكل أمر فيه مصلحة فهو مطلوب، وكل أمر تكثر منافعه وتقل مضاره فهو مطلوب، وكل أمر تكثر مفاسده وتقل منافعه فهو مدفوع، وكل أمر فيه نفع لعدد، وضرر لعدد كبير مدفوع ممنوع.

وهكذا نجد أن المقصد الأول من الشرع الإسلامي هو المصلحة الإنسانية العالية، وأن ذلك مقتضى الرحمة التي بُعث لأجلها النبي ﷺ وقد اتفق على ذلك العلماء الذين أدركوا مقاصد الشريعة ومرماها وغايتها، وكل نصوص الشريعة جاءت بهذه الغاية السامية، فما من نص شرعي إلا وقد تحققت فيه المصلحة وإن غابت عن بعض الأذهان.

ويرى الباحث أنه إذا كان الإسلام قد دعا إلى تتبع أوجه المصلحة وطلبها، وثبت من استقراء أحكام الشرع أنها أولى مقصد الشارع، وأن النصوص الصريحة قد جاءت بها محققة لأسماها، وأن هذه المصالح نسبية، فقد يكون الأمر مصلحة في بلد، وليس مصلحة في غيره، والمصالح غالبة في أكثر الأحوال.

وتحت عنوان: «الحقوق ودفع المضار» يشير الباحث إلى أن الحقوق في الشرع

الإسلامي تصدر عن الشرع، فالعقود لا تنتج الآثار إلا بحكم الشارع، وهي في إتيانها لهذه الآثار أسباب جعلية وليست أسبابًا حقيقية طبيعية. وترتيب هذه الأسباب للمسببات من المشرع. ومعطي الحقوق هو الله تعالى، وكل الحقوق في الإسلام مقيدة بعدم الضرر بالغير.

وتحت عنوان: «التعسف في استعمال الحق ومداه» يبيِّن الباحث أن هذا تعبير يستعمله الآن القانونيون فيمن يتجاوز الاستعمال الشرعي، وإلحاق الأضرار بالغير، وأن التعبير الشرعي المأثور الذي يقابله هو المضارة في الحقوق.

ثم يتحدث الباحث عن مراتب الضرر ومراتب النفع، ويقسمها إلى أربعة أقسام: ضرر مؤكد الوقوع، وضرر نادر الوقوع، وضرر كثير غالب بحيث يغلب على الظن الوقوع عند استعمال الحق، وضرر كثير ولكن لا يغلب على الظن الوقوع.

ويعرض الباحث تطبيقًا لنظرية التعسف في الفروع إذا أدى استعمال الحقوق إلى ضرر عام مهما يكن نوع الحق، فإن الفعل ينتقل من مأذون فيه إلى ممنوع منه؛ لأن الضرر العام ضرر كبير، والضرر الكبير يتحمل معه الضرر القليل، ويتحمل الضرر الخاص في سبيل دفع الضرر العام. ولذلك قرروا منع مزاولة بعض الصناعات في أماكن معينة إذا ترتب عليها ضرر عام، فيُغلق محل الحداد الذي ينشأ في أسواق الحرير، ويُهدم البيت الذي أصيب بحريق خشية أن يسري الحريق إلى جيرانه.

ويقدم الباحث الأضرار العامة التي لا يلاحظ فيها القصد. ويذكر أن الأصل في الأفعال التي تمنع للأضرار العامة، ويكون الأصل مأذونًا فيه هو مجرد النظر إلى المآلات بالنسبة للأفعال. والنظر في هذه المآلات لا تكون العبرة فيه إلى مقصد العامل ونيته، بل إلى نتيجة العمل وثمرته، وبحسب النية يُثاب أو يعاقب.

ثم يتحدث الباحث عن الأضرار التي تنزل بالآحاد، ويقدم أمثلة للتعسف بالنسبة لحقوق الأفراد، ثم أقسام التعسف في استعمال الحق، ومن هذه الأمثلة الجدار المشترك، العلو والسفل، الشركة في الارتفاق والتعسف في استعمالها في العقود والتعسف في آثارها، حقوق الجوار وتعلقها بحق الملكية، وإساءة استعمال الحق في تعدد الزوجات والطلاق والخطبة في الزواج وإساءة استعمالها فيها.

# نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي

أحمد فهمي أبو سنة

بحث ضمن كتاب «أسبوع الفقه الإسلامي ومهرجان الإمام ابن تيمية» الذي عقده المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بدمشق، في المدة من ١٦ إلى ٢١ شوال ١٣٨٠هـ/ الموافق ١ إلى ٦ من نيسان (إبريل) ١٩٦١م، ونشر بالقاهرة سنة ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.

عدد الصفحات : ٣٢ صفحة من ص٩٩ : ص١٣٠

يتكوّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن نظرية التعسف في استعمال الحق منقولة باسمها عن رجال الحقوق الغربيين، ولكن هذه النظرية عرفها الإسلام منذ أرسل الله رسوله، مبينًا الحق ومصادره وأنواع التعدي عليه مباشرة وتسببًا وعمدًا وخطأ وعن طريق التحايل والذريعة، فلم يترك قانونه قضية من غير حكم.

يُعرِّف الباحث معنى التعسف في استعمال الحق. ويذكر أن علماء الشريعة قسموا الحقوق إلى قسمين: الأول: ما هو حق عام، وضابطه ما يتعلق به النفع العام للمجتمع من غير اختصاص بأحد؛ كالانتفاع بالطريق العام والأنهار العامة والمساجد، وهذا حق للناس جميعًا، يحق لهم الانتفاع به والدفاع عنه. والثاني: الحق الخاص، وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة، وميزوا بين الحقين.

والتعسف في استعمال الحق يشمل القسمين، ويمكن إدماجهما في تعريف واحد، سواء أكان الحق عامًا أو خاصًا. والتعسف في استعمال الحق تعبير وارد إلينا عن الحقوقيين الغربيين، ومع ذلك فله ما يقابله في الفقه الإسلامي. فالتعسف عندهم هو استعمال الحق على وجه غير مشروع، وفرق بين التعسف والفعل الضار. أما التعسف فهو استعمال الحق المشروع على وجه غير مشروع.

وهذه النظرية مسطورة في صميم الفقه الإسلامي، وبارزة في آيات الكتاب وأحاديث السُنّة بأوسع من معناها في القانون، وهي من المبادئ الكبرى التي حُفظت بها الحقوق في الإسلام، فقد اهتم بالحقوق العامة كما اهتم بالحقوق الخاصة. بل الواقع أن للجماعة حقًا عامًا مشتركًا وذلك من ناحيتين:

الأولى: أن تصرف الشخص فيها مشروع بشرط سلامة الجماعة من ضرر ينشأ عن

استعمال هذا الحق. فصاحب الحق يجب أن ينظر إلى النتائج الناجمة عن استعماله إن قصد الضرر، أو ترك الاحتراس، أو أراد تحقيق مصلحة لا تتكافأ مع ضرر الغير أو مصلحة غير مشروعة.

الناحية الثانية: أن الحق كما جعل الله فيه مصلحة فردية لصاحبه، جعل فيه مصلحة اجتماعية لصالح الجماعة؛ لأنه من ثروة الأمة التي تعتمد عليها، ولهذا نهى الشخص عن إتلاف ماله؛ لأنه إن لم يصبه هذا بالخسارة أصاب الجماعة، ولأن الله جعل فيه نصيبًا معلومًا للجماعة كما في الزكاة والعشر والخراج. ويدل على هذا النهي عن الاحتكار، والنهي عن رفع الأسعار، وحق الجماعة في بيع المحتاج إليه على صاحبه عند الغلاء الشديد أو المجاعة.

ولذا قرر الفقهاء أن للإنسان أن يتصرف في ملكه تصرفًا معتادًا، ولا يُسأل عما يترتب عليه من ضرر حينئذ، وإنما يُسأل عن الضرر إذا كان التصرف في ملكه غير معتاد، وفرَّعوا على هذا الأصل أمورًا منها: إذا سقى زرعه فنزت أرض جاره وتلف بذلك زرع، ومنها إذا أحرق حصائده في أرض مملوكة أو مستأجرة فاحترق بذلك شيء لجاره، أو حفر بئرًا في ملكه فغاض الماء من بئر جاره، أو أدار آلة إدارة معتادة فتأذى السكان بضوضائها. هذا هو جماع مسائل التعسف في استعمال الحق.

ويحصر الباحث أصول مسائل التعسف في استعمال الحق في أربعة:

**الأصل الأول:** أن يستعمل حقه لا يقصد من ذلك إلا الإضرار بغيره، وليست له مصلحة فيه. ومن ذلك أن يتعمد الزوج السفر بزوجه إلى بلد بعيد وهو غير مأمون عليها، لا يريد بذلك إلا الإضرار بها وإيذاءها أو سلب مالها.

**الأصل الثاني:** أن يستعمل الإنسان حقًا يقصد به تحقيق مصلحة فيترتب عليه مفاسد وأضرار لاحقة بالغير، وهي أعظم من هذه المصلحة أو مساوية لها، وذلك كاحتكار ما يحتاج إليه الناس في أوقات الغلاء.

**الأصل الثالث:** أن يستعمل حقه المشروع في عقد أو غيره يقصد به تحقيق غرض غير مشروع مغاير للغرض الذي وضعه له الشارع، وهذا كالبيع الذي يُقصد به الربا.

**الأصل الرابع:** أن يستعمل الإنسان حقه لكن دون احتراس؛ فيفضي هذا إلى الإضرار بالغير، وذلك كما إذا أراد أن يصيد طيرًا فطاش سهمه وأصاب إنسانًا أو حيوانًا بضرر.

ثم يتناول الباحث فكرة التعسف في استعمال السلطة والتكييف الفقهي للتعسف في استعمال الحق، ويعطي بعض التطبيقات لمبدأ إساءة استعمال الحق. مثل حق الوكيل في عزل نفسه، وحق الخطيب في فسخ الخطبة، وحق الطلاق، وحق تعدد الزوجات، وغيرها من مسائل يتعسف أصحابها في استعمال الحق، وينهاهم الشرع عن هذا، ويطالبهم بالعدل في استخدام حقوقهم.

## نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي مع المقارنة بالفقه الغربي والقانون

عبد المقصود شلتوت

**بحث ضمن كتاب «أسبوع الفقه الإسلامي ومهرجان الإمام ابن تيمية» الذي عقده المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بدمشق، في المدة من ١٦ إلى ٢١ شوال ١٣٨٠هـ/ الموافق ١ إلى ٦ من نيسان (ابريل) ١٩٦١م، ونُشر بالقاهرة سنة ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.**

**عدد الصفحات : ٧٠ صفحة　　　　من ص١٣١ : ص٢٠٠**

يدور البحث في هذه الدراسة حول إقامة الكيان الوجودي لنظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، مع مقارنتها بالفقه الغربي، وما تفرع عنه من قوانين كلما تيسر السبيل إلى ذلك.

ويتكوّن البحث من ثلاثة مباحث: الأول عن الأسس التي ارتكزت عليها الحقوق وآثارها في تكييف طبيعة الحق ومفهومه، مع بيان بعض أوجه الموافقة والمخالفة بين الحق في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.

ويحدد الباحث الأسس الاجتماعية والاقتصادية التي ارتكزت عليها الحقوق في الشريعة الإسلامية، وهذه الأسس هي:

**الأساس الأول:** تقرير المصدرية الإلهية للحقوق. فهو يقضي بأن مصدر الحقوق هو الله فترجع إليه باعتبار إيجادها. أما في الفقه الأجنبي فإن الحقوق الفردية من مستلزمات الطبع الإنساني. وقد قسم فقهاء الإسلام الحق باعتبار نفعه تعميمًا وتخصيصًا؛ أي باعتبار شمول هذا النفع وخصوصه إلى أقسام، إما أن يكون حقا لله تعالى، وإما أن يكون حقا للعبد، وإما أن يجتمع فيه حق الرب وحق العبد، وحق الرب غالب على حق العبد، وإما أن يجتمع فيه حق الرب وحق العبد، وحق العبد غالب على حق الرب.

**الأساس الثاني:** تقرير الخلافة الإنسانية في الأرض، ويقرر هذا الأساس خلافة الإنسان عن ربه في الأرض خلافة عامة، وهو خليفة عن الله في بيان أحكامه وشرائعه وتنفيذها، وبهذا يكون آية من آياته في إظهار منافع شريعته، وهو خليفة على نفسه ثم على أهله، ثم على كل من تعلقت له به مصلحة.

**الأساس الثالث:** تقرير الوظيفة الاجتماعية للأموال. ويقرر التشريع الإسلامي الوظيفة الاجتماعية للأموال: أولا بإسناد ملكيتها لله، وإثبات خلقها لمنفعة الناس جميعًا واستخلاف الإنسان فيها. وثانيًا ببيان أن طبيعة الخلافة الإنسانية في هذه الأموال تفيد ملكية خاصة للمالك وملكية عامة للمجتمع، وذلك بإضافة المال الخاص إلى الجماعة، وبتحريم عزل المال الخاص عن وظيفته الاجتماعية. وبتخويل ولي الأمر حق التدخل لحماية المجتمع؛ لمنع الإضرار العام أو لجلب النفع العام فيما له مصلحة بالمجتمع. مثل: حق تحديد الملكيات، وحق تسعير الحاجيات، وحق تحديد الأجور، وحق التدخل لتوجيه وتنسيق مجالات الحياة: الزراعة والتجارة والصناعة بما يحقق مصلحة الأمة وقوتها.

**الأساس الرابع:** تقرير جزئية الفرد في المجتمع، وقد برزت جزئية الفرد في المجتمع في الأحكام العملية للفقه الإسلامي، فجرت قواعده على اعتبار الإنسان خلية في الأسرة الكبيرة له حقوق وعليه واجبات، وأن هذه الحقوق يجري فيها تقديم النفع العام على النفع الخاص، وتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام لتحقيق وجهتها الاجتماعية وحفظ التوازن الاقتصادي والاجتماعي الذي يتمثل في مقاصد الشريعة.

**الأساس الخامس:** تقرير التكافل والتضامن الاجتماعي، وجعله من المقومات الطبيعية للجماعة البشرية، وجعل هذه العلاقات من المقومات الطبيعية للجماعة البشرية، فيقرر المسئولية الإنسانية عنها مسئولية تضامنية في جلب الخير ودفع الشر إيجابًا وسلبًا.

المبحث الثاني عن منشأ النظرية ووضعها وتطورها في الفقه الإسلامي والأجنبي، وتقوم هذه النظرية في الشريعة على تحديد مقاصد وأغراض تشريعية تحقق العدل الاجتماعي، وتنأى عن الجور والتعسف، وقد شرعت بعض المبادئ لتحقيق هذه المقاصد، ووضعت لها قواعد عامة ونصوص تطبيقية خاصة تنهى عن التعسف والجور في استعمال الحقوق.

المبحث الثالث عن نطاق النظرية: نطاق ارتكازها. نطاق مجالها. نطاق معاييرها.

ونطاق آثارها. أما نطاق ارتكازها فهي تستند على الأسس الإسلامية في تقرير الحقوق، وعلى مقاصد الشريعة، وعلى مبادئها الأخلاقية، وعلى القواعد التشريعية السماوية، وعلى القواعد التشريعية الفقهية.

ترتكز هذه النظرية على المقاصد العامة التي ترمي إليها الشريعة الإسلامية، وتحرص على بقائها بين النوع الإنساني، وتتوخاها في كل ما جرت به أحكامها أمرًا ونهيًا أو إباحة، وهي للضروريات والحاجيات والتحسينيات.

إن هذه المقاصد تقيد استعمال الحق بوجوب اتفاق قصد المكلف مع قصد الشارع، وملاءمة الحقوق لمؤداها العام ووظيفتها الاجتماعية؛ فلا يحتج بالمقاصد والحقوق للإضرار بالغير، ولا يميل بها إلى البواعث غير المشروعة، فيتابع الضمير الإنساني هذه المقاصد، وبذلك يصبح منبع خير ومغلق شر.

أما القواعد التشريعية الفقهية التي استمدت هذه النظرية منها أحكامها فهي:

أ – الضرر يزال: ويبتني على هذه القاعدة كثير من أبواب الفقه، فمنها الرد بالعيب، والرد بجميع أنواع الخيارات، والحجر بسائر أنواعه، وشفعة الشريك لدفع ضرر القسمة، وشفعة الجار لدفع ضرر الجار السوء وغيرها.

ب – الضرورات تبيح المحظورات: ومما يبتني على هذه القاعدة أخذ مال الممتنع عن أداء الدين بغير إذنه، ومنها نزع الملكيات والاستيلاء عليها لضرورة النفع العام والسلامة العامة.

ج – يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام: ويبتني على هذه القاعدة فروع كثيرة، منها جواز الرمي إلى كفار تترسوا بصبيان المسلمين، ووجوب النقض على مالك الحائط إذا مال إلى طريق العامة دفعًا للضرر العام.

د – يُزال الضرر الأشد بالضرر الأخف: ويتفرع على هذه القاعدة الإجبار على قضاء الدين والنفقات والواجبات، ويتفرع عليها ما لو غصب إنسان خشبة فأدخلها في بنائه، فإن كانت قيمة البناء أكثر يملكها صاحبه بالقيمة، وإن كانت قيمة الخشبة أكثر من قيمته لم ينقطع حق المالك عنها.

هـ – درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. وجلب المصلحة ودفع المفسدة المأذون

فيه إما أن يتسبب عنه ضرر أو لا يتسبب عنه ضرر. فإذا كان جلب المصلحة أو دفع المفسدة لا يحدث ضررًا للغير فلا إشكال في ذلك، وإذا كان يتسبب عنه ضرر للغير: فإن كان الضرر عامًا فيمنع الجالب أو الدافع، وإن كان الضرر خاصًا فإن حق الجالب أو الدافع في هذه الحالة مقدم، وإن حصل لغيره ضرر.

أما عن مجال هذه النظرية، فتُطبق في روابط الأحوال الشخصية، وفي المعاملات المدنية والتجارية وفي أحكام المرافعات وفي السلطة الإدارية وفي العلاقات الدولية، لا فرق في سريانها في جميع ذلك بين حقوق عينية وحقوق شخصية وعلاقات مدنية وعلاقات تعزيرية وبين قانون عام وقانون خاص.

وأما معايير النظرية فهي: الواجب والمباح، وقصد الضرر وعدمه، ووجود المصلحة المشروعة وانعدامها، ووجود البواعث المشروعة وعدمها، والأضرار التي تلحق بمصلحة عامة أو خاصة، والتعارض مع المصلحة العامة والمصلحة الخاصة.

أما عن نطاق أثرها الجزائي، فيرتب الفقه الإسلامي على الإساءة في استعمال الحقوق آثارًا دنيوية، مثل الجزاء المالي عن الضرر المادي، والجزاء عن الضرر الأدبي، والجزاء العيني والجزاء التعزيري، والآثار الجزائية الأخروية التي هي الأصل للمسئولية، وهي مسئولية المخلوقين أمام الخالق عن جميع تصرفاتهم.

## الاستحسان والمصالح المرسلة

عبد الله القلقيلي

**بحث ضمن كتاب «أسبوع الفقه الإسلامي ومهرجان الإمام ابن تيمية» الذي عقده المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بدمشق، في المدة من ١٦ إلى ٢١ شوال ١٣٨٠هـ/ الموافق ١ إلى ٦ من نيسان (إبريل) ١٩٦١م، ونُشر بالقاهرة سنة ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.**

**عدد الصفحات : ١٢ صفحة** **من ص٢٢١ : ص٢٣٢**

يشير الباحث في بداية بحثه إلى أن الاستحسان قد اشتهر عن أبي حنيفة كما اشتهرت المصالح المرسلة عن مالك، وإنهما في المأخذ لمتدانيان وإلى غاية واحدة منتهيان.

فأما الاستحسان فقد قالوا في حده أقوالاً عديدة، منها أن المراد به العدول بحكم

المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سُنّة، ومنها أنه ما يستحسنه المجتهد بعقله. وأما المعنى الثالث وهو أن الاستحسان دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه.

أما المصالح المرسلة أو الاستصلاح فهي الأخذ بالمصلحة التي أرسلت عن النص. والمصلحة في شريعتنا الحكمة الضالة المنشودة والغاية المقصودة، فإن الله سبحانه لم يبعث محمدًا ﷺ بهذا الدين كافة للناس تعبدًا لا معنى له، بل هو في عقائده القلبية وأحكامه البدنية مساير للعقل ناظر إلى المصلحة والخير والنفع؛ فلذلك تراه لم يدع إلى اعتقاد إلا شفعه بالتعليل، ولا إلى حكم إلا قرنه بالدليل. فهذا منه فيما يسمى عبادات مما هو مظنة التعبد والإعنات في سالف الملل والديانات نسمع الأمر به معللاً. وإن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، وإنه حيث تكون المصلحة فثمة شرع الله.

لكن لابد من معرفة المصلحة وتفصيلها وبيان ما الذي يُتخذ مدارًا للحكم. فالمصلحة هي جلب المنفعة أو دفع المضرة؛ لأن قوام الإنسان في دينه ودنياه ومعاشه ومعاده بحصول الخير واندفاع الشر. وهذه قسمها علماء الأصول ثلاثة أقسام، وذلك باعتبار موافقتها للشرع ومخالفتها، وهم يعبرون عن ذلك بشهادة الشرع وهي:

القسم الأول شهد له الشرع، وذلك كما في مثالهم من تحريم شحم الخنزير.

والقسم الثاني ما شهد الشرع ببطلانه، وقد مثلوا له بمثال يُستفاد منه أنه لا اعتبار بالمصلحة إن كانت تخالف النص.

والقسم الثالث ما لم يشهد له الشرع بإبطال ولا اعتبار، ومن ذلك مراعاة الحاجة، أو ما دونها من الكماليات، وهو ما يعبّر عنه الأصوليون بالتحسين والتزيين.

ويرى الباحث المصلحة التي ينبغي أن تكون أصلاً من أصول الشرع:

**أولاً** : أن تكون في نطاق النصوص والأدلة الأخرى المعتبرة في الكتاب والسُنّة والإجماع والقياس، وإن لم تدخل في نص معين أو دليل واحد.

**ثانيًا:** أن تكون مصلحة عامة وكلية غير جزئية. ولما كان الاستحسان والمصلحة في إطلاقهما ليسا من الأدلة الشرعية، ولا من الحجج المرعية في إعطاء الأحكام الفقهية، فقد عدهما الغزالي في مستصفاه من الأصول الموهومة. أما الباحث فيرى أن المصلحة إذا عرفت من الأدلة والقرائن، فهي داخلة فيما هو من مقاصد الشريعة، أو أنها لا تعارض أصولها

جملة، ولا تصادم نصوصًا ألبتة فإنها يؤخذ بها، وينبغي أن تكون حجة، والعمل بها من الشريعة، لأن الشريعة قامت على حفظ المصالح، وكل حكم من أحكامها فإن قصد به ذلك فيجب أن يعمل بها.

ويرى الباحث أن في أصول الدين الأربعة، وهي الكتاب والسُنّة والإجماع والقياس ما يفي بكل ما يتجدد من النوازل ويحدث من الوقائع؛ ذلك لأنه الدين الخاتم، ومن أجل ذلك فقد اختصه الله سبحانه بأصول جامعة كلية يُستخرج منها حكم كل جزئية.

وقد حصر بعض العلماء هذه الأصول في خمس قواعد وهي:

- اليقين لا يزول بالشك.
- المشقة تجلب التيسير.
- الضرر يُزال.
- ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن.
- الأمور بمقاصدها.

ورد بعض العلماء هذه القواعد كلها إلى اعتبار المصالح. وهذا يؤيد القول بأن الدين قام على رعاية المصالح، وأنه اشتمل على أصول هذه المصالح، وأن الشارع- وهو الله سبحانه- أعلم بمصالح البشر على اختلاف الأمكنة وتقلب الأزمنة.

## الاستحسان والمصلحة المرسلة

د. جودة هلال

**بحث ضمن كتاب «أسبوع الفقه الإسلامي ومهرجان الإمام ابن تيمية» الذي عقده المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بدمشق، في المدة من ١٦ إلى ٢١ شوال ١٣٨٠هـ/ الموافق ١ إلى ٦ من نيسان (إبريل) ١٩٦١م، ونشر بالقاهرة سنة ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.**

**عدد الصفحات: ٥٤ صفحة** **من ص٢٣٣ : ص٢٨٦**

يتكوّن البحث من تمهيد وعدة أفكار. يشير الباحث في التمهيد إلى أن الشريعة الإسلامية قد اهتمت بوضع النظم والقوانين الصالحة لحياة الفرد وحياة الجماعة، وهذه النظم

وتلك القوانين قد أربت على الغاية والكمال؛ ذلك أنها وضعت الناس جميعًا في إطار واحد في المعاملات بما يحقق مصلحة الإنسان في جميع أحواله وشئونه. لا فرق في ذلك بين المسلمين وغيرهم. وهناك أصول ومصادر لهذا الدين: أولها القرآن الكريم، وثانيها السنّة المطهرة، فهذان هما الأصلان العظيمان اللذان انبنى عليهما التشريع الإسلامي. وهناك أصول أخرى بعضها متفق عليه من الفقهاء الأربعة وتلامذتهم، وبعضها مختلف فيها. فالمتفق عليه بينهم الإجماع والقياس. أما ما اختلف فيه فمنه المقبول والمردود. ومن هذه الأصول يأخذ الباحث في دراسته أصلين هما: الاستحسان والمصالح المرسلة.

يُعرِّف الباحث الاستحسان لغة واصطلاحًا، ويعرض مذاهب العلماء في الاستحسان، إذ اختلف الأصوليون في الأخذ بالاستحسان؛ فذهب الشافعية إلى أنه لا يعتبر حجة، وذهب الأحناف إلى أنه حجة، واختلف النقل عن الحنابلة؛ فنقل عن الآمدي وابن الحاجب أنه يعتبر حجة كالحنفية، ونقل عن غيرهم أنه لا يعتبر حجة كالشافعية. وأخذت به المالكية؛ حيث يوافق مذهب مالك ما ذهب إليه الحنفية من اعتبار الاستحسان حجة. بل إن مالكًا اعتد بهذا المبدأ، واعتبره المبدأ القائم على رعاية المصلحة، وقد أكثر من الفتيا بالاستحسان الذي قال فيه: تسعة أعشار العلم «الاستحسان».

أما المصلحة المرسلة فيقدم الباحث تعريفًا لغويًا واصطلاحيًا لها. ويعرض لتعريف الغزالي في أنها في الأصل عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة، وهي المصلحة المحافظة على مقصود الشرع. ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهي أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة.

كما يعرض الباحث تعريفات أخرى للخوارزمي وعز الدين بن عبد السلام وابن تيمية والإمام الطوفي، وينتهي من عرض هذه التعريفات في المصلحة إلى أن علماء الأصول لم يتفقوا على تعريف جامع لها. وقد يعني هذا الاختلاف في تعريف المصلحة اختلافًا في موقفهم منها، ولكن الصحيح أن هؤلاء العلماء مهما بلغ الخلاف بينهم حول اعتبار المصلحة كمصدر من مصادر التشريع، فإنهم لم يختلفوا في التعرف على المصلحة حيث وُجدت، ولم يخلطوا بينها وبين المفسدة قط.

وينتهي الباحث إلى بعض الحقائق عن المصلحة، منها:

**الحقيقة الأولى:** أن المصلحة ليست هي الهوى أو الشهوة أو الغرض الشخصي. ويؤكد ذلك قول الغزالي إنها المحافظة على مقصود الشرع.

**الحقيقة الثانية:** أن دفع المفسدة كجلب المنفعة، كلاهما سواء في أن كلا منهما تشمله كلمة المصلحة. والمحافظة على مقصود الشرع يتبادر منها لأول وهلة ذلك الجانب الإيجابي الذي يتمثل في جلب المنفعة.

**الحقيقة الثالثة:** أن كل مصلحة قد ظفرت برعاية من الشارع لها، ضرورة أن المصالح جميعها متصلة- من قريب أو بعيد- بحفظ خمسة أصول هي: الدين، العقل، النسل، المال، النفس.

ويتناول الباحث مذاهب العلماء في المصلحة. ويرى أن كلمة الفقهاء قد اتفقت على أن الأمور التعبدية الخالصة يقتصر فيها على ما ورد النص به، ولا يصح العمل فيها، بقاعدة المصالح المرسلة؛ لأن فتح باب العمل بالمصلحة فيها يفتح باب الابتداع في الدين وتتغير به شعائره بمرور الزمان.

ويعرض لأقسام المصالح التي تنقسم إلى ثلاثة أقسام: مصالح ضرورية، ومصالح حاجية، ومصالح تحسينية، وأن العلماء اختلفوا في اعتبار المصلحة وعدم اعتبارها إلى مذاهب ثلاثة: إما المنع مطلقا، أو الجواز بشروط، أو الجواز مطلقا. ثم قدم أدلة جواز العمل بالمصلحة، إذ إن وسائل الناس إلى مصالحهم الدنيوية تتغير بتغير الزمان. ولا سبيل إلى حصرها. فإذا لم يتغير منها إلا ما وقع له نظير في عهد التنزيل، وما بُني الحكم فيه على أوصاف مناسبة شهد الشارع باعتبارها، وقفوا من الأعمال في محيط ضيق، وحيل بينهم وبين التفكير في تيسير سبل العيش، والتماس أفضل الوسائل إلى الأغراض الشريفة والمصالح المشروعة، وذلك إضرار عظيم بهم، فلابد من التوسع في التشريع بمراعاة شواهد الشريعة العامة، وعدم الوقوف عند الشواهد الخاصة. وهذا من محاسن الشريعة ومن أسباب مرونتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

ومن الأدلة أيضا أن رعاية المصلحة لا تعدو- في الواقع- أن تكون قياسًا على الأعمال التي أقرها الشارع لتحقيق هذه المصالح. وقد جرى السلف من أصحاب رسول الله ﷺ ومن جاء بعدهم على مراعاة مصالح الخلق من غير قياس على حوادث سابقة فيما لا يُحصى من المسائل: فأبو بكر ﷺ استخلف عمر مع أن الرسول ﷺ لم يستخلف بعده، وجمع صحف القرآن المتفرقة، ولم يجمعها رسول الله ﷺ، وحارب مانعي الزكاة ولم يقع له نظير من قبل، وهذه مصلحة. وعمر ﷺ أسقط سهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات، وهو ثابت بالنص، وأسقط حد السرقة عام المجاعة وهو منصوص، وجعل حد الشرب ثمانين ولم يكن كذلك من قبل، وغيرها من أدلة.

ويختم الباحث بأن الأئمة كأبي حنيفة ومالك والشافعي والإمام أحمد بن حنبل وتلامذتهم قد اتفقوا على القول برعاية المصلحة، وإن كانوا يختلفون في تطبيقها، ويتفاوتون في مقدار الأخذ بها. فأما مالك فهو أكثرهم أخذًا بها، ويليه أحمد ثم الحنفية والشافعية.

ويطرح الباحث سؤالا عن مدى الاعتداد بالمصلحة المرسلة والعمل بها، ويجيب أن اعتبار المصلحة لا يتناول الأمور التعبدية، أما المعاملات، فمتى كان الاعتداد بالمصلحة فيها لا يعارض نصًا من النصوص فلا وجه للمنع منه، وعند التعارض يتسع مجال النظر والاختلاف. والعلماء في هذا على ثلاثة أقسام:

١- فريق يرى عدم الاعتداد بالمصلحة في مقابلة النص مطلقا.

٢- وفريق يرى تقديم المصلحة على النص وجعلها كالمخصص له.

٣- وفريق ثالث يرى الموازنة بين النص والمصلحة، فيحكم بها إذا كانت راجحة ومقطوعًا بها.

## الاستحسان والمصالح المرسلة

د. صبحي الصالح

**بحث ضمن كتاب «أسبوع الفقه الإسلامي ومهرجان الإمام ابن تيمية» الذي عقده المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بدمشق، في المدة من ١٦ إلى ٢١ شوال ١٣٨٠هـ/ الموافق ١ إلى ٦ من نيسان (إبريل) ١٩٦١م، ونشر بالقاهرة سنة ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.**

**عدد الصفحات : ٨ صفحات** **من ص٢٨٧ : ص٢٩٤**

يشير الباحث في مقدمة بحثه إلى أن علماء السلف الصالح قد أثبتوا أن الفقه الإسلامي يلبي ضرورات الحياة، وينسجم مع أحكام العقل، ويستجيب لنداء الفطرة، ولا يضع حدًا للرقي، لأن المعقول الصريح مطابق – في الإسلام– لما نطق به الوحي.

وأكثر العلماء المحققين جنحوا إلى تأييد قضايا النقل بالعقل، وأن يكن أهل الظاهر أنفسهم– على تشددهم في إبطال القياس– إنما يبنون مذهبهم الورع على الاعتراف بأن هذه الشريعة لم توضع إلا لمصالح العباد. وأن أئمة الإسلام جميعًا استحسنوا حين اتبعوا أحسن ما أنزل إليهم من ربهم، واستصلحوا إذ حرصوا على ما ينفعهم.

ويرى الباحث أن أصل الاستحسان قائم على دليل عام من الشرع بضرورة مراعاة مصالح العباد، والتيسير عليهم، ولا سيما في المعاملات، وأن هذا الاستحسان قد ارتبط بأصلين آخرين أقرهما الإسلام: أحدهما سلبي وهو دفع المفسدة المعبّر عنها بلغة القانون بالتعسف في استعمال الحق، والثاني إيجابي وهو ما يسمى بالمصالح المرسلة التي تُعد تتميمًا وتوضيحًا وتفصيلاً للاستحسان.

وينهي الباحث دراسته بأن المصلحة الحقيقية التي يجدر بنا أن ندعو علماءنا ورجالنا إلى استحسانها هي «المحافظة على قصد الشرع» كما قال الإمام الغزالي. ومقاصد الشرع من الخلق خمسة، وهي أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم؛ فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة.

ويرى الباحث أنه يجب توسيع آفاق الاستصلاح، فلا نقتصر على هذه المقاصد الخمسة التي سردها الإمام الغزالي، بل نحرص على جلب المنفعة الراجحة، ودفع المفسدة الأكيدة في كل أمر عارض من أمور دنيانا.

## بحث في الاستحسان

### محمود عبد القادر مكاوي

**بحث ضمن كتاب «أسبوع الفقه الإسلامي ومهرجان الإمام ابن تيمية» الذي عقده المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بدمشق، في المدة من ١٦ إلى ٢١ شوال ١٣٨٠هـ/ الموافق ١ إلى ٦ من نيسان (إبريل) ١٩٦١م، ونُشر بالقاهرة سنة ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.**

**عدد الصفحات : ٥٠ صفحة　　　　من ص٢٩٥ : ص٣٤٤**

يتكوّن البحث من مقدمة وعدة أبواب. في المقدمة يشير الباحث إلى أن الاستحسان من الشوامخ الخلافية في المباحث الأصولية، وكل عنصر من عناصره محفوف بأنظار متباينة، وجدل طويل، ففي تحديد معناه أقوال وأقوال، وفي تقسيمه تضطرب الأنواع والأمثال، وفي الاستدلال به يتنازع الأئمة بين الإعمال والإبطال.

يدور الباب الأول حول تعريف الاستحسان حسب وضعه اللغوي، وفي اصطلاح

الفقهاء والأصوليين؛ فقد أخذ علماء الأصول يبحثون الاستحسان عند الكلام على المصادر التبعية للفقه الإسلامي، ويذكرون في معناه وحقيقته عبارات مختلفة، واتجاهات شتى.

وإذا تتبعنا مذاهب القائلين بالاستحسان وتفاصيلهم لأنواعه وجدنا مجاله عندهم هو العدول عن دلائل عموم النص أو القياس أو القواعد الكلية إلى اتباع نص خاص أو إجماع أو قياس خفي أو ضرورة أو عُرف أو مصلحة.

ويلاحظ أن علماء الحنفية يعبرون بالقياس والاستحسان للتمييز بين الدليلين المتعارضين، وخصصوا أحدهما بالاستحسان؛ لأن العمل به مستحسن، وليس القياس الاصطلاحي هو المقصود دائمًا، فإن القياس الذي يقابل الاستحسان قد يُراد به كثيرًا الدليل العام أو القاعدة المعهودة من الشارع.

الباب الثاني عن تقاسيم الاستحسان التي تنقسم باعتبار السند إلى نوعين لا غير هما: الاستحسان القياسي واستحسان الضرورة، وهناك أنواع أخرى للاستحسان وضعها الحنفية، من أهمها: استحسان الأثر، واستحسان الإجماع.

ويضيف المذهب المالكي أنواعًا أخرى من الاستحسان، مثل ترك الدليل للعُرف، وترك الدليل للمصلحة، وترك الدليل للإجماع، وترك مقتضى الدليل في اليسير لتفاهته ونزارته.

ومن هذا التقسيم وأمثلته ونظائرها في الفقه الحنفي، يتضح لنا أن استحسان المالكية يتمثل في الاتجاه إلى تحكيم المصلحة، ورفع الحرج في المسائل الجزئية للخروج عما تؤدي إليه القواعد العامة من عسر ومشقة، وذلك هو جوهر استحسان الضرورة عند الحنفية.

الباب الثالث عن حجية الاستحسان. ويشير الباحث إلى أن المسافة قد اتسعت بين العلماء في الاحتجاج بالاستحسان. فهناك من أنكره وأبطله، ومن أعلام هذا الفريق الإمام الشافعي وابن حزم والشيعة الإمامية. وهناك من أخذ به، فقد كان أبو حنيفة إمام المستحسنين، يقيس ما دام القياس سائغًا، ويناظر أصحابه فينازعونه المقاييس، وينتصفون منه ويعارضونه.

ويرى الباحث أن الذين طرحوا الاستحسان إنما طرحوا استحسان المجتهد بعقله وهواه، وهو بهذا المعنى لا يجادل في بطلانه من عنده أثارة من علم، فضلاً عن مجتهد عنده علم الكتاب. كما يتجلى أن المحتجين بالاستحسان لم يخرجوا عن زمرة الأدلة المتفق عليها. فهم يهذبون القياس، ويرفعون الحرج عن الناس ويعملون بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.

الباب الرابع عن الاستحسان التشريعي. ويؤكد الباحث أن حسن الاستحسان يتجلى عندما يهذب به المجتهد غلو القياس، أو ما يؤدي إليه تطبيق القواعد الفقهية العامة في بعض المسائل، فيحقق بذلك المصلحة ويقيم العدل. على حين ينعدم التيسير ويسيطر الجور لو جمد الفقيه فاطرد القياس، واستمر العموم.

ويضرب الباحث أمثلة للتشريع الإسلامي في مشكلاتها الاجتماعية، يرى أنها تدور في فلك قاعدة الاستحسان، واختار أن تكون من قسمين: أولهما: يتضمن تشريعين قائمين، والثاني: يعالج أحكامًا ضج منها المصلحون والقضاة والمتقاضون.

ومن أمثلة التشريع الاستحساني: توجيه أعمال الهدم والبناء. ويعرض أمثلة للاستحسان وبعض مشاكل الأسرة مثل: تطبيب الزوجة حيث إن بعض الفقهاء لم يلزموا الزوج بعلاج زوجته المريضة قياسًا على الدار المستأجرة، ولذا ينادي الباحث بالنظر إلى العلاج على أنه يُراد به إحياء المُهج والمحافظة على الحياة، وهو أشبه ما يكون بالطعام، فاستحسن وجوبه على الزوج كسائر ما يلزمه من نفقات.

## الدولة عند ابن تيمية

عدنان الخطيب

**بحث ضمن كتاب «أسبوع الفقه الإسلامي ومهرجان الإمام ابن تيمية» الذي عقده المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بدمشق، في المدة من ١٦ إلى ٢١ شوال ١٣٨٠هـ/ الموافق ١ إلى ٦ من نيسان (إبريل) ١٩٦١م، ونُشر بالقاهرة سنة ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.**

**عدد الصفحات : ٣٤ صفحة　　　　من ص٨٤٥ : ص٨٧٨**

يشير الباحث في مقدمة دراسته إلى وجود مناسبات كبيرة تربط بين ابن تيمية وظروفنا الحاضرة، فقد كانت مصر والشام دولة واحدة، وكانت هذه الدولة بقطريها واقفة أمام غزوات التتار، وكان ابن تيمية حامل لواء ثورة فكرية هامة، أهم عناصرها: الثورة على التقاليد المبتدعة والأوضاع الدخيلة على الإسلام، والرجوع بالفقه من شكلياته وجزئياته إلى كلياته ومقاصده، وتأمين مصلحة سواد الشعب بتدخل الدولة في الحياة الاقتصادية تدخلاً يكفل العدل والاستقرار، ويمنع الظلم والاستئثار. وجميع هذه القضايا والأوضاع بارزة في ظروف

حياتنا الحاضرة، ضرورية لنهضتنا وقوة كياننا.

لقد ظهر ابن تيمية وعاش في وقت كان الإسلام قد آلت دولته إلى دول متعددة يستقل بكل منها حاكم، واتخذ فقهه الحيوي النامي طرقًا محددة ومذاهب تقوم على التقليد واقتصار كل مذهب على أقوال أئمته، واعتبار الأحكام والنصوص منفصلة عن غاياتها المقصودة في الشرع، وظروف تطبيقها في السُنَّة. وتوارث الناس تقاليد وعادات حجبت عنهم أنوار التوحيد.

وكان ابن تيمية المجدد للإسلام في نظراته الفقهية الهادفة إلى تأسيس المجتمع على العدل، والباعث لروح التوحيد الأصيلة، والمكافح لكل انحراف عن جادة الإسلام الواسعة.
وكان موضوع الدولة والحكم له خطورة خاصة بالنسبة لعصر ابن تيمية ولظروفه السياسية.

وكان لابن تيمية موقفه الحكيم الموافق لمصلحة الجماعة، والذي ينادي بوحدة الأمة، ويقوي كيانها ويدفع عنها العدو. ومن جهة أخرى كان معلنًا رأيه في وظائف الدولة ومدى سلطتها ومبينًا حقوق الراعي وواجباته ومسئولياته وحقوق الرعية وواجباتهم.

وقد عالج ابن تيمية موضوع الدولة والحكم أو الإمامة والولاية والسياسة في ثلاثة مؤلفات بوجه خاص: رسالة في السياسة الشرعية، كتاب الحسبة، منهاج السُنَّة. ومن هذه الكتب الثلاثة يستخرج الباحث رأي ابن تيمية في الدولة والحكم.

فتحدث ابن تيمية عن الولاية وضرورتها، وأنه لابد للناس من حاكم، وأن الولاية- أي قيام نظام الحكم- واجب شرعًا وعقلا وضرورية للناس. ويرى أنه يجب أن يعرف أن ولاية الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين إلا بها؛ فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع، ولابد لهم عند الاجتماع من رأس.

وكل بني آدم لا تتم مصلحتهم لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا بالاجتماع والتعاون والتناصر؛ فالتعاون والتناصر لجلب منافعهم والتناصر لدفع مضارهم؛ فإذا اجتمعوا فلابد لهم من أمور يفعلونها يجلبون بها المصلحة، وأمور يجتنبونها لما فيها من المفسدة. ويكونون مطيعين للآمر بتلك المقاصد والناهي عن تلك المفاسد.

وتحت عنوان «مقاصد الولاية وغاية الحكم والدولة» يرى الباحث أن ابن تيمية قد عبّر عن رأيه في هذه المقاصد بعبارات متنوعة في الحسبة وفي السياسة الشرعية.

قال في الحسبة: إن جميع الولايات في الإسلام مقصودها أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا.

وقال في السياسة الشرعية: إن المقصود الواجب بالولايات إصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم فإنهم خسروا خسرانًا مبينًا، ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم. فإذا اجتهد الراعي في إصلاح دينهم ودنياهم بحسب الإمكان كان من أفضل أهل زمانه، وكان من أفضل المجاهدين في سبيل الله.

وتكلم ابن تيمية عن أولي الأمر، والإمامة الكبرى أو رياسة الدولة، ورأى أن تعيين الإمام يكون بالاختيار لا بالنص أو العهد ممن قبله، والإمام هو منفذ وليس بمشرع. وأن طاعة الإمام مقيدة، وهو غير معصوم.

وعرض ابن تيمية لوظائف الدولة في الإسلام، وأنها تقوم بعمل ما يؤدي إلى جلب المصالح ودفع المضار، وإلى إقامة القسط في حقوق الله وحقوق العباد، ولتكون كلمة الله هي العليا. وليكون الدين كله لله. ومن أجل ذلك تمارس الدولة أو ولاة الأمر عددًا من الأعمال يمكن توزيعها في عدة ولايات: كولاية الحرب والقضاء والمال وغيرها.

وتكلم عن الوظيفة المالية، وذكر مصارف الأموال، ومنها: المصالح العامة كتحصين الثغور وعمارة الطرقات والجسور. وعرض وظيفة إقامة العدل وهي أوسع من الوظيفة القضائية وتشملها، ورأى أن العدل هو قوام العالمين، لا تصلح الدنيا والآخرة إلا به، فمن العدل فيها ما هو ظاهر يعرفه كل أحد بعقله، ومنها ما هو خفي جاءت به الشرائع، ومنها شريعة الإسلام.

وذكر أن للأعمال جميعها قيمة اجتماعية تكافلية، ولذلك كان لولي الأمر- أي للدولة- أن تجبر عليها إذا كانت ضرورية للمجتمع، إذ هي في هذه الحالة فرض كفاية، وولي الأمر هو الذي يحدد من تقع عليه مسئولية القيام بها، وهو الذي يوزع هذه الأعمال، ويخصص بها أناسًا معينين يقومون بها.

ومن القضايا التي أوضح فيها تدخل الدولة لمنع الظلم الاحتكار: سائر المعاملات المتضمنة للغش، والتغرير من العقود المحرمة والمعاملات الربوية، وغيرها، وغش الصناعات المختلفة.

وإذا كان ابن تيمية مع كثير من الفقهاء قبله يجيزون إجبار الإنسان على العمل في أحوال خاصة يتعين فيها العمل لضرورة اجتماعية، فمن الأولى قبولهم لفكرة استملاك المال لمصلحة ضرورية أو لدفع الضرر، وهذا ما أقره ابن تيمية وناقشه واستند فيه إلى نصوص من السُنَّة.

والدولة- كما يراها ابن تيمية- في الإسلام ليست ضابطة أمن فحسب، ولكنها جهاز اجتماعي فعال، وظيفته تنمية الحياة الإنسانية في الاتجاهات الخيرة التي رسمها الإسلام، والتنسيق بين الفعاليات الفردية لتأمين مصلحة الجماعة بالتدخل في توجيهها وضبطها.

## الفكر القانوني عند ابن تيمية

عدنان الخطيب

**بحث ضمن كتاب «أسبوع الفقه الإسلامي ومهرجان الإمام ابن تيمية» الذي عقده المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بدمشق، في المدة من ١٦ إلى ٢١ شوال ١٣٨٠هـ/ الموافق ١ إلى ٦ من نيسان (إبريل) ١٩٦١م، ونشر بالقاهرة سنة ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.**

**عدد الصفحات : ٢٢ صفحة    من ص٨٧٩ : ص٩٠٠**

يتكوّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن معرفة الإنسان بالقانون قديمة، حيث بدأت بمعرفة كل واحد لحقوقه وواجباته، وهذه الحدود كانت نواة لقواعد أصبحت بمرور الزمن قواعد ملزمة لكل إنسان.

هكذا عرف الإنسان القانون الذي يشكل مجموعة من القواعد التي تنظم الروابط الاجتماعية لتلائم بينها وبين الحياة التي يحياها الناس. وإذا كان كل قانون عرفه البشر قد وجد من يصوغه ويتعهده بالرعاية والتهذيب، فإن الله سبحانه وتعالى قيض لشريعته رجالاً يحفظونها خالصة صافية، ومن هؤلاء تقي الدين بن تيمية.

لقد كان الإمام ابن تيمية حنبليًا في مذهبه، ولكنه كان حرًا في تفكيره، له منهجه في الاستقراء والاستنتاج، فإذا صحت عنده المقدمات، فلابد من أن تصح النتائج، ولو خالف بها رأي من سبقه من ذوي الأفكار الثاقبة.

ويقدم الباحث نماذج من مؤلفات ابن تيمية، لا مترجمة إلى لغة القانون في العصر الحديث، بل موضوعة في أطر اصطلح عليها علماء القانون المعاصرون، ومن هذه الموضوعات:

١- تقسيم القانون إلى فروع: يقسم رجال القانون الآن القانون إلى فرعين أساسيين هما: القانون العام والقانون الخاص، وضابط التمييز بينهما هو وجود الدولة باعتبارها صاحبة

السلطان، وكان هذا التقسيم في ذهن الإمام ابن تيمية عند ألف بعض كتبه، حتى خصص أهم مسائل القانون العام بكتاب مستقل أسماه «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية».

٢- في القانون الإداري: يستشهد ابن تيمية بقول عمر ﷺ «من ولي من أمر المسلمين شيئا، فولى رجلا لمودة أو قرابة بينهما فقد خان الله ورسوله والمسلمين». ويضيف ابن تيمية: بل يجب عليه البحث عن المستحقين للولايات من النواب على الأمصار.

٣- في القانون المالي: يتناول ابن تيمية الحديث في القانون المالي وكيفية صرف الأموال في المصالح العامة، ويذكر بكلمات معدودات أهم واجبات الدولة، فيقول: «إن الواجب تحصيل المصالح وتكميلها، وتبطيل المفاسد وتقليلها، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما هو المشروع».

٤- في القانون الإجرائي: وضع ابن تيمية دستورا يشتمل على المبادئ العامة لجميع العلوم الجزائية، واستدل من نصوص ذكرها على أن المفسد إذا لم ينقطع شره إلا بقتله فإنه يُقتل، وهذا لأن المفسد كالصائل، فإذا لم يندفع الصائل إلا بالقتل قُتل. والصائل هو من يقصد الاعتداء على النفس أو المال، ويسمى حق دفعه في قانون العقوبات «حق الدفاع المشروع».

٥- في القانون العام: وقد تعرض ابن تيمية إلى مسألة من أهم مسائل القانون الدولي، وهي مشروعية الحرب، فألف «رسالة القتال»، وأثبت فيها أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم من الأمم هو السلم، ولا يصح قتال غير المسلمين لأنهم «كفار» إنما شرع الله القتال لرد الاعتداء.

٦- حجية النصوص أو دستورية القوانين: إن المصادر الأساسية التي تستنبط منها الأحكام الشرعية الكتاب والسُنّة. وابن تيمية من أشد الأئمة دعوة للتمسك بالسُنّة، لأن طلب علم الكتاب لا يكون إلا عن طريق السُنّة، فالسنة وإن تأخرت رتبة عن الكتاب فهي جزء متمم له، وعلى المسلم أن يقبلها متى ثبت صحتها.

والمصدر الثالث من مصادر الشريعة هو الإجماع. ويقول ابن تيمية إن الإجماع إذا خالفه نص معروف فلابد أن يكون مع الإجماع نص معروف عليه انعقد الإجماع، وبمدلوله أفتى المجتمعون.

أما القياس، فقد كان له عند ابن تيمية شأن كبير، فقد ألف فيه رسالة خاصة وكان له ردود على مسائل تدخل في المسئولية الجزائية والأحوال الشخصية. وقد أخذ برأيه في مسألة

الطلاق وعدم إيقاع طلاق السكران ولا المدهوش ولا المكره، ورد حكم الطلاق إلى الأصل الذي أراده الإسلام متفقا مع الحكمة التي هدفت الشريعة إليها من نظام الطلاق.

## العقل ومجاله عند ابن تيمية

### محمد إبراهيم دكروري

**بحث ضمن كتاب «أسبوع الفقه الإسلامي ومهرجان الإمام ابن تيمية» الذي عقده المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بدمشق، في المدة من ١٦ إلى ٢١ شوال ١٣٨٠هـ/ الموافق ١ إلى ٦ من نيسان (ابريل) ١٩٦١م، ونشر بالقاهرة سنة ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.**

**عدد الصفحات : ١٥صفحة　　　　من ص٩١١ : ص٩٢٥**

يشير الباحث إلى أن ظهور ابن تيمية كان في جو يسوده الاضطراب الفكري، وعاصر أخطارًا خارجية هددت العالم الإسلامي في العصور الوسطى إلى جانب الانقسام والفرقة وتفرق الكلمة، فكان ظهوره بداية نهضة فكرية إسلامية.

واتجه ابن تيمية أول ما اتجه إلى المنطق الأرسطي. ووضع إلى جانب المنطق الأرسطوطاليسي منطقا إسلاميا. ويتمثل منطقه الجديد في أرائه في مبحث الحد، وفي صورة الاستدلالات القرآنية التي قصد بها دفع التناقض والتضارب، مما دفع بالمتكلمين إلى إضافة أمور ليست من الدين في شيء، أو نفي أشياء أثبتها الدين. ومن ذلك الباب وجدت البدع طريقها إلى الدين مما أدى إلى الشبهة واللبس.

ولهذا نجد ابن تيمية لا يقبل فكرة القياس بمعناه الخاص، وهو قياس الغائب على الحاضر، أو ما لا ندركه على ما ندركه. ورأى أن هذا النوع من الاستدلال فاسد وباطل حيث لا يؤدي إلى يقين، لأن ما بُني على باطل فهو باطل.

على أن ابن تيمية وإن كان قد أنكر القياس المنطقي، إلا أنه مع ذلك لم ينكر القياس بالمعنى الفقهي، وإن كان قد ضيق دائرته. وقد عارض ابن حزم الظاهري الذي أنكر القياس إنكارًا تامًا، واعتبر ابن تيمية القياس من أصول الفقه بعد أن وضح حدوده.

وبعد أن عالج ابن تيمية آلة الفكر المتمثلة في المنطق اتجه إلى فحوى ذلك الفكر فعارض هؤلاء العقليين في العقيدة، وبيَّن فسادها وبُعدها عن منهج القرآن. كذلك ذم الغلاة من

الحرفيين الذين يهملون جانب العقل بالكلية، ويقفون عند حرفية النص، ويقول إنهم قد يخلطون الآثار صحيحها بسقيمها، وقد يستدلون بما لا يدل على المطلوب، وإنهم إنما يستدلون بالقرآن من جهة أخباره لا من جهة دلالاته، فلا يذكرون ما فيه من الأدلة العقلية، بل ولا يعرفون أنه قد بيّن الأدلة العقلية الدالة على الأصول؛ فلا العقل ولا الشرع بقادر بذاته على الوصول إلى معرفة يقينية، ولابد في نظره أن يعملا متلازمين. وإن الحقيقة الدينية لا تقوم إلا بتكاملهما، فيصرح بوحدة تقوم من العقل والشرع، وأن الحقيقة الدينية تقوم في تآلف العقل والنقل. والقرآن مملوء بذكر الأيات العقلية التي يستدل بها العقل، وهي شرعية لأن الشرع دل عليها وأرشد إليها.

كما ينقد ابن تيمية من أسرف في تفاؤله بقدرة العقل وحده على الوصول إلى الحقائق الإلهية، ولذلك نجده ينادي بالتحرز من استعمال العقل فيما وراء المعقول إلا عندما يؤيده شواهد المنقول من الكتاب والسنّة والمأثور عن الصحابة دون تأويل يلجئه إليه الافتراض العقلي.

إن مذهب ابن تيمية كان محاولة للتوفيق بين الشريعة الثابتة والمعقولات الصريحة لا التأويلية أو الوهمية. واستطاع أن يوفق بين نصوص الشريعة الثابتة وبين المعقولات الصريحة، وأن يزيل ما بينها من خلاف، وأن يحل العُقد القوية التي عُقدت حول أمور الدين الاعتقادية.

وبذلك نجد العقل وحده يقف عند ابن تيمية موقف القصور في مجال الحقيقة، ولابد أن يسانده الشرع لتقوم الأسس الدينية الشرعية السليمة.

## مقام المصلحة والعُرف في التشريع الإسلامي

د. زكي الدين شعبان

**بحث ضمن ندوة «التشريع الإسلامي» المنعقدة في كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية البيضاء- ليبيا، في الفترة من ٢٣-٢٨ ربيع الأول ١٣٩٢هـ/ الموافق ٦-١١ مايو ١٩٧٢م.**

**عدد الصفحات : ٣٧ صفحة**

يتكوّن البحث من مقدمة وثلاثة مباحث. تتناول المقدمة مصادر الشريعة الإسلامية

ووفاء هذه المصادر بمطالب الناس وحاجاتهم، وقدرة رجال الصدر الأول على إيجاد الحلول الوافية للمشاكل التي واجهتهم وسببها، والمنهج الذي سار عليه الصحابة ومن بعدهم في استنباط الأحكام، وأن الفهم العميق لمصادر التشريع الإسلامي كفيل بجعلها وافية بتحقيق مصالح الناس في كل زمان ومكان.

المبحث الأول عن المصلحة، ويتناول معنى المصلحة وتعريفها عند الفقهاء والأصوليين، وتحديد المفهوم من المصلحة التي تكون مصدرًا للتشريع، وأنواع المعنى المناسب، والسبب في إلغاء الشارع لبعض المصالح، وحجية المصلحة المرسلة وشروط اعتبار المصلحة مصدرًا للتشريع، والأدلة على اعتبار المصلحة مصدرًا للتشريع.

وقد اشترط الجمهور لاعتبار المصلحة مصدرًا للتشريع الشروط الآتية:

**أولاً :** أن تكون المصلحة ملائمة لتصرفات الشارع، وذلك بأن تكون داخلة تحت جنس اعتبره الشارع بغير دليل معين، أو راجعة إلى أصل كلي مأخوذ من استقراء الشريعة.

**ثانيًا:** أن تكون المصلحة محققة، فلو كانت متوهمة، فلا يصح الأخذ بها، ولا بناء الحكم على وفقها.

أما الأدلة على اعتبار المصلحة مصدرًا للتشريع فمنها:

**أولاً :** أن النبي ﷺ أقر معاذ بن جبل على الاجتهاد بالرأي إذا لم يجد حكمًا يقضي به من الكتاب والسنة.

**ثانيًا :** أن الصحابة وهم أعرف الناس بمقاصد الشريعة وأسرارها ومراميها واعتمدوا على المصلحة في بناء الأحكام من غير أن ينكر عليهم أحد ذلك.

**ثالثًا :** أن المقصود من التشريع تحقيق المصالح والمنافع للناس، ودفع المفاسد والمضار عنهم. ومن المعلوم أن المصالح تتجدد بتجدد الزمان، وتختلف باختلاف البيئات فإذا لم تتغير المصالح، ولم تشرع لها الأحكام الملائمة وقفنا دون المصالح، وهذا يعني وقف التشريع عن مسايرة ضرورات الحياة، وهذا لا يتفق مع مقاصد الشريعة من تحقيق مصالح الناس ودرء المفاسد عنهم.

المبحث الثاني عن العُرف، ويتناول الباحث معنى العُرف والفرق بينه وبين العادة وأنواعه، وحجيته وشروط اعتباره.

وقد اشترط العلماء لاعتبار العُرف والاعتداد به في التشريع وبناء الأحكام عليه توافر الشروط الآتية:

**أولاً :** أن يكون العُرف مطروحًا في جميع تصرفات الذين جروا عليه أو غالبًا فيهم.

**ثانيًا :** أن يكون العُرف المراد تحكيمه في التصرف موجودًا عند إنشائه.

**ثالثًا :** ألا يعارض العرف تصريحًا بخلافه.

**رابعًا :** ألا يكون العُرف مخالفا لدليل من أدلة الشرع القطعية، أو قاعدة من قواعده الأساسية.

ثم يفرّق الباحث بين العُرف والمصلحة، ويبين أن المصلحة أعم من العرف، فإذا وُجد العرف الصحيح وُجدت المصلحة، أما المصلحة فإنها إذا وُجدت فقد يوجد معها العُرف وقد لا يوجد.

المبحث الثالث: مقام المصلحة والعُرف في التشريع. وفي هذا المبحث يعرض الباحث مقام المصلحة والعُرف في التشريع الإسلامي في فرعين:

الفرع الأول: مقام المصلحة من التشريع، ويورد بعض الفروع والأحكام التي قررها الأئمة السابقون أو بعضهم بناء على المصلحة، والمسائل أو الأحكام التي بُنيت أو يمكن أن تُبنى على هذا المصدر في التشريعات الحديثة.

الفرع الثاني: خصصه الباحث لبيان مقام العُرف في التشريع، والأحكام والفتاوى التي اعتمد الفقهاء على اختلاف مذاهبهم على العُرف في إصدارها.

## مقام المصلحة والعُرف في التشريع الإسلامي وعلاقة ذلك بالقواعد الأساسية في الشريعة الإسلامية

د. حسين حامد حسان

**بحث ضمن ندوة «التشريع الإسلامي» المنعقدة في كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية البيضاء- ليبيا، في الفترة من ٢٣-٢٨ ربيع الأول ١٣٩٢هـ/ الموافق ٦-١١ مايو ١٩٧٢م.**

**عدد الصفحات : ج١، ٦٤ صفحة ج٢، ٥٣ صفحة**

يبدأ هذا البحث بمقدمة تتناول عظمة الإسلام وسمو شريعته، ويُرجع هذا إلى وفاء نظامه بتلبية حاجات الأمم ومصالح الشعوب، وقدرته على مسايرة مصالح الناس وتلبية حاجتهم.

ويطرح الباحث في المقدمة عدة تساؤلات: هل يعني كمال الشريعة ووفاء نظامها بحاجة الجماعة، أنها جاءت بالأحكام المحققة لهذه المصالح في كل ما يجد من الوقائع، يحدث من المشاكل بحيث يجد الفقه نصًّا بإزاء كل واقعة تعرض عليه؟ أم أن الشريعة لم تنص على حكم كل واقعة عينًا؟ وإذا لم تكن الشريعة قد نصت على كل واقعة عينًا، فكيف يبحث الفقيه عن الحكم الذي يحقق المصلحة في النوازل والوقائع التي ليس فيها حكم شرعي؟ وهل يسع الفقيه في التعرف على هذا الحكم أن يعتمد على العقل وحده، أم أنه ملزم بالرجوع إلى النصوص بشكل ما؟ وهل يمكن القول بأن نصوص الشريعة تتقاعد عن إفادة المصالح، أو تأتي مضادة لهذه المصالح أحيانًا؟ وما هي طرق الاستدلال والضوابط التي يتقيد بها المجتهد في شرع الأحكام التي تحقق المصالح في الوقائع التي لم يرد فيها نص حكم شرعي؟

ويجيب الباحث بأن «نظرية المصلحة» قد تكفلت بوضع الإجابات الصحيحة لهذه الأسئلة، وأن مجموع هذه الإجابات يشكل العناصر المختلفة لهذه النظرية.

والأساس الذي تقوم عليه النظرية هو أن الشارع- سبحانه وتعالى- قصد بشريعته تحقيق مصالح العباد، ودفع الضرر والفساد عنهم. وكل نص أنزله وكل حكم شرعي قصد به تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة. وعلى الفقيه أن يسلك طرق الاجتهاد المختلفة للتعرف على هذه المصالح حتى يفسر النص، ويحدد نطاق تطبيقه، ومجال إعماله في ضوء المصلحة التي نزل النص لحمايتها، أو الحكمة التي قصد بشرع الحكم تحقيقها.

ويتكوّن البحث من ثلاثة فصول: الأول: فيه حديث موجز عن المصلحة باعتبارها أساسًا لتفسير النصوص الشرعية. ذلك أنه من القواعد الهامة التي تترتب على أصل اعتبار المصالح في الأحكام التي تتخذ منه نظرية المصلحة نقطة بداية لها أن النص يجب أن يُفسر ويحدد نطاق تطبيقه ومجال إعماله في ضوء المصلحة التي قصد بها رعايتها، أو الحكمة التي أريد بشرع الحكم تحقيقها.

ويقدم الباحث أمثلة لتفسير النص بالمصلحة، مثل: جواز التسعير عند الحاجة، جواز تلقي الركبان إذا كثرت السلع، عدم قبول توبة الزنديق، عدة من تباعدت حيضتها، جواز الغرر اليسير.

الفصل الثاني عن المصلحة مصدرًا للتشريع فيما لا نص فيه. وهذا الأصل بعينه هو الذي يقضي باعتبار المصلحة مصدرًا شرعيًا لحكم كل ما يجد من النوازل، ويحدث من

الوقائع دون أن يدل النص الشرعي على حكمه.

ويتكوّن هذا الفصل من عدة مباحث: الأول عن تعريف المصلحة المرسلة، وبيان خصائصها كما تؤخذ من هذا التعريف، ثم إجراء طريقة الاستدلال المرسل على بعض فروعها التي اشتهر بين الفقهاء أن سند الدعوى فيها هو المصلحة المرسلة.

المبحث الثاني عن حجية المصلحة المرسلة. المبحث الثالث عن علاقة المصلحة بالنصوص الشرعية.

وعنوان الفصل الثالث: «قواعد الاستدلال المبني على أصل اعتبار المصالح في الأحكام». ويعرض الباحث في هذا الفصل أهم القواعد التشريعية التي تعتمد على أصل اعتبار المصالح في الأحكام. ويبين هذا الفصل أن هذه القواعد والطرق تشارك المصلحة المرسلة في الأساس الذي بُنيت عليه، وهو اعتبار المصالح في الأحكام.

ويتكوّن هذا الفصل من عدةِ مباحث: المبحث الأول عن الاستحسان. وهنا يعرض الباحث الاستحسان في المذهبين المالكي والحنفي ويحدد معناه، ثم يذكر أقسامه، ويقيم الأدلة على اعتباره طريقة استدلال ترجع إلى الأدلة الشرعية، وأنها ليست شيئًا زائدًا عليها ولا خارجًا عنها.

المبحث الثاني عن «قاعدة الذرائع». وقد اشتهر القول بسد الذرائع عن الإمام مالك، حتى أصبحت هذه القاعدة تذكر به ويذكر بها، وعند التحقيق يظهر أن جميع الأئمة يقولون بهذه القاعدة، وأن الخلاف بينهم في شروطها، أو في مقدار الأخذ بها، أو في تحقيق مناطها وتطبيقها على بعض الجزئيات.

والباحث في فقه الأئمة يجدهم جميعًا يسدون الذرائع، ويمنعون طرق الفساد ووسائله في الجملة، وإن جاءت نتائج تطبيقهم لهذه القاعدة في بعض الجزئيات مختلفة.

ودراسة قاعدة الذرائع تبدأ بتعريف معناها، وإقامة الأدلة على اعتبارها طريقًا من طرق الاستدلال بالنصوص في ضوء المصلحة التي جاءت النصوص لحمايتها أو الحفاظ عليها، وأخيرًا عرض الباحث بعض تطبيقاتها عند الأئمة.

# مقام المصلحة والعُرف في التشريع الإسلامي

عبد المجيد عبد الحميد الديباني

**بحث ضمن ندوة «التشريع الإسلامي» المنعقدة في كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية البيضاء- ليبيا، في الفترة من ٢٣-٢٨ ربيع الأول ١٣٩٢هـ/ الموافق ٦-١١ مايو ١٩٧٢م.**

**عدد الصفحات : ٣٤ صفحة**

يتكوَّن هذا البحث من مقدمة وعدة مباحث. يؤكد الباحث في المقدمة على أن التشريع الحنيف إنما شرعه الله لصالح الإنسانية جمعاء، فهو من آثار رحمة الله تعالى بعباده، ولطفه بهم في معاشهم ومعادهم.

وإن ما من منفعة أو مصلحة إلا ساقها إلى الناس وساق الناس إليها، وما من مفسدة أو مضار إلا وقد حال بينهم وبينها بحصون منيعة.

والتشريع الإسلامي بهذا الاعتبار إنما يهدف إلى غاية سامية نبيلة هي تزكية النفوس بإزالة النقائص عنها، وغرس الفضيلة فيها، وإن مقاصد التشريع إدراك حكمة المشروعية للأحكام، والتعليل لها وبيان وجه المصلحة فيها هي مقام الفقه في الدين.

ثم يعرض معنى المقاصد الشرعية، وأن منها ما هو جلي وصريح، وفيها ما اقتصر على التعريف بوحي اللفظ ورمز الإشارة؛ لذلك تفاوتت مراتبها، فكان من المقاصد ما بلغ درجة العلم واليقين كالمحافظة على الضروريات، حتى صار اعتبارها مقطوعًا به. وكان من المقاصد ما لم يعد منزلة الظن؛ لأنه يقصر عن الشاهد والدليل لخفائه وإبهامه أو إجماله لا أنه يعتبر وسيلة للمقاصد المقطوع بها. وهذا الميدان مجال البحث والاجتهاد واستنباط الأحكام.

وقد دعت هذه الشريعة الخالدة على مرّ العصور والأزمان إلى ما يرفع الحرج عن الناس بجلب المنفعة ودرء المفسدة تمكينًا لهم من استيفاء حاجاتهم في الحياة من المعاملات دون ضيق أو ضجر، وهذا ما يسمى بالحاجيات.

كما شرعت ما يستحسن من العادات، وما يليق بالمروءات، وهو مبحث علم الأخلاق، وهو ما يسمى بالتحسينيات.

هذه هي الأقسام الثلاثة التي تعتبر المركز الذي تدور عليه جزئيات الشريعة التي تعني في المقام الأول بغاية المحافظة على مصالح المجتمع الإسلامي، بل ومصالح المجتمعات الإنسانية قاطبة.

ثم عرض الباحث للمصلحة، وتحدث عن معناها، وأن الأعمال إنما تُعرف بمقاصدها، وهذا هو مناط المصلحة، واعتبار المصلحة مصدرًا تشريعيًا.

وقد قسم الفقهاء المصلحة إلى ثلاثة أقسام: مصالح ضرورية، ومصالح كمالية أو تحسينية، ومصالح حاجية.

والمتفق عليه عند جمهور العلماء في اعتبار المصلحة إنما هي المصلحة الحقيقية التي لا تعارض نصًا من النصوص إذا كان قطعي الدلالة. ثم عرض للمصالح المرسلة في التشريع، وأن نظرية المصلحة هي هدف الشريعة الإسلامية في نطاق معاني النصوص، ومن ثم فإن الشارع أوجب على ولاة الأمور رعاية المصلحة في سياسة أمور الأمة بشكلها العام والخاص.

وتناول الباحث فكرة المصلحة ومبدأ فصل السلطتين التشريعية والقضائية في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي. كما عرض فكرة المصلحة المرسلة في الفقه الإسلامي وما يقابلها في القانون الوضعي.

وتحدث الباحث عن المصلحة وتطور الحاجيات باختلاف العصر، ومن الثابت أن طرق سد الحاجيات تختلف من يوم إلى يوم، وإن كانت الحاجيات في ذاتها لا تتعدى دائرة مقاصد الشريعة الخمس التي حددها الشارع. والحياة تتجدد بما لم يكن مألوفا أو معتادًا في المعاملات السابقة، الأمر الذي يستلزم الدراسة الشاملة لأوجه تلك المسائل والأمور المستحدثة ثم تطبيق أحكام الشريعة عليها برد تلك المعاملات إلى القواعد الكلية.

ويضرب أمثلة على ذلك من بعض المعاملات الحديثة خاصة ما كان منها بشأن العلاقات الدولية، وهو موضوع القانون الدولي، كاختلاف الدول على تحديد مدى المياه الإقليمية. والذي يفسر هذا الاختلاف في التقدير هو التمييز بين المصلحة كغاية للتشريع أي أساسه غير المباشر، وبين الأسس المباشرة للتشريع.

ثم يختتم الباحث بحثه عن اعتبار المصلحة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، مبينًا أن إعمال العقل في المصلحة المرسلة مثلاً تقيده مقاصد الشرع، أما إعمال العقل في القانون الوضعي فغير مقيد بضابط أو معيار معلوم.

وفي الختام يناشد الباحث العلماء أن يهبوا حياتهم لخدمة شريعة الله في أرضه وبين عباده بأعمال الفكر، والنظر في المشاكل المعاصرة والمعاملات اليومية المتجددة، وإيجاد الحكم لتلك المسائل بما يتفق مع مقاصد الشرع الحنيف، وأهدافه، فما من مسألة تنزل بمسلم إلا وفيها حكم لله تعالى.

# القواعد الأساسية في الشريعة الإسلامية

د. عباس متولي حمادة

**بحث ضمن ندوة «التشريع الإسلامي» المنعقدة في كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية البيضاء- ليبيا، في الفترة من ٢٣-٢٨ ربيع الأول ١٣٩٢هـ/ الموافق ٦-١١ مايو ١٩٧٢م.**

**عدد الصفحات : ٦٤ صفحة**

يتناول الباحث في مقدمة بحثه التعريف بعلم الفقه، وأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، وهو من أجلّ العلوم قدرًا، به تُصان الحقوق وتُحفظ الأنفس، وعليه يبتنى قوام المسلم بعد تصحيح عقائده.

أما علم الأصول فهو علم استنباط القواعد الأصولية العامة التي يتفرع عنها الأحكام الشرعية الفرعية. وهذا العلم وإن لم يكن معروفا في عصر الصحابة إلا أن استنباطاتهم للأحكام الفرعية كانت تسير على منهجه وضوابطه، وذلك لعلمهم التام بلغتهم وسلامة فطرهم فلم يحتاجوا إليه. ثم جاء من بعدهم عصر كثرت فيه الوقائع الناجمة وفسد فيه اللسان العربي فبدأت تلك القواعد والضوابط تجري على ألسنتهم أثناء جدلهم ودفاعهم عن آرائهم.

وأما علم القواعد الفقهية الذي هو موضوع هذا البحث فهو المسائل الكلية التي يندرج فيها مجموعة من الأحكام الشرعية العملية. وهذه القواعد تشبه أصول الفقه في جهة وتخالفه في جهة أخرى. وقواعد الفقه عبارة عن القواعد الكلية التي تندرج تحتها أحكام الفروع.

ثم عرض الباحث للقواعد الأصولية، وعرض في هذا الجزء بعض هذه القواعد ، وكان رائده في هذا الإمامان الجليلان الزنجاني والقرافي.

وتناول مسألة سد الذرائع والتي تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أجمعت الأمة على سده وحسمه ومنعه.

القسم الثاني: أجمعت الأمة على تركه وعدم سده؛ لأنه علم أن الأحكام المترتبة عليه لا تُسد ووسيلتها لا تُحسم.

القسم الثالث: قسم اختلفت فيه أنظار الفقهاء، ولم تجتمع فيه على رأي.

ثم يخصص الباحث القسم الثاني من بحثه للقواعد الفقهية، ويحدد القواعد الخمسة التي يرجع جميع أحكام الفروع إليها، ومنها:

قاعدة «الأمور بمقاصدها». والأصل في هذه القاعدة ما رواه الأئمة الستة وغيرهم عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ : «إنما الأعمال بالنيات». وتدخل هذه القاعدة في ربع العبادات بكماله، كالوضوء والغُسل فرضًا أو نفلا أو غير ذلك. وتدخل هذه القاعدة كذلك في جميع أبواب الفقه. والمسائل المخرجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه أو أكثر.

ومنها قاعدة «المشقة تجلب التيسير». والأصل في هذه القاعدة الكتاب والسنة. وقد فرع الشافعي على هذه القاعدة قاعدة أخرى تكاد تكون قريبة منها، وهي قاعدة «إذا ضاق الأمر اتسع».

ومن هذه القواعد قاعدة «لا ضرر ولا ضرار». ومن القواعد المتفرعة عنها قاعدة «الضرر يزال»، وقاعدة «الضرر لا يزال بالضرر» أي لا يجوز للإنسان أن يدفع النار عن منزله بإحراق دار غيره. وقاعدة «الضرر يزال» وما تفرع عنها قاعدة «الضرر يُزال» وما تفرع عنها من القواعد إنما ترجع إلى المصالح المرسلة.

ثم تحدث الباحث عن قاعدة «العادة محكمة». وأصل هذه القاعدة قوله ﷺ «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن». وهذه القاعدة اعتبارها يرجع إلى اعتبار العُرف والعادة في مسائل الفقه.

## القواعد الأساسية في التشريع الإسلامي

### د. عبد الجليل سعد القرنشاوي

**بحث ضمن ندوة «التشريع الإسلامي» المنعقدة في كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية البيضاء- ليبيا، في الفترة من ٢٣-٢٨ ربيع الأول ١٣٩٢هـ/ الموافق ٦-١١ مايو ١٩٧٢م.**

**عدد الصفحات : ٣٨ صفحة**

يتناول البحث في مقدمته التعريف بالقواعد الفقهية من خلال تعريف القاعدة، وبيان بعض القواعد الفقهية التي جاءت بها الشريعة الإسلامية. ثم يحدد المصادر التي أخذت منها هذه القواعد، ويقسمها إلى مطردة وأغلبية.

ويتحدث الباحث عن القيمة الفقهية لهذه القواعد حيث تلقي نورًا كاشفًا على الشرع ومبانيه، وتضبط الكثير من الفروع الجزئية بضوابط تبين في كل زمرة من هذه الفروع وحدة المناط وجهة الارتباط.

ويبين الباحث الفرق بين القواعد الفقهية وبين النظريات الأساسية والقواعد الأصولية. ويحدد هذه القواعد الفقهية وتقعيدها وإفرادها بالتدوين، ويذكر أن هذه القواعد هـي المفـاهيم والمبادئ الفقهية التي يتضمن كل منها حكمًا عامًا يعتبر ضابطًا لما يندرج تحت موضـوعها من جزئيات.

ثم يعرض الباحث هذه القواعد ويحصرها في خمس أساسية هي:

١- الأمور بمقاصدها.

٢- اليقين لا يزول بالشك.

٣- لا ضرر ولا ضرار.

٤- المشقة تجلب التيسير.

٥- العادة محكمـة.

القاعدة الأولى: «الأمور بمقاصدها»، وتعني أن أعمال الشخص وتـصرفاته تختلـف أحكامها الشرعية التي تترتب عليها باختلاف مقصود الشخص من تلك الأعمال والتصرفات. ويتفرع عن هذه القاعدة بعض القواعد الأخرى، منها:

١- العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني.

٢- لا ثواب إلا بالنية.

القاعدة الثانية: «اليقين لا يزول بالشك». معنى هذه القاعدة أن الشك الطارئ لا يغير حكم اليقين السابق. فاليقين لا يطرح حكمه بالشك. ويتفرع عن هذه القاعدة قواعـد كثيـرة، منها:

١- الأصل بقاء ما كان على ما كان.

٢- الأصل في الأمور العارضة العدم.

٣- الأصل براءة الذمة.

٤- لا عبرة بالتوهم.

٥- لا عبرة بالظن البين خطؤه.

٦- لا حجة مع الاحتمال الناشئ عن دليل.

القاعدة الثالثة: «لا ضرر ولا ضرار». والضرر إلحاق مفسدة بالغير، والضرار مقابلة الضرر بالضرر، فهو فعال بين اثنين كالصراع والقتال. ويتفرع عن هذه القاعدة قواعد كثيرة، منها:

١- الضرر يُدفع بقدر الإمكان.

٢- الضرر يُزال.

٣- الضرر لا يُزال بمثله.

٤- الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف.

٥- يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

٦- درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

القاعدة الرابعة: «المشقة تجلب التيسير». وهذه القاعدة من القواعد الكبرى التي تعتبر من أسس الشريعة في جميع المذاهب، وتتخرج عليها جميع رخص الشرع وتخفيفاته، وهي من أسس العمل بدليل المصلحة.

وأسباب التيسير في الأحكام من عبادات ومعاملات هي العسر وعموم البلوى والإكراه والمرض والنسيان والسفر والجهل والنقص المادي أو المعنوي، وهذه الأمور كلها ترجع إلى المشقة.

وأشار الباحث إلى أنه يندرج تحت هذه القاعدة قواعد فرعية مثل:

١- الضرورات تبيح المحظورات.

٢- الضرورة تقدر بقدرها.

٣- الاضطرار لا يُبطل حق الغير.

٤- الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.

القاعدة الخامسة: «العادة محكمة». ومعنى القاعدة أن ما اعتاده الناس وألفوه مما لا يعارض نصًا ولا إجماعًا معتبر في نظر الشارع بحيث يرجع إليه في بناء أحكام لم يرد بها نص أو إجماع. ويتفرع عن هذه القاعدة قواعد العمل، منها:

١- استعمال الناس حجة يجب العمل به.

٢- العبرة للغالب الشائع لا للنادر.

٣- المعروف عُرفا كالمشروط شرطا.

٤- التعيين بالعُرف كالتعيين بالنص.

٥- الحقيقة تترك بدلالة العادة.

٦- لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الأزمان.

ويختم الباحث دراسته بأن الفقه الإسلامي قائم على قواعد كلية عامة تحكم جزئياته الكثيرة مما تثبته كلية الشريعة الإسلامية وعمومها لجميع المكلفين في كل زمان ومكان. وبهذا يتضح بطلان الزعم الذي يزعمه الطاعنون- أي على الفقيه- بأنه حلول جزئية لمسائل فردية، وأنه لا يقوم على قواعد تحكمه، ليصلوا من وراء ذلك إلى عدم صلاحيته أساسًا ومصدرًا للتقنين. وليس ذلك إلا جهلا منهم بأصوله وقواعده، وما فيها من مرونة وصلاحية تجعله قابلاً للتطور والاستجابة لمطالب الحياة حسب حاجات الناس المتجددة.

## روح الشريعة الإسلامية وواقع التشريع اليوم في العالم الإسلامي

**الإمام موسى الصدر**

**بحث ضمن «الملتقى السابع للتعرف على الفكر الإسلامي»، المنعقد في الفترة من ١٠-٢٢ جمادى الثانية ١٣٩٣هـ/ الموافق ١٠-٢٢ يوليو ١٩٧٣م، منشورات وزارة التعليم الأصلي والشئون الدينية بالجزائر، مج١، طبع قسنطينة- الجزائر، ط ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.**

**عدد الصفحات : ١٤ صفحة      من ص ٢١٠: ص٢٢٣**

يتكوّن البحث من سبع أفكار أساسية، يشير الباحث في أولها إلى أن واقع التشريع في العالم الإسلامي في هذا الوقت كان بعيد كل البُعد عن روح الشريعة الإسلامية في التفكير وفي المصادر وفي المبادئ العامة، وحتى في كثير من التفاصيل.

وإذا كان بينهما من لقاء فهو محصورًا في بعض الفروع وفي كثير من المظاهر. وهذا التشابه قائم بنفس المقدار أو أكثر بين تشريعاتنا وبين مختلف التشريعات المدنية المعاصرة والسابقة.

ويشير الباحث إلى أن الأحكام في الشريعة الإسلامية- مثل جميع الشرائع السماوية- جزء لا يتجزأ من الوحدة المتكاملة التي نسميها بـ«الإسلام». والإسلام رغم تنوع تعاليمه وحدة متماسكة مترابطة؛ فالثقافة أو الرؤية الإسلامية للوجود قاعدة لعقيدته؛ وكلتاهما أساس للشريعة في فقهها وأخلاقها. ومن جانب أخر فالشريعة تصون العقيدة وتوضح الرؤية، وكل قسم من الشريعة ذو تأثير عميق على القسم الأخر.

والإيمان بالله الواحد الذي ينعكس على موقف المسلم من أخيه المسلم ومن الإنسان- كل إنسان- ومن مجتمعه، والعبادات بما لها من شروط وفي مقدمتها الإخلاص لله في النية نتيجة طبيعية لهذا الإيمان وفي نفس الوقت تصون الإيمان وتنميه في النفس، وتقلص النزعات الدافعة للشر في نفس الإنسان المسلم.

الفكرة الثانية وعنوانها «التفاوت في الأساس»، وفيها يبين الباحث أن الفارق المميز بين الحكم الديني والحكم الوضعي هو الإيمان بالغيب. ويوضح مفهوم الاجتهاد في الشريعة والفرق بينه وبين التشريع المتعارف عليه في المؤسسات المخصصة للتشريع.

ويرى الباحث أن الاجتهاد تحرك وتطور ونظر إلى الأرض ضمن الإطار الغيبي والمطلق السماوي للحكم؛ فالإطلاق والغيبة لا يفقدان الحكم تطوره وانطباقه على حاجات الإنسان، كما أن التطور والاهتمام بالحاجات لا يفقدان الحكم قدسيته وغيبيته.

أما التشريع فهو دراسة الموضوع وأبعاده والظروف المحيطة به، ووضع حكم له مستند إلى مصلحة عامة أو خاصة. والتشريع على هذا يضم جزءًا من فهم المشرع إلى المصالح المتوافرة في الموضوع، وهو أي التشريع نظرة إلى الأرض بينما الاجتهاد انتباه إلى السماء.

الفكرة الثالثة عنوانها «التطور في الشريعة»، ويرى الباحث أن الإسلام قد وضع ضمن شريعته مبادئ تمكن الإنسان من تطوير الحكم الشرعي حسب مقتضيات الزمان والمكان، وغيرهما دون أن يفقد الحكم قداسته وغيبيته.

وبذور التطور هذه على أنواع:

النوع الأول: موضوعات الأحكام وأجزاؤها وشروطها التي تقبل التطوير في مدلولاتها عند مختلف الظروف والأحوال، وذلك مثل موضوع حكم تعدد الزوجات في القرآن الكريم ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾. وهذا الشرط قابل للتعميم في الحالات الاجتماعية المتنوعة، كظروف ما بعد الحرب وفي بعض المجتمعات الخاصة.

والأمثلة على هذا كثيرة جدا، وأبرزها مبدأ تطبيق الزكاة؛ فبإمكاننا اليوم أن نرفع مستوى حياة الفقراء بواسطة تأمين العلاج والعلم والضمان الاجتماعي لهم، وهذا أقرب للكرامة، وأدق في هذا العصر.

النوع الثاني: مبادئ موضوعة لأجل التطوير بالذات. ومن خلال هذه القواعد يمكن تطوير صور الزواج وشروط الطلاق وإدخال تعديلات واسعة في قانون الأحوال الشخصية.

النوع الثالث: مراعاة العناوين الثانوية؛ فإنها من أهم شؤون الاكتشاف وتطوير الأحكام الشرعية؛ فالتأميم مثلا لا يمكن قبوله كمبدأ في الشريعة الإسلامية، حيث أنه يقوم على أساس عدم الاعتراف بالملكية الشخصية. ولكن الشريعة عندما تلاحظ أن مصالح الأمة تعرضت للخطر فلا تتخلف لحظة واحدة عن حفظ مصالح المجتمع، فتحكم عندئذ بالتأميم أو حتى المصادرة، وهنا ينفتح باب واسع آخر لأجل تلبية الحالات الحادة والمستعجلة وغيرها ضمن الإطار الشرعي.

وهذه التطورات ضمن الإطار العام للحكم الديني تمكن المسلم من معايشة التطورات الحديثة، ومعالجة الحالات والمشكلات الاجتماعية المتزايدة دون أن يشعر بأنه ينفذ حكمًا غير حكم الله، ومع احتفاظ الحكم بقداسته الكاملة.

وهنا يتضح الفرق في الأساس بين الحكم الشرعي والحكم الوضعي وما عليه عالمنا الإسلامي اليوم، حيث إن الأحكام والتشريعات فقدت قداستها لأنها لم تستند إلى أساس غيبي.

الفكرة الرابعة: عنوانها «الفرق في المصادر»، وفيه يصرح الباحث أن مصادر الأحكام الإسلامية تختلف كليًا عن المصادر المعتمدة لتشريع القوانين في العالم الإسلامي، رغم ما يوجد في كافة الدساتير من عبارة «أن دين الدولة الإسلام، وأن الإسلام مصدر رئيسي من مصادر التشريع»، فهذا كله لا يغير حقيقة الأمر.

الفكرة الخامسة: عنوانها «المبادئ العامة»، وتبين الفارق بين التشريعات المعاصرة وروح الشريعة، وذلك لاختلاف المبادئ العامة وأيضًا نتيجة طبيعية للتفاوت في الأساس.

فالفقه الإسلامي يعتمد في عباداته ومعاملاته على النية إلى حد كبير اعتمادًا مطلقًا، بينما التشريعات الحديثة تقلص من دور النية بشكل ملموس، والنية في الإسلام هدف وروح للعمل.

والفكرة السادسة تقدم مثالاً يوضح ما حدث في الواقع الإسلامي، مثل محاولة إصدار

فتاوى بالسماح بالربا في الإنتاج لا في الاستهلاك، وتقديم صور غير صريحة للربا مثل أوراق الاستثمار في بعض الدول الإسلامية؛ ومحاولة اكتشاف بديل عن الربا كالمضاربة.

والفكرة السابعة تدور حول كيف يمكننا أن نسلك خطًا يصل التشريع المعاصر بروح الشريعة الإسلامية؟

ويجيب الباحث بأن هذا المسلك صعب ولابد من قيام هيئة من علماء الدين تضع الهيكل التشريعي العام، ثم تلتقي مع الخبراء في القانون ومع المعنيين بالشأن العام لتبحث معهم تطبيق المبادئ العامة، ووضع التفاصيل على ضوء الواقع والظروف المحيطة به، واستنباط الأحكام الأولية للأمور، وإصدار الأحكام المرحلية لدى الحاجة، والطرق رغم وعورتها سالكة، والمشكلة رغم صعوبتها لا تستعصي على الحل.

## روح الشريعة الإسلامية وواقع التشريع اليوم في العالم الإسلامي

### الأستاذ مصطفى الزرقا

**بحث ضمن «الملتقى السابع للتعرف على الفكر الإسلامي»، المنعقد في الفترة من ١٠-٢٢ جمادى الثانية ١٣٩٣هـ/ الموافق ١٠-٢٢ يوليو ١٩٧٣م، منشورات وزارة التعليم الأصلي والشئون الدينية بالجزائر، مج١، طبع قسنطينة- الجزائر، ط ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.**

**عدد الصفحات : ٢٦ صفحة** **من ص٣١٧: ص٣٤٢**

يدور البحث حول ثلاثة جوانب: الجانب الأول يتعلق بالشريعة الإسلامية في ذاتها بقطع النظر عن حظها من التطبيق في واقع حياة المسلمين اليوم عمليًا. الجانب الثاني: ما يسود الحياة فعلاً في البلاد الإسلامية من ألوان التشريع القائم النافذ فيها، ومدى علاقته بشريعتهم الإسلامية. الجانب الثالث: الاتجاه الجديد في البلاد الإسلامية اليوم نحو التشريع الإسلامي وفقهه، والطريق الواجبة فيه.

**الجانب الأول:** روح الشريعة الإسلامية. ويرى الباحث أن النظام الإسلامي قائم على أسس ثلاثة هي:

الأساس الأول: تحرير العقل البشري من رق التقليد والخرافات، وذلك عن طريق العقيدة العقلية الحرة القائمة على النظر والاستنتاج.

الأساس الثاني: إصلاح الفرد روحيًا ونفسيًا وخُلقيًا، وتوجيهه نحو الخير والإحسان والواجب.

والوسيلة التي يعتمدها الإسلام لتحقيق هذا الأساس مزدوجة:

١- الإيمان بالثواب والعقاب في الآخرة.

٢- ممارسة العبادة المتكررة وأداء فروضها العينية كما حددها الله.

الأساس الثالث: صيانة الأمن والحقوق وإقامة العدل في المجتمع، ومن ذلك صيانة الحريات المعقولة والكرامة الإنسانية. ولتحقيق هذا الأساس جاء الإسلام بنظام قانوني حقوقي يتضمن شريعة كاملة وشاملة لجميع الأسس القانونية اللازمة لإقامة حياة اجتماعية في دولة مثالية نموذجية.

أما المراد بروح الشريعة، فيتطلب التمييز بين نصوص الشرع وروح الشرع، والتعرف على روح الشريعة الإسلامية ورسم ملامحها، وتتبع النصوص التوجيهية الآمرة في الكتاب والسنة، لنطالع منها المقاصد الغائية من تلك النصوص، واستعراض الخطوط العريضة لأحكام الشريعة والمبادئ القانونية العامة التأسيسية، لكي نرى صورة واضحة لروح الشريعة الإسلامية.

ويرى الباحث أن روح الشريعة وغرض الشارع منها هو إقامة النظام الأكمل والسلوك الأمثل في حياة الإنسان فردًا وجماعة، مع مراعاة قدرته وظروفه كلها من غرائز وحاجات ودوافع وموانع وأعراف وعوامل نفسية واجتماعية وبيئية.

وروح الشريعة الإسلامية تهدف إلى إحقاق الحقوق، وتقيم من العقيدة بالله تعالى واليوم الآخر وازعًا داخليًا يضمن احترام أحكامها ضمانًا لا تتمتع بمثله القوانين الوضعية.

ومن الخطوط الهامة التي توضح روح الشريعة الإسلامية ثلاثة هي:

- قاعدة الاستحسان والمصالح المرسلة وبناء الأحكام على وفق المقاصد العامة للشريعة في جلب المصالح ودرء المفاسد.
- المبادئ الإنسانية التي تتبناها الشريعة وتلتزمها في جميع أحكامها وفروع قانونها.
- التمسك بالحفاظ على الغايات والمقاصد الجوهرية والتسامح في الوسائل المتطورة والمتغيرة فيقبل من هذه الوسائل كل ما يحقق المقصود والغاية الشرعية.

الجانب الثاني: واقع التشريع في العالم الإسلامي، ويلخصه الباحث في عدة نقاط:

أ – في الأحوال الشخصية، تعمل معظم البلاد الإسلامية بأحكام الشريعة الإسلامية إما مقننة من مختلف المذاهب، أو غير مقننة مع التقيد بمذهب معين.

ب – الحقوق المدنية، البلاد الإسلامية تنقسم فيها إلى مجموعات: مجموعة تعمل بقانون مدني أجنبي المصدر، ومجموعة تعمل بالفقه الإسلامي مقننا، ومجموعة تعمل بالفقه الإسلامي غير مقنن ومن مذهب معين، وبلد تعمل بقانون وضعي المصدر ولكنه مطعم إلى حد ما بالفقه الإسلامي.

الجانب الثالث: اتجاه جديد في البلاد العربية نحو التشريع الإسلامي وفقهه، والطريق الواجبة فيه. يشير الباحث إلى ظهور اتجاه اليوم في البلاد العربية يتحرك باتجاه الشريعة الإسلامية وفقهها مع شعور بالتفريط السابق، وبوجوب الرجوع إلى الخط الإسلامي الذي لا ينفع المسلمين سواه ولا يصلح لهم غيره. وهذا التحرك اليوم نحو الشريعة الإسلامية وفقهها هو في معظم البلاد مطلب شعبي، وفي بعضها حكومي رسمي.

وإذا كان توحيد التشريع في البلاد العربية كلها يعتبر مصلحة أساسية وواجبًا محتومًا– وهو كذلك– فإنه لا يمكن بحال من الأحوال أن تجتمع هذه البلاد على قانون أجنبي المصدر، وإنما تجتمع على شيء مستنبت من ملتها الخالدة، ونابع من أعماق شريعتها الغرّاء.

## روح الشريعة الإسلامية وواقع التشريع اليوم في العالم الإسلامي

الشيخ محمد أبو زهرة

بحث ضمن ندوة «الملتقى السابع للتعرف على الفكر الإسلامي» ، المنعقد في الفترة من ١٠-٢٢ جمادى الثانية ١٣٩٣هـ/ الموافق ١٠-٢٢ يوليو ١٩٧٣م، منشورات وزارة التعليم الأصلي والشئون الدينية بالجزائر، مج١، طبع قسنطينة- الجزائر، ط ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

عدد الصفحات : ٤٨ صفحة          من ص٣٩٩: ص٤٤٦

يبدأ الباحث بحثه بأن الوحدة الإسلامية يجب أن تكون هي المقصد الأسمى؛ فيجب أن تضم القاصي والداني وتجتمع على الفكرة الإسلامية أولا، والشعور بأن المسلمين أمة واحدة ثانيًا، حتى تجتمع للعمل جماعة مؤتلفة موحدة.

ويتكون البحث من ثلاثة موضوعات:

الأول: مقام الشريعة من التطبيق، وفيه يرى الباحث أنه بالموازنة بين القوانين المدنية والشريعة الإسلامية نجد المفارقة واضحة بين نظام يقرر الحقوق والواجبات من غير تفرقة بين قوي وضعيف، وهو ما تقرره الشريعة، بينما القانون الروماني لا يعرفه.

وعن مقاصد الشريعة الإسلامية، يرى الباحث أن تكريم الإنسان هو أول مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية التي روحها ومغزاها هو الكرامة الإنسانية. وقد بدأ تكريمها للإنسان في عقيدته وفي تكوينه وفيما له من حقوق وما عليه من واجبات؛ فالعقيدة تربي العزة، ولو كان المؤمن في سجن الرق.

ولأن الكرامة حق فطري للإنسان، سوّى الإسلام في استحقاقها بين أهل الأديان المختلفة، لا فرق بين مسلم وكافر.

والعدالة قلب الإسلام وشعاره، والشريعة الإسلامية ميزانها العدالة، وقد جاءت بها وقررتها مع العدو والولي على السواء. وإن من أبرز صور العدالة: العدالة بين الحاكم والمحكوم. ومن المقرر في الفقه حقيقتان يجب ذكرهما لمعرفة مدى العدالة الإسلامية:

الحقيقة الأولى: أنه إذا ارتكب الإمام الأعظم ما يوجب حدًا وجبت إقامته عليه.

الحقيقة الثانية: أن الفقهاء أجمعوا على أنه إذا ارتكب الإمام الأعظم أو عماله ما يوجب قصاصًا وجب القصاص فيه.

الموضوع الثاني عن «مؤدى تطبيق الشريعة أو مغزاه». ويشير الباحث إلى أن الشريعة كانت مطبقة تطبيقًا كاملا في عهد الرسول ﷺ وكانت مطبقة في عهد الراشدين الأربعة، ثم في عهد الحاكم العادل عمر بن عبد العزيز. وبذلك قام مجتمع صالح تختفي فيه الرذيلة. وقد استمرت الشريعة محفوظة بحفظ الله مع فساد الحكم الإسلامي.

أما الموضوع الثالث فهو عن الطريق السوي لإعادة الشريعة لمكانتها عن طريق العودة إلى أسباب قوتها في عهد النبي ﷺ وأصحابه الكرام بالشورى في الحكم. ولا يتم ذلك إلا عند تطبيق الشريعة كلها لا بعضها.

# الشريعة ومفهوم التطور

د. محمد العروسي

**بحث ضمن مجلة «أضواء الشريعة»، كلية الشريعة- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- المملكة العربية السعودية، العدد التاسع، ١٣٩٨هـ.**

**عدد الصفحات : ٢٠ صفحة            من ص١٨٧: ص٢٠٦**

يبدأ الباحث دراسته بالحديث عن مراحل الدعوة ومراحل التشريع، وأن هذه المراحل التي رسمها الوحي في تبليغ الرسالة طبعت الإسلام بطابع التدرج في تنزيل الأحكام لمعالجة القضايا ومشاكل الحياة العامة. ولعل هذا التدرج في تشريع الأحكام التكليفية كان مراعاة لطبائع البشر من حيث اليسر وكراهية المشقة. وقد كان نزول الأحكام على هذا الوجه لكيلا يخرج المكلف إلى مشقة يمل منها، وتؤدي إلى تعطيل مصالحه، أو إلى النفور من هذه التكاليف الجديدة.

وتحت عنوان «ثبات الدين وخلود أحكامه»، يرى الباحث أن الأحكام التي ورد فيها النص الثابت بالنهي أو الإيجاب أو الندب، فثابتة أبدًا. ولو لم يكن الأمر كذلك لكان نسخًا للأحكام المستقرة. ولا يملك نسخ الوحي إلا وحي مثله؛ فالأحكام الواردة في كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ محمولة على الدوام.

وتحت عنوان «تغيير الفتوى بتغير الزمان» يشير الباحث إلى أن ما ورد من تصريحات لبعض الفقهاء بأن الحكم قد يتغير بتغير الزمان، فهي محمولة على المحدثات التي لا تأباها قواعد الشريعة، وأن ما يُنسب من الآراء الفقهية لبعض أئمة العلم فليست هذه الآراء إلا اجتهادًا في تطبيق المنصوص في كتاب الله وسُنَّة نبيه ﷺ على النازلة أو القضية، وليست آراءً تنشئ أحكامًا جديدة في شرع الله.

وما يجري بين الناس من بعض الآداب الاجتماعية المستحدثة فلا يمكن أن نطلق عليها أنها بدعة مذمومة و تشريع جديد، بسبب أنها لم تكن في زمن النبي ﷺ ولا في زمن السلف الصالح.

ويستشهد الباحث برأي القرافي في فروقه، من أن الذي يُباح في مكارمة الناس قسمان: الأول: ما وردت به نصوص الشريعة مما هو مبسوط في كتب الفقه، والثاني: ما لم يرد في النصوص، ولا كان في السلف، لأنه لم تكن أسباب اعتباره موجودة حينئذ، وتجددت

في عصرنا. والشرع موضوع على أنه دائم أبدي، لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية والتكليف كذلك، لم يحتج الشرع إلى مزيد. وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها.

وعن «عموم الشريعة وشمولها» يبين الباحث أن تنزل بعض الأحكام في زمن النبي ﷺ لبعض النوازل؛ لا يعني أنها كانت أحكامًا خاصة تتعلق بتلك الحادثة أو النازلة، ولكنها عامة في حكمها. ولم يأت القرآن في أكثر أحكامه بالتفصيل، بل كان يؤثر الإجمال مشيرًا إلى مقاصد التشريع وقواعده الكلية، ليترك لأهل العلم ما يمكن لهم استنباطه من هذه القواعد في دائرة مقاصد التشريع.

والقرآن في جميع ذلك، جاء بكليات تشريعية وتهذيبية؛ فكما لا يجوز حمل كلماته على خصوصيات جزئية، لأن ذلك معطل لمراد الله تعالى، فكذلك لا يجوز تعميم ما قصد منه الخصوص، ولا إطلاق ما قصد منه التقييد لأن ذلك يؤدي إلى التخليط أو إبطال مراد الله من الحكم.

واعتناء الشارع في الأحكام إنما ينصرف إلى الكليات التي ترجع إلى حفظ المقاصد التي فيها مصالح الناس في الدنيا والآخرة. فليس هناك من أمر أو نهي إلا ويقتضي تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة. وإدراك هذه المصلحة أو المفسدة يتوقف على فهم المراد من النص. وقد وجدت اجتهادات من الصحابة في اعتبار هذه المصالح أو درء المفاسد.

واستطاع الفقهاء في عصور الفقه الزاهية أن يقدموا الحلول لكل ما واجه البشرية من مشاكل، وأن يفتوا في كل نازلة أو واقعة عرضت عليهم. فالأحكام الشرعية التي جاءت بها نصوص الشريعة ثابتة لا تتغير حتى تقوم الساعة؛ ذلك أن هذه الأحكام شرعت لإقامة العدل وتحقيق مصالح الناس وتلبية حاجاتهم. وما كان حقًا وعدلاً ومصلحة لا يصير بمرور الزمن أو اختلاف البلاد وتغير الأعراف باطلاً ومفسدًا.

وقد وردت في كتب المتأخرين من الفقهاء عبارات يفيد ظاهرها أن الأحكام الشرعية تتغير بتغير المصالح واختلاف الأعراف. وظاهر هذه العبارات غير مراد؛ فالحكم الشرعي لم يتغير ولم يتبدل، بل هو باق، والذي تغير هو تحقيق مناط هذا الحكم في بعض الوقائع والنوازل، بمعنى أن مناط الحكم في هذه الوقائع غير موجود فلا يُطبق الحكم؛ لأن الشارع أناط الحكم بأمر معين إذا وُجد وُجد الحكم، وإذا انتفى انتفى.

وثبات الأحكام الشرعية وعدم قبولها للتغيير يؤكد الحقيقة التي لا جدال فيهـا وهـي كمال هذه الشريعة، وقدرتها على وضع الحلول العادلة لكل ما يواجه البشرية مـن مـشاكل، ويثور في العالم من قضايا. ذلك أن كمال الشريعة يعني أن الأحكام التي جاءت في الكتـاب والسُنّة كافية لوضع الأحكام لكل واقعة أو نازلة، وأن هذه الأحكام وتلك الحلول هي وحـدها التي تقيم العدل وتحقق المصلحة وتلبي الحاجة.

وعن قضية التطور يرى الباحث أن بعض المشتغلين بالدراسات الإسلامية يقولون بأن الشريعة الإسلامية قابلة للتطور، ويعنون بذلك أن بوسعها وضع الحلول لكل قضايا العـصر، وما يقع للناس من نوازل، ويواجههم من مشكلات. ويرفض الباحث زعم هؤلاء، لأن وصف الشريعة بذلك يعني أنها قانون تتغير أحكامه بتغير الزمان إلى ما هو أحسن بطبيعة الحال. أما الشريعة فهي لا يغيرها إلا الوحي، وقد انقطع الوحي، وهي ثابتة لا يلحقها تغيير ولا تبـديل، ولا يتأتى بالنسبة لها تطوير.

أما إذا كان مراد هؤلاء بالتطوير طرق الاجتهاد، ووسائل الاستنباط التـي وضـعها العلماء، وسار عليها المجتهدون، فهذا جائز. وللمجتهد أن يجتهد في اسـتخراج العلـل التـي شرعت لها هذه الأحكام، والمصالح التي قصد بها تحقيقها، واستنباط أحكام جديدة مـن تلـك النصوص، ثم تطبيق ذلك كله على واقع الأمة الإسلامية في كل مجالات الحيـاة الاجتماعيـة والاقتصادية والسياسية وغيرها.

## نظر الأصوليين فـي الاستصحاب والاستحسان

د. عبد الحليم سليمان ربيع

**بحث ضمن مجلة «الزهراء»، الصادرة عن كلية الدراسات الإسلامية والعربية فرع البنـات- جامعـة الأزهر، العدد الخامس، جمادى الأخرة ١٤٠١هـ/ يناير ١٩٨١م.**

**عدد الصفحات : ٥٢ صفحة** **من ص٢٦٧: ص٣١٨**

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار، يعرض الباحث فـي المقدمـة إلـى مـصادر التشريع، ويرى أن أساسها هما القرآن والسنة، وأضاف البعض مصدرين آخرين هما الإجماع والقياس. وأصبح القول بالاتفاق على الأدلة الأربعة هو المعمول به.

لكن بعض الأصوليين وجدوا أحكامًا خارجة عن ظواهر تلك الأدلة فأثبتوها بأدلة أخرى عُرفت لدى الأصوليين باستصحاب الحال، والاستدلال بالتلازم بين الحكمين من غير تعيين العلة وهو قياس الدلالة، وشرع من قبلنا.

وزاد غيرهم الاستحسان ونسبوه للحنفية، والمصالح المرسلة ونسبوها إلى المالكية. وجاءت جملة من الكتب الأصولية تعرض هذه الاستدلالات بطريقة موسعة، فتضيف العُرف وسد الذرائع والبراءة الأصلية والعمل بالظاهر أو الأظهر ومذهب كبار التابعين وعموم البلوى... الخ.

ويقتصر الباحث في دراسته هذه على المشهور من هذه الأدلة عند الأئمة، وهو الاستصحاب والاستحسان؛ لأنها قد بُنيت عليها جملة من الأحكام في المذاهب.

ويُعرِّف الباحث معنى الاستصحاب لغة واصطلاحًا، وموقف الأصوليين من الاحتجاج به، سواء الآخذين به أو الرافضين، ثم طرح سؤالا: هل الاستصحاب يأتي بحكم جديد؟

ويجيب بأنه عند تدقيق النظر في حقيقة الاستصحاب وأقسامه نعلم أن حقيقة الاستصحاب إعمال لدليل سابق لم يحصل له تغيير؛ فغايته الكشف عن وجود الحكم السابق، والكشف عن استمراره؛ لأن الاستمرار ملازم للوجود.

وينتقل الباحث إلى بحث موضوع أخر، وهو الاستحسان، فيُعرِّفه لغة واصطلاحًا، ويرى أن الأصوليين قد اختلفوا في معناه اختلافا بينًا، وتعددت فيه أقوالهم بحسب اختلافهم في عبارته، وما تدل عليه، وعرَّفه كل منهم بحسب نظرته إلى ذلك.

وقد اختلف موقف الفقهاء حول الاستحسان، فهو إما مقبول، أو مردود، أو متردد بين القبول والردّ، ومعناه عند الحنفية يختلف عن معناه عند المالكية؛ إذ هو عند الأحناف قائم على اطراد العلة المستنبطة، بمعنى أنه كلما وُجدت العلة وُجد المعلول، لكن في بعض المسائل توجد العلة المطردة في محل ولا يوجد الحكم بوجود نص أو إجماع.

وأما المالكية فيقولون إن الاستحسان مبني على وجود مصلحة تقتضي حكمًا يخالف القياس، ويقصدون بها المصلحة المرسلة.

وحمل البعض خلاف الإمام الشافعي على الاستحسان المالكي القائم على المصلحة المرسلة؛ لأنه لا يقول بها. وهذا عند التحقيق غير دقيق، لأن من أنواع الاستحسان عند

الحنفية الاستحسان بالعُرف والعادة، والشافعي لا يقول بهما أيضًا. وقد يقال إن الشافعي ينكر الاستحسان مطلقًا، سواء في ذلك استحسان الأحناف أو المالكية.

وذهب ابن حزم إلى إبطال القول بالاستحسان، وكذلك الشيعة الإمامية؛ حيث جاء في أصول الاستنباط للسيد علي تقي الحيدري إنكاره للاستحسان، حكاه عن أهل البيت وعلماء الشيعة قاطبة، وكثير من الصحابة وكثير من فقهاء غيرهم، وأحال في الاستدلال على ذلك بما روي عن الشافعي وابن حزم وما ذكر في ذم الرأي.

ويحدد الباحث أنواع الاستحسان عند القائلين به ممن يعتبرونه أحد أدلة الإثبات، ويحصر هذه الأنواع في أربعة:

**الأول:** الاستحسان بالنص، ومعناه أن يرد نص في مسألة يتضمن حكمًا مخالفًا للحكم الكلي الثابت بالدليل العام. وهذا النص قد يكون قرآنًا وقد يكون سُنّة.

**الثاني:** الاستحسان بالإجماع، وهو انعقاد الإجماع بطريق التصريح أو السكوت على حكم مسألة تخالف قياسًا أو قاعدة عامة. ومثلوا لهذا النوع من الاستحسان بعقد الاستصناع.

**الثالث:** استحسان الضرورة أو المصلحة، وهو عدول المجتهد عن حكم قياس لوجود ضرورة توجب اتباع ما تقتضيه، وأمثلته كثيرة.

**الرابع:** الاستحسان بالعُرف والعادة، ومعناه ما تعارف عليه الناس وصار عادةً لهم فيترك المجتهد القياس الجلي إلى هذا العُرف، وتلك العادة، سواء أكان العُرف قولاً أو عملاً.

## أثر القاضي عياض في فقه العمليات

**د. عمر الجيدي**

**بحث ضمن مجلة «دار الحديث الحسنية»، المملكة المغربية، العدد الثالث، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.**

**عدد الصفحات : ٢٢ صفحة** **من ص٢١٧: ص٢٣٨**

يبدأ الباحث دراسته بتعريف مكانة القاضي عياض، وتضلعه في مختلف العلوم ومشاركته الواسعة في كثير من فنون الثقافة والفكر، من حديث، وأدب، ولغة، وتاريخ، وسير، إلا أن السمة البارزة في القاضي عياض هي سمة الفقيه، حيث طغى الجانب الفقهي على بقية الجوانب الأخرى.

وعلى الرغم من أنه لم يبلغ في الفقه درجة شيوخه أمثال: زعيم الفقهاء أبي الوليد ابن رشد الجد، والحافظ أبي بكر بن العربي، وأبي عبد الله بن عتاب، وغيرهم إلا أنه كان يقاربهم. ويبقى بالنسبة لمن سيأتي بعده، فقيهًا يُستنار بفكره ويعوّل عليه في هذا الميدان.

ثم يعرض الباحث لفقه العمليات، كيف بدأ؟ وكيف نشأ وتطور؟ وما هي الحالة التي استقر عليها لدى متأخري الفقهاء؟

فالعمل في أبسط تعريف له هو: اختيار قول ضعيف والحكم والافتاء به، وتمالؤ الحكام والمفتين بعد اختياره على العمل به لسبب اقتضى ذلك، أو هو العدول عن القول الراجح أو المشهور في بعض المسائل إلى القول الضعيف فيها رعاية للمصلحة. ذلك أن بعض المسائل يكون فيها خلاف بين فقهاء المذهب، فيعمد بعض القضاة إلى الحكم بقول يخالف المشهور لسبب من الأسباب، كدرء مفسدة، أو خوف فتنة، أو جريان عُرف في الأحكام التي مستندها العُرف، أو تحقيق مصلحة أو نحو ذلك، فيأتي من بعده ويقتدي به ما دام المسوغ الذي لأجله خولف المشهور قائمًا. وليس في هذا مخالفة للأصول كما يظن، لأن العمل بالضعيف إذا كان لدرء مفسدة، فهو على أصل مذهب مالك في سد الذرائع، وإذا كان لجلب مصلحة، فهو على أصله في اعتبار المصلحة المرسلة.

ونفس الأمر بالنسبة للعُرف، إذ هو من جملة القواعد التي بُني الفقه عليها. وكل هذا إذا لم يخالف نصًا، أو يصادم مصلحة أقوى، بحيث لو زال ذلك المسوغ كان سببًا لوقف العمل وعودة الحكم للمشهور حتمًا.

وأصل ابتداء العمل بالشاذ وترك المشهور، الاستناد إلى اختيارات شيوخ المذهب المتأخرين، وتصحيحهم لبعض الروايات والأقوال الموجبة لذلك.

ويتناول الباحث «ثبوت العمل» وأن الفقهاء قد اتفقوا على أنه لكي يصبح للعمل قوة النفوذ والاعتبار، لابد من توافر الأركان الآتية:

أ - أن يكون العمل المذكور صدر ممن يُقتدى به في الأحكام.

ب - أن يثبت بشهادة العدول المثبتين في المسائل الفقهية.

ج - أن يكون جاريًا على قواعد الشرع.

وبعد أن قدم الباحث لمحة موجزة عن المصدر التشريعي الذي اعتمد عليه الفقهاء في

التخريج والاستنباط، حاول أن يبرز أثر القاضي عياض في هذا اللون من التشريع، وعرض مسألة واحدة جرى العمل فيها برأيه، وهي مسألة «بيع الصفقة» ليرى أثره في غيرها.

والصفقة نوع خاص من البيع، وهو أن يبيع أحد الشركاء، جميع المشترك لأجنبي، ثم يخبر بقية شركائه مخيرًا إياهم بين أن يضموا حصته لحصصهم بما نابهم من الثمن الذي باع به الشيء المشترك للأجنبي، أو أن يمضوا البيع.

ويورد الباحث الإشكالات التي أثيرت حول هذه المسألة؛ فقد حيرت بال الفقهاء كثيرًا، وذهبوا فيها مذاهب مختلفة ما بين مجوز ومانع.

والجاري على النصوص أن من أراد البيع من الشركاء ولم يوافقه من شاركه فإنه يرفع الأمر إلى القاضي ليجبر له الممتنع، ويبيعا دفعة واحدة، ويكلفه القاضي بإثبات موجبات ذلك وهي ثبوت الشركة، وأن ذلك المشترك مما لا يقبل القسمة، وأنه مما يُراد للاختصاص بالانتفاع لا لمجرد الغلة، وأن على من يريد البيع غبنًا البيع في الصفقة مفردة، وأن من شاركه امتنع عن البيع معه، ومن إعطائه ما تنقصه حصته لو بيعت مفردة- على فتوى اللخمي- وأن مدخلهم في المبيع واحد على قول عياض الجاري به العمل، فإن ثبت أمرهم يعرضه للبيع، فإن أراده بعض الشركاء ممن دعا إلى البيع أو غيره فعلى ما تقدم، وإن لم يرده أحد الشركاء بيع لأجنبي، وأخذ كل واحد نصيبه منْ الثمن.

ولم يجر العمل بشيء مما ذكر، وإنما الذي جرى به العمل أن من أراد البيع من الشركاء باع جميع ذلك الشيء المشترك لأجنبي صفقة واحدة من غير رفع للحاكم ولا إثبات شيء مما ذكر، بل يبيع أحد الشركاء الشيء المشترك صفقة واحدة، ثم يذهب إلى بقية شركائه فيلزمهم أحد أمرين: إما أن يضموا أي يأخذوا حصة البائع بما نابهم من الثمن ويضموها إلى حصصهم، أو يكملوا للمشتري البيع بحسب ما باعه له، فإن ضموا طولبوا بالثمن، وإن لم يضموا طولب المشتري، وكان البيع منعقدًا من جهة البائع.

وجريان العمل بقول عياض ومخالفة غيره- كاللخمي مثلا- يؤيد وجهة النظر من أن متأخري الفقهاء كانوا يقبلون ترجيحه بدون تردد، يأخذونه مُسلمًا لا يُناقش- غالبًا- متى عورض بغيره.

# هل تقدم المصلحة على النص الشرعي؟

محمد يعقوبي خبيزة

بحث ضمن مجلة «دار الحديث الحسنية»، المملكة المغربية، العدد الثالث، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

عدد الصفحات : ٤٢ صفحة من ص٢٣٩: ص٢٨٠

يتكون البحث من تمهيد وعدة أفكار. يشير الباحث في التمهيد إلى أن المصلحة غاية فطرية للإنسان من وراء كل تصرفاته، فلا غرو- والإسلام دين الفطرة- أن تكون المصلحة هي مناط الأحكام التشريعية في الشريعة الإسلامية. إلا أن المسلمين أجمعوا على أن تلك المصلحة منضبطة بنصوص الوحي- من كتاب وسُنَّة- كما أجمعوا على أنه لا اجتهاد مع ورود النص.

ومعنى هذا أنه لا يجوز للمجتهد أن يبني حكمًا على مصلحة غير مندرجة في جملة المصالح التي استفيد من نصوص الشرع أنها مقاصد له، كما لا يجوز أن يخالف نصًا من نصوص الشرع- متى ثبت عنده- اتباعًا لمجرد مصلحة بدت له.

إلا أن بعض المؤلفين المعاصرين أطلقوا دعوى: أن المصلحة مقدمة على النصوص الشرعية، بحيث إذا تعارضت المصلحة والنص الشرعي- من كتاب وسُنَّة- قُدمت المصلحة على النص.

ويرى الباحث في هذه الدعوى خطورة؛ فهي بالإضافة لمعارضتها لما أجمع عليه علماء الأمة- تعتبر افتئاتًا على حق الله في الحاكمية، وخروجًا عما يجب له من العبودية، وتعريضًا للنصوص الشرعية للعبث والانحرافات البشرية، وفتحًا للباب على مصراعيه لكل الموبقات التي تدنت إليها الحضارة الغربية لنسف القيم الإنسانية، بل إنها لتؤدي إلى استبعاد النظر في النصوص الشرعية بالكلية، ما دامت المصلحة في الأخير هي المعتبرة.

ويحصر الباحث محاور هذه الدعوى في النقاط الآتية:

١- أن في فقه عمر ﷺ كثيرًا من القضايا التي قُدم فيها- وحاشاه- المصلحة على النصوص الشرعية.

٢- أن هناك فتاوى في كل المذاهب الفقهية قُدمت فيها المصلحة على النص الشرعي.

٣- أن المالكية يخصصون النص الشرعي بالمصلحة المرسلة.

ويتكوّن هذا البحث من ثلاثة أسئلة:

السؤال الأول: هل قدم عمر ﷺ المصلحة على النص الشرعي؟

السؤال الثاني: هل في المذاهب الفقهية فتاوى قُدمت فيها المصلحة على النص الشرعي؟

السؤال الثالث: هل يخصص المالكية النص الشرعي بالمصلحة المرسلة؟

ويجيب على هذه الأسئلة، بأنه ليس في فقه عمر ولا في فقه مختلف المذاهب الفقهية ما يصح أن يقال فيه إن المصلحة قُدمت على النص، وأن المالكية لا يخصصون عموم النص الشرعي ولا يقيدون إطلاقه بالمصلحة المرسلة. والنتيجة التي يصل إليها الباحث هي نفس ما أجمع عليه المسلمون من أن المصلحة في الشريعة الإسلامية منضبطة بالنصوص الشرعية.

فكل مصلحة تعارض نصًا شرعيًا تعتبر ملغاة لا يصح أن يبنى عليها حكم شرعي. والمصلحة الحق هي في اتباع النصوص الشرعية- بعد التثبت من صحة ورودها وفهمها حق الفهم- حتى ولو لم يبد لعقولنا القاصرة ما تنطوي عليه من مصلحة. وذلك لأن هذه المنهجية هي مقتضى الشهادة بأن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، ومقتضى الإيمان بأن النصوص الشرعية وحي من الله تعالى لنبيه ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى، وهي التطبيق العملي لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا مُبِينًا﴾.

ولذا لا يصح أن نتبع الهوى باسم المصلحة فنضل عن سبيل الله، أو أن نلقي بمقاليد أمورنا إلى الطواغيت البشرية تحلل وتحرم باسم المصلحة.

## الاستثمار المحظور في الاقتصاد الإسلامي

علال الخياري

**بحث ضمن مجلة «دار الحديث الحسنية»، المملكة المغربية، العدد الثالث، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.**

**عدد الصفحات : ٥٠ صفحة** **من ص٤٤٣: ص٤٩٢**

تلقي هذه الدراسة الضوء على ظواهر اقتصادية هي موضوع الساعة، وتعتبر بحق من أخطر المشاكل التي تحتاج إلى إيجاد حلول لها. ويشير الباحث إلى أنه رغم الأعمال

والدراسات السابقة، فإنها لم تتناول هذه الظواهر الاقتصادية المحظورة كموضوع مستقل، بل جزأت تلك الظواهر في أبواب متفرقة، أو اقتصرت على ظاهرة واحدة منها. وتظهر صعوبة التناول الشامل لهذا الموضوع في كثرة المشاكل التي يثيرها، والقضايا التي ينسحب عليها.

ويحلل الباحث بنية الاستثمار المحظور في الجوانب السلبية للاستثمار في نقطتين رئيستين هما:

- الإخلال بالجانب التنظيمي في أحكامه وقواعده الإلزامية.
- الإخلال بالجانب الاجتماعي في فلسفته الإنسانية وأهدافه الشرعية.

المبحث الأول، عنوانه «الإخلال بالجانب التنظيمي في أحكامه وقواعده الإلزامية». ويشير الباحث إلى أن الاستثمار المحظور هو ما فيه إخلال بالجانب التنظيمي، ويُقصد به الجانب المبني على قواعد وأحكام شرعية ومعايير اعتقادية وأخلاقية تنشد الخير للجميع ضمن علاقات اقتصادية سليمة، وعدالة اجتماعية صمْيمة.

أما عناصر الاستثمار المشروع التي هي أساس بنائه التنظيمي المتميز فهي: المال بالمفهوم الشرعي، والملكية، والعمل. وكل عملية استثمارية لا تشتمل على هذه العناصر مجتمعة تكون من قبيل الاستثمار المحظور. والقاعدة في ذلك أن فقدان أحد عناصر الاستثمار يفسد العملية الاستثمارية، وحيث تكون العملية الاستثمارية فاسدة من الوجهة الشرعية يكون الربح غير مشروع. وهذا التلازم له صور متعددة، يختار منها الباحث نموذجين:

- النموذج الأول: الاستثمار في المحرمات حسب طبيعتها أو تناولها.
- النموذج الثاني: الاستثمار الربوي.

المبحث الثاني: الإخلال بالجانب الاجتماعي في فلسفته الإنسانية وأهدافه الشرعية. يؤكد الباحث أن التصرف الاقتصادي في الإسلام ليس مبنيًا على أساس أن الغاية تبرر الوسيلة، بل على أساس جعل الحياة الإنسانية تقوم على التعاون والمشاركة وتبادل المنافع والخبرات. وهذا أنجع حل للمشاكل الاقتصادية وأكبر دافع يحفز العناصر الاقتصادية على اقتحام ميادين الاستثمار والإنتاج والابتكار.

وهذا المبدأ الإسلامي المبني على اعتبار القيم الإنسانية والمثل الأخلاقية، قد يكون من تفسيراته إثارة الشعور بالمسئولية، وإيقاظ الإحساس بالمصلحة الاجتماعية. ويظهر هذا في

الأسلوب القرآني من خلال معالجته لقضايا تشريع الأحكام التنظيمية وتفصيلها. والأمثلة متعددة في الآيات القرآنية.

ففي آيات الربا من سورة البقرة نجد أن هذه الآيات في معالجتها لمشكلة الربا قد قامت بتغطية جانبين أساسيين: جانب تنظيمي وجانب اجتماعي، فاهتمت أولا بتشريع الأحكام التنظيمية، حيث أقرت قانونًا ينص على تحريم عمليات الربا، وإلغاء الديون المترتبة عليها، والتي لم يحن استحقاقها بعد، وأن الدائن ليس له إلا استرداد رأس ماله فقط. وبما أن هذا القانون يطبق اعتبارًا من يوم صدوره بدون أثر رجعي، فإن العمليات الربوية التي وقعت تصفيتها قبل صدوره لا يتناولها حكم هذا التقنين الجديد.

لكن هذا الاهتمام تبعه اهتمام آخر بالجانب الاجتماعي المتصل بالإنسان في تصوره واتجاهه، لأنه الغاية والمنطلق الحقيقي لكل تشريع تنظيمي، إذ يلاحظ في آخر آيات الربا أن الأهمية الاجتماعية أصبحت هي المركز الرئيسي الذي يؤول إليه التغيير الذي يحدث في حالتي الاستجابة أو الإعراض.

فالإسلام في تشريعه الاقتصادي، وفي تنظيمه لعمليات الاستثمار يقيم توازنًا عادلا بين الجانب التنظيمي الذي تتحكم قوانينه في سير المعاملات الاقتصادية، وبين الجانب الاجتماعي الذي تجب حماية حركته وحريته من الاستغلال والغبن، واغتيال الحقوق، والاحتكار في شتى صوره، سواء كان ذلك ناشئا عن جشع القطاع الخاص، كما هو عليه الحال في النظام الرأسمالي، أو ناشئا عن استبداد القطاع العام، كما هو عليه في النظام الاشتراكي.

وعلى هذا الأساس فالتشريع الاقتصادي الإسلامي يفوق التبريرات الاقتصادية والتعليلات المادية للأشياء، ويتجاوز المظاهر في شكلها الخارجي إلى ما وراءها من قيم إنسانية رفيعة ومُثُل أخلاقية عليا. ومن ثم يصبح الفرد والمجتمع بعيدين عن الجشع والاستبداد.

إن الإخلال بالجانب التنظيمي للاستثمار لا يؤدي وحده إلى تحويله إلى استثمار محظور، بل إن الإخلال بالجانب الاجتماعي هو أيضًا يؤدي إلى هذا التحول، نظرًا لارتباط التشريع التنظيمي بحكمة أو مناسبة قصدها الشرع، وجعل إصدار الحكم بالأمر أو النهي أمارة عليها. وهذه الحكمة هي المصلحة الاجتماعية التي قيل عنها «أينما وُجدت فثمة شرع الله».

ويقدم الباحث أربعة نماذج، يرى أنها تعكس الأثر الواضح لظواهر الإخلال الاجتماعي في عمليات الاستثمار المحظور، سواء في مجال تطورها وتجددها، أو في مجال تطبيقها العملي.

النموذج الأول: الاستثمار المتعارض مع الإرادة الجماعية والمصالح المرسلة. ويؤكد على اتفاق العلماء على أن مقاصد الشريعة الإسلامية هي رعاية المصالح الاجتماعية العامة للإنسان. وهذا هو الإطار الشامل لكل أنظمة الحياة في الإسلام، فكل حكم تنظيمي يرتبط بمصلحة اجتماعية دعت إلى تقريره.

والمصلحة الاجتماعية هي التي عبّر عنها الأصوليون بالحكمة أو المناسبة التي قصدها الشرع، وجعل الأحكام التنظيمية أمارة عليها. ويطرح الباحث سؤالاً: ما هي المصلحة الاجتماعية في النظرة الرأسمالية والنظرة الاشتراكية؟

ويرى الباحث أن التقنين العلمي الرأسمالي يثبت أن المصلحة الاجتماعية تكمن في القانون الطبيعي، وترك الأفراد يستثمرون بالطريقة التي يرونها أكثر ربحًا، وتستجيب لدوافعهم الذاتية في الاستغلال والاحتكار واغتيال الحقوق بواسطة المعاملات الربوية.

والتقنين العلمي الاشتراكي يثبت أن المصلحة الاجتماعية تكمن في تأميم رؤوس الأموال، وتجميع وسائل الإنتاج في يد جهاز حكومي منبثق عن شُعب الحزب الواحد، والأمة محرومة من ثمار مواردها وقوة عملها. وهذه مصلحة ليست ذات قيمة روحية أو أخلاقية، وإنما هي مصلحة مادية محضة.

النموذج الثاني: الاحتكار كمثال للممارسات التجارية التي تضر بالمصلحة الاجتماعية.

النموذج الثالث: ممارسة الغش في العمليات الاستثمارية.

النموذج الرابع: ممارسة عمليات الغبن المتسبب عن الغرر.

# الحكمة من مشروعية الحــــدود

الشيخ صالح ناصر الخزيم

**بحث ضمن مجلة «كلية الشريعة وأصول الدين» بالقصيم- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- المملكة العربية السعودية، العدد الثالث، ١٤٠٣-١٤٠٤هـ.**

**عدد الصفحات : ٢٠ صفحة** **من ص١٩١: ص٢١٠**

يبدأ الباحث دراسته عن الحكمة من مشروعية الحدود بشكل عام، ثم يتكلم عن حكمة كل حد من هذه الحدود. وحكمة مشروعية الحدود أنها تحقق مصالح عظيمة، ومنافع جمة، ينعم بجناها المجتمع الإنساني وتعود عليه بالاستقرار والراحة، فيعيش الإنسان آمنًا في سربه، مرتاح الضمير، روحه مصونة ودمه محقون.

أما عن الحكمة من إقامة القصاص فإنه إذا علم مرتكب جريمة القتل أنه إذا أقدم على الجريمة اقتص منه انكف عن القتل وامتنع عن التلبس به خوفا من حكم الله القوي الرادع ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾. فإذا تيقن من تُسوِّل له نفسه الشريرة اقتراف القتل أنه يقتل قصاصًا قهر نفسه الأمارة بالسوء، وكبح جماحها وزجرها عن التسرع إلى فعلته الشنيعة.

وفي إقامة القصاص قضاء مبرم على الضغائن، وتربية للجناة الذين تأصل فيهم حب الفتك وإراقة الدماء البريئة وإزهاق الأرواح، وفيه قضاء على الفتن في مهدها. فإذا هَمَّ أحد بقتل أخيه وسفك دمه فكف عن ذلك أحيا نفسين: أحيا نفسه ونفس من هَمَّ بقتله.

ولا دواء يشفي غيظ المجني عليه ويزيل كمده وضغنه غير القصاص العادل، فلا يشفيه سجن مهما يكن مقداره، ولا يذهبه نفي أو تشريد ولو طال مداهما. ولكن شفاؤه تمكينه من رقبة الجاني فيعفو أو يقتص.

وأما حكمة حد السرقة فهي المحافظة على مال الغير واحترامه واستتباب الأمن، والحث على العمل المجدي النافع؛ فإنه مما لا شك فيه أن ذوي الجد والعمل إذا ما رأوا أن أموالهم التي يحصلونها بكسبهم لا تمتد إليها أيدي المغتالين ذوي الأطماع الخبيثة، وأنهم وحدهم هم الذين ينتفعون بها، ثابروا على العمل وبذلوا أقصى ما يملكون من جهود وطاقات في استثمارها وتنميتها.

وهذه اليد التي قُطعت إنما هي عضو أشل تأصل فيها الداء والمرض، وليس من

المصلحة أن نتركها حتى يسري المرض إلى جميع الجسد، ولكن الرحمة أن نبترها ليسلم سائر البدن. ويد واحدة تُقطع كفيلة بردع المجرمين وكف عدوانهم، وتأمين الأمن والاستقرار للمجتمع.

والسرقة جريمة تنتج عنها أقسى الجرائم المباشرة، والسُراق إنما يتسلحون دائمًا لينالوا المال عن طريق قتل النفس. وفشوها في المجتمع إزعاج للآمنين الوادعين، وحافز لهم إلى إقامة الحراس الأشداء. وإذا تقاعس الحاكم في بلد ما عن إقامة حد الله فيها استمرأ اللصوص مال الجماعة، وتكالبوا عليه واشتدوا في طلبه غير وانين. وكلما اشتد العقاب قوي المنع؛ فإذا رأى الذين عندهم استعداد للسرقة يدًا مقطوعة ترددوا في ارتكاب الجريمة وأرهبهم العقاب، وجانبهم الارتكاب، ويؤدي التردد إلى الامتناع المطلق.

وعن الحكمة في حد الزنى يشير الباحث إلى أن الزنى جريمة الجرائم، وأصل المفاسد، وحرم لوجوه، منها: حفظ الأنساب؛ لأنها إذا ضاعت انعدمت الأسرة، وفقد التعارف الذي أراده الله جل وعلا. ومنها صيانة الأعراض من أن تُنتهك وحمايتها من الاختلاط. ومنها انتظام الأحوال في أمور تدبير المنزل، لأن المرأة إذا رأت زوجها يميل إلى الزنى قلَّ ميلها إليه، وتكون هذه الأفعال مدعاة للبغض الشديد والنفور الأشد. ومنها حفظ الأنساب لأن الزانية لا ترغب في الولد الذي يمنعها عاشقًا، ويكون عائقًا لها عن نيل رغبتها. ومنها انتشار الأمراض الفتاكة، لأن الزانية في الأكثر تجهل صحة من يخالطها ويباشرها.

ويتناول الباحث الحكمة في حد الشرب. فالخمر أم الخبائث ومثيرة للعداوة والبغضاء، ومؤججة نار الحقد والضغينة، ومقطعة أوصال المجتمع، ومولدة لجرائم أخرى كالقتل والضرب والعدوان. ولهذا شدد الشارع عقوبة متعاطي السكر ومعاقر الخمر حتى يرتدع عنها ويكف عن معاقرتها، بل جعلها قرينة للأنصاب والأزلام.

أما الحكمة في حد قُطاع الطريق فتأتي من أن الدين الإسلامي كرم الإنسان، واعتبر أن الاعتداء عليه في النفس والمال جريمة خطيرة تستحق أقصى أنواع العقوبات، فالعيث في الأرض بالفساد قتلًا وسلبًا وإرهابًا للآمنين يجب أن يعالج بقوة حتى تعيش الأمة جماعات وفرادى بأمن واستقرار.

وأنهى الباحث دراسته عن الحكمة في حد البغاة. والبغاة هم قوم قاموا في وجه الإمام ينازعونه السلطان. وأغراض البغاة سياسية، والقصد منها في عقيدتهم الإصلاح. والمقصود

من شرع العقوبة عودتهم إلى الطاعة ليس غير. والباغي مهدر الدم فمن قتله لا قصاص عليه. والإسلام جاء آمرًا بطاعة ولي الأمر لاستقرار الحال.

## نظرية الضرورة والحاجة في المذهب المالكي وتطبيقها على شهادة غير العدول

عبد السلام العسري

**بحث ضمن مجلة «دار الحديث الحسنية»، المملكة المغربية، العدد الرابع، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.**

**عدد الصفحات : ٢٢ صفحة** **من ص٢٥١: ص٢٧٢**

تتكوّن هذه الدراسة من أربعة مباحث. يتناول الباحث في المبحث الأول التعريف بالضرورة والحاجة والفرق بينهما. والضرورة هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بأحد الأعضاء أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال أو توابعها. وتعين حينئذ ارتكاب الحرام أو ترك الواجب أو تأخيره عن وقته دفعًا للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع.

والحاجة هي ما يترتب على عدم إزالتها عسر وصعوبة، فهي دون الضرورة، ولا يتأتى معها الهلاك؛ فالفرق بين الضرورة والحاجة هو أن الضرورة أشد باعثًا من الحاجة، فالضرورة مبنية على فعل ما لا بد منه للتخلص من المسؤولية. والملاحظ أن فقهاء المالكية يطلقون لفظ الضرورة ويريدون به ما يشمل الحاجة والضرورة.

ونظرية الضرورة والحاجة في الفقه الإسلامي واسعة، تتسع لما يُعرف في الفقه الغربي بنظرية القوة القاهرة، ونظرية الظروف الطارئة والدفاع عن النفس. ونظرية الضرورة من النظريات الإسلامية وهي تماشي أحدث النظريات في هذا الموضوع.

ويرى الباحث أن الفقه الإسلامي بفضل اعتماده على الوحي الإلهي في الكتاب والسُنّة كان سباقًا إلى النظريات القانونية التي فيها الرفق بالناس قبل أن تظهر عند الغربيين بزمان طويل.

والمبحث الثاني عن أدلة مشروعية رعاية حالة الضرورة والحاجة. ويؤكد الباحث أن من الأصول العامة المقطوع بها، والمبادئ الأساسية للشريعة الإسلامية مبدأ اليسر والتسهيل

والتسامح والاعتدال ودفع الحرج والمشقة في الأحكام الشرعية؛ فخاصية الإسلام الرفق بالناس، حتى إنه لا يجوز لأحد أن يعرض عن الأحكام الإسلامية متذرعًا بالعسر والضيق، لأن الله سبحانه وضع في حالة العسر والضيق أحكامًا استثنائية ورخصًا مناسبة للظروف التي أصبح الإنسان مكرهًا عليها. وبذلك تميزت الشريعة الإسلامية عن غيرها من الشرائع السماوية والوضعية.

ونطاق التيسير ودفع المشاق وإزالة حالة الضرورة لا يقتصر في الإسلام على شؤون العبادات، بل يتسع لجميع الأحكام، من معاملات مدنية وتصرفات شخصية وعقوبات جزائية وتشريعات قضائية ونحوها. وهناك العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على كون الشريعة الإسلامية قد راعت حالة الضرورة والحاجة فأباحت الممنوع ورخصت في ترك الواجب، منها ما يُفهم من إباحة المحرمات كلها عند وجود ضرورة الغذاء. وهناك عدة أحاديث تفيد أن الإسلام يسر، منها قوله ﷺ «بُعثت بالحنيفية السمحاء».

المبحث الثالث يتناول حدود مراعاة حالة الضرورة والحاجة في المذهب المالكي. ويشير الباحث إلى أن فقهاء المالكية لهم حدان في مراعاة حالات الضرورة والحاجة: جانب يتوسع فيها بالقياس (فرع أول)، وأخر يضيِّق منها ويقصرها على الحالات المنصوصة (فرع ثان).

الفرع الأول: التوسع في حالة الضرورة والحاجة. والاتجاه العام الذي عليه أكثر الفقهاء يقول بجواز التوسع في حالات الضرورة والحاجة عن طريق القياس على الرخص المباحة للضرورة. مثال ذلك ما إذا أصبحت جميع المعاملات في الأسواق لا تجري إلا بطريق الحرام، ولا سبيل إلى الاستغناء عن ذلك الحرام.

الفرع الثاني: التضييق من حالات الضرورة والحاجة. ويوجد فريق من المالكية كالإمام المازري يضيقون من حالات الضرورة في باب الربا. ويقولون إنه يجب الاقتصار على حالات الضرورة المنصوصة.

ونجد للإمام الشاطبي مقياسًا يعتمده في التوسع أو التضييق من حالات الضرورة، وهو تحقيق المصلحة ودرء المفسدة، ومن أجل هذا اختلف النقل عنه مرة بالتوسع في «الاعتصام»، ومرة بالتضييق في «الموافقات».

ويقدم المبحث الرابع دراسة تطبيقية لمراعاة حالة الضرورة والحاجة في شهادة غير

العدول (شهادة اللفيف). ويلقي الباحث نظرة على تطور الإثبات بالشهادة وظهور العمل بشهادة اللفيف (فرع أول)، ثم الأساس الذي بُنيت عليه هذه الشهادة (فرع ثان)، ثم قيمة شهادة اللفيف في الوقت الحاضر (فرع ثالث).

## الضروريات والحاجيات والتحسينيات

الشيخ عبد الرحمن بن بلال

بحث ضمن بحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكي، المنعقد بأبي ظبي في ٢٨-٣٠ رجب ١٤٠٦هـ/ ٧-٩ نيسان (إبريل) ١٩٨٦م.

عدد الصفحات : ٢٠ صفحة          من ص٥٢٣: ص٥٤٢

يبدأ الباحث دراسته بتحديد مقصود الشارع من وضع الشرائع المختلفة والتكليف بها، وهي ترجع إلى جلب المنافع للعباد ودفع الضرر عنهم ليفوزوا بالسعادة في الدنيا والآخرة. وينحصر ذلك المقصود في ثلاثة أقسام هي: الضروريات والحاجيات والتحسينيات. وأن مصالح الدين والدنيا كلها تدور على الحفاظ على هذه الأقسام الثلاثة.

ويبين الباحث أن علماء أصول الفقه تعرضوا لتعريفها في باب القياس عند ذكر الطرق الدالة على العلية، ويسمونها مسالك العلة. فبينوها لدى الكلام على مسلك المناسبة. والإحالة المسمى أيضًا تخريج المناط. والمناسب له انقسام باعتبارات: أحدها: باعتبار إفضائه إلى المقصود وعدم إفضائه إليه، والثاني: باعتبار نفس المقصود، والثالث بحسب اعتبار الشرع له وعدم اعتباره. وانقسام المناسب بالاعتبار الثاني هو المراد بالضروريات والتحسينيات.

وإن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا. وهذه دعوى لابد من إقامة البرهان عليها صحة أو فسادًا. وقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام. وزعم الرازي أن أحكام الله ليست معللة بعلة البتة، كما أن أفعاله كذلك، وأما المعتزلة فيرون أن أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد، وهو اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين. ولما اضطر في علم أصول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلاقات المعرفة للأحكام خاصة، ولا حاجة إلى تحقيق الأمر في هذه المسألة.

ويشير الباحث إلى أن تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مصالحها في الخلـق، وهـذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون «ضرورية»، والثـاني أن تكـون «حاجيـة»، والثالث أن تكون «تحسينية».

فأما الضرورية فمعناها أنه لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقـدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة. والحفظ لها يكون بأمرين: أحدهما ما يقيم أركانها ويثبـت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود. والثاني ما يدرأ عنها الاختلال الواقـع أو المتوقع منها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم. فأصول العبادات راجعـة إلـى حفظ الدين من جانب الوجود، كالإيمان والنطق بالشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحـج وما أشبه ذلك.

والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضًا، كتناول المـأكولات والمشروبات. والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ النفس والعقل أيضًا. والمعاملات ما كان راجعًا إلى مصلحة الإنسان مع غيـره، كانتقـال الأمـلاك بعوض أو بغير عوض.

وأما الحاجيات فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي فـي الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب. وإذا لم تراع دخل علـى المكلفـين فـي الجملة الحرج والمشقة. ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة. وهـي جارية في العبادات والمعاملات والجنايات.

وأما التحسينيات فمعناها الأخذ بما يليق مـن محاسـن العـادات وتجنـب الأحـوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات. ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق. وهي جارية فيمـا جرى فيها الأوليان. ففي العبادة كإزالة النجاسة وبالجملة الطهارة كلها، وستر العـورة وأخـذ الزينة والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات.

وكل مرتبة من هذه المراتب ينضم إليها ما هو كالتتمة والتكملة لو فرضنا فقده لم يخل بحكمتها الأصلية. فأما الأولى فنحو التماثل في القصاص، فإنه لا تدعو إليـه ضـرورة، ولا تظهر فيه شدة حاجة ولكنه تكميلي، وكذلك نفقة المثل وأجرة المثل وقراض المثل.

ولو قُدر حصول المصلحة التكميلية مع فوات المـصلحة الأصـلية لكـان حـصول الأصلية أولى لما بينهما من التفاوت. وبيان ذلك أن حفظ المهجة مهم كلي، وحفظ المـروءات

مستحسن، فحرمت النجاسات حفظًا للمروءات وإجراء لأهلها على محاسن العادات. فإن دعت الضرورة إلى إحياء المهجة بتناول النجس كان تناوله أولى.

## المصالح المرسلة تعريفها وحجيتها

الشيخ محمد بن أحمد حسن الخزرجي

**بحث ضمن بحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكي، المنعقد بأبي ظبي في ٢٨-٣٠ رجب ١٤٠٦هـ/ ٧-٩ نيسان (إبريل) ١٩٨٦م.**

**عدد الصفحات : ٤٦ صفحة** **من ص٥٤٣: ص٥٨٨**

يقسم الباحث دراسته إلى ست أفكار رئيسية: الأولى يتحدث فيها عن كون المصالح المرسلة واحدًا من أبرز مصادر الاجتهاد بالرأي، ويبين فيها المصادر المتفق عليها والأخرى المختلف فيها، وأن الكتاب والسنة والإجماع والقياس من المصادر المتفق عليها لدى جماهير علماء المسلمين، وأن الثلاثة الأولى من مصادر الاستدلال بالنص، وأن الرابعة من مصادر الاستدلال بالرأي.

أما ما وراء ذلك من وجوه الاستدلال بالرأي فقد قام حوله خلاف العلماء. وقد ذكروا من وجوهه «الاستدلال»، ويبين الباحث أنه ليس دليلا خاصًا مستقلاً عن باقي الأدلة، فهو إما أن يكون اسمًا لنوع واحد أو لعدد من الأدلة، وقد يكون بيانًا لكيفية الاستدلال بأحد من الأدلة، وقد يكون استخدامًا لقاعدة منطقية متعلقة بدليل شرعي. وجميع ما ذكره العلماء من الأدلة إما أن يرجع إلى النقل وأدلته الكتاب والسُنَّة والإجماع، وإما إلى المظهرين الأساسيين من مصادر الاجتهاد بالرأي وهما: القياس والمصالح المرسلة.

الفكرة الثانية يتناول فيها الباحث تعريف المصالح المرسلة لغة واصطلاحًا. وعرض فيها اختلاف التعريفات الاصطلاحية تبعًا لاختلاف العلماء في موقفهم من هذا الأصل. فذكر تعريف نجم الدين الطوفي، ثم الغزالي والخوارزمي وصفي الدين الهندي والآمدي وابن تيمية، وانتهى إلى:

١- أن العلماء لم يختلفوا في التعرف على المصلحة حيث وُجدت، ولم يقع الخلط بينها وبين المفسدة.

٢- أنهم متفقون على أن الأمور التعبدية الخالصة لا يصح العمل فيها بأصل المصلحة المرسلة؛ لأن المقصود بها إرضاء الله تعالى، فيُقتصر فيها على ما ورد به النص حتى لا يُفتح باب الابتداع في الدين. وأما ما وراء الأمور التعبدية فهو مجال الاختلاف في اعتبار المصالح المرسلة.

٣- أن المصلحة عند من يأخذ بها ليست هي الهوى ولا الشهوة أو الغرض الشخصي.

٤- أن العمل في المصالح المرسلة لا يقتصر على جلب المصلحة فقط بل يعم دفع المفسدة؛ فكلاهما وجهان متقابلان للعمل بالمصلحة المرسلة.

٥- اتفق العلماء على أنه ما من مصلحة إلا وقد ظفرت برعاية الشارع لها بالجملة أو بالتفصيل بوجه من وجوه الاعتبار، ضرورة أن المصالح جميعها متصلة من قريب أو بعيد بحفظ أصول هي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

الفكرة الثالثة، تناول فيها الباحث الكلام عن مراد العلماء من الإرسال في «المصالح المرسلة» وبيَّن أن العلماء حين يذكرون المصالح لا يعنون بها المقاصد والغايات التي هي أهداف الشارع من وضع الأحكام، وهي المقاصد الضرورية الخمسة، لأنها بهذا المعنى لا يصح أن توصف بالإرسال لأنها مستوفاة من جهة الشارع. وإنما يعنون بها الوسائل المؤدية إليها، والتي يصح أن توصف بالإرسال، فيُقال مصلحة مرسلة بمعنى أنه لم يرد عن الشارع دليل خاص يدل على اعتبارها ولا على إلغائها.

وتتناول الفكرة الرابعة موقف العلماء من الأخذ بالمصالح المرسلة. وبيَّن الباحث أن المصالح هي الغاية المنشودة للشريعة المطهرة، وعرض مراتب المصالح في تلبية المطالب الإنسانية، وهي تشمل المصالح الضرورية والمصالح الحاجية والمصالح التكميلية. وبيَّن الباحث أن مذاهب العلماء في الاستدلال عليها بالرأي اختلفت إلى ثلاثة مذاهب؛ فمنهم من ردّ العمل بالمصلحة أصلاً وهم الظاهرية، ومنهم من لا يردّ المصلحة من حيث هي مصلحة، بل يحققون المصالح إما بتتبع النصوص أو القياس عليها وهم الحنفية والشافعية، ومنهم الذين يعدون المصلحة المرسلة مصدرًا مستقلاً لبناء الأحكام ولكن ضمن شروط.

ويورد الباحث في الفكرة الخامسة أدلة المختلفين، ومنهم أدلة المنكرين للعمل، ثم أدلة الآخذين بالمصلحة من المنقول والمعقول، مع ذكر الشواهد والأمثلة من عمل الصحابة رضي الله عنهم.

وفي الفكرة السادسة والأخيرة تكلم الباحث عن مدى الاعتداد بالمصلحة، وبيَّن فيها اتفاق العلماء على عدم العمل بالمصلحة المرسلة في الأمور التعبدية الخالصة، واتفاقهم على رفض إعمال المصلحة في مقابل النصوص القطعية في ثبوتها وفي دلالتها.

## المصالح المرسلة، تعريفها وحجيتها

### الشيخ محمد الأكحل الشُّرفا

**بحث ضمن بحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكي، المنعقد بأبي ظبي في ٢٨-٣٠ رجب ١٤٠٦هـ/ ٧-٩ نيسان (إبريل) ١٩٨٦م.**

**عدد الصفحات : ٢٠ صفحة          من ص٥٨٩: ص٦٠٨**

يشير الباحث في مقدمة دراسته إلى أن المقصد العام من التشريع الإسلامي هو حفظ نظام الأمة الذي استهدف بناء حياتها على الأصلح لدنياها والأسعد لآخرتها. وذلك لا يتحقق إلا بتنوير العقل، وتنظيم العمل، وحفظ الموجودات بين يدي الإنسان. ونظرة إلى نصوص الكتاب والسُّنَّة تثبت أن الهدف العام للتشريع هو الإصلاح وإزالة الفساد في محيطي الفرد والمجتمع.

أما مفهوم المصالح المرسلة فهو وزن ما يعرض من مسائل في حياة المجتمع بميزان المصلحة أو بأغراض الشارع العامة أو بالقواعد العامة التي جاءت الشريعة لإرساء الحياة الإنسانية عليها، شرط ألا يكون هناك نص قاطع فصل في ذلك، من الكتاب أو السُّنَّة.

وإن القول بـ«المصالح المرسلة» يعتمد على أن الشارع يدور في تشريعه على حفظ أمور خمسة هي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال. ولو استقرينا أوامر الشرع ونواهيه لوجدناها لا تتعدى هذه الأمور.

وقد انقسمت أقوال الفقهاء في القول بحجية المصالح المرسلة أو عدمها إلى اتجاهات أربعة:

١- يرى الشافعية ومن سار في خطهم أن لا يؤخذ بالمصالح المرسلة التي لا يقوم لها شاهد من الشارع معتبر؛ ذلك لأنهم لا يعتمدون إلا على النصوص والحمل عليها.

٢- أما الحنفية ومن انتهج خطهم ممن يعتمدون الاستحسان مع القياس فإنهم اعتمدوا على المصالح في استنباطهم أكثر من الشافعية.

٣- فريق فعال في الأخذ بالمصالح المرسلة إلى درجة أنهم قدموا المصلحة على النص في معاملات الناس، واعتبروها مخصصة له. وزعيم هذا الرأي هو الطوفي وهو فقيه حنبلي توفي سنة ٧١٦هـ.

٤- والقسم المعتدل بين الفئات المذكورة يتقدمهم الإمام مالك وأكثر المالكية، وقد اعتبروا المصالح المرسلة في غير موارد النص المقطوع به.

ويبيِّن الباحث أن القول بالمصالح المرسلة ليس متفقا عليه، وقد أخذ بها المالكية في غير موارد النص المقطوع به، واعتبروها أصلاً شرعيًا في المعاملات، وإذا عارضتها نصوص ضعيفة فهم يرجحون الأخذ بالمصالح باعتبار النص مخصصًا أو ضعيف السند إن كان عامًا، على أنه إن لم يكن هناك نص معارض أخذ بالمصالح. وقد ردّ الإمام الشاطبي في كتابه «الاعتصام» على القائلين بأن العمل بالمصالح المرسلة بدعة.

أما حجية العمل بالمصالح المرسلة بالنسبة للقائلين بها، وخاصة أصحاب الإمام مالك ﷺ فتعتمد على عدة براهين منها: حديث معاذ المشهور عندما أقره رسول الله ﷺ على الاجتهاد عندما لا يجد نصًا قطعي الدلالة من كتاب أو سُنَّة.

وكذلك اتفاق أصحاب رسول الله ﷺ على جمع المصحف، وليس ثمَّ نص على جمعه أو كتابته. كذلك ما فعله الخليفة الثالث عثمان ﷺ عندما بعث في كل أفق بمصحف من تلك المصاحف التي نسخوها، ثم أمر بما سوى ذلك عند القراء في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق. إن في هذا إجماعًا آخر على كتابة المصحف وجمع الناس على قراءة لم يحصل منها في الغالب اختلاف. هذا لم يرد نص من رسول الله ﷺ بما صنعوا من ذلك، ولكنهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعًا، وذلك راجع إلى حفظ الشريعة والأمر بحفظها معلوم.

وينهي الباحث دراسته بأن العمل بالمصالح المرسلة هو من قبيل التيسير الذي جاء به هذا الدين القيم الذي شرع للخلق ما يصلح أمرهم في معاشهم ومعادهم، إذ لو ضيق على الناس في حدود المنصوص عليه، لشق عليهم مواجهة الحالات المستجدة والظروف الطارئة، وهو ما يدل يقينًا على أن الشرع الإسلامي إنما هو منهج رباني موحى به من خبير محيط بأحوال الناس وتصاريف القدر، ممسك بزمام الكون مقدر لكل ما كان وما يكون. لذلك يجد العقل البشري في التشريع الإسلامي متسعًا رحبًا لكل ما يجد، وعمقًا بعيد الغور لكل ما يتفرع عن الأصل الثابت.

# المصلحة المرسلة من حيث التعريف والتعارض

الشيخ محمد المختار النيفر

**بحث ضمن بحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكي، المنعقد بأبي ظبي في ٢٨-٣٠ رجب ١٤٠٦هـ/ ٧-٩ نيسان (إبريل) ١٩٨٦م.**

**عدد الصفحات : ٢٠ صفحة        من ص٦٠٩: ص٦٢٨**

يحدد الباحث في بداية دراسته مصادر التشريع الإسلامي، وهي بدون شك القرآن الكريم يليه حديث الرسول ﷺ . ويلي هذين المصدرين الإجماع، ثم القياس. وعدا هذه المصادر الأربعة توجد مصادر أخرى خاصة ببعض المذاهب كالاستحسان عند الحنفية، وكالعرف وعمل أهل المدينة وسد الذرائع والمصالح المرسلة عند الإمام مالك. وهذه الأخيرة هي مناط هذه الدراسة.

وقد قامت الشريعة الإسلامية محرضة على تحقيق المصالح لما فيها من منافع وفوائد جمة ترجع إلى عامة الناس، ومحرضة على تعطيل المفاسد ودرئها لما فيه من مضار. ونظرًا لتجدد المصالح وتنوعها وتعددها وتطورها من زمن إلى زمن جاءت الضرورة للبحث فيها، ومن هنا كانت انطلاقة الإمام مالك من أن كل نص شرعي يشتمل بلا ريب على مصلحة، سواء ظهرت لنا أو لم تظهر وخفيت علينا.

فالشارع يدور في تشريعه على حفظ أمور ستة- على بعض الأقوال بالنسبة للأفراد والجماعات- هي: الدين والنفس والعقل والمال والأنساب والأعراض.

ولو استقرينا أوامر الشرع ونواهيه لوجدناها لا تتعدى هذه الأمور، وأن تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث أن تكون تحسينية.

فأما الضرورية فمعناها أنها لابد منها في قيام الدين والدنيا، وأما الحاجيات فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة. وأما التحسينات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات. وجميع ذلك قسم مكارم الأخلاق.

ويتجلى من ذلك أن الفقه الإسلامي أكثر العلوم استنادًا للواقع؛ إذ هو يعالج قضايا

واقعية تخص أمور الناس ومصالحهم المتجددة التي لا حصر لها، مثال ذلك جمع القرآن، ثم جمع المسلمين على مصحف واحد.

وهذا يدل على أن المسلمين حين يأخذون بالمصالح المرسلة لا يأخذونها إرضاء لرغبة وإنما يفعلون ذلك لمصلحة عظمى كهذه المصلحة التي جنبت المسلمين الاختلاف في كتابهم حتى لا يتفرقوا. ومن الأمثلة البارزة والتي تبين بوضوح اعتبار الصحابة، للمصالح في تصرفاتهم ولاية العهد من أبي بكر الصديق لعمر بن الخطاب لما رأى من اختلاف المسلمين عند وفاة الرسول ﷺ ، ولعله لو لم يفعل ذلك لحصل خلاف بين المسلمين فيمن يولونه عليهم بعده من المهاجرين والأنصار، ولتطاحنوا على ذلك.

والفقه المالكي بالخصوص يغلب الاستدلال المرسل على القياس حيث أنه يجري من أصوله على منطقها. ذلك أن المصالح المرسلة بين الشارع بالنص أو الإجماع أو القياس اعتبارها أو بطلانها وجب اتباعه، ولكنه إذا سكت عنها، أي إذا كانت الأدلة الشرعية لم تبين المصلحة في أمر من الأمور أو مسألة من المسائل، قال الإمام مالك بجواز اتخاذ التعليل والمصلحة دليلاً من الأدلة الشرعية، وسمي هذا الدليل الجديد بالمصالح المرسلة، لأن هذه المصالح لم يرد فيها نص فأرسلت عنه. ومعنى التعليل هو أن يعتبر المعنى المعقول الموافق للمصلحة ولمقصد الشريعة ويُبنى عليه الحكم الذي يقتضيه.

والمصالح المرسلة في المذهب المالكي تقتضي أنه إذا عرضت على القاضي مسألة للبت فيها فهو يلتمس لها الحل من الكتاب، فإن لم يجد فمن السُنَّة، وإلا فمن الإجماع. فإذا بيَّن الشرع بالنص أو بالإجماع أو بالقياس طريقة حلها وجب اتباعها، ولكنه إذا سكت عنها، أي إذا لم يرد فيها نص، ولم تبين الشريعة المصلحة فيها فالوجه اعتبار المصلحة الملائمة لمقاصد الشريعة، إذ تصبح هذه المصلحة شرع الله تعالى.

والمصالح المرسلة تحمل في طياتها درء المفاسد وجلب المصالح، وكذلك نظرية الحسن والقبح الذي يحتل منزلة كبرى في أصول الفقه. وأول من قال به الإمام مالك- رحمه الله- ذلك أن ما يستحسن من المصالح هو ما عرف استحسان الشرع له، وما يستقبح منها هو ما عرف استقباح الشرع له، وعلى ذلك يقع تقدير الأحكام باعتبار ما يترتب عنها من مصالح ومضار ووزنها بميزان المصالح العامة وبأغراض الشرع.

# الاستصحاب تعريفه وحجيته

الشيخ عبد الله إبراهيم الأنصاري

**بحث ضمن بحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكي، المنعقد بأبي ظبي في ٢٨-٣٠ رجب ١٤٠٦هـ/ ٧-٩ نيسان (إبريل) ١٩٨٦م.**

**عدد الصفحات : ٢٠ صفحة من ص٦٢٩: ص٦٤٨**

يتناول الباحث في مقدمة دراسته أهمية علم أصول الفقه باعتباره من العلوم التي لا يستغني عنها باحث في علوم الشريعة، فبقواعده تُحفظ العقول من الزلل، ويكون الوقوف على مكنون العلل وجلاء الحقيقة، وأسباب اختلاف الفقهاء، وهو اختلاف قائم على الاجتهاد والاستنباط والاحتجاج والاستدلال في الفروع وليس اختلافا في المنبع والأصول.

ومن فضل الله تبارك وتعالى أن جعل مصادر هذه الشريعة متعددة متنوعة: القرآن الكريم، وهو مصدر متفق عليه بالإجماع، وكذلك السُّنَّة المطهرة، لأن القرآن الكريم جعلها محل الاتفاق، والإجماع، وأما ما عداهما من الأدلة فمختلف على الاحتجاج بها. فمن العلماء من احتج بها وأخذ بها لما فيه من يسر ورفع حرج، ومن العلماء من رفض الاحتجاج بها، لكنه في الاستنباط والأعمال أخذ بها رفعًا للحرج لما فيها من يسر.

ولقد أثرت هذه الأدلة الفقه الإسلامي ثراءً عظيمًا، وجعلته ينبوعًا يفيض باليسر على المسلمين.

من هذه الأدلة «الاستصحاب»، وهو من الأدلة المختلف فيها، وقد أثرى الفقه ثراءً عظيمًا، وتشعبت فروعه، وتنوعت أنواعه، وبنيت عليه مسائل وقواعد فقهية تلقاها العلماء بالقبول، إذ به تبرأ الذمة استصحابًا للأصل حتى يقوم الدليل.

وبه تقرر أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يقوم الدليل على غير ذلك، وبه يتمسك بالعموم حتى يرد المخصص، وبه يتمسك بالنص حتى يرد الناسخ. ومثل الاستصحاب في التيسير على الناس ورفع الحرج المصالح المرسلة؛ فقد اعتبرت دليلاً من الأدلة التي يرتب عليها المجتهد الحكم في واقعة لا نص فيها لوجود مصلحة.

وكذلك الاستحسان، لأن معناه يرجع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، وهو عماد العلم وسر ثرائه، وكذلك سد الذرائع، وهي الطرق الموصلة إلى مقصود الشرع.

أما العمل بقول الصحابي، فلأن الصحابي برسول الله ألصق، وكان للصحابة من المعرفة بروح التشريع ما ليس لغيرهم.

أما عمل أهل المدينة فرأى من ذهب إلى العمل به أن المدينة شهدت هجرة الرسول إليها، وتربية الصحابة في ربوعها، وقد كرمها الله بذلك.

لذا فقد قرر فقهاء المسلمين أن ما يكلف به المسلم إما أن يكون:

أ - عبادات: تنظم العلاقة بين العبد وربه، وهذه تعبدية يعبد المسلم ربه بما أمر بلا زيادة ولا نقصان.

ب - معاملات: وهي تنظم العلاقة بين الخلق، وهذا القسم يجد فيه العلة في التشريع. ومن هنا اشتدت عناية الفقهاء بالبحث في الاستصلاح.

ويتناول البحث الحديث عن حجية الاستصحاب، حيث قد اهتم به البعض حتى جعله دليلاً رابعًا بعد الكتاب والسُنّة والإجماع. وهناك من توسعوا في الرأي كالأحناف، وغيرهم قلَّ أخذهم بالاستصحاب. ومن قلّ توسعه في الاستدلال بالرأي أكثر من الأخذ بالاستصحاب؛ فالظاهرية- وقد شددوا على أنفسهم، وسدوا أبواب الرأي في وجوههم- أكثروا من الاستصحاب حتى كانوا أكثر العلماء أخذا به. وكذلك الشافعية أخذوا بالاستصحاب لأنهم منعوا الاستحسان وسد الذرائع. وعلى مثل هذا الحنابلة.

وقد اختلف العلماء حول حجية الاستصحاب: يقول الحنابلة وأكثر الشافعية بأنه حجة مطلقا في الإثبات وفي النفي. ويرى البزدوي والدبوسي من متأخري الأحناف وبعض المالكية أن الاستصحاب حجة للدفع لا للإثبات. وهناك من رأى أن الاستصحاب ليس بحجة مطلقا.

ويعرض الباحث بعض المسائل الفقهية التي بُنيت على الاستصحاب، مثل مسألة إرث المفقود، ومسألة الشفعة لمجاور العين أو للشريك فيها، ومسألة الصلح على الإنكار وغيرها من مسائل.

وينهي الباحث دراسته بعرض القواعد الفقهية التي بنيت على الاستصحاب وهي:

القاعدة الأولى: بقاء ما كان على ما كان، إرث المفقود، الحكم بالطهارة لمن كان متوضئا يقينًا.

القاعدة الثانية: الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد دليل على المنع.

القاعدة الثالثة: اليقين لا يزول بالشك.

القاعدة الرابعة: الأصل براءة الذمة حتى يُقام الدليل.

القاعدة الخامسة: مختلف فيها، هل يجب على النافي للحكم دليل أم لا.

والاستصحاب لا يثبت حكمًا جديدًا لأنه إعمال لدليل سابق.

## الاستحسان، تعريفه وحجيته

الشيخ حسن الحفناوي

**بحث ضمن بحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكي، المنعقد بأبي ظبي في ٢٨-٣٠ رجب ١٤٠٦هـ/ ٧-٩ نيسان (إبريل) ١٩٨٦م.**

**عدد الصفحات : ٣٠ صفحة     من ص٦٤٩: ص٦٧٨**

يتكون البحث من مقدمة وسبعة فصول. في المقدمة يتحدث الباحث عن مصادر الشريعة التي تسمى لدى علماء الأصول «الأدلة». والأدلة هي التي توصل المجتهد بالنظر الصحيح إلى الأحكام. والأدلة الشرعية متنوعة وهي: الكتاب العظيم، والسُنّة المشرفة والإجماع، والقياس، والاستحسان، والمصلحة المرسلة، والاستصحاب، والعُرف، وشرع من قبلنا، وقول الصحابي.

وبعض هذه الأدلة متفق عليه بين العلماء، ولا خلاف عليه لدى من يعتبر برأيه، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس. وأما باقي الأدلة فهناك من اعتمدها وأخذ بها- كلها أو بعضها- وهناك من أنكرها وانتقدها، كالاستحسان.

ويتناول الباحث في الفصل الأول تعريف الاستحسان لدى الأحناف، ولدى المالكية ولدى الحنابلة. وبالرغم من أن الاستحسان معروف في هذه المذاهب، إلا أن تعاريفه تباينت من مذهب لآخر وفقا لنظرة كل جماعة له. وأكثر الاتجاهات اتساعًا في الأخذ بالاستحسان ما نجده في المذهب الحنفي. ولعل ذلك يفسر كثرة التعاريف التي وضعوها للاستحسان، واختلاف بعضها عن بعض ضيقًا واتساعًا.

والفصل الثاني عن صورة الاستحسان، حيث احتفل الفقه المالكي بالاستحسان احتفالاً كبيرًا، جريًا على أخذ عميد المذهب به حتى روى ابن القاسم عن الإمام مالك أنه قال «الاستحسان تسعة أعشار العلم».

وقد حاول بعض الفقهاء المحدثين تبويب الاستحسان إلى أقسام معينة تبعًا لسند الاستحسان، وهي:

النوع الأول: الاستحسان بالنص، وهذا النوع يشمل- بداهة- جميع الصور التي استثناها الشارع الحكيم من حكم نظائرها.

النوع الثاني: الاستحسان بالإجماع، وذلك يكون عند إفتاء جموع المجتهدين في حادثة على خلاف القياس في أمثالها، أو على خلاف مقتضى الدليل العام.

النوع الثالث: استحسان الضرورة ورفع الحرج، ومجال ذلك في الأحوال التي يظهر فيها أن الأخذ بالدليل العام في الواقعة يؤدي إلى حرج وضيق شديدين، ومن ثم تستثنى الواقعة من الحكم العام. وذلك استنادًا إلى الأدلة العامة التي تنفي الحرج عن الناس لقوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار».

النوع الرابع: وهو الاستحسان بمصلحة عامة، ولكنها لم تبلغ مبلغ الضرورية، وذلك يتحقق في كل مسألة ثبت لها حكم بنص عام شامل لها ولأمثالها.

النوع الخامس: الاستحسان بالعُرف، وهو يتحقق عندما تتواضع تعاملات الناس على عُرف معين يستقر في وجدانهم ويرسخ في تعاملاتهم.

ويرى الباحث أن الاستحسان للضرورة ورفع الحرج، وكذا الاستحسان لمصلحة عامة والاستحسان بالعُرف هي الصور الحقيقية للاستحسان، إذ يتجلى فيها دور المجتهد.

ويعرض الفصل الثالث لموضوع «هل الاستحسان دليل مستقل»؟ ويرى الباحث أن الاستحسان دليل شرعي مستقل يستنبط المجتهد منه- بشروطه- الأحكام الشرعية.

ويتناول الفصل الرابع حجية الاستحسان، حيث إن الاستحسان قد حظي بالخلاف، فقد ثار الجدل حوله، بل إن الخلاف امتد إلى أصل الدليل فضلاً عن أثره. ويرى الباحث أن الاستحسان من الأمور التي تدل دلالة واضحة على مرونة الشريعة وإمكان مسايرتها لكل زمان ومكان، لأنه يتمشى في معظم الحالات مع حاجات الناس، ويرفع عنهم حرجًا، ويدفع عنهم ضررًا، أو يحقق لهم صالحًا، أو يتبنى لهم عُرفًا.

ويعقد الباحث في الفصل الخامس مقارنة بين الاستحسان والقياس، وأنه لا يجب الخلط بينهما، فهما وإن جمع بينهما الهدف والغاية، إلا أنهما مختلفان.

والفصل السادس يثير تساؤلا حول: هل يمكن القياس على حكم مستحسن؟

ويختم الباحث دراسته بالفصل السابع، وهو عن أهمية الاستحسان، قائلا: إن الاستحسان يكشف عن حنكة وذكاء المجتهد في تطبيق أدلة الشريعة، واستكشاف مقاصدها وغايتها، وذلك عندما تجد للناس وقائع لها جزئيات تستدعي الوقوف والإمعان، فهو نافذة رحبة يرى منها الفقيه واقع الناس، ويستطيع من منطلق تلك الرؤية أن يحقق لهم المنافع المشروعة بتطبيق مبادئ الشريعة وأصولها. والاستحسان برهان ساطع على أن الفقه الإسلامي فقه واقعي قابل في بعض فروعه للتطور الذي لا يتنافى مع أساسيات الشريعة.

## الاستحسان في المذهب المالكي

محمد أبو الأجفان

بحث ضمن بحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكي، المنعقد بأبي ظبي في ٢٨-٣٠ رجب ١٤٠٦هـ/ ٧-٩ نيسان (إبريل) ١٩٨٦م.

عدد الصفحات : ١٢ صفحة          من ص٦٧٩: ص٦٩٠

يبدأ الباحث دراسته بالإشارة إلى الأصول المتفق عليها مثل الكتاب والسُنّة والإجماع والقياس، والأصول المختلف عليها بين المذاهب، وهي في جملتها راجعة إلى إعمال العقل ودرس علل الأحكام واتباع ما تقتضيه مصلحة الناس في حياتهم الاجتماعية، أو هي راجعة إلى «مراعاة أقرب الأشياء إلى الخير المطلق».

وهذا البحث يعرض أصلا من الأصول التي اختلفت المذاهب في اعتبارها، وهذا الأصل هو الاستحسان.

يُعرّف الباحث الاستحسان لغة واصطلاحًا، ويرى أن العلماء قد اختلفوا في التعبير عن مفهوم الاستحسان في الاصطلاح. ويختار تعريف السرخسي القائل إن «الاستحسان هو الدليل الذي يكون معارضًا للقياس الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام، وإمعان النظر فيه، والتأمل يتضح به أن الذي عارضه فوقه في القوة».

ويعرض الباحث للاستحسان في عهد الصحابة والتابعين، حيث أدى كثير منهم وظيفة الاجتهاد والإفتاء، ولم يكونوا يخوضون في بحث أصول الاجتهاد وقواعده، ولم تظهر في

عهدهم أكثر المصطلحات التي عرفت بعد تأسيس الشافعي لعلم الأصول. وفي هذا العهد انبنت كثير من الأحكام على الاستحسان دون أن يقع التصريح به، وقبل أن يتبلور مفهومه.

كما يعرض الباحث لموقف الأئمة من الاستحسان، إذ اشتهر الإمام أبو حنيفة أكثر من غيره بالعمل بالاستحسان. وثبت أنه يقول في بعض الفروع: أستحسن وأدع القياس، وذلك ما عُرف به من براعة الاستنباط من الأقيسة. وكذلك اشتهر أصحابه باعتماد الاستحسان والتصريح به، ولعل هذه الشهرة هي التي حدت ببعضهم إلى أن يعتبر الاستحسان من خصائص المدرسة الحنفية.

أما الإمام أحمد بن حنبل فقد اعتمد الاستحسان، وهو عنده ما يقتضي العدول عن موجب قياس لدليل أقوى. والمثال لذلك عنده التيمم لكل صلاة استحسانًا.

أما الإمام الشافعي، فقد حمل حملة شعواء على الاستحسان، و ردّ على القائلين به في رسالته الأصولية، وفي الجزء السابع من «الأم». وإن اعتبره البعض مصرحًا بالاستحسان، ومن هؤلاء صاحب «الإبهاج على المنهاج» إذ يؤول هذا الدليل.

ويعرض الباحث للاستحسان عند علماء المذهب المالكي الذين جعلوه أصلاً معتبرًا، محققًا للمصلحة جالبًا للتيسير، مسايرًا للقواعد الشرعية العامة.

ومن تعاريف المالكية للاستحسان قولهم: «هو استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي» ومعنى هذا تغليب المصلحة المرسلة على القياس والقاعدة الكلية.

وقد عرض الشاطبي لموضوع الاستحسان في موافقاته، واعتبره من الوسائل الناجحة التي ينظر بها في مآلات الأفعال التي هي مقصود الشارع، وذلك أن المجتهد لا يفتي في فعل من أفعال المكلفين إلا بعد أن ينظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل. ولو لم تكن المآلات معتبرة لكان للأعمال مآلات مضادة للمقصود، وذلك غير صحيح، لأن التكاليف مصالح للعباد دنيوية وأخروية، ولا مصلحة يُعتد بها مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد. وعلى هذا انبنى الاستحسان الذي يكون مناظرًا دقيقًا يُرجح به الاستدلال المرسل.

ومن هنا يكون المجتهد المستحسن بعيدًا عن هواه ناظرًا إلى مآلات الأفعال ومقاصد الشريعة، مستثنيًا موضع الحرج الذي يتنافى مع مبدأ الشريعة السمحة. وقد ساق الإمام الشاطبي أمثلة لأحكام فقهية في المذهب المالكي استنبطت بأصل الاستحسان، وانبنت عليه.

ثم إن الإمام الشاطبي خشي أن يكون لأهل البدع تعلق بالاستحسان، وأن يكون جرهم

إلى الضلال، فتصدى في كتابه «الاعتصام» لتفنيد أن يكون الاستحسان مبنيًا على مجرد العقل والهوى، لأن استحسان الشرع واستقباحه راجعان إلى أدلته.

## الذرائع

الشيخ صلاح أبو إسماعيل

**بحث ضمن بحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكي، المنعقد بأبي ظبي في ٢٨-٣٠ رجب ١٤٠٦هـ/ ٧-٩ نيسان (إبريل) ١٩٨٦م.**

**عدد الصفحات : ٨ صفحات من ص٦٩٧: ص٧٠٤**

يتحدث الباحث عن الذريعة عند الإمام مالك، باعتبارها أصلاً من الأصول التي اعتمدها في استنباط الأحكام الفقهية.

ومعنى الذريعة: الوسيلة إلى الغاية.

وحكمها: أن الوسيلة إلى المحرم محرمة ويجب سدها، وأن الوسيلة إلى الواجب واجبة. والأصل في اعتبار سد الذرائع هو النظر في مآلات الأفعال وما تنتهي في جملتها إليه. فالذريعة مطلوبة إذا حققت مصلحة مشروعة، وهي مرفوضة إذا حققت مفسدة.

والمعتبر في ذلك نتيجة العمل وثمرته، لا قصد من أخذ بالذريعة ونيته؛ فقد يقصد الشخص الشر بفعل المباح فيكون آثمًا فيما بينه وبين الله، ولكن ليس لأحد عليه سبيل. ولا يحكم على تصرفه بالبطلان الشرعي، كمن يرخص في سلعته ليضر بذلك تاجرًا منافسًا.

فمبدأ سد الذرائع يُنظر فيه إلى النية مع النفع العام، ودفع الفساد العام، والنية معتبرة في موازين الله جل وعلا. والنتائج في واقع الحياة معتبرة في موازين المصالح الدنيوية.

والخلاصة أن الأصل في سد الذرائع هو النظر إلى الصالح العام، فيجب اتخاذ الذريعة لتحقيق مصلحة عامة، ويُمنع اتخاذ الذريعة درءًا للمفاسد؛ فالميزان هو جلب المصالح ودفع المفاسد ما أمكن الدفع والجلب. وليس لشخص أن يستمسك بمصلحة مباحة له إذا أدى الاستمساك بها إلى إحداث ضرر عام أو منع مصلحة عامة؛ فتلقي السلع قبل نزولها في الأسواق، وأخذها للتحكم في الأسواق ممنوع، لأنه وإن كان في أصله جائزًا- لأنه شراء- فإنه يجب منعه لأنه سيوقع الناس في ضيق.

ثم يعرض الباحث أقسام الذرائع عند ابن القيم والتي يقسمها إلى:

١- ذريعة تفضي حتمًا إلى مفسدة.

٢- ذريعة جائزة في ذاتها أو مستحبة لكنها مفضية إلى محرم.

٣- ذريعة جائزة لكن قد يكون فيها مفسدة وجانب المصلحة فيها أرجح.

٤- ذريعة جائزة لكن قد يكون فيها مصلحة وجانب المفسدة فيها أرجح.

ثم يتناول الباحث أقسام الذرائع عند الشاطبي، الذي قسمها من حيث ما يترتب عليها من المفاسد أو الضرر الذي يلحق الغير وإن كان مأذونا فيه إلى أربعة أقسام:

قسم يكون أداؤه إلى المفسدة قطعيًا، كحفر بئر خلف باب الدار في الظلام بحيث يقع الداخل فيه حتمًا.

قسم يكون أداؤه إلى المفسدة نادرًا، كحفر البئر في موضع لا يؤدي غالبًا إلى وقوع أحد فيه. وهذا باق على أصل الإذن ما دام الفعل مأذونا فيه، وذلك لأن الأعمال تُناط بغالبها لا بنادرها.

قسم يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرًا بحيث يغلب على الظن الراجح أنه مفسدة.

قسم يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرًا لكن كثرته لم تبلغ مبلغًا يحمل العقل على ظن المفسدة فيه دائمًا.

ثم يقدم الباحث شروط سد الذرائع عند ابن العربي، وأنه يجب سد الذرائع إذا أدت إلى محظور منصوص عليه لا إلى مطلق محظور. ثم يتناول الحكم إذا ما تعارض المحظور مع المصلحة. والمصلحة هي الغرض المقصود من الشرائع فيُباح المحظور إذا أدى إلى مصلحة مؤكدة تكون أكبر من الضرر الناشئ من المحظور. وفي ضوء ذلك يصير ذلك المحظور في أصله في مرتبة المأذون فيه لتتحقق تلك المصلحة، أو ليتحقق دفع الضرر الأكبر، وذلك كدفع مال للمحاربين فداء للأسرى من المسلمين، ودفع رشوة لظالم ليصرفه عن معصية يريد ارتكابها. وضررها أشد من ضرر الرشوة، ودفع مال لدولة محاربة لدفع أذاها الذي تعجز جماعة من المسلمين عن دفعه.

# مكانة العُرف في الفقه الإســـلامي

الدكتور الشيخ عبد العزيز بن محمد بن سعد الحمير

بحث ضمن بحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكي، المنعقد بأبي ظبي في ٢٨-٣٠ رجب ١٤٠٦هـ/ ٧-٩ نيسان (إبريل) ١٩٨٦م.

عدد الصفحات : ٣٤ صفحة                    من ص٧٠٥: ص٧٣٨

يبدأ الباحث مقدمة دراسته بالحديث عن العُرف من الناحية التاريخية مشيرًا إلى أنــه قديم قِدَم المجتمع البشري؛ فقد ذكر المؤرخون لمصادر القانون أن العُرف من أقدم المــصادر لإثبات الحق بعد شريعة الله تعالى.

والعُرف له منزلته السامية في الفقه الإسلامي، وهي منزلة رفيعة، والفقه يحافظ على العُرف ويرعاه ما دام يحقق المصلحة العامة ويدفع المضرة ولا يعارض النصوص الشرعية.

ويُعرف الباحث معنى «العرف» في اللغة والاصطلاح الفقهي، فهو يطلق في اللغــة على معان كثيرة، منها أنه يطلق على كل شيء عرفته النفس واطمأنت إليه، وهذا الإطــلاق أنسبها لموضوع بحثه. ومن التعاريف الفقهية اختار الباحث تعريف الدكتور أحمد سيد مباركي لكونه جامعًا ومانعًا بخلاف غيره من التعريفات التي لا تسلم من النقد، وهو التعريف القائــل: «العرف ما اعتاده الناس وساروا عليه في جميع البلدان أو بعضها، سواء كان ذلك في جميع العصور أو في عصر معين».

ويتناول الباحث أقسام العُرف من حيث الــصحة والفــساد، ومــن حيــث العمــوم والخصوص، ومن حيث إنه قولي وعملي. والعُرف الصحيح هو الذي يجلب المصلحة ويدفع المضرة ولا يتصادم مع النصوص، بمعنى أنه العُرف الذي توفرت فيه الشروط، أما الفاســد فعكس الصحيح، بمعنى أنه العُرف الذي لم تتوافر فيه الشروط.

ويبيِّن كذلك العُرف القولي بأنه خاص بالألفاظ، وهو تعارف أناس على إطلاق لفــظ لغير ما وضع له بحيث يتبادر المعنى عند سماع اللفظ من غير قرينة. وهذا العُرف ينقسم من حيث ذاته إلى مفردات ومركبات، فالمفردات هي ما تقابل الجمل كلفْظة «ولد» للــذكر فــي عُرف الناس، وهي في الأصل لفظ وُضع للذكر والأنثى. والمركبات هــي الجمــل، كتعلــق التحريم المنصبة أحكامه على الأعيان بالأفعال المتعلقة بالأعيان، مثل تحريم الاستمتاع بنكاح الأم والانتفاع بالميتة.

ويبيّن الباحث أن العُرف القولي ينقسم من حيث مصدره إلى قسمين: شرعي واستعمالي. فالشرعي مثل الصلاة؛ فهي في الأصل بمعنى الدعاء، وفي عُرف الشرع بمعنى الهيئة المخصوصة، فقد استعملها في معنى خاص.

والعُرف الاستعمالي ينقسم إلى قسمين: أحدهما أن يكون الاسم في الأصل اللغوي وُضع لمعنى عام ثم خصصه العُرف الاستعمالي ببعض أفراده. والثاني أن يشيع استعماله في معناه المجازي.

ثم يعرض الباحث لشروط العُرف، ويحددها في ستة هي:

أ - أن يكون العُرف مطردًا أو غالبًا، وإلا فلا يعمل به.

ب - أن يكون العُرف عامًا. وقد اختلف فيه الفقهاء. وأخذت المالكية بالعُرف الخاص عندما قالت بعُرف أهل المدينة.

ج - أن لا يكون العُرف مخالفا لنص شرعي، لأن العُرف هنا بمنزلة الإجماع العملي.

د - أن يكون العُرف قائمًا موجودًا عند إنشاء التصرف.

هـ - أن لا يعارض العُرف تصريحًا بخلافه.

و - أن يكون العُرف ملزمًا.

ويتناول الباحث حجية العُرف وأنه دليل شرعي تبنى عليه كثير من الأحكام الفرعية العملية، ولابد أن يستند على دليل شرعي يعضده حتى يكون عُرفا صحيحًا محكمًا، والأدلة في هذا المقام أربعة هي:

١- السُنَّة التقريرية. ٢- الإجماع العملي.

٣- المصلحة المرسلة. ٤- الأدلة المطلقة التي أحالت على العُرف.

ويشير الباحث إلى تعارض العُرف مع الأدلة الشرعية؛ فإذا كانت المعارضة من كل الوجوه فيهمل العُرف، وإذا تعارض العُرف العام مع الخاص وجب العمل بالعُرف الخاص. أما إذا تعارض مع الاجتهاد فإنه يُعمل بالعُرف الحاضر.

ويختم الباحث دراسته عن أهمية العُرف بالنسبة للقاضي والمفتي لأن من شروط

الفقيه المجتهد الإلمام بالعُرف لبناء الأحكام عليه، والأحكام المبنية على العُرف تتغير بتغير الزمان والمكان. والفقيه يتأثر بالوسط الاجتماعي الذي يعيش فيه؛ فعلى سبيل المثال تأثر الشافعي بالبيئة العراقية فصار له فيها آراء تغيرت عندما رحل إلى مصر وتأثر بالبيئة المصرية.

## الاجتهاد، تعريفه ومتى يلجأ إليه القاضي والمفتي

### الدكتور أحمد خليل

**بحث ضمن بحوث المؤتمر الرابع للفقه المالكي، المنعقد بأبي ظبي في ٢٨-٣٠ رجب ١٤٠٦هـ/ ٧-٩ نيسان (إبريل) ١٩٨٦م.**

**عدد الصفحات : ١٦ صفحة** **من ص٧٣٩: ص٧٥٤**

يبدأ الباحث مقدمته بالحديث عن أهمية الاجتهاد، وأنه ضرورة يحتمها واقع الحياة المتجددة المتطورة. ويقول إن هناك ثوابت ومتغيرات، فأما بالنسبة للثوابت فالاجتهاد يكون في فهمها ومحاولة تطبيقها، وأما بالنسبة للمتغيرات فإنها تحتاج إلى إعمال الفكر حسب الأسس الموضوعة للاجتهاد ولمعرفة الحكم الشرعي المناسب للحادثة.

ويرى الباحث أن أخطر المشاكل التي تعوق التطور الحضاري للسير في طريقه الطبيعي هو تبادل المتغيرات والثوابت؛ فحين توضع الثوابت مكان المتغيرات فإن الحضارة البشرية تصاب بالانحلال والتدهور، وحين توضع المتغيرات مكان الثوابت فإن الحضارة تصاب بالعقم. أما حين يحدث الانسجام بين المتغيرات والثوابت، بأن يوضع كل منهما في مكانه الطبيعي، سواء في نفسية الفرد أو في واقع المجتمع، فإن الحضارة الإنسانية تحقق للبشرية خيرًا كثيرًا، وتحميها من الشرور والآفات. كذلك فإن الإدراك الواعي للمتغيرات وللثوابت يحتاج إلى جهود كثيرة تتضافر على وضع المعالم الثابتة لكل منهما، بحيث يؤدي كل منهما دوره دون أن يصطدم بالآخر.

ويؤكد الباحث على أن الزمان عنصر متجدد، وفي كل يوم جديد تظهر متغيرات جديدة وأفكار جديدة، ولا يمكن أن يظل الزمان راكدًا كالماء لا يتحرك؛ فالركود أقرب إلى الموت، والحركة دليل الحياة والنمو والتقدم.

وفكرة الناس عن الثبات والتغير تختلف باختلاف الناس، فما هو الذي يجب أن يبقى ثابتًا في حياة الناس، وما هو الذي يجب أن يتغير؟ فالإنسان قد يميل إلى الماضي ويُفتن به، والذين يميلون إلى الماضي ويُفتنون به يُطلق عليهم غالبًا المحافظون.

وأكثر ما يكون الجمود والركود في فترة العقم الحضاري، وأكثر ما يكون التغير وعدم الثبات في فترة القلق عندما تسيطر حضارة مادية على قيادة البشرية، فإنها تقيس الأمور كلها بالمقاييس المادية. وأكثر ما يكون الاتزان بين القديم والثابت، والحديث والمتجدد إنما يكون في الفترة التي يتعادل فيها التجدد والثبات في نفسية الفرد حين يدرك معنى القيم الثابتة والقيم المتجددة، وفي واقع المجتمع حين يسيطر على المجتمع قيم تحفظ عليه الاتزان بين التغير والثبوت.

ونستطيع أن ندرك عظمة الشريعة الإسلامية إذا أدركنا الأسس التي وضعتها للثوابت والمتغيرات في مختلف مجالات الحياة؛ فهناك ثوابت لا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال، وهي الواجبات والحلال والحرام والحدود المقررة. وأصل هذه الأشياء ثابت لا يتغير إلا ما اقتضته الضرورة، والضرورة تُقدر بقدرها. كما أن هناك متغيرات تختلف باختلاف الأحوال والأماكن والأزمان، وهذه وضع لها الشارع ضوابط عامة بحيث لا يخرج الناس عما شرعه الله.

وقد وضع القرآن الكريم أسس القواعد العامة في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ وفي قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾. والذي يمعن النظر في هذه الآيات القرآنية يجد أنها تراعي الظروف والأحوال للعباد.

وإذا اتجهنا إلى السنة النبوية المطهرة فإننا نجد أنها تراعي الظروف النفسية والمكانية والزمانية بالنسبة لأفراد المجتمع؛ فالرسول ﷺ ينهى عن قطع أيدي المحاربين في الغزو إذا ثبتت عليهم تهمة الغلول؛ وذلك لأن المجاهد في ميدان المعركة أحوج ما يكون إلى تقوية عزيمته ورفع روحه المعنوية، وذلك يكون بالتجاوز - إلى حين - عن بعض هفواته التي لا تؤدي إلى خلل في صفوف المجتمع العسكري.

إن الرسول ﷺ يراعي الهدف من إقامة الحدود، وهو حفظ حق الله وحق العباد، ودفع الفساد عن الأرض، وإزالة الشر عن المجتمع المسلم، وأما الحروب فإنها ظروف استثنائية،

وإقامة الحد فيها بالجلد أو قطع اليد قد يؤثر تأثيرًا نفسيًا على من يُقام عليه الحد وعلى أفـراد المسلمين في مواجهة العدو، ولئلا تُتخذ الحدود ذريعة للتأثير على معنويات الجند أو التـأثير على من يقام عليه الحد، لذا منع المسلمون من إقامة الحد في فترات الجهاد. وليس فـي هـذا إسقاط للحد في ذاته، إنما هو تأخير له إلى حين عودة الجند من ميدان المعركة.

يرى الباحث أنه إذا وُجدت ظروف استثنائية تشبه ظروف الحرب ورأى ولاة الأمـر أن المصلحة تقتضي تأخير الحد فإن هذا أمر يجيزه الإسلام؛ لأنه يحقـق المـصلحة العامـة والتي من أجلها شرعت الحدود.

## من المخارج الشرعية المعتمدة في المعاملات المالية

د. محمد الحبيب ابن الخوجة

**بحث ضمن أعمال «الندوة الفقهية الأولى» لبيت التمويل الكويتي، المنعقدة بالكويت في الفترة من ٧-١١ رجب ١٤٠٧هـ/ الموافق ٧-١١ مارس ١٩٨٧م.**

**عدد الصفحات : ٤٠ صفحة　　　　من ص٢٨٩: ص٣٢٨**

يبدأ الباحث دراسته بتعريف الشريعة، وأن الله تعالى قد شرع لخلقه من التكاليف مـا يكفل المصالح ويحقق المقاصد، ويرفع عن عباده الإصر والعنت، ويسلك بهم مسالك الـسعة واليسر، فحببهم فيه ومكنه لهم وجعلهم به متمسكين وبأحكامه لائذين.

فقد جعل الشارع الدين سهلاً سمحًا ولم يجعله ضيقًا. وقد بحث الأصوليون والفقهـاء قضايا الضرورة الشرعية، والمصالح المعتبرة والرخص وأسبابها، والتلفيقات وصورها، كما بحث الأئمة والعلماء المخارج الفقهية أو الحيل التي يقع بها الهرب من الحرام والتخلص منه، فأشاروا إليها، وأفتوا بها في المجالات المختلفة العبادية والتعاملية. كما في النكـاح والخلـع والأيمان والوقف والصدقة والهبة والبيع والشراء والإيجارات والشراكة والمضاربة والـشفعة والوكالة والكفالة والرهن والوصايا والاستبراء والمداينات ونحو ذلك.

وهناك كتابات قديمة في الحيل، وكذلك هناك دراسات معاصرة شرعية مختصة بهـذا الموضوع.

ويُعرِّف الباحث معنى كلمة «حيل» لغويًا، فهي تعني الحـول والتحـول والاحتيـال

والتحيل، وعن هذا المعنى اللغوي عبّر ابن القيم قائلا: إن مباشرة الأسباب حيلة على حصول مسبباتها، فالأكل والشرب واللبس والسفر حيلة على المقصود منه، والعقود الشرعية كلها حيل على حصول المعقود عليه. والأسباب المحرمة كلها حيل على حصول مقاصدها منها.

أما الحيل عُرفا فهي عبارة عن الطريق الخفيّ الذي يتوصل به إلى حصول الغرض، وهي عند أكثر المحدثين الطريق الخفي الذي يتوصل به إلى الغرض المذموم شرعًا أو عقــلاً أو عادة. وفي الاصطلاح الشرعي تطلق الحيلة بإزاء الطريق الخفي الذي يتوصل بــه إلــى حصول الغرض، وقد تستعمل فيما فيه حكمة. وعرّفها ابن عاشور بأنها تفيــد إبــراز عمــل ممنوع شرعًا في صورة عمل جائز.

وقد يُراد بالحيلة الانتقال من الأخذ بالأقوال المشددة للأئمة في الأحكام إلــى العمــل بالأقوال المخففة لهم فيها طلبا للتيسير على ضعاف النفس، ورفعًا للحرج عنهم.

وقد عدّ بعض العلماء من الحيلة أيضًا الترخص أو الرخصة لما هــو مقــرر عنــد الأصوليين من الانتقال بها من الأشد إلى الأخف في الأحكام لــضرورة أو حاجــة تقتــضي أحكامًا استثنائية تناسبها من إباحة المحظور.

والحيلة بوجه عام مختلف فيها بحسب الظاهر بين العلماء؛ فمنهم من أبطلهــا وذمهــا وأسرف في التنديد بالآخذين بها، ومنهم من قبلها وصنف فيها، ومنهم من قسمها بحسب أقسام الحكم الشرعي؛ فمنها الشرعي وغير الشرعي.

والقاعدة المعتمدة عند الجمهور في التمييز بين الحيل أنها طريق مشروع يترتب على سلوكه تحقيق مقاصد الشارع من فعل ما أمر الله به، واجتناب ما نهى عنه، وإحياء الحقــوق ونصر المظلوم.

وقد يتسع القول بالحيل الجائزة ويضيق بين المذاهب بحسب مــا يقتــضيه الانتقــال بالحيلة إلى الأخف من إهمال للقصود والمعاني. والمعتمد من المذاهب عنــد المــضيقين أن العمل يتبع النيةّ، والتصرفات تتبع المقاصد، والأحكام تتبع الحقائق لا الظواهر.

وقد قسم العلماء الحيل باعتبارات مختلفة المعنى:

فالقسم الأول من الحيل ما كان المقصود منها جائزًا غير محظور من إثبات حــق أو دفــع باطــل.

والقسم الثاني من الحيل ما كان المقصود منها محرمًا محظورًا، وهو كالقسم الأول الأصلي يتنوع بحسب طرقه المفضية إلى المقصود.

والمعاملات المالية أكثر القضايا التي يلتبس فيها الحق بالباطل والحلال بالحرام. ومن أبرز هذه المعاملات والتحيلات العينة بكسر العين. واعتان التاجر أي باع سلعته إلى أجل ثم اشتراها بأقل من ذلك الثمن. وقريب من هذه الصورة أن يكون التبايع بين مقرض ومستقرض.

ومن صور الممنوع أو الحرام أن يراوض الرجل الرجل على ثمن السلعة التي يساومه فيها ليبيعها منه إلى أجل ثم علّى ثمنها الذي يشتريها منه بعد ذلك نقدًا، أو يراوضه على ربح السلعة التي يشتريها له من غيره.

ومن صور الجائز أن يمر بالرجل من أهل العينة فيقول له عندك سلعة كذا أبتاعها منك بدين، فيقول له لا، فينقلب عنه على غير مراوضة ولا مواعدة، ومن هذه الصور كذلك المكروه والمختلف فيه.

وقد اجتمعت كلمة الأئمة على جواز القراض للرخصة، وعلى عدم تضمين العامل فيه عند عدم التعدي والتفريط، وعلى أن لا يقترن العقد بشرط غرر واضح، وأن يكون بالدراهم والدنانير، ومواضع الاتفاق هذه لا تنفي قطعًا جواز بعض الصور والأحوال المختلف فيها بينهم.

وأجاز الفقهاء التحيل في قضايا الشفعة من أجل إسقاط لزومها لسبب من الأسباب يحول دون ثبوت هذا الحق. والملاحظ أن ما ورد من الحيل عند القائلين بها هو من أجل إبطال حق الشفيع قبل لزومه، يعم ذلك الشريك والجار معًا.

# المخارج الشرعية والحيل

الشيخ جاسم مهلهل الياسين

**بحث ضمن أعمال «الندوة الفقهية الأولى» لبيت التمويل الكويتي، المنعقدة بالكويت في الفترة من ٧-١١ رجب ١٤٠٧هـ/ الموافق ٧-١١ مارس ١٩٨٧م.**

**عدد الصفحات : ٤٠ صفحة من ص٣٢٩: ص٣٦٨**

يتحدث الباحث في مستهل دراسته عن أن الشريعة الإسلامية منهج يسر وسماحة؛ فقد كان رسول الله ﷺ عندما يُخيَّر بين أمرين يختار أيسرهما ما لم يكن إثمًا.

وانطلاقا من هذه الأصول قال أهل العلم إن المشقة تجلب التيسير، وإن الحرج مرفوع، وكل ما أدى إليه فهو ساقط، وإذا ضاق الأمر اتسع.

ثم تكلم الباحث عن أن يسر الشريعة هو منهج يتعلق بعامة أهل الملة الرفيعة. فالاحتياج إذا كان شاملاً جميع الأمة، ومتعلقا بمصالحهم العامة يلج إلى التيسير الذي هو من خصائص الدين.

ويضرب الباحث أمثلة على رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، منها:

أ - ما ورد النص بإباحته من بعض العقود استثناء من القواعد العامة، وعلى خلاف القياس، وذلك لحاجة الناس إليها، كالإجارة والسلم والوصية والصلح عن تراض وأمثال ذلك من العقود. والحاجة العامة في الشريعة الإسلامية ليست مطلقة، بل تقدر بقدرها كما في وصية المسلم لأعمال الخير عند مرضه فإنها لا تتجاوز الثلث.

وتحت عنوان «الشريعة بين التيسير والعبودية» يشير الباحث إلى أن المقصد العام من التشريع هو حفظ نظام العالم. واستدامة صلاحه لصلاح المستخلفين في عقيدتهم وعبادتهم وكافة شؤونهم، ومن بين أيديهم من موجودات العالم الذين يعيشون فيه.

والذي يتلمس التخفيفات ويتتبع مواطن الرخص ورفع الحرج بعيدًا عن الغاية الحقيقية من تمام العبودية وخالص الخضوع والطاعة لله وحده والسعي في جلب المصالح ودرء المفاسد، وإنما غايته أن يأخذ بالسهل من الأمور الذي قد يؤدي إلى الانسلاخ من الأحكام والابتعاد عن الشرع والتهاون في مسائل الحلال والحرام، مدعيًا ألا حرج في الدين فقد أخطأ وضل السبيل، فلا يجوز أن تنقلب الوسائل غايات، أو أن تتغلب الوسائل على الغايات.

ويُعرِّف الباحث مقصوده من «المخارج والحيل» بأن الحيَل من الحول، وهو التصرف من حال إلى حال. وكل من حاول أمرًا يريد فعله أو الخلاص منه، فما يحاول به حيلة يتوصل بها إليه، فهي تعني الحذق وجودة النظر والقدرة على وجه التصرف، والمخرج يكون من كل شيء ضاق على الناس، وتحول المرء عما يكره إلى ما يحب.

والحيل أنواع، تنقسم من حيث الجواز وعدمه إلى:

١- ما هو محرم، وهي الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى ما هو محرم في نفسه.

٢- ما هو جائز، وهذا فيمن يقصد بالحيلة أخذ حق أو دفع باطل. وهذا القسم المباح إما أن يكون الطريق فيه نصب ليفضي إلى مقصوده، وإما أن يكون الطريق لم يوضع إلى المقصود بالظاهر، فيتخذها الفقيه طريقًا إلى مقصوده الصحيح.

إذن هناك فرق بين الحيل التي تخلص من الظلم والعدوان، والحيل التي يحتال بها على إباحة الحرام وإسقاط الواجبات، وإن جمعهما اسم الحيلة والوسيلة. فإذا عرف ذلك فلا إشكال في أنه يجوز للإنسان أن يظهر قولاً أو فعلاً مقصوده به مقصود صالح، وإن كان ظاهره خلاف ما قصد به إذا كانت فيه مصلحة دينية، مثل دفع الظلم عن نفسه أو غيره، أو إبطال حيلة محرمة.

إذا عُرف هذا فالطرق التي تتضمن نفع المسلمين والذَّب عن الدين، ونصر المظلومين، وإغاثة الملهوفين، ومعارضة المحتالين بالباطل ليدحضوا به الحق، من أنفع الطرق وأجلها علمًا وعملاً وتعليمًا، فليس كل ما يسمى حيلة حرامًا.

فالحيلة معتبرة بالأمر المحتال بها عليه إطلاقًا ومنعًا، ومصلحة ومفسدة، وطاعة ومعصية؛ فإن كان المقصود أمرًا حسنًا كانت الحيلة حسنة، وإن كان قبيحًا كانت الحيلة قبيحة.

ثم يتحدث الباحث عن الذرائع الموصلة للحيل، وأقسامها ثلاثة:

١- ما يسد باتفاق، كسب الأصنام مع العلم بأنه مؤدٍ إلى سب الله تعالى.

٢- ما لا يسد باتفاق، مثل الإنسان الذي يتحيل ببيع متاعه ليتوصل بالثمن إلى مقصود ما.

٣- ما هو مختلف فيه، وهو مدار البحث في هذه الدراسة، حيث اختلاف الأنظار في المسألة، هل هي من المصالح أو من المفاسد.

وتحت عنوان «سد الذرائع طريق لحفظ الدين» يرى الباحث أن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن. والمحتال يفتح الطريق إليها بحيله. لذلك فإن الشرع قد أبطل أنواعًا من النكاح الذي يتراضى به الزوجان سدًا لذريعة الزنا، ولم يبح إلا عقدًا مؤبدًا يقصد فيه كل من الزوجين المقام مع صاحبه. فإذا تدبرت حكمة الشريعة وتأملتها رأيت تحريم هذه الأنواع من باب سد الذرائع، وهي من محاسن الشريعة وكمالها.

وقدم الباحث صورًا من سد الذرائع في البيوع، وقدم أدلة على تحريم الحيل خاصة. وإذا احتال العبد على تحليل ما حرم الله، وإسقاط ما فرض الله، وتعطيل ما شرع الله كان ساعيًا في دين الله بالفساد. لأن فيه إبطالا لحكمة التشريع.

وقد أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على تحريم الحيل وإبطالها، ومرجعهم في ذلك القواعد الشرعية، وهي بناء الشريعة على مصالح العباد، وسد الذرائع للفساد، واعتبار المقاصد في التصرفات. كما أن صاحب الحيل طريقه اتباع الهوى في الأحكام الشرعية ليحتال بها على أغراضه فتصير كالآلة المعدة لاقتناص أغراضه، كالمرائي يتخذ الأعمال الصالحة سلمًا لما في أيدي الناس.

ويرى الباحث أن الأحكام التي شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك؛ لأن مقصود الشارع فيها. فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال. وإن كان الظاهر موافقا والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع، لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها. فعلى ذلك ينبغي أن يُنظر إلى الألفاظ على وجه لا يخل بالمعاني، وإلى المعاني على وجه لا يخل بالألفاظ لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيها ولا تناقض.

ويضع الباحث ضوابط في المخارج من المضايق، ومن هذه الضوابط:

- الضابط الأول : أن لا يتضمن المخرج تحليل ما حرم الله وإسقاط ما فرضه.
- الضابط الثاني: أن يتوصل به إلى فعل ما أمر الله تعالى به.
- الضابط الثالث: أن يكون فيه تخليص الحق من الظالم المانع له، وتخليص المظلوم من يد الظالم.

- الضابط الرابع: أن لا يكون فيه إبطال حق لمسلم، أو إبطال حقوق وجبت أو إيجاب حقوق لا تجب.

- الضابط الخامس: أن يترتب عليها تحقيق مقاصد الشارع من فعل ما أمر الله به، واجتناب ما نهى عنه، فلا تهدم أصلا شرعيًا، ولا تناقض مصلحة شرعية.

- الضابط السادس: أن لا يتوصل صاحب المخارج إلى غير ما قصده الشارع، وإلى ما هو ممنوع منه، وجعل الحيلة سترة يستتر بها.

## المصالح المرسلة وضعًا واستعمالاً

د. حمادي الورياغلي

**بحث ضمن أعمال «دار الحديث الحسنية» المملكة المغربية، العدد السابع، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.**

**عدد الصفحات: ١١ صفحة من ص٦٩: ص٧٩**

يبدأ الباحث دراسته بتعريف معنى المصلحة لغة، وأنها من الصلاح وهو حسن الحال، والمرسلة جاءت من الإرسال ضد التقييد. وفي اصطلاح الأصوليين هي الوصف المناسب لتعليل حكم غير مستند إلى أصل معين في الشرع، بل إلى المصلحة العامة اللازمة في نظر العقل قطعًا أو ظنًا قريبًا منه، أو هي المعاني التي تربط بها الأحكام، وتبنى عليها لجلب مصلحة أو دفع مفسدة من الخلق على وجه يخدم المقصد الشرعي في المحافظة على الضروريات والحاجيات والتحسينيات، ولم يقم دليل معين على اعتبارها أو إلغائها.

وعليه فالمصالح المرسلة لا تكون إلا فيما سكت عنه الشارع، وليس له أصل معين تقاس عليه. والمصالح بالإضافة إلى شهادة الشرع لها بالاعتبار على ثلاثة أقسام:

أ – ما يشهد الشرع باعتباره، وهو القياس.

ب– وما يشهد الشرع بعدم اعتباره.

ج– وما لم يشهد له باعتبار ولا إلغاء، وهو المصلحة المرسلة. وهو حجة عند الإمام مالك.

ويُشترط للعمل بالمصلحة ثلاثة شروط:

١– أن تكون في غير مرتبة التحسين.

٢- وأن لا يعارضها دليل شرعي أو مقصد من مقاصد الشريعة.

٣- وأن تكون عامة.

إلا أن الباحث يرى أن التعريف السابق للمصالح المرسلة إنما هو تعريف لنوع منها أو للاستعمال المشهور فيها، وهي لها إطلاقات أخرى وبمعان أخرى، وهي كما يلي:

١- أن يُراد من الإرسال فيها أن يوكل أمر تقديرها إلى العقل البشري، وذلك عندما يعمل على تأويل ظاهر النص لصالح المصلحة، نظرًا للأحوال المتجددة.

٢- قد يراد بالإرسال ألا يتقيد المجتهد في حكمه على ما يستجد من الأحداث بقيام شاهد من النصوص أو من تصرفات الشرع بالاعتبار على مناسب القياس أو لعلة القياس، مثل التعليل بمناقضة القصد أو المعاملة بنقيض القصد.

٣- قد تطلق المصالح المرسلة ويُراد بها أنها مرسلة من النص والقياس معًا، أي لم يرد لها ذكر في كتاب ولا سُنَّة، ولم يوجد نص تقاس عليه.

٤- قد يُطلق الإرسال ويراد به عدم التقيد بنص جزئي في الكتاب أو السُنَّة، وهي داخلة فيها بالمعنى العام. وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودًا بالكتاب والسنة والإجماع، فليس خارجًا من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياسًا، بل مصلحة مُرسلة.

٥- قد تُطلق باسم الاستحسان وهو الحكم على غير مثال في الكتاب والسُنَّة والإجماع، وهذا ما هاجمه الإمام الشافعي في رسالته بشدة.

٦- وقد تُطلق باسم (غير المخالف) فيدخل فيه الملائم وغير المخالف، لأن غير المخالف موافق عند المالكية، والملائم يسمى قياسًا، وغير المخالف يسمى مصلحة مرسلة، وكلاهما يعمل به في العاديات لا في العبادات.

٧- وقد تطلق باسم القياس الميسر.

٨- وقد تطلق باسم القياس، كما جاء في «بداية المجتهد».

٩- وقد تُطلق باسم تخصيص العام بالمصلحة. وتخصيص العام بالمصلحة لا نزاع فيه بين الأئمة. قال الغزالي في المستصفى «استعمال مصلحة في تخصيص العموم لا ينكره أحد».

١٠- وقد تطلق باسم التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية، أي في إطار السياسة الشرعية.

١١- وقد تُطلق باسم تخصيص العام بالعقل، على أساس أن العقل مقدم على النقل إذا تعارضا.

١٢- وقد يراد بالإرسال الإرسال في الأخذ من المصالح بالأولى، فالأولى دائمًا عدم التقيد بالحكم الشرعي الأصلي عندما تغيب فيه المصلحة الشرعية التي شرع لأجلها في ظروف معينة.

والمصالح تتجدد، وما يكون منكرًا في حال قد يكون مصلحة في حال أخرى، وما يكون مصلحة في حال قد يكون منكرًا في حال أخرى. وعليه فالإرسال على هذا المعنى يراد به جواز التحرك نحو تحقيق المصلحة الشرعية في كل وقت على أرض الواقع.

## مرونة الفقه الإسلامي

### الشيخ جاد الحق علي جاد الحق

**بحث ضمن «ندوة الفقه الإسلامي» المنعقدة بجامعة السلطان قابوس في الفترة من ٢٢-٢٦ شعبان ١٤٠٨هـ/ ٩-١٣ إبريل ١٩٩٨م، طبعة وزارة العدل والأوقاف والشئون الإسلامية- سلطنة عمان، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.**

**عدد الصفحات : ٣٩ صفحة      من ص٢٥: ص٦٣**

يهدف هذا البحث إلى عرض أهم مزايا الشريعة، وأبرز خصائص الفكر الإسلامي وقدرته على الاستجابة لمتطلبات الحياة المعاصرة.

ويتكوَّن البحث من تمهيد وعدة أفكار. يشير الإمام الأكبر في التمهيد إلى أن السمة الغالبة للقرآن أنه قد جاء بمبادئ وقوانين محكمة ثابتة لا تختلف، ولا يسوغ الإخلال بشيء منها، عامة وكلية يمكن أن تتمشى مع اختلاف الظروف والأحوال.

والقرآن باعتباره المصدر الأول للتشريع الإسلامي، جاء مبينًا لكل شيء، بمعنى أنه قد أحاط في الجملة بجميع الأصول والقواعد التي لابد منها كأساس لكل قانون ونظام؛ فتراه قد أوجب العدل، والشورى، ورفع الحرج، ودفع الضرر، ورعاية الحقوق لأصحابها، وأداء

الأمانات إلى أهلها، والرجوع بالأمر إلى أهل الذكر والاختصاص بها، وذلك دون حدود أو قيود على هذه القواعد، حيث أحاط بأصول ما يلزم لحفظ المقاصد التي من أجلها جاءت شرائع الله المتعاقبة؛ إذ على هذه المقاصد يقوم أمر الدين والدنيا، وبالمحافظة عليها ينتظم شأن الأفراد والجماعات.

ثم جاءت السُنّة تشرح وتفصل وتبين وتكمل، وتضع للاجتهاد والاستنباط نماذج يحتذيها أولو الأمر فيما يجد من الواقعات. وكان عليه السلام يقيس ويجتهد فقد جمع بين المتماثلات، وفرّق بين المختلفات، وربط الأشياء بنظائرها، وألحق الفروع بأصولها، منبهًا- كما هو صنيع القرآن- إلى علل الأحكام، وأسرار التشريع لتُحتذى. وهذه سعة ومرونة في الشريعة الإسلامية ضمنت لها الخلود لتحتوي بحكمها كل جديد.

ويتناول الإمام ثبات الأصول التشريعية في القرآن والسُنّة، وقد جاء بهما قواعد عامة تشريعية تهدف إلى مقاصد؛ فالأصول التشريعية الإسلامية قد تميزت بالثبات والبُعد عن مجالات التغيير التي يضطرب لها التعامل، وصيغت على وجه يجعلها مرنة قابلة لحسن مواجهة تغيرات الظروف والأحوال.

ولا شك أن الشريعة الإسلامية بهذا تحافظ على الأصول، وتحمي المجتمع من الانطلاق في التطور إلى ما لا يتفق مع المصالح الأصلية، وأن المرونة إنما هي مسائل فرعية توائم ملاءمات الزمان وتغيُّر الأعراف.

ولا يظن أحد أن مرونة الشريعة وقابليتها للتطور تعني أنها تسوغ كل ما يظهر في الحياة، من عادات وأعراف ومعاملات، إذ إن في بعض هذا ما يجب القضاء عليه، وما تنفيه الشريعة لخروجه عن مقاصدها، ومنافاته لمصلحة الأمة.

فمرونة الشريعة على سعتها منضبطة محكمة، وهي بذلك تحقق للمجتمع سبيل التطور وتحول دون الهدم والانفلات، فتحقق الصالح، وتمنع الطالح. على أن ثبات أصول الشريعة لم يؤد إلى التزمت والتشدد في التطبيق، وذلك لما فيها من المرونة، ولما يأمر به الإسلام من اليسر.

ويتحدث الشيخ الإمام عن أهم خصائص التشريع الإسلامي، ويذكر منها:

**أولاً:** أن ما سنّه الله سبحانه في القرآن، أو ألهمه رسول الله ﷺ أو أقره عليه إذا كان باجتهاد منه يعتبر تشريعًا خالصًا. ومن ثم كانت أحكام الشريعة إما إلهية المصدر أو معتبرة كذلك تبعًا للمصدر والمرجع.

**ثانيًا:** أن الأحكام التي جاءت في القرآن أغلبها دائمة عامة، أي بضورة كلية مستمرة دون التعرض للجزئيات. ويفرق بين نوعين من الأحكام الشرعية:

- العبادات، وما يلحق بها من الأحوال الشخصية، والمواريث، وبعض العقود، حيث جاءت أحكامها في القرآن مفصلة، أو مستكملا تفصيلها في السُنّة الشريفة؛ فأكثر هذه الأحكام تعبدية، لا مجال للعقل فيها، ولا تتطور بتطور البيئات، أو تؤثر فيها الأعراف والعادات.

- المعاملات، وهي ما عدا ذلك من الأحكام المدنية والدستورية والإدارية والاقتصادية والدولية؛ فقد جاءت في قواعد وأصول عامة ومبادئ أساسية، ولم تتعرض نصوصها لتفصيلات جزئية إلا في القليل النادر، لأن هذه الأحكام تتطور بتطور المصالح والبيئات؛ ومن ثم اقتصرت نصوص القرآن في شأنها على المبادئ الأساسية والقواعد العامة ليكون لولاة الأمر في كل عصر، وفي كل مصر سعة سنّ القوانين بما يتواءم مع المصالح في نطاق أسس القرآن ومقاصد الشرع، دون اصطدام بحكم جزئي منصوص عليه.

ويتحدث الإمام الأكبر عن مرونة الشريعة، فيرى أنه ليس من المقبول عقلا ولا نقلا أن تعرض شريعة- جاءت على أساس من الخلود والبقاء والعموم- لتفصيل أحكام الجزئيات التي تقع في الحاضر والمستقبل؛ فهذه الجزئيات مع كثرتها الناشئة من كثرة التعامل متجددة بتجدد الزمان وصور الحياة، فلا مناص إذن من هذا الإجمال اكتفاء بالقواعد العامة والمقاصد التي تنشدها للعالم.

ثم يعرض البحث الأدلة على مرونة الشريعة الإسلامية في أحكام القرآن في ميدان المعاملات، وما ألحق بها أنها عامة أي دائمة مستمرة تقرر الكليات دون الجزئيات والتفصيلات، اللهم إلا في القليل النادر. وهذا أيضًا ما حرصت السُنّة النبوية الشريفة عليه.

وكذلك في شأن العقوبات، نرى القرآن قد نص على تحديد عقوبات لبعض الجرائم وفرض الدية في بعض صور القتل، ولكنه لم يذكر قيمة المسروق في حد السرقة، ولا مقدار الدية ولم يفصل إجراءات التقاضي وطرق الإثبات.

وسلطة ولي أمر المسلمين في العقوبات ليست مطلقة، بل مقيدة بأمور استقاها الفقهاء من قواعد الشريعة العامة، منها:

- أن يكون الباعث على تحديد العقوبة وتقديرها حماية المصالح الإسلامية المقررة.

- أن تكون العقوبة ذات فاعلية في القضاء على الفساد دون إهدار لآدمية الفرد وكرامته.

- أن يكون هناك تناسق بين الجريمة والعقوبة المقررة لها.

- المساواة بين الناس في تطبيق العقوبة التعزيرية بحيث يسري حكمها على جميع من تساوت مراكزهم القانونية دون استثناء؛ فلا يكون السجن لمجرد التعذيب، بل لحماية المجتمع من الأشرار الخطيرين على الأموال والأعراف.

وهدف سياسة العقاب في الشريعة الإسلامية حماية المصلحة العامة، وحماية الفضيلة ودفع الفساد. كما تناول البحث عدة أفكار أخرى مثل: تغيُّر الأحكام لمواجهة ظروف طارئة، وتغيُّر الأحكام بتغيُّر الأزمنة والأمكنة، والعُرف ومرونة الشريعة، وأن من مرونة الشريعة تبدل الأحكام بتبدل المصالح. وقد كانت سمة التدرج في التشريع من خصائص الشريعة الإسلامية. والتدرج أيضًا صورة من صور مراعاة روح الاعتدال، وفي التدرج رفع للحرج، وتيسير على الناس، وكفالة لنجاح الدعوة ونظام الحكم. وفي القرآن والسُّنَّة الأمثلة الوفيرة على حقيقة التدرج في التشريع.

## الاجتهاد في مجالاته

الشيخ الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد

**بحث ضمن «ندوة الفقه الإسلامي» المنعقدة بجامعة السلطان قابوس في الفترة من ٢٢-٢٦ شعبان ١٤٠٨هـ/ ٩-١٣ إبريل ١٩٩٨م، طبعة وزارة العدل والأوقاف والشئون الإسلامية- سلطنة عمان، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.**

**عدد الصفحات : ٨ صفحات** **من ص٧٩: ص٨٦**

يدور هذا البحث عن الاجتهاد، الاجتهاد في مجالاته، وهو أصل أصيل في الفقه الإسلامي، والضرورة داعية إليه في كل عصر، للقضايا المستجدة المتنوعة، ولأجل النظر أيضًا في ظروف العصر وملابساته.

يبدأ الباحث دراسته بقوله إن من سمات الشرع صلاحيته لكل زمان ومكان؛ إذ جاءت أحكامه رحمة للناس مبنية على رعاية المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها، ورفع الحرج والمشقة عمن أتم الله عليهم النعمة بالإيمان لتحقيق غاية الشرع في إقامة القسط والعدل.

وتأسيسًا على هذا أعطى الشرع من انبسطت يداه منصب إعمال الفكر، والتدبر في فهم النصوص وتطبيقها على الواقعات المستجدة، واستخراج الدليل للواقعة من الكتاب والسُنَّة، وإلحاق ما لا نص فيه منها بما ورد به النص.

وبالاجتهاد استمرت حلقات الحياة مترابطة بحلقات الدين، وصار جسرًا ممتدًا في الإسلام معلنًا الخلود، واستلهام الحوادث والواقعات والصمود أمام ظروف الحياة، ومواجهات العصر.

والأصل الأخذ بالنص عند ظهوره، فيسقط معه كل اجتهاد أو قياس أو تقليد، وهذه لا تكون إلا عند الاضطرار. ولذا كان الأصل في شأن الفقيه أن يكون مستقلاً لا يتقيد بمذهب معين، وإنما يتقيد بنصوص الكتاب والسُنَّة وما يؤدي إليه اجتهاد المجتهد المقبول، وهو مأجور أخطأ أم أصاب.

وقد علم على سبيل اليقين والقطع، حاجة الحياة وسياسة العمران الضرورية إلى قيام منصب الاجتهاد الشرعي؛ إذ الواقعات متجددة لا تقبل الحصر، والنص لم يرد في كل حادثة، والحوادث غير متناهية، فصار نص القياس والتفقه واجبًا.

وهذا الواجب لا يتم إلا بأن يسعى من بسط الله يده إلى وجود سبل التعلم، التي تؤهل الكفايات العلمية في مهد عنايتها، إلى تنمية مداركهم على يد من استقامت موازينه وخلصت نيته.

وقد صنف أهل العلم أصحاب المدارك الفقهية إلى طبقات ومراتب بين الاجتهاد والتقليد- على اختلاف بينهم- فهم عند البعض خمس طبقات:

١- طبقة المجتهدين المستقلين ويقال لهم: المجتهدون بإطلاق.

٢- طبقة المجتهدين في المذهب.

٣- طبقة أرباب الترجيح.

٤- طبقة الحافظين في المذهب.

٥- طبقة المقلدة.

والذي له حق الاجتهاد وبذل الوسع هو من يملك أسبابه ممن كان فقيه النفس متبحرًا في الكتاب والسُنَّة والأحكام الشرعية المشتركة بينهما، راسخًا في أصول الفقه بالبينة

لا بالتبعية المذهبية، بصيرًا بمواطن الإجماع والخلاف الفقهي ومداركه، قائلا بالقياس عالمًا به، عارفا بوجوه دلالة اللفظ المختلفة وعلوم الآلة، صدرًا في اللغة العربية. ومتى كان كذلك صح وصفه بالعالم المجتهد، وصح اجتهاده، وصح قبوله متى كان عدلاً مقيمًا للفرائض والسنن.

ويشير الباحث إلى أن الأحكام تدور في قالبين:

**الأول:** ما كان من كتاب أو سُنَّة، أو إجماع قطعي الثبوت والدلالة، أو معلومًا من الدين بالضرورة، فهذه لا مجال للاجتهاد فيها بإجماع.

**الثاني:** ما سوى ذلك، وهو ما كان بنص قطعي الثبوت، ظني الدلالة أو عكسه، أو طرفاه ظنيان، أو لا نص فيه منطلقا، فهذه محل الاجتهاد في أطره الشرعية، وعلى هذا معظم أحكام الشريعة. فهذا محل الاجتهاد ومجاله.

وهناك قالب ثالث هو مجال نظر الفقيه، وذلك في فهم النص ومدى انطباقه على الواقعة، ومن جهة ما يرد عليه من إطلاق أو تقييد، أو ربطه بعلة وتحرير قيامها أو زوالها، إلى غير ذلك من وجوه التفقه والأدلة، وما ترمي إليه مقاصد الشرع من حفظ المصالح ودرء المفاسد في مصادره الأصلية وقواعده ومصادره التبعية، كالاستحسان، أو الاستصلاح، والعُرف، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، وغيرها.

وفي نهاية الدراسة ينبّه الباحث إلى خطأ فادح يقع فيه البعض، وهو القول بشمول تغير النصوص بتغير الزمان للقالبين المذكورين، فإنها بالنسبة للأول ثابتة لا تتغير ولا تتبدل. وقد اندفع بعض المعاصرين إلى فتح باب الاجتهاد في هذه الأحكام الثابتة التي ليست مجالاً للاجتهاد.

# المصالح المرسلة عند الفقهاء

د. وهبة الزحيلي

بحث ضمن «ندوة الفقه الإسلامي» المنعقدة بجامعة السلطان قابوس في الفترة من ٢٢-٢٦ شعبان ١٤٠٨هـ/ ٩-١٣ إبريل ١٩٩٨م، طبعة وزارة العدل والأوقاف والشئون الإسلامية- سلطنة عمان، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

عدد الصفحات : ٦٩ صفحة		من ص٢٩٥: ص٣٦٣

موضوع هذه الدراسة هو الاستصلاح أو المصالح المرسلة. ويبدأ الباحث دراسته بالتعريف بها قائلا بأن المتأمل في مسالك العلة في بحث القياس يتبين أن المناسبة وهي الملاءمة بين الوصف والحكم، مسلك مفيد للعلة، وذلك إذا اعتبرها الشارع. واعتباره للمناسبة يكون باعتبار الوصف المناسب. واعتباره إما بالإلغاء، أي أن يلغيه الشارع بإيراد فروع على عكسه، أو بالإقرار أي بإيراد فروع على وفقه بغير نص أو إيماء.

وبناء عليه فإن الوصف المناسب ينقسم من حيث اعتبار الشارع له إلى ثلاثة أقسام:

١- المناسب المعتبر، هو ما شهد الشارع باعتباره، بأن وضع من الأحكام التفصيلية ما يوصل إليه، مثل جميع الأحكام الشرعية الموضوعة للمحافظة على مقاصد الشرع الكلية الخمسة، أو غايات الأحكام. وهذه الأحكام شرعت لجلب المصلحة أو دفع المفسدة.

٢- المناسب الملغي، هو ما شهد الشارع بإلغائه، بأن وضع أحكامًا تدل على عدم الاعتداد به.

٣- المناسب المرسل، هو الوصف الذي لم يعلم من الشارع إلغاؤه ولا اعتباره، لا بنص ولا بإجماع، أي لم يوجد في الأحكام الشرعية ما يوافقه أو يخالفه. وهذا الذي يختلف العلماء في جواز التعليل به، وقد سماه المالكية بالمصالح المرسلة، والغزالي بالاستصلاح، ومتكلمو الأصوليين بالمناسب المرسل الملائم، وبعضهم بالاستدلال المرسل.

ويتناول الباحث تقسيم المصالح إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات. ثم يُعرِّف المصالح المرسلة، وحجيتها. وفيها يقول: إن في مجال الدين أحكامًا تعبدية لم تتمكن العقول من إدراك معنى تمعين قاطع لها؛ فهذه الأحكام لا مجال للقياس عليها، فضلاً عن القول بالمصلحة المرسلة.

وأما الأحوال المدنية أو المعاملات، فهي ميدان مقبول للاجتهاد فيهــا عــن طريــق القياس والمصالح المرسلة ونحوها. وقد اختلف العلماء في الأخذ بالمصلحة بوصــفها دلــيلاً مستقلاً في تشريع الأحكام على ثلاثة مذاهب. إلا أن الشوكاني أضاف مذهبًا رابعًا، هو الأخذ بالمصالح إن كانت ملائمة لأصل شرعي كلي أو جزئي.

ويعرض الباحث أدلة نفاة المصالح المرسلة، وأدلة الجمهور القائلين بحجية المــصالح المرسلة. ومن هذه الأدلة:

١- ثبت بالاستقراء أن أحكام الشرع روعي فيها الأخذ بمصالح الناس واعتبار جنس المصالح في جملة الأحكام.

٢- أن الحياة في تطور مستمر، وأساليب الناس للوصول إلى مصالحهم تتغير في كل زمن وبيئة، وفي أثناء التطور تتجدد مصالح الناس، فلو اقتصرنا على الأحكام المبنية علــى مصالح نهى الشارع عن اعتبارها لتعطل كثير من مصالح الناس، وجمد التشريع، ووقف عن مسايرة الزمن. وهذا لا يتفق مع قصد التشريع من تحقيق المصالح ودفع المفاسد.

٣- أن من يتتبع اجتهادات الصحابة ومن جاء بعدهم يجد أنهم كانوا يفتون في كثيــر من الوقائع، بمجرد اشتمال الواقعة على مصلحة راجحة.

والعلماء متفاوتون في مقدار الأخذ بها، فأكثرهم أخذًا بها الإمام مالك، ويليــه الإمــام أحمد، ثم يليه الحنفية، ثم الشافعي. ويقدم الباحث أدلة الشافعي لاعتبار المــصالح المرســلة، ونظرية المصلحة عند الغزالي وعند الحنفية ثم عند الحنابلة والمالكية.

ثم عرض الباحث شروط العمل بالمصالح المرسلة التي حددها المالكية والحنابلة وهي ثلاثة:

- أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشرع، ولا تعارض نصًا أو دليلا من أدلته القطعيــة.
- أن تكون معقولة في ذاتها.
- أن تكون المصلحة التي يوضع الحكم بسببها عامة للناس، وليس لمصلحة فردية أو طائفة معينــة.

ويطرح الباحث تساؤلا حول تعارض المصالح مع النصوص، ويرى أنــه يجــب أن يقدم النص في كل الحالات على ما تقتضيه المصلحة؛ إذ أن العلماء اشــترطوا فــي العمــل

بالمصالح المرسلة أن تكون ملائمة لمقاصد الشارع، غير مصادمة لنص له، ومع هذا وُجِد خلاف بين العلماء في هذا الموضوع، وانقسموا إلى ثلاث طوائف:

١- طائفة لا ترى مطلقا الأخذ بالمصلحة في مقابلة النص.

٢- طائفة تقدم المصلحة على النص.

٣- يرى الغزالي والآمدي أنه يحكم بمقتضى المصلحة في مقابلة النص إذا كانت هناك ضرورة قطعية كلية، أي ليست مجرد حاجة، ولا مظنونة أو متوهمة، ولا خاصة بطائفة من الناس.

## الاستصلاح والمصالح المرسلة في المذاهب الفقهية والفقه الإباضي

مصطفى أحمد الزرقا

**بحث ضمن «ندوة الفقه الإسلامي» المنعقدة بجامعة السلطان قابوس في الفترة من ٢٢-٢٦ شعبان ١٤٠٨هـ/ ٩-١٣ إبريل ١٩٩٨م، طبعة وزارة العدل والأوقاف والشئون الإسلامية- سلطنة عمان، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.**

**عدد الصفحات : ٤١ صفحة** **من ص٦٦١: ٧٠١**

يتكون البحث من ست أفكار رئيسية: الفكرة الأولى عن تعريف الاستصلاح والمصالح المرسلة؛ فالاستصلاح هو بناء الأحكام الفقهية على مقتضى المصالح المرسلة. والمصالح المرسلة هي كل مصلحة داخلة في مقاصد الشارع، ولم يرد في الشرع نص على اعتبارها بعينها أو بنوعها، ولا على استبعادها؛ فهي إذن تدخل في عموم المصالح التي تجتلب بها المنافع، وتجتنب بها المضار، والتي جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيقها بوجه عام، ودلت نصوصها وأصولها على لزوم مراعاتها والنظر إليها في تنظيم سائر نواحي الحياة. وسميت «مرسلة» أي مطلقة غير محددة.

الفكرة الثانية عن «إيضاح فكرة المصالح والمفاسد»، ويشير الباحث إلى أن إيضاحهما سيكون من جهتين:

- من جهة المعنى الذاتي للمصلحة والمفسدة.
- ومن جهة اعتبارهما في نظر الشارع.

الفكرة الثالثة عن «الغايات والبواعث الداعية إلى سلوك طريق الاستصلاح» ويقسم الباحث الغايات والبواعث التي توجب على الفقيه الشرعي، أو على الحاكم الأمر أن يلجأ إلى قاعدة الاستصلاح لاستحداث أحكام جديدة ذات صفة تنفيذية لأوامر الشريعة الإسلامية إلى أربعة بواعث: أ – جلب المصالح، ب – درء المفاسد، ج– سد الذرائع، د – تغير الزمان.

وكل واحد من هذه البواعث أو الغايات الأربعة يدعو إلى سلوك طريق الاستصلاح، باستحداث الأحكام الاجتماعية على أصلح منهاج ليكون منها المجتمع أحسن نتاج.

وعن تغير الزمان يشير الباحث إلى أن من أسباب تبديل الأحكام الاجتهادية في فقه الشريعة الإسلامية اختلاف الأوضاع والأحوال والوسائل الزمنية عما كانت عليه في السابق، حينما قررت تلك الأحكام، وذلك إما لتبدل الوسائل الحيوية، كحدوث الكهرباء، والمعامل الآلية التي غيرت مجرى الحياة كلها في عصرنا الحاضر، وإما لفساد طارئ على أخلاق الناس العامة. وقد قرر الفقهاء في هذا المقام تلك القاعدة الشهيرة القائلة: «لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الزمان».

الفكرة الرابعة عن الترتيب التاريخي لظهور الألفاظ الاصطلاحية المستعملة في هذا المقام. وأول لفظ استعمل في هذا المقام هو لفظ (الرأي) للدلالة على الاجتهاد في الفتوى الفقهية، على أساس النظر إلى قواعد الشريعة ومقاصدها.

ثم استعمل الإمام مالك لفظ «الاستحسان» تعبيرًا عن طريقة الرأي، ثم استحدث فقهاء المذهب المالكي كلمة «المصالح المرسلة». وبعد شيوع هذا اللفظ بقي لفظ «الاستحسان» مقصورًا على ما يخالف القواعد القياسية، ثم ظهر لفظ «المناسب» بمعنى الحكمة أو العلة أو المصلحة. ويقال أيضًا «المناسب المرسل» في معنى المصلحة المرسلة.

ثم جاء الغزالي في القرن الخامس الهجري فاستحدث اصطلاحات جديدة، منها لفظ «الاستصلاح» للدلالة على قاعدة المصالح المرسلة. واستقر مصطلح «الاستحسان» كفرع من قاعدة المصالح المرسلة. وظهر عند الحنفية أيضًا وغيرهم استعمال كلمة «السياسة الشرعية» فدلوا بها على ما يشمل مفهوم الاستحسان والاستصلاح.

الفكرة الخامسة بعنوان «الاستحسان والاستصلاح في الموازين الاجتهادية وموقف الأئمة منها». ويرى الباحث أن الأنظار الاجتهادية اختلفت في اعتبارات الاستحسان

والاستصلاح. وجميع المذاهب كان لها موقفها الإيجابي أو السلبي منها، إلا المذهب الشافعي فموقفه مضطرب.

ويبدي الباحث ملاحظة، وهي أن هناك من يرى من الأساتذة المحققين المعاصرين أن الحنفية كالشافعية لا يعتمدون المصالح المرسلة، وليس في الاستدلال عندهم اعتبار، وإن كان الاستحسان عند الحنفية يفتح بابًا قليلاً. ولكن الباحث يخالف هذا الرأي، لأن الحقيقة بالنسبة إلى الحنفية واضحة، وإن كانت بالنسبة إلى الشافعية محل شبهة.

الفكرة السادسة عن المذاهب ذات الموقف السلبي من الاستحسان والاستصلاح. ويعرض الباحث مذهب الشيعة الإمامية؛ فهم- لأنهم يرفضون القياس- يرفضون الاستحسان والاستصلاح بطريق الأولوية، وذلك لأنهم يضعون تفسير أئمتهم واجتهاداتهم في مقام نصوص الشريعة.

كذلك مذهب الظاهرية؛ فإن موقفهم من الاستحسان والاستصلاح كمذهب الشيعة الاثنى عشرية من حيث النتيجة، وإن اختلفت البواعث الفكرية. فالظاهرية يرفضون القياس، وباعثهم على هذا الموقف هو التزامهم بحرفية النصوص، وإهدارهم قيمة العقل في معرفة غايات الشارع، ذلك لأن أساس الفقه عندهم هو عدم تعليل نصوص الشارع.

## الاجتهاد في الإسلام «مجالاته وحدوده»

### الشيخ محمد بن بابه الشيخ بالحاج

**بحث ضمن «ندوة الفقه الإسلامي» المنعقدة بجامعة السلطان قابوس في الفترة من ٢٢-٢٦ شعبان ١٤٠٨هـ/ ٩-١٣ إبريل ١٩٩٨م، طبعة وزارة العدل والأوقاف والشئون الإسلامية- سلطنة عمان، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.**

**عدد الصفحات : ٤٢ صفحة** **من ص٨٧٣: ص٩١٤.**

يبدأ الباحث دراسته بعرض أصول شرعية إسلامية لا يرى مسلمًا مؤمنًا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر يحيد عنها. ويلخص هذه الأصول فيما يلي:

**أولاً :** أن من المعلوم من الدين بالضرورة عموم الشريعة الإسلامية والرسالة المحمدية لكافة الإنسانية، ولكافة العالمين على اختلاف الأزمنة والأمكنة.

**ثانيًا:** مبنى الشريعة كلها من أولها إلى أخرها، فيما شُرعت للناس، أن تجلب للمكلفين بها كل ما يحقق لهم الخير والمصالح والمنافع العاجلة في معاشهم الدنيوي، والمنافع الأجلة البعيدة في الحياة الأخروية الخالدة بالنعيم. كما أن الشريعة أيضًا قائمة على دفع الشرور والمفاسد والمضار العاجلة والأجلة، فردية أو جماعية، مادية أو روحية، دنيوية وأخروية.

**ثالثًا :** علم الإنسان ومداركه ومعارفه ومعلوماته، مهما اتسعت نسبيًا، فهي محدودة متناهية إزاء علم الله الذي أحاط بكل شيء علمًا. ومن هنا كان الخير والمصالح والمنافع إنما تعتبر فعلاً كذلك وفق اعتبار الشارع لها، فالحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع.

**رابعًا:** أن هذا الإسلام قد ارتضاه الله لكافة خلقه دينًا، وأنه أعظم نعمة أتمها الله على عباده بعد أن أكمله لهم، وأن كماله بكمال أصوله ومبادئه وقواعده وكلياته، فكان بذلك تبيانًا لكل شيء.

**خامسًا:** أن النصوص الشرعية الواردة عن طريق الوحي المتلو – القرآن– أو عن طريق الوحي غير المتلو – السُنَّة– نصوص محدودة متناهية.

**سادسًا:** تقابل هذه الحقيقة حقيقة عكسية لها، وهي لا نهائية متطلبات الحياة، ومستجدات الأمور؛ فهي في توالد وتجدد، وتزايد مستمر في كل زمان وكل مكان، وبالنسبة لكل فرد. فما السبيل للجمع بين هاتين الحقيقتين؟

**سابعًا:** لم يقدر الله تعالى لشيء من مخلوقاته الخلود والدوام واستمرار الحياة، فيتعين من ثم أن يكون لكل جيل ولكل زمان ومكان هداة مرشدون.

**ثامنًا :** قضت سُنَّة الله في خلق الناس أن يجعلهم مختلفين إلا من رحم ربك، وما من عالم إلا وفي علمه مأخوذ ومتروك ما عدا النبي ﷺ .

**تاسعًا:** كرم الله هذه الأمة بأن جعلها وسطًا بين الأمم، وجعلها شهيدة على غيرها، ثم عصمها في جملتها ومجموعها من الخطأ. كما كرم أفراد علمائها المجتهدين فأمرهم بالتشاور بينهم، فإذا بذلوا أقصى جهدهم وفق ما تبين لهم أنه الحق، كان حقًا عند الله، يؤجرون عليه أجرين إن أصابوا، ويؤجرون أجرًا كاملاً ولا يؤزرون لعدم إصابة كبد الحقيقة والصواب.

**عاشرًا:** أن الأمور التي من شأنها أن تستجد على الناس، إنما هي أمور فرعية جزئية عملية، وهي محل الاجتهاد والنظر وإعمال الرأي. وهذه المسائل من شأنها أن تبنى على

رعاية المصلحة وجلبها، ودرء المفسدة ودفعها. والمصلحة والمفسدة نسبيتان تتغيران من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان، بينما القضايا والأحكام الأصولية الثابتة قطعيًا يقينًا، أو المتعلقة بحقائق ثابتة لا تتبدل ولا تتغير بحسب الأزمنة والأمكنة.

**حادي عشر:** الدعوة إلى الله وسبيله، وما يتعين أنه الحق من دينه، منوط أو مرهون بالحكمة والموعظة الحسنة، ومهما بلغت حدة الخلاف وانتهت إلى التقاتل، فقد أمروا في ذلك بالإصلاح والصلح.

**ثاني عشر:** الاختلاف في الآراء والقدرات والمواهب سُنَّة إلهية في عباده، وظاهرة فطرية في مخلوقاته. ومن ثم قيل: الاختلاف في الرأي لا يفسد للود قضية، ومن هنا يتعين على جميع المسلمين مهما تباينت مداركهم أن يتعاونوا فيما بينهم على ما اتفقوا عليه، ويتسامحوا فيما بينهم فيما اختلفوا فيه.

**ثالث عشر:** العدالة الإلهية في الإسلام، وفي غير الإسلام في الدنيا والأخرة اقتضت من الإنسان السعي لتحصيل الحق.

**رابع عشر:** الحكمة هبة الله عز وجل يقذفها في قلب من يشاء من عباده.

**خامس عشر:** للاجتهاد في الشريعة وإبداء الرأي والنظر فيها عن طريق الاجتهاد، شروط ومؤهلات أجملها الله. وللوصول إليها مراحل وأسباب ووسائل هي مناط الاجتهاد.

وتحت عنوان «ظهور الاجتهاد في التشريع» يشير الباحث إلى أن من تتبع تاريخ التشريع الإسلامي، وتاريخ الفقه الإسلامي، يرى أن الاجتهاد كان أصلاً من أصوله الكبرى منذ فجر الإسلام، إذ كان مسايرًا لموكب الوحي ومعاصرًا له، ومن ثم استمد منه مشروعيته. وبمجرد أن انقطع الوحي بنوعيه- المتلو وغير المتلو- أغلق باب الوحي بصفة نهائية قطعية. ثم طرح على المسلمين قضايا لا يوجد نص عليها مثل من سيخلف النبي ﷺ ، ثم طرأت مشكلة الردة ومنع الزكاة، فظهرت اجتهادات الصحابة . وإذا كان النبي ﷺ ومن بعده من الصحابة بحاجة إلى إعمال العقل والرأي والاجتهاد على قربهم من النبي ﷺ فإن من جاء أو سيأتي بعدهم يكونون أحوج وأكثر اضطرارًا للاجتهاد وإعمال الرأي، للفارق الزماني والمكاني بينهم وبين مصدر التشريع زمانًا ومكانًا.

وعن مجالات الاجتهاد، يرى الباحث أنه إذا كان القياس الشرعي هو أجلى مظهر للاجتهاد وإعمال الرأي والعقل والفكر، فقد ذهب البعض إلى أن القياس لا يجري في الحدود والكفارات والرخص، ولا في العقليات، وأنه لا قياس مع نص.

وطرق الاجتهاد هي المصالح المرسلة، والاستحسان، والاستقراء، وقياس العكس، وسد الذرائع، ومبدأ الخروج من الخلاف، وغير ذلك من أنواع الاستدلال. ولبعض أنواع الاستدلال، مثل المصالح المرسلة والاستحسان أهمية بالغة في حياة الناس مسلمين وغير مسلمين.

وقد سبق الصحابة- رضي الله عنهم- إلى اعتبار المصلحة المرسلة، وهي كل مصلحة لم يرد عن الشارع ما يقتضي اعتبارها وجلبها، ولا ما يقتضي إلغاءها وإهدارها. أما حدود الاجتهاد، فهي الحدود الحصينة التي يجب أن يحدد بها القياس، وهي الحدود التي رسمها النبي ﷺ ؛ فالفرائض المفروضة لا يجوز الاجتهاد فيها بزيادة ولا نقصان، والمحرمات التي حرمها الله بالنص يجب الوقوف عندها وليقع الاجتهاد في تحقيق وجهة الشرع. فالعلماء المجتهدون سايروا بعقولهم واجتهاداتهم الأحداث والفتوحات والتوسعات لتبليغ الرسالة وأداء الأمانة، وكانوا متعاونين كلٌ في مجاله الزماني والمكاني.

ويؤكد الباحث على أن أهم عوامل إصلاح الأمة هو الاجتهاد الصحيح الصائب المستنير بالأصول. وعلى علماء المسلمين أن يبعثوا من جديد هذا العامل الأساسي- عامل الاجتهاد- ولتكن الانتماءات المذهبية للتعارف لا للتناكر، وللتعاون لا للتخاذل والتنابز.

## المصلحة المعتبرة شرعًا وضوابطها وتطبيقاتها في المعاملات المصرفية

محمد مختار السلامي

**بحث ضمن أعمال «الندوة الفقهية الثانية» لبيت التمويل الكويتي، المنعقدة في الكويت في الفترة من ٤-٧ ذي القعدة ١٤١٠هـ/ الموافق ٢٨-٣١ مايو ١٩٩٠م.**

**عدد الصفحات : ١٨ صفحة** **من ص١٧: ص٣٤**

يبدأ الباحث دراسته بتحديد معنى المصلحة؛ فهي تعني من ناحية اللغة الدلالة على ما كان الصلاح فيه واضحًا وقويًا. ويقابل المصلحة المفسدة، وتجمع على المصالح والمفاسد.

وقد تعددت المفاهيم الاصطلاحية للمصلحة، وحدث بينها تداخل، ولكن يرى الباحث أن التشريع الإسلامي قد راعى المصالح؛ فكل من تتبع ما جاء عن الله وعن رسوله وجد أن كل ما أمر الله به فيه مصلحة للعباد في دنياهم وأخراهم، وأن كل ما نهى الشارع عنه فيه

مفسدة وخسران للبشر في دنياهم وأخراهم، وأن الشريعة نصت على جميع المصالح.

وقد ثبت أن الشريعة الإسلامية معنية بجلب المصالح ودفع المفاسد بطرق، منها:

**الطريقة الأولى:** طريقة عامة يقينية، إذ يحصل في نفس المتتبع للتشريع ولنصوص الوحي أن إصلاح الفرد والجماعة إصلاحًا عامًا وخاصًا هو قاعدة التشريع. ولم يثبت ذلك بنص واحد ولكن بنصوص متعددة متكاثرة، وفي مواقع مختلفة شملت الأوامر والنواهي، والقصص والتعليل والأمثال.

**الطريقة الثانية:** التنصيص على مصالح التعيين. والتنصيص على المصالح والمفاسد مرتبط بالأوامر والنواهي. والنصوص لم تستوعب كل ذلك قطعًا بالتعيين. فدعوى أن الشريعة قد نصت على جميع المصالح إن كان ذلك على التعيين في الجزئيات فغير مسلم، وإن كان معنى ذلك هو الاطمئنان إلى أن التشريع الإسلامي قد اعتنى بجلب المصالح ودرء المفاسد فصحيح.

ويتناول الباحث طريقة اعتبار المصالح من خلال التقسيم العقلي الذي يقضي بأنها:

١- إما مصلحة خالصة.

٢- أو مفسدة خالصة.

٣- وقد يجتمع فيها الأمران على التساوي.

٤- وقد تترجح المصلحة.

٥- وقد تترجح المفسدة.

٦- أما الفرض السادس هو انتفاؤهما فغير ممكن.

وينتهي الباحث من هذا إلى وجود أمرين أساسيين:

- الأول : أن الشريعة راعت المصالح في التشريع قطعًا.

- الثاني: أن الاعتماد على المصلحة كدليل للإذن في الفعل؛ والاعتماد على المفسدة كدليل على المنع ليس أمرًا سهلًا.

وبناء على ذلك فإنا نجد علماء الشريعة وقفوا من المصلحة والمفسدة كدليل من أدلة الشريعة مواقف متباينة. وقد اعتنى الشيخ ابن عاشور في كتابه «مقاصد الشريعة» بضبط المصلحة بأمور، وهي:

١- أن هذه المصالح لا تستند إلى متابعة ما استقر في ذهن الجماعات البشرية، وإنما المعول في إدراكها على مخالطة الشريعة، والاطمئنان إلى مرعيات في بناء الأحكام وإصلاح أحوال الأنام. وقد جاءت الشريعة بمقاصد تنفي كثيرًا من الأحوال التي اعتبرها العقلاء في بعض الأزمان مصالح.

٢- أن هذه المصالح حاجة ماسة لا غنى للفقيه عنها، وضرورة من ضرورات مسايرة الشريعة لتطور البشرية، ومصداقًا لخلود الشريعة وعمومها.

٣- أن هذه المصالح هي مصالح كلية لا مصالح جزئية.

٤- أن الاعتماد على المقاصد الكلية أولى بالاعتبار من القياس، إذ القياس دائمًا ظني في كل أو معظم حالاته، أمّا المصالح الكلية فهي يقينية.

٥- أن مقاصد الشريعة تشمل العبادات والمعاملات والقضاء. فما من باب من أبواب التشريع إلا وللمقاصد الشرعية مدخل في استنباط الأحكام للقضايا المستجدة.

٦- أن مقاصد الشريعة لا تقضي على النص، وإنما هي خادمة للنص.

ويشير الباحث إلى أن كثيرًا من الأقلام قد تحركت للدعوة باعتماد المصلحة بسبب قضية الربا الذي قامت به البنوك الربوية التابعة للاستعمار وهيمنته على الاقتصاد العالمي هيمنة كاملة، وأصبح جزءًا من الحياة المالية وأسواق المال والسلع والمعاملات. وبناء على ذلك اندفع علماء ساءتهم أوضاع العالم الإسلامي اقتصاديًا، ورأوا أن طريق الخلاص لا يكون إلا بإقدام المسلمين دون تردد على النسج على منوال الاقتصاد الغربي، وفتح أبواب التعامل الربوي على المنهج الغربي بدون تقييد اعتبارًا للمصلحة العامة.

وخلاصة القول أن المصلحة راعاها الشارع في تشريعه يقينًا، وأنه قد صرح ببعض المصالح، وأومأ إلى البعض الآخر، وأوكل لعلماء الأمة أمر التدبر في شرع الله ليستنبطوا مقاصد التشريع، لكي تكون هذه المقاصد مسعفة للفقيه فيما يجد من القضايا التي لم يجد لها الدليل الشرعي الخاص، وأن تلهمه الحدود عند الضرورة استثناءً محدودًا، وأن النص الشرعي ثابت معمول به، لا سلطان لفكر فرد أو جماعة عليه بالتعديل أو النقص.

ويطبق الباحث تصوره هذا على البنوك الإسلامية، فيتتبع مجموعة الفتاوى الصادرة عن بيت التمويل الكويتي وعن بنك فيصل الإسلامي السوداني. وتبيَّن له أن بيت التمويل

الكويتي كان منهجه في الإفتاء اتباع النص من الكتاب أو السُنّة، والتقيد بما جاء فيهما تقيداً كاملاً. فإن لم يكن هناك نص فإن الترجيح بين الأقوال هو الأخذ بأيسرها.

فالمصلحة أساس الفتوى في القضايا التي لم يسبق فيها رأي للفقهاء السابقين، كما تدخل المصلحة كمرجح عند اختلاف السابقين، لكن عند التطبيق اعتمدت الفتاوى مطلق المصلحة كأساس للحكم.

أما فتاوى بنك فيصل الإسلامي السوداني- إذا تجاوزنا قضايا التأمين التي فيها نوع من اعتبار المصلحة- فإنه لم يتبين أن الفتاوى اعتمدت المصلحة.

## دراسة في مدى جعل المصلحة دليلاً على الحكم الشرعي

د. محمد شريف أحمد

**بحث ضمن أعمال «الندوة الفقهية الثانية» لبيت التمويل الكويتي، المنعقدة في الكويت في الفترة من ٤-٧ ذي القعدة ١٤١٠هـ/ الموافق ٢٨-٣١ مايو ١٩٩٠م.**

**عدد الصفحات : ١٦ صفحة** **من ص٣٥: ص٥٠**

يشير الباحث في مقدمة دراسته إلى أن الجدل قد حُسم أو كاد حول مسألة التعليل الشرعي؛ إذ أدى استقراء مقاصد التشريع إلى حقيقة أن أحكام التشريع تهدف إلى مصالح العباد. ولم يعد للرأي القائل بأن أحكام الشرع غير معللة أثر في الفقه الإسلامي المعاصر. وأن حقيقة أن الحكم الشرعي معلل هي الأساس المكين لمشروعية الاجتهاد في الفقه؛ فلو وقف الرأي عند حدود النص لجمد الفقه.

ولا يقصد الباحث بالعلة هنا المعنى الفلسفي الذي يرمي إلى فرض الحكم وحتميته، بل يعني بها المعنى المناسب الذي قدر الشارع بحكمته أن يحمله الحكم الشرعي لمصلحة الإنسان في ذاته، أو في مجتمعه في دنياه ولآخرته، وليكون دليلاً يسترشد به فيما يستجد من الأحداث والوقائع عبر تطور الإنسان.

ويؤكد الباحث على أن الله سبحانه هو الكمال المطلق والغنى المطلق، ولا حاجة به قطعًا إلى مصلحة تعود إليه، فلا مناص من الإقرار بأن الحكم الشرعي مقرر لمصلحة تعود إلى الإنسان، والشريعة هي عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه.

ومعنى هذا أن نصوص الشريعة هي العدل والرحمة، وأي تطبيق جائر لها هو انحراف عن معانيها وإبعاد لها عن روحها الكلية. وليس معنى هذا أن المصلحة هي الحاكمة على النص. ولا يعني أيضًا أن المصلحة هي معيار الأحكام دون التفات إلى المصادر الشرعية لها؛ فالمصلحة تكون معيارًا لحُسن تطبيق النص كما تكون معيارًا حين لا يوجد النص.

ويسلم الباحث وفقًا لمنطق الإسلام بأن لكل فعل أو أمر حكمًا شرعيًا يستفاد إما من الوحي أو من السُنَّة، أو من العقل الذي عليه أن يلتمس اتجاه الحكم الشرعي في ضوء النصوص ومقاصد الشريعة. والأخير يشمل الاجتهاد الفقهي، وباستقراء الأحكام الشرعية نعلم أن المصلحة هي الملاك الجامع لعللها وحكمها.

وما دامت فكرة المصلحة مستنبطة من النصوص المعللة بالمصالح، ومن مقاصد التشريع، فالمفروض أن لا يثار الجدل حول صفة المصلحة المعتبرة وحقيقتها. فالذي يتفق مع منطق الموضوع أن تكون المصلحة شرعية حين تكون متصلة بنوع المصالح المعتبرة في الشرع، أما المصلحة التي ألغاها الشرع فهي ليست بمصلحة شرعية، وإن كانت مصلحة بالمعنى المادي.

ويرى الباحث أننا لكي نضع المصلحة في إطار شرعي في ضوء أصول الشريعة وقواعد الأصول لابد من مقدمات تصلنا بالمدخل الشرعي للمصلحة المعتبرة، وهي:

**المقدمة الأولى:** أن الإسلام نظام كامل لحياة المسلم. يستمد المسلم منه منهج حياته في عبادته وفي نفسه وفي مجتمعه، ووسيلة استمداده هو العقل.

**المقدمة الثانية:** عند تفقه وتدبر القرآن الكريم تبرز حقيقة أن الإسلام لم يعد يضيق حياة المسلم بتعاليمه المنهجية المحددة، فلم يحصرها في نطاق محبوس، بل وسع مجالات الفكر والعمل بسعة الكون كله.

**المقدمة الثالثة:** أن القرآن هو كلام عربي تميز بإعجازه، فلا يستكنه معناه ومقاصده إلا بفهم عميق لقواعد اللغة والبيان وفقًا لما كان متعارفًا لدى العرب.

**المقدمة الرابعة:** أن النصوص الشرعية لم تعالج المسائل التفصيلية للأحكام الشرعية العملية إلا في الأمور والعلاقات التي تتطلب الثبات والدوام، واكتفت بوضع القواعد العامة والأصول الكلية والخطوط العريضة للأحكام الشرعية. فالنصوص الشرعية هي موجهات ومرشدات للعمل والاجتهاد الفقهي.

ومن هنا انطلق علماء الشريعة صوب كل ناحية من كتاب الله وأحاديث نبيه ﷺ ينشدون منهما طريقا للحكم، أو يلتمسون قاعدة شرعية، أو مبدأ عامًا يستخلصونه من استقرائهم للمقاصد الشرعية.

**المقدمة الخامسة:** أن الشريعة تبتغي الإحسان،.وهي قانون عام خالد يهدف إلى ضبط سلوك الإنسان بالعدل في كل مجالات الحياة، وإلى ضمان تحصينه ضد الانحرافات التي تخل بالنظام الاجتماعي، أو بالمعنى المقصود لتحقيق إنسانيته.

**المقدمة السادسة:** أن الحكم الشرعي المنبثق من نص قاطع في ثبوته ودلالته في الكتاب أو السُنَّة هو الحكم الذي يتعين الوقوف عنده وجوبًا أو ندبًا، ولا اجتهاد في مضماره. وعندما لا يوجد النص، يبحث في الأشباه والنظائر بدلالة العلة، وهي المصلحة والحكمة.

ومن ضوابط المصلحة الشرعية:

١- اندراج المصلحة في مقاصد الشارع، وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال؛ فكل ما يحفظ هذه الأصول فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة.

٢- عدم معارضة المصلحة للكتاب.

٣- عدم معارضة المصلحة للسُنَّة.

٤- عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها.

وأخيرًا يختم الباحث دراسته بأن المصلحة المعتبرة هي المصلحة الموزونة بميزان الشرع وقواعده،.سواء كانت معتبرة بنص شرعي أو بأصل الإباحة.

## سبل التحديث ومسالك الاجتهاد
## وقفات في أصول الفكر السلفي في المغرب

**سعيد بن سعيد العلوي**

**بحث ضمن مجلة «الاجتهاد» العددان العاشر والحادي عشر من ملف «الاجتهاد والتجديد في المجال الحضاري العربي الإسلامي» (٣-٤) هموم الحاضر والمستقبل، السنة الثالثة، شتاء وربيع العام ١٤١١هـ/١٩٩١م.**

**عدد الصفحات : ٣٠ صفحة** **من ص١٧٣: ص٢٠٢**

يبدأ الباحث دراسته بالتفريق بين «التحديث» و«الاجتهاد»، ويرى أنهما مفهومان

ينتميان إلى حقلين دلاليين متمايزين من حيث موضوع كل منهمـــا، ومختلفـــين مـــن حيـــث الأهداف التي يتوخاها كل منهما والوسائل التي يسخرها لخدمة تلك الأهداف.

فالتحديث يتعلق بالوجود الاجتماعي، وما يرتبط به مـــن أنمـــاط الوجـــود الـــسياسي والاقتصادي والقانوني والفكري، كما أنه يتعلق بما يحصل من الوعي من النظـــر فـــي تلـــك الأنماط المختلفة من الوجود في صلتها بالأحداث المستجدة والظاهرة في مستويات الـــسياسة والاجتماع والاقتصاد.

وبالجملة فالتحديث عملية تتعلق بالمجتمع من جهة أولى، وترتبط بالتاريخ من جهـــة ثانية، وترجع إلى الأيديولوجيا وفعاليتها من جهة ثالثة. وبالتالي فإن التحديث من وجهة نظـــر مؤرخ الفكر السياسي والاجتماعي، هو مجموع الكيفيات التي يسلكها الفكـــر والمجتمـــع فـــي النظر إلى التحول الاجتماعي الحادث، وفي التغير السياسي المواكب لذلك التحول أو النـــاتج عنه. كما أن التحديث، في الوقت ذاته، هو مجموع الحلول المقترحة في الرد على الإشكالات الحاصلة وحصيلة الإجابات النوعية على الأسئلة الحرجة التي تمثل تحديًا يريـــد أن يعـــصف بالبناء الاجتماعي الموجود، ويطيح بالأنسجة الاقتصادية والسياسية والفكرية التي بها يكـــون قوام ذلك البناء ووجوده.

والاجتهاد هو نظر في الدين والشريعة بغية تقديم الحلول والأجوبة الـــشرعية علـــى المستجدات التي تحدث في المجتمع الإسلامي، وتتعلق بصور الوجود فـــي ذلـــك المجتمـــع وشروط العيش فيه عيشًا يواكب مستلزمات التغير ومقتضيات التطور. والمسلم يجد في الدين الأجوبة الملائمة لما يعرض له في معاملاته من قضايا وما يجابهه من أسئلة.

وللفقيه في تقديم تلك الأجوبة برنامج معلوم يخطط لمبادئه وكلياته علـــم دقيـــق فـــي منهجه وواضح في موضوعه وهدفه، وهو علم «أصول الفقه»؛ فالجواب إما أن يكون جليًـــا في نص واضح من الكتاب أو من السُّنَّة، أو يكون مما سبق تقريره والعمل به فـــي إجمـــاع المسلمين.

لكن نصوص الكتاب والسُّنَّة محصورة مقصورة، ومواقع الإجماع معدودة مـــأثورة، ونحن نعلم قطعًا أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها. ولهذا فإن الفقيـــه مـــدعو إلـــى استخلاص الأجوبة الشرعية المناسبة للحوادث الجديدة والمطابقة لأحكـــام الـــشريعة. وهـــو مطالب بإعمال العقل الفقهي بغية الحصول على تلك الأجوبة.

وهذا الجهد العقلي الذي يبذله الفقيه في مجال الشريعة، أو إعمال العقل الفقهـــي هـــذا

قصد الحصول على الحكم الشرعي في «النازلة» هو ما يدعى في الاصطلاح الفقهي اجتهادًا، لأنه من جهة الاشتقاق اللغوي مأخوذ من بذل الجهد واستفراغ الطاقة. ثم إن للاجتهاد شروطًا وطرائق وأحكامًا. وللمجتهد منهجية دقيقة هو محمول على الالتزام بها، وللشريعة أهداف ومقاصد هو مضطر إلى استيعابها أولاً، وإلى مراعاتها والعمل بها ثانيًا.

يرتبط الاجتهاد إذن بالحقل الدلالي الشرعي، ويرجع إلى الدين الإسلامي وأحكامه؛ فهو إذن نظر الدين في المستجدات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وهو جواب الشرع في مستلزمات التطور ومقتضيات التحول والتغير، ويرتبط بالتحديث. ولكن للتحديث منطقه الذي يجد تفسيره ومعناه في التاريخ والمجتمع. ولذا فإن الناظر في المفهومين «التحديث والاجتهاد» وفي الحقل الذي ينتمي إليه كل منهما، لا يجد بينهما اختلافًا وتغايرًا فحسب، ولكن نجد من الشريعة إعراضًا عن التحديث ونفورًا من الحداثة واشتقاقاتها.

يستشنع المسلم المحدثات ويستشنع البدع، ولكنه بالمقابل يستحسن السُنَّة الحسنة ويحبذ التجديد في أمر الدين، بل هو يرجوه ويطلبه. وعن التقابل بين البدعة/السُنَّة الحسنة من جهة، والتحديث/ التجديد في أمر الدين من جهة أخرى نشأ سؤال ما زال العقل الفقهي يحاول الإجابة عنه: ما الحدود الفاصلة بين البدعة وبين السُنَّة الحسنة؟ السُنَّة الحسنة لا تكون كذلك إلا بازاء خطة جديدة في السلوك لم تكن معلومة من قبل. وقد تباينت المواقف والمذاهب الفقهية في النظر إلى العلاقة بين أحكام الشرع الإسلامي من جانب، وبين ما يحدث للناس في حياتهم الاجتماعية والسياسية من نوازل من جانب أخر، وهو اختلاف في الإقرار والموافقة أو في الإعراض والرفض. وفي الأزمنة الحديثة ظهرت نماذج من هذه البدعة منها الكشوف والتقنيات العلمية.

## الاجتهادانية منهج المناهج ورؤية ضرامية للوجود والصحة العقلية إقامة علم الاجتهاد على السببية والقوانين والاستقلال

علي زيعور

بحث ضمن مجلة «الاجتهاد» العددان العاشر والحادي عشر من ملف «الاجتهاد والتجديد في المجال الحضاري العربي الإسلامي» (٣-٤) هموم الحاضر والمستقبل، السنة الثالثة، شتاء وربيع العام ١٤١١هـ/١٩٩١م.

عدد الصفحات : ٥٦ صفحة

يتكون البحث من مقدمة وستة أقسام. يتناول الباحث في المقدمة دراسة لمصطلح

الاجتهاد، وأن الاجتهاد المحدث سيظهر خطأ ما في الصحة العقلية، أو في مقومات الشخصية المعاصرة والتكيف الإيجابي.

والاجتهاد يحمل معنى موسعًا يقترب من أن يكون في حالات العبادات وفي المعاملات قاصدًا إلى هدف هو إعادة القراءة أو التأويل، وإلى هدف لاصق هو تعزيز روح العلم. فالاجتهاد أداة تكييف ايجابي، ويُعد إعمالاً للعقل والنظر للرأي والفكر في قضايا الحياة والواقع وإشكاليات القيم وتصارع الواجبات.

والاجتهاد هو المنهج المميز للحضارة العربية الإسلامية، وهو الذي حرث في ميادين العلوم التي عرفتها تلك الحضارة والذي هو مجموعة من الوسائل أو الدروب الواقعة بين المنطلق والغاية المقصودة. وهو مجموعة الطرائق التي هي لجوء للكتاب والسُنَّة والإجماع واستعمال للقياس، وإعمال للعقل أو الرأي أو ترجيح لما هو نافع أو مصلحة أو ذريعة مؤكدة، وهو أيضًا الوضع موضع التنفيذ لما هو استصحاب وشريعة عند أمم سابقة (شرع من قبلنا) ولما هو إنساني الغاية (وفيه منافع للناس).

وقد احتل الاجتهاد في ميدان المعرفيات العربية الإسلامية مكانة مرموقة، فمنطق الاجتهاد من حيث هو منطق أصول الفقه، أو من حيث هو مجموعة المناهج (القرآن، السنة، القياس، الاستصحاب، الاستحسان، العقل) اشتهر كأداة تنتج وتحرك، تنتقد وتحاكم.

يبدو الاجتهاد إذن عامًا شاملاً: اهتم بالمعاملات (العلائق الاجتماعية والاقتصادية) وبأمور العبادة والعلائقية مع الألوهية والغيب، واحتوى كل نشاط، وكل فعل أو ميدان.

والاجتهاد كما يقصده الباحث هو نظر علمي ممنهج، قائم على قوانين، ومتحرك بالسببية، وبذلك فهو اجتهاد [مطلق] لا ينحصر بنص محدد، وهو يهتم بكل نص، وبكل ما في كل نص.

القسم الأول عن ميدان الاجتهاد وأصوله ووظائفه. ويرى الباحث أن مدوناتنا الكبرى حصرت الاجتهاد في موضوع واحد هو أصول الفقه، ثم ألحقت تلك الثقافة على نسيج الاجتهاد. ولذا وجب إعادة الوعي بالاجتهاد في جميع مواقف الحياة، ففي الواقع لا يتوقف الإنسان عن الاجتهاد وإلا تحول إلى كائن سكوني. ولذا ينبغي إعادة فهم الاجتهاد وإعادة تحريكه في كافة المجالات.

ويرى الباحث أن إلحاح الاجتهاد العربي الإسلامي على المنهجية لم ينتظر مجيء

الشاطبي حتى ينتقل ذلك الاجتهاد إلى اجتهاد ينصب على المضمون، فقد كان معروفا راسخا أن الدين منذ بدايات الوحي كان خطابا في توجيه الإنسان والحياة والمجتمع، ودعوة إلى إعادة الضبط في مجال الفعل والقيم ومصلحة الجماعة.

ولا شك في أن مقاصد الوحي هي الاهتمام بمقاصد المكلف، وأن هدف النبوة هو تنظيم الحياة، والإعداد لرفع مستوى الإنسان في هذه الدنيا.

ويشير الباحث إلى تكامل علم المقاصد وعلم الأصول، وأنهما يتعاونان. والمقاصد قد أضحت اليوم متنوعة، والمعاملات تعددت وصارت تدرس تحت اسم علوم المجتمع (كالاقتصاد والوظيفة التشريعية للدولة، وقوانين الأحوال الشخصية)، ولذا لابد من الاهتمام بوجهي علم الاجتهاد: الأصول (القواعد والمناهج) التي تهتم بالماضي، ثم المقاصد (أسرار التكليف) التي تهتم بالحاضر والمستقبل، والتي تغلب القطعي والضروري أو الحي والحتمي، والوقائع والمتغيرات. لذا لابد من التكامل مع الحياة والوقائع، مع المصالح والهموم، ولا نقول بأن المصالح يجب أن تتقدم على الأصول.

القسم الثاني عن أصول الفقه. ويرى الباحث أن «الاجتهاد جهاز للمعرفة في الحضارة العربية الإسلامية، وأنه علم وفن وصناعة لم يتخصص بدراسة النصوص الدينية وأنه روح تحرك الفقهيات والكلاميات والفلسفة وشتى ميادين الوعي والسلوك.

القسم الثالث عن «الاجتهاد معرفة وأساس إنتاج المعرفة». وفي القسم الرابع يتحدث عن الاجتهاد والروح الجديدة.. والقسم الخامس عن السببية والقانون في الاجتهاد. أما القسم السادس والأخير فهو عن أن الحداثة في الاجتهاد دليل على الصحة النفسية العقلية.

## التنظير الأصولي وتطبيقاته عند الإمام الشافعي

د. عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان

**بحث ضمن كتاب «الإمام الشافعي، الاحتفاء بذكرى مرور اثني عشر قرنا على وفاته»، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة- إيسيسكو، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.**

**عدد الصفحات: ٤٢ صفحة        من ص١٦٥: ص٢٠٦**

يتكوّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. ويشير الباحث في مقدمة دراسته إلى علاقة الفقه بأصول الفقه، وأنها علاقة وثيقة لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر؛ إذ لا يتصور فقه

بدون أصول، لأنه يعدم الأسس والجذور، كما لا يتصور أصول دون فقه، وإلا كانت نظريات بحتة، وقواعد عقيمة غير منتجة.

ويرى الباحث أن سد باب الاجتهاد كان له أثره الكبير في ترسيخ الانفصال بين الفقه والأصول، فأصبحت مادة أصول الفقه آلة جدل، وخرجت عن مقاصدها، وجنحت عن أهدافها.

هذه هي المشكلة التي واكبت الفقه الإسلامي، بل الفكر الإسلامي بعامة قرونًا عديدة، والتي تنتظر حلاً جذريًا.

وإن الأجواء الفكرية والتغيرات الاجتماعية في عالمنا المعاصر تُلح على إيجاد منهج سوي يعيد إلى هذا العمل سابق أهدافه ومقاصده، أداة للاجتهاد وآلة للاستنباط الصحيح.

والحل قائم ماثل في منهج المرونة الأصولية الأولى التي أبدع نسجها وأحكم تأليفها الإمام الشافعي، حيث آخى فيها بين الأصول- نظريات وقواعد وضوابط- والفقه- فروعًا ومسائل وأحكامًا- في إطار منهجي كامل، فأقام في رسالته جسورًا قوية متماسكة بين الأصول والفقه، وأثبت أنهما علمان متلازمان حسًا وذهنًا في كل مرحلة من مراحل الاستنباط وتطبيق الأحكام.

ويقتصر هذا البحث على فحص الجانب المنهجي وتتبعه في موضوع القياس من كتاب «الرسالة». والقياس من الموضوعات الأصولية التي نالت اهتمامًا كبيرًا من الإمام الشافعي تدوينًا وجدلاً، فكثيرًا ما كان يحج أهل الرأي والقياس بالقياس.

وقد نظر الشافعي للقياس من حيث حجيته، وأنه ضرورة تشريعية قد دل على ضرورته وحجيته الكتاب والسُنّة والآثار. وللقياس عنده مفهوم أوسع مما هو عند الفقهاء والأصوليين المتأخرين، فهو عنده مرادف للاجتهاد كما جاء في تعبيره «الاجتهاد القياسي».

ويستعرض الباحث معاني القياس، ووجوهه التي عناها الإمام بذلك في وجهين:

**أحدهما:** أن يكون الشيء في معنى الأصول فلا يختلف القياس فيه.

**ثانيهما:** أن يكون الشيء له في الأصول أشباه، فذلك يلحق بأولاها به، وأكثرها شبهًا به.

ويضع الإمام الشافعي شروطًا ومواصفات علمية وعقلية وخلقية وفطرية لمن ينصب نفسه للقياس، ولابد من توافر هذه الشروط والمواصفات كاملة من دون نقص. وضرب أمثلة لما ينتج من خلل لنقص بعض منها.

أما عن كيفية الاجتهاد الذي عناه الإمام الشافعي، والذي أوجب له مواهب فطرية وقدرات ذهنية وعلمية، فقد أوضح أن أهم ما ينبغي لصاحبه معرفة الفرق بين المختلف، وأن عليه أن يبحث عن الدلالات ويتفحصها ويتكلف بالتعرف عليها ليبلغ عين الحقيقة.

ثم يقدم الباحث دراسة وافية عن «ما لا يصح القياس عليه من الأخبار» ويعني بها منع القياس على الأخبار التي خرجت مخرج الرخص، لأن الرخصة بمثابة الاستثناء من القاعدة العامة، ولا قياس على مستثنى.

وينهي بحث القياس بذكر زمرة من الشواهد والتطبيقات التي جمعت في طياتها (ما يقاس عليه ولا يقاس) في مسألة واحدة، ولكن من وجهين مختلفين، واستشهد على هذا بمن بلغها وفاة زوجها فتزوجت، ولكن تبين فيما بعد وجوده على قيد الحياة، والمرأة تُنكح في عدته.

وهكذا يبلغ البحث الأصولي تمامه عند الإمام الشافعي تنظيرًا وتقعيدًا وتقريرًا وشرحًا وتحليلاً مؤيدًا بالشواهد والتطبيقات الفقهية العديدة. وليس هذا في موضوع القياس فحسب، بل في كل موضوع أصولي في مدوناته الأصولية المعروفة.

وينهي الباحث دراسته بأن الأمة الإسلامية الآن أحوج ما تكون فيما تواجهه من تغيرات وتحديات إلى أن تستفيد من فكر الإمام الشافعي في الفقه والأصول والمنهج والأسلوب، بل من كل موروثه العلمي. وفي ظل هذا المنهج الأصولي تنشأ الأجيال القادرة على الاجتهاد الفقهي السليم في غير مجافاة أو مغالاة، ودون تطرف أو انحراف.

## المصلحة وأصول الإمام الشافعي

د. محمد المختار ولد أباه

بحث ضمن كتاب «الإمام الشافعي، الاحتفاء بذكرى مرور اثني عشر قرنا على وفاته»، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة- إيسيسكو، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

عدد الصفحات : ١٢ صفحة　　　　من ص٢٦١: ص٢٧٢

يبدأ الباحث بطرح السؤال الآتي: هل كان الإمام الشافعي يعتبر المصلحة في أصوله؟

ويجيب بأن الرأي السائد عند جمهور العلماء أن الإمام الشافعي لا يعتبر المصلحة من

أصول التشريع. وهذه المقولة لها ما يبررها من الناحية النظرية. وصحيح أن الإمام الشافعي لم يتحدث عن المصلحة في رسالته المشهورة، ولم يتعرض لتعليل الأحكام إلا من قبيل الخبر، كما أنه أبدى تحفظًا معروفا تجاه الاستحسان الذي يعتمد أساسًا على نظرية اختيار أهل الرأي والحكمة.

وقد اجتهد الإمام في وضع ضوابط دقيقة لامتثال الطاعة؛ وذلك بالتأكيد على معنى الخبر الوارد من الشارع، ودراسة معانيه اللفظية، والنظر في اتصال سنده وعدالة ناقله، وكان هذا المنهج واضحًا في مناقشاته.

وفي هذه المناقشات لم يتعرض الإمام الشافعي في أي موضع للحكمة من الأوامر، أو للمقاصد العامة للتشريع، بل تراه حين يتعرض للخلاف في العرايا أو حول الضمان بالخراج، لا يعلل هذه الأحكام بمصلحة الناس، ولكنه يقتصر على المقارنة بين الروايات في الأخبار.

ولم يكن الإمام الشافعي بدعًا في عدم اعتبار المصلحة أصلا مستقلا من أصول الفقه الإسلامي، فلا أحد من الأئمة يضعها في مصاف الأصول المعروفة، بل إنهم جعلوها من المسالك التي توصل إلى علة الحكم في القياس تحت اصطلاح المناسبة.

وتحت عنوان «نظرية المعاني والمقاصد العامة عند الشافعي» يشير الباحث إلى أن موقف الإمام الشافعي الحقيقي من المقاصد العامة للشريعة يتمثل في ثلاثة مصادر: وهي في نظرته الأولى عن القياس، والثانية في أقوال أتباعه، والثالثة في بعض التطبيقات الفرعية في أقواله الفقهية.

فقد كان الإمام الشافعي يدرك إدراكًا تامًا هذه المقاصد، وكانت أسس مذهبه على قواعد حرص أن تكون منضبطة، وأن يكون منطلقها الأساسي هو اتباع الخبر الصحيح عن الشارع، وتقديمه على كل ما يخالفه. ولا شك في أن نظرته إلى المصلحة تتلخص في اتباع الشريعة نفسها.

وقد حاول الشافعي التوسيع من مجال القياس ليشمل استنباط كل حكم لم يرد في الكتاب أو السنّة بالنص، ثم الاعتماد على المعنى في هذا الاستنباط، وهو أوصاف معينة. وهذا هو ما أطلق عليه الأصوليون فيما بعد اصطلاح «الحكمة» و«المناسبة» أو «الاستصلاح». وسماه أمام الحرمين بالاستدلال، وهو اعتماد المصلحة.

ويعرض الباحث أنواع المصلحة ودرجاتها، وأنها تختلف صورها وتتفاوت درجاتها.

وقد اهتم العلماء بوضع سلم المصالح، وأوضحوا أن منها ما هو من الضرورة، وترمي عمومًا إلى حماية الدين والنفس والعقل والنسب والمال، وبينوا ترتب الأحكام عليها.

ثم رأى العلماء كذلك من المصالح ما هو حاجي، كالتجارة والزراعة وأنواع الحرف، وقد يصل بها الأمر إلى أن تكون من فروض الكفاية لما تتضمنه من المصالح العامة للأمة. أما التحسينات فهي كثيرة تجمع المصالح الكمالية المعروفة.

فكل هذه الأشياء مصالح منضبطة اعتبرها الشارع، ورتب عليها أحكامًا معروفة، وكل ما كان في معناها حسب اصطلاح الشافعي فهو من المناسب الذي يدل عليه الحكم الشرعي.

ومن القضايا المأثورة عن الإمام الشافعي والتي تستند أحكامها إلى المصالح المرسلة قوله بـ:

١- قتل الجماعة بالواحد، وهي مسألة وردت فيها الآثار عن عمر بن الخطاب، لكن لم يرد فيها نص صريح من كتاب أو سُنَّة.

٢- إتلاف الحيوان الذي يقاتل عليه الكفار لإضعافهم.

٣- جواز أخذ نبات الحرم لعلف البهائم لما يلحق الحجيج.

٤- الأكل من الغنيمة في دار الحرب قبل قسمها، مع ورود النهي عن الانتفاع بها قبل قسمها، والاستناد في هذا الحكم يعود إلى الحاجة المُلحة للجهاد وظروفه التي تقتضي في بعض الحالات أحكامًا خاصة.

٥- تضبيب الأواني بالفضة مع عموم النهي عن استعمال أواني الذهب والفضة.

وينهي الباحث دراسته بأن الإمام الشافعي قد استطاع أن يبرز معالم المبادئ الأساسية لمعاني الشريعة، فكان من أبرز هذه المعاني نظرية مصلحة أمة الإسلام أفرادًا وجماعة.

# خصائص فقه النوازل في سوس، ونماذج مختارة منها

د. الحسن العبادي

بحث ضمن مجلة «دار الحديث الحسنية»، المملكة المغربية، العدد ١٢، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

عدد الصفحات : ٦١ صفحة                    من ص١٨٥: ص٢٤٥

يبدأ الباحث دراسته بتعريف فقه النوازل، لغويًا واصطلاحيًا. وينتهي منها قائلا: إن طبيعة هذه الشريعة هي الحركة والنشاط والاستزادة المستمرة من المعرفة؛ فليست شريعة جامدة، بل تساير الزمن والمكان، وتتطور إلى حركة دائمة لشريعة كاملة خالدة.

وقد جاءت الشريعة لتنظيم حياة الإنسان المسلم تنظيمًا محكمًا، وهي تسايره في أطوار حياته منذ ولادته إلى أن تسلمه إلى الحياة الأخرى. ولحكمة الله في هذه الشريعة التي أنزلها واقعية عملية، لا فلسفية ونظرية ترددت كلمة «يسألونك» خلال كتاب الله خمس عشرة مرة. وتلك الأسئلة تتناول جميع شئون الحياة لافتة نظر كل مفكر بتنوعها إلى التأمل والاعتبار، ومثيرة في القلوب الرغبة في الاستزادة من العلم والبحث عن الحقيقة.

تحت عنوان «هل النوازل تطبيق عملي للفقه المالكي؟» يشير الباحث إلى أن المذهب المالكي استقر وظهر على كل المذاهب الأخرى التي كانت منتشرة في مناطق من الغرب الإسلامي، وقد ازدهرت الفتيا والنوازل. ولم تمر إلا فترة وجيزة حتى أصبحت كل من القيروان وقرطبة وفاس ومراكش وسوس وغيرها من جهات الغرب الإسلامي مراكز علمية.

فكان مما يثير الإعجاب أنهم خصوا شئون الفتوى والنوازل بعناية واهتمام تفوقان كل وصف، حتى إن الفقه المالكي التطبيقي العملي نجده كله ما زال حيًّا بين طيات كتب النوازل، مما جاز معه القول بأن الفقه المالكي لم يمت، بل تجده في الوقائع والنوازل أكثر مما تجده في الأمهات.

وإن هذا الفقه المتمثل في النوازل هو شرع الله الحي السرمدي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وإن عبارة «وبه العمل» التي تقترن بأقوال المذهب لا تعني فقط العمل الوقتي بل تعني أيضًا وجوب العمل به دائمًا.

وقد أثرت كتب النوازل في الفقه المالكي أكثر من المؤلفات الأخرى العادية، وفي مقدمة هذه الكتب، كتاب «المعيار» للونشريسي الذي قال فيه إن الاعتبار بالمعاني والمقاصد

لا بالألفاظ والمبادي، وهذا بالإضافة إلى قضايا تبادل العملات وسك النقود. وفي «المعيـار» كذلك أجوبة عما يسمى الآن بالتلوث وحماية الطبيعة، وأجوبة عمن يتملص من أداء واجبات الدولة، وأجوبة عمن يتعرض للناس في الطرقات بالشعوذة وضـروب السحر، والتـداوي، وضرب الفال والنظر في الكف، وأجوبة عما أحدثه بعض المسلمين من الاحتفال بليلة الميلاد.

والكتاب الثاني كتاب «المعيار الجديد» للمهْدي الوزاني؛ فقد أورد بدوره كثيـرًا مـن قضايا وقته، منها أجوبة حول حكم شرب القهوة والشاي والتبـغ، ومنهـا أن الهـلال يثبـت بالبارود وبالنار والتلغراف، كما يثبت بالبينة الشرعية، وكثير غيرها تجدها مبثوثة في كتـب النوازل مما يجيز القول بأنها تُعد صورة ناطقة عن المجتمع المغربي في فترة صدورها.

وهناك نوازل أخرى تتناول مسائل خاصة، مثل جواب حفص الفاسي السلطان حول الاستعانة بالكفار في أمور الجهاد. ورسالة في الحسبة لأبي سعيد المزكلدي، ورسالة في الإمامة العظمى لأبي السعود الفاسي، وغيرها من مؤلفات.

وهذا النوع يتناول مسائل معينة ترصد لأمر اقتضته ظروف الأمة، ويغلب عليه نوع الرسائل أو التقييد، وهو كثير.

والذي يستخلصه الباحث أنْ فقه النوازل هو أحد الميادين الفسيحة للتطبيق العملي للفقه المالكي في الغرب الإسلامي، كما أن لكتب النوازل- سواء العامة أو الخاصة- جانبًا آخر هامًا قلما يُلتفت إليه، وهو الجانب الاجتماعي والتاريخي؛ فقد تتخلل النوازل إشارات إلى أحوال المجتمع الإسلامي في هذه المنطقة من الغرب الإسلامي، من عادات وتقاليد في الأفراح والأتراح، وأنواع الملبوسات والمطعومات، وحالات معينة في الحرب والسلم، والغلاء والرخص، والخصب والجدب، وانتشار العمران وتقلصه، وانتشار العدل والظلم بين أفراد المجتمع إلى غير ذلك من الأحوال، مما يجعل من كتب النوازل مصدرًا وثيقًا وواقعيًا للمؤرخ الاجتماعي كما هو للفقيه.

ثم يعقد الباحث مقارنة بين النوازل السوسية والنوازل لدى علماء المغرب والأندلس. ويعرض أوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف بينها، ويختار من الأندلس نوازل ابن رشـد، ومـن إفريقية نوازل ابن عبد الرفيع التونسي، ومن المغرب نوازل العلمي، لأن كل واحد من هؤلاء يمثل جهة لها مميزاتها وخصوصياتها.

ويقارن الباحث بين نوازل سوس ونوازل ابن رشد. ويرى أن مـن أوجـه الاتفـاق

والتشابه أن نوازل ابن رشد، رغم هذه الأهمية التي تكتسبها في الفقه النوازلي ظلت غير مرتبة على أبواب الفقه حتى طبعت أخيرًا (١٤٠٧هـ) وكذلك جل النوازل السوسية.

ومن أوجه الاتفاق كذلك أن نوازل ابن رشد ونوازل سوس تشتمل كل منهما على جل الفروع الفقهية من العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية والحدود والجنايات، إلا أن الغالب على النوازل السوسية هو قسم الأحوال الشخصية ويأتي في الدرجة الثانية المعاملات.

ثم يعقد الباحث مقارنة بين نوازل إفريقية لابن عبد الرفيع ونوازل سوس، فيشير إلى أن نوازل ابن عبد الرفيع تشتمل على أبواب الفقه كلها من عبادات وأحكام النكاح وأحكام البيوع والسلم والجعل والإجارة والقراض وغيرها، وهي نفس الفروع الفقهية التي نجدها في النوازل السوسية.

ومن حيث المقارنة مع محتويات نوازل سوس فهي أكثر موافقة وتشابهًا معها، سواء فيما يتعلق بأحكام الأسرة أو غيرها، ربما لأن بيئة إفريقية أكثر شبهًا بالبيئة المغربية.

ومن أوجه الاتفاق أيضًا أن كثيرًا من نوازل العبادات تتعلق بالمجتمع الفلاحي، ولذلك نجد عند ابن عبد الرفيع- كما عند فقهاء سوس- مسائل تتعلق بالصلاة على التبن أو على صبرة الزرع، أو مسائل تتعلق بالصيام، مثل الغبار الذي يصيب الحصاد أو الدارسين للزرع.

أخيرًا يعقد الباحث مقارنة بين نوازل العلمي ونوازل سوس، ويرى أن أوجه الاتفاق بينهما كثيرة والفوارق نادرة بالمقارنة مع نوازل إفريقية والأندلس.

أما عن خصائص النوازل السوسية، فهي متعددة: منها دفاعها عن الشريعة الإسلامية وصونها من التلاعب بأحكامها، واستقلالها عن غيرها من النوازل ومراعاتها للوضعية السياسية لسوس، وعنايتها بالوضعية الاجتماعية.

ومن هذه النوازل أن من خصوصيات النوازل السوسية رعايتها للوضع الاجتماعي، حيث رأوا أن عمل المرأة ومشاركتها في الإنتاج في سوس لا يوازيها عملها في المدينة، وإن كانت بعض النساء في المدن يعملن. أما النساء في سوس فكلهن يعملن إلا من كانت غير قادرة لمرض أو عجز. ولذلك رأى الفقهاء أن حرمانهن من نصيبهن من هذا ظلم لهن؛ فلم يقع خلاف بين فقهاء سوس في شأن إعطاء المرأة نصيبها من قيمة عملها. وهكذا تصبح كتب النوازل مرجعًا أصيلاً في دراسة المقاصد الشرعية.

# العقل وموقعه في المنهجية الإسلامية

د. طه جابر العلواني

بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة»، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي- بيروت، السنة الثانية، العدد السادس، ربيع الآخر ١٤١٧هـ/ سبتمبر ١٩٩٦م.

عدد الصفحات : ٢٨ صفحة　　　　من ص٩ : ص٣٦

تتناول هذه الدراسة وظيفة العقل وموقعه في المنهجية الإسلامية. ويرى الباحث أنه ما من شيء اضطربت فيه الأقوال وتضاربت فيه الآراء وكثرت حول موقعه المناظرات والمحاورات كالعقل، على الرغم من ظهور موقف الإسلام منه.

فإن العقل إن صلح واستقام صلح الأمر كله، وإن فسد أو انحرف أو تخلف عن موقعه أو تجاوز حدوده فسد الأمر كله، ولم ينفع بعد ذلك ضابط.

فلا غرابة إذا ما وجدنا القرآن يوليه العناية، ويتولى رسم سُبل تقويته، وبيان طرق تربيته وتنميته، والحدود التي عليه أن يدخر دونها طاقته، وأن يحفظ فيها قدرته ليستفيد الإنسان منه الفوائد التي ربط الخالق العظيم استفادتها به.

وردت مادة (عقل) وتصاريفها فقط في تسع وأربعين آية من آيات القرآن الكريم، وذلك عدا ما ورد بألفاظ أخرى تحتمل معانيها أن يكون المراد العقل. كذلك تعرضت السُنَّة النبوية لبيان فضله وشرفه وأهميته ومحاسبة الله العبد على مقدار ما لديه منه.

وما اتفقت كلمة العلماء على شيء كاتفاقهم على أن ضرورات الحياة التي لا قيام لها بدونها خمس، يقف العقل في مقدمتها. واجتمع الرأي على أن أهم مقاصد الشرائع على اختلافها حفظ الضرورات الخمس التي يُعد العقل أشدها ضرورة وأكثرها أهمية.

ثم يتناول الباحث مفهوم العقل عند مفكري الإسلام، ومراتب الإدراك. ثم يعرض لمكانة العقل في عصر التنزيل والصدر الأول، حيث لم يكن هناك خط فاصل بين العقل والنقل، لأن القرآن قد استثار كل طاقات القوم العقلية والفكرية. وعالم الغيب تحكمه عقائد تستقر في القلوب، وعالم الشهادة يمارس العقل فيه وظيفته الاستكشافية التنظيمية مع سائر القوى التي هيأها الله تعالى في الوجود.

وعن علاقة الوحي بالعقل عند سلف الأمة يشير الباحث إلى أن الوحي وتوجيهاته

الكلية وعناية الإسلام ومقاصد تشريعاته تتفق مع العقل المهتدي الفاحص والقلب المطمئن بالإيمان. ولا سبيل للوصول إلى الحق إلا بواسطة العقل الذي يلفت الانتباه إلى الكون وظواهر الطبيعة والخلق والإبداع المُشاهَد.

أما مسائل التشريع، سواء تعلقت بالسياسة والمصالح العامة أو المعاملات والأحوال المدنية، فقد كانت مسرحًا لاختلافات في الاجتهادات والرأي كثيرة، لأنهم كانوا يدركون أن أحكام الفروع مبناها على العلل والمصالح وتنظيم شؤون الحياة، فلابد من استعمال العقل.

ويعرض الباحث نماذج حية لمواقف السلف من العقل والوحي، وأن قضايا الغيب والمتشابه قد كفوها من خلال الوحي؛ فلا ينبغي أن يشغلوا عقولهم بها؛ فالانشغال بها وضع لأهم الطاقات في غير موضعها، واستخدام للعقل في غير مجاله.

ويحدد الباحث أول الوهن وبداية الفصام الذي وقع بين النص والعقل، وذلك في أعقاب الفتنة الكبرى التي اشتعلت إثر استشهاد الخليفة عثمان بن عفان ﷺ ، حيث وُلدت في تلك الفترة فرق الشيعة والخوارج والمرجئة، وأدى هذا إلى تأويل النصوص وليِّها، لتدل على مذاهب تبنوها، ومواقف اتخذوها مسبقًا، فجاؤوا في هذا الأمر بالعجب العُجاب، بالإضافة إلى وضع الحديث والكذب على صاحب الرسالة لتقديم نصوص صريحة الدلالة على ما يريدون.

وتحت عنوان «العقل والنقل في المجال الفقهي» يشير إلى جانب استطاع العقل فيه أن يقدم صورة مشرقة، بقي فيها العقل والنقل متكاتفين فأتيا أحسن الثمار وأفضل النتائج، تلك النتائج التي ستبقى منبهًا إلى أن هذا الدين لا تقوم دولته إلا على تلك الوحدة التي تجمع بين الوحي والعقل، وأن أي انفصام بينهما سوف يؤدي حتمًا إلى ضياع الأمانة وتعطيل الرسالة وانهيار الأمة.

ويعرض الباحث نماذج من «إبداع الوحي الإلهي والعقل المسلم» حين يتكاتفان ويتفاعلان، من أمثال الإمام أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وغيرهم.

فأبو حنيفة كان من أولئك الأئمة الذين وضعوا قواعد القياس الأصولي وأسسه، ويسجل له أصحابه قرابة نصف مليون مسألة من مسائل الفقه المختلفة قد أفتى فيها، وبين الوحي الشرعي التصرف فيها. وأثرى الإمام مالك الفكر الإسلامي بقواعد أصولية ومسائل فقهية لا تزال حتى اليوم قادرة على التجاوب مع حاجات الناس ومشكلاتهم. وجمع الإمام الشافعي مسائل الأصول للمرة الأولى في رسالته التي لا تزال مباحثها محور الدراسات

الأصولية منذ وُضعت، ونحوه الإمام أحمد بن حنبل، وقبلهم جميعًا جعفر الصادق.

ومع أن بعض الأئمة حاولوا حصر مجالات النظر العقلي فيما له أصل يرجع إليه كالإمام الشافعي، إلا أن كثيرين من الأئمة الأخرين رفضوا ذلك الشرط، فقالوا بالمصالح المرسلة، والاستحسان، وسد الذرائع، والعُرف، والعادة، والأخذ بالأخف أو الأثقل، والأخذ بأقل ما قل أو لنسمه التوسط.

وهناك الأصل الذي سموه بـ«الاستدلال» وهو عبارة عن إقامة دليل ليس بنص ولا إجماع، ولا قياس شرعي. والاستدلال إنما يكون بأدلة قائمة على النظر العقلي المحض، كالقياس المنطقي، والاستصحاب، والتلازم بين الحكمين من غير تعيين علة.

## نيـة الاتبـاع

### د. محمد بن محمد شتا أبو سعد


**بحث ضمن مجلة «البحوث الإسلامية» الصادرة عن رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء- الرياض، العدد الثامن والأربعون، ربيع الأول- ربيع الآخر/ جمادى الأولى- جمادى الآخرة، ١٤١٧هـ.**

**عدد الصفحات : ٩٤ صفحة      من ص٢٧٩: ص٣٧٢**


يتكوّن البحث من تمهيد وعدة أفكار. يرى الباحث في التمهيد أن المسلم الصادق هو مسلم متبع وليس مسلمًا مبتدعًا، ولذلك فإنه لا يحتاج إلى صك يثبت صلاح مِلته، ولا إلى وصف يدلل به على صفاء عقيدته.

وموضوع هذه الدراسة هو النية، وهي قضية عقدية، ويحاول الباحث الوقوف على حقيقة النية ودورها في حياة المسلم. ويضرب مثالاً يبيِّن به فكرته بشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب. ويتحدث عن نية الولي أو الصوفي مع بيان الفوارق الحقيقية بين الولي الحق والصوفي الحق. ويعالج هذا الموضوع من خلال مسألتين:

**المسألة الأولى:** حقيقة نية الاتباع التي يجب أن يلتزمها الوليّ أو الصوفي. ويبدأ بتعريف معنى الولي الحق، الذي يوالي الطاعة والعبادة بنية لا يداخلها شرك وعقيدة لا يتطرق إليها ضلال. ويتحقق هذا بأمرين: الإيمان من جهة، والتقوى من جهة.

والولي يعرف أن الإسلام دين عمل لا استغلال فيه، ودين توحيد لا شرك، ودين

إخلاص لا مراءاة، ودين سر في العطاء وعلانية في الرجاء، دين صلاح الفرد والجماعة.

وكذلك فإن من يزعم التصوف عليه أن يتقي الله تعالى، وملاك الأمر بالنسبة لـه أن يعرف أن الصوفية في حد ذاتها لا نص عليها في كتاب الله ولا في سُـنة رسـوله ﷺ ، وأن الصوفية بأشكالها الحالية تنطوي على تصرفات حمقاء، وأن الجنة لها مفتاح واحد هو الإيمان والتقوى بمنأى عن البدع.

إن الإسلام دين لا يطالب الناس بما لا يقدرون عليه. وإذا كان الله قد أمرنا بـالتقوى فقد قيدها بالاستطاعة. والإسلام هو دين النيات الحسنة ولا مكان فيه للنيات السيئة. ولذا فـإن الولي الحقيقي لا يتظاهر بالولاية أبدًا، ولكن إذا شعر الناس بمكانته فلا يجوز لهم أن يرفعوه إلى مرتبة أعلى من مرتبة إنسانيته، لأن الغلو فيه شرك بالله.

ويتناول الباحث موضوع النية، ويشير إلى كثرة المؤلفات في هذا الموضوع لأهميته. والدليل على ذلك أن الشرع خصص النية بالإرادة المتوجهة نحو الفعل ابتغـاء مرضـاة الله وامتثال حكمه. وهذا أمر يرتبط ببواعث الإنسان؛ فالنية إجابة للباعث، وكلما كـان الباعـث شريفًا كانت النية نية اتباع لا نية ابتداع.

وقد عالج الفقه علاقة النية بالإرادة، فقال إن النية أخص من الإرادة، فليس كل مـن يريد ينوي، ولكن كل من ينوي يريد، ولكن النية أعم من العزم والقصد. والنية لا تتحرك إلا استجابة لباعث معين. والنية بأخذها صورة من صور الإرادة، وهي في حالـة كمـون فـي أعماق الإنسان ومحلها القلب، ولا حاجة لإظهارها في عبادات الإنسان إلا ما نـص عليـه. ولكن النية فيما عدا ذلك يجب أن تدل عليها أمارات خارجية تؤكد استجابة إرادة الإنسان لها، بحيث تقترن بالقصد في الفعل المقدور.

يترتب على هذا التعريف أن النية لا تؤثر في الإخلاص، وإنما تتأثر النية بالإخلاص، وهي لا تتجه إلا لله. وكلما كان الإنسان مخلصًا كانت النية سليمة، لأن النية بغيـر إخـلاص رياء.

ويتناول الباحث موضوع حقيقة النية من خلال عرضه لحديث «إنما الأعمال بالنيات» الذي قوامه الإخلاص، وهو مقصد قرآني بيّن، وهدف إسلامي كبير؛ فلا قوام للنيـة الحـسنة بغير إخلاص، لذا كانت نية العبادة مقرونة به.

كما أن الإخلاص يستلزم معرفة الإنسان حكم العمل قبل أن يقدم عليه. فالنية تـستلزم

العمل بالمنوي، والقصد يستلزم العلم بالمقصود. كما أن الإخلاص كاف لتحقق الثواب وإن لم يأت الإنسان العمل الذي انتواه، ومن يعمل عملاً دون إخلاص فإنه لا يُثاب عليه.

ويجمل الباحث أفكار هذه المسألة فيما يلي:

١- النية هي أساس الأعمال كلها.

٢- الإخلاص هو جوهر النية.

٣- شروط النية هو المتابعة.

٤- العمل الصالح هو ميزان النية.

٥- الطاعة هي الحكمة الكامنة وراء النية، كما أن حبوط العمل ثمرة فسادها.

**المسألة الثانية:** عن الأحكام الشرعية التي لا قوام لها بغير النية. ويشير الباحث إلى أهمية هذا الموضوع وعظيم الفائدة فيه، حيث ترتبط النية ارتباطًا وثيقًا أولاً في مجال العقيدة والتوحيد، وثانيًا في مجال المعاملات الشرعية.

فمن حيث أهمية النية في أمور العقيدة، فإن العقيدة الإسلامية تقوم على إخلاص العمل لله، أي إفراده سبحانه بالعبادة. والعبرة في ذلك هي بصدق النية، ولذا لا يجوز صرف العبادة لغير الله. ومع النية الصادقة يبقى الإنسان رغم جميع الكبائر تحت مشيئة الله. وعلى الإنسان أن يلتمس كافة الطرق المؤدية لزيادة الإيمان، وذلك بالطاعات والاستغفار والتقليل من استعمال المباحات، والتورع من المشتبهات.

من حيث أهمية النية في مجال العبادات، فإنه لا عبادة بلا نية، ولا أداء للعبادة إلا على أساس الاتباع لا الابتداع. وفقه الشريعة هو المناط والأساس الذي تدور حوله عبادات وعادات وأعمال وتصرفات الإنسان.

# دور الاجتهاد الجماعي في مواكبة المستجدات بالنظر لمقاصد الشريعة الإسلامية

د. عبد العزيز مصطفى الخالد

بحث ضمن أبحاث ندوة «الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي» التي تنظمها كلية الشريعة والقانون- جامعة الإمارات العربية المتحدة، في الفترة من ١١-١٣ شعبان ١٤١٧هـ/ ٢١-٢٣ ديسمبر ١٩٩٦م.

عدد الصفحات : ٧٤ صفحة          جـ١ من ص٤١: ص١١٤

موضوع البحث يربط بين عمل المجتهد في مستجدات الحياة ومقاصد الشريعة؛ فالأحداث كل يوم في تجدد، والأحكام كل يوم تُطلب، وقضايا الناس كل يوم تتنوع، وكتاب الله وسُنّة نبيه هما الاستمداد والمستند بعد أن أتم الله الدين وأكمل الشريعة، فلا حكم إلا لدينه، ولا شرع إلا للقرآن وسُنّة نبيه.

وهذه الشريعة مبنية على مصالح العباد في المعاش والمعاد؛ فالدين عدل كله ورحمة كله، ومصالح كله، وحكمة كله. وكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة. ومن هنا كانت تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق.

ويتكوّن البحث من فصلين، الأول يندرج تحته ثلاثة مباحث: المبحث الأول عن معنى الاجتهاد لغة واصطلاحًا، وكلاهما يعني بذل الجهد، ولكن في المعنى الاصطلاحي هو جهد مخصوص بأمر معين. والاجتهاد أنواع، أحدها الاجتهاد بحسب التكليف والآخر أنواع الاجتهاد بحسب المجتهد، والثالث أنواع الاجتهاد بحسب الواقعة.

والفصل الثاني عنوانه «مقاصد الشريعة والاجتهاد». وفيه يتحدث الباحث عن العلاقة بين الاجتهاد ومقاصد الشريعة؛ إذ إن من شروط المجتهد أن يكون عارفًا بمقاصد الشريعة باعتبارها غاية الاجتهاد. ذلك أن النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا. فلا يصح إطلاق مشروعية أمر ما أو عدم مشروعيته إلا بعد فهم مقاصد الشريعة، لأن التكاليف أساسًا شُرعت لمصالح العباد الدنيوية والأخروية، ولأن مآلات الأفعال إما أن تكون معتبرة شرعًا أو غير معتبرة.

ولبيان صلة الاجتهاد بمقاصد الشريعة يتحدث الباحث ابتداءً عن مقاصد الشريعة في مبحثين: الأول لما يرجع من المقاصد إلى قصد الشارع، والثاني لبيان أن قصد الشارع من وضع الشريعة للتكليف. ويختمها بالمبحث الثالث لبيان العلاقة بين الاجتهاد ومقاصد الشريعة.

المبحث الأول: ما يرجع من المقاصد إلى قصد الشارع، وهذا البحث هدفه ينحصر في معرفة قصد الشارع من وضع الشريعة ابتداء، وقصده من وضعها للتكليف والعمل بمقتضاها.

وقصد الشارع من وضع الشريعة ابتداء ينقسم ثلاثة أقسام: ضروريات وحاجيات وتحسينات. والضروريات تشمل: الدين، والنفس والعقل والنسل (أو العرض) والمال.

وهذه المقاصد الثلاثة (الضروريات والحاجيات والتحسينات) تترابط فيما بينها، وهذا الترابط يؤكد العلاقة بين جميع مصالح العباد من نظر الإسلام؛ فالضروري من المقاصد أصل للحاجي والتحسيني، والتحسيني يعتبر كالتتمة للحاجي، والحاجي كالتكملة للضروري.

والمبحث الثاني عن قصد الشارع من وضع الشريعة للتكليف. ولبيان قصد الشارع من وضع الشريعة للتكليف لابد من بيان شروط التكليف، وهو القدرة، أي قدرة المكلف على فعل ما كُلف به، ثم الانتقال بعد ذلك إلى بيان التكليف الشاق، والعلاقة بين المشقة والاجتهاد وأنواع التخفيفات بسبب المشقة.

ولما كانت المشقة مجلب ضيق وعنت للمكلف، فإن الشارع قد شرع من الأحكام ما يتلاءم مع رفعها، فأوجد أحكامًا أصلية، وأوجد رخصًا حتى يتناسب الحكم مع طاقة المكلف وقدرته. وهنا يبرز دور المجتهد في رفع العنت والكلفة عن المكلف. وما يقال بالنسبة للعبادات يشمل غيرها من تكاليف الشرع من باب أولى؛ إذ العبادة أساس كل تكليف. وأمور الحياة كلها إنما يُنظر إليها من ناحية تحقيق المصلحة باعتبارها هدف الشارع من وضع الأحكام.

أما المبحث الثالث والأخير، فهو عن العلاقة بين الاجتهاد ومقاصد الشريعة، ويدور حول شروط المجتهد أولاً، الذي وصل إلى درجة الاجتهاد، وأن ينظر في اجتهاده إلى مصلحة المكلف وقدرته على الأداء. وهذا يتحقق من وجهين:

**الأول:** فهم مقاصد الشريعة على كمالها؛ فالشريعة مبنية على اعتبار المصالح أساسًا، وهذه المصالح تختلف بالنسب والإضافات. ذلك أن الأغراض في الأمر الواحد تختلف من

وقت لوقت، ومن شخص لشخص؛ فوضع الشريعة لا يصح أن يكون تبعًا لما يـراه المكلف مصلحة، بل يعود إلى الشارع. والشارع وحده هو القادر على أن يـضبط مـصالح النـاس جميعًا.

**الوجه الثاني:** التمكن من الاستنباط بناء على فهم الأول؛ فإنه لا يشترط للمجتهد في الأحكام الشرعية أن يكون مجتهدًا في كل علم يتعلق به الاجتهاد بالجملة، فإن كان هناك علم لا يمكن أن يحصل للمجتهد وصف الاجتهاد حقيقة إلا به، فلابد أن يكون من أهله حتى يُعد مجتهدًا فيه. وما سوى ذلك من العلوم فلا يلزم ذلك فيه.

إن الفقيه بحاجة إلى معرفة وفهم مقاصد الشريعة حتى يتمكن من التـصدي للوقـائع والأحداث، ويجتهد فيها ويفتي. ويقول الشيخ ابن عاشور: «إن تصرف المجتهدين بفقههم في الشريعة يقع على خمسة أنحاء:

النحو الأول: فهم أقوالهم والاستفادة من مدلولات تلك الأقوال بحسب الاستعمال اللغوي.

النحو الثاني: البحث عما يعارض الأدلة التي لاحت للمجتهد.

النحو الثالث: قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيـه بعـد أن يعرف علل التشريعات الثابتة.

النحو الرابع: إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يعرف حكمه، بما لاح للمجتهد مـن أدلة الشريعة، وليس له نظير يقاس عليه.

النحو الخامس: تلقي بعض أحكام الشريعة الثابتة تلقي مَنْ لم يعرف علل أحكامها، ولا حكمة الشريعة في تشريعها؛ فهو يتهم نفسه بالقصور عن إدراك حكمة الشارع منها».

وقد حفلت كتب الفقهاء والعلماء بالقواعد والضوابط التي تحدد مسار المجتهـد فـي اجتهاده وما ذلك إلا لتحقيق المصلحة التي هي مقصد الشارع من شرع الأحكام، فما قاعـدة الضرر يزال، أو المشقة تجلب التيسير، أو درء المفاسـد أولـى مـن جلـب المـصالح، أو الضرورات تبيح المحظورات، أو غير ذلك من القواعد إلا موازين ومعايير للمجتهد في منحاه ومسلكه الاجتهادي.

# النص القرآني ومشكلة التأويل

مصطفى تاج الدين

بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة» يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الرابعة، العدد الرابع عشر، خريف ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

عدد الصفحات : ٢٣ صفحة من ص٧: ص٢٩

يتكوّن البحث من مقدمة وخمسة محاور. يطرح الباحث في المقدّمة بعض الاعتراضات التي تثار حول قضية التأويل، ومنها أن القرآن الكريم قد فسر وأوّل وانتهى البحث في معانيه، وتوضحت طرق استخلاصها. وهناك من يعتقد أن كتاب الله قد فسره العلماء الراسخون في العلم تفسيرات أضاءت معانيه، وما علينا سوى أن نعكف على هذه المصنفات الجليلة لنرى ما فيها.

وهناك في الطرف المقابل اتجاه يرى أن النص القرآني نص لغوي مفتوح على جميع التأويلات؛ ولهذا فمعنى النص يتعدد بتعدد قراءته ويتنوع بتنوعها. ويلتقي الاتجاهان- من حيث اعتقدا التناقض- في غاية واحدة هي قتل المعنى واغتياله.

المحور الأول: عنوانه «مفهوم التأويل». ويشير الباحث إلى أن مصطلح التأويل مر بمرحلتين:

المرحلة الأولى: تميزت بكون المصطلح حُمِل فيها على دلالته اللغوية الأصلية.

المرحلة الثانية: حُمل فيها المصطلح على دلالته الاصطلاحية الحادثة.

ويمثل للمرحلة الأولى بما ورد في المعاجم اللغوية القديمة، حيث ركزت على التفسير اللغوي للمصطلح، ولم تُشر إلى معانيه الاصطلاحية الحادثة.

أما المرحلة الثانية، فيمثل لها المؤلف بكتاب «لسان العرب» لابن منظور، حيث كان يسوق المعاني الأولى للتأويل، لكنه يزيد عليها المعنى الجديد الذي استقر عند علماء الكلام والأصول وغيرهم. وفي هذه المرحلة أصبح التأويل على صلة كبيرة بالمجاز. ويظهر هذا عند الإمام الغزالي، ونجده عند الآمدي في «الإحكام»، والباجي في «إحكام الفصول في أحكام الأصول» وغيرهما.

وبالجملة فإن مفهوم التأويل يدور حول معانٍ ثلاثة: التوضيح، ويكونُ التأويل فيه

مرادفا للتفسير، والمقصود منه التحقق العيني للدلالة اللغوية في القرآن ومآلها إلى فعل واقعي. الترجيح، ومداره حمل اللفظ على أحد محتملاته من المعاني بدليل يقترن به.

والمحور الثاني عن المعنى التاريخي وانحسار التأويل، ويؤكد الباحث أن رهن المعنى في دلالته التاريخية يمثل خطرًا على الفكر الإسلامي وعلى النص القرآني ذاته؛ فهو تجريد كلام الله من الشهادة الخالدة على الناس، والتحرك الإيجابي مع صيرورة التاريخ البشري.

وقد حصر أصحاب هذا الاتجاه الدعوة لاعتبار المعنى التاريخي مهمة المفسر في النقل والإسناد، وأنكروا استعمال الرأي في استخراج المعنى، لأنه- أي المعنى- معطى سلفا، وغاية ما يتحرك فيه عقل المفسر هو الترجيح بين المعاني التاريخية المختلفة، والاختيار بينها بوساطة الإسناد، وتحقيق النص، كالجرح والتعديل.

والمحور الثالث عنوانه «المعنى الذاتي وانحراف التأويل». ويرى الباحث أنه إذا كان المعنى التاريخي هو دلالة النص زمن نزوله، فإن محور المعنى الذاتي هو متلقي النص بميولاته واعتقاداته وحتى أوهامه وشهواته.

وقد عرف تاريخنا التفسيري أنصارًا للمعنى الذاتي، مثلتهم المدارس الكلامية والفلسفية والتصوفية، حيث حملت القرآن على مقتضى النظر القبلي للمؤول، فبنى أتباعهم تفاسيرهم على أساس مذهبي خالص.

وعنوان المحور الرابع «الأصول الدينية لنظرية التأويل». وما يقصده الباحث من هذا المحور هو الكشف عن الحلقات الواصلة بين التصورات النقدية في المجال الأدبي وأصولها الاعتقادية، حتى يكشف عن كيفية خلط مجالات التأويل الديني والأدبي بعضها ببعض.

ويذهب أصحاب الاتجاه المعاصر المنادي بنظريات النقد الجديد إلى القول بالحرية في التأويل؛ وأصبح من السهل الادعاء بأن القرآن الكريم نص لغوي، وأن المدخل اللغوي كاف لتفسيره واستخلاص معانيه.

ويرى د. حسن حنفي أن معنى النص قد يتغير حسب الأحوال النفسية للقارئ الواحد، وحسب الفروق بين الأفراد، وتبعًا للبيئات الثقافية والحضارات والعصور. وقد يأخذ النص الواحد معاني مختلفة طبقًا لمراحل العمر الواحد، وطبقًا للتجارب المكتسبة حتى ليبدو النص مساوقًا وتابعًا لتطور الفرد، وأن النص حامل للخبرة، والقراءة خلق جديد له، واكتشاف لأبعاد ربما لم تكن مقصودة في نشأته الأولى. ولهذا فإن المفسر لا يحتاج إلى فهم المعنى التاريخي،

بل يقرأ النص، ويفهم معناه، ويستعمله بوصفه حجة. فالنص بهذا المعنى ليست له ثوابت، بل هو مجموعة من المتغيرات يقرأ كل عصر فيه نفسه، وهذه القراءة تلغي كل ثوابت النص.

وفي المحور الخامس يضع الباحث ضوابط التأويل. ووظيفة هذه الضوابط تظهر في الحد من حرية المؤول، وخلق تآخ مثمر بين بنية النص ومقاصد المؤلف وأفق انتظار المتلقي.

ويقصر الباحث ضوابط التأويل على خمسة ضوابط هي:

١- المقصدية: وفي تراثنا العربي توجد تصورات دافعت بنحو جدي عن المقصدية، وكانت هي المهيمنة في مجالنا التداولي. وإعمال المقصدية في تأويل القرآن تعصم «القارئ» من إنتاج تأويلات تصطدم مع المقاصد الربانية. ويصوغها الباحث في القاعدة التأويلية: «كل تأويل تعارض كلا أو جزءًا مع مقصد من مقاصد الشريعة فهو تأويل فاسد كلاً أو جزءًا».

٢- السياق المقامي. ٣- والسياق النصي. ٤- والسياق الثقافي. ويقدم في هذا المجال ثلاث قواعد، وهي: «إذا تعارضت التأويلات، فإن أقربها إلى الصواب أكثرها انسجامًا مع مقام الخطاب» و«إذا تعارضت التأويلات فإن أقربها إلى الصواب أكثر انسجامًا مع سياق الخطاب» و«كل تأويل بني على غير مقتضى التأويل العربي فهو تأويل فاسد».

٥- الانسجام الدلالي:

كان علماء التفسير على وعي بقضية الانسجام، فجعلوا من أصول التفسير «تفسير القرآن بالقرآن»؛ فما غمض هنا توضح هناك، وما أجمل هنا فُصّل في آخر. ويعتمد الباحث في بيان هذا على قاعدة «كل تأويل أدى إلى تعارض أجزاء النص هو تأويل فاسد».

## الاجتهاد: حقيقته ومصادره

د. إبراهيم بن أحمد بن سليمان الكندي

**بحث ضمن ندوة «الاجتهاد في الإسلام» المنعقدة في الفترة من ٢٣-٢٥ شعبان ١٤١٩هـ/ ١٢-١٤ ديسمبر ١٩٩٨، ضمن سلسلة «الحوار بين المسلمين»، إشراف مؤسسة آل البيت، ووزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.**

**عدد الصفحات : ٤١ صفحة من ص٩٧: ص١٣٧**

يبدأ الباحث دراسته بإبراز بدء اشتقاق كلمة «الاجتهاد» ومدلولاتها اللغوية، معوّلا على الآيات القرآنية، وما جاء من أقوال في المعاجم الأصلية، ثم ما أورده كثير من العلماء في بيان حقيقة الاجتهاد من تعريفات اصطلاحية. ثم أتبعها بعد إيرادها بمقارنة وتحليل، وخلص باجتهاد سلف هذه الأمة إلى تعريف أكثر شمولية، وأدلة على المراد بكلمة «الاجتهاد» شرعًا.

ثم انتقل إلى أركان الاجتهاد، وأن أركانه هي أجزاؤه التي يتألف منها، وتتحقق بها ماهيته، بحيث لو فقد أحدها لم توجد تلك الماهية أصلا.

وكما اختلف علماء الأصول في تعريف الاجتهاد، اختلفوا كذلك في أركانه من حيث عددها؛ فمنهم من جعلها ركنين هما: المجتهد والمجتهد فيه، فالمجتهد هو العالم بكيفية الاستنباط، الطالب لحكم المجتهد فيه. والمجتهد فيه ما يطلب الوصول إلى حكمه. ومنهم من أضاف إلى هذين الركنين ركنًا ثالثًا، وهو بذل الجهد أو الاجتهاد بالمعنى المصدري. ومنهم من ذهب إلى أن أركان الاجتهاد أربعة هي: الاجتهاد، والمجتهد، والمجتهد فيه، والأدلة.

ويعرض الباحث أهمية الاجتهاد ودواعيه، وأن الاجتهاد حياة التشريع؛ فمن مقتضيات النمو وتطور الحياة وانتشار التشريع إيجاد الحلول المناسبة وذلك بفتح باب الاجتهاد، وخاصة في عصرنا الحالي، عصر تجدد الحوادث، وتدفق المشكلات وتعقد المعاملات؛ فلا بقاء لشرع ما لم يظل الاجتهاد فيه حيًّا مرنًا ذا فعالية وحركة.

فالاجتهاد ضرورة لا محيص عنها؛ فهناك قضايا كثيرة تستدعي حلولا شرعية سليمة، ولا ملجأ لحلها في غير الاجتهاد، فهو من أعظم القرب إلى الله سبحانه وتعالى، لأنه نقطة الارتكاز التي يقوم عليها الحكم بصلاحية شريعة الإسلام لكل زمان ومكان.

والخلاصة أن الاجتهاد الفقهي فريضة محكمة ينبغي على الأمة أن تحرص عليها كل الحرص، لأنه الوسيلة العملية للكشف عن أحكام الله في أفعال عباده، وإثبات أن الشريعة صالحة للتطبيق الدائم، وأنها لا تقف أمام كل جديد موقفا سلبيًا، وأنها من ثم شريعة حية نامية تأبى الجمود والركود.

ويتناول الباحث دواعي الاجتهاد وبواعثه، ومن أهمها ما يلي:

١- أن الأمة كلها مسئولة عن إيجاد طائفة من المجتهدين في كل عصر وبيئة؛ لتنهض بعبء الاجتهاد لاستنباط ما تقتضيه حياتها من معين هذا التشريع.

٢- أن النصوص القرآنية التي تبين الأحكام الشرعية، مهما كثرت واتسعت قد لا تغطي كل الأحداث حين تجيء.

٣- من الذي يبصر الناس ويفتيهم فيما يحتاجون إليه في شتى مجالات حياتهم، ومن هم أهل الذكر إن لم يكونوا من ذوي الاجتهاد !

٤- لا يتحقق العدل في الأمة دون وجود الاجتهاد في الشرع. والعدل في الإسلام ليس مفهومًا مجردًا، ولكنه غاية ومصلحة. ولذا كان من القواعد المقررة «حيثما كانت المصلحة فثمة شرع الله ودينه». والمقصود بالمصلحة هنا المتمشية مع العدل المطلق الشامل، والحق القويم، لا المصلحة التي يُنظر إليها من منظور ضيق، أو تلك التي تتفق مع الأهواء والرغبات بصرف النظر عما يؤول إليه الأمر في مجال تطبيقها والحصول عليها.

أما عن أنواع الاجتهاد، فهو بمعناه المصدري واحد لا يتعدد، غير أنه يمكن أن يتنوع أنواعًا من حيث درجته، وتعدد المجتهدين في القضية الواحدة وحكمه؛ فهناك اجتهاد مطلق، وهو قسمان: اجتهاد مستقل، وهو ما بُني على المقاصد الشرعية العامة من التشريعات، وعلى الأصول والمدارك التي جعلها الشارع مصادر وأدلة دون التقيد فيها برأي إمام بعينه، وهو أعلى ذروة فيه. واجتهادات الصحابة وكبار التابعين من هذا النوع.

ومنه اجتهاد المذهب الذي يتبع فيه المجتهد الأحكام التي استنبطها إمامه الذي تأثر بمدرسته، ويتعرف أدلتها، وتكون عنده المقدرة على الترجيح بينها بناء على ما يراه.

## الاجتهاد: حقيقته ومصادره

السيد عبد المجيد الخوئي

**بحث ضمن ندوة «الاجتهاد في الإسلام» المنعقدة في الفترة من ٢٣-٢٥ شعبان ١٤١٩هـ/ ١٢-١٤ ديسمبر ١٩٩٨، ضمن سلسلة «الحوار بين المسلمين»، إشراف مؤسسة آل البيت، ووزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.**

**عدد الصفحات : ٢٥ صفحة** **من ص١٣٩: ص١٦٣**

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الاجتهاد قد بدأ عند المسلمين بمناسبة الحكم على أساس الشورى، مستندين في ذلك إلى النص القرآني «وأمرهم شورى بينهم» وباعتبار عدم وجود نص عن النبي ﷺ على من يخلفه في نظرهم، وجواز الاجتهاد بالرأي. فكان هناك أئمة ومدارس فقهية متعددة لكل منهم اجتهاده فيما يراه.

أما الشيعة الذين رفضوا الاجتهاد ابتداء لاعتقادهم بوجود النصوص الدالة على ذكر الأوصياء من بعد الرسول ﷺ وهم الأئمة الاثنا عشر المعصومون، فهم الذين لهم الحق وحدهم في بيان الأحكام، وعلى الآخرين جميعًا اتباعهم.

فالاجتهاد بمعناه العام، هو إبداء الرأي والنظر فيما لا نص فيه، أو قياس حكم على حكم آخر قد بدأ عند المسلمين السنّة ثم توقف، ومن ثم بدأ عند الشيعة كوسيلة للحصول على الحكم الشرعي فيما لا نص فيه، أو فيما اختلفت النصوص حوله، واستمر على ما تجدد فيه، واستحدثت له قواعد وشروط، وهو من المسائل الهامة التي تفرض نفسها اليوم على واقع المسلمين في جميع جوانب الحياة.

ويُعرّف الباحث معنى الاجتهاد لغة، ومعناه اصطلاحًا عند علماء أهل السنّة وعند الشيعة الإمامية. وقد عرّفه الخوئي بـ «تحصيل الحجة على الحكم الشرعي». وبهذا التعريف أمكن الوفاق بين الأصوليين والإخباريين من الشيعة.

ولما اعتقد الشيعة الإمامية بلزوم الوصي بعد النبي ﷺ وتعيين الإمام علي بن أبي طالب في مقام الإمامة من قِبَل الرسول الأعظم، ثم من بعده أبناؤه الأئمة الأحد عشر مع الاعتقاد بعصمتهم، كما هو الحال مع النبي، فإنهم توقفوا عن إبداء الرأي والنظر والاجتهاد في الأحكام.

ومن بعد الأئمة بادر علماؤهم على جمع ما وصلهم من الأحاديث في موسوعات كبيرة مما ورد في الأصول، وأهمها مجموع في الكتب المعروفة عندهم بالكتب الأربعة، وهي «الكافي» لمحمد بن يعقوب الكليني، و«من لا يحضره الفقيه» لابن بابويه، و«التهذيب» و«الاستبصار» للطوسي شيخ الطائفة.

والمجتهد هو العالِم العارف الواقف على أصول الأحكام الشرعية الذي يتمكن من تحصيل الحجة على حكم شرعي فيما لم يرد فيه نص صريح واضح الدلالة وصحيح النسب، وذلك لمعرفته بأصول الشريعة، وما تنطوي عليه من أحكام من الكتاب والسُنَّة.

والشيعة الإمامية يشترطون في المجتهد المفتي الذي يجوز اتباعه، والمعروف عندهم بـ(المرجع) أي من ترجع الأمة إليه في أحكام الشرع- بالإضافة إلى اجتهاده- معرفته باللغة العربية والقرآن والسُنَّة، وأن يكون عارفا بأصول الفقه وقواعده، مُلِمًّا بعلمي المنطق والكلام وغيرهما.

والشيعة الإمامية لم يأخذوا بجميع الأصول والمصادر التي اعتبرها أهل السُنَّة فيما عدا الكتاب والسُنَّة فقط، وقد أضاف بعضهم عليها الإجماع والعقل، وقد قبلت من قِبَل علمائهم باعتبار أن مردها إلى الكتاب والسُنَّة أيضًا؛ حيث القرآن الكريم قد أمر بالتدبر واستخدام العقل الذي جعله الله مناطًا للإيمان والتوحيد، وميزانًا للثواب والعقاب، فلا يعقل أن يمنع الإنسان من الاستفادة منه لمعرفة الأحكام التي جعلها الله منهجًا للحياة، وبالتالي فلا يمكن للدين أن يأمر بما يخالفه العقل السليم.

والاجتهاد هو النبع الفياض، والرافد الغزير الذي يمد الدين وأحكامه بالحياة، فلا حياة ولا بقاء لشرع لا يمكنه تلبية حاجات معتنقيه بما يتماشى مع تجدد العصور وتجدد الوقائع والحوادث.

ويقع على عاتق العلماء مسئولية إيجاد الحلول المناسبة، وبيان رأي الشرع فيما يستجد على حياة المسلمين. بينما التجديد والتغيير في بعض الأحكام الاجتهادية من قِبَل بعض الفقهاء السابقين أصبحت معيبة ومهينة للمسلمين في عالم اليوم. وهذا لا يتأتى إلا بفضل فتح باب الاجتهاد الذي هو ركن عظيم من أركان الشريعة، حيث به دوامها وحيويتها وتفاعلها مع التطورات المستجدة.

# الاجتهاد عند الشيعة الإمامية، مصادره وضوابطه

الشيخ محمد واعظ زاده الخراساني

**بحث ضمن ندوة «الاجتهاد في الإسلام» المنعقدة في الفترة من ٢٣-٢٥ شعبان ١٤١٩هـ/ ١٢-١٤ ديسمبر ١٩٩٨، ضمن سلسلة «الحوار بين المسلمين»، إشراف مؤسسة آل البيت، ووزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.**

**عدد الصفحات : ٢٧ صفحة** **من ص١٦٧: ص١٩٣**

يبدأ الباحث دراسته بتعريف معنى الفقه، وأنه علم الأحكام الشرعية، وأن التفقه يطلق على عملية استنباط الأحكام. والاجتهاد هو استفراغ الوسع لمعرفة الأحكام.

وقد بدأ الاجتهاد منذ إرسال معاذ بن جبل إلى اليمن قاضيًا، ثم توسع الاجتهاد في جميع العواصم الإسلامية.

ولما توسعت رقعة الإسلام، وتنوعت الأعراف والعادات، وتضاعفت الحاجات في صعيد الشريعة والأحكام، أو في حقل الأقضية والفتاوى، توسع واستكمل نطاق الآراء والأقوال، وبرزت المذاهب والمدارس الفقهية في البلاد، حتى أصبح علم الفقه والاجتهاد من أبسط العلوم وأطولها، بل وأهمها في الإسلام.

ثم يعرض الباحث مصادر الفقه عند الشيعة الإمامية، وفي مقدمتها: الكتاب، السُنَّة. والشيعة الإمامية يعتقدون حجية ما صح عن أي من أئمة آل البيت من الروايات والأقوال والفتاوى كمصدر للشريعة. ومن هذا المنطلق وسعوا في مفهوم السُنَّة لتشمل سُنَّة النبي والإمام.

ولدى الشيعة الإمامية كتب أساسية هي مصادرهم في هذا المجال، وهي «الكافي»، و«من لا يحضره الفقيه»، و«تهذيب الأحكام»، و«الاستبصار». ويضاف إلى هذه الكتب ثلاثة كتب مطولات دوِّنت في القرن الحادي عشر، وهي: «وسائل الشيعة في أحكام الشريعة» لمحمد بن الحسن الحر العاملي، وكتاب «الوافي» لمحمد محسن الفيض الكاشاني، و«بحار الأنوار» لمحمد باقر المجلسي. وقد ضُمت إليها في القرن الرابع عشر الهجري موسوعة باسم «مستدرك الوسائل» للشيخ ميرزا حسين النوري.

والإجماع عندهم هو المصدر الثالث للتشريع. ويقصدون به اجتماع جماعة يكون

الإمام أحدهم على حكم من الأحكام؛ فالإجماع عندهم يؤول إلى السُنّة، وليس دلـيلا برأيـه. ولهم أبحاث كثيرة في أقسام الإجماع.

وألحقوا بالإجماع «الشهرة»؛ فبعضهم يفتي بما هو المشهور عنـد فقهـاء الإماميـة ولا يتعداه. وقد بحثوا في علم الأصول حول «الشهرة» وما أريد بها. وكذلك ألحقوا بالإجماع «سيرة المسلمين» أو «سيرة المتشرعة» منهم بشرط.

والدليل العقلي، هو المصدر الرابع من مصادر التشريع لدى الشيعة الإمامية. ويقـول الباحث إنه ربما يظن من لا خبرة له بمصطلحات الإمامية أنهم يفتون بالعقل ويجعلونه دلـيلاً من أدلة الأحكام. وليس ذلك على إطلاقه، فإنهم إنما يلجئون إلى ما استقل بـه العقـل بعـد الفحص واليأس من الدليل.

ومن ذلك يعلم أن الدليل العقلي عند الإمامية، حقيقته وظيفة عملية عنـد الـشك فـي الحكم أو في موضوع الحكم. وهناك طور آخر من الدليل العقلي مبني على اسـتقلال العقـل بتقرير حسن أو قبح بعض الأعمال، ويتفرع عليه الحكم شرعًا.

والحق أن علم الأصول عند الإمامية في القرنين الأخيرين وجد له طابع فلسفي؛ فكثير من رسائله اختلطت بالفلسفة، فلا يفهمها من لا يعرف الفلسفة الإسلامية. وقد سرى ذلك إلـى كثير من المسائل الفقهية الفرعية.

أما ضوابط الاجتهاد عند الإمامية، فيحددها الباحث فيما يلي:

١- معرفة جملة من العلوم، كالعلوم الأدبية والعلوم القرآنية، وخاصة التفسير عمومًا، وتفسير آيات الأحكام خصوصًا.

كذلك يُشترط معرفة علم مصطلح الحديث وعلم الرجال وتاريخ القضاء والفقـه، بـل وشيء كثير من التاريخ السياسي وسيرة الخلفاء والحكام، ودورهم في إصدار الفتاوى من قِبَل القضاة ورجال الفنون، بل تاريخ نشأة المذاهب الفقهية، أيضًا معرفة الفقه والفقهاء البـارزين في المذهب، وعلم الكلام، ومباحث من الفلسفة وعلم المنطـق، وكـذلك معرفـة الأعـراف والعادات، فإن للعُرف دخلا كبيرًا في تشخيص الحاجات ومعرفة الحوادث، ومعرفة متطلبات الأعصار، ولا سيما في هذا الزمان بالذات.

٢- يرى كثير من الفقهاء الكبار شرط الاجتهاد في جميع هذه العلوم، ولا يكفي التقليد

فيها. وهذا الشرط في معرفة الكتاب والسُنّة وضوابط الاستنباط وعلم الأصول ونحوها كاد أن يكون مُجْمَعًا عليه.

٣- العقل السليم وحُسن التشخيص واستقامة الرأي، والحذق التام. وهذا لا يحصل إلا بالممارسة الدائبة، واستفراغ الوسع. وبعض فقهاء الإمامية زادوا شرطًا آخر، وهو أن يملك المجتهد قوة قدسية، وذوقًا فقهيًا وحسًا تشريعيًا، وهي مما يهبه الله تعالى لأهل التقوى والهداية.

٤- الإخلاص والتقوى والتعهد والالتزام بما شرعه الله.

٥- رعاية الترتيب بين الأدلة، فلا يُقدم ما حقه التأخير، ولا يؤخر ما حقه التقديم.

## الاجتهاد

الشيخ محمد الشيخ بالحاج

**بحث ضمن ندوة «الاجتهاد في الإسلام» المنعقدة في الفترة من ٢٣-٢٥ شعبان ١٤١٩هـ/ ١٢-١٤ ديسمبر ١٩٩٨، ضمن سلسلة «الحوار بين المسلمين»، إشراف مؤسسة آل البيت، ووزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.**

**عدد الصفحات : ٣١ صفحة　　　　من ص١٩٥: ص٢٢٥**

يبدأ الباحث دراسته بأن الجهاد والاجتهاد ماضيان إلى يوم القيامة، لا ينفك أحدهما عن الأخر، ولا يفترقان من حيث مصدرهما اشتقاقًا، ومن حيث مشروعيتهما حكمًا وجوبيًا.

ومما تجدر وتجب ملاحظته في الاجتهاد بالمفهوم الشرعي أنه تفاعل مع المغيبات عن الحواس، وهو أصعب وأشق من التقاتل مع العدو المحسوس مهما كان.

والاجتهاد أهم وأدوم من الجهاد بمفهومه الخاص، إذ الأصل في حياة الإنسان عامة، وفي ظل الإسلام الحقيقي- بصفة خاصة- السلم والسلام والمسالمة، والإيمان والأمان، والإصلاح والصلح والمصالحة بين خلق الله، بينما الاجتهاد مستمر باستمرار حياة الإنسان على هذا الكوكب الأرضي وخارجه، ما دامت الحياة الدنيا قائمة على التجدد والاستمرارية والابتكار والإبداع، إذ الحياة حركة واستمرار وتجديد لا ينفك.

والحياة المعاصرة أدعى لمزيد من الاجتهاد، حتى في مجال العبادات التي قد يبدو أنها

مستقرة بثوابتها. لكن اتساع مجال حياة الإنسان في هذا الكون بين أقطار السماوات والأرض، يقتضي اجتهادًا واسعًا عميقًا ودقيقًا- وأحيانًا شاقًا- لإضفاء الأحكام الشرعية على كثير من أحكام العبادات، مثل ثبوت أهلة المواقيت لشعائر الله، ومواقيت الصلاة وقبلتها، وتوقيت الصيام إمساكًا وإفطارًا، ومناسك الحج إحرامًا وتحللاً. وهل يبقى دائمًا مرتبطًا بدوران الأرض، وهما مناط التكاليف الزمانية اليومية كالصلاة والإمساك والإفطار، ودوران الأرض حول الشمس وهي مواقيت للناس وللحج والصيام، والزكاة.

وإذا كان هذا شأن العبادات على استقرارها مع ذلك التجدد واستمرار التجدد في مجال العبادات- على استقرارها نسبيًا- فإن مجال المعاملات أكثر اقتضاء لاستمرار الاجتهاد والإبداع والتجديد وفق تجدد الحاجات، واستمرار الإبداع والابتكار. فهناك انشغالات في المجال الصحي والطبي، ومدى ملاءمته، وكرامة الإنسان الذي خصه الله بها، وفضله على كثير من خلقه تفضيلاً.

وهناك احتياج في مجال المعاملات المالية للاجتهاد، خاصة إزاء التكتلات الاقتصادية والمضاربات العالمية بين القارات، بين الشرق والغرب، وبين الشمال والجنوب، وضرب مثالاً على ذلك بالربا.

ويتناول الباحث قاعدتي «الضرورات تبيح المحظورات» و«الضرورة تقدر بقدرها». ويحدد هذه الضرورة بقيود، منها:

١- أن يكون المضطر مضطرًا ضرورة حقيقية لا افتعالاً، لا مناص له ولا ملجأ إلا إلى هذه الوسيلة.

٢- أن يأخذ كل احتياطاته الوقائية، فلا تتكرر له أو عليه هذه العملية الاضطرارية إلا مرة أو مرتين في السنة.

٣- أن يتحدد الحد المأذون بتعاطيه بفوائد لا تتجاوز حد النصاب المشروع في عروض التجارة.

٤- ألا تتجاوز الفائدة الزائدة نسبة الفارق بين الرطب من التمر ويابسه.

ثم عرض سياق المعاملات المالية ومقتضيات العصر اعتبارًا بما يلي:

أ – قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان وأحوال الناس، وقاعدة أو قول القائلين «أحدثوا فأحدثنا» وذلك كله في إطار الثوابت القطعية اليقينية.

ب- التأسيس على اعتبار الشارع حفظ المال مقصدا ضروريًا من الضروريات الخمس، وكليا من كليات الشريعة الإسلامية، ولا يقل عن حفظ الدين وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ العرض والنسل.

ج- القياس على قاعدة تضمين الصناع، التي كاد أن يجمع عليها أئمة وعلماء المذاهب الإسلامية قديمًا وحديثًا، حفاظًا على أموال الناس المستضعفين من جهة، وإتاحة فرصة العمل والكسب، والارتزاق للصناع أرباب المهن والحرف من جهة أخرى.

د – اعتبار أن معظم القيود والشروط التي وُضعت لتوثيق عقود المعاملات بين الناس معظمها من وضع العلماء ذوي الاختصاص في فقه المعاملات لضمان توفير مصلحة المتعاقدين من إبرام العقود على قاعدة «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»، وأن تلك القيود مصلحية معتبرة في إطار الكتاب والسُنَّة.

## حقيقة الاجتهاد ودوره في البناء الإسلامي

**د. عبد السلام العبادي**

**بحث ضمن ندوة «الاجتهاد في الإسلام» المنعقدة في الفترة من ٢٣-٢٥ شعبان ١٤١٩هـ/ ١٢-١٤ ديسمبر ١٩٩٨، ضمن سلسلة «الحوار بين المسلمين»، إشراف مؤسسة آل البيت، ووزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.**

**عدد الصفحات : ٢٠ صفحة** **من ص٢٢٧: ص٢٤٦**

تهدف هذه الدراسة إلى توجيه الأنظار إلى أهمية الاجتهاد في البناء الإسلامي، ودوره المتميز في تحقيق مواكبة الشريعة لحاجات المجتمع الإنساني النامية والمتزايدة بما يحقق سعادة الإنسان وخيره في الدنيا والآخرة.

وتتكون هذه الدراسة من ثلاثة محاور رئيسية: الأول عن حقيقة الاجتهاد وأهميته في البناء الإسلامي. وفي هذا المحور يشير الباحث إلى أن رسالة الإسلام جاءت حاوية لكل ما ينظم الواقع الإنساني بكل أبعاده، ويحقق هداية الناس وصلاح أحوالهم.

وقد اتصفت تلك الأحكام المنظمة للواقع الإنساني بصفات الكمال، وجاء هذا الدين ليكون به تحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد، وإقامة الحق والعدل في حياتهم. وانعكست

الصفات الراسخة للإسلام على الأحكام الشرعية فجاءت أحكامه منظمة لجميع جوانب الحياة الإنسانية.

لكن هذا لا يعني أن كل أمر من أمور الحياة فيه نص مباشر يبين حكمه، وإنما يعني أن الشريعة قد صيغت نصوصها ونظمت أصولها وقواعدها بطريقة تمكنها من ذلك. فنحن أمام نوعين من النصوص:

**الأول:** نصوص شرعية خاصة تقرر أحكامًا محددة، تبين حكم الله سبحانه في أمور معينة بطريقة ثابتة لا تتبدل ولا تتغير. وهذه الأمور تمت معالجتها بنصوص وأحكام مباشرة.

**الثاني:** نصوص شرعية عامة، تقرر مبادئ شاملة وقواعد أساسية، وأصولاً كلية، ذات طبيعة ثابتة لا تتغير ولا تتبدل، ولكنها تعطي مجالاً لاختلاف التطبيق في التفصيلات والجزئيات، من عصر إلى عصر، ومن بيئة إلى بيئة، ويظل كل ذلك في دائرة الشريعة، وفي نطاق أصولها وقواعدها ومبادئها. وقد صيغت هذه المبادئ والقواعد والأصول بكيفية تلبي حاجات كل زمان ومكان.

والأمثلة على هذا النوع من النصوص تغطي جانبًا كبيرًا وواسعًا من الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدولية للمجتمعات البشرية، كمبادئ العدل، والمساواة، والشورى، والتكافل الاجتماعي، وضمان الحاجات الأساسية للناس، والوفاء بالعهد، واحترام المعاهدات، وغيرها من المبادئ التي تتم معرفتها بالدراسة التفصيلية لمختلف النظم الإسلامية الضابطة لجوانب الحياة الإنسانية المتعددة.

وقد حددت الشريعة القواعد الخاصة والعامة التي تستوعب الواقع الإنساني المتطور والنامي والمتغير باستمرار. ومسائل هذا الواقع إما أن يكون منصوصًا عليها بشكل مباشر لا يحتاج إلى جهد لمعرفته، وإما أن يكون منصوصًا عليها بشكل غير مباشر بحيث تحتاج معرفته إلى جهد، وهذا العمل هو الذي يقوم به الاجتهاد.

لذا فإن الاجتهاد يغطي حاجة ملحة من حاجات الأمة، وهو معرفة حكم الله في الحوادث والقضايا المستجدة.

والمحور الثاني «منهج الشريعة الإسلامية في معالجة المشكلات المستجدة». وتحت هذا المحور يشير الباحث إلى أن الشريعة حددت القواعد التي تنظم عملية استنباط الأحكام الشرعية للحوادث والقضايا المستجدة من النصوص، وفصّل هذه القواعد علم أصول الفقه،

وبيَّن أن للاجتهاد طرقه ووسائله ومصادره، فهو يكون عن طريق القياس والاستحسان والاستصلاح والعُرف وغير ذلك.

والمقصود بالاستصلاح بناء الأحكام الشرعية على مقتضى المصالح المرسلة، وهي المصالح التي لم يرد في الشريعة نص على اعتبارها بعينها أو بنوعها، إنما تدخل رعايتها واعتبارها في مجمل مقاصد الشريعة وأهدافها في تحقيق مصالح الناس الدنيوية والأخروية.

فالأحكام الشرعية لم تشرع عبثًا أو تحكمًا، إنما شُرعت لمصالح وحكم عائدة على الناس في دنياهم وأخراهم؛ حتى فيما يُعرف بالأحكام التعبدية.

وقد عني كثير من العلماء القدماء والمحدثين بالأحكام التي تحقق مصالح الناس وفق نظر الشريعة في التمييز بين المصالح والمفاسد، فلم يُترك أمر تقدير المصالح للهوى والارتجال، وإنما بينوا الشروط التي يجب توافرها في المصلحة المرسلة حتى تُتخذ أساسًا في بناء الحكم. وأهم هذه الشروط:

١- أن تكون مصلحة قطعية لا تعارضها مصلحة أهم منها أو مثلها.

٢- أن تكون مصلحة عامة لا نادرة تتعلق بآحاد الناس.

٣- أن تكون مصلحة ضرورية بها رفع حرج لازم.

٤- أن تكون مصلحة ملائمة لا تصادم نصًّا شرعيًا.

وقد أطال العلماء في بيان مقاصد الشريعة ومتعلقاتها من أفعال العباد، وقسموا ذلك إلى مراتب ثلاث: الضروريات والحاجيات، والتحسينيات. وأوضحوا كيف يستنبط الحكم الشرعي للأمر المستجد من حيث تعلقه بأي مرتبة من هذه المراتب في مجال رعاية المصالح التي تدخل في مقاصد الشريعة العامة.

المحور الثالث «أهمية الاجتهاد الجماعي وضرورة الاهتمام ببناء مؤسساته». ويرجع الباحث أهمية ذلك لضرورة توحيد الأنظار تجاه المسائل والقضايا حتى لا تختلف الأمة في مواجهة القضايا والمشكلات. وقد ظهرت أهمية الاجتهاد الجماعي عن طريق المجالس العلمية والمجامع الفقهية.

# علماء الإسلام وعلاقتهم بالنص والاجتهاد

كهلان بن نبهان الخروصي

**بحث ضمن ندوة «الاجتهاد في الإسلام» المنعقدة في الفترة من ٢٣-٢٥ شعبان ١٤١٩هـ/ ١٢-١٤ ديسمبر ١٩٩٨، ضمن سلسلة «الحوار بين المسلمين»، إشراف مؤسسة آل البيت، ووزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.**

**عدد الصفحات : ٢١ صفحة    من ص ٢٧١: ص ٢٩١**

يتناول الباحث في هذه الدراسة كيفية تعامل علماء هذه الأمة مع نصوص التشريع من الكتاب والسُنّة في أصولهم وفروعهم، مع ذكر للآثار التي ترتبت على التقيد بتلك المناهج.

وتبدأ الدراسة بمقدمة يبين فيها معنى النص والاجتهاد بقصد تقريب مدلولاتهما، وعرض مناهج الأمة في التعامل مع النصوص، ليبين أن من أسباب نمو الخلاف واتساع رقعته، المناهج التي اعتمدها مجتهدو هذه الأمة وعلماؤها في التعامل مع الوحي، سواء كانت خلافات عقدية، أو خلافات فقهية أصلية أو فرعية.

ويلخص الباحث مناهج مجتهدي المسلمين في التعامل مع النصوص إلى المناهج التاليـة:

**المنهج الأول:** يتمثل في التعامل مع النصوص بألفاظها وما تدل عليه من معان ودلالات ظاهرة قريبة، وإعمال العقل في تلك المعاني المحتملة، والتدبر في القرائن المصاحبة والأدلة الأخرى الواردة في ذات الأمر، ثم يوظف العقل في الربط بين كل ذلك وبين الإطار العام للشريعة الإسلامية.

**المنهج الثاني:** الوقوف عند ظاهر النصوص. وأصحاب هذا الاتجاه فروا من التأويل كله، وغلبوا جانب الأخذ بالظاهر القريب والتمسك به، وإنكار كل ما يحتاج فيه إلى إعمال العقل من قواعد وأساليب، وإلغاء كل ما يصادم معنى ظاهرًا ورد به دليل من الكتاب والسُنّة.

**المنهج الثالث:** وهو الصورة المقابلة تمامًا للمنهج السابق، فهم لا يفرقون في استخدام العقل وتحكيمه حتى ولو خرج بهم عما يحتمله اللفظ من الدليل. فحاولوا تبرير ما جاء به الشرع من أحكام وتشريعات تبريرات عقلية محضة. وهؤلاء غالوا في اعتبار

المصلحة ومقاصد الشريعة، ولو كانت مما ألغاها الشارع، وفتحوا باب الاجتهاد على أوسع نطاق.

وقد أدى المنهجان الأخيران إلى نتائج وآثار كثيرة، منها:

١- ظهور آراء شاذة وغريبة نُسبت إلى تراث هذه الأمة.

٢- زيادة التعصب الممقوت للمذاهب ومجتهديها.

٣- أدى الأخذ بالظاهر إلى البُعد عن معالجة الواقع، لأنهم جمدوا النصوص على معنى واحد.

٤- وفي مقابل ذلك أدى الإغراق في العقل إلى مناقضة ثوابت هذا الدين وأركانه، بل إلى الطعن والتشكيك في نفس بقاء التشريع واستمرارية طاعة الرسول ﷺ.

٥- فتح الباب أمام المتربصين والطاعنين في هذا الدين، ليجدوا في تراثنا وبين كتب علمائنا ما ينفذون به إلى التشكيك.

وكان من أثر إغلاق باب الاجتهاد جمود النص، لأنه سد الباب أمام من كان يمكن أن يستنبط حكمًا شرعيًا لواقعة جديدة، فتم عزل النص عن معالجة الواقع المتجدد، وأدى هذا إلى حدوث انفصام بين الفقه وبين واقع الناس في مجالات الحياة المختلفة. ثم إن هذا القول أثر على الاجتهاد نفسه؛ لأنه سد الباب عن الترقي إلى درجاته العلية، وأوقف من كان يمكن أن يصل إليها عند أدنى درجات الاجتهاد.

ولا يخفى ما كان لهذه الدعوى من أثر في زيادة التعصب المذهبي، والوصول به إلى حد النزاع والشقاق، وإلى تطويع الأدلة لتوافق ما عليه القائل مع تسفيه رأي الآخرين.

ومن هنا ينادي الباحث بضرورة قصر الاجتهاد على الذي يصدر من أهله وفي محله، فيتعامل المجتهد مع النصوص الشرعية، ويسلط عليها ملكاته وأدواته ليحلق في فضاء النص، ويغوص في أعماق التشريع، فيستنبط الحكم الشرعي للحوادث والحلول للمشكلات. فالاجتهاد بالمنهج السليم أصبح ضرورة مُلحة لتضييق هذا الخلاف بين أبناء هذه الأمة.

# قضايا مُلحة في الاجتهاد الفقهي المعاصر

د. السيد فاضل الحسيني الميلاني

بحث ضمن ندوة «الاجتهاد في الإسلام» المنعقدة في الفترة من ٢٣-٢٥ شعبان ١٤١٩هـ/ ١٢-١٤ ديسمبر ١٩٩٨، ضمن سلسلة «الحوار بين المسلمين»، إشراف مؤسسة آل البيت، ووزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.

عدد الصفحات : ٢٩ صفحة          من ص٣٤١: ص٣٦٩

يبدأ الباحث دراسته بأن فقهاء المسلمين يواجهون الآن مسائل جديدة، وقضايا مُلحة أفرزتها الاكتشافات العلمية وضرورات الحياة المتطورة، وأنه لابد من تحديدهم لموقف الشريعة الإسلامية تجاه تلك القضايا، ويقسم اتجاهاتهم إلى ثلاثة مناح:

المنحى الأول: تبرير الحالة القائمة، والبحث عن مخرج فقهي لها.

المنحى الثاني: الرفض القاطع.

المنحى الثالث: الاجتهاد المعتدل المستند إلى ضوابط مذكورة في أصول الفقه، ومحاولة الموازنة بين الأدلة والوصول إلى الحكم الشرعي.

وأن محور هذا البحث هو إبراز مقاصد الفقه الإسلامي من خلال المذهب الإمامي الاثنى عشري، تجاه بعض القضايا المُلحة، ومن هذه القضايا:

١- التشريح بين الجواز والحُرمة. يشير الباحث إلى أهمية التشريح في تقدم الطب والعلاج، ولكن بعض الفقهاء يميلون إلى الإفتاء بحرمته. لأن التشريح هتك لحرمة الميت، وأنه تمثيل، وأنه يستلزم تأخير الدفن.

كما يتناول الباحث كل دليل على حدة، وينتهي إلى أنه إذا ما توقف إنقاذ حياة الجم الغفير من الناس على التشريح، فهل نمتنع من التشريح رعاية لحُرمة الميت، أو أن الغاية المذكورة أهم في نظر الشريعة فتقدم؟

ويجيب بأنه لابد من تقدم قاعدة الأهم والمهم. والتي تضمن تقديم ما كان مقطوع الأهمية أو محتملاً، وتقديم ما كان مشروطًا بالقدرة العقلية على ما كان مشروطًا بالقدرة الشرعية، وتقديم ما ليس له بد على ما كان له بد، وتقديم الواجب العيني على الواجب الكفائي.

ومجمل القول أن تقديم ما هو الأهم في نظر الشارع على ما هو المهم أمر مفـروغ منه، حيث تكون حُرمة التشريح فعلية، ولكن الانتفاع لتقدم الطـب والتوسـع فـي مجـالات المعالجة لإنقاذ المرضى في المستقبل أمر غير فعلي، والتشريح مما يتوقف عليه تعلم الطـب الموجب لحفظ حياة المسلمين، وإنجائهم من الأمراض، ولا ريب في أن هذا غرض مطلـوب للشارع، ومصلحته أقوى من مفسدة التشريح.

٢- الاستنساخ البشري. يحدد الباحث الموانع الموضوعية والموانع الشرعية في هـذا الأمر. أما الموانع الشرعية، فمنها هدم الأسرة، وتغيير خلق الله، وامتهان كرامة الإنسان.

ينتهي الباحث من ذلك إلى أن المبررات التي قيلت عن مزايا الاستنـساخ لا يمكـن عدها مزايا لهذا العمل، بل هي من فوائد الهندسة الوراثية، وبإمكـان الفقيـه التفكيـك بـين الأمرين، فيفتي بجواز الدخول في هندسة الجينات، وعدم جوازه في مجال الاستنساخ.

ويرى الباحث أن الهندسة الوراثية لها فوائد إيجابية كثيرة بحيث توجد إمكانيات جديدة للتطبيق في مجال العلاج الجيني للأمراض الوراثية، فيصبح من الممكن استبدال جين عاطـل أو مفقود بآخر سليم بواسطة ما.

وهناك أقوال متعددة في عملية الاستنساخ منها:

الرأي الأول: التحريم حتى في مجال علاج العقم.

الرأي الثاني: التحريم حتى في مجال الهندسة الوراثية.

الرأي الثالث: التحريم لا لنفس العمل.

والهندسة الوراثية ثبت عمليًا أن لها فائدة، حيث تبين أن هناك خمسة آلاف مرض من الممكن أن تعالج عن طريق الهندسة الوراثية، وذلك بتغيير الأحماض الأمينية (DNA) فـي النواة. وعليه لا مانع من القول بالجواز في الهندسة الوراثية من أجل إزالة العيوب وتحـسين النسل الإنساني.

أما الاستنساخ فيجب التمييز فيه بين الأهداف المشروعة. والأهداف غير المشروعة. وعليه فإن تصرفات الإنسان في جسده محدودة بالحدود التي نص عليها الشارع، وكذلك الأمر في التصرف في أجساد الآخرين.

أما الأهداف المشروعة فتكون مشروعة عندما يكون الهدف من ذلك الاطلاع علـى قوانين الله في الخلق، وتوسيع أفاق العلم والمعرفة، فلا مانع من الفتوى بالجواز.

# الاجتهاد والمجتمع الإسلامي المعاصر

د. عبد الهادي بو طالب

بحث ضمن ندوة «الاجتهاد في الإسلام» المنعقدة في الفترة من ٢٣-٢٥ شعبان ١٤١٩هـ/ ١٢-١٤ ديسمبر ١٩٩٨، ضمن سلسلة «الحوار بين المسلمين»، إشراف مؤسسة آل البيت، ووزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.

عدد الصفحات : ٤٣ صفحة من ص٣٧٣: ص٤١٥

يقسم الباحث دراسته إلى ثلاثة عناصر هي:

١- مؤسسة الاجتهاد.

٢- الحاجة إلى الاجتهاد المعاصر.

٣- أمثلة على القضايا المُلحة المطروحة على الاجتهاد المعاصر.

وعن مؤسسة الاجتهاد واستمرارها، يرى الباحث أن الاجتهاد مؤسسة إلهية إسلامية مستمرة إلى نهاية الدنيا، فرضها الله على القادرين عليها من عباده؛ ليتيح بها إعمال الفكر الإنساني لإغناء التشريعات والتنظيمات التي جاءت بها مصادر التشريع الإسلامي التي عنيت بأصول الأحكام وبعض فروعها، ولمواجهة التطورات المستجدة في كل عصر ومكان بالإجابة الشرعية عليها باستنباط أحكامها من المصادر الشرعية، حتى لا تبقى في التشريع الفقهي تساؤلات بدون جواب.

ويؤكد الباحث على أن صلاح الإسلام لكل زمان ومكان وقدرة علمائه على التوصل إلى معرفة أحكام المستجدات شرعًا لا تضمنها بعد ختم الرسالة وانتهاء الوحي إلا مؤسسة الاجتهاد التي هي مؤسسة تعبدية، للمجتهد فيها أجران إن أصاب، وأجر إن أخطأ.

وإن مؤسس الاجتهاد ومن سن قواعده الأولى هو الرسول نفسه، وكانت تواكب نزول الوحي، وذلك بالنسبة للقضايا الفرعية الدنيوية، وكان النبي ﷺ يحث الصحابة المحيطين به على الاجتهاد، وخاصة من كان منهم قادرًا على إبداء الرأي.

وعن العنصر الثاني، وهو الحاجة إلى إسلام معاصر، يرى الباحث أن الحضارة الإسلامية قد انتكست بانتكاس مؤسسة الاجتهاد، وجمدت بجمود الفكر، وتخلت عن مكانتها للحضارة الغربية التي استعملت الفكر لاستنباط واختراع وتجديد.

وعن أغراض اجتهاد الإسلام المعاصر، يشير الباحث إلى أن الحاجة الآن قد أصبحت أكثر إلحاحًا إلى اجتهاد مجامعنا العلمية، ومؤسساتنا الاجتهادية التي يجب دعم الموجود منها، وتأسيس غيرها لقيادة تصور إسلامي صحيح، ينطلق من قراءة نصوص الإسلام قراءة جديدة من لدن العارفين بأصول الشرع وأحكامه في سعي إلى الأخذ بالتيسير في الأحكام، وفي غير تحجر، حتى يظهروا حقيقة الإسلام المبني على اليسر، القائم على السماحة، الموافق للفطـــرة والعقل.

ويحدد الباحث أهداف رسالة الاجتهاد في ستة أهداف رئيسية هي:

١- تيسير الدين كما أمر به النبي ﷺ .

٢- الابتعاد بالدعوة الإسلامية ما أمكن عن أسلوب الترهيب إلا ما جاء الترهيب بـــه في نص ثابت.

٣- قيام الاجتهاد بالنظر الفاحص في التنظيمات الحديثة المعاصرة في جميع مجالات الحياة، وإخضاع الحكم عليها لمقاييس الشرع.

٤- اعتبار كل ما جاء في الاجتهادات الفقهية على عهد السلف عملا بـــشريًا قـــابلا للنظر والمراجعة، خاصة عندما يظهر في تلك الاجتهادات ما يشوش على صـــورة الإســـلام المشـــرقة.

٥- الأحكام التي سيقوم الاجتهاد الجماعي باستنباطها لمعالجة المستجدات المعاصـــرة ينبغي للمجتهدين أن يستحضروا بشأنها القاعدة الشرعية في ضبط الأحكام.

٦- نحن في حاجة مُلحة إلى اجتهاد الجماعة الإسلامية لا إلى اجتهاد المجتهد الفرد، وضرورة أن يقوم علماء السُنَّة وعلماء المذاهب الإسلامية الـــصحيحة مجتمعـــين بالحركـــة الاجتهادية الجماعية المطلوبة، وتتضافر الجهود لإعطاء فتاوى واجتهادات مـــشتركة تقرهـــا سلطة إسلامية عليا.

ويقدم الباحث أمثلة عن القضايا المُلحة المطروحة للاجتهـــاد اليـــوم فـــي المجـــالات السياسية والاقتصادية والمالية والشئون الاجتماعية والشئون الـــصحية المعاصـــرة، ويعطـــي بعض الأمثلة على هذه القضايا في الميادين المختلفة.

ويختم بأن الاجتهاد المعاصر مطوق برسالة تجديد الأحكام الفقهية بالإبقاء على ثوابت

الكتاب والسُنّة، ومراجعة قراءتها لفهمها أكثر أو القيام باجتهاد يطول المستجدات، والعمل ما أمكن على أن يجاري الاجتهاد مقتضيات العصر حتى لا تتناقض مع روح الشريعة، والتأقلم مع المستجدات السليمة التي أصبح بعضها من الأعراف السائدة التي يثبت بها الشرع كما يثبت بالنص.

## الاجتهاد والمجتمع الإسلامي المعاصر

### الشيخ محمد محمد طاهر شبير الخاقاني

**بحث ضمن ندوة «الاجتهاد في الإسلام» المنعقدة في الفترة من ٢٣-٢٥ شعبان ١٤١٩هـ/ ١٢-١٤ ديسمبر ١٩٩٨، ضمن سلسلة «الحوار بين المسلمين»، إشراف مؤسسة آل البيت، ووزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.**

**عدد الصفحات : ١٢٨ صفحة　　　　من ص٤١٧: ص٥٤٤**

يبدأ الباحث دراسته بتعريف الاجتهاد لغويًا واصطلاحيًا عند المدرسة التقليدية والمدرسة الحديثة، ثم يعرض مقدمات الاجتهاد، والتي تتحقق بشروط أربعة هي:

١- علم اللغة حيث يبتني استخراج جل الأحكام الشرعية على مراجعة الكتاب والسُنّة.

٢- العلوم الأدبية بقدر ما يحتاج إليه في استفادة المعاني من الألفاظ.

٣- علم أصول الفقه.

٤- علم الرجال، لأن آيات الأحكام والأخبار المتواترة لهذا النظام معدودة غير وافية لجميع قوانين الفقه.

ثم تكلم الباحث عن الحاجة إلى الاجتهاد وإلى وجود مجتهد. ويستدل على ذلك بأمور منها:

أ - الأدلة الروائية.

ب - الأدلة الأعلمية.

ج - أدلة الولاية.

ويرى أن الحاجة للاجتهاد مطلوبة في المباني الاستنباطية، والقول بالأعلمية وترجيح قوة المبنى المحدد، وتكثر الموضوعات بتكثر الحاجات في المجتمعات.

والحركة الاجتهادية محتاجة إلى بيان ضرورة الاستقلالية في الرأي، ورعاية المصلحة العامة ودفع الضرر المحتمل.

يقدم الباحث بعض الأمثلة المعاصرة يبين بها الأثر العملي في ربط القضايا الاجتماعية بالاجتهاد المعاصر، وإبراز ما لنا من صلة بالأنظمة الاجتماعية، ودور المجتهد في تطبيقها في الحياة الاجتماعية بغض النظر عن قدرته التفكيرية في إرجاع المبادئ الاجتماعية تحت الضوابط الفقهية المعاصرة.

فإن ما له صلة في موضوع الأنظمة الاجتماعية من جهة ناظرية المجتهد للقضايا المعاصرة كاختلاط التعليم، فعندما يرى المجتهد تطبيق قوله ﷺ «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة» وأن الاختلاط لا يؤثر في جهة الضابطة الكلية للتعليم فيرى الجواز.

ومما يثبت الاحتياج إلى الحركة الاجتهادية ما عليه النظام الاقتصادي الإسلامي، فإن طرح القواعد والنظريات في المعاملات والتجارات والمضاربة والمشاركة شيء، وإن ما يستنبطه المجتهد في مقام التفريع شيء آخر، وإن ما يتولد لدى المجتهد من الابتكار في النظريات الأصولية شيء ثالث.

وعن مسألة نقل الأعضاء، وهي مما أثير في العصر المتأخر، سواء نقل الأعضاء من ميت لحي، أو من حي لحي عن طريق الرضا، أو عن طريق الاعتداء. ويمكن تصوير نظريتين:

١- نظرية المجوزين، وهم على نوعين من الاستدلال:

أ - الاستدلال من خلال الرجوع إلى نظرية تقديم مصلحة الأهم على المهم.

ب - الاستدلال عن طريق الرواية، وظاهر الرواية أن الأعضاء خاضعة للامتلاك.

٢- نظرية المانعين. ذهب المانعون إلى عدم صحة نقل الأعضاء واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

أ - إن الإنسان حمل مسئولية وأمانة من الله، وأي تصرف فيها من غير رضا الله محرم. وعليه أن يسلم جسمه إلى صاحب الأمانة كاملة من غير نقص، ولذا يحرم قتل نفسه.

ب - كما أنه استدل على الحُرمة وعدم جواز نقل الأعضاء بصورة عامة بقوله ﷺ «اياكم والمثلة ولو بالكلب العقور» فإن كل ما يمثل من قطع الأعضاء يوجب مثلة سواء كان من جسمه أم من جسم غيره، فيحرم نقل العضو.

٣- أدلة الضرر بالنفس، وهذا الاتجاه يمثله نظريتين:

أ - نظرية الإضرار في خصوص الموارد الخاصة؛ كالإضرار بالنفس أو بالمال أو العرض.

ب - نظرية الأضرار لا تتحدد بالمورد الذي وقع عليه الحدث.

ينهي الباحث دراسته برأي في النظريتين المجوزة والمانعة، فإن أدلة المانعين لا تنهض دليلاً كافيًا في المنع، وأن أدلة الضرر بالنفس صارت محددة في إطار الاعتداء على النفس بالقتل باختياره من غير جهة عقلانية أو شرعية، فإن الجهاد شرع في مورد الضرر، وهو أمر شرعي قد جوّزه الشارع، وأوجبه لظروف معينة تحت ولاية الحاكم الشرعي المعصوم.

## البعد الحضاري للاجتهاد في قضية التلقيح الصناعي

**د. فرحات الجعبيري**

**بحث ضمن ندوة «الاجتهاد في الإسلام» المنعقدة في الفترة من ٢٣-٢٥ شعبان ١٤١٩هـ/ ١٢-١٤ ديسمبر ١٩٩٨، ضمن سلسلة «الحوار بين المسلمين»، إشراف مؤسسة آل البيت، ووزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.**

**عدد الصفحات : ٤١ صفحة          من ص٥٤٥: ص٥٨٥**

تتكوّن هذه الدراسة من ثلاثة محاور، الأول عن ماهية التلقيح الاصطناعي، وهو يتمثل في إيصال ماء الرجل إلى ماء المرأة داخل الرحم، أو في أنبوب المختبر ليتم اللقاح والإخصاب دون أن يقع اتصال جنسي. وهذا التلقيح نوعان:

أ - التلقيح الاصطناعي الداخلي، ويتمثل في إيصال المني إلى البويضة داخل الرحم بإبرة الطبيب.

ب - التلقيح الاصطناعي الخارجي، ويتم بالجمع بين المني والبويضة في أنبوب

المختبر، وحالما يتم الإخصاب تُنقل اللقيحة إلى الرحم حيث يتم الحمل وتتحقق الولادة.

المحور الثاني «ماهية التلقيح الاصطناعي» ويشير الباحث إلى أن التلقيح الاصطناعي الداخلي أصبح يشكل وسيلة واسعة الانتشار اليوم في أوروبا والولايات المتحدة في مجال الثروة الحيوانية، ولكن الخطر بدأ يهدد مملكة الإنسان نتيجة هذه الأعمال.

وهناك من نادى بأن التلقيح قد أفلح في عالم الحيوان، ودعا بأن ينعم به الإنسان حتى ترتفع جودته هو الآخر كما ارتفعت جودة الحيوان. ونبّه الفلاسفة والأخلاقيون ورجال الدين ورجال القانون إلى خطورة الموقف، وإلى تضييق الهوة التي تفصل بين العلم وبين الواقع الاجتماعي والأخلاقي والديني.

المحور الثالث «العالم الإسلامي والتلقيح الاصطناعي» ويشير الباحث إلى أن هذه القضية قد جوبهت عن وعي تام وإدراك جلي لجميع أبعادها الإسلامية والإنسانية، وتجلى هذا فيما يلي:

١- التحرك على المستوى الفردي والجماعي في كل أنحاء العالم الإسلامي.

٢- الحرص على الاستفادة من الرصيد الإسلامي في هذا الشأن.

أما عن تحرك العالم الإسلامي، فقد حظي موضوعا التلقيح الاصطناعي الداخلي والخارجي بأشكالهما المختلفة باهتمام علماء المسلمين في هذا العصر اهتمامًا شديدًا؛ فقد كتب فيه العديد من جهابذة العلماء، وعُقدت عدة مؤتمرات فقهية قُدمت فيها البحوث الفقهية والطبية في هذا الموضوع.

أما عن الاستفادة من الرصيد الإسلامي للاجتهاد في القضية، فيشير الباحث إلى أنه إذا قبل اجتهاد في قضية ما فلابد من قرآن وسُنَّة ورصيد حضاري للوصول إلى الحل الذي يعتبر شرعيًا إذا روعيت فيه شروط الاجتهاد وأسسه.

وعن الرصيد الفقهي، فقد تبين لفقهاء اليوم أن هذه القضية لم تكن تخطر على البال فيما مضى، ولكن وجدوا في الرصيد الفقهي الضخم للمذاهب الإسلامية ما ينير السبيل في باب الحديث عن الضرورات، وفي باب الحديث عن حقوق الجنين في عديد من الأحوال.

وأبرز الباحث اجتهادات العلماء في شأن التلقيح الاصطناعي، حيث أجمع العلماء على ما يلي:

١- أن حالة العقم حالة مرضية يجوز شرعًا أن تُعالج عند الحاجة عن طريق التلقيح الاصطناعي بنوعيه، بشرط أن يتم التلقيح بماء الزوجين في حالة قيام عقد الزوجية.

٢- تحريم التلقيح بماء الزوج بعد وفاته.

٣- تحريم دخول عنصر ثالث بين الزوجين مهما كان نوعه.

٤- تحريم استعارة رحم ضرة الزوجة العقيم.

وإلى جانب هذا أجاز بعض الفقهاء إمكانية انتخاب جنس الولد ما دام التلقيح بين الزوجين.

وفي كل هذا وقع الإلحاح على أمرين أساسيين:

- تطبيق الأحكام الفقهية المعروفة في شأن كشف العورات للضرورات.

- العمل على ضمان عدم اختلاط المياه عند نقلها من أجل القيام بعملية التلقيح.

ويختم الباحث دراسته بالحديث عن البُعد الحضاري للقضية، وذكر أن تفاعل علماء الإسلام مع قضية التلقيح الاصطناعي أثبت ظهور تحول في واقع المسلمين في تعاملهم مع القضايا العلمية المطروحة. ففي قضية التلقيح الاصطناعي لم يجنح المسلمون إلى توريد النظريات والأخلاقيات والقوانين، وإنما أصدروا قرارات اجتهادية رأوا أنه على الغرب وعلى العالم كله أن يستعملها إذا أراد أن يستثمر استقامة حياة الإنسان على الوجه الذي أقره الخالق عز وجل.

والمهم حضاريًا أن هذه القضية دفعت المسلمين إلى:

- الاجتهاد الفردي في شأنها؛ سواء في ذلك الإفتاء الرسمي والإفتاء الخاص.
- الاجتهاد الجماعي، وتحقق بذلك أصل من أصول الشريعة، ألا وهو الإجماع بأتم معنى الكلمة.
- التحول في التفاعل مع الغرب من التبعية إلى الاستقلالية البناءة.
- التعاون بين الأطباء والفقهاء للوصول إلى الحلول التي تحفظ النسل، وتحفظ الثوابت في الشريعة.
- تحريك الرصيد الإسلامي في هذا الشأن وغيره: القرآن الكريم، السُنّة النبوية، الرصيد الفقهي الطبي.

- إثبات مرونة الشريعة الإسلامية وقدرتها على استيعاب أدق قضايا العصر، وتوجيهها الوجهة السليمة.
- العودة إلى مرحلة العطاء الفقهي بكل تحرر.

وكل هذا يثبت حضاريًا أن الفكر الإسلامي صار قادرًا- باجتهاد أهله- على استيعاب عطاء الحضارة الغربية، واختيار ما ينفع الناس منه، ورفض ما هو دمار للناس أجمعين.

## شروط الاجتهاد وضوابطه

السيد محمد الموسوي البجنوردي

**بحث ضمن ندوة «الاجتهاد في الإسلام» المنعقدة في الفترة من ٢٣-٢٥ شعبان ١٤١٩هـ/ ١٢-١٤ ديسمبر ١٩٩٨، ضمن سلسلة «الحوار بين المسلمين»، إشراف مؤسسة آل البيت، ووزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.**

**عدد الصفحات : ٧ صفحات** **من ص٦٢٩: ص٧٠٥**

يبدأ الباحث دراسته بأن الاجتهاد بمعنى استفراغ الوسع في تحصيل الحجة جهة مشتركة بين السُنّة والشيعة، غاية الأمر أنه تختلف أنظارهم في حجية بعض القواعد، كاختلاف السُنّة والشيعة في حجية القياس والمصالح المرسلة والاستحسان. ويذكر أن الاجتهاد هو الاستنباط الفعلي من الأدلة، ولا يكفي فيه مجرد الملكة الموجبة للقدرة على الاستنباط.

ويقسم الباحث الاجتهاد إلى ثلاث طرق: طريقة الاجتهاد البياني، وطريقة الاجتهاد القياسي، وطريقة الاجتهاد الاستصلاحي. ومن التقسيمات الواردة تقسيم الاجتهاد إلى اجتهاد عقلي واجتهاد شرعي.

والإجتهاد العقلي هو ما كانت الطريقية أو الحجية الثابتة لمصادره عقلية محضة غير قابلة للجعل الشرعي.

والاجتهاد الشرعي هو عبارة عن جعل الحجية والطريقية والكاشفية لبعض الظنون الخاصة باعتبار إفادتها الظن.

وعن مصادر التشريع عند الإمامية الاثنى عشرية التي هي مصادر الاجتهاد، يشير الباحث إلى أن الشيعة تعتقد أن الأحكام الشرعية أطر من المعاملات والسياسات والعبادات

وغيرها تبنى على الأدلة الأربعة: الكتاب والسُنّة والعقل والإجماع، وإن كان الأحرى عدم ذكر الأخير والالتزام بالأدلة الثلاثة.

والأدلة كلها تعود إلى منبع واحد، وهو الله سبحانه وتعالى، وهو المشرع والمقنن لا غير. وعلى هذا الأساس لم ترتب قيمة فقهية لجملة من الأدلة المذكورة في أصول الفقه عند علماء السُنّة كالإجماع، ومذهب الصحابي، وسيرة الشيخين، وغير ذلك.

أما عن الإجماع، فيجمع علماء الإمامية على أن خبر الواحد حجة إن كان مخبره ثقة وعدلاً، والدليل الآخر على حجية خبر الواحد هو بناء العقلاء. وتقوم سيرة العقلاء على أن يعملوا بالخبر الموثوق الصدور من مخبر ثقة ومأمون من الكذب الذي لا يحتمل فيه اختلاف.

يدرس الباحث تحت عنوان «الإجماع» أربعة عناوين: تعريف الإجماع، دليلية الإجماع، أدلة حجية الإجماع، أقسام الإجماع.

والشيعة لا يعتبرون دليلية الإجماع من أجلِ الأحكام الشرعية عرضيًا، وإنما تصل إلى السُنّة ببركة الإجماع، وتكشف عن رأي المعصوم ﷺ؛ فالإجماع دليل بشكل صوري.

وينتهي الباحث إلى أن الإجماع في الواقع لا يعتبر من الأدلة، أي لا دليلية له وحده كالكتاب والسُنّة، وإن كان حسب الظاهر والصورة يعتبر من الأدلة، ولكن باعتبار أنه يخبر ويعبر عن رأي المعصوم، فهو يرجع إلى السُنّة.

وعن العقل، يشير الباحث إلى أن الأصوليين الشيعة يعتبرون العقل أحد الأدلة الأربعة، ولهم في هذا الباب مباحث هامة.

وتحت عنوان «قول الشيعة العدلية» يشير الباحث إلى أن الشيعة العدلية تعتمد بأننا لا نملك حكمًا جزافًا. والنقطة التي ينبغي الإشارة إليها أن الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد الموجودة في متعلقاتها.

ويمكن تصور وجود المصلحة والمفسدة في متعلق الشيء بإحدى الصور الخمس التالية:

إن كان متعلق شيء مصلحة ملزمة، فالشارع المقدس هنا يقرر الوجوب. وإن كان في متعلقه مفسدة ملزمة، يقرر الشارع المقدس الحُرمة. أما إن كان في متعلق الشيء مصلحة، ولكن غير ملزمة فالشارع في هذه الحالة يقرر الاستحباب. وإن كان في متعلق شيء

مفسدة غير ملزمة يقرر الشارع المقدس الكراهية هنا. أخيرًا إذا لم يكن في الأمر مصلحة أو مفسدة، فيقرر هنا الإباحة. فالأحكام التكليفية الخمسة بأسرها إذن ليست جزافية، وهي تابعة للمصالح والمفاسد التي في متعلقاتها.

وبعبارة أخرى فالمصالح والمفاسد بمنزلة علل الجعل؛ حيث إن مقتضى العناية الربانية سوق الأشياء إلى كمالاتها، وإعلام المكلفين بصلاحهم وفسادهم، وتحريكهم إلى ما فيه الصلاح والرشاد، وزجرهم عما فيه الفساد.

ويتحدث الباحث عن القياس استنادا إلى المذهب الشيعي، وأنه لا يعتبر مصدرًا لاستنباط الأحكام، بل إن المصادر التي يعتمد عليها علماء الشيعة دالة على عدم حجية دليل القياس.

والمصالح المرسلة هي أحد المصادر الفقهية عند علماء السُنَّة، ولا تقبله المدرسة الشافعية. والاستحسان أحد المصادر الفقهية للسُنَّة، قالت بحجيته الحنفية والمالكية والحنابلة. وتأخذ الشيعة بسد الذرائع.

## الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: حكمه، شرائطه، حجيته، أقسامه، آثاره

د. محمد سعيد رمضان البوطي

بحث ضمن ندوة «الاجتهاد في الإسلام» المنعقدة في الفترة من ٢٣-٢٥ شعبان ١٤١٩هـ/ ١٢-١٤ ديسمبر ١٩٩٨، ضمن سلسلة «الحوار بين المسلمين»، إشراف مؤسسة آل البيت، ووزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.

عدد الصفحات : ٢٨ صفحة — من ص٧٤٩: ص٧٦٦

يبيِّن الباحث في مستهل بحثه أن الاجتهاد إذا كان هو بذل الجهد لمعرفة حكم الله عز وجل في أمر ما، طبق ضوابطه وأصوله المعروفة، فالاجتهاد ينبغي أن يكون عدة كل مسلم، ورفيقه في تعامله مع الله عز وجل من خلال تنفيذ أوامره، والانتهاء عن نواهيه.

ذلك هو الأصل في الوظيفة التي أقام الله عليها عباده الذين أسلموا له، لأن استخراج أحكام الله من مصادرها، ليس دائمًا من اليسر والسهولة بحيث لا يحتاج إلى أي جهد.

غير أن اللطف الإلهي بالعباد اقتضى الرأفة بهم، نظرًا إلى تفاوتهم في القدرات

الفكرية، ووسائل الدراية والاستنباط، ونظرًا إلى اختلافهم في الانصراف إلى المشاغل الدنيوية التي تحول دون إمكان قيامهم جميعًا بهذا الواجب، وبهذا تحول ما كان في أصله واجبًا عينيًا إلى واجب كفائي.

من هنا كانت ضرورة وجود طائفة من العلماء المجتهدين في كل عصر، فإن خلا عصر من العصور عن العدد الكافي من المجتهدين تورط المسلمون كلهم من جراء ذلك في التقصير.

ويحدد الباحث أدلة فرضية الاجتهاد الكفائية في دليلين:

**أولهما:** جمع النصوص الدالة على وجوب طاعة الله ورسوله.

**ثانيهما:** توجيهه سبحانه إلى أن الجهاد من أهم ما شرعه الله، فإنه يجب على نفر من الناس عدم الخروج إلى الجهاد، لكي يتفرغوا للتفقه في الدين الذي هو استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسُنَّة؛ فإن ذلك من أجلى الأدلة على أن الاجتهاد في فهم أحكام الدين فريضة كالجهاد، ولكنه فرض كفائي يكفي في القيام به نفر من الناس.

وعن موضوع الاجتهاد والمحور الذي يدور عليه، يشير الباحث إلى أن محوره يقوم على النص من القرآن والسُنَّة، ويظل مرتبطًا به، ذلك لأن الاجتهاد في مسألة ما من مسائل الدين نوعًا من الجهاد.

ومعلوم أن كلاً من الإجماع والقياس يُعد أثرًا من آثار النص، لا يقوم إلا به ولا ينهض إلا عليه، ولو جاز أن تتسع دائرة الاجتهاد في الشريعة الإسلامية إلى تخطي حدود النص ومدلولاته، إذن لجاز لهذا الاجتهاد ذاته أن يبطل حكم الشريعة بأسرها، وأن يستبدل بها شيئًا فشيئًا غيرها.

وقد حصر الماوردي عمل المجتهد في سبعة أقسام لا يتجاوزها، تدور كلها على محور النص، وهي: إثبات النص، أو استخراج علته، أو ضبط مدلولاته، أو الترجيح بين احتمالاته، أو الكشف عن عمومه وخصوصه، أو إطلاقه وتقييده.

ومجالات الاجتهاد المشروع هو ما تعلق بحكم شرعي ليس فيه دليل قطعي، ذلك لأن الحاجة إلى الاجتهاد متفرعة عن وقوع الاحتمال في ثبوت النص أو في دلالته، ولا يقع الاحتمال إلا حيث يكون الدليل ظنيًا.

وبهذا تخرج مسائل العقيدة الإسلامية ومبادؤها الأساسية من دائرة الاجتهاد، لأنها مستندة إلى دلائل يقينية الثبوت والدلالة، كما يخرج أيضًا كل الأحكام الفقهية التي ثبتت على وجه القطع واليقين، ومن ثم فلا سبيل للاجتهاد فيها.

أما أقسام الاجتهاد وواقعه، فيقسمه الباحث من جوانب متعددة، فهو يقسم من حيث النظر في مناط الحكم، ويقسم من حيث النظر في أحكام الشريعة الإسلامية مجتمعة ومتجزئة إلى اجتهاد جزئي، أي في جزئية ومسألة واحدة من مسائل الشريعة الإسلامية، وإلى اجتهاد فيما يعم سائر جزئياتها وأحكامها، ويقسم من حيث استقلال المجتهد بأصول الاجتهاد ومنهجه أو عدم الاستقلال بها، إلى ما يسمونه اجتهادًا مطلقًا واجتهادًا في المذهب.

ويرى الباحث أن الاجتهاد واجب ديني، وأنه يجب التفريق بين الشريعة الإسلامية وبين الأحكام الفقهية الاجتهادية، ولكن لا يجب الاستهانة بهذه الأحكام، أو الاستهانة بالقيمة الدينية الكامنة فيها عن طريق ما يسمونه بتجديد الفقه الإسلامي عن طريق اجتهاد جديد.

ومن المقرر أن الاجتهاد اللاحق لا ينقض الاجتهاد السابق في المسألة ذاتها، بل إن لكل منهما مشروعيته في ميقاته. ومن أقرب التطبيقات الفقهية لذلك اختلاف الأئمة في ميراث الجد مع الإخوة.

ويطرح الباحث تساؤلا: هل أغلق باب الاجتهاد؟ ويجيب بقوله: يذهب بعض العلماء إلى أنه قد أغلق فعلا منذ أواسط القرن الرابع، ومنهم من قال: بل إن باب الاجتهاد لم يُغلق، ولا يملك أحد أن يغلقه. ويرى أن واجب المسلمين اليوم هو الإقرار بأن باب الاجتهاد مفتوح، ولا يمكن أن يغلقه أحد، ولكن له شروط وضوابط لا يجوز أن يتلاعب بها أحد.

## الاجتهاد في إطار الأحكام العامة والمبادئ الأساسية للشريعة الإسلامية

د. جاسم علي سالم الشماسي

**بحث ضمن ندوة «الاجتهاد في الإسلام» المنعقدة في الفترة من ٢٣-٢٥ شعبان ١٤١٩هـ/ ١٢-١٤ ديسمبر ١٩٩٨، ضمن سلسلة «الحوار بين المسلمين»، إشراف مؤسسة آل البيت، ووزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.**

**عدد الصفحات : ٢٦ صفحة　　　　من ص٧٧٧: ص٨٠٥**

هذا البحث يدور حول موضوع من أهم الموضوعات القانونية الخاصة ببيان دور

الفقه الإسلامي في تكوين التشريعات، ثم دوره في تطبيقها كما هو في كتب الفقه الإسلامي، وهو أمر تثور حوله كثير من المشاكل الواقعية في تطبيقه.

وقد التزم المقنن الإماراتي بداية باستقاء مواد قانون المعاملات من الفقه الإسلامي وبناء على حاجة المجتمع الإماراتي، جعل التشريع هو المصدر الأول أن استقى أحكامه من الفقه الإسلامي، ثم جعل الفقه الإسلامي المصدر الرسمي الثاني بعد التشريع، ثم تلاه بالعُرف بما لا يخالف أحكام الشريعة الإسلامية القطعية والنظام العام.

ومن المتصور إذن وفقا للمادة الأولى من قانون المعاملات المدنية أن يبحث القاضي بداية عن حكم القضية المعروضة عليه في التشريعات، فإن لم يجد الحكم فيها بحث في الفقه الإسلامي، فإذا لم يجد الرأي المناسب، أو لم يجده كلية، ولا وجد عرفا فيها، فما هو الحل؟ هل يتوقف القاضي عن حل المسألة المعروضة أمامه على اعتبار أن المصادر الرسمية التي حددها قانون المعاملات المدنية هي التشريع. ثم الفقه الإسلامي ثم العُرف.

فالقاضي مدعو إلى الاجتهاد للوصول إلى حل للنزاع المعروض عليه. وإذا كان هذا واجبه عند عدم وجود النص، إلا أن عليه أن يراعي ضوابط الاجتهاد، فلا يصدر في ذلك عن رأي شخصي أو معتقدات ذاتية أو أفكار خاصة، بل يصدر عن اعتبارات موضوعية مراعيًا في كل ذلك أحكام الشريعة الإسلامية.

ويتكوّن البحث من مطلبين، المطلب الأول: الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية بناء على التشريع المدني وأحكام الدستور. وفي هذا المطلب يصرح الباحث بضرورة أن يلتّزم القاضي في اجتهاده مبادئ الشريعة الإسلامية. وأساس هذا أمران: أحدهما نص دستور دولة الإمارات العربية، والثاني أن إرادة المشرع المدني متجهة إلى جعل المصدر المباشر لأحكامه وتكوينها المادي هو الفقه الإسلامي إلى جانب بعض القوانين الوضعية، فضلا عن نصه على جعل المصدر الرسمي الثاني هو الفقه الإسلامي. وكل ذلك يقود إلى القول بأن إرادة المشرع هي التزام القاضي في اجتهاده بمبادئ الشريعة الإسلامية.

وعن موقف دستور دولة الإمارات العربية المتحدة من الشريعة الإسلامية، يرى الباحث أن دولة الإمارات مثل معظم الدول العربية أو الإسلامية قد نصت في دستورها على أن الإسلام دين الدولة والشريعة الإسلامية مصدر رئيس للتشريع، ذلك لأن الشريعة الإسلامية ليست مجرد عقيدة وشعائر فقط، وإنما هي مصدر تستمد التشريعات أحكامها منه.

والنص على اتخاذ الشريعة الإسلامية مصدرًا أساسيًا ينصرف بداية للتكوين المادي للقاعدة القانونية، فهو ملزم للمشرع بأن يبحث عن المصدر المادي في الشريعة والفقه الإسلامي. والإلزام بأحكام الشريعة الإسلامية جاء بإلزام المشرع الدستوري بتطبيقها.

بالتالي فإن المقنن العادي سواء في وضعه لقواعد القانون المدني أو غيره من القوانين يلتزم بأحكام الشريعة الإسلامية.

المطلب الثاني عن شروط الاجتهاد وأنواعه. ويُقصد بالاجتهاد بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بالأحكام الشرعية بطريق الاستنباط. ويشترط أن يكون باذل الجهد مجتهدًا، أما غيره فلا عبرة بما يبذله من جهد؛ لأنه ليس من أهل الاجتهاد، ويشترط كذلك أن يكون هذا الجهد لغرض التعرف على الأحكام الشرعية العملية دون غيرها، وأن يكون الاجتهاد إما بطريق الاستنباط أو تطبيق الأحكام على الواقع. وعن شروط الاجتهاد يحدد الباحث عدة شروط منها: معرفة اللغة العربية، معرفة الكتاب، معرفة السُّنَّة، المعرفة بأصول الفقه، المعرفة بمواضع الإجماع، العدالة، وأخيرًا فهم مقاصد الشريعة.

إن من شروط الاجتهاد معرفة مقاصد الشريعة وعلل الأحكام ومصالح الناس، حتى يمكن استنباط الأحكام التي تنص عليها الشريعة، بطريق القياس، أو بناء على المصلحة وعادات الناس التي ألفوها في معاملاتهم، وتحقق لهم مصالحهم، أو تطبيق الأحكام على الواقع. ولذا كان من لوازم مراعاة مصالح الناس الإحاطة بأعرافهم وعاداتهم وظروفهم، لأن مراعاتها مراعاة لمصالحهم المشروعة.

## المنحى المقاصدي في فقه ابن رشد

د. أحمد الريسوني

بحث ضمن «وقائع الحلقة الدراسية التي عُقدت في حرم جامعة آل البيت في المفرق الأردن» بتاريخ ٢٩ رجب ١٤١٩هـ/ الموافق ١٨ تشرين ثاني ١٩٩٨م، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي- عمان، ١٤٢٠هـ/ أيلول (سبتمبر) ١٩٩٩م.

عدد الصفحات : ٢٣ صفحة — من ص٢٥: ص٤٧

يشير الباحث في مقدمة دراسته إلى أن مكانة ابن رشد الفقيه لا تقل أهمية ومنزلة عن

ابن رشد الفيلسوف وابن رشد الطبيب، بل إن صفة القاضي هي إحدى صفاته البارزة حتى صارت لقبًا له. وقد بقيت العناية بفقهه وبصفته الفقهية ضئيلة ويشوبها- أحيانًا- الانتقاص، حتى مؤلفاته الفقهية لم ينتشر منها سوى كتابه «بداية المجتهد» الذي أصابه التحريف حتى في عنوانه، فهو في جميع الطبعات المتداولة «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، بينما مؤلفه يقول إن اسمه هو «بداية المجتهد وكفاية المقتصد»، وشتان بين الكفاية والنهاية.

وتحت عنوان «ابن رشد ومقاصد الشريعة» يؤكد الباحث أنه يجب أن نصف ابن رشد الحفيد بأنه فقيه مقاصدي. ولكن حين نضعه ضمن كوكبة العلماء الراسخين والفقهاء المقاصديين- كمالك، والجويني، والغزالي، وابن العربي، وابن عبد السلام، والقرافي، والكاساني، وابن تيمية، وابن القيم، والشاطبي- فهو لا أقل ولا أكثر، له مكانته بينهم، ولكنه بكل جزم وتأكيد ليس رائدهم ولا السابق فيهم. فليس صحيحًا أن الفكر الفقهي لابن رشد هو الذي مهد السبيل لتطورات لاحقة تتمثل في ميلاد علم جديد هو علم مقاصد الشريعة الذي وُلد على يد الإمام الشاطبي.

ويثبت الباحث أن لابن رشد عناية بمقاصد الشرع، والتفاتًا إليها، وهذا ما نراه بوضوح في كتاباته الفقهية، وفي كتاباته العقدية والفكرية، ولكنه ليس مؤسسًا ولا مبتكرًا لهذا العلم.

ويعرض الباحث مظاهر النظر المقاصدي عند ابن رشد، وبخاصة في المجال الفقهي التشريعي من خلال عدة أفكار:

الفكرة الأولى عن «أحكام الشرع بين التعبد والتعليل». ويشير الباحث إلى أن ابن رشد لم يخرج عن الترجيح وعن تنوع الأحكام إلى ما هو تعبدي، وما هو معلل، ولو أنه في غالب الأحيان يقوم بذلك على سبيل الحكاية والنقل لأقوال الفقهاء واختياراتهم الفقهية.

ويُحمد له كثرة توقفه وتنبيهه على هذا التفريق، وما ينبني عليه من الاجتهادات والترجيحات الفقهية، وأنه لم يقصر تعليل الأحكام وبيان معقوليتها على ما سوى العبادات من معاملات وعادات ومناكحات وجنايات، على أساس أن العبادات في عمومها غير معللة، وأن «مبنى العبادات على الاحتكامات».

ويبيِّن ابن رشد أن العبادات، منها ما هو معلل معقول المعنى، ومنها ما هو تعبد محض، ومنها ما هو متردد بينهما، لكونه جمع بين المصلحة الظاهرة والتعبد الخفي

للمصلحة؛ فهو جامع بين المصلحة المعللة والمصلحة التعبدية، كالوضوء الذي جمع عبادة ونظافة. ويصرح بأن للفقه الذي يتحراه ويسير عليه، هو الفقه الجاري على المعاني، ويميل إلى أن يجعل القول به واجبا حتى في دائرة العبادات.

وفي مجال الزكاة- وهي إحدى العبادات- يكثر تعليل الأحكام، أو على الأقل تردد الفقهاء فيها بين القول بالتعبد والوقوف عنده، وبين التعليل المقاصدي والجريان معه. ومن أشهر مواطن هذا التردد والاختلاف مسألة دفع القيمة في الزكاة، هل يجوز بناء على التعليل، أم يتعين الوقوف عند المنصوص والإخراج من جنس المال التزاما للتعبد؟

ويؤكد الباحث أن أحكام العبادات إذا كانت تخضع للتعليل، سواء في أصلها أو في تفاصيل أحكامها، فإن ما سواها من أحكام المعاملات يكاد يكون كله معللا، وحتى حينما نجد أحكامًا قليلة- نسبيًا- يقول فيها بعض الفقهاء إنها تعبدية غير معقولة المعنى، فإننا نجد من الفقهاء من يرفض ذلك، ويبحث لها عن علل ومناسبات، ومن هؤلاء ابن رشد.

وتحت عنوان «تكييف الأحكام مع مقاصدها» يورد الباحث بعض الأمثلة على تطبيقات ابن رشد لما يتضمن تكييف الأحكام مع مقاصدها، وهي إحدى ثمرات المنحى المقاصدي والنظر المقاصدي في الفقه.

وتحت عنوان «اعتبار المآلات» يبيِّن الباحث أن من صور تكييف الأحكام مع مقاصدها النظر في المآلات وتوجيه الأحكام تبعًا لذلك. وأن هذا هو وجه آخر من وجوه المنحى المقاصدي التي نبه عليها وعلى أمثلتها ابن رشد، حيث إن الحكم أو الفعل المحكوم فيه قد يكون له في مآله من النتائج والتطورات ما ليس في حاله عند الاجتهاد له وتقرير حكمه، فإذا ثبت أو ترجح حصول فارق مؤثر بين الحال والمآل، وجب النظر في هذا المآل.

ويعرض الباحث القياس المقاصدي عند ابن رشد، وهو القياس الذي ينبني على النظر إلى مقاصد الأحكام ومقاصد الشريعة عامة واستحضارها وتحكيمها، بحيث ينبني الحكم الاجتهادي على اتباع تلك المقاصد وتحقيقها.

وهذا اللون من القياس يتجه رأسًا إلى المقصد، وإلى المصلحة التي راعتها الشريعة وبنت عليها أحكامها، فيعتبر بها ويقيس بها، ويقرر من الأحكام ما يضمن رعايتها وتحقيقها فيما يطرأ ويجد من أحداث وأحوال. وهذا القياس يقع على مستويين: مستوى خاص ومستوى

عام، فالأول هو القياس على مسائل محددة، والثاني هو القياس على أصول كثيرة لا تنحصر، وهذا هو الذي يسميه ابن رشد القياس المرسل.

وتحت عنوان «المقاصد العامة للشريعة» يشير الباحث إلى أن القياس المقاصدي والقياس المرسل منه خاصة، يحتاج إلى دراية عامة وواسعة بمقاصد الشريعة، لأنه منها يستمد، وبها يسترشد، بل إن الاجتهاد عمومًا لا يمكن أن يكون قويمًا وسديدًا بدون خبرة ودراية بمقاصد الشريعة جملة وتفصيلاً.

وأهم ما قدمه ابن رشد هو ما أورده في خاتمة كتاب «بداية المجتهد» حيث لخص مقاصد الأعمال الشرعية العملية في كون مقصودها الأساسي هو تحقيق «الفضائل النفسانية» التي ترمي إلى جعل المكلف قائمًا بشكر من يجب شكره، وتعظيم من يجب تعظيمه، مثلما يتجلى ذلك في أحكام العبادات، أو ترمي إلى جعله متخلقا بخُلق العفة. ويتجلى ذلك في الأحكام الخاصة بالطعام والشراب، أو ترمي إلى تحقيق العدل في الأموال والأبدان، كما في أحكام العقوبات والحروب، لأن هذه كلها يُطلب بها العدل.

## أصول الفقه والاتجاهات المعاصرة في فلسفة القانون

د. عمار الطالبي

**بحث ضمن ندوة «ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب في الذكرى المئوية الثامنة لوفاته» إصدار المنظمة العربية للتربية والثقافة، منشورات المجمع الثقافي- تونس، ١٩٩٩م.**

**عدد الصفحات : ٤٦ صفحة** **من ص٥٨٩: ص٦٣٤**

يحدد الباحث في مقدمة دراسته أن هدفه من هذه الدراسة هو الإشارة إلى ما يمكن أن يكون من أوجه تشابه بين أصول الفقه عند المسلمين وبين فلسفة القانون، وخاصة الاتجاهات المعاصرة في هذا المجال؛ ذلك أن كل مجتمع إنما يؤسس قوانينه على أساس قانون الوحي، وأساس قانون الطبيعة، إلا من شذ وقطع الصلة بين الوحي والقانون، بل إن الإسلام تبنى مقاصده في التشريع على الفطرة، وهي الجبلة «التي خلق الله عليها النوع الإنساني، وهي صالحة لصدور الفضائل».

ويتخذ الباحث من ابن رشد الحفيد محورًا في أصول الفقه والحكمة معًا؛ إذ هو أحسن مثال جمع بين حكمة النظر البشري المحض وحكمة التشريع.

ويطرح الباحث سؤالا عن الغاية من الشرع في نظر ابن رشد؟ ويجيب بأن ابن رشد قد بيّن مقصد الشريعة بأنها تعليم العلم الحق والعمل الحق. والعلم الحقّ هو معرفة الله وسائر الموجودات على ما هي عليه، ومعرفة السعادة الأخروية والشقاء الأخروي. والعمل الحق هو امتثال الأفعال التي تفيد السعادة، وتجنب الأفعال التي تفيد الشقاء. والمعرفة بهذه الأفعال تسمى بالعلم العملي.

ويقسم ابن رشد هذه الأفعال إلى أفعال ظاهرة بدنية، وهي التي يسمى العلم بها فقهًا، والأفعال الإنسانية، مثل الصبر والشكر وغيرهما من الأخلاق التي دعا إليها الشرع أو نهى عنها. والعلم بهذا النوع من الأفعال هو الذي يسمى بالزهد وعلم الأخرة.

وعن مصدر الشرع يشير ابن رشد إلى أن معرفة وضع الشرائع لا تكون إلا بعد معرفة الله. وعند مقارنة الشريعة الإسلامية بسائر الشرائع الأخرى يتبين أنها تفضلها قاطبة بلا نهاية، وأنها عامة وتعليلها شامل، وأنها مسعدة للجميع.

وإذا كانت الشريعة مصدرها الوحي، فليس معنى ذلك عند ابن رشد أن العقل معزول عنها، بل إنه يمكن أن توضع قوانين على مقتضى العقل فقط؛ ولكنها تكون ناقصة. وينقل عن الفلاسفة أنهم يرون أن الشرائع هي الصنائع الضرورية المدنية التي تأخذ مبادئها من العقل والشرع، ولا سيما ما كان منها عامًا لجميع الشرائع.

ويقارن الباحث بين تصور ابن رشد لأصول الفقه وتصور غيره من الأصوليين، ويرى أنه لم يجعل علم الأصول علمًا عمليًا غايته العمل، ولا علمًا نظريًا غايته المعرفة المحضة، وإنما هو علم آلي منهجي، أي أنه أداة ومنهج للوصول إلى العلم. فهو آلة منطقية يضبط بها الفقيه الأحكام بعد استنباطها.

وكان الأصوليون يرون أن أصول الفقه له أربعة أجزاء:

١- الأحكام.

٢- أصول الأحكام.

٣- الأدلة المستعملة في استنباط الأحكام وكيفية استعمالها.

٤- شروط المجتهد.

ويرى ابن رشد أن علم الأصول بالمعنى الحقيقي الذي ينبغي أن يكون محوره هو

الجزء الثالث، أي الأدلة المستعملة في استنباط الأحكام وكيفية استعمالها للوصول إلى المعرفة العلمية والعملية؛ أي الأحكام.

وأراد ابن رشد أن يخلص الأصول من مباحث ليست منه، مثل التحسين والتقبيح العقليين. وهو بحث في مسألة إدراك العقول للقيم. وكذلك الخوض في مسألة الصلاح والأصلح التي كثر الخوض فيها، والرد على أصحابها من المعتزلة، وكذلك مسألة «الأمر قبل الوجود» وكيف يكون الله آمرًا في الأزل لعباده؟ كما أنه رفض المناسب أو المخيل.

وكما عرض الباحث جوانب من تصور ابن رشد لأصول الفقه، ورأيه في القياس، الأصل الرابع من الأصول؛ فقد سماه دليل العقل. والحقيقة أنه وحد بين القياس وبين الاستصحاب الذي ينقسم إلى استصحاب البراءة الأصلية، واستصحاب العمل حتى يرد تخصيص، واستصحاب النص حتى يرد النسخ، واستصحاب الإجماع إلى أخر ذلك. وقد سأل في كتابه «الضروري» عن القياس، وهو دليل شرعي، وانتهى إلى أنه ليس له قرينة عقلية، لكنه من القرائن التي يشهد الشرع بالالتفات إلى جنسها.

ويعرض الباحث مقاصد الشريعة عند ابن رشد، أو ما أسماها بحكمة الشريعة، وكما أسماها بمقصد الشرع أو مقصوده. كما يسمي الراسخين في معرفة هذه المقاصد بـ«العلماء بحكمة الشرائع».

ومن حكمة هذه الشريعة التوسط، ويضرب ابن رشد مثالا على ذلك بالطلاق، وعدد الطلقات بالنسبة لغير الحر، وقياسه على الحد في النقصان، ويرى ابن رشد أن هذا من باب التغليظ على العبد لا من باب التيسير، وأن هذا القياس غير سليم، لأن وقوع التحريم بتطليقتين أغلظ من وقوعه بثلاث، والشرع إنما يسلك في ذلك سبيل الوسط.

وأن النبوة ليس مقصدها الكمال الإنساني والسعادة القصوى فحسب، ولكن غايتها أيضًا إيجاد حاكم عادل ودولة مثالية. وعنده أن الغاية من الشريعة والحكمة واحدة، كما يذهب ابن حزم، وأن الدولة المثالية هي القائمة على شريعة أو على قانون، وهذه هي دولة الشريعة. ولديه اقتناع بعلو قوانين الشريعة الإسلامية على كل قانون وكل شريعة، وجعل الشريعة محورًا جوهريًا في فكره السياسي، والقوانين المستمدة من الوحي هي وحدها، وصادرة من الحكمة الأبدية، كما يرى ابن رشد أن الشريعة قانون عالمي، وأن مقصدها في نظام الأمة أن تكون قوية الجانب قادرة على الدفاع عن ذاتها ومقوماتها.

ويرى ابن رشد أن الحدود مقصدها الزجر المحض، وأن العقاب مقصود به الردع، والعقاب الأكبر قد يوضع لما إليه النفس أميل، ويُقصد من ذلك أيضًا التزام الناس بالشرائع، وأن يكونوا أخيارًا عدولاً، وأن الحرية حق شرعي لا يجوز تبعيضه.

ومن مقاصد الشريعة عنده التخفيف ورفع الحرج كما في القصر في السفر والمسح على الخفين. وإذا كان العدل مقصدًا عامًا في كل الرسالات والشرائع فإن ابن رشد يرى أن من الأحكام الشرعية ما يرجع إلى طلب العدل والكف عن الجور؛ فهذه هي أجناس السنن التي تقتضي العدل في الأموال، والتي تقتضي العدل في الأبدان. وفي هذا الجنس يدخل القصاص والحروب والعقوبات؛ لأن هذه كلها إنما يُطلب بها العدل.

بل يرى ابن رشد أن الاستحسان نفسه معناه في أكثر الأحوال الالتفات إلى المصلحة والعدل. وليس الاستحسان عنده قولاً بلا دليل.

ومن مقاصد الشريعة عنده المصالح، ويسمى ذلك أحيانًا بالقياس المرسل، وهو الذي لا يستند إلى أصل منصوص عليه في الشرع إلا ما يعقل من المصلحة الشرعية فيه. ومالك يعتبر المصالح وإن لم يستند إلى أصول منصوص عليها.

ويعتمد ابن رشد في فهم مقاصد الشريعة على الاستقراء: استقراء النصوص والاجتهاد الذي يوصل به إلى الأحكام الشرعية وإلى مقاصدها، وهذا يقتضي أن يحصل المجتهد على قدر كاف في علم النحو واللغة وصناعة أصول الفقه، وأن يكون عارفا بالأصول التي يستنبط منها، بأن يعرف آيات الأحكام والناسخ والمنسوخ والأحاديث التي تتضمن الأحكام.

## المفهوم القرآني والتنظيم المدني

التيجاني عبد القادر حامد

بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة» يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الرابعة، العدد الخامس عشر، شتاء ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

عدد الصفحات : ٤٣ صفحة　　　　من ص٧: ص٤٩

يقوم هذا البحث على افتراض أن هناك وراء مفاهيم القرآن الكريم وأحكامه الجزئية نموذجًا للنظام الاجتماعي في الإسلام. وينادي الباحث بضرورة تحليل المفاهيم حتى يمكن

التعرف على موضوعات النظام، ومن ثم نتعرف على طبائعها استعانة بأوصاف القرآن وبالبحث العلمي وبالتجربة الإنسانية. ولتوضيح هذا يضع جملة من الافتراضات العامة تبين العلاقات التي تترابط بتلك الموضوعات، ثم يصل تلك الافتراضات بالأحكام الجزئية التي وردت في القرآن في شأن تنظيم المجتمع، فإذا اتسقت الافتراضات مع الأحكام فيكون لدينا نموذج نظري، أي منظومة من المفاهيم والافتراضات والأحكام المعيارية ذات الاتساق المنطقي الداخلي.

وهدف الباحث من هذه الدراسة أن يتخذ هذا النموذج أداة تحليلية وتركيبية يستطيع من خلالها أن يعيد تفسير الأحكام القرآنية المفردة، وترتيبها بعد أن يخلصها من التفسيرات التاريخية المستمدة من واقع اجتماعي لم يعد قائمًا، وأن يعيد من خلالها أيضًا تفسير الواقع الاجتماعي القائم، وترتيبه بعد تحليل دقيق لأنماط السلوك فيه، وطرائق التفاعل بين أجزائه لينتهي أخيرًا إلى تركيب نظام اجتماعي معاصر.

ويقوم الباحث بتحليل جملة من المفاهيم القرآنية الواردة في شأن العلاقات الاجتماعية، ويصل إلى اكتشاف النسق المنطقي الذي تنتظم فيه كل تلك المفاهيم، ثم تحويل المفاهيم المفردة إلى قضايا تتعلق بموضوعات النظام.

ولم يكتف الباحث بعرض النسق المفاهيمي، وإنما عرض الأحكام المعيارية التي وردت في القرآن الكريم في شأن العلاقات الاجتماعية وأنماط السلوك ومعاييره، ووجد أن الأحكام المعيارية لا تتعارض في مجملها مع النسق المفاهيمي، بل وجد أن النسق المفاهيمي والمعياري يتضافران لرسم صورة كلية للمجتمع الذي يراد لهذه الأحكام أن تُطبق فيه. ومن هنا اهتم الباحث بتقديم نموذج للنظام الاجتماعي الإسلامي.

ويرى الباحث أنه لا ينبغي أن تكون محاولة الرجوع إلى نص القرآن لاستخراج المفاهيم الأساسية التي يتركب منها النموذج محل استغراب، لأن القرآن- في نظره- هو النص المؤسس للمجتمع وللإنسان المسلم، وهو المرجعية لهما.

ويتعمق الباحث في نماذج الفقهاء من أجل القيام بعملية فرز وإقصاء للآراء التي تمت بلورتها في إطار النموذج العشائري، ليفسح المجال لعملية إعادة البناء، بعد أن تعود أحكام القرآن التأسيسية الكبرى إلى عمومها وانفتاحها.

وينادي الباحث بضرورة إجراء أبحاث اجتماعية وتاريخية متعمقة عن طبيعة المدن الإسلامية وتطوراتها، والنظر إلى أبحاث الأنثروبولوجيا، ووظيفة الرموز الثقافية واللغة

والتدين الشعبي والتنظيمات الدينية (الطرق الصوفية والطوائف ونحوها)، وأن الغرض من هذه الأبحاث ليس مجرد تدعيم النموذج، وإثبات صدق قضاياه وافتراضاته، وإنما الغرض منها أن يضم معطيات الواقع والتجربة والبحث العلمي إلى مقولات النموذج، فيتمكن بذلك من الجمع بين القرآن والوجود، وإعادة القراءة لأي منهما في حضور الآخر.

فإذا عرفنا مثلا النموذج الاجتماعي الذي يحمله القاضي الشرعي وهو يفصل في نزاعات الأسرة (من طلاق ونفقة وحضانة وولاية وميراث ونحوه) وعرفنا النموذج الذي يعبر عنه الكتاب المدرسي الذي يُلقّنه الأطفال، والنموذج الذي يبثه المذياع والتلفاز، فإننا نستطيع أن نعرف- من ثم- ما إذا كانت هذه المؤسسات تعبر عن نموذج واحد هو النموذج الإسلامي، أو تعبر عن نماذج أخرى، ويمكننا إذًا- وهذا هو الأهم- أن نحدد اتجاه الانحراف المؤسسي عن النموذج الإسلامي، واقتراح كيفية الإصلاح والتحديث.

## مدخل إلى فقه الأقليات (نظرات تأسيسية)

**د. طه جابر العلواني**

**بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة» يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الخامسة، العدد التاسع عشر، شتاء ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.**

**عدد الصفحات : ٢١ صفحة      من ص٩: ص٢٩**

يبدأ الباحث دراسته بتعريف العنوان؛ فيُعرّف الفقه بأنه هو معرفة أحكام الله في أفعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة، وهي متلقاة من الكتاب والسُنّة، وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة. فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه.

أما كلمة «الأقليات» فهي مصطلح سياسي ظهر في العُرف الدولي، ويقصد به مجموعة أو فئات من رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث العرق أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه الأغلبية. وتشمل مطالب الأقليات- عادةً- المساواة مع الأغلبية في الحقوق المدنية والسياسية، مع الاعتراف لها بحق الاختلاف والتميز في مجال الاعتقاد والقيم.

وفقه الأقليات فقه نوعي يراعي ارتباط الحكم الشرعي بظروف الجماعة، وبالمكان الذي تعيش فيه؛ فهو فقه جماعة محصورة لها ظروف خاصة يصلح لها ما لا يصلح لغيرها،

ويحتاج متناوله إلى ثقافة في بعض العلوم الاجتماعية عامة، وعلم الاجتماع والاقتصاد والعلوم السياسية والعلاقات الدولية خاصة.

ويطرح الباحث عدة تساؤلات منها: هل يجوز للأقليات المسلمة أن تشارك في الحياة السياسية في البلد المقيمة فيه، بما يحفظ لها حقوقها، ويمكنها من مناصرة المسلمين في بلدان أخرى، ويبرز قيم الإسلام وثقافته في البلد المضيف؟ ويرى أن الفقيه الواعي بعالمية الإسلام وشهادة أمته على الناس، وبالتداخل في الحياة الدولية المعاصرة، سينقله من منطق الترخص السلبي إلى منطق الوجوب والإيجابية، انسجامًا مع ما يعرفه من كليات الشرع وخصائص الأمة والرسالة.

وينادي الباحث بضرورة الاجتهاد في مسائل أصبح المسلمون يواجهونها في بلدان كثيرة استوطنوها، وهي مسائل أصبحت تتجاوز القضايا التقليدية إلى قضايا أكثر دلالة، وأعمق أثرًا ذات صلة بالهوية الإسلامية، ورسالة المسلم في وطنه الجديد، وصلته بأمته الإسلامية، ومستقبل الإسلام وراء حدوده الحالية.

وقد حاول البعض الإجابة على هذا النمط من الأسئلة بمنطق الضرورات والنوازل ناسين أنه منطق هش، وربما واجه المسلم فوضى في الإفتاء، فتكون النتيجة المنطقية لهذا المنطق المنهجي الخاطئ إيقاع المسلمين في البلبلة والاضطراب، والحكم عليهم بالعزلة والاغتراب، وإظهار الإسلام بمظهر العاجز عن مواجهة أسئلة الحضارة.

ويرى الباحث أن مشكلات الأقليات المسلمة لا يمكن أن تواجه إلا باجتهاد جديد، ينطلق من كليات القرآن الكريم وغاياته وقيمه العليا ومقاصد شريعته ومنهاجه القويم، ويستنير بما صح من سُنَّة وسيرة الرسول ﷺ في تطبيقاته للقرآن وقيمه وكلياته.

يرى الباحث أن الفقه الموروث في مجال التنظير لعلاقة المسلمين بغيرهم، هو- على ثرائه وتنوعه- قد أصبح أغلبه جزءًا من التاريخ لأسباب تتعلق بالمنهج، وأخرى بتحقيق المناط. ولذا يقترح الباحث على أهل العلم جملة من المحددات، أو الأصول التي يرى ضرورة اعتمادها من قِبل المفتي في فقه الأقليات، منها:

١- اكتشاف الوحدة البنائية في القرآن، وقراءته باعتباره معادلا للكون وحركته، واعتبار السُنَّة النبوية تطبيقًا لقيم القرآن، والنظر إليها كوحدة في ذاتها.

٢- الاعتراف بحاكمية الكتاب الكريم وأسبقيته.

٣- الانتباه إلى أن القرآن قد استرجع تراث النبوات، وقام بنقده وتنقيته من كل ما أصابه من تحريف، وذلك لتوحيد المرجعية البشرية.

٤- تأمل الغائية في القرآن، وهي التي تربط الواقع الإنساني المرئي باللا مرئي (عالم الغيب) وتزيل فكر العبث والمصادفة.

٥- الانتباه إلى أهمية البُعدين الزماني والمكاني في كونية الخلق الإنساني.

٦- الانتباه إلى وجود منطق قرآني كامن قواعده مبثوثة في ثنايا الكتاب، وأن الإنسان قادر على الكشف عن قواعد ذلك المنطق.

٧- الالتزام بالمفهوم القرآني للجغرافيا، فالأرض لله والإسلام دينه، وكل بلد هو دار إسلام بالفعل في الواقع الحاضر، أو دار إسلام بالقوة في المستقبل الآتي.

٨- اعتبار عالمية الخطاب القرآني، وأنه يخالف خطابات الأنبياء السابقين، فهو الكتاب الوحيد الذي يستطيع أن يواجه الحالة العالمية الراهنة.

٩- التدقيق في الواقع الحياتي بمركباته المختلفة باعتباره مصدرًا لصياغة السؤال والإشكال الفقهي، أو «تنقيح المناط» كما يقول الأقدمون.

١٠- دراسة القواعد الأصولية بكل تفاصيلها بما فيها مقاصد الشريعة، وذلك في محاولة للاستفادة بها في صياغة وبلورة مبادئ فقه الأقليات المعاصر، ولابد من تكييف الدراسة للمقاصد، وربطها بالقيم العليا الحاكمة، وملاحظة الفروق الدقيقة بين مقاصد الشارع ومقاصد المكلفين.

## الأم البديلة أو الرحم المستأجر «رؤية إسلامية»

عارف علي عارف

**بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة» يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الخامسة، العدد التاسع عشر، شتاء ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.**

**عدد الصفحات : ٣٤ صفحة** **من ص٨٥: ص١١٨**

هذه الدراسة تدور حول الحكم الشرعي في بعض المسائل المتعلقة بمعالجة العقم، بحيث تنجب المرأة من غير الطريق الطبيعي، وهو ما يسمى بالمرأة البديلة أو الرحم

المستأجر، وهو: استخدام رحم امرأة أخرى لحمل لقيحة مكونة من نطفة رجل وبويضة امرأة، وغالبًا يكونان زوجين، وتحمل الجنين وتضعه، وبعد ذلك يتولى الزوجان رعاية المولود، ويكون ولدًا قانونيًا لهما. ويتم هذا الإجراء بعقد بين الطرفين، وبظهور هذه الطريقة في الاستيلاد، يمكن أن يقال إنه لأول مرة في العالم أصبحت الأم لا تلد ولدها.

وقضية الأم البديلة في الغرب بُنيت على أساس أن الغاية تبرر الوسيلة، في حين يتحتم في الإسلام أن تكون الوسيلة شريفة كالغاية الشريفة. وهذا البحث يبين الحكم الشرعي في هذه المسألة الطبية من ناحية الحل والحُرمة، ومن ناحية الآثار المترتبة عليها. وحيث لا توجد نصوص شرعية صريحة يمكن الرجوع إليها في هذا الموضوع، فإن القضايا المتعلقة بالأم البديلة تدخل ضمن المسائل الاجتهادية التي تتناولها أدلة خاصة بها، لأنها مسائل ونوازل مستجدة، وهي وليدة التقدم العلمي، والاكتشافات المعاصرة. ولذا يحاول الباحث تلمس أحكام هذه القضايا من النصوص العامة، أو استنباطها من القواعد الكلية.

ويحذر الباحث من طغيان الجانب الإنساني والعاطفي عند بيان الحكم الشرعي، بحجة أن لكل إنسان حقًا في أن يكون له ولد، لأن الطرق غير المشروعة في هذه المسألة فيها مفسدة أعظم، لذلك ينبغي أن نضحي بالمصلحة الفردية، إذا ما تعارضت مع عمومات الشريعة، وأن لا تأخذنا معاني العاطفة الإنسانية على حساب الحكم الشرعي.

وتحت عنوان «المفاسد والأضرار المترتبة على تأجير الأرحام في الغرب» يستعرض الباحث القضايا الأخلاقية، والمشكلات التي أثارتها مسألة تأجير الأرحام، بالإضافة إلى ما ترتب عليها من مفاسد وأضرار أسرية ونفسية واجتماعية، تفوقت كثيرًا على إيجابياتها والمصالح التي تحققها. وقد رصد الباحث بعضًا من هذه السلبيات والمفاسد منها:

**أولاً:** اصطباغ الأمومة بالصبغة التجارية، بعد أن كانت محاطة في جميع الأديان والأعراف الأخلاقية بالتبجيل والاحترام.

**ثانيًا:** القضايا والمشاكل التي تحدث بين الأمهات صاحبات البويضة ضد الأم المستأجرة، لأن الأخيرة قد ترفض تسليم المولود لصاحبة البويضة على الرغم من أنها تفي بعقدها وتدفع لها الثمن كاملاً، لأن الأم هذه تشعر أن الجنين يخرج من بين أحشائها، ومشاعرها تتغير بالحمل والولادة.

**ثالثًا:** هذه العملية قد تغطي معنى الأمومة بحاجز ضبابي، يجعل هذا المفهوم غير واضح.

**رابعًا:** أن الرحم في نظر الإسلام له حرمة كبيرة، وليس هو موضع امتهان أو ابتذال حتى يُستأجر، وليس أمره كاليد والرجل، وغيرها من الاستخدامات التي لا تدخل فيها أية مشاعر، وهذا يُعد استهانة بالكرامة الإنسانية.

**خامسًا:** هذه العملية قد تؤدي إلى اختلاط الأنساب في كثير من صورها الرائجة في الغرب، إذ قد يدخل طرف ثالث في القضية على شكل مني أو بويضة.

ويذهب الباحث إلى أن آراء العلماء المعاصرين قد اتفقت على حُرمة صور الرحم المستأجر، باستثناء صورة واحدة منها، فقد اختلفوا في جوازها.

**أولاً: الصور المتفق على تحريمها:**

الصورة الأولى: في هذه الصورة يتم تلقيح بويضة الزوجة بماء زوجها، ثم تُعاد اللقيحة إلى رحم امرأة أخرى، وتُستخدم هذه الحالة إذا كانت الزوجة لها مبيض سليم، لكن رحمها أزيل بعملية جراحية أو به عيوب خلقية شديدة.

وهذه الطريقة لابد من وضع ضوابط وأحكام لها. وهذه الضوابط هي:

١- يجب أن تكون الحاضنة امرأة ذات زوج، إذ لا يجوز أن تعرض الأبكار للحمل بغير ذلك، ولأن ذلك يهدد النظام الاجتماعي، ويتنافى مع طبيعة الأشياء والآداب العامة.

٢- يجب أن يتم ذلك بإذن الزوج، لأن ذلك سوف يفوت عليه حقوقًا ومصالح كثيرة.

٣- يجب أن تستوفي المرأة الحاضنة العِدة من زوجها.

٤- نفقة المرأة الحاضنة وعلاجها ورعايتها طوال مدة الحمل.

٥- جميع أحكام الرضاعة وآثارها تثبت هنا من باب قياس الأولى.

٦- من حق هذه الأم الحاضنة أن ترضع وليدها.

الصورة الثانية: هذه الصورة هي الصورة الأولى نفسها، إلا أنه تُنقل اللقيحة إلى الأم البديلة ولكن بعد وفاة الزوجين، وهذه الصورة محرمة، لأنها تأخذ أحكام الصورة الأولى المشابهة لها.

الصورة الثالثة: تلقيح بويضة الزوجة بماء غريب ليس زوجها، وتوضع اللقيحة في رحم امرأة أخرى. وهذه الصورة محرمة بسبب تلقيح البويضة بماء غير ماء زوجها، لأنه يؤدي إلى اختلاط الأنساب المحرمة شرعًا. وحفظ الأنساب من ضروريات الشرع.

الصورة الرابعة: يتم تلقيح نطفة مأخوذة من الزوج وبويضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته، ثم تُزرع اللقيحة في رحم امرأة أخرى. وهذه الصورة محرمة؛ والرحم المستأجر استُعمل بشكل غير مشروع.

**ثانيًا : الصورة المُختَلف في تحريمها:**

في هذه الصورة يتم تلقيح بويضة الزوجة بماء زوجها، ثم تُعاد اللقيحة إلى زوجة أخرى لذات الرجل وذلك بمحض اختيارها. وقد انقسم الباحثون في شرعية هذه الصورة إلى فريقين:

الفريق الأول: وهم المانعون، وذلك لما يندرج تحتها من المشاكل. وقد كان المجمع الفقهي قد أجاز هذه الصورة بشرط الحيطة الكاملة في عدم اختلاط النطف، وأنه لا يتم ذلك إلا عند قيام الحاجة.

والفريق الثاني: هم المجيزون، وقالوا بجواز هذه الصورة باعتبار أنهما زوجتان لرجل واحد، ولأجل هذا أباح المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي بالأغلبية هذه الصورة، ولكن بشرط الحيطة الكاملة في عدم اختلاط النطفة. والباحث يفضل هذه الصورة الثانية، ويراها حلاً شرعيًا ورؤية إسلامية.

ويتناول الباحث أهمية نسب المولود في مسألة الرحم المستأجر، لأن الشريعة قد أولت اهتمامًا كبيرًا لحفظ النسب، وجعلت له سورًا محكمًا، حتى لا يدخل إليه من هو ليس منه، ولا يخرج منه من هو فيه؛ فحرم الإسلام التبني، لأن المتبنى غريب عن العائلة، بعيد عن نسبها. وهناك أحكام متعلقة بالأبناء، منها الرضاع باعتباره حقًا واجبًا على الأبوين، وكذلك الحضانة والرعاية.

أما الأحكام المتعلقة بالآباء والأبناء؛ فمنها: الميراث، وتحريم الزواج، وتحمل الدية واستحقاقها واستحقاق الدم، وهو حق الآباء في المطالبة بدماء أبنائهم وبالعكس، فالنسب مقدس مهما كانت أفعال الآباء والأبناء.

## محاسن ومقاصد الإسلام، دراسة منهجية شاملة لمحاسن الإسلام في ضوء النقل والعقل

د. محمد أبو الفتوح البيانوني

**بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية» جامعة الكويت، السنة الخامسة عشرة، العدد الثالث والأربعون، رمضان ١٤٢١هـ/ ديسمبر ٢٠٠٠م.**

**عدد الصفحات : ٦٠ صفحة　　　　من ص٢٢١: ص٢٨٠**

يتكوَّن البحث من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول، يتحدث الباحث في المقدمة عن أهمية الكتابة في موضوع محاسن الإسلام عامة، ومحاسن المقاصد الإسلامية خاصة، إذ إن تفهم هذا ضرورة دينية وحاجة دعوية؛ أما كونه ضرورة دينية فلأنه بالفهم الصحيح للإسلام يستقيم سلوك المسلم في حياته، ويحرص على العمل به ويلتزم أحكامه وهديه.

ولطالما شاب فهم كثير من المسلمين الشوائب، فوقعوا بسببها في التطبيق الخاطئ والجزئي لإسلامهم، فشوهوا بذلك من جمال الدين الإسلامي المتمثل في كماله وتوازنه ووحدة أهدافه. ولطالما صدرت في حياة كثير من طلبة العلم اليوم فتاوى سطحية غريبة، لا تنسجم مع مقاصد الإسلام العامة والخاصة من جهة، وردت بعض النصوص الشرعية بدعوى الاجتهاد المقاصدي والعمل بروح الشريعة من جهة أخرى.

وأما كونه حاجة دعوية فلأنه بقدر تفهم المحاسن الإسلامية، وإحسان عرضها، يقبل الناس على الإسلام، ويتمسكون بهديه، ويدخلون في دين الله أفواجا، وبقدر غموضها في نفوسهم يسوء عرضها، ويضعف تمسك المسلمين بدينهم.

ولقد أثيرت شبهات عديدة حول الإسلام، وحاول كثير من العلماء والكُتّاب رد تلك الشبهات عن دينهم، وأحسن أسلوب في رد الشبهات المثارة: أسلوب عرض المحاسن الإسلامية عرضًا قويًا حسنًا تتلاشى أمامه الشبهات تلقائيًا.

لكن معظم الذين كتبوا في المقاصد الإسلامية اقتصروا غالبًا على التعريف بها، وبيان أنواعها وأقسامها، وقلما تعرضوا لبيان خصائصها ومميزاتها، أو تناولوا آثارها ونتائجها. ولذا فإن صورة المحاسن الإسلامية لا تكتمل إلا بتناول تلك الجوانب جميعها.

ويعرض الباحث في التمهيد نبذة عن منهج القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية في عرض

محاسن الإسلام ومقاصده، وبيان بعض مصطلحات البحث، مثل: المحاسن، المقاصد، الخصائص، ومناقشة بعض الشبهات حولها.

ويتناول الفصل الأول: التعرف على مقاصد الإسلام وبيان أقسامها وأنواعها. فقد قسمها الباحثون إلى اعتبارات ثلاثة، هي:

١- أقسامها من حيث تعلقها بمصالح العباد.

٢- أقسامها من حيث العموم والشمول فيها.

٣- أقسامها من حيث مرتبة القصد إلى تحقيقها.

والفصل الثاني: الكشف عن خصائص المقاصد الشرعية. وهذه الخصائص تنبثق عن خصائص الإسلام نفسه وترجع إليها. ومن أبرزها الخصيصة الربانية التي تُعد أم الخصائص. والخصائص الخمس الكبرى هي: الكمال والوضوح والشمول والتوازن والعملية. ويمكن للباحث استخلاص خصائص أخرى من خلال التأمل في طبيعة المقاصد والوقوف على آثارها ونتائجها.

والفصل الثالث عنوانه «الوقوف على آثار المقاصد الإسلامية ونتائجها». ويرى الباحث أن الناظر المتفحص للمقاصد الإسلامية بجميع أقسامها وأنواعها تتجلى له بوضوح آثارها العظيمة، ونتائجها الطيبة التي تتركها في نفوس الناس وسلوكهم العلمي والعملي، مما يضفي على تلك المقاصد محاسن جديدة إضافة إلى محاسن معرفتها، والكشف عن خصائصها ومميزاتها.

ويجمل الباحث عددًا من الآثار والنتائج النفسية والسلوكية المترتبة على هذه المقاصد، منها:

١- حرص المؤمن على تمثل المقاصد الإسلامية في نفسه وسلوكه على وجه تصبح فيه مقاصده الشخصية موافقة لمقاصد الشرع، ومنطلقة منها.

٢- اندفاع المؤمن إلى تحقيق تلك المقاصد الشرعية في واقع الحياة، حيث تدفع معرفة المقاصد الإسلامية المؤمن إلى العمل الجاد في سبيل تحقيقها.

٣- تجنب المؤمن المقاصد المضادة لمقاصد الإسلام، وإهماله المقاصد الأخرى التي أهملها الإسلام.

٤- الاهتداء إلى الحكم الشرعي الصحيح حين تلتبس على المجتهد الأحكام، وتتنازعه

الأدلة، وتتعارض لديه المصالح والمفاسد، ولا سيما في المسائل المستجدة.

٥- تفسير كثير من اجتهادات السلف الصالح، ومواقفهم العلمية والعملية، ولا سيما التي يراها الغافل عن مقاصد الشريعة العامة والخاصة عجيبة مستغربة.

٦- تيسير عملية الترجيح بين النصوص الشرعية الدالة على أحكام ومقاصد ظاهرها التعارض، حيث يرجح المجتهد عند ذلك مقصد حفظ الضروريات على مقصد حفظ الحاجيات، ويرجح مقاصد حفظ الحاجيات على مقصد حفظ التحسينات وهكذا.

٧ - سهولة الترجيح بين الأقوال العلمية المتعددة والفتاوى المتعارضة الصادرة عن الأئمة والعلماء في بعض المسائل الاجتهادية، ومعرفة الصحيح من الخطأ، والقوي من الضعيف، والراجح من المرجوح، وذلك عن طريق الوقوف على مقصد الشارع في تلك المسألة، وغير ذلك من آثار ونتائج.

وينتهي الباحث بأن الوقوف على مقاصد الشارع يدحض كثيرًا من الشبهات، ويختصر الطريق على الدعاة، ويغنيهم عن كثير من الجدل والمناقشات إلى غير ذلك من آثار ونتائج تترتب على معرفة المقاصد الشرعية معرفة صحيحة، والتعرف على خصائصها ومميزاتها.

## الاتجاه المقاصدي في تفسير ابن عاشور

سامر رشواني

**بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة» يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندون- الولايات المتحدة الأمريكية، السنة السادسة، العدد الثالث والعشرون، شتاء ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.**

**عدد الصفحات : ٢٨ صفحة** **من ص٨١: ص١٠٨**

يتكوّن هذا البحث من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة. في المقدمة يُعرّف الباحث مقصوده من مصطلح «الاتجاه» بأنه مجموعة المبادئ والأفكار المحددة التي يربطها إطار نظري، وتهدف إلى غاية محددة، أما «المنهج» فهو مجموعة الوسائل والآليات الفكرية الموظفة لاحتواء أفكار اتجاه ما وتحقيق غايته.

ويتحدد الاتجاه التفسيري بمجموعة الآراء والأفكار والنظريات والمباحث التي تشيع في تفسير ما، وتكون غالبة على ما سواها، ويحكمها إطار نظري، أو فكرة كلية تعكس

بصدق مصدر هذه الثقافة التي تأثر بها صاحب التفسير، ولونت تفسيره بطابعها.

والمبحث الأول عن الاتجاه المقاصدي في تفسير ابن عاشور. والخيط الذي يسلك فكر ابن عاشور في نسق واحد، أن «المفهوم المفتاحي» الذي يتخلل كتاباته هو مفهوم المقاصد؛ فقلما يعالج ابن عاشور موضوعا- أي موضوع كان- دون أن يرد لمفهوم «المقاصد» ذكر، أو يكون له دور في بناء فكرته وتطويرها حول ذلك الموضوع. بل يمكن القول- بقليل من المجازفة- إن مفهوم «المقاصد» هو من أكثر المفاهيم والمصطلحات تواردًا وتواترًا في نصوص ابن عاشور.

أما عن طبيعة الاتجاه المقاصدي، فيكرس ابن عاشور مفهومًا للقرآن الكريم ذا ثلاث شعب: فالقرآن هو الجامع لمصالح الدنيا والدين، والحاوي لكليات العلوم، ومعاقد استنباطها.

يفرد ابن عاشور مقدمة بالغة الأهمية يحدد فيها غرض المفسر من التفسير، ويتعرض فيها لمقاصد القرآن، والعلاقة بين هذين الأمرين؛ فيتناول مقاصد القرآن من زاويتين: يحدد في الأولى المقصد الأعلى من القرآن، وفي الثانية المقاصد الأصلية التي جاء القرآن لبيانها.

المبحث الثاني: الاتجاه المقاصدي (المستوى التطبيقي). والباحث هنا يعرض طرقا من طريقة ابن عاشور في تناول مفهوم «المقاصد» وتوظيفه في تفسير القرآن.

ويمكن تحديد طريقة ابن عاشور في توظيف مفهوم «المقاصد» في شكلين:

الأول : تقصيد النصوص والأحكام.

والثاني : الاستدلال بالمقاصد على الدلالات والأحكام.

ثم يعرض الباحث في المبحث الثالث ملامح من منهج ابن عاشور في تفسيره واتجاهه المقاصدي في التفسير، حيث إنه يعتمد في الفقه والأحكام على المذهب المالكي بصورة رئيسية مع تعرضه للمذاهب الفقهية الأخرى ولأقوال الصحابة والتابعين. وهو في كل ذلك يحقق الأقوال ويرجح ويقارن، بل يسير مع أي رأي يتفق ومنهجه التشريعي ورؤيته المقاصدية.

ثم يختم الباحث دراسته ببعض النتائج الرئيسية في هذا البحث، ومنها:

١- يُعد ابن عاشور أحد أعلام الإصلاحيين الذين اتخذوا التجديد والاجتهاد والإصلاح منهجًا وسبيلاً في فكرهم وحياتهم، وما تفسيره إلا أحد نتاجات هذه الحركة التجديدية.

٢- انفراد ابن عاشور باتجاه مميز، وطريقة خاصة في التفسير، هي «الطريقة

المقاصدية»، أو «الاتجاه المقاصدي» في التفسير. وتتجلى المقولة الأساسية لهذا الاتجاه في توظيف جميع العلوم في الكشف عن المقاصد القرآنية، وإظهارها على أحسن وجه. تلك المقاصد المتمثلة في إصلاح الفرد والمجتمع والأمة وهدايتهم.

٣- إن النزعة النقدية والاتجاه المقاصدي لدى ابن عاشور لم ينشأ من فراغ، وإنما كانا حصيلة عوامل كثيرة، منها انخراطه المبكر في الحركة الإصلاحية، وتشرُّبه النزعة المقاصدية الكامنة في مذهبه المالكي، والتي طورها الشاطبي، الأمر الذي دفعه إلى تأسيس أول نظرية مقاصدية متكاملة بعد الشاطبي، والدعوة إلى إنشاء علم مستقل يدعى علم مقاصد الشريعة.

٤- يتميز اتجاه ابن عاشور المقاصدي عن غيره من الاتجاهات التفسيرية من جوانب متعددة، يأتي على رأسها رؤيته لوظيفة التفسير ومهمة المفسر، وهو اتجاه يسعى إلى النظر للقرآن الكريم ودوره في حياة المسلمين وحل مشكلاتهم الواقعية.

٥- احتل مفهوم «المقاصد» مكانة مركزية في فكر ابن عاشور عمومًا، وفي تفسيره خصوصًا.

٦- اختار ابن عاشور منهجًا ذا أبعاد وجوانب متنوعة ليتناسب مع نظريته المقاصدية التي تؤكد على تعدد المقاصد القرآنية وتنوعها، وضرورة تناول القرآن من مختلف جوانبه، وبمختلف الوسائل حتى يتبين جميع مقاصده على حد سواء.

## رؤية إسلامية مقاصدية في التنمية الاجتماعية

محمد الحسن بريمة

**بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة» يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي- بيروت، السنة السابعة، العدد السادس والعشرون، خريف ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.**

**عدد الصفحات : ٣٦ صفحة　　　　من ص٤٣: ص٧٨**

هذه الدراسة القصد منها تقديم رؤية إسلامية أولية في قضايا التنمية الاجتماعية تصلح منطلقا للنقاش الهادف إلى وضع استراتيجية وبرامج عمل للتنمية الاجتماعية في السودان.

ويتناول الباحث في البداية دراسة الأصول النظرية للظاهرة الاجتماعية في القرآن، ويشير إلى أن نزول القرآن منجمًا، متفرقًا، مبينًا الظاهرة الاجتماعية في تجلياتها المختلفة

عبر مكان هو الجزيرة العربية، وعبر زمان جاوز العشرين عامًا، حتى إذا توحدت متفرقات هذه الظاهرة في إطار دين التوحيد كمل الدين، وأعيد ترتيب ما نزل متفرقًا من آيات القرآن ترتيبًا توقيفيًا؛ فتوحدت جميعًا في إطار كتاب هو القرآن الكريم.

كذلك فإن تنزل القرآن تاريخيًا على الظاهرة الاجتماعية العربية المخصوصة في الزمان مع خلوده وعالميته يعني ضرورة أن تلك الظاهرة الاجتماعية العربية المخصوصة تقوم على متغيرات أساسية، تشترك فيها مع أي ظاهرة اجتماعية في أي زمان ومكان.

وقد أكد علماء الشريعة على أن الشريعة الإسلامية تدور أحكامها جميعًا حول حفظ الضرورات الخمس، وأن المعلوم من الدين بالضرورة أن الشريعة تحيط بالظاهرة الاجتماعية في جميع جزئياتها وتجلياتها. ويستنتج من ذلك أن ضبط الأحكام الشرعية لجزئيات الظاهرة الاجتماعية إنما القصد منه ضبط الكليات الخمس في إطار التوحيد.

وما اتفق عليه علماء المقاصد من الكليات الخمس التي عليها مدار الشريعة إنما هو في حقيقة الأمر المتغيرات الضرورية التي تتفاعل فيما بينها لإنتاج الظاهرة التوحيدية عبر الزمان والمكان، أي التي تدخل جميع جزئياتها في السلم كافة.

ثم يتناول الباحث أصول الظاهرة الاجتماعية، وأصول المقاصد الشرعية عن طريق التوحيد بين الظاهرة الاجتماعية ومقاصد الشريعة الإسلامية؛ ذلك أن المقاصد والأهداف يتحرك صوب تحقيقها الفرد والمجتمع المسلم بتنميته الاجتماعية عبر الزمان، ومن خلال سياسات مصوبة نحو ضبط حركة متغيرات الظاهرة الاجتماعية في الاتجاه المطلوب. وهذه نتيجة هامة- في نظر الباحث- لأنها تمكننا من تحديد وضبط مفهوم التنمية الاجتماعية في إطار مقاصد الشريعة الإسلامية، فيتم بذلك توحيد شعاب الحياة عبادة لله تعالى.

هذه النتيجة لم تكن لتتيسر لولا أن ثبت بالتحليل المنطقي أن المتغيرات الكلية الحاكمة للظاهرة الاجتماعية بكل تجلياتها وديناميكيتها، والتي تم استنباطها من القرآن الكريم هي ذات الكليات التي بنيت حولها مقاصد الشريعة.

وقد اتفقت كلمة من كتبوا في مقاصد الشريعة الإسلامية قديمًا وحديثًا على أن الشارع سبحانه قاصد بشريعته تحقيق مصالح العباد، ودفع الضرر والفساد عنهم في العاجل والآجل؛ فكل نص نزل وكل حكم شرع قصد به تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة.

ومن هنا جاء الشرع بوضع حدود وقيود على تحصيل مختلف المصالح والاستمتاع

بها، لأن الإنسان باندفاعاته وقصر نظره قد يحرص على مصلحة فيها مفاسد، أو فيها تفويت مصالح أهم منها، وقد يفر من مفسدة قريبة فيقع فيما هو شر منها، وقد يطلب الراحة العاجلة فيجلب على نفسه- أو على غيره- عناءً طويلاً.

والحاصل أن المصالح المعتبرة شرعًا هي خالصة، غير مشوبة بشيء من المفاسد لا قليلا ولا كثيرًا. ولما كانت المصالح والمفاسد- في واقع الحياة- على هذا القدر الكثيف من التشابك والاختلاط والتعارض، كان لابد من التشريع، وكان لابد من أن يذعن الناس لهذا التشريع ويدخلوا تحت سلطانه، وهذه هي أم المصالح، أو هي المصلحة «الكلية» وعنها تصدر، وبها تضمن جميع المصالح، وهو ما يتمثل في الشريعة.

ثم يعرض الباحث التنمية الاجتماعية بين الدنيوية والمقاصد الشرعية، ويشير إلى أن اصطلاح التنمية الاجتماعية مرادف لاصطلاح الرعاية الاجتماعية بالمعنى الضيق لمفهوم الرعاية. والتنمية الاجتماعية تغير اجتماعي يلحق بالبناء الاجتماعي ووظائفه بغرض إشباع الحاجات الاجتماعية للأفراد.

أما التنمية في إطار المقاصد الشرعية، فقد ثبت أن:

- أصول الظاهرة الاجتماعية التوحيدية هي المتغيرات الخمس: الإيمان (الدين)، العقل (العلم)، النفس والبنون (النسل).
- قصد الشارع تعالى من وضع الشريعة هو جلب المصالح للناس، ودرء المفاسد عنهم في الدنيا والأخرة من خلال حفظ هذه الكليات الخمس.
- قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع، وهو المحافظة على الضروريات، وما رجع إليها من الحاجيات والتحسينات. ونتج عن ذلك:

- أن التنمية الاجتماعية في الإسلام لا تتم إلا في إطار المقاصد الشرعية، وتستهدف حفظ المتغيرات الكلية الحاكمة للظاهرة الاجتماعية التوحيدية عبر الزمان والمكان، على المستوى الخاص والعام، جلبًا للمصالح ودرءًا للمفاسد، وعلى المستوى الضروري والحاجي والتحسيني.
- تهدف الشريعة في نهاية المطاف إلى جلب اللذات والأفراح، ودفع الألام والغموم عن الناس في هذه الدنيا والأخرة.

ثم يتحدث الباحث عن المفهوم المقاصدي للتنمية، وأنه يعني من منظور إسلامي جلب

اللذات والأفراح ودرء الآلام والغموم عن الناس على الدوام، وذلك من خلال حفظ إيمانهم بحفظ التفاعل بين متغيرات النفس والمال والبنين بمقتضى العلم على المستوى الضروري والحاجي والتحسيني، ويتطلب ذلك تصحيح المفاهيم وإصلاحات بنيوية داخل المجتمعات، ويتم ذلك بميزان الشريعة الإسلامية.

## دور المشقة في الشريعة الإسلامية

د. القرشي عبد الرحيم البشير

**بحث ضمن مجلة «مجمع الفقه الإسلامي» يصدرها مجمع الفقه الإسلامي، رئاسة الجمهورية- الخرطوم- السودان، العدد الأول، السنة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.**

**عدد الصفحات : ٤٦ صفحة          من ص٤٧: ص٩٢**

يتعلق موضوع هذه الدراسة بمقصد من مقاصد الشريعة، جرى على ألسنة فقهائها حتى أصبح من القواعد الكلية والضوابط الفقهية المعتبرة المرعية التي كشفت عن آفاق يسر الشريعة وسماحتها بتصوير بارع وتنوير رائع في إطار نظرية جامعة، جمعت تحتها جزئيات فرعية على اختلاف موضوعها وأبوابها.

ويتكوّن البحث من ستة مقاصد. المقصد الأول: تعريف المشقة لغة واصطلاحًا. وهي- لغة- تعني الصعوبة وشدة الحرج، واصطلاحًا تُطلق على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: شموله لغير المقدور عليه من التكليف بما لا يُطاق.

الوجه الثاني: إطلاق المشقة على المقدور عليه، وفيه مشقة معتادة لا تخرجه عن المعتاد في الأعمال العادية.

الوجه الثالث: إطلاق المشقة على المقدور عليه الخارج عن المضاد في الأعمال العادية بحيث يشوش على النفوس في تصرفها لما فيه من مشقة، وهذا هو محور البحث.

المقصد الثاني: أدلة رفع المشقة غير المعتادة. وفي هذا المقصد يورد الباحث الأدلة التي أخذها من الكتاب والسُنّة والأصول العامة المقطوع بها، والمبادئ الأساسية للشريعة التي أقرت اليسر والتسهيل حتى أصبح ذلك خاصية من خصائص الشريعة الإسلامية، ومنها:

- بيان أن اليسر من مقاصد التشريع.

- نفي التكليف بما خرج عن الوسع.
- التخفيف مراعاة لضعف المكلف هو من مقاصد التشريع.

ويعتمد الباحث على دليل الإجماع، وهو أن الأمة مجمعة على عدم وقوع المشقة غير المألوفة في التكاليف الشرعية. وكذلك دليل الاستقراء، وهو دليل اعتمده الإمام الشاطبي، وهو أن تتبع الأحكام الشرعية دل على درء المشاق غير المعتادة في عدة جزئيات متفرقة في جميع أبواب الفقه: من ثبوت مشروعية الرخص قطعًا، وتناول المحرمات في الاضطرار، والنطق بكلمة الكفر عند مشقة الإكراه مع اطمئنان القلب، والعفو في الصيام عما يشق الاحتراز منه من المفطرات كغبار الدقيق، إلى جزئيات كثيرة يحصل من مجموعها القطع بأن من مقاصد التشريع درء المشاق غير المعتادة.

ويؤكد العز بن عبد السلام والشاطبي توفر الدليل العقلي على درء المشاق في التشريع الإسلامي، ودليلهما على هذا أمران:

**الأول:** أن الأعمال تُقصد طلبًا للقربة، وطلب المشقة لذاتها لا قربة فيه.

**الثاني:** أن القول بوقوع المشقة غير المعتادة في التكليف يلزم منه التناقض، والشريعة منزهة عنه.

المقصد الثالث: حكمة درء المشاق غير العادية. ويلخصها الباحث فيما يلي:

١- مراعاة ضعف المكلف وتحبيب العبادة إليه.

٢- خوف الانقطاع عن التكليف أو بغضه.

٣- الخوف من التقصير عند مزاحمة التكاليف المتعلقة بالمكلف.

المقصد الرابع: درء المشقة بين مقاصد التشريع والقواعد الفقهية. ويهدف الباحث من هذا المقصد إلى الإجابة على سؤال مهم يتلخص فيما يلي:

إذا ثبت بالأدلة أن درء المشاق غير العادية مقصد من مقاصد التشريع، وبانت حكمته، فثمة مسألة تعرض في هذا المقام وهي: أن هذا المقصد قاعدة فقهية يعبر عنها بقولهم (المشقة تجلب التيسير)، والقواعد الفقهية لا تصلح أن تكون دليلا، فكيف التوفيق بين كونها مقصدًا شرعيًا، وبين كونها قاعدة فقهية لا تصلح أن تكون دليلا؟

ويخلص الباحث من هذا المقصد إلى أن القول بعدم اعتبار القواعد أدلة شرعية لا يضر فيما نحن بصدده من تقرير أن درء المشقة مقصد شرعي أصيل يتوجب على المجتهد مراعاته واصطحابه عند كل فتوى أو حكم شرعي.

المقصد الخامس عن درجات المشقة وضوابطها. والباحث يقسم المشاق إلى ثلاثة أنواع:

الأول: مشقة عظيمة فادحة، كمشقة الخوف على النفس أو الأعضاء أو منافعها.

الثاني: مشقة ضعيفة، كالوجع البسيط المحتمل؛ فهذه المشقة لا تأثير لها؛ لأن تحصيل مصالح العباد أولى من دفع مثلها لأهمية هذه العبادة وشرفها، وخفة هذه المشقة ويسرها.

الثالث: مشقة متوسطة بين الرتبتين، وضابطها أنها إن اقتربت من النوع الأول أوجبت التخفيف، وإن اقتربت من النوع الثاني لم توجب التخفيف.

أما عن ضوابط المشقة وشروط اعتبارها. فالعلماء ينقسمون فيه إلى فريقين:

الفريق الأول: اعتمد العادة ضابطًا في تحديد المشقة الجالبة للتيسير.

والفريق الثاني: استشكل اعتماد العُرف ضابطًا للمشقة لأمرين:

الأول : اختلاف المشقة باختلاف أعذارها، فمشقة الصوم غير مشقة الصلاة.

الثاني : اختلاف المشقة باختلاف رتب العبادات.

وفي هذا المقصد يتناول الباحث عدة أفكار منها: عدم تلازم المشقة والتكليف، وفكرة أن تكون المشقة في نازلة عامة في الناس، وفكرة عدم تعارض اعتبار المشقة مع النصوص الشرعية، وألا يكون وقوع المشقة نادرًا، وألا تكون المشقة غير المعتادة في فعل يعسر اجتنابه.

المقصد السادس عن أن المشاق المصاحبة للتكليف لا تقصد لذاتها. إذ أن المشاق منها ما يدرأ، وهو المشقة المعتادة، ومنها ما لا يدرأ، وهو ما كان ملازمًا للعبادة بحيث لا ينفك عنها كالمخاطرة بالنفوس في الجهاد، أو كانت مشقته معتادة. والقسمان الأخيران مما لا تدرأ مشقته لا يقصد لذاته، بل من جهة ما في ذلك من المصالح العائدة على المكلف.

وحصيلة المقاصد السابقة أن المشقة غير العادية تدرأ في التشريع الإسلامي.

ومحصلة هذا المقصد أن ما لا يدرأ من المشاق لا يكون مقصودًا بذاته، وبالأولى ما كان حقه أن يدرأ منها. وقد أورد الشاطبي والعز بن عبد السلام أدلة عدم قصد المشقة في التشريع الإسلامي، ومنها:

١- أن موارد الشرع ومصادره ناطقة بأن مطلوب الشرع إنما هو مصلحة العباد، وليست المشقة مصلحة.

٢- أن حصول الثواب على المشقة لا يستلزم قصدها.

٣- من الأدلة على عدم قصد المشقة لذاتها، أن قليل العمل البدني قد يكون أفضل من كثيره، وخفيفه أفضل من ثقيله.

ويترتب على هذا المقصد أمران:

الأمر الأول: ليس للمكلف أن يقصد المشقة لذاتها لعظم أجرها، ولكن له أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل.

الأمر الثاني: أداء الفعل مع المشقة غير المعتادة.

وينهي الباحث دراسته بأن درء المشقة مقصد عظيم من مقاصد التشريع الإسلامي يؤلف نظامًا موضوعيًا في التشريع، وهو بحاجة إلى استكمال الجانب التطبيقي مما اجتهد فيه العلماء للوقوف على الجزئيات الثابتة باجتهادهم.

## منهج فقه الموازنات في الشرع الإسلامي، دراسة أصولية

د. حسن سالم الدوسي

**بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية» جامعة الكويت، السنة السادسة عشرة، العدد السادس والأربعون، جمادى الآخرة ١٤٢٢هـ/ سبتمبر ٢٠٠٢م.**

**عدد الصفحات : ٥٩ صفحة** **من ص٣٧٣: ص٤٣١**

يتكوّن البحث من تمهيد وأربعة مباحث وخاتمة؛ أما التمهيد فقد دار حول بيان معنى منهج فقه الموازنات وموضوعه وجهود السابقين في الاهتمام به.

ويعني الباحث بمنهج فقه الموازنات: علم بيان الطرق والخطوات التي يتحقق بها

الوصول إلى أحسن موازنة علمية سليمة بين المصالح، أو بين المفاسد، أو بين المصالح والمفاسد عند تعارضها، وتنزيلها منزلة الواقع والتطبيق.

وأهم ما يقوم عليه فقه الموازنات هو:

١- الموازنة بين المصالح بعضها مع بعض، وأيها ينبغي أن يُقدم ويُعتبر، وأيها ينبغي أن يسقط ويلغى.

٢- الموازنة بين المفاسد بعضها مع بعض، وأيها يجب تقديمه عند تعذر تفادي الجميع، وأيها يجب تأخيره أو إسقاطه.

٣- الموازنة بين المصالح والمفاسد إذا تعارضت بحيث نعرف متى نقدم درء المفسدة على جلب المصلحة، ومتى تُغتفر المفسدة من أجل المصلحة.

ونهج الشريعة الإسلامية هو سلوك التوفيق والجمع بين المصالح، فإن لم تسلك سبيل التوفيق سلكت سبيل التغليب والترجيح.

أما عن موضوع فقه الموازنات، فيشير الباحث إلى أن موضوعه هو الأحكام الشرعية نفسها، وهو أفعال المكلفين التي تنطوي على مصالحهم الدينية والدنيوية؛ وذلك أن هذه الأعمال والمصالح تتعلق بها أحكام شرعية، والأحكام الشرعية، أو أوامر الله ونواهيه ما جاءت إلا لتحقيق مصالح البشر ودرء المفاسد عنهم، فكلاهما مصالح، فإن درء المفاسد من جملة المصالح.

أما عن مراتب المصالح فهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام: ضروريات وحاجيات وتحسينيات. وقد اتجهت جهود الباحثين في علم الأصول إلى استقراء وتتبع مقاصد الشارع الضرورية من النصوص، فوجدوا أن مقصود الشارع من الخلق حفظ خمسة أمور: الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وقد روعيت هذه الضروريات في الشرع الإسلامي من حيث تحقيقها والمحافظة عليها.

والحاجيات وهي التي يحتاج إليها الناس من حيث التوسعة ورفع الضيق، وقد لوحظ أن جميع أقسام التشريع الإسلامي يبدو فيها مظهر رفع الحرج في العبادات، وفي العادات وفي العقوبات وفي المعاملات.

والتحسينات يُقصد بها الأخذ بمحاسن العادات، ولا يترتب على فواتها خلل في نظام الحياة، ولا حرج ولا مشقة، بل تصير الحياة غير طيبة، ونطاقها يشمل كل الأمور السابقة من عبادات ومعاملات وعادات وعقوبات.

وقد تتعارض المصالح والمفاسد فيما بينها ويتعذر تحصيلها جميعًا، أو تتعارض المفاسد فيما بينها بحيث يتعذر تفاديها جميعًا، أو تتعارض المصالح مع المفاسد، كما هو حاصل الآن في أكثر أحوال العالم التي تمتزج فيها المصالح بالمفاسد، واللذات بالآلام، حيث يكون الشيء مشتملاً على النفع من جهة والضرر من جهة أخرى، أو يكون الشيء نفسه مصلحة لفرد أو فئة من الناس وهو - في الوقت نفسه- مضرة لغيرهم. وهنا يسلك الشرع الإسلامي عدة طرق تشكل منهجًا لفقه الموازنات.

ويضع الباحث أربع قواعد لحكم هذا التعارض، يبحث كل قاعدة في مبحث. المبحث الأول يتناول القاعدة الأولى، وهي التوفيق والجمع بين المصالح، ومثاله رجل يصلي، ورأى غريقا، فعليه قطع صلاته لإنقاذه.

المبحث الثاني يدور حول القاعدة الثانية، وهي التغليب والترجيح بين المصالح إذا تعذر الجمع، ومثاله: الجهاد مع أئمة الجور، وجواز صلاة المريض قاعدًا.

المبحث الثالث: يتناول القاعدة الثالثة، وهي التخيير عند استواء المصالح، مع تعذر الجمع والترجيح، فيقدم الأصلح فالأصلح.

المبحث الرابع: يعرض القاعدة الرابعة، وهي الإقراع عند تساوي الحقوق دفعًا للضغائن والأحقاد.

تلك هي القواعد التي يقوم عليها فقه الموازنات في الشرع الإسلامي، وهو فقه مبني على دراسة الواقع المُعاش دراسة دقيقة مستوعبة لكل جوانب الحياة.

## التحسين والتقبيح العقليان عند حنفية بخارى
## من علم الكلام إلى فلسفة التشريع

د. عبد الحكيم بن يوسف الخليفي

**بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية» الصادرة عن مجلس النشر العلمي- جامعة الكويت، السنة السابعة عشرة، العدد الثامن والأربعون، ذو الحجة ١٤٢٢هـ/ مارس ٢٠٠٢م.**

**عدد الصفحات : ٤٨ صفحة** **من ص١٤٧: ص١٩٤**

هذا البحث يطرح سؤالاً: هل قضية التحسين والتقبيح العقليين يمكن أن تخضع الفعل الإلهي للتعليل إذا كان ذلك ألا يتعارض مع إطلاقية الكمال الإلهي؟

ويحاول الباحث أن يجيب على هذا التساؤل من خلال عرض موقف الماتريدية من قضية التحسين والتقبيح، والتي بواسطتها أمكن تعليل الفعل الإلهي بما لا يتنافى وإطلاقية الكمال الإلهي.

ويظهر هذا البحث كيف أن موقف الماتريدية من هذه القضية لم يكن موقفا تلفيقيًا بين موقفين متعارضين، هما موقف المعتزلة والأشاعرة؛ ذلك أن الموقف التلفيقي غالبًا ما يكون محكومًا ومقيدًا بالتعارض الذي يريد أن يقدم حلاً، مما يفقده القدرة على تقديم رؤيته الخاصة به.

ولما لم يكن الموقف الماتريدي ناجمًا عن رد فعل لموقف كل من المعتزلة والأشاعرة أمكنه أن يقدم رؤيته الخاصة به في المسألة، سواء في أساسها النظري أم في نتائجها العملية.

وبدا واضحًا كيف أن الحل الماتريدي للمسألة في جانبها الكلامي وجانبها التشريعي استطاع أن يستقطب اهتمام المتأخرين من أتباع المدارس الفقهية الأخرى، على اعتبار أنه أكثر توافقا مع العقل كأداة مطلوب من العبد أن يستغلها في التفسير والتعليل، مع عدم تعارض ذلك مع إطلاقية الكمال الإلهي وحصر الحاكمية فيه.

ويتفق الماتريدية مع الأشاعرة في عدم جواز تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض، إلا أنهم يرون- خلافا للأشاعرة- أنه وإن امتنع تعليل أفعاله بالأغراض إلا أنه يجوز تعليلها بالحكمة، أو بما يسمونه هم بالعاقبة الحميدة.

ويأخذ الباحث في عرض موقف الماتريدية من تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض، وأن هذا الموقف يتضح من خلال رفضهم الواضح والصريح لفكرة وجوب شيء عليه تعالى، كالأصلح أو غيره. فتصورهم للمشيئة والإرادة الإلهية يتفق مع تصور الأشاعرة في أنه تعالى مطلق الإرادة والمشيئة؛ إذ لا وجود لغرض كوني تهدف إليه أفعاله تعالى، ويكون باعثًا للإرادة الإلهية.

والماتريدية- وإن اتفقوا مع الأشاعرة في هذه المسألة، وافترقوا بذلك عن المعتزلة- إلا أنهم يثبتون حسنًا وقبحًا موضوعيين لأفعال العباد يمكن للعقل أن يدركهما، وأن يربط بالتالي بين حسن الفعل وورود الأمر به من الشارع، فيقال مثلاً: إن الله تعالى أمر بالصلاة لما فيها من حُسن، ونهى عن السرقة لما فيها من قُبح.

كما لا يوجبان- الأشاعرة والماتريدية- الحكم من الله تعالى، كذلك فهما لا يوجبان

الثواب والعقاب على الله تعالى في الآخرة، وفي هذا فهم يختلفون عن المعتزلة.

والحق أنه يمكن فهم موقف الماتريدية من نفي الإيجاب على الله تعالى، إذ أنه مرتبط بالقول بالأصلح، وهم لا يقولون به. فما هو الأساس الذي استند إليه الماتريدية في إثبات حسن وقبح موضوعيين لأفعال العباد نعلل به الإرادة الإلهية من دون أن يؤدي ذلك إلى لزوم الإيجاب على الله تعالى؟

إن مفتاح الموقف الماتريدي من هذه النظرية يكمن في تصورهم لصفة الحكمة بالنسبة لله تعالى. فما يلفت نظر الباحث أن الماتريدية تفردوا وحدهم دون الأشاعرة والمعتزلة بإثبات صفة الحكمة لله تعالى كصفة مستقلة عن بقية الصفات، وأنه لا يمكن إرجاعها إلى صفة العلم أو غيرها من الصفات.

ويعتبر الماتريدية أن الفعل يُعد سفهًا إذا خلا عن العاقبة الحميدة، وعليه فأفعال الله تعالى لابد من وجود عاقبة حميدة يمكن تعليلها بها، لئلا يلزم من ذلك صدور العبث منه تعالى، وهو محال. فالدليل على أن أفعاله تعالى واقعة على نهج الحكمة هو ما يترتب عليها من عاقبة حميدة يمكن تعليل الأفعال الإلهية بها.

إن عدم قول الماتريدية بالأصلح لم يمنعهم من تعليل أفعال الله تعالى بما يسمونه بـ«العاقبة الحميدة» فما هو مراد الماتريدية من العاقبة الحميدة؟ وما الدور الذي تلعبه في تعليل أفعاله تعالى؟

يجيب الباحث بأن مصطلح «العاقبة الحميدة» من أكثر المصطلحات ورودًا في كتب الحنفية الأصولية والكلامية، وذلك عند مناقشتهم لمسألة التحسين والتقبيح العقليين أو لقضية تعليل أفعال الله تعالى. فالحاكمية هي لله سبحانه وتعالى، بمعنى أنه لا يجب على العباد شيء قبل ورود الشرع، لا بالعقل ولا بغيره. وما في الأشياء من حسن وقبح عقليين إنما هو مرشح فقط لتخصيص الحكم بإيجاب الحسن وتحريم القبيح، ولذلك كان الشارع الحكيم لا يجوز عليه سبحانه وتعالى إهمال الحكمة وترجيح المرجوح وإهدار المصلحة.

وكما أن مصالح البلاد تقتضي من الحاكم إصدار قرارات معينة، وهذه المصالح لها تحقق موضوعي مستقل عن الحاكم قبل صدور القرار، إلا أن اتخاذ القرار بما يخدم تلك المصالح هو بيد الحاكم، فكذلك الحال بالنسبة للحكم الشرعي الذي يصدره الفقيه؛ فالعلة المستدعية لحكم الأصل موجودة في الفرع قبل قيام الفقيه بإصدار الحكم، وهو وجود

موضوعي مستقل عن الفقيه، إلا أن ذلك الوجود الموضوعي لها غير كاف في إنشاء الحكم، بل لابد من قيام الفقيه بعملية إصدار الحكم على الفرع.

فالتعليل بالعاقبة الحميدة هو تعليل بالنظام الداخلي للأشياء. وعليه فالعاقبة الحميدة والمآل الحسن للأشياء بالنسبة لهذا العالم هو ما تقتضيه الحكمة المترتبة على نظام العالم من كون فعل هو أرجح من فعل، لكونه مناسبا لنظام العالم ومتسقا مع الحكمة المترتبة على هذا النظام.

فالعقل يدرك أن العدل- مثلاً- يناسب نظام العالم وحكمته، وأن الظلم مضاد لهما، وبالتالي يمكن أن يحكم بأن العدل حسن بالنسبة لذلك النظام، وأن الظلم قبيح بالنسبة له.

ويطبق الباحث موقف الماتريدية هذا على قضيتين: هما حكم إرسال الرسل، وتجويز تكليف ما لا يُطاق. فرأوا أن إرسال الرسل واجب على الله في الحكمة، وأن الحكمة تقتضيه، والله لا يكلف ما لا يُطاق لأنه قبيح، أي خال من العاقبة الحميدة، والله تعالى شأنه حكيم لا يفعل إلا ما مآله عاقبة حميدة.

ومن هنا يرى الباحث أننا يجب أن نميز في موقف الماتريدية بين مستويين في الفعل الإلهي وعلاقته بأفعال العباد:

المستوى الأول: هو إطلاقية الأمر والنهي الإلهيين، وعدم كونهما تابعين لما في أفعال العباد من حسن وقبح عقليين.

المستوى الثاني: أن ينظر إلى الأوامر والنواهي الإلهية لا من حيث إيجاب التكليف ووجوب الأمر بما هو حسن، والنهي عما هو قبيح، وارتباط ذلك بالثواب والعقاب، بل ينظر لها على أنه يمكن للعقل أن يقيم نوعًا من العلاقة بين الأوامر والنواهي الإلهية وما في أفعال العباد من حسن وقبح موضوعيين، بأن يمكن للعقل- في ضوء هذه العلاقة- أن يحكم بعدم تساوي النهي عن الزنى والأمر به، وأنهما ليسا بمنزلة واحدة، وأن يتخذ ذلك أساسًا ومنطلقًا له في النظر إلى الأوامر والنواهي الإلهية على أنها معللة.

ويعرض الباحث أثر التحسين والتقبيح العقليين في التشريع الإسلامي، ويشير إلى أن الحنفية يشعرون بأن لهم آراءهم الخاصة بهم في أصول الفقه، وهو يقصر بحثه هنا على قضيتين هما: التعليل والاستحسان.

فيذهب الأحناف إلى أن الأحكام الشرعية صفات للمحال والأعيان المنسوبة إليها أثبتها

الله تعالى، وشرعها معللة بمصالح العباد لا غير. واحتجوا في ذلك بقياس الشاهد على الغائب، وزعموا أن شرع الحكم لا لمصلحة عبث وسفه، والعبث قبيح عقلا. والأحكام الشرعية- عندهم- هي صفات لها تحقق واقعي في المحال والأعيان المنسوبة إليها؛ فالطهارة صفة حقيقية للماء مثلا. والنجاسة صفة حقيقية للدم، إلا أنها لا تستلزم حكمًا إلا بإثبات الله تعالى؛ فهي لا تنشئ الحكم وحدها، بل لابد من حكم الشارع بطهارة الماء ونجاسة الدم.

أما بالنسبة للاستحسان فإنه يمكن النظر إليه على أنه يشكل أحد الملامح الأساسية التي تميز مدرسة الرأي عن مدرسة الحديث أو مذهب الشافعية؛ فالاستحسان كمبدأ تشريعي يجد أساسه في القول بأن إرادة الله تعالى معللة، وأن الشريعة ليست سوى تعبير عن تلك الإرادة الإلهية المعللة.

وإن فهمًا سليمًا لنظرية الحنفية في قياس الأصول يُعد مدخلاً مناسبًا لفهم نظرية الاستحسان. وقد خرج الفقيه الحنفي بنظرية الاستحسان التي استطاع من خلالها أن يؤطر لاتفاق الأصول واختلافها، فكان أن وجد عندهم استحسان بالنص، واستحسان بالإجماع واستحسان بالضرورة واستحسان بالرأي، وبواسطة هذا النوع الأخير من الاستحسان يستطيع الفقيه أن يعدل مستقبلاً عن قياس الأصول لدليل آخر يراه قادرًا على تخصيص قياس الأصول.

## الاستقراء عند الشاطبي ومنهج النظر في مدوناتنا النظرية

إبراهيم محمد زين

بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة» يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي- بيروت، السنة الثامنة، العدد الثلاثون، خريف ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٣٤ صفحة      من ص٢٧: ص٦٠

يتكوّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الاستقراء قد لقي عناية فائقة من قِبَل الباحثين في مجال الفقه المقاصدي، وأن الارتباط بين الاستقراء بوصفه منهجًا في النظر وبين المقاصد والكليات الشرعية يرجع إلى طبيعته العملية. وكذلك كان للدعوة العرضية التي أطلقها شيخ المقاصد الإمام الشاطبي في وصف منهجه في بناء كتاب «الموافقات» معتمدًا على الاستقراءات الكلية.

وعمل الشاطبي على بيان مشروعية استخدام الاستقراء بمعناه الجديد، والذي ربطه بمفهوم التواتر، وبيّن الترابط بين الاستقراء المعنوي والتواتر المعنوي، وكيفية استدلال الشاطبي على الاستقراء بمنهج مسلم به في دائرة العلوم الشرعية وهو التواتر، ثم بيّن الباحث الكيفية التي أصّل بها الشاطبي الاستقراء في مجال العلوم الشرعية، وجعل كل كتابه- الموافقات- قائمًا في الأصل على الاستقراء.

ويعرض الباحث للاستقراء بين الغزالي والشاطبي، ويرى أن منهج الاستقراء الذي ارتبط عند الغزالي بمنهج التواتر، وانتهى به الأمر على يد الشاطبي منهجًا عُرف باسم الاستقراء المعنوي، يدل على حيوية الثقافة العربية الإسلامية في تقبل المناهج وتطويرها وفق سياقات حضارية خاصة بها. والإنجاز الذي أحدثه الشاطبي في الربط بين العلم والعمل ومنهج الاستقراء يدل على ذلك التوطين الخلاق لمنهج الاستقراء في علم أصول الفقه.

وكان المفهوم القديم في منهج الاستقراء أن الكلية التي تُبنى بسبيل الاستقراء يمكن أن تنخرم إذا ثبت معارضة جزئي واحد لها. واستطاع الشاطبي تكييف هذا الأمر، والنظر في ذلك الجزئي الذي فهم أنه لا يطرد مع تلك الكلية. واقترح جملة من الاحتمالات يجب النظر فيها قبل نسف الكلي، ولعل أقواهما هما: الخطأ في إدراج ما ليس من الكلي تحته، أو عدم إدراك وجه انضواء الجزئيات تحت كلياتها.

ويشير الباحث إلى أن محاولة ابن عاشور في بناء الكلي على أسس لا يتنازع عليها، وهي جعل الجزئيات المتصفحة من قبيل عمومات القرآن المطردة والتي يستحيل معارضتها بجزئي بسبب مسلمة، مفادها خلو القرآن من التناقض. وعليه فإن الشاطبي قد أضاع جهدًا علميًا في النظر الجزئي وإعادة تكييفه بدلاً من جعل أساس الاستقراء تلك المعلومات المتكررة من القرآن التي اقترحها ابن عاشور للخروج من مأزق الاستقراء الناقص في تصفح النصوص.

ويؤكد الباحث أنه لا يمكن الفصل بين المقاصد والاستقراء، والسبيل الوحيد لإثبات المقاصد هو الاستقراء، والسبيل الأمثل لبناء المقاصد الشرعية هو استقراء عمومات القرآن الكريم المتكررة.

ويشير الباحث إلى أن الحاجة إلى المقاصد الشرعية التي بيّنها ابن عاشور هي التي فتحت المجال لباب المصالح المرسلة أولا، ثم لأهمية تعاطي كليات الشريعة: الضرورية والحاجية والتحسينية في الاستدلال المرسل، ثم أخيرًا لإمكانية دعوى قياس كلي على كلي،

والتي جعلت الحديث عن علم مقاصد الشريعة مخرجًا للحرج التاريخي الذي دخل فيه علم أصول الفقه.

لقد تأول الشاطبي مشروع الغزالي العلمي في مجال الأصول، ونجح في إدخال المقاصد في مجال الاستنباط الفقهي، بل جعلها الأداة الأساس لذلك الاستنباط الفقهي، ونجح في التعبير عن رغبة الغزالي في جعل الاستدلال المرسل بديلاً للقياس الجزئي. ثم جاء ابن عاشور وتأول مشروع الشاطبي الأصولي، وفصل بين أصول الفقه وعلم المقاصد، وأعاد للاستقراء حيويته، حيث جعله العمدة في إثبات المقاصد القطعية التي يؤتم بها حال الخلاف.

ويرى الباحث أن القراءة التأويلية لمشروع الشاطبي التجديدي الاصطلاحي في مجال أصول الفقه هي التي أثمرت إنجاز ابن عاشور العلمي في مجال علم مقاصد الشريعة، وأن الغزالي والشاطبي وابن عاشور هم علامات مضيئة لفهم التطورات المنهجية في علم الأصول، وأن الربط بين الاستقراء والتواتر هو الذي أنشأ القول في المقاصد، وإمكان الاحتجاج لها، وإمكانية بناء علم إسلامي جديد تُحَل فيه إشكالات علم أصول الفقه.

## الحاجة الشرعية: حقيقتها، أدلتها، ضوابطها

د. نور الدين بن مختار الخادمي

**بحث ضمن مجلة «العدل» صادرة عن وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية، العدد الرابع عشر، السنة الرابعة، ربيع الآخر ١٤٢٣هـ.**

**عدد الصفحات : ٦٢ صفحة**		**من ص١٢٠: ص١٨١**

يشير الباحث في مقدمة دراسته إلى أن هذا الموضوع ينتهي إلى علم أصول الفقه الإسلامي وإلى علم المقاصد الشرعية، وهو قضية من أدق قضايا الفكر الاجتهادي الإسلامي المعاصر.

فمن جهة علم الأصول يُعرف هذا الموضوع بمسألة الوصف المناسب الحاجي الذي هو أحد أقسام المناسبة، والتي هي مسلك من مسالك التعليل في القياس.

ومن جهة علم المقاصد يُعرف هذا الموضوع بمسألة المقاصد الحاجية أو المصلحة الحاجية التي هي أحد أنواع المقاصد الشرعية من حيث الاضطرار والاحتياج إليها.

ومن جهة علم القواعد الفقهية يُعرف هذا الموضوع بكونه يشكل جملة من القواعد الفقهية ذات الصلة بموضوع الحاجة والضرورة.

من هذه القواعد:

**أولاً:** قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» و«الضرورات تقدر بقدرها» وقاعدة «ما جاز بعذر بطل لزواله» وقاعدة «ما أبيح لضرورة يقدر بقدرها» وقاعدة «من المصلحة الرخصة عند الضرورات» وقاعدة «الضرورة قد رفعت التحريم وأثبتت الإباحة» وقاعدة «الضرورة العامة تبيح المحظور».

**ثانيًا:** قاعدة «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»، وغيرها من القواعد التي تتوافق وتترادف معها، ومن ذلك قاعدة: «كل ما دعت الضرورة إليه من المحظور فإنه ساقط الاعتبار على حسب الحاجة وبحسب الضرورة»، وقاعدة «اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم» وقاعدة «ما دعت إليه الحاجة أكثر كانت النفوس به أبهج وإليه أسرع».

**ثالثًا:** قاعدة «جلب المصالح ودرء المفاسد»، وقاعدة «اليسر والسهولة والتخفيف ونفي الحرج والمشقة والشدة والضيق والعنت».

فهذه القواعد وغيرها من مرادفات قد شكلت أساسًا مضمونيًا مهمًا في صياغة موضوع الحاجة الشرعية في اكتمال كيانها وبنيانها.

ومن جهة علم الفقه والفروع عُرف هذا الموضوع بجملة الأحكام والفروع والجزئيات الفقهية التي كانت نتاجًا وأثرًا لمراعاة الحاجة واعتبارها والاعتداد بها.

ومن جهة قضايا الفكر الإسلامي المعاصر عُرف هذا الموضوع بمسألة الاجتهاد الفقهي المعاصر، وبجملة نوازل مستجدة وحوادث معاصرة كان لها اتصال وثيق بحقيقة الحاجة الشرعية، وبتطبيقها وإعمالها في الواقع المعاصر؛ فقد ظهرت مشكلات وحوادث اقتصادية ومالية وطبية وبيولوجية واجتماعية وسياسية، شكلت إحدى التحديات المهمة التي تستوجب المعالجة الإسلامية، فتصدى لها العلماء بالبحث والاجتهاد والنظر وإصدار الأحكام والحلول المناسبة لها.

وهذا الحوار يدور جملة حول طبيعة هذه النوازل والحوادث، وهل هي في مرتبة الحاجيات الماسة للمسلمين؟ أو هي فوق ذلك أو دون ذلك؟

ويرى الباحث أن تصدي العلماء والمجتهدين لهذه المسائل يُعد اقتحامًا لعقبة عسيرة، وذلك يستوجب من الباحثين أمورًا ثلاثة:

**الأمر الأول:** المعرفة الدقيقة بحقيقة الحاجة ومسماها وأدلتها ومشروعيتها وتطبيقاتها وغير ذلك.

**الأمر الثاني:** المعرفة الدقيقة بالواقع المعاصر وبأحواله وملابساته وأوضاعه وضرورته، وكل ما يساعد على حسن التصور وحسن الاستنباط.

**الأمر الثالث:** المعرفة الدقيقة بإجراء عملية الاجتهاد فهمًا وتنزيلا، أي أن المجتهد عليه أن يعي حقيقة الحاجة ومتعلقاتها وحقيقة الواقعة وملابساتها ثم ينزل الحكم الشرعي المناسب للواقعة في تغيراتها وملابساتها.

ويتكوّن البحث من فصلين: الفصل الأول عنوانه «حقيقة الحاجة الشرعية» ويشتمل على ستة مباحث: الأول عن تعريف الحاجة الشرعية، والثاني يقدم أمثلة للحاجة الشرعية وشواهدها، والثالث عن أسماء الحاجة الشرعية وإطلاقاتها، والرابع عن أسباب الحاجة الشرعية، والخامس عن أنواع الحاجة الشرعية. أما المبحث السادس والأخير من هذا الفصل فهو عن آثار الحاجة الشرعية، أي جملة الأمور المترتبة على وجود هذه الحاجة وحصولها في واقع الناس.

وتنحصر هذه الآثار فيما يلي:

**الأثر الأول:** مراعاة مصالح الناس بجلب ما ينفعهم، ودرء ما يفسدهم، وبذلك تؤدي الحاجة الشرعية إلى ما يحقق مصالح الناس، وعليه سُميت بالمصالح الحاجية.

**الأثر الثاني:** وقوع الاستثناء من القواعد والمبادئ الشرعية ومخالفة القياس.

**الأثر الثالث:** مراعاة الأعراف والعادات الصحيحة التي لا تخالف النصوص، ولا تعارض الأصول، أي الأعراف والعادات التي لا تُحل الحرام، ولا تُحرِّم الحلال، ولا تفوت المقاصد والمصالح، ولا تجلب المفاسد والمضار والمهالك.

**الأثر الرابع:** إباحة المحظور لعارض، وذلك بانتفاء العارض.

**الأثر الخامس:** درء الحدود بالشبهات، وذلك لأن الحاجة إلى الطعام بسبب المجاعة شبهة دارئة لحد السرقة.

الفصل الثاني عنوانه: «أدلة الحاجة الشرعية وضوابطها» ويتكون من ثلاثة مباحث: المبحث الأول عن «حجية الحاجة الشرعية وأدلتها». والمبحث الثاني عن «صلة الحاجة الشرعية ببعض المصطلحات الأصولية». والمبحث الثالث عن «صلة الحاجة الشرعية بالضرورة الشرعية».

## منزلة العقل في التشريع الإسلامي «المساقاة نموذجًا»

المنصف عبد الجليل

**بحث ضمن مجلة «الاجتهاد»، العددان السابع والخمسون والثامن والخمسون بعنوان «التجديد الفقهي والديني للمسألة التاريخية (١)»، السنة الخامسة عشرة، شتاء وربيع العام ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.**

**عدد الصفحات : ١٨ صفحة　　　　من ص٢٠٣: ص٢٢٠**

يتكوّن البحث من فكرتين أساسيتين، الأولى بعنوان «منزلة العقل في التشريع الإسلامي» ويرى الباحث أن هذا الموضوع، وإن بدا موضوعًا عامًا للغاية فإنه يتقيد في أيامنا هذه بموقفين:

**أولهما:** زعم البعض أن الحديث عن العقل في القرآن هو حديث غير ذي موضوع، لتقييد العقل باعتباره آلة التمييز والنظر- بنص الوحي- ليصبح مرادفا لـ«استعمال الطاعات والفضائل» على حد تعريف ابن حزم. ويمكن لهؤلاء أن يحتجوا بظاهرة فكرية لافتة في عصرنا هي «أسلمة المعرفة».

**الموقف الثاني:** وفيه يرى غير السابقين أن القرآن قد أولى العقل اهتمامًا عظيمًا، فحث على النظر والتدبر، ولم تعوزهم الحجة النقلية، ولم يقل عندهم الاستشهاد باجتهاد الصحابة والتابعين وشيوخ المذاهب الفقهية ورجال الأصول.

ويرى الباحث أن مبحث العقل هو مبحث قديم، قد أفرد له القدامى كتاب العقل في مصنفاتهم. ودققه المتكلمون في مسألة تقدم العقل على النص، ووصلوه أحيانًا بباب الترجيحات المعروف عندهم في فن الأصول. وكانت الغاية عندهم أن يضبطوا دور العقل في التشريع من القرآن والمأثور عن الرسول من صحيح السُنّة، وأن يدققوا أحوال الحاجة إليه، حتى لا يُستعمل سدى.

ونحن اليوم في حاجة إلى معرفة منزلة العقل في التشريع الإسلامي، ودلالة ذلك، لأهمية التشريع في تشكيل ملامح الفرد والمجتمع، ولخطورة التشريع أيضًا في صياغة مفهوم السلطة، سواء أكانت معرفية أم سياسية؛ إذ أن التشريع هو في النهاية إنجاز أحكام القرآن والسُنَّة مبنية أو مفهومة في مجتمعات معاصرة معقدة البنى.

وعندئذٍ يعسر أن نقصر معنى التشريع في الإسلام على علم الفقه دون الإلمام بكيفية الاعتقاد، وكانت المسائل التي أثيرت حول القضاء والقدر والذات والصفات هي فهم ما للنصوص، وللحديث وربطها بالأصول الجديدة للمجتمع المسلم. وكان دور العقل في هذا هو تطوير دلالة النص بما يوائم حاجة الظرف الملحة حرصًا على أن يعيش الفرد حالة دينية مستقيمة مرة أخرى.

وليس الأمر في أركان الإسلام بمختلف عنه في أصول الدين؛ فقد شرع القرآن الكريم الشهادتين والصلاة والزكاة وغيرها، ويظهر دور العقل في تحديد مفاهيم هذه الأركان وقضاياها على نحو ما يلي:

فهناك مراعاة القرآن للسُنَّة الثقافية التي درج عليها أهل الجاهلية في بلاد العرب. وإن استعمال القرآن لهذه المفاهيم التي استُعملت من قبل في الجاهلية– من شهادة وصلاة وصوم وزكاة وحج– يزيد من خطورة دور العقل في إحكام التفريق بين المتصور الجاهلي السائد والشائع القرآني الحادث. وما من شك في أن القرآن قد راعى بهذا المنهج المعقول الاجتماعي والثقافي تحقيقًا لتحويل الدلالة الدينية.

**الفكرة الثانية:** عنوانها «المساقاة من عموم النص إلى خصوص العُرف». والمساقاة هي استعمال شخص في نخيل أو كروم أو غيرها لإصلاحها على سهم معلوم؛ فهي نوع من الأعمال التي يتعاطاها المجتمع الزراعي. ويعود اهتمام الفقهاء المسلمين بالمساقاة إلى سببين:

**أولهما:** ترتيب المعاملات على الأرض تنظيمًا وتشريعًا يناسبان مقصد الديانة، ويحققان المصلحة العمرانية.

**ثانيهما:** خدمة الشريعة الإسلامية في باب التشجيع على الغرس والإكثار منه تعميرًا للأرض.

ويدرس الباحث آراء الفقهاء في المساقاة من خلال ثلاث قضايا وهي: حكم المساقاة أصلاً، وعلاقة المساقاة بالمزارعة، وأحوال المساقي.

ويرى الباحث أن عمل المساقي إنما هو موصوف بالعُرف في البلاد، وأن دور العقل في تشريع أحكام المساقي دور دقيق في الترتيب بين الظاهرة العمرانية وعموم النص في المسألة، ومقاصد الشريعة التي تهدف إلى درء المفسدة وجلب المصلحة. وكانت الأحكام التي أفتى بها مالك وغيره من تلاميذه أو الشافعي مستنبطة من أعراف المجتمعات في غير خروج عن المقاصد الشرعية. وكان دور العقل في كل تلك الأحكام أن يشرع لواقع الناس المستقيم، ولا بأس من العدول عن النص إن كان في ذلك درء المفسدة وجلب المصلحة.

## الحرية في الإسلام أصالتها وأصولها

د. أحمد الريسوني

**بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة»- بيروت، السنة الخامسة، العددان ٣١-٣٢، شتاء ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ربيع ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.**

**عدد الصفحات : ١٤ صفحة** **من ص٩: ص٢٢**

يركز الباحث في بحثه على مفهوم الحرية في أصولها وأسسها الفكرية وأبعادها المنهجية. وقد بدأ بالحديث عن الإسلام بوصفه رسالة تحرير للإنسان على صعيد الفكر والفهم والعلم والدين. وكانت الحرية إحدى المصالح الأساسية والضرورية التي يقوم عليها المجتمع. وركز البحث على رؤية الشيخ ابن عاشور في «مقاصد الشريعة»، وقارن بين رؤيته والرؤية الغربية لحرية التصرف واتباع هوى النفس وميولها في الفكر الغربي.

ويتكوّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. في المقدمة يشير الباحث إلى أن العرب قبل الإسلام كانوا يتمتعون بدرجة عالية من الحرية ومن العزة والكرامة، يتحركون ويتنقلون بحرية، ويتكلمون ويعبرون بحرية، ويتصرفون في مكاسبهم وممتلكاتهم بحرية، ولم يكن ذلك من خارجهم، بل كان من ذاتهم ومن داخلهم.

ومع العرب كان يعيش اليهود في تجمعات سكنية مستقلة، تتمتع أيضا بقدر كبير من الحرية. وكانوا أصحاب تراث ديني وثقافي عظيم، ولكنه تراث أصبح معطلاً ومكبلاً. وكان في مقدمة مقاصد البعثة المحمدية تحرير العقل والفكر، ورفع ما أحاط بهما من قيود.

لقد جاء الإسلام رسالة تحرير على كافة الأصعدة، وفي مقدمتها صعيد الفكر والفهم والعلم والتدين. وإذا كنا لا نجد في الإسلام مصطلح «الحرية» فإننا نجد الإسلام مليئًا بمعاني الحرية وبالقواعد المؤسسة للحرية، وبالقيم والتوجيهات الداعمة للحرية.

عنوان الفكرة الأولى «في البدء كانت الحرية». في هذه الفكرة يتناول الباحث شرح مفهوم الحرية من خلال عرض قصة خلق آدم وخلافته في الأرض. ولعل خير تعبير عن هذه الحرية قول الفاروق ﷺ «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا».

وقد تناول هذه المسألة من علماء الإسلام الشيخ محمد طاهر بن عاشور في كتابيه: «أصول النظام الاجتماعي في الإسلام» و«مقاصد الشريعة». وقد اعتبر الحرية هي إحدى المصالح الأساسية والضرورية التي يقوم عليها المجتمع، ويجب على ولاة الأمور تحقيقها وصيانتها.

وتتأسس رؤية ابن عاشور للحرية على أصالة مزدوجة متكاملة، فيها أصالة فطريتها الملازمة لكل فرد في خلقته، وأصالة مبدأ تقييدها وعقلنتها باعتباره الشكل الوحيد الممكن لتحقيقها وإنجاحها.

وإذا كانت الحرية صفة فطرية من صميم خلقة الإنسان، ومن صميم مؤهلاته الأولية، فمن الطبيعي أن يجعل الإسلام- وهو دين الفطرة- من تلك الحقيقة أساسًا مرجعيًا في تشريعاته وأصوله التشريعية.

والفكرة الثانية عنوانها «الإباحة الأصلية». ويرى الباحث أن من القضايا التي يتطرق إليها ويناقشها عامة الأصوليين قضية حكم الأفعال والأشياء قبل ورود الشرع، أي في حالة عدم وجود شرع، وكذلك حكم الأفعال والأشياء التي سكت عنها الشرع بعد وروده، فلم يخصها بحكم. ويذكر أن الأصل العام في الأشياء والأفعال هو الإباحة أي حرية التصرف، ولا تحريم إلا ما حرّمه الله باسمه أو حرمه بصفته، ولا تقييد إلا من طريق معقول ومصدر مشروع.

الفكرة الثالثة عنوانها «الأصل براءة الذمة». وهذه القاعدة هي الوجه الآخر للقاعدة السابقة، وهي تعني أن ذمة الإنسان بريئة خالية من أي حق عليها أو تكليف يلزمها، حتى يثبت شيء من ذلك بدليله وحقه.

وحرية الناس كما تُعاق وتضيق بالمحرمات والممنوعات، فإنها أيضًا تُعاق وتُضيق

بالتكاليف والالتزامات؛ فلهذا كانت أصالة الحرية، محمية من ضائقة التحريم بالإباحة الأصلية، ومحمية من ضائقة الإلزام بالبراءة الأصلية، فلا تحريم إلا بدليل، ولا إلزام إلا بدليل.

وأصل هذه الأصول في الإسلام، هو أن الناس كلهم عباد متساوون، فلا يحق- في الأصل- لأحدهم أن يتحكم في غيره وأن يقيد حريته، بل الأصل أن من يتحكم في العباد ويقيد حرية العباد هو رب العباد، وأما غيره فإن مارس شيئا من ذلك، فيجب أن يكون بالتبعية، وفي حدود ما هو مأذون به ومشروع من صاحب الحق الأصلي. وإزالة الغبار عن مبدأ أصالة الحرية وفطريتها هي بمثابة تجديد لإيمان الإنسان بنفسه وبحقيقته، وبما وهبه خالقه.

## الحرية في العقل الكلامي والفلسفي الإسلامي

عرفان عبد الحميد فتاح

**بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفية»- بيروت، السنة الثامنة، العددان ٣١-٣٢، شتاء ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ربيع ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.**

**عدد الصفحات: ٤٠ صفحة من ص٥١: ص٩٠**

تتضمن هذه الدراسة ثلاثة محاور أساسية: المحور الأول عرض ومسح تاريخي موجز لمفهوم الحرية في التراث الغربي، قديمًا وحديثًا، وفي المحور الثاني ملاحظات منهجية ونقدية عن مفهوم الحرية عامة وحرية التفكير خاصة بين الفكرين الغربي والإسلامي، وفساد المقارنات السطحية الشائعة بينهما لغياب التجانس الذي يسمح بالمقارنة بين الصورتين، وفشل محاولات بناء الحريات في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر باستفتاء المرجعية الغربية وكأنها مرجعية مطلقة. وأما المحور الثالث فهو محاولة أولية لتأصيل حرية التفكير في الإسلام، وإرساء قواعدها العامة على المرجعية القرآنية الخالصة والتي هي محل إجماع المسلمين جميعًا.

ويبدأ الباحث هذا المحور الثالث الذي يتحدث عن «حرية التفكير في الإسلام» بقول لعلال الفاسي إن هناك طابعًا واحدًا امتازت به حضارتنا العربية والإسلامية وهو طابع إنساني لا تتحقق آدمية الإنسان بدونه، وهو طابع الفكر الحر، وعدم قبول أي شيء بغير بحث وتجربة ونظر.

إن حرية التفكير في الإسلام فرع من شجرة كبيرة، وعنوان جزئي من قضية كبرى واجهت الفكر الإسلامي بعد حركة الفتوحات وخروج الدين الجديد من موطن رسالته الأولى في جزيرة العرب، وانتشاره واكتمال سيادته المطلقة المزدوجة العقيدية والسياسية.

ومثلما انشطر المفكرون قبل الإسلام إلى: جبريين وقدريين ومتوسطين بين الجبر والقدر، كذلك أصبح الحال في الفكر الديني في الإسلام، فظهر على ساحته تيار جبري خالص، وفي المقابل لهذا التيار ظهر تيار قدري خالص. ونظرًا لما انطوى عليه هذان التياران من تطرف وغلو، ومعاندة ظاهرة للنصوص ومنطق العقل المسترشد بالوحي، لم يلبثا طويلاً من الزمان فانتهيا؛ ذلك أن الجبر المطلق فيه- لا ريب- إبطال للنبوة والشريعة والوعد والوعيد والمجازاة يوم الحساب. أما القول بالقدر المطلق، ونفي علم الله تعالى بأفعال العباد فينطوي على أمرين ضدين. لمعنى الدين ومنافاة ظاهرة للروح التدينية.

ويرى الباحث أن الموقفين السابقين المتضادين- الجبرية الخالصة والقدرية الخالصة- وبعد إجراء تعديلات عليهما- اتخذتا صورة الاعتزال كصيغة بديلة للقدرية المطلقة، وصورة الأشعرية كصيغة معدلة وبديلة للجبرية المطلقة.

على أن الذي لم ينتبه إليه الباحثون في دراساتهم لمشكلة القضاء والقدر في الفكر الإسلامي هو أن النقاش الذي دام واحتدم لقرون انصب كليًا على البُعد الميتافيزيقي، أما البُعد العملي من الإشكالية بمعنى الالتزام الناجز بالشريعة وأحكامها، أو ما أسماه بـ«مقتضى التشريع» فلا خلاف بإطلاق بين علماء الإسلام في أن الإنسان كائن عاقل موصوف بالإرادة والقدرة اللتين هما مناط التكليف.

فالإنسان من زاوية مقتضى التشريع كائن حر مسئول مسئولية كاملة عن أفعاله، ولا يسعه التعليل بالقدر السابق للتهرب من المسئولية؛ فذلك أمر يسوق لا محالة إلى الفوضى الأخلاقية، والسقوط حتمًا في النزعات اللا أخلاقية التي تسقط التمييز بين الحلال والحرام.

وهناك تلازم منطقي وضروري بين النهوض بمسئولية الاستخلاف والشهادة، وبين حرية التفكير وضمانها وسلامتها وحصانتها ضد ما قد يصيبها من خروقات. وجاء على لسان فقيه المقاصد الإمام الشاطبي «بيان المبادئ العامة التي تقيم أركانها وتثبت قواعدها، أي مراعاتها من جانب الوجود، وما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم».

ثم يعرض الباحث المرجعية الشرعية لحرية الرأي في الإسلام، ويقسمها إلى أركان وهي:

الركن الأول: قاعدة وحدة الجنس البشري ومبدأ المساواة المطلقة.

الركن الثاني: قاعدة لا إكراه في الدين وحرية الاعتقاد.

الركن الثالث: قاعدة حفظ النفس والعقل؛ إذ أنهما من المقاصد الخمسة للشريعة الإسلامية، بل هذان المقصدان مما تشترك فيه الشرائع كافة، ووجوب حفظهما من الوأد المعنوي لهما عن طريق التسلط والكبت والإكراه وخنق الأنفاس ومصادرة حق العقل الواجب له شرعًا في النقد والمحاكمة وطلب البرهان، وبذلك يتمكن الإنسان أن يرتقي عن مستوى الدواب. والقصد أن يرتقي عقله ويزكي نفسه بالعلم بالله والعرفان بدينه، فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضي لله، ويترك الشر لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته في دينه ودنياه.

## الحرية في الخطاب الإسلامي الحديث: الشيخ محمد الخضر حسين نموذجًا

بسام البطوش

**بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفية»- بيروت، السنة الثامنة، العددان ٣١-٣٢، شتاء ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ربيع ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.**

**عدد الصفحات : ٢٨ صفحة** **من ص٢٠١: ص٢٢٨**

تأتي هذه الدراسة لرصد تطور الخطاب الإسلامي في مسألة الحرية؛ فهناك مجرد حديث عام ومجزأ حولها، وتكاد تنعدم الدراسات المتعمقة والمتخصصة، مع أن هذا لا يعني عدم ورود إشارات حولها في بعض دراسات تاريخ الفكر العربي الحديث، ولكنها تتحدث عن المسألة في سياق الحديث عن أسباب التأخر وأسس التقدم مثلا، أو في سياق الحديث عن العلاقة بالغرب، أو غير ذلك.

وهناك اهتمام ملموس بمسألة الحرية وتجلياتها في الفكر الإسلامي المعاصر، لكن الدراسات في هذا الميدان لا تعود إلى الجذور في الفكر الإسلامي الحديث. وإن ما يميز هذه الدراسة هو تركيزها على تحليل خطاب الحرية في الفكر الإسلامي الحديث تحديدًا، وبالاعتماد على تحليل واحدة من أبرز وأقدم المعالجات للمسألة في الفكر الإسلامي الحديث.

وقبل الولوج في دراسة الحرية عند الشيخ محمد الخضر حسين، يشير الباحث إلى صورة الحرية في الخطاب الإسلامي الحديث والمعاصر في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، وخاصة عند رفاعة الطهطاوي، وخير الدين التونسي، والأفغاني، والإمام محمد عبده وغيرهم.

ويقدم الباحث تعريف مفهوم الحرية في فكر الشيخ محمد الخضر حسين، وأنها تعني «استقلال الإرادة والعتق من الاسترقاق»، وهي عنده مرتبطة- كما في النظر الإسلامي عمومًا- بمعادلة الحقوق والواجبات، وهي ذات حدود لا تخرج بها عن الحالة الوسط بين «الإفراط» في استخدام الحقوق وبين «الحرمان» من استخدامها.

ويعتقد الخضر حسين أن الحرية مرتبطة بالحقوق الأساسية للإنسان، وهي جزء منها، والدفاع عنها يُعد دفاعًا عن الحقوق الأساسية للإنسان، كالدفاع عن الأعراض والأموال والدين، وهي شرط أساسي لتعيش الأمة عيشة رضية تحت ظل ثابت من الأمن.

والحرية عنده منضبطة غير منفلتة، ومرتبطة بالواجبات، كما هي مرتبطة بالحقوق، وقبل ذلك وبعده مرتبطة بالأخلاق، فلا ينبغي أن تكون وسيلة للتغطية على «سوء الضمير ودناءة الطبع»، كما أنها لا تعني الامتثال لداعية الهوى.

ويعرض الباحث محددات وضوابط الحرية، وهي معرفة قواعد الحقوق والواجبات؛ فيعرف الإنسان ما له وما عليه؛ فهذا شرط لممارسة الحرية، اعتقادًا منه بأن «من يجهل حقوق الهيئة الاجتماعية ونواميسها» يمكن الحجر عليه، وتقييده عن التصرف حسب إرادته واختياره إلى أن يعرف ما يجهل.

ويرى الباحث أن هذا الضابط يقرر أمرًا غاية في الخطورة، وهو انتفاء المساواة في الحق بالحرية، وجعلها حكرًا على من يعرفون «الحقوق والواجبات» وحرمانًا لمن يجهلونها، وهذا تكريس للاستبداد فات الشيخ التنبيه له. فإن القول بحق العلماء فقط بالحرية، يحرم عموم الأمة من فرصها في الانعتاق من الظلم والاستبداد والقهر، كما يحرمها حقًا فطريًا شرعه الله لها. ومن هنا فلا يكون الشيخ معنيًا بقضايا هامة، كاعتبار الأمة مصدرًا للسلطات، وكالرأي العام، والحريات العامة.

ومن القواعد المحددة والضابطة للحرية حسن الخلق؛ فمن يستحق التمتع بالحرية هو من لديه «شرف نفس يزكي طويتها ويطهر نواياها من قصد الاعتداء على ما ليس يحق لها».

ومن القواعد أيضًا القدرة على مقاومة الباطل؛ فمن يطلب الحرية ويستحق التمتع بها هو من لديه «عزة جانب وشهامة خاطر يشق بها عصا الطاعة للباطل». والشيخ هنا يشير إلى قضية غاية في الأهمية، وهي أن الحرية تُطلب ولا تُعطى، وأن من يستحقها يجب أن يكون قادرًا على انتزاعها ابتداء، ثم يكون قادرًا على حمايتها والدفاع عنها وصونها.

وعن الحريات السياسية، أكد الشيخ أن الحرية في الإسلام تقوم على قاعدتين عظيمتين، هما المشورة والمساواة، فبالمشورة تتميز الحقوق، وبالمساواة ينتظم إجراؤها ويطرد نفاذها. فمبدأ «المشورة» يقرر الحقوق، ومبدأ المساواة يضمن الالتزام والتنفيذ. ويهتم الشيخ بشرح هاتين القاعدتين اللازمتين لضمان الحرية في الدولة الإسلامية.

ويربط الشيخ «المشورة» بـ «الحكم النيابي»، وهو يتفق مع مجمل الخطاب الإسلامي الذي يساوي بين الشورى والحكم النيابي المستحدث في الغرب، كما يتفق مع مجمل الخطاب الإسلامي الداعي إلى الاستفادة من تجارب الأمم في ممارسة الشورى والحكم النيابي. والشورى عنده «طريق الوصول إلى الحكم العادل، وتدبير الأمور على نهج السداد».

واهتم الشيخ بمحاربة الاستبداد، لاعتقاده بأن الأمة المصابة بالاستبداد مؤهلة للتراجع والتأخر والانحطاط بل والفناء. ومخاطر الاستبداد تصيب أخلاق الأمة والفرد في مقتل.

أما الحرية فإنها تؤسس النفوس على مبادئ العزة والشهامة، فإذا نظمت الحكومة منهم جندًا استماتوا تحت رايتها مدافعة، ولا يرون القتل سبة، كما يراه الناكسون رؤوسهم تحت راية الاستبداد.

وكان الشيخ من بداية اهتمامه بمسألة الحرية قد سعى إلى تأصيل إسلامي لمسألة معارضة السلطة الحاكمة، مستندًا إلى قول أبي بكر في خطبته «أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم».

ويتحدث الشيخ عن الحريات الاقتصادية تحت مسمى «الحرية في الأموال» ويعرضها تحت مسائل ثلاث: المسألة الأولى هي اكتساب الأموال. والمسألة الثانية هي التمتع بالأموال. والمسألة الثالثة هي الاعتداء على الأموال. وفي الأخيرة يؤكد بأنه لا حرية في الاعتداء على الأموال العامة والخاصة، وأن الشريعة قد اهتمت بوضع ضوابط وأحكام تحمي الأموال من الاعتداء عليها ومن احتلالها واغتصابها، كما حرمت الرشوة والربا، وشرعت العقوبات في الجنايات المالية.

ويتناول الباحث الحريات الاجتماعية عند الشيخ الخضر حسين، ويرى أنه قد تناولها

تحت عدد من العناوين، منها «الحرية في الأعراض» وأن الدين قد حـرّم الاعتـداء علـى الأعراض، وجعل عقوبات للجرائم الواقعة في هذا الباب.

وتكلم عن «الحرية في الدماء» ونبّه إلى خطورة شيوع العدوان على الأرواح والدماء داخل المجتمع، ولذلك كان القصاص في الدماء، والعقوبات في الجنايات الواقعة على الأرواح والدماء.

وعرض الشيخ للحديث عن «الحرية في الدين»، حيث يؤكد احترام الإسـلام لحريـة المعتقد الديني؛ فقد قرر الإسلام للأمم التي يضمها تحت حمايته حقوقا تضمن لهم الحرية فـي ديانتهم، والفسحة في إجراء أحكامهم بينهم وإقامة شعائرهم بإرادة مستقلة.

وينتهي الباحث إلى أنه لا مفر من الاعتراف بحاجة أكيدة إلى تجذير خطاب الحرية والدفاع عن حقوق الإنسان في الفكر الإسلامي المعاصر، وتعزيز ثقافة الحرية في الأوسـاط الإسلامية، ولا خير من اختصار كل القضايا والدفاع عن كل الحقوق تحت مسمى الحرية.

## فقه الواقع من منظور القطع والظن- دراسـة أصولية

د. سامي الصلاحات

**بحث ضمن مجلة «الشريعة والقانون» كلية الشريعة والقانون- جامعة الإمـارات العربيـة المتحـدة، السنة الثامنة عشرة، العدد الحادي والعشرون، ربيع الآخر ١٤٢٥هـ/ يونيو ٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ٥٦ صفحة　　　　　　من ص١٦٥: ص٢٢٠**

يبدأ الباحث بحثه بعرض إشكالية الدراسة المراد بحثها، وهي أن الارتباط بالأصـول القطعية واليقينية لا يتم مع تجاوز تام للمشكلات والمسائل الظنية في التعامـل مـع الواقـع وتطور قضاياه.

وهذه الدراسة جاءت لتحديد بعض الأسس الأصولية في التعامل مـع الواقـع، مـع ضرورة التكامل مع العلوم الاجتماعية والإنسانية الحديثة في درك كُنه الواقع وسبر غـوره.

ويشتمل البحث على مقدمة وثلاثة مباحث. المبحث الأول يدرس ضرورة قيـام فقـه الواقع على أسس قطعية، لإثبات أن الشرع بأحكامه وأصوله الثابتة صالح لكـل المجتمعـات والوقائع.

ويشير الباحث إلى أن الأصوليين قد استخدموا مصطلحي القطع والظن في النصوص

والأحكام والدلالات كتوصيف منهجي لتمييز درجة ومرتبة هذا النص أو الحكم أو تلك الدلالة عن غيرها.

والوظيفة الأساسية للقطع واليقين في أحكام الشريعة هي تنزيل النص الشرعي على الواقع من دون اعتبار للشكليات أو المظاهر الظنية الاجتهادية.

وهناك بعض الأساسيات التي يحسن اعتمادها في التعامل مع الواقع، وهي:

١- أن نعترف بمشاكل الواقع وتعقيداته؛ فهذا أمر لازم وضروري.

٢- الأصل أن النص القطعي يفيد القطع واليقين على الوقائع التي تندرج تحت حكمه، لكن لا يلزم من هذا أن يكون التطبيق البشري للنص القطعي على الواقعة الجديدة قطعًا ويقينًا، لأنه في كل الأحوال تطبيق بشري يخضع للصواب والخطأ معًا، وبالتالي قد يكون تطبيق النص القطعي قطعيًا، وقد يكون ظنيًا.

٣- إن الإسلام دين الواقع، أو من خصائصه الواقعية، بمعنى أنه جاء ليكون منسجمًا مع روح وهموم الواقع والمجتمع، ولم يكن الإسلام يومًا- أو أي دين سماوي آخر- دينًا مثاليًا لقوم مثاليين.

٤- إن أي إلغاء أو تغافل لفقه الواقع هو إلغاء حقيقي للنص القطعي أو الحكم القطعي أو المقصد القطعي للتنزيل؛ فالنص القطعي لا يُطبق على قوالب جامدة مُعدة سلفًا له، بل على مكلفين أحياء في مجتمعات حية في أزمنة وأمكنة مختلفة متعارضة.

٥- وجود الظن أو الاجتهاد في مصادر الشريعة، خصوصًا في علم الأصول وعلم الفقه، لا يعني أن هناك قصورًا في الشريعة في درك حقائق الأمور وكنهها، بل التمعن والتحقيق يفيد أن هذا ظن أو اجتهاد معتبر، لا سيما في الأحكام الشرعية المتعلقة بالواقع المتغير.

وتطبيق النص وتنزيله على الواقع لابد له من تحقيق مقصد ومصلحة، فإن لم يكن المقصد أو المصلحة فيه قطعيًا، كان ظنيًا، والظن يُعمل به في الأحكام الشرعية العملية.

المبحث الثاني عنوانه «إمكانية توظيف العلوم الشرعية والإنسانية معًا في فهم الواقع». إن دراسة واقع الأمة والتحديات التي تواجهها مطلوب شرعًا؛ فمعرفة التأثيرات الطبيعية للبيئات الاجتماعية للأقوام والنفسية للأفراد في غاية الأهمية؛ كي يتم تطبيق النص حسب دلالات هذه التأثيرات.

ويؤكد الباحث على الضرورة المعاصرة لتوظيف النص الشرعي في مصلحة المكلفين، وأن نستفيد من بعض العلوم والمناهج، كعلم الاجتماع والسياسة والاقتصاد وغيرها؛ ليتهيأ للمكلف فهم مناسب وتطبيق أنسب للنص الشرعي.

إن توظيف العلوم الشرعية والعلوم الإنسانية والاستفادة منهما في فهم الواقع أمر مُلح وملموس، وهو ما يسمى في عصرنا الحاضر «الاستعارة من بين العلوم»، ولا سيما أننا في فقه الواقع لا نتعامل مع أحكام جامدة، أو نصوص خاصة تُطبق على واقع نموذجي ومثالي، بل نطبقه على أشخاص وجماعات ودول تمر بظروف زمانية ومكانية مختلفة.

ويقدم المبحث الثالث «نموذجًا تطبيقيًا لفقه الواقع من منظور القطع والظن»، وهو عن دراسة مشاركة الجندي الأمريكي المسلم في قتال المسلمين في أفغانستان، وأنه لا يجوز بسبب معارضة الواقع لما هو مقطوع به شرعًا، ولأن المشاركة ذاتها لا ترقى إلى رتبة الظن الغالب فضلاً عن رتبة القطع.

## الهندسة الوراثية والإخلال بالأمن (رؤية شرعية مقاصدية)

د. نور الدين بن مختار الخادمي

**بحث ضمن مجلة «البحوث الأمنية» تصدر عن مركز البحوث والدراسات بكلية الملك فهد الأمنية، المملكة العربية السعودية، المجلد ١٢، العدد ٢٤، ربيع الآخر ١٤٢٤هـ/ يونيو ٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ٤٠ صفحة** **من ص١٥: ص٥٤**

تتناول هذه الدراسة موضوعًا مهمًا، هو الهندسة الوراثية والإخلال بالأمن. والهندسة الوراثية كما عرّفها العلماء هي دراسة الطبائع والخصائص الوراثية للإنسان والحيوان والنبات، والتحكم فيها بالتغيير والتعديل والدمج بصورة انتقائية وبتقنيات علمية معينة. ومن أهم مجالاتها الاستنساخ والتغيير الجيني.

وعلى الرغم من وجود بعض الفوائد للهندسة الوراثية تتمثل في بعض المجالات الصحية والغذائية والبيئية والبحثية، إلا أن لها مخاطر جمة تظهر في الميدان الصحي والبيئي والاجتماعي والأخلاقي. وقد ركز الباحث في بحثه على إخلال الهندسة الوراثية بالأمن الشامل، وهو ما يعبر عنه علماء الأصول والمقاصد والفقه بعبارة الكليات الخمس؛ فالعلماء المسلمون (الفقهاء، الأصوليون، المقاصديون) يعبرون عن مصطلح الأمن الشامل بمصطلح

حفظ الكليات الخمس (حفظ الدين والنفس، والعقل والنسل، والمال). وواضح أن هذه الكليات تستغرق جميع مفردات الأمن الإنساني، وتستوعب مختلف حقوقه ومصالحه.

ولتحقيق هذه الكليات شرع الشارع جملة الأحكام والوسائل الشرعية المقررة والمعروفة في هذا الصدد، وهي التي تأخذ حكم الكليات نفسها من حيث الفعل والقيام بها. ولذا قال علماء القواعد والأصول والمقاصد: الوسائل لها أحكام المقاصد.

وعليه فإن الوسيلة المحققة للمقصد الشرعي تتعين وتلزم، كتعيين ولزوم المقصد الشرعي نفسه. ومثال ذلك تحريم القتل وتشريع القصاص من القاتل؛ فإنهما موضوعان لتحقيق حفظ النفس وصونها وسلامتها. فالوسيلة والمقصد متفقان ومتحدان من حيث وجوب الرعاية والإعمال والاعتبار.

وكذلك فإن الوسيلة التي تفوت المقصد الشرعي تلغى وتهمل وتبعد. ومثال ذلك: السرقة، والرشوة، والغصب؛ فإنها ممارسات تفوت مقصد حفظ المال وصونه وسلامته. ولذلك وقع تحريمها، وتجريم فاعلها ومعاقبته وتأديبه.

فالوسائل والطرائق والكيفيات واجبة الاعتبار والمراعاة بالنظر إلى المقاصد والغايات الشرعية، أو بالنظر إلى المبدأ الشرعي المعروف بمراعاة مآلات الأفعال ونتائجها.

وفي موضوع «الهندسة الوراثية» يلاحظ أن هناك بعض الاستخدامات التي صيغت وتهمل بعض المقاصد والكليات الشرعية المعتبرة. وعليه تكون هذه الاستخدامات بمثابة الوسائل المفوتة للمقاصد، ويحكم عليها عندئذ بالفساد والبطلان، وبلزوم الترك والإهمال.

وقصد الباحث من هذه الدراسة هو إبراز المظاهر التي أضرت أو التي قد تضر فيه الهندسة الوراثية بأمن الإنسان على حياته وعرضه وممتلكاته وسائر حقوقه. ويمكن أن يحكم على هذه الاستخدامات بأنها في حكم الوسائل المبعدة والمتروكة، وفي معنى ما يحرم فعله ويمنع، وذلك لأنها تفوت المقاصد المشروعة، وتجلب المفاسد المذمومة.

وينبّه الباحث إلى أن إبراز الجوانب السلبية للهندسة الوراثية على صعيد الأمن الشامل لا يعني البتة إغفال أو إهمال الجوانب الإيجابية والمفيدة للهندسة الوراثية على صعيد الحياة الإنسانية بوجه عام. وإنما يعني فقط الاستجابة لغاية بحثية وعلمية ومنهجية، تتبين من خلالها الجوانب التي أضرت وأخلت بهذا الأمن الشامل.

ويؤكد الباحث على فوائد الهندسة الوراثية التي تشمل فوائد غذائية وعلاجية وبحثية،

إلا أن لها محاذيرًا وأخطارًا وأضرارًا كثيرة تتصل بمجالات الحياة الإنسانية، كالمجال الصحي العلاجي، والمجال الأخلاقي الديني، والمجال البيئي الحياتي. ومن بين تلك الأخطار والأضرار:

- إمكان تعريض البناء الوراثي للتلاعب والتشويه، خاصة بتطبيق الاستنساخ البشري.

- التبرير لوقوع حالات الإجهاض بسبب التجارب الوراثية بغرض توفير الأنسجة التي يحتاج إليها المرضى.

- إحداث التشوهات والأمراض الخطيرة.

- تقليل المناعة في جسم الإنسان، بسبب الأغذية المعدلة جينيًا.

ويرصد الباحث بعض مظاهر إخلال الهندسة الوراثية بأمن النفوس، الذي يُعبّر عنه العلماء بلفظ حفظ النفوس أو حفظ النفس. ومن هذه المظاهر التجارب الاستنساخية على الإنسان، وعمليات التغيير الجيني، أو التحكم والتلاعب بالجينات والمكونات الوراثية للإنسان والحيوان والنبات.

- إخلال الهندسة الوراثية بأمن العقول وحفظ العقول. ويمكن أن يكون لبعض استخدامات الهندسة الوراثية أثره السلبي على صعيد العقل المسلم، وذلك من خلال أمور، منها: احتكار معلومات وحقائق الهندسة الوراثية من قِبَل بعض الجهات والشركات الاحتكارية الاستغلالية التي لا تريد لشعوب العالم الإسلامي أي تقدم أو ازدهار، أو الاستفادة من خيرات الكون.

- إخلال الهندسة الوراثية بأمن الأعراض (حفظ النسل والنسب والعرض). وقد أدى الاستنساخ البشري، باعتباره فرعًا من فروع الهندسة الوراثية إلى إهدار رابطة الزواج الشرعي الصحيح، وتبديد كيان الأسرة، وتغييب حقيقة التناسل المشروع، ورابطة النسب المعتبرة، وإفناء الأواصر الاجتماعية المقبولة شرعًا.

- إخلال الهندسة الوراثية بأمن الأموال (حفظ الأموال)؛ فبعض استخدامات الهندسة الوراثية قد تخل بالأمن المالي والاقتصادي، مثل ما يُعرف بتجارة الأعضاء والخلايا والنطف، وتوظيف علوم البيولوجيا والتجارب الوراثية بغرض تكديس الأموال وجمعها بطرق غير مشروعة، وغيرها من مظاهر خطيرة.

# الأفعـال الكلامية عند الأصوليين

مسعود صحراوي

بحث ضمن مجلة «الدراسات اللغوية» الصادرة عن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية- المملكة العربية السعودية، المجلد السادس، العدد الثاني، ربيع الآخر- جمـادى الآخـرة ١٤٢٥هـ/ يوليه- سبتمبر ٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٥٠ صفحة من ص١٩٣: ص٢٤٢

تهدف هذه الدراسة إلى تحليل جهد علماء أصول الفقه في دراستهم للأساليب العربية، وتطبيقهم لمعانيها على موضوع بحثهم. فمن المبررات الموضوعية التي أدت بالأصوليين إلى هذه الدراسة التداولية، أن نشأة العلوم اللغوية في كنف القرآن الكريم، سعت سعيًا دائبًا إلى محاولة فهم النص القرآني والحديث النبوي فهمًا صحيحًا.

فالقرآن الكريم نص لغوي مرتبط بسياق حالي، والمعنى الصحيح لا يفهم إلا في إطار التراكيب وسياق الحال، وغرض المتكلم وقصده من الكلام. لهذا فإن العلماء درسوا أساليب النصوص الدينية دراسة تداولية، واستنبطوا من جراء الجمع بين المنطلقات النظرية والنصوص التطبيقية أفعالا كلامية جديدة.

ويعرض الباحث فكرته من خلال عدة نقاط:

- تمهيد يوضح الإطار النظري العام للدراسة.
- تحديد مفهوم «الفعل الكلامي».
- تصنيف مبدئي للدرس اللغوي عند الأصوليين.
- الأفعال الكلامية المنبثقة عن «الخبر» عند الأصوليين.
- الأفعال الكلامية المنبثقة عن «الإنشاء» عند الأصوليين.

في التمهيد يعرض الباحث ظاهرة «الأفعال الكلامية» في تراثنا العربي، وأنها قد تم تناولها ضمن نظرية «الخبر والإنشاء» واشتغل ببحثها عدد كبير من العلماء، كما اشتغل بها نفر من الفقهاء والأصوليين، وكانت لهم تطبيقاتهم لها على نصوص القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة؛ بغرض دراسة المعاني الوظيفية لتلك النصوص. ومن هؤلاء الفقهاء والأصوليين فخر الدين الرازي، وشهاب الدين القرافي، وناصر الدين البيضاوي، وابن رشد، وأبو إسحاق الشاطبي، وجمال الدين الإسنوي وغيرهم.

وقد اتخذت هذه الظاهرة وسيلة لا غاية، وجعلت مدخلا لفهم علوم أخرى، وهي علوم غير لغوية في الغالب، فتوزعت الظاهرة في فروع معرفية متعددة.

وتحت عنوان «تحديد مفهوم الفعل الكلامي» يشير الباحث إلى ضرورة معرفة المسائل التطبيقية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث العربي الإسلامي (أي الجانب الأصولي فقط) وما نشأ عنها من مفاهيم جديدة واستثمارها في علم أصول الفقه. فقد وصف هذا الفرع المعرفي في دراسة النصوص الشرعية وخدمة أصحاب هذا العلم، أي الأصوليين.

وتحت عنوان «تصنيف مبدئي للدرس اللغوي عند الأصوليين» يرى الباحث أن ما يعنيه في هذه الدراسة ليس المباحث الفقهية والأصولية لذاتها، وإنما الاعتبارات اللغوية التداولية التي اتخذها الأصوليون المسلمون مدخلاً لتوجيه دلالة من الدلالات في نصوص القرآن والسُّنَّة، أو استنباط حكم من الأحكام، مثل عناوين وضعوها باسم: العام والخاص، المقيد والمطلق، المحكم والمتشابه، المجمل والمفصل... الخ.

وتحت عنوان «الأفعال الكلامية المنبثقة عن (الخبر) عند الأصوليين» يبين الباحث كيف استثمر الأصوليون مفهوم الأفعال الكلامية- ضمن الأسلوب الخبري- في تحليلهم للنصوص الدينية، فنشأت من جراء هذا التفاعل بين البُعد النظري والبُعد التطبيقي ظواهر أخرى من تلك الأفعال منبثقة عن الأسلوب الخبري. كما يتناول الباحث أهم الظواهر الكلامية المنبثقة عن الخبر، والصيغة اللغوية لفعل «الشهادة» مقارنة بغيرها من صيغ العقود.

وتحت عنوان الأفعال الكلامية المنبثقة عن «الإنشاء» عند الأصوليين، يرى الباحث أن الأصوليين كما استثمروا ظاهرة الخبر في استنباط ظواهر جديدة أو «أفعال كلامية منبثقة» قاموا بنفس الصنيع مع ظاهرة الإنشاء، فاستنبطوا منها وفرعوا عليها ظواهر وأفعالاً كلامية جديدة منبثقة من الأصلية قلما نجدها عند غيرهم من الذين بحثوا في علم المعاني، وكان يحدوهم إلى ذلك حرص قوي على فهم النصوص الشرعية، وإدراك أغراضها ومقاصدها، وما تقتضيه من أحكام ومطالب دينية.

# الأصول الاعتقادية في فكر الإمام الشاطبي

د. عبد الحميد مدكور

**بحث ضمن مجلة «المسلم المعاصر»- القاهرة، العدد (١١٣)، السنة التاسعة والعشرون، ربيع ثاني- جمادى الأول- جمادى الآخرة ١٤٢٥هـ/ يوليه- أغسطس- سبتمبر ٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ٤٢ صفحة　　　　من ص١٩: ص٦٠**

يتكون البحث من تمهيد وعدة أفكار. يتحدث الباحث في التمهيد عن مكانة الشاطبي العلمية وجهوده في مجال الفقه الأصولي والمقاصدي الذي عُرف به، ولم يقتصر في دراسته على علوم الشريعة كالفقه والأصول والتفسير والحديث، بل جمع إلى ذلك علوم اللغة والأدب، وجلس إلى أهل العلم من الفقهاء والمحدثين والنحويين والقضاة والمفتين. وتحققت فيه صفات العالِم المتقن المجيد، وقد كان من شروط العالِم، أن يكون عارفا بأصوله، وما ينبني عليه ذلك العلم، قادرًا على التعبير عن مقصوده فيه، عارفا بما يلزم عنه، قائمًا على دفع الشُبه الواردة عليه فيه، وقد يستدل للمسألة الواحدة بثلاثين وجهًا، وهو يتحدث عمن تحققت فيهم ملكة الاجتهاد.

ومن أسباب شهرة الشاطبي أنه خرج في كتاباته في علم أصول الفقه عن إسار النمط التقليدي الذي آلت إليه الدراسات الأصولية بعد وصولها إلى الذروة على أيدي بعض الأعلام، كابن حزم والجويني والغزالي والرازي والآمدي والعز بن عبد السلام وأمثالهم.

وشهد القرن الثامن الهجري الذي عاش فيه الشاطبي روحًا جديدة ظهرت على يد بعض العلماء أمثال ابن تيمية وابن القيم. وكان للشاطبي أثر كبير في تأكيد هذه الروح المتمردة على التقليد، الداعية إلى تجديد الاجتهاد، وربطه بالواقع وتوجيه الأنظار- بقوة- إلى العناية بمقاصد الشريعة وحكمة التشريع، وهي الفكرة التي اقترنت باسم الشاطبي.

ومن شأن هذا الاتجاه إلى المقاصد أن يحقق التحول من عقلية التلقين والتلقي إلى عقلية التفكير والاستنتاج، والاستقراء والتحليل والنقد والموازنة وعدم القبول لأي فكر أو اجتهاد بغير سلطان أو بغير برهان، بل من شأنه أن يحدث تغييرًا استراتيجيًا في الثقافة، ونقلة نوعية في الحياة العقلية والذهنية، وأن يعيد للوحي ما يجب أن يكون له من عطاء متجدد، وأن يقلل الاعتماد على ما وضعه بعض السابقين في مجال علم الأصول من آليات مجردة للتعامل معه، وتنزيله على الواقع بعيدًا عن مصالح الناس.

ويمكن القول بأن علم أصول الفقه إلى عصر الشاطبي يمثل طريقا يقف الشافعي عند

طرفه الأول، ويقف الشاطبي عند طرفه الأخير، وبينهما عدد من أعلام هذا العلم الذي يـأتي الشاطبي ليضيف إليه إضافات قيّمة، ولا سيما فيما يتعلق بالمقاصد التي كان حظه فيها أكبر من حظ سابقيه.

ويتناول الباحث الأصول الاعتقادية عند الشاطبي، ويراد بها «الأصول الكلية» سواء أكانت في أصول الدين أو في أصول الفقه أو في غير ذلك من معاني الشريعة الكلية لا الجزئية، وهي حاكمة- بوصفها أصولاً- على ما يندرج تحتها من الفروع والجزئيات، ولذلك يجب في كل فرع من فروعها الملاءمة لمقاصد الشريعة بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله، ولا دليلا من دلائله.

ويجب مراعاة ذلك حتى لو جاء الفرع مخالفا- في بادئ الرأي- لما تدل عليه الأصول، والأصول الاعتقادية بمثابة الأصل والأساس لكل ما عداها من أصول الشريعة وفروعها وتكاليفها، ومن ثم ينبغي البدء بها، كما فعل الشاطبي في بداية الطلب، كما ينبغي الاحتكام إليها بحيث لا يقبل من غيرها أن يكون مخالفا لها.

ويتفق موقف الشاطبي مع الموقف السائد في أصول الفقه الذي تأثر بعلم الكلام تأثرًا واضحًا في المصطلحات والمنهج. بل إن علم الأصول- في تطوره بعد الإمام الشافعي- قد تضمن عددًا من المباحث الكلامية، ولذلك أصبح ينظر إلى علم الكلام على أنه أصل لعلم أصول الفقه.

كما اهتم الشاطبي بالأصول الاعتقادية في مواضع كثيرة من كتابيه «الموافقات» و«الاعتصام» واستفاض في عرضها والاستدلال بها. وهناك أصول يعتمدها الباحث لبيان ذلك. وهي:

**الأصل الأول:** أن الشريعة الإسلامية التي جاء بها محمد ﷺ شريعة كاملة جامعة لأمور الدين والدنيا، وأن فيها تبيان كل شيء يحتاج إليه الخلق في أمور دينهم ودنياهم، وما أمروا به من التكاليف والتعبدات التي أرادها الله منهم، ولذلك لم يبق للدين قاعدة يحتاج إليها إلا وقد بينت غاية البيان، ومن ثم فإن الشرع قد جاء ببيان ما تصلح به أحوال العبد في الدنيا والآخرة على أكمل الوجوه وأكملها.

ويكتمل هذا الأصل الذي يقوم عليه الدين كله بأن الشريعة موصوفة بعدد من الخصائص والصفات الجوهرية اللازمة لها، بحيث لا ينفك عنها لدى كل مؤمن بهذه الشريعة، ملتزم بأحكامها، متعبد لله على أساسها. وهذه الصفات هي:

الصفة الأولى: العموم والاطراد، فلا يفرض عمل إلا والشريعة حاكمة عليه.

الصفة الثانية: الثبوت من غير زوال.

الصفة الثالثة: أن الاختلاف منفي عن الشريعة بإطلاق. وقد نصح الشاطبي مدعي الاختلاف التثبت لأن بعض ما يتوهمونه خلافًا يؤول- عند التحقيق- إلى أنه لا خلاف فيه.

**الأصل الثاني:** إذا كانت الشريعة قد جاءت مطردة وعامة، ثم كانت ثابتة لا تزول، محفوظة من التغير والتعارض، فإن من الواجب الاعتقاد بأن يكون الشرع حاكمًا لا محكومًا عليه، وذلك لأن مصدر التشريع هو الله تعالى وحده.

وإذا كانت الشريعة إلهية المصدر، فإنها جديرة بأن يتحقق لها من الكمال والعصمة ما يجعلها بعيدة عن الخطأ والقصور، ومن ثم يجب أن تكون سابقة لا مسبوقة، قاضية لا مقضيًا عليها، متبوعة لا تابعة، ولذا رد على المعتزلة القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين بأنه لا حسن إلا ما حسنه الشرع، ولا قبح إلا ما قبحه الشرع.

والشاطبي في رده لقول المعتزلة، لم يكتف بالاستناد إلى الأدلة الشرعية التي تدل على أن التشريع إنما هو حق الشرع، بل إنه اجتهد في أن يعضد رأيه بأدلة عقلية تؤدي إلى أن العقل لا يرتقي إلى مقام التشريع الذي فيه يقوم التحسين والتقبيح. فالعقل يدرك بعض الأشياء دون بعض، وفي هذا ما فيه من نقص وقصور، وقد يقع منه الخطأ في بعض ما يدركه، إذ أنه ليس بمعصوم فيما يتوصل إليه من معرفة. ولذا يكون العقل بحاجة دائمة إلى هذا المصدر الخارجي الذي يتمثل في الوحي.

لكن للعقل اعتباره في الشرع، وقد كان من مظاهر هذا الاعتبار أن شريعة الله عز وجل لم تأت بما يتنافى مع العقول. وقد برهن على هذه القضية الجوهرية من خمسة وجوه:

**أولها:** أن الأدلة إنما جاءت في الشريعة لتتلقاها عقول المكلفين حتى يعملوا بمقتضاها.

**وثانيها:** أنه لو وقع التنافي بين الأدلة والعقول لكان ذلك تكليفًا بما لا يُطاق.

**وثالثها:** أن مناط التكليف أو مورده هو العقل، وذلك ثابت- كما يقول الشاطبي- بالاستقراء التام.

**ورابعها:** أنه لو كان هذا التعارض واقعًا لكان الكفار أول من رد الشريعة به؛ فقد كانوا شديدي الحرص على رد ما جاء به الرسول ﷺ.

**الوجه الخامس:** أن الاستقراء قد دل على جريان الشريعة على مقتضى العقول الراجحة، وتنقاد لها طائعة أو كارهة.

**والأصل الثالث:** أن الغاية العامة لهذه الشريعة الكاملة المحفوظة في أصولها وفروعها ترجع إلى حفظ المقاصد التي بها يكون صلاح الدارين، وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات، وما هو مكمل لها ومتمم لأطرافها.

ويعتبر الشاطبي أن الحفاظ على هذه المقاصد من أصول الشريعة، بل إنه يجعله أصل أصولها، وهو يذكر أنه قد اتفقت الأمة، بل سائر الملل على أن الشريعة وُضعت للمحافظة على هذه الضروريات، ثم إن هذه المصالح سارية في عروق الشريعة.

## ملامح الفكر المقاصدي في الخطاب الصوفي عند الشيخ أحمد زروق

إدريس بووانو

**بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة»، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي- بيروت، السنة التاسعة، العدد (٣٦)، ربيع ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ٣٦ صفحة                من ص٨٧: ص١٢٢**

يتكوّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى انفراد خواص أهل السُنّة باسم التصوف. وقد عرف تراث التصوف الإسلامي مسارات ومناحي عقب نشوئه وتطوره، وعبر مسيرته الطويلة عرض للتصوف الإسلامي عمومًا هنات وسقطات، وقامت جماعة من العلماء والفقهاء في شتى الأمصار والأقطار ناقدة، فكان منها المغالي والمقتصد والمُبالغ، وكان منها العالم المتبصر والجاهل المستكثر.

في ظل هذه العتمة المظلمة قيض الله لهذا الخطاب نفرًا من أهل الحق تسلحوا برؤية أصيلة وبفكر صوفي ثاقب رصين. ومن هؤلاء الأعلام الكبار الشيخ أحمد زروق؛ فهو علم من أعلام طائفة المتصوفة، صاحب فكر صوفي متين وراسخ، كان له السبق في إيضاح عتمة درب التصوف، فجمع بين علمي الشريعة والطريقة، ونقى التصوف من شوائبه، وأخذ على عاتقه مهمة التصحيح والتقويم لهذا الطريق مزيلا ما علق به بفكر صوفي كسته رؤية مقاصدية واضحة المعالم، وغلبت على منهجه سمتان:

فأما السمة الأولى، فهي سمة التبسيط، تبسيط التعاليم التي كان يتجه بها نحو أتباعه مستقاة ومنتقاة من الشريعة الإسلامية.

وأما السمة الثانية، فهي سمة التيسير، تيسير مفهومات التصوف على وجه التعميم.

ويمكن تقسيم مواضيع الفكر الصوفي لدى أحمد زروق إلى أصناف ثلاثة:

الصنف الأول: يتعلق بأفكاره حول دقائق التصوف وعمومياته.

الصنف الثاني: ويتعلق بنقده الصوفي والاجتماعي.

الصنف الثالث: ويتعلق بأفكاره الصوفية والفقهية.

وتحت عنوان «مقاصد الشريعة في الخطاب الصوفي» يشير الباحث إلى أن لأحمد زروق موقفه التوفيقي المعروف الذي وضح من خلاله الغاية المشتركة لكل من التصوف والفقه؛ فالأول يهدف إلى إصلاح القلب عن طريق معرفة الله المعرفة الصادقة، والثاني يتوخى إصلاح العمل عن طريق المعرفة بالأحكام الشرعية. والعلمان معًا موصلان إلى الله وبينهما تكامل؛ فلا تصوف إلا بفقه، إذ لا تعلم أحكام الله الظاهرة إلا منه، ولا فقه بلا تصوف، إذ لا حقيقة للعلم إلا بالعمل، ولا عمل إلا بصدق وتوجه.

إن مقاصد الشريعة في التصوف الإسلامي هي جملة الغايات التي يتغياها المتصوف من تصوفه، ودائرتها قائمة على تهذيب أخلاق المريد، وتزكية نفسه، تزكية ترفعه عن التعلق بالعالم الدنيوي إلى ما هو أصل الكون كله. تزكية تسمو به إلى أعلى درجة من درجات القربى من الله، وهذه أجل غايات المتصوف.

وتحت عنوان «أحمد زروق والفكر المقاصدي» يبيِّن الباحث اهتمام الشيخ أحمد زروق بمجال مقاصد الشريعة، ففي أعماله حضور لفكر مقاصدي. وقبل أن يعرض الباحث لهذا الفكر يدلي ببعض الملاحظات:

**الملاحظة الأولى:** أن الكثير من الإشارات المتعلقة بمقاصد الشريعة أو بالفكر المقاصدي مما أشار إليها الشيخ أحمد زروق نجدها مبثوثة في كتب الأصوليين، وقد تجد تشابهًا بين الشيخ زروق والإمام الشاطبي.

**الملاحظة الثانية:** أن أحمد زروق لم يضع نظرية في مقاصد الشريعة بما تحمله كلمة نظرية من معنى، وهذا لا يمنع أن هذه النظرية العميقة للمقاصد تظهر مبثوثة في ثنايا كتبه.

أما **الملاحظة الثالثة** فهي أن أحمد زروق شكلت مصادر الشريعة لديه أهم مصدر كان يستقي فكره منها، وكأننا أمام فقيه ولسنا إمام متصوف.

ويرصد الباحث ثلاثة أمور هامة توضح فكره المقاصدي، وهي:

١- إفراده الحديث عن العبادة والعبودية.

٢- بيانه لأحكام الشريعة التي تتأرجح بين التعليل والتعبد. ومن أهم العبادات الصلاة فيذكرها كثيرًا، وقد أشار إلى وسطية الشريعة، وأثبت أن جميع المكلفين يدخلون تحت قانونها، وعليهم أن يحرصوا على هذه الوسطية، وأن يبتعدوا عن التشدد.

٣- بيانه مقاصد المكلف، فقد كانت عناية أحمد زروق بهذا الأمر من وجهين: اعتبار النية في الأعمال، وإخلاص النية لله عز وجل.

ويختم الباحث دراسته بأن مقاصد الشريعة كما يقول أهل المقاصد ليست مجرد حصيلة معرفية تشبع نهمنا في فهم الشريعة وأهدافها ومراميها، وتشحن رصيدنا المعرفي بثروة من الحكم والمقاصد العامة والخاصة، الكلية والجزئية للشريعة الإسلامية، بل هي إلى جانب هذا كله تنشئ نمطًا في الفهم والتصور للأمور، وتعطي منهجًا في النظر والتفكير. وهو هذا الذي نجد جزءًا أكبر منه عند أحمد زروق مبنيًا ومؤسسًا على مبادئ وقواعد مقاصدية منهجية. واستطاع الشيخ أحمد زروق أن يوصل لمفهوم المقاصد في الخطاب الصوفي. وكتابه «قواعد التصوف» هو أول تأسيس لما يمكن أن يصطلح عليه بالقاعدة الصوفية على غرار القاعدة الفقهية. وإن بصمات الفكر المقاصدي بادية في أغلب مؤلفاته، بل كانت موجهة لكثير من تأملاته في جملة القضايا والإشكالات التي زخر بها الخطاب الصوفي.

## المصالح المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة

د. مصطفى صالح باجو

**بحث ضمن الدورة الخامسة عشرة التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي بجدة، والمنعقدة بتاريخ ١٤: ١٩ محرم ١٤٢٥هـ/ ٦: ١١/٤/٢٠٠٤ في مسقط (عمان).**

**عدد الصفحات : ٤٢ صفحة**

يبدأ الباحث دراسته بتمهيد عن أهمية الاستدلال خارج النص، مشيرًا إلى أن شريعة الإسلام قد جاءت بنظام شامل للحياة، يمتد عبر الزمان والمكان. بيد أن نصوص الوحي محدودة، وحوادث الناس متجددة لا تكاد تنقضي، فاقتضى الأمر ضرورة الاجتهاد، وتنزيل

أحكام الشرع على كل الوقائع، وكان الاجتهاد ميزة هذه الأمة دون غيرها.

وقد اصطلح الأصوليون على تسمية الاجتهاد خارج هذه المصادر النصية بالاستدلال أو المصادر التبعية أو الاجتهادية، ومن طرق الاستدلال المعتمدة لدى الأصوليين المصلحة المرسلة.

ويُعرّف الباحث مفهوم المصلحة المرسلة لغة واصطلاحًا. والمصلحة المرسلة في حقيقة الأمر مصلحة معتبرة شرعًا، ولكن لم يرد بخصوصها نص بعينه؛ فهي مرسلة من حيث عدم التنصيص عليها بالدليل الخاص. أما من حيث كونها منفعة مقصودة للشارع فهي مندرجة ضمن عموم الأيات الأمرة بالخير والصلاح.

ويتحدث الباحث عن صلة المصلحة المرسلة بالحكم الشرعي، فيرى أن الصلاح والفساد في الأفعال ثمرة الأحكام، لأن التحسين والتقبيح شرعيان لا عقليان؛ فالمصلحة فرع من الشرع، منه تأخذ حقيقتها ومشروعيتها وليس العكس. ويمكن اعتبار المصلحة وجهًا آخر للحكم الشرعي؛ فبينهما تلازم واتصال، فحيثما وجد الحكم كانت المصلحة، وحيثما تحققت المصلحة فثم شرع الله.

ويعرض الباحث حجية المصلحة المرسلة في العهد النبوي وعمل الصحابة، وبدلالة الاقتضاء العقلي لضمان عموم الشريعة وشمولها للزمان والمكان. ورغم نصاعة هذه الشواهد على اعتبار المصلحة في اجتهاد النبي وأصحابه الكرام؛ فإن ثمة خلافا بين الأئمة في القضية؛ إذ نص جل الأصوليين على أن العمل بالمصلحة المرسلة أمر مختلف فيه بين المذاهب. ويقدم الباحث أدلة حجية المصلحة المرسلة، ويوجزها في دليل الاستقراء، ودليل الإجماع، ودليل العقل.

ويستشهد في دليل العقل بأن سيل الحوادث في دنيا الناس نهر دافق، والوقائع في تجدد لا ينقطع تبعًا لتطور الحياة وتباين المجتمعات والبلدان. ولو سد باب الاستصلاح لتعطلت كثير من مصالح الناس، وفي ذلك إضرار بالخلق وإعنات لهم، فكان لابد من إضفاء أحكام شرعية على النوازل المستحدثة تتلاءم ومقاصد الشريعة، لتحقيق خلودها وصلاحها لكل زمان ومكان.

فشروط العمل بالمصلحة المرسلة يوجزها الباحث في نقاط:

١- ملاءمتها قصد الشارع، يعني اندراجها ضمن المقاصد الكلية التي دعت الشريعة إلى حفظها.

٢- عدم تفويت مصلحة أهم منها، فنقدم أقواها وأعلاها رتبة.

٣- عدم معارضتها حكمًا شرعيًا ثابتًا بالنص أو الإجماع؛ فلا يجوز أن تتقدم المصلحة على نص قطعي الثبوت والدلالة، لأن ذلك دليل بطلانها.

٤- أن تكون معقولة في ذاتها.

٥- أن تكون عامة لا جزئية.

ورغم اشتراط عدم معارضة المصلحة لنص شرعي كي يتم اعتمادها في الاجتهاد، فإن مواقف الأصوليين تباينت إزاء هذا التعارض، وإن اتفقوا على أن النصوص القطعية الدلالة لا يجوز الخروج عنها مهما ادعى من تحقق المصلحة خارجها.

ويتناول الباحث تطبيقات المصلحة المرسلة، وأنها لا تعدو أحد قسمين:

**أولهما:** أمور متعلقة بالدين من عبادات ومعاملات لم ينص الكتاب أو السُنّة عليهما، لارتباطهما بمصالح غير ثابتة مع الزمن. فمثل ذلك مما ترك المجال فيه على أساس الاجتهاد بما له من شروط وضوابط معروفة.

**ثانيهما:** قضايا دنيوية محضة لا صلة لها بشئون التعبد، كشؤون الصناعة والفلاحة والزراعة، لأنها قائمة على التجارب والخبرات البشرية، وقد أوكل الله شأنها إلى أنظار الناس وعقولهم، وما تقودهم إليه التجربة والاختبار.

ويقدم الباحث بعض الأمثلة على تطبيق المصالح المرسلة في قضايا، بعضها ينظمها قسم العبادات، وآخر في قسم المعاملات. ففي العبادات، مثل إخراج العين أو القيمة في بعض الواجبات، ومثل حدود التأسي برسول الله في المظهر.

أما تطبيق المصالح المرسلة في المعاملات، فهي مثل بناء المعاملات على أساس المصلحة، وكذلك المعاملات المعاصرة مثل بيع المواد المشتملة على نجاسة، ومثل إثبات حقوق الملكية الفكرية. ومن التطبيقات في المجال الاجتماعي: تحديد المهور، واشتراط توثيق عقود الزواج، واشتراط الفحص الطبي قبل الزواج وغيرها.

# المصالح المرسلة تأصيلها وتطبيقاتها في ميادين الحياة الإنسانية

د. عبد السلام العبادي

**بحث ضمن الدورة الخامسة عشرة التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي بجدة، والمنعقدة بتاريخ ١٤: ١٩ محرم ١٤٢٥هـ/ ٦: ١١/٤/٢٠٠٤ في مسقط (عمان).**

**عدد الصفحات : ٣٢ صفحة**

تتناول هذه الدراسة موضوع المصالح المرسلة من ناحيتين: الأولى تأصيل موجز لهذا الموضوع من وجهة نظر علماء الشريعة، وذلك بعرض قواعده الأساسية وأسسه الكبرى، والناحية الثانية: عرض العديد من تطبيقات هذا الاستخدام للمصالح المرسلة في بناء الأحكام في ميادين الحياة المتعددة.

وينقسم البحث إلى المطالب التالية:

المطلب الأول: التعريف بالمصالح المرسلة. ويقتضي هذا التعريف التعريف أولا بمقاصد الشريعة بصفة عامة، لأنها هي الأساس في عمل هذا المصدر من مصادر الأحكام الشرعية. ويشير الباحث إلى أن هدف الشريعة من أحكامها رفع الحرج، ومنع الضرر، وتحقيق العدل، وتقرير المساواة. والأدلة على ذلك كثيرة ومتعددة في الآيات الكريمة.

وقد اهتم الفقهاء وبخاصة المعاصرون بمصدر المصالح المرسلة باعتباره من مصادر الأحكام الفقهية، وبينوا دوره في إثراء الفقه الإسلامي بالأحكام التي تحقق مصالح الناس. وحتى لا يُترك أمر تقدير المصالح لأهواء الحكام والمجتهدين، فقد اهتم علماء الأصول بتعريفها وبيان الشروط التي يجب أن تتوافر في المصلحة المرسلة حتى يصح أن تتخذ أساسًا في استنباط الحكم الشرعي، كما بينوا أهميتها ومدى الحاجة للجوء إليها في استنباط الأحكام، وعرضوا للكثير من تطبيقات اعتمادها في استنباط الأحكام الشرعية.

وقد بيَّن العلماء أن اعتبار الصلاح والفساد أساسه الشرع، وذلك بملاحظة اتفاقها مع مقاصد الشريعة، أو مخالفتها لهذه المقاصد دون النظر للمعنى الذاتي الظاهر لكل من المصلحة والمفسدة.

المطلب الثاني: مدى الاعتماد على المصالح المرسلة في بناء الأحكام الاجتهادية. وفي هذا المطلب يشير الباحث إلى أن الشريعة الإسلامية شريعة دائمة إلى أن يرث الله الأرض

ومن عليها، فهي خاتمة الشرائع الإلهية، وقد صيغت نصوص الشريعة، ونظمت أصولها وقواعدها بطريقة تمكنها من تأكيد ذلك؛ فنصوصها الواردة في مصادرها، وهما الكتاب والسُنّة، تستوعب كل أمور العباد. وقد صيغت هذه النصوص بطريقة تمكنها من ذلك. ويحدد الباحث نوعين من النصوص:

**الأول:** نصوص شرعية خاصة تقرر أحكامًا محددة، تبين حكم الله سبحانه في أمور معينة، بطريقة ثابتة لا تتبدل ولا تتغير. وهذه الأمور تمت معالجتها بنصوص وأحكام شرعية مباشرة، إما لأن طبيعتها لا تتأثر بتغير الأزمان، واختلاف المجتمعات، وإما لأن الشارع الحكيم أراد بيان حكم هذا الأمر أو ذاك بكيفية محددة فيها صلاح المجتمع الإنساني، وتحقيق خير الإنسان وسعادته في الدنيا والآخرة.

**والثاني:** نصوص شرعية عامة، تقرر مبادئ شاملة وقواعد أساسية وأصولا كلية ذات طبيعة ثابتة لا تتغير ولا تتبدل، ولكنها تعطي مجالاً لاختلاف التطبيق في التفصيلات والجزئيات، من عصر إلى عصر، ومن بيئة إلى بيئة، ويظل كل ذلك في دائرة الشريعة، وفي نطاق أصولها وقواعدها ومبادئها.

والأمثلة على هذا النوع من النصوص تغطي جانبًا واسعًا من المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدولية للمجتمعات البشرية، كمبادئ العدل، والمساواة، والشورى، والتكافل الاجتماعي، ورعاية المصالح المعتبرة في الشريعة، وغيرها من المبادئ.

ويقدم المطلب الثالث تطبيقات في ميادين الحياة المتعددة على اعتماد مبدأ المصالح المرسلة، وفيه يعرض الباحث العديد من مجالات الحياة الإنسانية ولنماذج الاجتهاد الفقهي القائم على هذا المصدر من مصادر الأحكام الشرعية الاجتهادية، مصدر المصالح المرسلة وفق المعيار الثلاثي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات.

ومن هذه الأمثلة: تضمين الصناع، وإنشاء الدواوين، وعدم قسمة أرض السواد بين الفاتحين زمن عمر بن الخطاب، وانحلال زواج المفقود بعد مضي أربع سنوات على فقده في السلم وسنة واحدة في الحرب، والحكم بعدم نفاذ التصرفات المالية الصادرة من المدين بدين مستغرق لأمواله، اشتراط تسجيل العقود العقارية منعًا للتلاعب والاحتيال في بيع العقارات.

أما تطبيقات اعتماد المصالح المرسلة في ميادين الحياة المتعددة في العصر الحديث فيعرضها الباحث في المجال الإداري، وفي المجال الاقتصادي، وفي المجال الاجتماعي؛ فقد

وضع الفقهاء في هذا المجال بعض الترتيبات بهدف تحقيق المصالح والمحافظة على مقصود الشرع في الخلق في صيانة دينهم ونسلهم وأعراضهم. ويحدد الباحث في دراسته بعض النماذج في المجال التربوي والتعليمي، ثم يختم بالمجال القضائي.

## المصالح المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة

د. قطب مصطفى سانو

**بحث ضمن الدورة الخامسة عشرة التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي بجدة، والمنعقدة بتاريخ ١٤: ١٩ محرم ١٤٢٥هـ/ ٦: ٢٠٠٤/٤/١١ في مسقط (عمان).**

**عدد الصفحات : ٤٠ صفحة**

تدور هذه الدراسة حول بيان حكم الشرع في العديد من مستجدات الحياة العامة من خلال استنادها إلى دليل المصلحة. وتبين الدراسة أن هذه المستجدات برمتها ينبغي توجيهها من خلال دليل المصلحة الذي يستنير بمقاصد الشرع، ويسعى جاهدًا إلى الحفاظ عليها.

تتكون الدراسة من أربعة مباحث. المبحث الأول في مفهوم المصالح المرسلة وعلاقتها بالمصالح المعتبرة والمصالح الملغاة. ويشير الباحث إلى ضرورة إعادة النظر في التعريفات التقليدية للمصلحة المرسلة في المدونات الأصولية، وخاصة تلك التي تُعرِّفها بأنها المصلحة التي لم يشهد لها أصل بالاعتبار أو بالإلغاء، وأنه يجب تجاوز هذه التعريفات، وقد أكدت الدراسة ضرورة إعادة صياغة هذه التعريفات.

المبحث الثاني في الأهمية المنهجية والواقعية لدليل المصلحة في توجيه مستجدات الحياة. ويؤكد الباحث أننا في غمرة تكاثر المستجدات، وتلاحق الأحداث، وفي خضم البحث عن حكم شرعي رصين متزن، تتجه الذهنية الإسلامية إلى مقاصد الشرع علها تجد جوابًا شافيًا لحكم الشرع في كل مستجد، وعساها أن تظفر برؤية منهجية واقعية تستنير بكليات نصوص الكتاب والسُّنَّة وأصولها الثابتة، وتصدر عن وعي بالواقع الذي يعيش فيه الناس، بعيدًا عن النظرة الجزئية المفضية إلى الغلو والإفراط والتفريط والانسحابية.

المبحث الثالث في ضوابط علمية رصينة واجبة التوافر في المصالح المرسلة. ويقدم الباحث في هذا المبحث أهم الشروط والضوابط المتفق عليها بين العالمين بالأصول، والواجب توافرها في المصالح المرسلة، وهي:

**الضابط الأول:** عدم وجود نص شرعي قطعي صريح من كتاب أو سُنّة في المسألة.

**الضابط الثاني:** عدم مصادمة المصلحة الأمر الثابت بالكتاب أو السُنّة الصحيحة.

**الضابط الثالث:** ملاءمة المصلحة لمقاصد الشرع. ويؤكد الباحث أن المصلحة التي يعتد بها مصدرًا للتشريع، يجب أن تكون ملاءمة لمقاصد الشرع، غير منافية لها، وتعني ملاءمة مقاصد الشرع مناسباتها وكونها مما يؤدي إلى تحصيلها وتحقيقها في الواقع. فإذا لم تفض المصلحة إلى تحقيق مقصود من مقاصد الشرع، لم يصح الاعتداد بها، ولا اتخاذها دليلا شرعيًا معتبرًا.

**الضابط الرابع:** العموم والكلية.

هذه هي أهم الضوابط التي يجب التأكد من توافرها عند توظيف المصلحة الفرعية لبيان حكم الشرع في مستجدات الحياة وقضاياها الحديثة. وبتوافرها لا يبقى ثمة اعتراض على الاستعانة بالمصلحة لتحقيق قيومية الدين الحنيف على الواقع المعاش بمستجداته الاقتصادية والمالية والتربوية والتعليمية والسياسية والاجتماعية.

المبحث الرابع: في تطبيقات المصلحة المرسلة بضوابطها المذكورة في مستجدات العصر. ويعرض الباحث للموضوعات التالية:

**أولاً :** المصالح المرسلة ومستجدات المعاملات المالية، ويضرب نموذجًا لاستحداث وسائل جماعية لتنمية الأموال، وتأسيس مؤسسات التأمين التعاوني ومؤسسات الزكاة.

**ثانيًا:** المصلحة المرسلة ومستجدات الزواج، ويضرب نموذجًا عن حكم اشتراط توثيق عقود الزواج، وعن حكم اشتراط الفحص الطبي قبل عقد الزواج.

**ثالثًا :** المصلحة المرسلة ومستجدات المهن والتعليم والتربية، ويقدم الباحث عدة نماذج في هذا المجال، منها: اشتراط التراخيص لمزاولة بعض المهن، ومنها تنظيم مراحل التعليم وطرق الحصول على الشهادات؛ إذ إن المصلحة الزمنية تقتضي اليوم ضرورة تنظيم مراحل التعليم، وضرورة تعهد المناهج التعليمية محتوى ووسائل بالمراجعة الدائبة والتقويم المستمر والتعديل والتطوير لتغدو معبرة عن هموم الأمة وغاياتها وآمالها وأحلامها في كل مرحلة حياتها، وهذا يُعد أمرًا مشروعًا، يجب على كل مكلف طاعة ولي الأمر فيه، ولا يجوز الخروج عليه في ذلك.

كما اقترحت الدراسة ضرورة الاحتكام إلى دليل المصلحة للترجيح بين الأراء الفقهية في مختلف المسائل والقضايا العامة، سواء منها تلك المسائل المتعلقة بالعبادات، أو المعاملات أو المناكحات أو السياسات أو الجنايات، والعمل بما رجحت المصلحة من شأنه الحفاظ على مقصد من مقاصد الشريعة، والحفاظ على مقاصد الشرع أمر متفق عليه بين العالمين.

## المصالح المرسلة

### الشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ ولد بيَّه

**بحث ضمن الدورة الخامسة عشرة التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي بجدة، والمنعقدة بتاريخ ١٤: ١٩ محرم ١٤٢٥هـ/ ٦: ٢٠٠٤/٤/١١ في مسقط (عمان).**

**عدد الصفحات : ٤٧ صفحة**

تحاول هذه الدراسة توضيح مفهوم المصلحة المرسلة بين الاعتبار والإلغاء مستعرضة مختلف الاتجاهات والآراء. وانصب الاهتمام على إيضاح العلاقات بين أقوال علماء الأصول من مختلف المدارس والمذاهب.

ويتكوّن البحث من عدة أفكار ومقدمة تتناول استنباط الأحكام وأصول أدلة الشريعة، وبخاصة الاستدلال.

ويطرح الباحث تساؤلاً في البداية حول كيفية استنباط الأحكام. ويجيب بأن الأحكام تستنبط تارة من نصوص تفصيلية، وتارة ضمن مقاصد عامة تجلب المصالح وتحميها وتدرأ المفاسد وتنفيها، وقد ادعى الشاطبي قطعية المقاصد بتواتر شواهد الشرع لها، وتوافر دلائل الاعتداد بها. وقد نتج عن هذه المقاصد أدلة كبرى تنتمي إلى معقول النصوص دون ألفاظها، وتتفاوت هذه الأدلة قربًا وبُعدًا في لصوقها بالنص الخاص وتجافيها عنه، فالقياس أقربها إلى النص الخاص، لأنه يعتمد على الأصل المعين، ولهذا اختلفت المدارس الفقهية بين متمسك بظاهر النصوص مع دليل واحد هو الاستصحاب، وهؤلاء أهل الظاهر. بينما قال الشافعية مع الظاهرية بظاهرها وزادوا بالقياس على خلاف. وهؤلاء أقرب إلى حرفية النص، وزادت المدارس المالكية والحنبلية والحنفية على الظاهر والقياس، وقالت بالاستدلال.

ثم يعرض الباحث لتعريف الاستصلاح والمصالح المرسلة والمناسبة، ويقدم الدليل على العمل بالمصالح المرسلة من خلال:

أن الشريعة المطهرة تحث على المصالح وتحذر من المفاسد، وهذا دليل عام، والعام أقوى من الخاص، والكلي أقوى من النصوص الجزئية، وكل النصوص تدل علـى أن الـشرع مهـتم بمصالح العباد وبدرء المفاسد عنهم.

أما الأدلة الخاصة بالمصالح المرسلة فعمل الصحابة مثل جمع القرآن ثـم تـشكيله بهدف المحافظة على القرآن الكريم، وكذلك مسألة تضمين الصناع، وهي مسألة اسـتدل بهـا الأحناف على الاستحسان، واستدل بها المالكية على المصالح المرسلة، وكذلك وضـع سـكّة يتعامل بها المسلمون لتسهل على الناس المعاملة وغيرها.

ويعرض الباحث شروط العمل بالمصلحة المرسلة وهي:

**أولاً :** أن تكون هذه المصلحة في خدمة مقصد من مقاصد الشريعة الثلاثة.

**ثانيًا :** أن لا تكون ملغاة فإذا ثبت إلغاؤها فلا يعتبر بها.

**ثالثًا :** أن لا تخالف نصًا من الكتاب أو السُنّة أو إجماعًا أو قياسًا.

فإذا خرجت المصلحة عن هذه الضوابط فإنه لا يجوز العمل بهـا. فـإذا لـم تكـن المصلحة في خدمة المقاصد تعذر التمييز بين المصلحة التي يعتبرها الشرع والمصلحة التـي لا يعتبرها الشرع؛ فالمصلحة لابد أن تخدم مقصدًا وبخاصة المقصد الضروري.

والمقصد الضروري هو الكليات، وهذه الكليات تسمى ضرورية، وهي الأمر الذي إذا لم يفعله المضطر هلك أو قارب الهلاك، ولكنها ضرورة لأنها تشتمل على ضرورات للحياة، بدونها لا يتصور انتظام المجتمع.

والمقصد الضروري له علامتان: الأولى: أنه نظام للمجتمع؛ فهذه الكليات الخمـس لا يمكن لأي مجتمع أن ينتظم بدونها، فهي ضرورة للحياة ولقيام مجتمع منتظم.

الثانية: أن الشريعة الغرّاء تهتم بهذه الكليات الخمس، وتحافظ عليها محافظة شديدة، وتصونها وتحميها، وقد رتبت عليها حدودًا. وقد أحاط المالكية هذه الكليات بسياج من الإجراءات التـي قد لا تكون منصوصة في الشرع إلا أنها ليست مصادمة ولا منافية له. بينما رأى غيرهم أن في الحدود كفاية، ونعوا على المالكية ما قيل عنهم من قتل الثلث لإصلاح الثلثين.

ويشير الباحث إلى اختلاف العلماء في الأخذ بالمصالح المرسلة بين مانع بالكلية وبين مجيز مطلقا وبين متوسط ومشترط، وهذه المذاهب هي:

**أولاً :** منع التمسك بالمصلح المرسلة: وهذا المذهب يعزى للشافعي والقاضي أبي بكر

الباقلاني وأتباعه، وإلى إمام الحرمين، وهو قول طوائف من المتكلمين.

**الثاني:** الجواز مطلقا: وهو المحكي عن مالك، وحُكي قولا للشافعي في القديم.

**القول الثالث:** ويمكن اعتباره صياغة محسنة للقول الأول نسبه إمام الحرمين للشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة.

**القول الرابع:** اختيار الغزالي والبيضاوي ومن تبعهما.

وينهي الباحث دراسته بأن المصلحة المرسلة دليلها هي المقاصد، وهي معان مقصودة عرفا لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسُنّة، وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات، فسُميت لذلك مصلحة مرسلة.

## المصالح المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة

**د. محمد بن يحيى بن حسين النجيمي**

**بحث ضمن الدورة الخامسة عشرة التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي بجدة، والمنعقدة بتاريخ ١٤: ١٩ محرم ١٤٢٥هـ/ ٦: ٢٠٠٤/٤/١١ في مسقط (عمان).**

**عدد الصفحات : ٤٣ صفحة**

تشتمل الدراسة على مقدمة وستة مباحث. يشير الباحث في المقدمة إلى أن المصالح المرسلة تبرز أهميتها الكبرى في وفاء الحاجات التشريعية المستمدة من الفقه الإسلامي، وفي تأصيل ما يستجد من تقنين مستمد من الشريعة وفقهها مما تدعو إليه حاجة العصر، ولا توجد فيه نصوص من فقهائنا السابقين، ويحتاج إلى نظر تأصيلي اجتهادي جديد، مثل استحداث الوسائل الجماعية لتنمية الموارد، واشتراط توثيق عقود الزواج والفحص الطبي قبله، ومثل قواعد المرور وسائر الأنظمة والقوانين التي لا تتعارض مع قواعد الشريعة الإسلامية. واستنباط الأحكام الشرعية للنوازل والتدبير الجديد من لوازم الشريعة، لأنها هي الشريعة الخالدة التي استكملت حاجة البشر من التنظيم الإلهي الحكيم. فكان لابد من تأسيس الأحكام والقواعد الصالحة لكل زمان ومكان في الحالات والحاجات الأصلية والطارئة.

المبحث الأول في تعريف المصلحة وابتناء الشريعة عليها. فقد نظر علماء الشريعة الإسلامية نظرة فاحصة واسعة، فهداهم نظرهم إلى أن الشريعة تهدف إلى تحقيق مصالح العباد، وذلك استنباطًا من مصادرها الأصلية والتبعية.

المبحث الثاني عن حجية المصالح المرسلة. ويبيِّن الباحث أن الأصول المدنية أو المعاملات هي الميدان المقبول للاجتهاد فيها عن طريق القياس والمصالح المرسلة ونحوها. والمصالح منها ما شهد له الشرع بالاعتبار، وهي المصالح المعتبرة، ومنها ما شهد له الشرع بالإلغاء وسموه المصالح الملغاة، وهي متوهمة غير حقيقية أو مرجوحة أهدرها الشارع ولم يعتد بها، ومنها ما سكت عنه وهي المصالح المرسلة فهي مصلحة لأنها تجلب نفعًا وتدفع ضررًا، وهي مرسلة لأنها مطلقة على اعتبار الشارع أو إلغائه؛ فهي إذن تكون في الوقائع المسكوت عنها، وليس لها نظير منصوص على حكمه حتى نقيس عليه.

المبحث الثالث: تطبيقات المصالح المرسلة في المجال الاقتصادي. لقد استحدثت وسائل جماعية كثيرة لتنمية الأموال في هذا العصر، من أهمها الشركات الحديثة، وقد حكم كثير من الفقهاء المعاصرين بإباحة الشركات الحديثة، لأن المصلحة الشرعية تقتضي ذلك، فهي لا تخالف نصًا من كتاب أو سنة ولا إجماعًا ولا مقصدًا من مقاصد الشريعة الإسلامية.

كذلك استثمار الوقف والصناديق الاستثمارية ومؤسسات الزكاة وصناديق الوقف ونحوها وتوثيق العقارات والسيارات، إذ إن الوقف معقول المعنى مصلحيّ الغرض، فهو يجمع بين الهبة والصدقة، ويحقق مصالح الأفرادَ الذين قد تسطو عليهم صروف الدهر فيعجزون عن العمل، ويحقق أيضًا مصلحة بالنسبة للأمة التي تجد في الوقف مرفقًا اجتماعيًا واقتصاديًا لمساعدة الفقراء والمعوزين ومعالجة المرضى في المستشفيات الخيرية، وحفر الآبار وغيرها من المصالح كبناء الجامعات والمدارس وغيرها.

المبحث الرابع: تطبيقات المصالح المرسلة في المجال الاجتماعي. ومن أهم تطبيقات المصالح المرسلة في هذا الجانب اشتراط توثيق عقود الزواج والفحص الطبي قبله.

المبحث الخامس: تطبيقات المصالح المرسلة في المجال المهني. يشترط ولاة الأمور في جميع الدول الترخيص لمزاولة بعض المهن الخطيرة، مثل الطب والهندسة ونظام التأمين الطبي. وولي الأمر هو الحاكم الذي يدير شؤون البلاد ويرعى مصالحها، ويمثل ولي الأمر في منح الإذن بمزاولة مهنة الطب وزارة الصحة.

المبحث السادس: تطبيقات المصالح المرسلة في مجال التنظيم والإدارة. ويشير الباحث هنا إلى أن كل أمر رائده العدل والمصلحة فإنه لا يُعد مخالفًا للدين، بل يُعد جزءًا من الشريعة ولو لم تأت به نصوصها. وهذه الأنظمة التي يسنها ولاة الأمور هي من باب السياسة الشرعية العادلة ما دامت أنها لا تخالف الشريعة الإسلامية.

وعلى هذا فإن تنظيم مراحل التعليم والحصول على الشهادات، والاستفادة من المناهج والأدوات الحديثة في التربية والتعليم، وسنّ النظم والسياسات التي تفيد الناس ولا تتعارض مع الشرع الحنيف، مثل قواعد المرور ووسائل إثبات الشخصية وغيرها هذا كله من السياسات العادلة.

ويرى الباحث أن أهم ما نحتاج إليه في عصرنا تقنين العقوبات التعزيرية، مثل عقوبة أكل الربا، وأخذ الرشوة، وأكل مال اليتيم، والاعتداء على النساء والأطفال بالضرب والإهانة، ومنع الزكاة، وترك الصلاة، والاتجار في الأغذية الفاسدة والملوثة، إلى غير ذلك من الآفات التي تنتشر في المجتمع، ولا تجد الردع الكافي، ويُكتفى فيها بالوعظ والإرشاد مع العلم بأن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن.

## المصلحة المرسلة

د. حمداتي شبيهنا ماء العينين

**بحث ضمن الدورة الخامسة عشرة التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي بجدة، والمنعقدة بتاريخ ١٤: ١٩ محرم ١٤٢٥هـ/ ٦: ١١/٤/٢٠٠٤ في مسقط (عمان).**

**عدد الصفحات : ٢٨ صفحة**

تتكون الدراسة من ثلاثة مباحث: الأول عن تعريف المصلحة المرسلة وتاريخ نشوئها. المبحث الثاني: أهم التطبيقات التي تم اعتماد المصلحة المرسلة فيها. ويشير الباحث إلى أن المالكية قد استنبطوا حكم المصلحة من عمل الصحابة، وأن هذه المصالح ابتدأت مبكرًا في صدر الدولة الإسلامية، لكن الذي تأخر هو تسميتها. وليست وحدها في ذلك؛ فكثير من ألقاب أصول وأحكام المسائل لم تحمل الألقاب التي هي عليها إلا عندما بدأ علم المصطلح يأخذ مكانته في ساحة التداول العلمي الإسلامي، لأن علم المصطلح من مبتكرات الإسلام.

كما أن الذي وقع هو نوع من التوسع في مجالات تطبيقها، لأن وضعها يمكن أن ينبني عليه حكم وقائع تحدث، فتأتي المصالح المرسلة لتسد غياب النص الشرعي فيها. وهناك حالات كثيرة آخذة اليوم في الانتشار مع توسع وتنوع مستجدات الحياة مما ينتج عنه كثير من المعاملات لا يحفظ أي نص ولا اجتهاد تُطبق أحكامه عليها، ولا سبيل إلى معرفة حكم

الإسلام فيها إلا إذا أعملت في شأنها المصالح المرسلة، وإن تطبيقها اليوم إذا استخدمت كل الشروط، واتخذ في سبيله علماء الإسلام فتوى موحدة جعل منها مبدأ عامًا تضافرت فيه كل المذاهب، ولم يبق خاصًا بمذهب دون مذهب.

وهي أيضًا من المبادئ المرنة التي يمكن بواسطتها استحواذ الحكم الإسلامي على جميع الطوارئ التي تتعمد انتهاك المحرمات. ومن خلال إعمالها نبعد الحيرة عن كثير من المستثمرين والمستهلكين في العالم الإسلامي.

المبحث الثالث: المجالات التي يمكن أن تكون ميدانًا فسيحًا لتطبيق المصالح المرسلة. ويشير الباحث إلى أن عمل الصحابة قد شكل من قبل مصدرًا استأنس به القائلون بهذا الأصل؛ فكلما وجدنا ظاهرة علمية، أو واقعة اجتماعية، أو صفقة اقتصادية أو برنامجًا تثقيفيًا، أو بصفة عامة أي مكسب يمكن أن يحقق نفعًا، ويخدم مصلحة عامة، ومحققة، ولا يناقض أية قاعدة آمرة من قواعد التشريع الإسلامي، وأعوزنا إيجاد دليل نطبقه عليه من الأدلة المعروفة أو القياس أو الاجتهاد بشروط إذا أعوزنا ذلك عند حلول الواقعة أو ميلاد المستجد يتعين علينا استخدام المصلحة. والسبل التي ينبغي على العالِم أو جهة التشريع أو الإفتاء اتباعها كثيرة عند دراسة الوقائع المستجدة، حتى يستخرج لها حكم شرعي– وفق المقاييس والمقاصد الشرعية– لا يناقض حكم الشارع.

فالاكتشافات العلمية، والمستجدات الكونية، والتراكمات الاجتماعية، أصبحت تعج بها الساحة الإنسانية، إضافة إلى مارد العولمة الآخذة في الانتشار عبر إكراهات اقتصادية وقانونية واجتماعية؛ فهي ترغم الوحدات البشرية دولاً كانت أو أممًا للانصهار، لتكيفها مع التشريعات التي تريدها أن تكون مكرسة لغلبة القوى في عالم استخف فيه الإنسان بتعاليم الخالق.

وأمام هذا التدافع بين الحق، مجسدًا في نصوص الشريعة، وبين الباطل الذي أخذ يتقمص أقنعة متنوعة، يجب على علماء الإسلام الرجوع إلى مصادر الشريعة ليتم استخراج قوانين إسلامية تضبط تعاملهم، وكيفية تلقيهم لمنتوج غيرهم ممن لا يهمه إلا امتلاك الثروة دون التقيد بأي قيد ديني أو حتى أخلاقي.

ومن المسائل التي أصبح الواقع يُلح على إصدار الحكم الشرعي في كثير من نتائجها:

علم الجينات الذي يغطي الساحة الإنسانية باختراعات مذهلة، إذا لم تستحدث له ضوابط فعالة، فسيجعل مصير كرامة الكائن البشري في متناول العابثين بالقيم، المتحللين من تعاليم الله. إضافة إلى أولئك الذين لا تقيدهم الضوابط الدينية. فهذا الجانب من استخدام هذا العلم لابد للمسلمين من الوقوف أمامه، ولن يتأتى لهم ذلك إلا باستخراج القواعد التي تُطبق عليه بإعمال المصالح المرسلة بأسلوب يجعلها مفيدة حتى لغير المسلمين.

كذلك فإن على علماء الإسلام وضع ضوابط للمصلحة المرسلة على نمط يتفقون عليه، ثم يعممون فتاواهم بذلك إلى جهات الاقتصاد الإسلامي، وعلى الجهات المهتمة بالتشريع التوفيق بين المسار الاقتصادي في الدولة الإسلامية، وبين عدم انتهاك المبادئ الأساسية للشريعة الإسلامية، حتى يصل الإنتاج إلى المستهلك مجردًا من مزجه بالمحرمات.

## حقائق الاعتقاد ومقاصد الشرع في الخطاب الرشدي

إسماعيل الحسني

**بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة» يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي- بيروت، السنة العاشرة، العدد ٣٧-٣٨، صيف وخريف ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ٣٤ صفحة** **من ص١٩: ص٥٢**

يبدأ الباحث دراسته بطرح السؤال الآتي: ماذا يقدم فكر القدماء من عُدة لا زال المحدثون والمعاصرون في أشد الاحتياج إليها؟

ويجيب: إنه موضوعية القاضي ونزاهته، واستقامة الفقيه وأخلاقيته، وحكمة الطبيب وتفاؤله. وهذه الصفات كلها تتوافر في شخصية ابن رشد الحفيد.

ويحدد الباحث أن سبب اختياره لهذا الموضوع يعود إلى وجود جانبين هامين سيركز عليهما: الأول يختص بالعقائد، والثاني بالمقاصد التي يستهدفها الدين الإسلامي.

ويتكوَّن البحث من عدة أفكار. الفكرة الأولى عن حقائق الاعتقاد، وهي اعتقادات دينية إسلامية أوضح ابن رشد حقائقها بالانطلاق من فكر ينتهج الاستقراء كتقنية إجرائية في إثبات مقاصد الشارع من هذه العقيدة أو تلك، ويقوم ثانيًا على الشمولية شرطًا ضروريًا في إدراك الاتساق الذي يؤسس العلاقات البيانية بين نصوص الدين الإسلامي المختلفة.

وعن الربوبية والألوهية يشير الباحث إلى أن اليقين العقلي والشريعة الدينية في الاستدلال على الربوبية أمران لا يتحققان بطرق المتكلمين؛ إذ هي طرق غير مقصودة، ولا تشمل الجمهور من الناس، وأن الطرق المقصودة في الشريعة والشاملة للناس جميعًا تقوم على الاستقراء.

ويؤيد الشارع الاستقراء، ويحمل الناس على انتهاجه، وإن تفاوتوا في درجة اعتماده واتباع نتائجه. وهذا الطرح المقاصدي للاستقراء وارد في سياق اعتقادي يروم الاستدلال على وجود الباري سبحانه، لكن لا يسع المرء الغفلة عن العقلانية المنفعية التي يرسخها فعله الفكري لدى كل مفكر في القرآن الكريم.

والمنطق الأساسي عند ابن رشد في التعامل مع الصفات الإلهية والتنزيه هو مراعاة مقصد الشرع الذي لا يتأتى الإحاطة به دون استيعاب ما نصت عليه نصوصه. وشرط الاستيعاب الأساسي إدراك العلاقات الاتساقية المؤسسة لمعانيها، فطريق ذلك هو الاستقراء، وما يحمل عليه هذا الفعل النظري من تصفح لجزئيات النصوص، وتتبع واع لمعانيها التفصيلية، وهو ما صرّح به ابن رشد: «ما من منطوق به في الشرع مخالف بظاهره لما أدى إليه البرهان».

أما عن التنزيه فقد ظل الموقف الرشدي متشبثًا بقصدية الشارع بعدم التصريح في صفة الجسمية بنفي ولا إثبات. ودليل القصدية بالنسبة للجمهور هو عدم تصريح الشرع بكون النفس جسمًا، وإذا اضطر المرء إلى الجواب في هذه النقطة فليجب بجواب الشرع.

ويذهب ابن رشد إلى أنه يجب أن نقف في موضوع الرؤية عند ما صرح به الشرع. وإذا استدل على الرؤية استدلالاً عقليًا فلا يصرح بنتائجه للجمهور من الناس، لأن الإدراكات متفاوتة ومتفاضلة.

وفي خلق العالم، يشير ابن رشد إلى أن منطلق المدخل المقاصدي هو أن المقصد الشرعي من معرفة خلق الله تعالى للعالم هو إدراك الصنعة. وطريق ذلك في الشريعة استقراء آيات القرآن الكريم التي تضمنت دليل العناية، وما قصده الشارع من عقلانية تحمل الناس على وجوب الأخذ بالنظام وربط الأسباب بالمسببات. وفي ذلك دحض للتجويز الأشعري الذي يجيز الشيء ونقيضه، ويسلب من الأسباب تأثيراتها في المسببات، وهو ما رأى فيه ابن رشد مناقضة للحكمة المقصودة من معرفة خلق الله تعالى للعالم.

وفي موضوع بعثة الرسل وخصوصية وتميز البعثة المحمدية يرى ابن رشد أن مقصد الشرع في التعليم أمكن التوصل إليها بالاستقراء. وهذا أفضى به إلى القول «إن الأقاويل الشرعية المصرح بها في الكتاب العزيز للجميع لها ثلاث خواص دلت على الإعجاز».

وإن مقصد الشرع من الآيات التي تقرر إضلال الله لعبيده وهدايته لهم مستمد من الحكمة الإلهية. الحكمة التي اقتضت- حسب ابن رشد- خلق صنفين من المخلوقات، صنف مهيأ بطباعه للضلال، وصنف مهيأ أيضًا بطباعه للهداية. لذا ندرك السر في قصد الشارع من تنصيصه على الحديث عن هذين النوعين من الآيات.

وتحت عنوان «مقاصد الشرع» بين الباحث أن حاصل عرضه التحليلي لعقائد الدين الإسلامي، يؤدي إلى أننا إزاء أسلوب في بناء حقائق الاعتقاد وبسطها، لا يعتمد ابن رشد في بنائه على مماثلة الشاهد للغائب، لأنه أسلوب المتكلمين، وهو غير صالح في نظره إلا في حالة واحدة، وهي استواء طبيعة الشاهد والغائب. وقدم أسلوبًا في الاستدلال على عقائد الإسلام يقر أولا بمباينة معطيات الحس والشهادة لحقائق الآخرة والغيب، ويتقصد ثانيا الكشف عن مقاصد الشريعة في العقائد الدينية.

ويرى الباحث أنه كان الأجدى والأولى بابن رشد أن يسمي كتابه «الكشف عن مناهج الأدلة» بـ «الكشف عن مقاصد الشريعة في عقائد الملة»، وذلك لأن هذه العقائد تستمد حقانيتها من نشاط تقصيدي لنصوص الدين الإسلامي، تضافر على تشكيله عنصران متلازمان: الاستقراء وتصفح نصوص الشريعة من جانب أول، والاتساق الذي يتفاوت في إدراكه وبنائه بحسب الجهد المبذول في التتبع والاستقصاء قبل اللجوء إلى الاستنباط من جانب ثان. ونظر ابن رشد في الآيات الكونية في القرآن، يحمل على وجود اتساق في العالم والشريعة ويحمل أيضًا على القول بالنظام فيهما، وأن كل ما تصرح به الشريعة لا لغو فيه ولا عبث.

كذلك فإنه لا سبيل للوقوف على مقصد الشريعة من إثبات بعثة الرسل دون استقراء الآيات القرآنية. والمستنبط من هذا الاستقراء بالنسبة للبعثة المحمدية أن مقصد الشارع منها هو شمول خطاب القرآن فيها للناس جميعًا، وإن تفاوتت مراتبهم الإدراكية والعقلية.

إن اتساق النظام في صنعة العالم هو المقصد الشرعي من معرفة خلق العالم عند

ابن رشد. وبدون الوعي بهذا المقصد لا يقدر المرء على ربط الأسباب والمسببات التي صنع وفقها هذا العالم.

كذلك فإن الاتساق يحكم أدلة الشريعة في عقيدتي القضاء والقدر. ويفضي الاستقراء بالنسبة لهما إلى قصد الشارع من اختلاف أدلته النقلية ومداركه العقلية، والمتمثل في الجمع التوسطي بين الجبر والاختيار. أو انطلاقا من هذا المقصد ينتفي ما يظهر من تعارض نصوصها.

وخلاصة القول أن الاعتقادات الإيمانية لا تتكشف حقائقها إلا بالحفاظ على مقاصد الشرع. ومقاصد الشرع لا سبيل إليها إلا باجتهاد تقصيدي تتكون عدته الفكرية من الاستقراء والاتساق. وقد أفضى هذا الاجتهاد بابن رشد إلى استخلاص خمسة مقاصد:

أولها: مقصد استدلالي في إثبات الربوبية والألوهية، ويتمثل ذلك في دليلي العناية والاختراع.

والمقصد الثاني: تنزيهي لا تعطيل فيه، ولا تجسيم للصفات الإلهية.

والمقصد الثالث: مقصد شمولي من البعثة النبوية، لأن المقصود من المعجزة القرآنية شمول الخطاب القرآني للناس على تفاوت مراتبهم في الإدراك والمعرفة.

والمقصد الرابع: تعليمي من الإيمان بالقضاء والقدر، إذ القصد منه الإيمان بأن الله تعالى كما أنه خالق الخير وأسبابه هو أيضا خالق الشر وأسبابه.

أما المقصد الأخير فهو مقصد توسطي بين الجبر والاختيار، لأن المطلوب هو الجمع بين الأدلة النقلية والعقلية.

ويشير الباحث إلى أن مقاصد الشرع لا تنحصر في جانب العقيدة، بل تمتد إلى العمل. وفي هذا المجال يسعى الفقيه أولا إلى البحث عن المقصود من نصوصها المنقولة عن النبي ﷺ حتى يقتدر ثانيا على تفهمها تعليلاً لأحكامها واستدلالا عليها.

ويرجع ابن رشد التطبيقات الفقهية للمقاصد الشرعية إلى مقاصد أخلاقية يسميها «الفضائل النفسانية» ومن أبرزها العفة والعدل والشجاعة والسخاء. العفة قصد أحكام الأطعمة والأشربة والأنكحة. أما فضيلة العدل فهي القصد من تشريع أحكام القصاص والحروب وغيرها من أحكام العقوبات والجنايات. والمقصد من أحكام الأموال والصدقات هو تحقيق

فضيلة السخاء. أما أحكام الرئاسة والاجتماع وما تقتضيه من تعاون، فإن المقصد منهـا هـو التحلي بفضيلة الشجاعة.

إذن يرجع ابن رشد المقاصد إلى أخلاق الفضيلة، ويرى الباحث هذه المحاولة سـدادًا وتوفيقا؛ لأنه ينم عن فهم عميق وإدراك سليم لما يستهدفه الدين الإسلامي في عقائده وأحكامه التشريعية، فهو اتجاه نحو الصلاح، والصلاح هو ما تتجه إليه مقاصد الدين الإسلامي.

## منهجية التعامل مع البعدين الزماني والمكاني في السُنَّة عند المحدثين

محمد الخير أبادي

**بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة» يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي- بيروت، السنة العاشرة، العدد (٣٧، ٣٨)، صيف وخريف ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ٤٨ صفحة** **من ص٨١: ص١٢٨**

يتكوَّن البحث من تمهيد وعدة أفكار. في التمهيد يقرر الباحث أن فهم الأبعاد الزمنيـة والمكانية ضرورة لفهم السُنَّة، ومعرفة الظروف التي كان لها سـلطان وتحكـم فـي نـزول الوحي.

وهذه الدراسة محاولة لوضع ضوابط للتعامل الزماني والمكـاني فـي الـسُنَّة، تـم استنباطها من خلال الوقائع والأحداث التي تعامل فيها النبي ﷺ مع ذينك البعدين، فأخذ حكمًا أو غيَّر حكمًا، وقدم حكمًا أو أخَّر. والقصد هو وضع النتائج التي توصلت إليها الدراسة بغية بلورة الموضوع ثم إضافته إلى علوم دراية متن الحديث.

ويأخذ الباحث في تعريف مفهوم البُعد الزماني والبُعد المكاني ومجالاتهما التـي هـي مجال العقائد، وهي ثابتة إلى الأبد ولا تتغير أحكامها إلا فـي حالـة واحـدة، وهـي حالـة الاضطرار. ومنها أيضًا المبادئ العامة للأنظمة الإسلامية في المعاملات والحكـم والقـضاء وغـيرها.

ومن هذه المجالات كذلك الأخلاق والقيم. فهذه لا يتغير جمالها أو قبحها تأثرًا بالزمان والمكان إلا الحالات التي أُبيح فيها الكذب للمصلحة، وهذه الحالات معروفة متعينة لا يُقـاس عليها. وأخيرًا السُنَّة الإلهية التي لا تأثير للزمان والمكان فيها، فلا تتغير ولا تتبدل إلا إذا شاء الله بقدرته وإرادته. فهناك ثوابت اعتبرتها الشريعة صالحة لكل زمان ومكان.

أما المجالات التي تناولها البعدان الزماني والمكاني في السُنَّة، فإن منها ما كان من السُنَّة تفريعًا على العبادات والأصول، أو تطبيقًا للمبادئ السابقة، ومنها ما كان مبنيًا على السياسة الشرعية، مثل تعيين القضاة واختيار السفراء وتنظيم الجيوش، ووضع الخطط الحربية وغيرها.

ومن هذه المجالات أيضًا ما كان منها على سبيل التجارب البشرية أو الأعراف والعادات مثل بعض أحاديث الطب وغيرها من أمور الدنيا.

هذه الأمور من المتغيرات التي تتمثل فيها مرونة الشريعة الإسلامية، والتي تركت أحكامها لاجتهادات الفقهاء واستنباطاتهم تبعًا للظروف والأحوال وعوائد الناس وأعرافهم، مع مراعاة القواعد العامة للشريعة التي تنفي الحرج والمشقة، وتبنى الأحكام على اليسر والسعة. وقد أوجبت الشريعة في هذا القسم مراعاة مصالح الناس واحتياجاتهم.

إن الأحكام التي تخلفت- مع مرور الزمن وتغير الأحوال والأعراف- عن تحقيق هذه المصلحة لم تعد صالحة للتطبيق في ظل الظروف والأوضاع الجديدة.

ثم يتناول الباحث ضوابط لتأثير البُعدين الزماني والمكاني في السُنَّة؛ ذلك أن الناس في التعامل مع السُنَّة النبوية على جانبي التفريط والإفراط، فمنهم من يظن أن السُنَّة ما هي إلا تنزيل القرآن على أرض الواقع، وقد انتهى ذلك الواقع فانتهت فاعلية السُنَّة، ولم تعد حجة قائمة الآن، ومنهم من يقول إن السُنَّة ليست تابعة للواقع، وإنما هي دائمة أبدية خالدة.

والأمر ليس هذا ولا ذاك؛ فإن هناك سننًا ثابتة خالدة، وسننًا تابعة للظروف ويمثل لها بقواعد وضوابط لمراعاة البُعد الزماني والمكاني في السُنَّة، ومن هذه الضوابط:

١- الضرورات تبيح المحظورات.

٢- ما أنيط بأوصاف متغيرة فيتغير بتغيرها.

٣- ما ارتبط بمصالح متغيرة فيتغير بتغيرها.

٤- ما بُني على الأعراف والعادات فيتغير بتغيرها.

٥- ما ارتبط بالزمان والمكان فيتغير بتغيرهما.

٦- ما صدر سدًا للذرائع فهو مرتبط بها.

ويحدد الباحث فوائد معرفة البُعد الزماني والمكاني في السُنَّة، ومنها فهم المراد من النص النبوي على الطبيعة، وتقليص الخلافات المذهبية، وتبرئة الإسلام وحملته من اتهامات جائرة عن طريق إزالة التعارض والإشكالات بينهم.

يختم الباحث دراسته بأن السُنَّة النبوية ليست خاضعة كلها للزمان والمكان، ولا كلها متسمة بالأبدية والثبات، بل منها ما هو أبدي ثابت وهو أكثرها، وهي تشمل ما يتعلق بالعقائد والعبادات والأصول، والمبادئ العامة للأنظمة الإسلامية في المعاملات والحكم والقضاء وغيرها. أما الأخلاق والقيم والسنن الإلهية، ففيها ما هو تابع للزمان والمكان يتغير التعامل معها حسب الزمان والمكان، وهي تشمل ما يتعلق منها بالفروع من العبادات والتطبيقات العملية للمبادئ العامة، والتي يؤثر فيها الزمان والمكان.

## المقاصد الضرورية بين مبدأ الحصر ودعوى التغير

عبد النور بزا

**بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة»، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي- بيروت، السنة العاشرة، العدد (٤٠)، ربيع ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٤٨ صفحة** **من ص٧٧: ص١٢٤**

يتكوَّن هذا البحث من مقدمة وعدة أفكار. يطرح الباحث في المقدمة إشكالية البحث، وهي أن دعوى مراجعة حصر المقاصد الضرورية في المقاصد الخمسة ما زالت مطروحة حتى الآن. وما يراه الباحث هو أنه ليس الإشكال في كون هذا المقصد أو ذاك مقصدًا شرعيًا، وإنما هو: هل هذا المقصد شرعي أو ذاك مقصد شرعي ضروري أو لا؟

ولذا تقدم هذه الدراسة معالجة موجزة لماهية المقاصد الضرورية وأدلتها ومعاييرها، وبيان مجمل الإضافات المقاصدية القديمة ومراجعتها، وبيان مجمل الإضافات المقاصدية الحديثة ومراجعتها.

ويشير الباحث إلى أن المقاصد الضرورية أساس نظام الشريعة والحياة، بحيث إذا أقيمت أقيمت الحاكمية الإلهية واستمرت الحياة البشرية، وإذا اختلت اختل نظام العمران وفني الإنسان. ولذلك لا يمكن الاستغناء عنها أبدًا، لأن جميع المصالح الدنيوية والأخروية ترتبط بها وتدور عليها وجودًا وعدمًا.

وتحت عنوان «أدلة المقاصد الضرورية» يؤكد الباحث أن المقاصد الضرورية لا تجد أدلة تأصيلها في آيات القصاص والحدود وأحاديثهما فقط كما ظن البعض، بل تجد تأصيلها في ثلاثة أدلة، وهي: النص والعقل والواقع.

ويبحث الباحث بعد ذلك معايير المقاصد الضرورية، فيرى أننا إذا استقرأنا الفكر المقاصدي وجدنا أن المقاصد الشرعية الضرورية هي التي اجتمعت فيها الأوصاف الآتية، وهي أن تكون ضرورية، وكلية، وقطعية، ومطلقة، وعامة، ودائمة، وثابتة، وظاهرة، ومنضبطة، ومطردة. ومتى فقدت هذه القيود العشرة أو بعضها لم تعتبر من المقاصد الضرورية.

وهذه المعايير الموضوعية لا سبيل إلى تحديدها إلا بطول التأمل، وتعميق النظر واستفراغ الوسع في الاستقراء لموارد الشريعة ومصادرها، ومجاري العادات والتجارب، ومذاكرة أهل العلم، والاستئناس باجتهادات الأئمة المبرزين في هذا الموضوع. وكل ما كان من المقاصد الشرعية بحيث لا يمكن الاستغناء عنه بحكم حتميته النابعة من أوصافه الذاتية، وثبوته العلمي اليقيني الراجع إلى أدلته القطعية من الاستقراءات الشرعية المتواترة، والمدارك العقلية الراجحة، والعادات الواقعية المألوفة فهو من المقاصد الضرورية. وكل ما لم يكن كذلك من حيث أوصافه وأدلته، فهو من المقاصد الحاجية أو التحسينية.

ويضع الباحث مجمل الإضافات المقاصدية القديمة، فإن الإضافات المقاصدية القديمة على المقاصد الضرورية الخمسة المعلومة لا تخرج عن إضافة: «العرض» أو «الأعراض» إلى مسمى المقاصد الضرورية فصارت ستة، وهناك من عبّر بـ«النسب» أو «الأنساب» وبـ«العرض» أو «الأعراض» عن النسل. وهناك من حددها في خمسة، ولكنه عبّر بـ«الأنساب» عن «النسل» مع إثبات «الإعراض» وإسقاط الأديان. وهناك من انتقد مبدأ الحصر من أصله، وأضاف «العبادات الظاهرة والباطنة، وحقوق العباد بعضهم على بعض» وغيرها من مشمولات المصالح الشرعية، فأصبحت غير محصورة في عدد معين، وهناك من قسم المصالح الشرعية إلى خمسة أقسام، وجعل حفظ المصالح الضرورية الخمس قسمًا واحدًا منها فقط.

ثم عرض الباحث مجمل الإضافات المقاصدية الحديثة، ورأى أنها استأثرت باهتمام كثير من المهتمين بالفكر المقاصدي الحديث. ومجمل المقاصد التي أضافها العلماء المحدثون إلى المقاصد الخمسة لا تخرج عن: حفظ الفطرة، والسماحة، والنظام، والمساواة، والحرية،

والعدالة، والكرامة، والحق، والأمن، والوحدة، والأخلاق، والسلام، والتعاون، وغير ذلك من القيم التكريمية الرفيعة، وهو ما يمكن الوقوف عليه فيما كتبه ابن عاشور، وعلال الفاسي، وطه عبد الرحمن، وأحمد الريسوني، وجمال الدين عطية.

ويرى الباحث أن كل هذه الإضافات لا خلاف في كونها مقاصد شرعية معتبرة ذات أهمية بالغة في حفظ نظام الشريعة ومصالح الناس، وإنما الخلاف في: هل الإضافات المذكورة مقاصد ضرورية فعلاً أم لا؟ كما يؤكد الباحث أن اعتبار هذا المقصد أو ذاك مقصدًا شرعيًا ضروريًا أو حاجيًا أو تحسينيًا ليس مسألة رغبة ذاتية أو ميل شخصي، بل هي مسألة بحث علمي محرر بقواعده ولوازمه الضرورية المقررة بين أهله.

## الأحكام الاستثنائية وإشكالية توسيعها (رؤية مقاصدية)

د. صالح قادر كريم الزنكي

**بحث ضمن مجلة «تفكرُ»، يصدرها معهد إسلام المعرفة (إمام) جامعة الجزيرة- السودان، المجلد (٦)، العدد (٢)، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٣٠ صفحة　　　　من ص٧: ص٣٦**

يشير الباحث في مستهل دراسته إلى أن الأحكام الشرعية تشكل قانونًا عامًا واجب التنزيل على كل واقعة مندرجة تحته، وتلك الأحكام هي قبلة المجتهد القاضي والمفتي. ووصف الأصوليون تلك الأحكام بأنها أحكام أصلية، ومعظم الأحكام الشرعية ينضوي تحت هذا النوع. وبجانب هذه الأحكام أحكام أخرى تحمل نوعًا من الخصوصية وهي «الأحكام الاستثنائية». وهذه الدراسة ستلقي الضوء على المراد من هذه المصطلحات، ومدى اجتماعها على مسمى واحد، وتستعرض موقف الأصوليين من وجود هذه الأحكام ووفرتها، كما تبحث إمكانية توسيع دائرة هذه الأحكام عبر القنوات المتاحة شرعًا، وتفصل القول فيها من خلال رؤية مقصدية.

وتتكون الدراسة من تمهيد وعدة أفكار. يشير الباحث في التمهيد إلى أنه لا خلاف يُذكر بين الأصوليين في وجود حقيقة الحكم الاستثنائي، وإن اختلفوا في تسميته. ويرجع الحكم الاستثنائي للظروف والحالات غير الطبيعية الطارئة على البعض دون الكل، رجاء تحقيق مصالح العباد بالتخفيف عنهم، والتيسير عليهم.

وغدا من البديهيات في أمر هذه الشريعة أنها شريعة ربانية للبشر عبر الزمان والمكان والظروف والأحوال. وشريعة عنوانها الربانية، وغايتها إسعاد الناس في الدارين، ونهجها التيسير والتخفيف، لا شك أنها تعيش مع المكلف أوقات السراء والضراء.

وعليه فقد جاءت الأحكام الشرعية للحالات الطبيعية، وهي ما يطلق عليها الأصوليون مصطلح العزيمة، وللحالات غير الطبيعية التي أطلقوا عليها مصطلح الرخصة. وهذا الحكم الأصلي الذي شرع للحالة الطبيعية قد يؤدي تطبيقه إلى إيقاع المكلف في الحرج في بعض الأوقات والحالات، فشرع له الأخذ بالحكم الاستثنائي المبني على ملاحظة الأعذار.

ومما يدل على جواز هذا العدول، بل وجوبه في بعض الحالات، أدلة من القرآن والسُنَّة، كما وجدت بعض القواعد الفقهية الدالة على ذلك، ومنها: المشقة تجلب التيسير، والضرورات تبيح المحظورات. وتعميم الحكم الاستثنائي لكل مكلف معذور بغض النظر عن المنصب الإداري أو السياسي الذي يحتله، ويغض الطرف أيضًا عن الزمن الذي يعيش فيه، وعن المكان الذي يقطنه. لذلك لم يختلف الأصوليون في جواز النطق بالكفر حالة الإكراه.

ويتحدث الباحث عن الرخصة الشرعية، التي عرَّفها بعض الأصوليين بأنها «استثناء من أصلي كلي يقتضي المنع مطلقًا». وهذا واضح في عدهم الرخصة حكمًا استثنائيًا، وهو لم يبلغ مبلغ الكليات الشرعية رتبة وأهمية وشمولا؛ وذلك أن الكليات مصطبغة بصبغة العموم والاطراد، والرخصة خالية من ميزتي العموم والاطراد.

ثم عرض الباحث للاستحسان، وذكر أن الحنفية أطلقوا هذا المصطلح على ما ثبت استثناء من القياس الظاهر، وأن الاستحسان يستظهر حكمًا في المسألة على خلاف ما يقتضيه القياس الظاهر، فيكون الحكم الاستحساني معدولاً به عن ذلك القياس.

ويرى الباحث أن الأحكام الاستثنائية تتخذ صورًا متعددة، ولا يمكن التفصيل فيها تحت نقطة واحدة، وإنما يعرضها الباحث تحت نقاط متعددة، منها:

**أولاً :** الحكم الاستثنائي المختص بشخص بعينه، وورد من الشارع ما يدل على ذلك الاختصاص نصًّا، سواء بدا للمجتهد علة الحكم أو لم تُبد له.

**ثانيًا :** الحكم الاستثنائي غير المنصوص على اختصاصه بشخص معين.

**ثالثًا :** الحكم الاستثنائي من أصل كلي معقول المعنى.

فإن كان الحكم الاستثنائي داخلاً تحت باب العبادات، فإن الجانب التعبدي فيها هو الأصل والغالب. والقياس يرجح كفة البُعد التعليلي فيها على كفة البُعد التعبدي. أما إذا كان داخلاً تحت باب الجنايات فإن هذا الباب لا يدخله القياس، سواء في ذلك الأحكام الأصلية أو الأحكام الاستثنائية، لأن القياس طريق إلى الظن، والحدود تُدرأ بالشبهات.

أما إذا كان واردًا في المعاملات والعادات فإن الجانب التعليلي ومعقولية الحكم هو الغالب في هذا الباب، وذلك بهدف تيسير تلك المعاملات والعادات على الناس، والتخفيف عنهم؛ فتوسيع دائرة الرخصة في هذه الأحكام لا يتعارض مع الغاية التشريعية منها، بل يتلاءم مع مقاصدها، شريطة الحفاظ على ما فيها من البُعد التعبدي، إذ ما من حكم شرعي من أحكام المعاملات إلا وروعيت فيه جهة التعبد، كما لوحظت فيه طبيعته المرنة المتمثلة في تعليله.

ثم إن الرخص الشرعية إنما شُرعت للمحافظة على كليات الشريعة، وهي تفضي إلى استقرار الكليات وثباتها. أما إذا قضي عليها، أو وقف عائق في تطبيقها والوصول إلى غايات الشرع فيختل حتمًا وإلزامًا، لأن الأدلة المختلف فيها- والقياس منها- لابد أن تبقى متصفة بالصفة الشرعية، وهي لا تكتسي هذا الثوب إلا إذا كانت أداة طيعة صوب تحقيق مقاصد الشارع، أما إذا انقلبت على وظيفتها وغدت مجهضة لمقاصد الشارع وقاصمة لها فقد خلعت ثوبها الشرعي.

وبناء على ما سبق يستخلص الباحث حتمية استحضار البُعد المقصدي والكلي والتشريعي أثناء إجراء توسيع الأحكام كلها، الأصلية منها والاستثنائية سواء بسواء. فإذا كان هذا التوسيع قد آل إلى تحقيق مصلحة شرعية من الحكم الاستثنائي وكذلك الأصلي فينبغي الرجوع إليه.

# قاعدة خرق الاتساق

د. وائل أحمد خليل

بحث ضمن مجلة «تفكرُ»، يصدرها معهد إسلام المعرفة (إمام) جامعة الجزيرة- السودان، المجلد (٦)، العدد (٢)، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٤ صفحة    من ص١٣٩: ص١٥٢

يبدأ الباحث دراسته بتعريف معنى خرق الاتساق، وهو يرى أن ما يصطلح عليه بقاعدة خرق الاتساق في النصوص القرآنية، والذي يكشف عن فروض علمية معينة إنما هو خاصية منطقية تحمل معنى وظيفيا يهدف إلى إثبات أن القرآن الكريم له الحاكمية العلمية المطلقة على الكون وليس العكس.

فكل محاولة قدمها الإنسان بعقله قد استندت على مسلمة ضرورة الاتساق مع الحقيقة الكونية لتحقيق الضمان المعرفي، والتمييز بين ما هو قابل للتحقق صدقا أو كذبا، وما هو فارغ من المعنى أصلا. لكنها كانت دائماً – أي محاولات إثبات الاتساق هذه- تتم من زاوية معينة.

وتحت عنوان «الدلالة المنهجية المنطقية لقاعدة خرق الاتساق» يشير الباحث إلى أن استخراج الفرض العلمي من آيات القرآن الكريم يتم إما «بالكشف» عنه برصد الاتساق في بناء العلاقات داخل السياق باشتراك وتماسك الدلالات وتكاملها، وفق معناها المستفاد من كيفيات استخدامها في النصوص القرآنية، وإما بالاستنباط للفروض برصد الدلالة وفق القاعدة التي يمكن الاصطلاح عليها بقاعدة خرق الاتساق.

ويجوز القول بأن التفسير العلمي للواقعة في القضية أو النص – وفق هذا المنظور – يحقق الكشف العلمي عنها في كلا المستويين؛ فإما أن يتحقق بثبوت العلاقة الافتراضية الموجبة بين المتغيرات، ليكون الكشف العلمي بإضافة ثبوت العلاقة على الكيفية المقررة في الفرض، وإما أن يتحقق بعدم ثبوت العلاقة بين المتغيرات، فيكون الكشف العلمي بإثبات فصلها وسلب أحدهما عن الآخر من جهة، وتقرير ضرورة اقترانها بكيفية مغايرة من جهة أخرى.

ومن جانب آخر يمكن القول بأن العلامات الشاذة في السياق القرآني بصدد الفروض العلمية الدالة على حقائقها إنما توصف بذلك. ويستخلص الباحث بعض الإشارات في النصوص العلمية تتلخص في المفاهيم التالية :

**أولا** : تقسيم العالم إلى مجالات ومناطق على كافة مستويات وأنواع الموجودات.

**ثانياً** : لكل مجال قانون علمي مركزي تدور حوله سائر القوانين الفرعية الأخرى للمجال، والأيات العلمية للقرآن الكريم تكشف عن تلك القوانين المركزية.

**ثالثاً** : القانون المركزي هو قانون تحكمي بالضرورة يقوم بإجراء الضبط الشامل للمجال بالتحكم في إنتاج وإدارة القوانين الفرعية داخل الاتساق، وهي نوع من المتشابهات العائلية.

**رابعاً** : أن النص القرآني العلمي يكشف عن القانون المركزي لكل مجال من المجالات، ومن ثم يحقق ما يعرف في علم التحكم بالتحكم المركزي. وهو يظهر في قوله تعالى ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الحَقّ﴾.

ويختتم الباحث هذه الدراسة بأنه يمكن القول إن قاعدة الاتساق هي قاعدة عامة ترد في القرآن الكريم وغيره. أما قاعدة خرق الاتساق فهي خاصة بالقرآن الكريم دون سواه. وقاعدة خرق الاتساق تمثل فاعلية منهجية استنباطية بكونها إشارة غير مباشرة إلى ما يمكن الاستدلال عليه منطقياً، وتكوينه بالقياس ثم نقله بعد إلى حيز الفرض العلمي. فالسياق هنا لا يأتي تقريراً وافياً مباشراً لحقيقة علمية، وإنما هو عرض لحكم مترتب بالضرورة على هذه الحقيقة العلمية.

## قراءة في كتاب الموافقات للإمام الشاطبي نموذجا

د. صالح قادر كريم الزنكي

**بحث ضمن مؤتمر "المذاهب الإسلامية والتحديات المعاصرة، كلية الدراسات الفقهية والقانونية – جامعة آل البيت – المملكة الأردنية الهاشمية. المنعقد في ١٣-١٥ شوال سنة ١٤٢٦ / ١٥-١٧/١١/٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ١٦ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وعدة أفكار. في المقدمة يشير الباحث إلى أن وجود الخلاف وانتشاره بين فقهاء المسلمين القدامى والمعاصرين هو أمر لا يمكن إنكاره، وأن هذا الخلاف ظاهرة صحية وعلامة صادقة على مرونة الفقه الإسلامي ورحابة مداه. وقد حاول الشاطبي

حصر دائرة الخلاف بين المذاهب الإسلامية من جهـــة، وهيــأ الأرض المناســبة للتحــاور والتعاون بين تلكم المذاهب من خلال طرح قواعد أصولية كفيلة بتحقيق هذه الهدف النبيل من جهة أخرى.

ومن تلك القواعد المطروحة: محاولة لرفع القواعد وتأسيسها على القطع، ولغة الخطاب الشرعي، وأمية التشريع، والنظرة التركيبية للنص دون النظرة الإفرادية، وطرح القواعد التي لا ينبني عليها العمل من علم الأصول، ولا يعتد بالرأي وبالخلاف إذا صدر من غير أهله، وكل خلاف أورث عداوة وفرقة فهو مردود.

وهذه الدراسة محاولة لعرض تلك الشاطبية، وإلقاء الضوء عليها عبر استقراء ما ورد في كتابه الموافقات.

**أولاً** : تأسيس القواعد الأصولية على القطع. يشير الباحث إلى أن كــل مــنهج مــن مناهج العلماء استهدف توحيد طرق استنباط الحكم الشرعي، ومن ثم توحيد أو تقريــب فهــم المستنبطين، وتخليص الاجتهاد من براثن النزعات الشخصية وغير المنهجية وابتغى الصعود بقواعد الأصول إلى مدارج الموضوعية والتجريب، لتكتسب تلك القواعد صفة العموم والثبات والاطراد. فالقواعد ا لظنية ينبغي أن تطرح ولا تعتمد في البناء الفقهي.

ومن أجل هذا كان لا بد من وجود بعض الإجراءات، ومنها :

١- إعادة النظر في مفهوم القطع، وإعادة تأسيس قواعد أصولية متفق عليها.

٢- توظيف مقاصد الشارع في تقرير القواعد الأصولية؛ لأن مقاصد التشريع ســوف تضفي القطعية على تلك القواعد، أو تقربها من القطع، وتلك وظيفة مقاصد الشارع في تحديد مراتب الأمر والنهي.

٣- الاستقراء المعنوي، أو استقراء مواقع المعنى، وهذا مــصطلح خــاص أبدعــه الشاطبي، وهو يحصل في كل حكم لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة أضيف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض بحيث ينتظم من مجموعات أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة.

٤- دلالات كليات الشريعة، لأن أصول الفقه راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي.

**ثانياً** : لغة الخطاب الشرعي، وأمية التشريع، والنظرة التركيبية للنص دون النظــرة

الإفرادية. وقد قسم الإمام الشاطبي الألفاظ العربية إلى قسمين ألفاظ وعبارات مطلقة دالة على معان مطلقة، وتكون الدلالة من جهتها دلالة أصلية مقصودة ابتداء، وألفاظ وعبارات مقيدة دالة على معان ثانوية، وهي معان خادمة للمعنى الأصلي تحافظ على المعاني الرئيسية للنص، وتحميها من الزوال.

**ثالثاً** : طرح القواعد التي لا ينبني عليها العمل من علم الأصول. ومن المسائل العارية عن الفائدة مسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا؟ ومسألة لا تكليف إلا بالفعل، ومسألة الأمر بالمعدوم، ومسألة هل كان النبي ﷺ متعبداً بشرع أم لا ؟ ومسألة لا تكليف إلا بالفعل.

وتشكل دعوة الإمام الشاطبي في استبعاد ما لا يأتي بفائدة في هذا العلم البعد السلوكي والتربوي والأخلاقي، وهو بعد جديد ومهم، يضطلع بدور ركين في تقليل الخلاف بين العلماء.

**رابعاً** : لا يعتد بالرأي وبالخلاف إذا صدر من غير أهله، وكل خلاف أورث عداوة وفرقة فهو مردود.

**خامساً** : من الخلاف ما يعتد به، وهو نوعان :

**أحدهما** : ما كان من الأقوال خطأ مخالفاً لمقطوع به في الشريعة.

**والثاني** : ما كان ظاهره الخلاف وليس كذلك في الحقيقة، وأكثر ما يقع من هذا النوع يقع في تفسير الكتاب والسنة.

**سادساً** : قاعدة مراعاة الخلاف. ويقصد بهذه القاعدة إعمال دليلين مختلفين في إفادة الحكم الشرعي؛ فهو قراءة واعتبار للدليل الآخر المقابل، واعتداد بالرأي الفقهي المخالف، وهذا يحمل معاني الإنصاف وعدم التعصب.

# المنظور الفقهي والتقسيم القرآني للمعمورة

عبد الرحمن الحاج

**بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة»، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي- بيروت، السنة الثانية عشرة، العدد (٤٥)، صيف ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.**

**عدد الصفحات : ٣٥ صفحة** **من ص٦٥: ص٩٤**

يتكوَّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن هذا الموضوع يشكِّل أحد أهم موضوعات الفقه السياسي الإسلامي؛ فهو يمثِّل أساس التصور الفقهي للعلاقات الدولية، ومسائل الجهاد، وأحكام الأقليات الدينية في العالم الإسلامي.

والخطورة متأتية من اعتماد الحركات الإسلامية الراديكالية في تصوراتها وتصرفاتها على الأحكام المتعلقة بالتصور التراثي الفقهي؛ فقد استند «تنظيم الجهاد الإسلامي» في مصر سنة ١٩٧٦ إلى مفهومي «دار الكفر» و«دار الإسلام» في مسألة انقلاب دار الإسلام دار كفر، بتأثير فكرة سيد قطب في الجاهلية المعاصرة، وتزاوجها مع فكرة الحاكمية التي بلورها أبو الأعلى المودودي، مؤسس «الجماعة الإسلامية» في باكستان.

والمشكلات التي تواجه التراث الفقهي هي أوسع بكثير من مسألة التقسيم الإسلامي للمعمورة، فهي تتسع لتشمل معظم الفقه السياسي. ويبدو أنها أوسع من قدرة الوعي الإسلامي الحديث على تجاوز التصورات الفقهية التاريخية للتخلص من الحالة التي تسود الفكر الإسلامي السياسي المعاصر الذي يبني أحكامه عن الدولة الحديثة اعتمادًا على أحكام الخلافة.

وتحت عنوان «المرجعيات» يدرس الباحث نوعين من المرجعيات التي تكتنف خطاب التقسيم الفقهي للمعمورة، أولاهما: مرجعيات نصية، وثانيهما: مرجعيات موضوعية، أي ذات طابع متعلق بالأوضاع الملموسة على أرض الواقع.

ويشير الباحث إلى أن التصورات الفقهية التقليدية في تقسيم المعمورة على أساس البُعد التاريخي والمرجع العقدي، افتقدت بشدة إلى مرجعيات نصية في القرآن الكريم والسُنَّة النبوية الشريفة.

ويسعى الباحث في دراسته هذه لتقديم فهم للتصور القرآني للمعمورة، والخطاب التكليفي المتعلق بها. وتبين له أن مفهوم الأرض الحرام يمثِّل أهم مفهوم عقدي وتكليفي في

أن معًا لا يمكن أن يقبل التغيير والتأثر بالمتغيرات التاريخية وتحولات العـــالم. لكـــن هنـــاك تصورات أخرى عن الأرض أقيمت على أساس الفعل الإنساني، وهي متغيرة بتغــــيره.

ويحدد الباحث التصورات التي قامت على التصور القرآني للجغرافيا المعمورة، وهـــي:

١- أرض محرمة تمثل خصوصية بالغة تتضمن «البلد الحرام» و«المسجد الحرام»، وهما بقعتان من الأرض صرح لهما القرآن بجملة أحكام تكليفية واضحة ومشددة.

٢- يجاورهما «أرض مباركة» تتضمن بشكل أخص «أرضًا مقدسة» و«مسجدًا أقصى»، وكلاهما يبدو أنه متعلق بأحكام فقهية، لكنها أقل تشددًا من تلك الأحكام المتعلقة بالأرض الحرام.

وكلا الأرضين (المباركة، والمحرمة) تتعلق بأوصاف عقدية ثابتة، تتعلـــق بـــأرض محددة بذاتها، فيما الأراضي الأخرى تتعلق بطبيعة الفعل الإنساني، وتتعلق بها أحكام خاصـــة بها طبقًا للأفعال، وهي أحكام مطلقة.

٣- والأرض بإطلاقها، حيث توصف وفقًا لظهور الفعل الإنساني فيها «أرض المستكبرين» و«أرض الفساد» و«أرض البغي» و«أرض الجهاد» و«أرض الهجرة» و«أرض المنفى»... الخ، وكل منها له أحكامه التكليفية التي تتغير بتغير الزمان، كما تتغير الأوصاف المضافة إلى الأرض بتغير الزمان أيضًا.

فثمة إذًا ثابت في مفهوم الأرض: المباركة والمقدسة والمحرمة، وثمة متحول في مفهومها: الاستكبار، الاستضعاف، الفساد، والعلو... الخ، وقد قادنا هذا المفهوم المتغير إلى استنباط اصطلاحات تتعلق بالأرض مرتبطة بشدة بالمجال التكليفي دون العقدي.

# نظرية التناسب

د. جمال الدين عبد العزيز شريف

بحث ضمن مجلة «تفكرُ»، تصدر عن معهد إسلام المعرفة (إمام) جامعة الجزيرة- السودان، المجلد (٧)، العدد (٢)، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٦٢ صفحة　　　　　من ص٣: ص ٦٤

تتناول هذه الدراسة الحديث عن علم المناسبة أو التناسب. والتناسب في اللغة هو التقارب والتناسق والمشاكلة والترابط والتعلق والانسجام. ولهذا العلم، أو قضية التناسب أهميتها التي يلخصها الباحث في عدة نقاط، منها :

١- أن التناسب والانسجام من أهم السمات التي يتحقق بتحققها الجمال، وينتفي بانتفائه.

٢- ذهب كثير من العلماء إلى أن تلمس التناسب ودراسة أوجه التعلق والارتباط في القرآن الكريم من العلوم الشرعية التي تتكشف بتكشفها لطائف التنزيل.

٣- أن التناسب يقوي الارتباط بين الألفاظ بحيث لا يتناقض ولا يتعارض ولا يتفاوت بشكل من الأشكال.

٤- أن الصفة الجوهرية التي عني بها دارسو الإعجاز، هي مسألة التناسب والنظم والانسجام. وهناك تناسق شامل عجيب في طبيعة الدين وحقائقه وشهد التكامل الدقيق في منهجه للعمل وطريقته أن هذا الدين ليس مجموعة معتقدات وعبادات وشرائع وتوجهات، إنما يبدو تصميما واحداً متداخلاً متراكبًا.

ثم يعرض المؤلف الحكمة في جعل آية إلى جنب آية، وجعل سورة إلى جانب سورة. وقد وضعت مؤلفات تتناول المناسبة في ترتيب سور القرآن وحكمة وضع كل سورة منها، وأن كل سورة شارحة لما أهمل في السورة التي قبلها، ومناسبات مطلع السورة للمقصد الذي سيقت له، وغيرها من مناسبات.

ويورد الباحث رأي أبن كثير الذي قال «كلمات الله الشرعية إما خبر صدق وإما طلب عدل». ولما كان الأمر على الوجه الذي ذكر، فقد انقسمت المعاني عند تناسبها مع الخارج إلى قسمين هما :

١- مناسبة المعاني للواقع الموصوف، وهو «الصدق في الأخبار».

٢- مناسبة المعاني للمصالح، وهو «العدل في الأحكام».

وهذان النوعان اللذان لا تكون المعاني إلا عليهما، إنما يدركهما الإنسان المكلف بالعقل. وهنا يظهر نوع ثالث من أنواع المناسبة، وهو المناسبة بين هذه المعاني وقوانين العقل. وتفصيل ذلك كالآتي :

١- مناسبة المعاني الخبرية للواقع الخارجي.

فصل العلماء قديمًا في الإعجاز القرآني الكامن في صدق الأخبار ومناسباتها للواقع. بل إن هذا النوع كان أول الأنواع الإعجازية التي تناولها هؤلاء الأعلام. وهذا النوع من أنواع التناسب لا يقتصر على القرآن وحده، ولكن القرآن يتفوق على هذه الكتب السماوية الأخرى في هذه الصفة لأسباب منها الخلود، والهيمنة، واشتماله على أصول كافة العلوم.

٢- مناسبة المعاني الحكمية للمصالح.

ما من حكم من أحكام القرآن إلا وهو متناسب مع المصلحة, ولا يكاد يوجد حكم تعبدي خالص يخلو من قصد المصلحة واعتبارها؛ إذ ما جاءت هذه الأحكام إلا لتحقيق السعادة؛ فهي رحمة للعالمين وتلطف بهم. ولما أكمل الله للمسلمين الدين وأتم عليهم النعمة لم يغادر في كتابه مصلحة دنيوية وأخروية إلا نبه عليها.

ولما كانت أحكام القرآن مقصوداً منها تحقيق الصلاح والرحمة، فإن في ذلك فرقاً كبيراً بين هذه الأحكام وأحكام الكتب السماوية الأخرى التي ارتبطت بالحكمة والعقوبة فحسب، كما جاء في شريعة موسى. ولما مضت شريعة موسى وجاءت شريعة عيسى حللت لهم بعض الطيبات التي حرمت عليهم، إلا أن أحكامها أيضاً لم تكن مبنية على جلب المصالح ودرء المفاسد، وذلك بخلاف شريعة الإسلام التي لم توصف الأشياء فيه بالطيب والخبث لأجل الحلية والحرمة أصلاً، بل العكس، إذ اكتسبت هذه الأشياء الحلية والحرمة لاعتبار أوصافها في أنفسها لا لاعتبار آخر.

٣- مناسبة المعاني القرآنية للعقل.

إن المعاني القرآنية بنوعيها- الخبري والحكمي- جارية على قانون العقل ومتناسبة مع أحكامه. وقد نوه القرآن بمكانة العقل في فهم هذه المعاني وإدراكها، وهو ما أشار إليه ابن تيمية بأن العقل الصريح مطابق للسمع الصحيح. وقد أفرد شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الأمر بالتأليف فصنف كتابه «درء تعارض العقل والنقل».

ويؤكد الباحث أن أحكام القرآن ترتبط أشد ما يكون الارتباط بأهداف وأسباب وعلل شرعت لأجلها. وهذه الأسباب يمكن إدراكها بالعقل. وقد علل الصحابة بعقولهم وبنوا اجتهاداتهم على ما فهموه من العلل. ولا شك أن التعليل طور من أطوار الارتقاء العلمي الذي يصل إليه الذهن في تعامله مع الأشياء.

وإن من لا يؤمن بحكمة التشريع الشاملة وبقوانينه المطردة وبقواعده المضبوطة لا يمكن أن يتقدم في العلوم التشريع. وهنا يتصدى الباحث لمنكري التعليل؛ فيذهب إلى أن من أنكر التعليل بالمصالح فقد أنكر ما جاءت به الشريعة من المصالح والمفاسد والمعروف والمنكر، وما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام وعللها، وأنكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها.

## وسائل الإنجاب الصناعية (نحو توجيه البحث العلمي بالنظر المقاصدي)

**د. فريدة زوزو**

**بحث ضمن مجلة «تفكرُ»، تصدر عن معهد إسلام المعرفة (إمام) جامعة الجزيرة- السودان، المجلد (٧)، العدد (٢)، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.**

**عدد الصفحات : ٤٤ صفحة　　　　من ص١٨٩ : ص ٢٣٢**

يهدف هذا البحث إلى تناول موضوع الوسائل الاصطناعية لإيجاد النسل. ونظرا لأهمية هذه الوسائل الحديثة وكثرة الحديث عنها في مختلف الأوساط العلمية، وانتشار الفتاوى المتعددة بشأن جوازها من عدمه، فقد أعدت هذه الدراسة التي حاولت بحث هذا الموضوع مستندة على مقاصد الشريعة، ومحاولة الجمع بين مراعاة الجزئيات والعمل وفق الكليات بما يحقق مقاصد الشارع الحكيم، ويجيب عن إشكاليات لا يوجد فيها نص جزئي يتعلق بها.

وهذا البحث يتوخى التفكير في مدى إمكانية النظر المقاصدى في توفير إطار موجه للبحث العلمي في مجال التناسل وحفظ النسل يكون ضامنا لحل المشكلات الواقعة في حياة الناس في ضوء المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية.

وقد اعتمد البحث على النظر المقاصدي الذي يمكن من النظر إلى هذه القضايا في صلتها بالظروف التي تحيط بها، انطلاقا من التصور الإسلامي بمبادئه وقيمه؛ إذ ليست

القضية مجرد إنجازات علمية، وإيجاد حلول لحالات عقم محدودة أو حالات إجهاض مختلفة، ولكنها في الإسلام قضية إيجاد الانسجام والتناسق بين متطلبات البحث العلمي وبين المبادئ والقيم الثابتة التي يقوم عليها التشريع الإسلامي.

ويناقش هذا البحث أهم المسائل الطبية المتعلقة بموضوع إيجاد النسل، هذه القضايا التي ظهرت حديثاً بموجب التجارب العلمية بغية الوصول إلى إيجاد حلول لمشكلة العقم عند الإنسان. وقدمت تجارب وممارسات لا تخالف المجتمع الغربي وقيمه، حيث لا يولون أهمية كبرى «للزواج الشرعي» كما أن مفاهيم «الأسرة» و«العائلة» قد فقدت معانيها الحقيقية.

ولا يمكننا بحال دراسة هذه القضايا بمعزل عن الظروف التي تحيط بها؛ فالأحكام جزء من فهم الواقعة، ومن ثم إضفاء الشرعية عليها أو إبطالها. فالذي تؤكده الباحثة في دراستها هو الانطلاق من التصور الإسلامي بمبادئه وقيمه؛ فمن مقاصد الشريعة «حفظ النسل» الذي لأجله شرع الله النكاح، وحرم السفاح، وأقر الولد ثمرة الزواج الصحيح. فالنكاح هو الوسيلة التي توجد النسل، والأسرة هي التي تحفظ النسل وتتعهده بالتربية.

وتشير الباحثة إلى تعدد مؤتمرات مجمع الفقه الإسلامي لمناقشة مسائل التلقيح الاصطناعي في الفترة من سنة ١٤٠٠ إلى سنة ١٤٠٧هـ، غير أنه في كل مرة لم توضح ماهية «الضرورة القصوى»؛ فهل ينظر عند تقدير هذه الضرورة إلى التكاليف الباهظة لإنجاب طفل واحد بهذه الطرق؟ فقد أثبتت أبحاث الأطباء في هذا الشأن أن تكاليف استيلاد طفل واحد بطرق التلقيح الاصطناعي، رغم بساطتها، تصل إلى آلاف الدولارات، ومع ذلك فإن نسبة النجاح مترددة بين ١٠% و١٥% لصعوبات تساير التجربة، بالإضافة لما يمر به الزوجان خلال فترة التجارب من حالة نفسية صعبة تصل بهما في النهاية إلى توقيف هذه التجربة والرضا بقضاء الله وقدره.

وترى الباحثة أنه لما كان التلقيح الاصطناعي من الأمور المستجدة في واقعنا، فإننا سنحتكم إلى القواعد المقاصدية والأصول الفقهية، وذلك لغياب نص صريح في المسألة، وهذا حال النوازل والحوادث؛ فإن تأصيلها التشريعي يرجع في المقام الأول لمقاصد الشارع، على اعتبار أن التلقيح الاصطناعي وسيلة مستحدثة لإيجاد النسل، وأن الأساليب الثلاثة للتلقيح الاصطناعي التي أباحها الفقهاء تعد وسائل مرسلة لم يأت فيها نص، وإنما كانت إباحتها استنباطاً من النصوص التي تجيز التداوي والمعالجة عموماً، بشرط عدم مناقضة أي مقصد من مقاصد الشارع الحكيم.

وتضع الباحثة بعض القواعد المتعلقة بهذا الموضوع، وهي :

القاعدة الأولى : «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»، فالزواج واجب في حق الجماعة، مندوب في حق الفرد الواحد على الأرجح، والنسل يأتي تبعا بعد الزواج، فمن حصل عنه نسل فهو المبتغى، ومن انعدم عنده فهذه إرادة الله تبارك وتعالي.

والتداوي ومعالجة مشكلة العقم عند النساء أو الرجال تستدعى تيسيرا أو تسهيلاً لأجل الحصول على المقصود وهو الإنجاب، وإن كان لا يرتفع إلى مرتبة الضروري في حق الكافة، إلا أنه في حق المرأة الواحدة أو الرجل الواحد ضرورة، فالحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر.

القاعدة الثانية: من الوسائل ما تكون الحاجة إليه حاجة ضرورية، ومنها ما تكون الحاجة إليه نافعة. ويعد التلقيح الاصطناعي في صوره الجائزة من الحاجات النافعة لا الضرورية، خلافاً للزواج فهو في حق الجماعة ضرورة، وأصل لإيجاد النسل. أما التلقيح الاصطناعي فأمر تبعى حال العقم لا أصلي. والتلقيح الاصطناعي تبعاً لهذه القاعدة لا يصل إلى مرتبة الوسيلة الضرورية، بل هو وسيلة حاجية.

القاعدة الثالثة: حديث المصطفى ﷺ «الولد للفراش». والحديث يرجع معناه إلى اعتبار كل ولادة تحصل في ظل عقد الزواج بين امرأة ورجل يلحق نسب المولود بالزوج، إلا إذا لاعن فلا انتساب حينئذ. وفي حال وفاة الزوج فإن الولد ينسب للزوج المتوفى إذا ولد لأقصى مدة الحمل. وظاهر أن الاستدلال على تجويز بعض صور التلقيح الاصطناعي راجع إلى هذا المعنى: فالتلقيح وإن تم خارج الجسم، وبغير الطريق المعروف عادة، فإنه تم في ظل عقد الزوجية.

وتحت عنوان القواعد الضابطة لمحاذير التلقيح الاصطناعي، ترى الباحثة أنه في الوقت الذي يجب أن نؤصل فيه للتلقيح الاصطناعي بالقواعد الثلاث السابقة، ويُعد وسيلة مرسلة مشروعة لإيجاد النسل، إلي جانب الوسيلة المباشرة والمتعينة نصا والمتمثلة في الزواج، فإن دراسة هذه الوسيلة في ضوء الخصائص والضوابط العامة للوسائل يكون مهما في التأصيل التشريعي للتلقيح الاصطناعي، وفي الحكم عليه، خوفاً من تغلب محاذيره على إيجابياته المرجوة. ومن هذه القواعد :

- القاعدة الأولى : كل ما كان مكملاً ومقويا لمقصود شرعي فهو مقصود تبعا.

- القاعد الثانية : النظر في مآلات الأفعال معتبر ومقصود شرعاً.

ثم تطرح الباحثة تساؤلاً أخيرا قائلة : بين القواعد التي تبيح عمليات التلقيح الاصطناعي في صور معينة، وبين القواعد التي يرجع أصلها لضوابط وخصائص الوسائل- بين هذا وذاك تدافع بين الإباحة والتوقف؛ فإلى أيهما المصير: التوقف أم الإباحة العامة، وأيهما يحقق المقاصد الشرعية أكثر؟

كما يتضمن هذا البحث أيضا دراسة حول زرع الأعضاء التناسلية بين الحلية والتحريم، والضوابط الشرعية, والمقاصد المبتغاة من وراء هذا. كما تضمنت هذه الدراسة مشكلات مثارة حول الاستنساخ الحيوي.

## أثر مقاصد الشريعة في تعميق الوعي الحضاري

د. مفسر بن علي القحطاني

**بحث ضمن كتاب «دراسات في الشأن الإسلامي»، كتاب دوري يصدر عن رابطة العالم الإسلامي.**

**الرياض. بيع الآخر ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٣٠ صفحة        من ص٣٤٣ : ص ٣٧٢**

يبدأ الباحث مقدمته بالحديث عن الوضع الحالي الذي تعيشه الأمة الإسلامية في صلاتها مع الأمم والثقافات العالمية الأخرى. وهذا الوعي الحضاري لم يحظ منذ زمن باهتمام معرفي وتفصيلي كما نعيشه الآن. وأهم منحى لرفع مستوى الوعي الحضاري لدي مسلم اليوم، وتأهيل ثقته بدينه كعلاج لكل أزمات المجتمع والحياة، هو العودة إلى مقاصد التشريع الإسلامي، وإعادة قراءة الأحكام الفقهية في ضوء هذه المقاصد.

ويتحدث الباحث عن مقاصد الشريعة وأهميتها، ويعرفها بأنها هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها، وهي الغاية التي من أجلها وضعت أحكام الشرع.

وقد ثبت بما لا يجد مجالا للشك أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والأجل معاً. ومن استقراء علل الأحكام المعروفة، أو أدلة الأحكام المشتركة في العلة تبين أن العلة بمعناها العام هي مقصد الشارع ومدار أحكامه.

ومعرفة علم المقاصد الشرعية ضرورة للمجتهد والناظر في النوازل؛ فهذا النظر

المقاصدي من المجتهد يعتبر ضابطا لكل أنواع الاجتهادات التي تستنبط بها الأحكام.

ويعرف الباحث المقصود بالوعي الحضاري. ويبني هذا الوعي على معرفته حقيقة الوجود، وأن الله تعالى قد كلف الإنسان بالعبادة وعمارة الأرض، وأي خلل في أداء الإنسان لهذين الأمرين يؤدي إلى أن تصبح حياته قلقة. والوعي الحضاري الشامل لحاجات الإنسان والمجتمع هو رهان المستقبل للأمة المسلمة. ومفهوم الوعي الحضاري هو إدراك الفرد ومؤسسات المجتمع المختلفة لمسئولياتهم الكبرى في بناء الشخصية الإنسانية المتكاملة، والسعي في دفع عملية النهضة والتقدم المعنوي والمادي من خلال إصلاح الفكر والسلوك والواقع.

وتحت عنوان الوعي المقاصدي وأثره في بنية العقل المسلم، يشير الباحث إلى أن مشروع نقد العقل المسلم وبنية التخلف التي أصابته تحتاج إلي مزيد نظر وكشف عن مواضع الصحة والضعف، ومحاولة فهم العلل التي أصابت منهج النظر والاستدلال، وتحليل الخطاب الإسلامي ومدى مواءمته للمتغيرات الراهنة من حيث كونه تجسيداً لتنزيل النصوص والقيم الدينية في واقع الحياة، ومدى قدرتها على المعالجة والتبين والإصلاح والتغيير.

ويرى الباحث أنه بالنظر في مشاريع العمل لإصلاح هذا الواقع الفكري وجد أن هناك إعمال مهمة المقاصد الشرعية. ولذا فهناك ضرورة للبحث في المنهج المقاصدي للمساهمة في إحياء العقل المسلم، وذلك لعدة أمور، منها :

١- أن مقاصد الشريعة هي الرابط الجامع لكل فروع التشريع في جميع المناحي العبادية والعادية والاجتماعية والقضائية وغيرها.

٢- أن اعتبار المقاصد الشرعية كقضايا كلية تضبط الفهم، وترسخ الأهداف الحقيقية من الوجود الإنساني، والكيفية التي يتعامل مع غيره، ومع طرُوق الحياة ونواميس الكون.

وللمقصد المعتبر أربعة شروط لابد من توافرها، وهي أن يكون المقصد واضحًا لأنظار المجتهدين، وأن تكون تلك المعاني مجزومًا بتحققها، وأن يكون للمقصد الشرعي حد معتبر، وقدر معين لا يتجاوزه، وأن لا يكون المعنى مختلفا باختلاف أحوال الأفكار والقبائل والأعصار.

٣- أن الفطرة السليمة- وهي مشترك إنساني- نزاعة لتلمس القوى الكبرى في الكون، ومقاصد الشريعة متسقة مع الفطرة السليمة غير مخالفة لها.

وإن المتأمل في مصنفات مقاصد الشريعة يرى أن هناك إسهاما إصلاحيا قام به أولئك

المصنفون بالعودة إلى كليات الشريعة وتجديد الصلة بها وإحياء إسهامها المتجدد في النظر والواقع المختلف. ولذا ينادي الباحث بإعادة روح التجديد والتصحيح للمسار المنحرف للفقه أو الفهم للعلوم الشرعية، ويؤكد على دور المقاصد الشرعية في كشف الخلل الفكري في بنية العقل المسلم، والتأكيد على أهمية الوعي المقاصدي في حفظ العقل من الشطط أو الانحراف.

## المقاصد الضرورية في وثيقة المدينة المنورة

د. بابكر محمد حاج أحمد

**بحث ضمن مجلة «العالم الإسلامي يصدرها معهد بحوث ودراسات العالم الإسلامي – جامعة أم درمان الإسلامية السودان – العدد الثالث – رجب ١٤٢٨ أغسطس سنة ٢٠٠٧**

**عدد الصفحات : ٢٣ صفحة　　　　من ص٨٦: ص ١٠٨**

تلقي هذه الدراسة الضوء على وثيقة المدينة النبوية من حيث المقاصد الضرورية الخمسة. وتتكون الدراسة من مقدمة ومبحثين. في المقدمة يشير الباحث إلى أن وثيقة المدينة المنورة تعتبر الأساس الذي مكن الدولة الإسلامية من الانطلاق في بدايتها الأولى وحفظ لها وحدتها وتماسكها. وهذه الوثيقة قامت حولها دراسات شتى لمناح مختلفة. وهذه الدراسة تختص باستخراج ما احتوته الوثيقة من مقاصد ضرورية، وحافظت عليه في وقتها حتى نسخت بعد ذلك. كما تتناول المقدمة تعريف المقاصد وتقسيماتها، وهي عن مقاصد الشريعة، أي أهدافها التي هي المصالح التي شرع الله الأحكام من أجلها. وتبرز هذه الدراسة ضرورة المحافظة على هذه الضرورات كل على حدة من حيث الوجود ومن حيث العدم.

المبحث الأول، عنوانه «المحافظة على الضرورات في الوثيقة من جانب الوجود» ويبدأ هذا المبحث بضرورة المحافظة على الدين كما ورد في الوثيقة، ويرى الباحث أن جل بنود الوثيقة تدور حول المحافظة على مصلحة الدين؛ لأن النبي ﷺ يريد تثبيت دعائم الدين الإسلامي في المدينة حتى ينطلق منها لغيرها ويحافظ عليه بالإيمان به وأداء العبادات.

الفكرة الثانية عن المحافظة على النفس من خلال الوثيقة. ويقصد علم الأصول بذلك توفير كل ما تتطلبه الحياة الكريمة للنفوس من مأكل ومشرب وملبس ومسكن. ولذلك نجد أن الوثيقة جعلت للنفس أولوية قصوى، وذلك لأن المحافظة على النفوس هي محافظة على بقية المصالح، وخاصة العقل.

الفكرة الثالثة المحافظة على العقل. وقد أجمع العلماء على أن العقل يحافظ عليه من جانب الوجود بطريقتين : الأول المأكل والمشرب والملبس، والثاني التعليم. وقد أولى الإسلام مسألة التعليم والقراءة والكتابة أهمية قصوى؛ فكان فداء أسرى العدو يتم بمقابل خدمات منها التعليم.

الفكرة الرابعة : المحافظة على النسل. وبالرجوع إلى بنود الوثيقة نجد أن الزواج لم يُذكر صراحة، والسبب يرجع إلى أنه من الفطرة، فلا حاجة إلى ذكره.

والفكرة الخامسة عن المحافظة على المال. وقد حرص الرسول ﷺ على استرجاع أموال المهاجرين من قريش من خلال الوثيقة، وعليه يكون دستور المدينة قد هيأ السبل التي يمكن أن تقود إلى النهوض باقتصاد دولة المسلمين الأولى، سواء كان ذلك بارتباط الاقتصاد بالعقيدة أو بالاستقلال الاقتصادي للمسلمين، أو بإشاعة الأمن في المدينة.

المبحث الثاني، عنوانه: «المحافظة على الضرورات في الوثيقة من جانب العدم» وتتناول الفكرة الأولى، المحافظة على الدين. والدين في بدايته أحاطت به المفاسد والأخطار. لذلك نجد أن معظم بنود الوثيقة أتت لتدفع هذه المفاسد عنه، وتجعلها تنطلق إلى الأمام بالمحافظة عليه ورد العدوان، ومشروعية محاربة البدع والمبتدعين.

والفكرة الثانية عن المحافظة على النفس من جهة العدم، حيث جاء بالوثيقة تحريم القتل والاعتداء. فإذا وقع اعتداء تحافظ الشريعة على الأنفس بالقصاص، وبالرجوع إلى بنود الوثيقة نجد أن أكثرها يتحدث عن القصاص والدية.

والفكرة الثالثة عن المحافظة على العقل من جانب العدم. وبالرجوع للوثيقة وجد فيها تحريم للخمر بعد أن كان بدأ التحريم له قبل كتابة الوثيقة بالتدرج. ثم جعل فيها عقوبة لشاربهم.

الفكرة الرابعة عن المحافظة على النسل من جانب العدم. بتحريم الزنا واللواط والقذف والعقوبة على ذلك. وبالرجوع إلى الوثيقة نجدها عرضت أنجع الوسائل لمحاربة هذه الجرائم، وسد منافذها، والقضاء على الأسباب الحاملة على وقوعها.

الفكرة الخامسة : عن المحافظة على المال من جانب العدم. لم تغفل الوثيقة هذا الجانب، حيث أشارت إليه، فألزمت بإقرار العدل بين المؤمنين. فالسرقة والربا والرشوة كلها ظلم منعتها البنود التي وردت بالوثيقة، لأن كلها مفاسد تقع على المال.

ومن نتائج هذا البحث أن الشريعة الإسلامية قدمت منهج حياة متكاملة منذ بدايتها، وإن أتت ببعض التفاصيل تدريجيا، وهذه البنود هي ما يسمى اليوم بالمرجعية في حالة الخلاف على شئ مما تم الاتفاق عليه. وقد حافظت الوثيقة على الدين كأساس لقيام الدولة الإسلامية، وأساس لبقية الضرورات.

وينادي الباحث بضرورة البحث المتعمق في الوثيقة للوصول إلى المقاصد الحاجية والتحسينية، والبحث في معاهدات وخطب النبي لاستخلاص المقاصد السياسية والاستهداء بها.

## جهود علماء الإسلام في الكشف عن دور مقاصد الشريعة في تشييد قيم الوسطية والاعتدال في الفكر والأخلاق والاعتقاد «أبو حامد الغزالي نموذجا»

**د. محمد عبدو**

**بحث ضمن منتدى «الوسطية للفكر والثقافة»، المنعقد في ٢٦-٢٨ شعبان سنة ١٤٢٨هـ/ ٨-١٠ أيلول (سبتمبر) سنة ٢٠٠٧ عمان، الأردن**

**عدد الصفحات : ٢٢ صفحة**

يبدأ الباحث مقدمته بأن العالم الإسلامي في أمسّ الحاجة اليوم إلى ضرورة إحياء التراث العربي والإسلامي، لاسيما التراث الموسوم بميسم الوسطية والاعتدال، ودراسته دراسة تجديدية منهجية واعية بالتحديات المعاصرة, والعمل على إبراز جهود علماء الأمة السابقين في إرساء وتشييد قيم الوسطية والاعتدال، من أجل قصد عظيم، وهو إعادة تشكيل عقلية المسلمين بما يخدم حاضرهم ومستقبلهم.

ويقدم الباحث مجالات ثلاثة تبرز الفكر الغزالي الأخذ بناصية الوسطية، والممسك بزمام الاعتدال، وهي : الأخلاق والاجتهاد والاعتقاد.

المطلب الأول : في بيان أن المقصود في جميع الأمور والأخلاق الوسط. فالغزالي على غرار المصلحين الماضين قبله، كان يسعى إلى الإصلاح ما استطاع، ومن ثم بادر إلى تأليف كتب عديدة، متوخيا القضاء على الانحراف والتشدد، وقاصدا إلى إصلاح الفرد بتوجيهه نحو تهذيب أخلاقه، ورده إلى تعاليم الشريعة الإسلامية.

ومن بين تلك الكتب التي تناول فيها أبو حامد مسألة الوسطية في الشريعة الإسلامية تناولا شافيا – نجد «إحياء علوم الدين» و «ميزان العمل» و«منهاج العابدين» وغيرها.

وتحت وطأة منهجه الإصلاحي التربوي، وجريا على ما علم من الشريعة الإسلامية وقواعدها الراسخة أنها وضعت لمصالح العباد في الدارين، بادر الغزالي إلى وصف بعض الحلول المساعدة على السير المستقيم.

منها : الاقتداء بالفرقة الناجية.

ومنها : استشعار الخوف والرجاء والترغيب والترهيب.

ومنها مراعاة قانون الشرع في العمل، حتى لا يتبع الإنسان هواه؛ فالحاصل هو أن الحق الجميل في الأخلاق جميعها هو الوسط المعتدل بين طرفي الإفراط والتفريط.

المطلب الثاني : في بيان أثر مقاصد الشريعة في تصويب المجتهدين، وحسم مادة الخلاف.

ويشير الباحث أن من أهم أسباب التشدد في الدين والغلو في الفتوى، الغفلة عن مقاصد الشريعة الداعية إلى الحق الجميل، وهو الوسط المعتدل.

وقد بلغ من أهمية مقاصد الشريعة عند أبي حامد، أن جعلها قبلة المجتهدين، من توجه إلى جهة منها أصابه الحق. ويقدم الباحث بعض الحقائق، ومنها :

الأولى : أن المراد بمقاصد الشريعة عند الغزالي أصولها الخمسة التي اتفقت عليها الملل كافة، ومصالحها الكلية الثلاث: الضرورية والحاجية والتحسينية.

الحقيقة الثانية : أن مراعاة المقاصد في الاجتهاد تمكن المجتهد من تجنب الوقوع في الخطأ.

الحقيقة الثالثة : أن الالتفات إلى مقاصد الشرع يجعل المجتهدين مهما اختلفت آراؤهم، وتباينت مذاهبهم وأفكارهم مصيبين للحق، ما دامت قبلة الجميع هي مقاصد الشريعة.

الحقيقة الرابعة : أن الغزالي يؤكد مشروعية الاجتهاد داخل أحضان مقاصد الشريعة.

المطلب الثالث : في بيان أن المطلوب في الاعتقاد ملازمة الاقتصاد. ويرى الغزالي أن علم التوحيد أو علم الكلام وضع بالقصد الأول لفائدة عظيمة، وغاية جليلة، وهي حراسة عقائد الناس من تشويش المبتدعة. ويتولى هذا المطلب بيان مسائل أربع، مقتبسة من مشكاة

أبي حامد، يمكن أن تسهم في إيجاد بيئة حيوية للعلم والإبداع، وهي أن المطلوب في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد، وأن للتأويل قانوناً ينبغي مراعاته، وأن العلماء وأصحاب المذاهب المختلفة مدعوون إلى التخلق بأخلاق العلم، من التسامح والتماس المعاذير والسكينة والاعتدال في النقد، وغيرها من القيم الإسلامية.

ويقدم الباحث أربع مسائل، وهي :

المسألة الأولى : في أن المطلوب في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد، والحق ليس وقفاً على واحد من النظار بعينه.

المسألة الثانية : الظاهر والباطن في العقيدة والشريعة.

المسألة الثالثة : في بيان آداب النقد، وأن الاعتدال فيه من أخلاق الإسلام.

المسألة الرابعة : في بيان شروط التعاون على النظر في العلم.

ويطرح الباحث تساؤلاً : هل في استطاعة الفكر الإسلامي، الذي يمثل الغزالي أحد أقطابه، أن يسهم في بناء الحضارة المعاصرة؟ ويجيب الباحث بأنه ليس في النظام الإسلامي الإعداد والاستعداد لكل تكامل ورقي فقط، بل إن قابلية النظام الإسلامي للتطور أكثر من كثير من الأنظمة الأخرى. إن الفكر الإسلامي قائم بالوحي ومستمر به، وبمقدار ما يكون هذا الفكر حيا بالوحي وموافقاً له يكون عالمياً، لأن الوحي فيما جاء به من نظرة شاملة في العقيدة والشريعة ونظام الحكم، هو عالمي بنص القرآن، ومن شأن العمل به والصدور عنه أن يحقق العالمية للإنسان، كما فعل الرسول ﷺ حينما تجاوز العرب إلى كل من بلغه القرآن في العالم.

ويختم الباحث بحثه ببيان ثلاثة أمور :

الأول: أن الغزالي تميز برؤية عقلانية وعرفانية، جعلته يزن العلوم الشرعية بميزان الله ورسوله ﷺ.

الأمر الثاني : أن الذنب ليس ذنب الوسطية، وإنما هو ذنب التحجر والغلو والإسراف والانحراف.

الأمر الثالث : حيوية هذا الفكر وقدرته على الإسهام في بناء الحضارة المعاصرة.

# معالم فقه المقاصد عند محمد رشيد رضا

د. عبد الرحمن الكيلاني

**بحث ضمن كتاب «محمد رشيد رضا، جهوده الإصلاحية ومنهجه العلمي" الندوة العلمية التي عقدت في جامعة آل البيت والمعهد العالي للفكر الإسلامي- المملكة الأردنية الهاشمية، ط١، ١٤٢٨/٢٠٠٧م**

**عدد الصفحات : ١٢ صفحة　　　　من ص ١٢٣: ص ١٣٤**

تحاول هذه الدراسة إبراز العطاء العلمي للشيخ محمد رشيد رضا، دوره الظاهر وأثره الكبير في تجديد حياة الأمة الإسلامية عن طريق تبصيرها بكثير من حقائق التشريع الغائبة عن الحياة والواقع.

وهذه الدراسة تقدم معالم الفكر الإصلاحي، والمنهج الرشيد الذي سلكه هؤلاء المصلحون بغية إنقاذ المجتمعات من الخرافة والجهل والضلال، وهي دراسة معالم فقه المقاصد عند الشيخ محمد رشيد رضا، وذلك من خلال ما سجله في تفسير المنار، وفي مجلة المنار.

وتتكون الدراسة من خمسة مباحث.

المبحث الأول عنوانه: «جلب المصالح ودفع المفاسد أساس التشريع الإسلامي». وقد حرص الشيخ محمد رشيد رضا على التنبيه إلى الأساس الذي بنيت عليه أحكام الشريعة الإسلامية ومقرراتها، والمتمثل في إقامة مصالح العباد ودفع المفاسد عنهم.

وصرح بهذا المعنى في أكثر من موقف في كتبه المتنوعة، وبيَّن أن سد ذرائع الفساد وتقرير المصالح وإقامة الحق والعدل يعد أصلاً من أصول الأحكام الاجتهادية. وكان دائم الاستدلال على هذا المعنى العام من خلال معاني آي القرآن نفسها. ويشير بذلك إلى أن إقامة الشريعة على أساس جلب المصالح هو مبدأ شرعي ومنهج قرآني، وحقيقة ثابتة لا تقبل النقض أو الإهدار. وكان حريصاً كل الحرص على الإشارة والتنبيه إلى المعاني المقاصدية.

المبحث الثاني عنوانه: «الأصل معقولية الأحكام وإدراك معانيها العامة والخاصة». ويرى الباحث أن الدارس لتفسير المنار يجد أن مؤلفه كثير الوقوف عند المصالح المعقولة التي تكمن وراء تشريع الأحكام الجزئية، مظهراً ما للحكم الجزئي من حكمة خاصة تفضي انتهاء إلى تحقيق مصلحة الإنسان. وهذا ظاهر في العديد من المواقع، منها: إشارته إلى

الحكمة من تحريم نكاح بعض النساء، كالأم والأخت والعمة والخالة، ومثل هذا الربط بين الحكم من جهة والحكمة من جهة أخرى، إلى غير ذلك من الأمثلة التي يظهر الشيخ من خلالها معقولية الشريعة الإسلامية وارتباطها بقانون الغاية وبعدها عن العبثية والتحكم.

المبحث الثالث عنوانه: "ضرورة تبين مقاصد الشريعة عند النظر في حكم النوازل والمستجدات". فقد أدرك الشيخ رشيد رضا أهمية اصطحاب الكليات التشريعية عند النظر في المسائل والوقائع العملية، ووعي بضرورة الإحاطة بمقاصد الشريعة كشرط من شروط الاجتهاد. ونجده في فقهه يجمع بين النظر الجزئي للمسألة وبين الأصل الكلي الذي ينبغي عدم تفويته أو إغفاله، منتهياً إلى أهمية تبين مقاصد الشريعة للإرشاد إلى الحكم الشرعي المناسب للحكم تماماً.

المبحث الرابع عنوانه: «التعارض بين المصلحة العامة والعمل ببعض النصوص». ويشير الباحث إلى اتجاه الشيخ رشيد رضا إلى جواز تخصص النص بالمصلحة العامة عند التعارض. ويؤيد رأيه هذا بأن مراعاة المصلحة وضرورة اعتبارها أمر قد شهدت له نصوص الشريعة الإسلامية. فإذا وقع التعارض بين النص من جهة والمصلحة العامة من جهة أخرى، فالأمر راجع في منتهاه إلى التعارض بين النصوص أنفسها، لأن مراعاة المصلحة مؤيدة بالنصوص. ولا ريب أن مقصوده بالمصلحة هو المصلحة الشرعية المتفقة مع مقاصد الشريعة الإسلامية، وأن مراده بالنص هو النص غير القطعي في دلالته أو ثبوته. ففي مثل هذه الحالة يتصور التعارض بين النص والمصلحة، أما إذا كان النص قطعياً في دلالته وثبوته، فلا يتصور أصلاً أن تعارضه مصلحة تقتضي خلافه.

المبحث الخامس عن تعقيب على بعض اجتهادات الشيخ محمد رشيد رضا. ويشير الباحث إلى أنه رغم عمق الشيخ محمد رشيد رضا في فهم مقاصد الشريعة وتشربه لما أصله السابقون من قواعد وأصول في علم مقاصد الشريعة، فقد ذهب في بعض اجتهاداته إلى رأي قد ينبو عن مقصد الشارع وحكمته المرجوة من ذلك.

# تطور علم أصول الفقه : دراسة تحليلية تقويمية

د. نعمان جغيم

بحث ضمن مجلة «تفكر» الصادرة عن معهد إسلام المعرفة السودان، المجلد ٨، العدد (١)، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م

عدد الصفحات : ٤٨ صفحة من ص ١٢٧: ص ١٧٤

يتكون هذا البحث من مبحثين : الأول يرصد الملامح العامة لتطور التأليف في علم أصول الفقه منذ بداية التدوين فيه على يد الإمام الشافعي إلى أن وصل إلى مرحلة النضج في القرن الخامس الهجري.

والهدف من هذا هو ابراز تفاعل التأليف في أصول الفقه مع تطورات الحياة العلمية والثقافية والاجتماعية للمجتمع، وهو التفاعل الذي أدى إلى التطور المستمر لهذا العلم، سواء من حيث المضمون أو من حيث المنهج، إلى أن وصل إلى مرحلة النضج والاستقرار مع نهايات القرن الخامس الهجري. وهي الحقيقة التي توجب على أهل التخصص العمل المستمر من أجل المحافظة على حيوية هذا العلم، وربطه بالواقع العملي والاجتماعي للمجتمعات الإسلامية.

وقد وجدت المبادئ الأساسية لعلم أصول الفقه مع وجود النصوص الشرعية، ووجود الحاجة إلى تطبيقها على وقائع الحياة؛ ذلك أن ما يحتاج إليه الشخص لاستنباط الأحكام هو وجود المصدر الذي تستنبط منه تلك الأحكام وهي «نصوص القرآن والسنة»، ووجود أدوات الاستنباط. وهي في مجملها: العلم بلغة تلك النصوص، وهي «اللغة العربية»، والفقه بمبادئ الشريعة ومقاصدها.

ويقوم هذا الفقه أساسا على المنطق الفقهي المبني على ممارسة التفقه في الدين، والمنطق العقلي الذي وهبه الله تعالى للإنسان، وفقه المصالح والترجيح بينها. وقد توفرت هذه المتطلبات لفقهاء الصحابة دون حاجة إلى تدوينها، كما توفرت للتابعين الذين تفقهوا على أيديهم، وورثوا العلم عنهم.

ثم تحدث الباحث عن أثر البيئة العلمية في تطور التأليف، حيث كان للمستجدات في مجال الحياة الفقهية أثر مستمر في علم أصول الفقه، والدفع به في طريق التطور، سواء من حيث إدخال موضوعات جديدة فيه، أو من حيث تطوير مضمون موضوعاته التي ظهرت منذ البداية ودونها الشافعي في الرسالة، أو من حيث الطريقة التي تمت صياغتها بها.

أما المبحث الثاني، فهو عرض ونقد لأبرز الدعوات المعاصرة إلى تجديد هذا العلــم، وإعادة صياغته ليستجيب لمتطلب الحياة المعاصرة، ثم تقديم مقترح يــراه الباحــث جــديرا بالمناقشة بحثا عن أرضية مشتركة لتحقيق ذلك التطوير أو التجديد.

وقد أخذت الدعوة إلى إعادة صياغة علم أصول الفقه وتطويره، أو ما اصطلح عليــه البعض بالدعوة إلى تجديده حيزا لا بأس به من النقاش في مجال تجديــد العلــوم الــشرعية، والبحث عن منهجية إسلامية للبحث العلمي. وهذا البحث محاولة لرصــد الملامــح العامــة للدعوات المعاصرة لتطوير هذا العلم أو تجديده ومناقشته لها. ويشتمل هــذا البحــث علــى استعراض أهم التطورات التي مر بها التأليف في هذا العلم عبر تاريخه الطويل. والهدف من هذا العرض التاريخي هو إثبات إمكانية تطوير علم أصول الفقه، وإعــادة صــياغته بحكــم خضوعه لذلك عبر مسيرة تطوره التاريخي.

وبناء على ذلك تم تقسيم هذا القسم إلى ثلاث أفكار ، الأولى عن التطــور التــاريخي للتأليف في علم أصول الفقه. والثانية عن محاولات ودعوات التجديد فيه. والثالثة عن بعــض المقترحات المطروحة للنقاش.

أما عن مقترحات تطوير علم أصول الفقه، فيشير الباحث إلى ضرورة تحديد الهــدف من إعادة صياغة علم أصول الفقه وتجديده، حتى يتبين الإطار العام الــذي ينبغــي أن تعــاد صياغته فيه. ذلك أن الهدف من هذا العلم لم يعد مقــصورا علــى رســم منــاهج الاجتهــاد وضوابطه، بل تعدى ذلك إلى فهم طبيعة النظام القانوني الإسلامي، والطريقة التي يعمل بها هذا النظام، كما ينبغي أن يتضمن التنظير لمنظومة الحقوق الأساسية للإنسان فــي الإســلام، وكيفية حمايتها، وأن يكون مصدرا للتفقه فــي طبيعــة الــشريعة الإســلامية ومقاصــدها، وأن يشتمل على القواعد الأساسية التي يمكن أن يهتدي بها القضاة والمفتــون فــي تطبيــق الأحكام الشرعية على الواقع، أو في تخريج الأحكام الفرعية على الأصول.

# نظرية مقاصد الشريعة

د. محمد الزحيلي

بحث ضمن مجلة «مجمع الفقه الإسلامي» يصدرها مجمع الفقه الإسلامي، الخرطوم- السودان، العدد الرابع، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٤٥ صفحة

يبين هذا البحث أهمية مقاصد الشريعة، ويلقي الضوء على الدراسات المقدمة في هذا الموضوع، ويعطي التصور العام عن النظرية العامة للمقاصد، بعد بيان تعريف المقاصد، وفائدة دراستها والتعرف عليها، ثم التوسع في بيان درجتها، وتدرجها بشكل هرمي بدءاً من المقصد الرئيسي وانتهاء إلي المقصد الجزئي من كل حكم فقهي في الشريعة.

ويحدد الباحث الفائدة من معرفة المقاصد الشرعية، وأن معرفتها له أهمية عظيمة عقلا وشرعا، سواء من الناحية النظرية والعملية، وفي مجال العقيدة والإيمان، والشريعة والفقه وفي الدراسة والتدريس، ولها فوائد كثيرة بالنسبة للمسلم عامة، وللطالب والفقيه والعالم والمجتهد بصفة خاصة.

ومن أهم هذه الفوائد :

١- أن يعرف المسلم الإطار العام للشريعة، فتظهر الصورة الشاملة لتعاليم الدين، وتتبلور النظرة الكلية الإجمالية لأحكامه وفروعه، ويتم إدراك المكان الصحيح لكل قسم من الشريعة، مما يساعد على وضع اللبنات في أماكنها، ويقيم الفروع على قواعدها، ويرسم الحدود الصحيحة والكاملة للساحة التي يشملها الدين.

٢- أن دراسة مقاصد الشريعة تبين الأهداف السامية التي ترمي إليها الشريعة في الأحكام، وتوضح الغايات الجليلة التي جاءت بها الرسل، وأنزلت لها الكتب فيفتخر المسلم بدينه ويعتز بإسلامه.

٣- أن مقاصد الشريعة تعين المسلم والطالب على الدراسة المقارنة، وعلى ترجيح القول الذي يحقق مقاصد الشريعة ويتفق مع أهدافها، في جلب المنافع ودفع المفاسد.

٤- أن بيان المقاصد يبرز للمسلم الهدف الذي سيدعو الناس إليه، وأن دعوته ترمي إلى تحقيق مصالح الناس أنفسهم ودفع المفاسد عنهم، وأن مهمة الأنبياء والرسل كانت تهدف إلى تحقيق هذه المقاصد، والعلماء ورثة الأنبياء في الدعوة إلى الصلاح والإصلاح.

٥- أن معرفة مقاصد الشريعة تساعد العالم والفقيه والمجتهد والداعية على الاستنارة بها في استنباط الأحكام الشرعية الكلية والجزئية من أدلتها الأصلية والفرعية المنصوص عليها.

٦- الاستعانة بمقاصد الشريعة في فهم النصوص الشرعية، وتفسيرها بشكل صحيح عند تطبيقها على الواقع.

٧- الاسترشاد بمقاصد الشريعة عند تحديد مدلولات الألفاظ ومعانيها، لتعيين المعنى المقصود منها.

٨- الرجوع إلى مقاصد الشريعة عند فقدان النص على المسائل والوقائع الجديدة؛ فيرجع المجتهد والفقيه والقاضي إلى مقاصد الشريعة لاستنباط الأحكام بالاجتهاد والقياس والاستحسان والاستصلاح وغيرها، بما يتفق مع روح الدين.

٩- أن مقاصد الشريعة تعين المجتهد والقاضي والفقيه على الترجيح عند تعارض الأدلة الكلية أو الجزئية في الفروع والأصول والأحكام.

١٠- يدرك الباحث والمتعمق في مقاصد الشريعة أن الله تعالى لم يخلق الكون والحياة والإنسان عبثا، وإنما خلقها لأهداف وغايات، أهمها ما يتعلق بالإنسان الذي سخر الله له الكون لمنفعته ليتصرف على هذا الأساس، وليستخدمه في العبودية لله أولاً، ولتطبيق شرعه ودينه ثانيا، ويعتمد عليه في التطور والاجتهاد.

ثم يتحدث الباحث عن درجات مقاصد الشريعة، فهي على درجات متفاوتة؛ فمنها المقاصد العامة، ومنها الكلية، ومنها الجزئية، ومنها المنصوص عليها، ومنها المستنبطة.

الدرجة الأولى : المقصد الرئيسي الأساسي للشريعة اعتبار المصالح.

الدرجة الثانية : المقاصد الكلية حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ثم تأتي بعدها المقاصد الخاصة، وبعدها المقاصد التحسينية.

الدرجة الثالثة : المقاصد العامة للشريعة، وهي تمثل المبادئ الكبرى التي جاءت الشريعة لرعايتها وحفظها، وسعت لتأمينها وتطبيقها، وهي شعارات في الدين، وقيم خالدة للإنسان، وتمثل أرقى مناحي الإنسانية، ويدخل فيها مكارم الأخلاق، والتشريعات الاجتماعية، وغيرها مما يكمل بعضه البعض، ويتكامل مع سائر الأحكام العملية.

وهذه المقاصد العامة للشريعة كثيرة جدا، واقتصر الباحث على ذكر نماذج وأمثلة منها، وهي: المساواة، والاعتدال، والحرية، والعدل، والتسامح، والإحسان، والطهارة، والنظافة، والتعاون على البر، والفطرة، والتيسير واليسر، والأخوة الإنسانية.

الدرجة الرابعة : مقاصد الشريعة حسب الأبواب الفقهية؛ فقد رتب العلماء والفقهاء أحكام الشريعة على أبواب، ونظموا الأحكام الفقهية التي تعالج جانباً من الحياة في باب واحد، وكتبوا مقاصد الشريعة لهذا الباب تحت عنوان الحكمة التشريعية- مثلاً- للصلاة، أو للصيام أو للزكاة أو غيره. والحكمة التشريعية للباب تمثل أحد المقاصد التي حرصت الشريعة على وجودها وتأمينها والحفاظ عليها، لما تحققه من مصالح للناس بجلب النفع أو دفع الضرر ودرء المفسدة.

الدرجة الخامسة : مقاصد الشريعة لكل حكم فقهي. ويؤكد الباحث أنه لا يوجد حكم شرعي في الفقه الإسلامي إلا وفيه مصلحة، إما لجب نفع، أو دفع ضرر، أو درء مفسدة، وهذا وارد بكثرة مع تعليل أحكام التشريع، وعند بيان مشروعيته وآثاره، وعند المقارنة والاستدلال والتعليل والترجيح.

## المعاني والحكم الملحوظة في الشريعة

### د. صلاح بابكر الحاج

**بحث ضمن مجلة «مجمع الفكر الإسلامي» يصدرها مجمع الفقه الإسلامي، الخرطوم- السودان، العدد الرابع، رجب ١٤٢٨هـ/ أغسطس ٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٣٥ صفحة　　　　من ص ١٥٦: ص ١٩٠**

تحتوي النصوص والأحكام الشرعية على معان وحكم يسعى الشارع إلى تحقيقها وغرسها في حياة الناس قاصداً المصلحة. وتتمثل هذه المعاني في إقامة العدل والمساواة حفظاً للحياة، ومنها رفع الحرج ودفع المشقة حتى تكون الحياة اسهل وأيسر.

ومن المعاني التي نادت بها الشريعة التحلي بمكارم الأخلاق، ومحاسن العادات لترتقي بالإنسان إلى مجتمع حضاري تسود فيه الفضيلة والقيم النبيلة، كما سعى الشارع من خلال أحكامه ونصوصه إلى حفظ كافة حقوق الإنسان المتمثلة في حفظ الضروريات، وبسط

الحريات، وغير ذلك من المعاني العامة والخاصة والجزئية سعيا منه لحياة طيبة تتحقق فيها المصلحة للجميع. ونظرا لاتساع هذه المعاني وصلاحيتها لاستيعاب متطلبات كل عصر، ومعالجة مستجداته وما ترمي إليه من يسر ورفع الحرج ودفع المشقة وتحقيق المصلحة ودرء المفسدة، يرى الباحث إمكان الاستعانة بهذه المعاني في وضع أحكام ونظم لضبط كافة شئون الحياة، ويمكن أن تساهم كذلك في التأصيل لفقه حضاري معاصر يستوعب متطلبات العصر، ويعالج مستجداته وفق منظور حضاري تحكمه الثوابت، وتراعى فيه هذه المعاني.

ويحدد الباحث أهداف هذه الدراسة، ويرى أنها تتمثل في البحث في الأمور الآتية:

**أولاً:** أن المعاني والحكم الملحوظة في الشريعة هي أهداف وغايات جليلة تميزت بها الشريعة، وسعت لتحقيقها من خلال نصوصها وأحكامها.

**ثانياً:** المعاني والحكم الملحوظة في الشريعة تمثل روح النصوص والأحكام؛ فمعرفتها تساعد في تفسير النصوص على الوجه الصحيح, واستنباط ما استجد من أحكام، لذا لابد لكل مجتهد من الوقوف عليها لمعالجة مستجدات العصر مستصحبًا معنى اليسر، ورفع الحرج ودفع المشقة وغير ذلك ليكون اجتهاده متمشياً مع مقصد الشارع في تحقيق المصلحة ودرء المفسدة.

ويهدف هذا البحث إلى دراسة المعاني والحكم الملحوظة في الشريعة على النحو الآتي :

**أولاً:** بيان المعاني والحكم السامية الملحوظة في الشريعة الإسلامية، وأنها ذات صلة بالشرائع السابقة لاشتمالها على جميع ما احتوته تلك الشرائع مع معان وحكم سامية وزادت عليها.

**ثانياً:** بيان أهمية المعاني والحكم الملحوظة في الشريعة، ومراعاتها في حياة الناس الخاصة والعامة لما تحويه من معنى اليسر ورفع الحرج ودفع المشقة وحفظ حقوق الإنسان؛ فهي تشكل قواعد وضوابط لأحكام ونظم تتسع لكل عصر، وتستوعب متطلباته ومستجداته، وبذلك يمكن أن نؤصل لفقه حضاري معاصر.

**ثالثاً:** التنبيه إلى أن الإسلام دين الفطرة، وأنه جامع لأفضل قيم الحضارة الإنسانية التي غابت عن كثير من الأمم والشعوب على اختلاف معتقداتها وانتماءاتها.

رابعا: بيان أن الشريعة الإسلامية سبقت المنظمات الإنسانية في اهتمامها بالإنسان في جميع مراحل حياته، وحفظها لحقوقه في جميع جوانب الحياة.

ويتكون البحث من خمسة مباحث هي :

المبحث الأول: الشريعة الإسلامية، وهو يتحدث عن حقيقة الشريعة وخصائصها

المبحث الثاني: ماهية المعاني والحكم الملحوظة في الشريعة، ويتناول حقيقة المعاني والحكم الملحوظة في الشريعة، ومراعاة الشرائع لهذه المعاني.

المبحث الثالث: عن طرق معرفة المعاني والحكم الملحوظة.

المبحث الرابع: عن أهمية المعاني والحكم الملحوظة.

المبحث الخامس: عن دور المعاني والحكم الملحوظة في الشريعة في التأصيل لفقه معاصر.

ويخلص الباحث من بحثه إلى بعض النتائج، ومن أهمها :

- تحتوي النصوص والأحكام الشرعية على معان وحكم سامية، يمكن معرفتها من خلال البحث والنظر فيها.

- التعرف من خلال المعاني والحكم الملحوظة في الشريعة على محاسن الإسلام، والقيم الفاضلة التي يرمي إليها.

- تعتبر المعاني والحكم الملحوظة في الشريعة روح النصوص والأحكام وغايات للشارع يسعى لتحقيقها، فهي تشكل منهجا يصلح لاستيعاب متطلبات كل عصر، ومعالجة مستجداته، وبذلك يمكن الاستفادة منها في التأصيل لفقه حضاري معاصر.

- في المعاني والحكم الملحوظة في الشريعة استمالة القلوب، وطمأنتها فتزداد القناعة بها والثبات على الدين.

- شاركت الشريعة الإسلامية الشرائع السماوية السابقة في المعاني الفاضلة، وحوت كل ما تناولته وزادت عليه، فكان ذلك سببا لإقناع الآخرين بها وردا على المغرضين.

# الاستحسـان

د. عبد الله الزبير عبد الرحمن

**بحث ضمن مجلة «مجمع الفقه الإسلامي» يصدرها مجمع الفقه الإسلامي، الخرطوم- السودان، العدد الرابع ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٢٢ صفحة** **من ص ٢٣١: ص ٢٥٢**

هذا بحث فقهي أصولي، يقوم بتأصيل أصل شرعي مهم للغاية، هو دليل الاستحسان. وقد بني على هذا الدليل الجماهير الكثيرة من الفقهاء والأصوليين مسائل كثيرة وأحكاماً عديدة، وفتاوي مهمة، خرجوها على أصل الاستحسان، غير أنهم لم يكونوا على إتقان ووفاق بينهم على حجية الاستحسان، ولا على صحة العمل به.

ومع ذلك كانت الحاجة إلى معرفة هذا الأصل وبناء أحكام العبادات وأمور المعاملات عليه، مما يستدعي البحث فيه، للنظر في إمكان الاستفادة منه في إلحاق ما يمكن إلحاقه، وقياس ما يجوز قياسه عليه، حتى يثري الفقه في وقتنا الحاضر؛ إذ المسلم مطالب بتصحيح عباداته ومعاملاته.

تتكون هذه الدراسة من مبحثين :

المبحث الأول: يتناول حقيقة الاستحسان وتعريفه في اللغة وفي اصطلاح الفقهاء والأصوليين من خلال مطلبين: الأول: الاستحسان في اللغة، والمطلب الثاني: الاستحسان في اصطلاح الفقهاء.

ويتناول المطلب الثاني الاستحسان عند الفقهاء من خلال مسائل، وتبدأ المسألة الأولى في عرض الاستحسان عند الأحناف، الذي ظهر عندهم بأربعة أمور :

- عدول عن القياس الظاهر إلى قياس خفي لوجه شرعي أوجه.
- تخصيص قياس بدليل أقوى منه، أي هو العمل بأقوى الدليلين.
- العمل بالاجتهاد وغالب الرأي في تقدير ما جعله الشرع موكولا إلى آرائنا.
- ترك القياس والأخذ بما هو أرفق للناس.

والمسألة الثانية عن الاستحسان عند المالكية، وهو يعني عندهم أمورًا، هي:

- أنه عمل بأقوى الدليلين بالترجيح بين الأدلة المتعارضة.

- أنه نوع من الترخيص والاستثناء لتخفيف والتيسير والتوسعة على الناس.

- أنه عدول عن القياس الظاهر القريب إلى القياس الخفي البعيد لوجه شرعي أقوى، لأن الأخذ بمقتضى القياس يؤدي إلى نوع مفسدة وضرر وحرج، وغلو في الحكم، والشرع لا يقصد ذلك.

المسألة الثالثة: الاستحسان عن الحنابلة. وهم يوافقون المالكية والحنفية في معناه وحقيقته، وهو عندهم قياس معدول عن القياس الجاري لوجه شرعي أقوى. فلم يختلف الاستحسان عندهم عما هو عند الأحناف أو المالكية.

المسألة الرابعة: الاستحسان عند الشافعية. وينكر الشافعية اعتبار الاستحسان دليلاً شرعيا, بل يعتبرونه خرما في الدين وتحكيما للأهواء في أحكام الشرع.

المبحث الثاني : موقف الفقهاء من الاستحسان والعمل به. والذي اشتهر عن الفقهاء والأصوليين من اعتبار الاستحسان دليلاً شرعيًا أو قاعدة من القواعد الشرعية أو أصلا من الأصول المعتبرة في الشرع موقفان اثنان:

أولهما: موقف المحتج بالاستحسان باعتباره دليلا شرعيا. وهو موقف الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة وبعض الشافعية.

والموقف الثاني: هو موقف المبطل الراد له، باعتباره فاسداً لا يصح اعتباره، ولا يجوز أن يحتج به، وهو موقف جمهور الشافعية والظاهرية.

ويرى الباحث أن الشافعية لا ينكرون كل استحسان، وإنما ينكرون بعض ما ينكره القائلون بالاستحسان أنفسهم. فلم يكن في الحقيقة خلاف بين الشافعية وغيرهم؛ فقد ثبت عن الشافعية أنهم أعملوا الاستحسان وأخذوا به وبنوا عليه أحكاماً كثيرة وفتاوي عديدة، وأنهم قالوا به في مواطن كثيرة. وبهذا لا يشك أحد أن الاستحسان متفق عليه بين أهل الأصول والفقهاء في الجملة، وأن الخلاف في الحقيقة لفظي، كما نص عليه ابن السمعاني من الشافعية.

# البحث العلمي فـي العلوم الطبيعية في ضوء المقاصد الشرعية

د. علي طاهر شرف الدين

بحث ضمن مجلة «مجمع الفقه الإسلامي» يصدرها مجمع الفقه الإسلامي، الخرطوم- السودان، العدد الرابع ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٨ صفحة          من ص ٢٥٣: ص ٢٧٠

هذه الدراسة تناقش موضوع البحث العلمي إزاء تلبيته مقاصد الشرعية الإسلامية. ولكن الباحث يقصر مناقشته في مجال العلوم الطبيعية وما ينتج عنها من تطبيقات ذات مردود على حياة الناس وسلامة البيئة التي تحيط بهم.

ويبدأ الباحث بتعريف معنى البحث العلمي ومفهوم العلوم الطبيعية، ومن ثم وضعه في إطار يلبي هذه المقاصد. ويعنى بالبحث العلمي- بصفة عامة- ما يبذل من جهد بإعمال العقل لاستكشاف حقائق وفق منهج سليم، لبلوغ نتائج يمكن تكييفها وتطبيقها وتوظيفها لتلبية هدف ما. ويعني بالعلوم الطبيعية، جملة المعارف المختصة بدراسة ظواهر الكون والبيئة والحياة، وما يطرأ على هذه الظواهر من تغيرات، وما يعتمل فيها من تفاعلات، والكشف عن القوانين التي تصف هذه التغيرات، وتحكم هذه التفاعلات.

ودراسة هذه العلوم والبحث في مجالاتها يأخذ الآن أهمية كبرى، لما لها من تطبيقات ذات أثر على الإنسان في تطوير حياته وتيسير وسائلها، ولما ينطوي على حسن توظيفها من تقدم ونماء للبشرية كافة.

لهذا كان البحث العلمي في مجال العلوم الطبيعية موضع اهتمام الأمم الساعية لبلوغ غايات الرفعة والمنعة والازدهار. إلا أن نتائج الأبحاث يمكن أن يساء استخدامها فيما يعود على الإنسان بالضرر والمخاطر. من أجل ذلك يرى الباحث ضرورة أن تؤسس البحوث على قاعدة من المبادئ السليمة، وأن تلبي أهدافا قويمة بوسائل نبيلة. وهذا يعنى وضع البحث العلمي في إطار رؤية تستجيب لمقاصد الشرع الإسلامي.

وتحت عنوان "رؤية مقاصدية" يشير الباحث إلى ضرورة مناقشة قضية تأصيل البحث العلمي في مجال العلوم الطبيعية بإسباغ مقاصد الشرع عليه، وبتوجيهه لما يستوجب التعامل الواعي إزاء الآثار الأخلاقية والقانونية لنتائج البحوث العلمية والتطبيقات التقنية لهذه العلوم.

ويوضح البحث العلمي في نسقه القويم المستجيب لمقاصد الشرع رسالة الوحي المنقول مع رسالة العلم المعقول في توافق بديع وتوائم رائع بين ما يمكن أن يستكشفه الإنسان بإعمال العقل في القوانين الطبيعية، وما يستلهمه من هداية من كتاب الله مجري هذه القوانين.

ومن أهم وجوه التأطير أن يكون البحث العلمي من حيث أهدافه ووسائله ونتائجه محكوما بهذه المقاصد، وما يندرج تحتها من مبادئ وفضائل وقيم وأخلاقيات، وبما تنطوي عليه من نبل في الغاية وصدق وهداية.

ثم يعرض الباحث مقاصد الشرع وأخلاقيات البحث العلمي. والمعنى الأخلاقي في مجال البحث العلمي لا يقتصر على مجرد جلب الخير للناس، بل يجب أن يشمل كذلك درء الضرر عنهم ووقايتهم من المخاطر. بل إن درء الضرر والتصدي لما يمكن أن يصيب الناس من شرور أجدر بأن يكون موضع اهتمام الباحثين؛ فإن نتائج البحث العلمي قد تفضي إلى خير وإنماء أو شر وإفناء.

ولقد كان اكتشاف الطاقة النووية – مثلا – نقلة علمية عظيمة في تسخير قوى الطبيعة لخدمة الإنسان، إلا أن إساءة استخدام هذه الطاقة الهائلة، وتوظيفها لأغراض التدمير الشامل الذي يقضي على الحرث والنسل يمثل خروجاً سافراً على قيم الفضيلة وتغليباً للفساد.

إن العالم الباحث المؤمن بالله يتلازم عنده عمق المعرفة مع حسن الخلق، ولا يستقيم لديه العلم مع السفه والفساد. فهو يدرك بعقله أن محاولة الخروج عن النسق الأخلاقي مدمر مثلما هو مدمر الخروج عن الناموس الكوني، وأن خير نتائج العلم وأبحاثه ما يدرء الضرر عن الإنسان ويلبي حاجاته في الحياة.

ويعرض الباحث عدداً من الموجهات لترشيد البحث العلمي، منها :

١- أن ينظر إلى البحث العلمي بحسبانه عبادة واستجابة لما حث عليه الله من التدبر في ناموس الوجود، والتبصر في سنن الحياة وقوانين الطبيعة.

٢- أن تؤسس البحوث العلمية على مبادئ لا تتعارض مع الحقائق المستمدة مما كشف عنه الوحي، أو المستنبطة مما اكتشف من قوانين الكون.

٣- أن تكون نتائج البحث العلمي مفيدة وقابلة للتطبيق والتفسير.

٤- ألا يفضي هذا التفسير إلى فهم يتنافى مع ثوابت العقيدة وحقائق العلم المقطوع بصحتها.

٥- ألا توظف نتائج البحث أو أي من تطبيقاته ووسائله في ممارسة أو سلوك يصطدم وقيم الفضيلة، أو يفسد البيئة، أو يتنافى مع مقاصد الشرع فيما يفيد الإنسان.

٦- أن تتكامل جهود العلماء المختصين في كل من العلوم الشرعية والطبيعية في تناول قضايا العلم الطبيعية المتجددة باجتهاد فقهي قويم، وأن تكيف بما يلبي مقاصد الشريعة الإسلامية.

## مدخل أصولي للمقاصد الشرعية

### د. محمد كمال إمام

**بحث ضمن مجموعة بحوث بعنوان «مقاصد الشريعة وقضايا العصر» مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، طبع مطابع المدني- المؤسسة السعودية- القاهرة، ٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٢٠ صفحة     من ص١١: ص٣٠**

يلاحظ الباحث في مستهل بحثه أن العقود الأربعة الأخيرة شهدت اهتمامًا لافتا بفقه المقاصد تجسد في مظهرين:

**المظهر الأول:** ازدحام الدرس الإسلامي بكم من الإنتاج المقاصدي استوعب المراكز العلمية في العالم الإسلامي.

**المظهر الثاني:** الالتحام الظاهري بين فكرتي المقاصد والتجديد، فاستخدم «الفهم المقاصدي» للبحث عن نظرية معرفية تدعم مشروعية التطلع إلى الحداثة.

ورغم هذا التدشين المبالغ فيه لدور المقاصد إلا أنه لم يقدر له من التوطين ما يوجب الاعتراف به مشروعًا للنخبة.

وهذا البحث يحاول الإجابة عن: هل المقاصد يمكن عزلها عن النسق الأصولي؟ وإذا كانت الإجابة بالنفي فأين مكانها من التراث الفقهي في كل مدارسه وجميع مذاهبه؟ وفي أي الدوائر ينتهي بالمقاصد المطاف؟

ويشتمل البحث على عدة أفكار. الفكرة الأولى: النسق الأصولي والمقاصد: فقد وجدت المقاصد خطابها التأسيسي في غائية خطاب النص، والذي وجه القرآن الكريم الأنظار إليه بالالتفات إلى المعاني، والعناية بالتعليل، وهما من أعمدة الصياغة المقاصدية.

وكذلك للعقل مدخل في معرفة المقاصد، لأن من مسالك معرفتها الاستقراء، أما النسخ فدليله النص، والنص فقط، وهي مباحث لا صلة لها بفقه المقاصد لا في النفي ولا في الإثبات.

الفكرة الثانية: «مكانة المقاصد». ويشير الباحث إلى أن مقاصد الشريعة مكانها الأصيل في دائرة التشريع، وهي دائرة تتسع لكل المفاهيم الأخلاقية؛ لأن الفصل التام بين التشريع والأخلاق لا وجود له في النظام الإسلامي العام.

ويستعرض الباحث في الفكرة الثالثة «المقاصد الشرعية في المذاهب الإسلامية» ويشير إليها في لمحات سريعة، فيتناول أولاً: المذاهب السنية، ويقدم المقاصد عند أبي حنيفة، ويرى أنه لم يرد اصطلاح المقاصد عند مؤسسي المذهب، ولكن فروعهم الفقهية تظهر فهمًا مقاصديًا متكاملاً ومرتبطًا بالقواعد الفقهية.

وينتقل إلى عرض المقاصد عند الإمام مالك، ويرى أنه هو ومدرسته من أكثر المذاهب عناية بالمقاصد ورعاية لها، وهو مذهب يقوم على عمل أهل المدينة والمصالح المرسلة وسد الذرائع.

أما الإمام الشافعي، فهو يرفض الاستحسان ويهاجمه، ويتردد في الأخذ بالمصلحة المرسلة، ومع ذلك فإن اتباع مذهبه من أكثر الناس أخذًا بالمقاصد. وهو يحدد مفهوم المقاصد في تحقيق المصالح. ويختم الباحث مذاهب أهل السنة بمذهب الإمام أحمد بن حنبل الذي كان له اهتمام بالمقاصد في مسنده، بل وفهم مقاصدي عميق.

وينتقل الباحث بعد ذلك إلى استعراض المقاصد عند المذاهب غير السنية، فيعرض للمقاصد عند الإباضية، وهذا المذهب غني بالأقضية والفتاوى والنوازل، ولأعلامه جهود حثيثة لضبط قواعد الشريعة ومقاصدها. وكذلك الشيعة الإمامية- رغم إنكارهم للقياس- لهم اهتمام بالمقاصد، حيث أكدوا على أن الأحكام الشرعية تابعة للمقاصد والأغراض، واتفقت كلمتهم على تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد.

ويتناول الباحث فكرة «الموقع المنهجي للمقاصد» ويقسمه إلى ثلاث نقاط:

أ – منهجية الاستنباط، وفي ساحتها تعمل المصادر بحرية الفقه، وتقدح زناد عقل الفقيه. وفي هذا المستوى من المنهجية يتكون الرصيد المذخور من الآراء والحلول الذي يجعل الفقه الإسلامي لا يضيق- بخصوصيته وتراثه- بحاجات المفتي والمستفتي.

ب- منهجية التقنين، حيث يتخير من التراث الفقهي بسلطة ولي الأمر التي تضفي- طبقا للسياسة الشرعية- عنصر الإلزام على الاجتهاد الفقهي المختار.

ج – منهجية التطبيق، ويعني بها تنزيل النص على وقائعه، حيث تتحدد الواقعة بالوصف الدقيق، ويتم قيدها بعد التطابق بين التجريد النصي في الخطاب الشرعي والتحديد العيني لجزئيات الخطاب الواقعية.

## مدخل مقاصدي للاجتهاد

د. جاسر عودة

**بحث ضمن مجموعة بحوث بعنوان «مقاصد الشريعة وقضايا العصر» مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، طبع مطابع المدني- المؤسسة السعودية- القاهرة، ٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٥٦ صفحة        من ص٣١: ص٨٦**

يعرض هذا البحث نوعين من أنواع الاجتهاد المقاصدي؛ أولهما الاجتهاد في تصور المقاصد الشرعية نفسها. والاجتهاد في تصور المقاصد الشرعية ينقسم إلى اجتهاد في نظم المقاصد في نسق هيكلي محدد، والاجتهاد في المصطلح المقاصدي تفسيرًا أو نحتًا.

أما الاجتهاد في النسق المقاصدي، فقد اجتهد العلماء المقاصديون على مرّ العصور في وضع المقاصد المستقرأة في أنساق محددة. أما النسق التقليدي لتصنيف المقاصد، والذي أبدعه الإمام الجويني وأفاض الإمام الشاطبي في شرحه، فهو هرم مترابط من الأهداف في قاعدته الضرورات المعروفة، ثم تتلو الضرورات الحاجيات ثم التحسينيات.

وأما المعاصرون فقد قسموا المقاصد إلى ثلاثة مستويات: عامة وخاصة وجزئية. ونجد عند المعاصرين محاولات اجتهادية تضيف أنساقا مقاصدية جديدة، فالطاهر بن عاشور أولى «المقاصد الاجتماعية» اهتمامًا خاصًا، فجعل المقصد العام من التشريع هو حفظ نظام الأمة، واعتبر من المقاصد الأساسية للشريعة مراعاة الفطرة والسماحة والحرية وغيرها من الأهداف العامة.

وأما السيد رشيد رضا فقد استقرأ مقاصد القرآن في مستوى واحد ومجالات متعددة، وهي إصلاح أركان الدين، وبيان ما جهل البشر من أمر النبوة، وبيان أن الإسلام دين الفطرة والعقل والعلم والحكمة والبرهان والحرية والاستقلال والإصلاح الاجتماعي الإنساني السياسي، والتكاليف الشخصية من العبادات والمحظورات، والعلاقات الدولية في الإسلام، وإعطاء النساء حقوقهن.

ويضيف الباحث إلى هذا أن المقاصد منظومة معقدة تعقيد التصور الإنساني نفسه، لا على نسق أولي بسيط مثل الهرم أو الشجرة أو الدائرة، بل أقرب ما تكون لما يُعرف بالمنظومة الشبكية المتعددة الأنساق والأبعاد. ويعرض الباحث للاجتهاد في المصطلح المقاصدي، ويرى أن الاجتهاد في تجديد المصطلح المقاصدي- نحتًا أو تفسيرًا- له أثر إيجابي في تفعيل المقاصد الشرعية في واقع الحياة وفي قضايا العصر.

وضرب مثالا على ذلك بتطوير مقصد «النسل» منذ العامري في كتابه «الإعلام بمناقب الإسلام»، ثم عند الجويني في كتابه «البرهان»، وعند الغزالي في «مستصفاه»، حتى الطاهر بن عاشور في «موافقاته». وكذلك ضرب مثالاً عن مقصد حفظ المال، وبيَّن تطوره من مفكر إلى آخر بمسميات مختلفة حتى وصل إلى العقود الأخيرة التي عبرت عن هذا التطور بنظريات «الاقتصاد الإسلامي» الذي زاد البحث العلمي الجاد فيها بعد ظهور مشاريع البنوك الإسلامية.

كما قدم الباحث أمثلة أخرى على تطور مقاصد الضروريات، مثل حفظ النفس وحفظ العرض وحفظ العقل. وكل هذه الاجتهادات المقاصدية تحتاج إلى مزيد من البحث حتى تؤصل علاقتها بالنصوص الشرعية، وترتبط مآلاتها بواقع المسلمين، وما يصلحهم في هذا الزمان في مختلف جوانب التنمية البشرية.

النوع الثاني: الاجتهاد المقاصدي في نظريات الأصول. وهنا يقدم الباحث مثالين من نظريتين من نظريات الأصول التي يمكن للاجتهاد المقاصدي أن يلعب دورًا في تجديدهما، وهما نظرية الدلالة ونظرية حل التعارض. أما الدلالات فتمثل المقاصد منهجًا وسطًا بين الاقتصار على دلالات الألفاظ وبين فصل الدال عن المدلول بحجة التأرخ. وأما حل التعارض عن طريق المقاصد، فقدم مثالين للإيضاح: أولهما: مقاصد الرسول ﷺ في حفظ الضرورات الشرعية حسب تغير الأحوال.

وثانيهما: تحقيق مقصد سماحة الشريعة في اعتبار التنوع، ومراعاة العُرف والتدرج

في تطبيق الأحكام الشرعية. ويختم الباحث بحثه بالرد على اعتراض منطقي قد يتوجه إليه، وهو أن المقاصد الشرعية المستقرأة ليست قطعية، وأن القطع مفهوم من المفاهيم الأساسية في التركيب المنطقي لأصول الفقه. وقد ادعى أرسطو قطعية الاستنباط المنطقي من قديم، ورأى أن الاستقراء إذا كان كاملاً فلا حاجة إليه، وإن كان ناقصًا فهو لا يفيد القطع. ويرى الباحث أن الحق أن نفي أرسطو للقطع المطلق عن الاستقراء دقيق، كما أن نقد ابن تيمية لمنطق الاستنباط دقيق كذلك، ولا قطع في الاستقراء ولا الاستنباط ولا في أية نظرية بشرية متصورة، علمية كانت أم فلسفية أم شرعية، وإنما درجة القطع كلها نسبية، والإنسان يزداد يقينًا بأية قضية كلما توافرت الأدلة عليها.

## مدخل مقاصدي للتنميـة

د. حسن جابر

**بحث ضمن مجموعة بحوث بعنوان «مقاصد الشريعة وقضايا العصر» مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، طبع مطابع المدني- المؤسسة السعودية- القاهرة، ٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٢٨ صفحة　　　　　من ص٨٧: ص١١٤**

يصرح الباحث في مقدمته بأن التجديد الفقهي لا يطال الحقول الجديدة التي تستدعيها القراءة المتجددة للنصوص القرآنية فحسب، وإنما يطال، بالمستوى عينه، الأحكام التي تقع عرضًا في طريق العملية التنموية الشاملة، والتي أوردها الفقهاء للاحتراز من وقوع المحذور.

وبعبارة أخرى، لا تقف العملية التجديدية عند حدود الغايات والمقاصد، وإنما تتعداها إلى الوسائل التي تساعد في الوصول إلى المرامي بأقل جهد ممكن. والكلام عن التجديد يفترض مسبقًا الحديث عن المنهج الواجب اعتماده لنجاح المحاولة؛ لأن إصلاح البناء الفقهي العام لا يتم بحجارة منهجية قديمة، ثبت بالتجربة أنها كانت قاصرة عن إحداث تحولات واسعة، فضلاً عن العجز في تقديم إجابات شافية على أسئلة معاصرة كثيرة ومعقدة.

ويرى الباحث أن القرآن الكريم ليس من وظيفته الأساسية توفير الوصفة الجاهزة لقضايا التنمية، بل ليس من الحكمة في شيء أن يتصدى الكتاب العزيز لمسائل هي من طبيعتها سيالة ومتحركة، وهذا متروك للإنسان ليبدع فيه حلوله التي توائمه وتناسبه.

ويؤكد الباحث على أن التنمية الشاملة لا تستقيم خطوطها وتتكامل دون شرط الحرية، إذ إن مناخات التنمية وديمومتها لا يتحققان إذا لم ترفع الإصر والأغلال عن العقل وعن التعبير والمشاركة والسوق وغيرها.

وقد رسم القرآن الكريم إطارًا عامًا للتنمية دون أن يدخل في الآليات والبرامج التي هي شأن تدبيري تركه الخالق للناس كي يبادروا إلى تحديده وفق الظروف والمعطيات المتاحة. ولعل أبرز ما أحدثه الخطاب القرآني من صدمة في العقل، هو كسر الهالة والخوف من الظواهر الكونية التي رفعتها شعوب مختلفة إلى مرتبة الآلهة، بينما أدرجها القرآن الكريم في خانة المسخرات، التي باستطاعة الإنسان قراءتها، ودراسة قوانينها ليحسن التعامل معها، والإفادة من خيراتها.

ويعرض الباحث آيات التسخير، ويحددها بإحدى وثلاثين آية تتحدث صراحة عن التسخير، وهي آيات تحمل معنى التأمل والبحث في خلق الله. وهناك عدد وافر من الآيات جاءت في صيغ مختلفة، كالنظر في خلق السماوات والأرض والجبال والأراضي والإبل والنفس البشرية، وآيات الله وهي كثيرة أيضًا، فإذا ما جُمعت كلها لشكلت عددًا مهولاً من الآيات، فهل كان وجودها في الكتاب العزيز لمجرد التزيين أم تكملة لعدد الآيات التي تتحدث عن التسخير؟!

إن مقارنةسريعة بين الآراء الفقهية في مختلف الحقول التي اشتغل عليها العقل الاجتهادي، وبين الخطاب الصريح بالأمر وبطلب النظر، والإفادة من الظواهر الكونية المسخرة- هذه المقارنة كفيلة بالكشف عن مكامن القصور في العقل الاجتهادي لدى مدرسة الاستنباط التقليدية.

ويرى الباحث أن وقوع العقل الاستنباطي في أسر الإثارات التاريخية، أو حدود العقل الذي كان منفعلاً بقضايا محددة، فيه إيحاء أو تسليم عملي بعدم صلاحية القرآن الكريم لكل زمان ومكان، وإلا فكيف تفسر هذا التركيز خلف موضوعات محددة فقدت صلاحيتها مثل أحكام الرق، وبعضها الآخر لا يستأهل هذا الكم من التفريع والتفصيل كأحكام الحيض والاستحاضة والنفاس، فيما ينأى هذا العقل عن المسائل الأكثر حيوية كالتنمية وحرية الاستثمار وضوابط التبادل التجاري وغيرها!

إن القرآن الكريم لم يورد هذه الأمور لذاتها، لأنه ليس كتاب تنمية ولا اقتصاد، وإنما

يفتح كوة كان يفضل الولوج منها لتحفيز العقل على النظر والبحث وأخذ العبرة.

ويضرب الباحث مثلاً على ذلك بقوله تعالى ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ فهذه آية هي طريق للتنمية، أو مدخل مختلف يرسم الإعداد الدائم لبناء القوة العسكرية. وقد اكتفي الفقهاء من الآية بحكم الوجوب، ولم يتوسعوا في تفريعاتها، ولكن ما علاقة الإعداد العسكري بالتنمية؟ إن التقنية الأوروبية المتطورة في أجهزتها ومخترعاتها الكثيرة ما كان لها أن تشهد هذه القفزة النوعية لولا الهواجس الدفاعية والرغبة الجامحة في التوسع أو المنافسة مع الآخرين. ولا يخفى أن المسلمين، وعلى امتداد القرن الماضي، لم يضعوا أنفسهم على سكة المنافسة، وبذلك حُرموا من نعمة المزاحمة في ميدان التكنولوجيا العسكرية وتاليًا الميدانية. وهكذا ندرك حجم الخلل في توفير مقومات التنمية، والانكفاء إلى دائرة استهلاك الأسلحة بدل إنتاجها.

ويختم الباحث بقوله: إن المسلمين في العالم لا تنقصهم القدرات والمحفزات والحماسة لتسجيل نجاحات في مجال الأعمال والاستثمار، وإنما جل ما ينقصهم هو البيئة الطبيعية والصحية التي تتيح لهم فرص تفجير طاقتهم ومواهبهم الكامنة. فالمشكلة لا تكمن في الدين، وإنما في الظروف السياسية والمناخية والاجتماعية التي قد تحول دون المرء وما يريد ويرغب.

إن الولوج إلى التنمية من باب المقاصد لا يعني أبدًا أن مجرد الوعي بها ومعرفتها سيجعل التنمية أمرًا محققًا، فثمة شروط أخرى لا يجوز إغفالها في هذا المقام، كدور الدولة ومستويات المعرفة والإرادة الحضارية والثقافية العلمية والموارد الطبيعية وغيرها. ومجرد النظر إلى عنصر وتغييب العناصر الأخرى، لا يجعل القراءة علمية والدراسات ذات صدقية يجوز الركون إليها، والأخذ بنتائجها.

# المجتمع المدني في ضوء المقاصد العامة للشريعة

د. إبرا ميم البيومي غانم

**بحث ضمن مجموعة بحوث بعنوان «مقاصد الشريعة وقضايا العصر» مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، طبع مطابع المدني- المؤسسة السعودية- القاهرة، ٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٣٨ صفحة          من ص١١٥: ص١٥٢**

يحدد الباحث في المقدمة مفهوم المجتمع المدني، ومفهوم المقاصد العامة للشريعة، ويسأل ما الذي يربط نظريًا أو عمليًا بين مفهوم سياسي ومفهوم اجتماعي؟ وهذا السؤال هو ما يحاول الإجابة عليه.

فقد ورد مفهوم المجتمع المدني بمعناه الحديث إلى الثقافة السياسية العربية والإسلامية قبل نحو عقدين من الزمان تقريبًا. وعلى الرغم من حداثته إلا أن مضمونه الذي يشير إليه هذا المفهوم ضارب في القِدَم، وجذوره ممتدة إلى عصر النبي محمد ﷺ منذ تغيير اسم «يثرب» إلى اسم «المدينة» وأضحت تدين لسلطة جديدة هي سلطة الرسول ﷺ .

أما مصطلح «المقاصد العامة للشريعة»، فهو مصطلح أصولي قديم الوجود في التراث العربي الإسلامي، وله نظرية شديدة التماسك، ويكاد يكون غائبًا عن الواقع المعاصر للمجتمعات الإسلامية، ويكاد يكون غائبًا عن الخطاب والمؤسسات ومناهج النظر والتحليل.

ويقدم الباحث في هذا البحث قراءة مفهوم المجتمع المدني من منظور «المقاصد العامة للشريعة» من أجل الوصول إلى فهم أفضل للمجتمع. وبصياغة أخرى ما مقاصد المجتمع المدني؟ وكيف تتحقق من جهة، وأين تتحقق مقاصد الشريعة في الواقع؟ وكيف تجري عملية التحقق على أرض الواقع من جهة أخرى؟

ويتكون البحث من ثلاثة محاور أساسية. المحور الأول عنوانه «المقاصد والمجتمع المدني» ويدور حول علاقة منهجية العلوم الاجتماعية ومنهجية العلوم الفقهية، ويطرح هذا المحور سؤالا: إذا كانت نظرية المقاصد العامة للشريعة تخضع لمنهجية البحث في العلوم الشرعية فكيف يمكن تطبيقها على المجتمع المدني الذي يخضع لمنهجية العلوم الاجتماعية؟

ويجيب الباحث بأن الثراء النظري الخاص بالمنهجية الأصولية التي ابتكرها الفقهاء- على اختلاف تخصصاتهم- لم يستفد منه كمرجعية معرفية لبناء وتطوير منهجية للعلوم

الاجتماعية، تكون قادرة على الإجابة عن تساؤلات لا تزال غير مطروقة حول الدور الذي أسهمت به الممارسات الاجتماعية للتكاليف الشرعية في إحداث درجات من التطور الاجتماعي والاقتصادي والحضاري بشكل عام.

ويأمل الباحث أن تتجه البحوث والدراسات في العلـوم الاجتماعيـة وجهـة البنـى المؤسسية، والممارسات الجماعية والفردية من منظور مقاصد الشريعة، وهي قيد التطبيق، لا أن تقتصر الدراسات- كما هو حادث حاليًا- على النظر في المقاصد بشكل نظري مجرد.

المحور الثاني: يطرح سؤالاً «كيف نفهم المجتمع المدني من منظور مقاصد الشريعة؟». ويحدد الباحث عدة خطوات تساعد على فهم المجتمع المدني في ضوء نظرية المقاصد العامة للشريعة، وهذه الخطوات هي: أن نعرف مقاصد المجتمع المدني أولاً، ثم نعرف كيف تتحقق مقاصد الشريعة وأين تتحقق؟

ويجيب بأن المقاصد تتحقق بالعمل والإدارة الفعالة، والمؤسسات الكفؤة من جهة، وبالوعي والإرادة من جهة أخرى.

ويتناول الباحث فكرة الحاجة إلى تجديد ثقافة المقاصد، وهي ثقافة أصيلة بلا مراء، ولكنها تحتاج إلى ضخ ماء الحياة فيها، بعد أن جمدت على ألفاظ وتعبيرات ليس في التمسك بها فائدة كبيرة، ولا في تجاوزها خسارة ثقيلة، وتحتاج إلى جهود لتقريبها من أفهام أبناء هذا العصر، بعد أن انقطعت معطيات تاريخية وثقافية كبيرة عاشها أبناء العصر الذي صيغت فيه نظرية المقاصد أول مرة.

ويتساءل الباحث: ماذا يضير نظرية المقاصد لو وضعنا كلمة «تنمية» مكـان كلمـة «حفظ»، وتحدثنا عن تنمية الدين بنشر تعاليمه، وتعليمه للأجيال الجديدة، وللفئات الاجتماعية المختلفة حتى يتشكل وجدانهم في ضوء مبادئه، ويتثقف وعيهم بقيمه وأحكامه، وتثبت دعائمه في نفوسهم وقلوبهم، حتى يروا أن مصلحتهم هي في التزام مبادئه وأحكامه، وهكذا في بقيـة الضرورات!

والمحور الثالث يقدم «نماذج تحقيق مقاصد الشريعة في المجتمع المدني»، ويقدم نموذج المدن والأمصار: أصول بنائها وقواعد تأسيسها في ضوء مقاصد الشريعة. ومن النماذج المدنية الفرعية نظام الوقف.

وينهي الباحث دراسته بأن علينا أن نبذل كل ما في وسعنا للكشف عن المعاني المدنية

والإنسانية العميقة لنظرية المقاصد العامة للشريعة، لأن هدف المقاصد هو حفظ نظام العالم واستدامة صلاحه بصلاح الإنسان.

## نحو تفعيل النموذج المقاصدي في المجال السياسي والاجتماعي

د. سيف الدين عبد الفتاح

**بحث ضمن مجموعة بحوث بعنوان «مقاصد الشريعة وقضايا العصر» مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، طبع مطابع المدني- المؤسسة السعودية- القاهرة، ٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٥٤ صفحة — من ص١٥٣: ص٢٠٦**

يبدأ الباحث بحثه بتحديد تعريف المجال السياسي، وهو البحث في القواعد والوسائل والترتيبات والعلاقات والموقف التي توصل معنى «القيام على الأمر بما يصلحه» في إطار ناظم بين الصلاح والإصلاح، والمصلحة والصلاحية.

ويرى الباحث أن النموذج المقاصدي يمثل واحدًا من أهم التطبيقات الأولية والحيوية في هذا المقام، يدلل فيه على بعض من إمكاناته وقدراته وإسهاماته ضمن عمليات المنهجية المتكافئة.

وفي الجانب الآخر هناك دعوة من جانب البعض إلى إنشاء علم مقاصد سياسي خاص، يختلف عن علم المقاصد العامة للشريعة. وما يراه أصحاب هذا الرأي أن المقاصد الكلية للحياة السياسية لا تتطابق بالضرورة مع المقاصد الشرعية الخمسة.

ويؤكد الباحث أن أصحاب هذا الرأي قد لا يفطنون إلى النظر الذي يقوم على أن المقاصد العامة الكلية إنما تشكل نموذجًا إرشاديًا معرفيًا، وأن كلية المقاصد وعمومها يعني ضمن ما يعني أنه ليس لأحد أن يحصرها في نطاق أو يحدد مجالها فيخرجها عن خصيصتها (الكلية) أو صيغتها (العمومية).

وتحت عنوان «إعادة الاعتبار للسياسة: قراءة مقصدية في مفهوم السياسة» يتحدث الباحث عن الطريق الذي يخرج عن حد الاستجابة لمجرد متغيرات الواقع، ورصد التطورات الحادثة في عالم المفاهيم، والقيام على صياغة مفهوم السياسة في شكل مقاصدي يتم بما

يصلحه من مجالات وحفظ وأولويات ومصالح وواقع ومآلات ووسائل.

فالشريعة حكمة كلها في بنائها المعرفي، وعدل كلها في نسقها القيمي، ورحمة كلها في نسقها السلوكي، ومصلحة كلها في نموذجها المقاصدي.

والسياسة- وفق هذا التصور- ليست فنًا، أو أسلوبًا، أو صراعًا، بل هي رعاية متكاملة من قِبَل الدولة والفرد لكل شأن من شؤون الجماعة.

والسياسة- وفق هذه الرؤية- تتصف بالعموم والشمول، فهي مفهوم يخاطب كل فـــرد مكلف بأن يرى شؤونه، ويهتم بأمر المسلمين، بل يمارس عمارة الكون في ســياق وظيفتـــه الاستخلافية.

والسياسة ضربان: أحدهما سياسة الإنسان نفسه وبدنه وما يختص به. والثاني: سياسة غيره من رعيته وأهل بلده. ولا يصلح لسياسة غيره من لا يصلح لسياسة نفسه.

فتركيب «المقاصد الشرعية» يشير إلى مقاصد مخصوصة ترتبط بالشريعة ومرادها، وشروطها وقواعدها، إلا أن وصفها بالشرعية لا يقدح في كليتها أو عمومها، والمقاصد من القواطع في الدين، ذلك أنها تشير إلى الكليات الضرورية.

إن معرفة مقاصد الشريعة وتحريها مقدمة لازمة لعملية الاجتهاد، ولا يصح للمجتهد أن يقوم بها دون ذلك، لأنها تعينه على تمام فقه الحكم والواقعة والتنزيل جميعًا، كما أنها تحقق المقصود الكلي في ربط حركة الاجتهاد بالمقصود الأساسي وهو التوحيدي، وتحقيق مطلق العبودية لله.

وتحت عنوان «تفعيل المقاصد وإمكانات التعامل مع الواقع» يؤكد الباحث أن المنهج المقاصدي يؤدي بالعقل المسلم إلى البحث في قضايا غاية في الأهمية طالها الكثير من الإغفال. ومن جملة هذه الأهميات العملية:

١- تكييف بعض المواقف والأمور.

٢- الاختيار بين البدائل والتبني.

٣- الموازنة بين بديلين أو أكثر.

٤- ترتيب المواقف والقرارات.

٥- ترتيب عناصر الأولويات.

٦- تحديد وتقويم السياسات الكلية على مستوى أي حركة أو ممارسة.

ثم يتناول الباحث منظومة الحفظ في المدخل المقاصدي، والحفظ هنا منهج يستوعب عناصر الفكر والنظم، والحركة تعبر عن مجمل مستويات الحركة الحضارية وتنوعاتها، وتتمثل عناصرها في: الحفظ بالعلم والوعي المتعلق به، والحفظ بالممارسة بمقتضى العلم، والحفظ بالحماية والدفاع. ثم يعرض الباحث لميزان المصالح وفقه الواقع وفقه الأولويات، والموازنات، ونظرية المآلات ودراسة الواقع، وتشغيل المقاصد، وتوظيفها في ساحة الواقع.

## مقصد العدل وصداه في التشريع الجنائي الإسلامي

**د. عوض محمد عوض**

**بحث ضمن مجموعة بحوث بعنوان «مقاصد الشريعة وقضايا العصر» مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، طبع مطابع المدني- المؤسسة السعودية- القاهرة، ٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٤٥ صفحة** **من ص٢٠٧: ص٢٥١**

يتكوَّن البحث من مقدمة وست أفكار رئيسة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الأصل في الشرائع كلها أنها وُضعت لخير الإنسان، أفرادًا كانوا أو جماعات، لا فرق في ذلك بين شريعة قديمة وحديثة، ولا بين سماوية ووضعية، غير أن الشرائع السماوية تميزت بأنها تهدف إلى تحقيق سعادة الإنسان في الحياة والآخرة.

غير أن ذلك لا يعني بالضرورة تطابق الشرائع كلها، فما زالت الشرائع رغم اشتراكها في الغاية أو المقصد الكلي متباينة في بعض أحكامها، ويرجع هذا التباين إلى سببين: الأول: اختلاف الأنظار في تحديد ما يعد مفسدة وما يعد مصلحة.

والثاني: تباين الآراء في اختيار أمثل الطرق لدرء المفاسد وجلب المصالح.

على أن اختلاف الشرائع فيما بينها لا يبلغ حد القطيعة، بل المشاهد أن ما بين الشرائع من التوافق هو أكثر مما بينها من التباين، وذلك لوحدة العقل البشري، فثم مصالح لا يختلف العقلاء في وجوب تحصيلها، ومفاسد لا يختلفون في وجوب درئها، وثم مصالح ومفاسد تتفاوت أنظار العقلاء في شأنها.

وقد غالى بعض الفقهاء في دور العقل حتى إن منهم من عدّه من مصادر الأدلة الشرعية كالمعتزلة، بل قدمه البعض على النص والإجماع كالطوفي. غير أن الشاطبي- وهو لا ينكر دور العقل في تعرف المصالح والمفاسد- لا يضع العقل في الصدارة، ولا يعتبر دوره حاسمًا، بل يجعل هذا الدور محدودًا.

وتحت عنوان «المقاصد الشرعية» يرى الباحث أن فقهاء الشريعة جميعًا لم يلتزموا مصطلح المقاصد فيما كتبوه، ولكنهم عبّروا عن هذا المعنى بعبارات تختلف في لفظها وتتفق في مدلولها. وقد حصر قدامى الفقهاء مقاصد الشرع في عدد محدود، وتحفظ بعض الفقهاء على هذا الحصر، ومن ثم فقد زاد بعضهم مقصدًا أو أكثر.

ويرى الباحث أن الفقهاء الذين حصروا مقاصد الشرع فيما أسموه الضروريات الخمس لم يعتمدوا في ذلك على استقراء جملة أحكام الشريعة، بل سلكوا مسلكًا يراه محل نظر، وأغلب الظن عنده أنهم ركزوا اهتمامهم على طائفة من الجرائم هي التي عاقب الشرع عليها حدًا أو قصاصًا، واستنتجوا من ذلك أن رعاية هذه المصالح هي مقصوده الأساسي.

ويرجح الباحث أن عناية الشارع بتنظيم أحكام الحدود والقصاص لا يتأدى منه بالضرورة أن هذه الجرائم هي أشد الجرائم خطورة، والطريقة المثلى لاستقصاء مقاصد الشرع يجب أن تتجاوز هذه النظرة الضيقة، وأن تتسع لتشمل جملة أوامر الشرع ونواهيه. ومن جماعهما يمكن استنباط سائر المقاصد.

ويحدد الباحث- من واقع اهتمامه بالتشريع الجنائي الإسلامي- أن المقصد الذي تدور حوله عامة أحكام هذا التشريع أو أصوله هو العدل.

الفكرة الأولى: عن «مبدأ الشرعية»؛ فروح الشرع توجب النص على شرعية العقوبة، لأن هذا هو ما يقتضيه العدل حتى يكون كل امرئ على بينة من أمره. ويتفرع عن مبدأ الشرعية مبدأ آخر هو عدم الرجعية، وهو مقرر كذلك في الشريعة الإسلامية، ويعتمد في أساسه على العدل. ولا شك أن العدل ينخرم إذا جعل للنص أثر رجعي فعوقب الشخص حدًا لعدم امتثاله لحكم شرعي لم يكن قائمًا وقت إتيانه السلوك المحظور، لأن هذا يعني تكليفه بما لا يُطاق، وهو العلم بما كان غيبًا في ذلك الوقت.

الفكرة الثانية: «مناط المسؤولية». إن استحقاق العقاب لا يرتهن فقط بارتكاب الجريمة، بل يرتهن كذلك بكون الجاني أهلاً لتحمل المسؤولية. ومناط المسؤولية في القانون

الوضعي هو التمييز وحرية الاختيار. والعدل يأبى عقاب من كان وقت ارتكاب الفعل فاقد العقل أو الاختيار.

الفكرة الثالثة: «العلم شرط لاستحقاق العقاب». يرى فقهاء الشريعة أن العلم بالحكم شرطٌ للتكليف، لأن تكليف من يجهل الحكم الشرعي بالامتثال له تكليف بما لا يُطاق، وهو لا يستقيم مع عدل الله.

الفكرة الرابعة: «شخصية المسؤولية». ويشير الباحث إلى أن هذا المبدأ من تجليات مقصد العدل. وتدل نصوص القرآن على أن هذا المبدأ لكونه من الفطرة فهو ليس من خواص الدين الإسلامي وحده، بل هو من خصائص شرع الله أيًا كان الرسول المُبَلِغ.

الفكرة الخامسة: «المساواة». من المعلوم أن القواعد التشريعية كلها- وضعية كانت أو شرعية- هي قواعد عامة، لا تميز إنسانًا على إنسان، وإنما هي تساوي في المعاملة بين الناس جميعًا.

ومبدأ المساواة يضرب بجذوره في الشريعة، ويتغلغل في عامة أحكامها. ويرجع هذا إلى سبب جوهري، هو وحدة الأصل الإنساني، فلا يستقيم مع عدل الله- وقد خلق الناس جميعًا- أن يفضل بعضهم على بعض، فيقرر للبعض حقوقًا يحجبها عن غيرهم، وإنما يتفاضل الناس لديه بأعمالهم، سواء في الدنيا أو في الأخرة.

إن القاعدة المطردة في الشريعة الإسلامية هي المساواة في المعاملة عند التساوي في العناصر الفاعلة. وهذه القاعدة هي ما تقتضيه شريعة تجعل العدل من أبرز مقاصدها.

الفكرة السادسة: «التناسب بين الجُرم والعقاب»، وهذا التناسب فرع من أصل عام، هو التناسب بين الفعل وجزائه، عقابًا كان أو ثوابًا، وهو مقتضى العدل، لأن اختلال التناسب بين الفعل وجزائه غبن وظلم. ولكي يتحقق معنى العدل في عقوبة يجب أن تتناسب في نوعها ومقدارها مع طبيعة المفسدة ومداها من جهة، وأن يراعى فيها حال الجاني وملابسات الجريمة من جهة أخرى.

إن فكرة العدل هي التي تحد من الغلو في العقوبة ومن التهاون فيها. والسائد لدى فقهاء الشريعة- ولدى فقهاء القانون الوضعي أيضًا- أن الغرض من العقوبة هو زجر الغير عن ارتكاب الجريمة. وفكرة العدل هي التي تضبط الزجر، وتقف به عند حد الاعتدال.

ويورد الباحث أمثلة من جرائم الحدود والعقوبات المفروضة لها؛ لكي يبين تحقيق

مقصد العدل فيها. ويختم دراسته بأنه يبين من تصفح الأحكام الشرعية أن فقهاء الشريعة أدركوا أن الشارع إذ جعل عقوبات الحدود ذات حد واحد، وأوجب إيقاعها على كل الجناة في كل حال إذا توافرت شروطها، وإذ كان العدل من مقاصده فقد فهموا من ذلك أنه يحثهم على إعمال العقل لضبط أحكام الحدود، ووضع شروط لها تستغرق كل الاحتمالات مراد الشارع إقامة الحد على كل الجناة، بل كان المراد أن يكون اختلاف هذه الأحوال بعد ضبط أحكام الحدود غير مؤثر في استحقاقهم العقاب.

## فكرة المقاصد في التشريع الوضعي

د. محمد سليم العوا

**بحث ضمن مجموعة بحوث بعنوان «مقاصد الشريعة وقضايا العصر» مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، طبع مطابع المدني- المؤسسة السعودية- القاهرة، ٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٢٣ صفحة** **من ص٢٥٣: ص٢٧٥**

يبدأ الباحث بحثه بتعريف المقاصد في الشريعة الإسلامية أو في فقهها، وهي أنها: الأهداف التي شرعت الأحكام لتحقيقها، وهي المصالح التي تعود على العباد في دنياهم وأخراهم، سواء كان تحصيلها عن طريق جلب المنافع أو دفع المضار.

ولهذه المقاصد خصائص من أهمها:

- الثبات؛ لأنها مستنبطة من نصوص الشريعة. ويقصد الباحث بالثبات هنا أن ما يكتشف من مقاصد التشريع لا يحتمل أن يصبح- بعد زمن أو في نظر آخر- خارج نطاق المقاصد.
- أنها عامة مطردة؛ لأنها ملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع.
- أنها حاكمة لا محكوم عليها؛ لأن وظيفتها هي تبصير الناظرين في الشريعة- من مسالك فقهها- بتفسير نصوصها، وتعليل أحكامها والاستدلال عليها.

ويطرح الباحث سؤالاً: هل يعرف التشريع الوضعي فكرة المقاصد كما يعرفها التشريع الإسلامي؟

ويجيب بأن بعض الشُراح حاولوا أن يضعوا مسألة قصد الشارع الوضعي في قالب قريب مما وضع فيه الفقهاء قصد الشارع (في الفقه الإسلامي)، وهذه المحاولة الفقهية هي نتيجة لشعور أصحابها بالانفصام بين نظامين قانونيين: أحدهما: هو نظام الشريعة، بتراثه الهائل المؤثر في النفوس والعقول للقاصي والداني ولعامة الناس، وثانيهما: هو النظام القانوني الوضعي، وهو نظام يشتد ساعده كل يوم، وتضيف إليه نظم الحكم كلما تبدلت وتغيرت أو غيّرت أفكارها.

والقضاء في محاكمنا العليا لا يزال يبحث عن قصد المشرع/ الشارع/ مراده/ مقاصده العليا/ غاياته.

وغاية التفسير التشريعي في مذهب القضاء المصري هي الكشف عن القصد الحقيقي للمشرع، وعن حقيقة مراد الشارع من النص منذ إصداره، وعن غرض المشرع. وعندما يجري التناضل بين الخصوم حول حقيقة قصد الشارع من النص تقول المحكمة كلمتها في تحديد هذا القصد.

وتفسير المحكمة الدستورية العليا للنصوص التشريعية غايته الكشف عن المقاصد الحقيقية التي توخاها المشرع عند إقرارها منظورًا إلى إرادته الحقيقية. وإعمال المحكمة لسلطتها في التفسير يقتضيها ألا تعزل نفسها عن إرادة المشرع، وألا تخوض فيما يجاوز تقصيها لماهيتها.

وفكرة المقاصد في التطبيق القضائي للتشريع الوضعي ليس لها ما لفكرة المقاصد في الفقه الإسلامي من ثبات واطراد وقطعية، ويتبدى هذا في الأحوال التي تحيل فيها أحكام القضاء. فهي تتناول أحكامًا جزئية في نصوص تفصيلية، تعالج حالات بذاتها في النطاق المدني أو الجنائي أو الإداري أو الدستوري على السواء. وهذا على خلاف المقاصد العامة الكلية في الشريعة الإسلامية. واستعمال تعبير قصد الشارع ونحوه في الحالات الجزئية يقابل ما سماه الفقهاء «أسرار التشريع» وهي المقاصد التي تبنى عليها الأحكام الجزئية.

ويطرح الباحث سؤالين: الأول: عما إذا كان غياب فكرة المقاصد الكلية عن التشريع الوضعي يُعد نقصًا فيه؟

والثاني: عن السبب الذي ألجأ فقهاء الشريعة الإسلامية إلى العناية بهذه الفكرة وتأصيلها والبناء عليها، والذي لم يقم عند شراح القانون الوضعي حتى يثير اهتمامهم، ويدفعهم إلى صنع نظرية متكاملة لفكر مماثلة؟

والإجابة عن السؤال الأول بالنفي؛ ذلك أن التشريع الوضعي قابل للتعديل والتغيير في كل لحظة. وتشريع هذا شأنه ليس بحاجة إلى نظرة مقاصدية مجالها في التعليل من أجل القياس.

وأما السؤال الثاني، فإن النصوص التشريعية في القرآن والسُّنَّة محدودة ومتناهية، وما يقع للناس من قضايا وأحداث غير محدود، ولا يعقل أن تكون النصوص المتناهية مصادر تشريعية لما لا يتناهى.

فالقاضي إن كان في غير حاجة إلى نظرة مقاصدية لتشريعه الوضعي، فهو عندما يكون بصدد تطبيق حكم من أحكام الشريعة الإسلامية لا يستطيع الاستغناء عن الوقوف على مقاصد الشريعة الكلية ومقاصدها الجزئية، لترجيح رأي على آخر. وهكذا يتضح الفرق بين التشريع الوضعي البشري وبين التشريع الإسلامي الذي مصدره الوحي.

## أثر فقه المقاصد على حركة الاجتهاد والتقنين

الشيخ عبد الله بن حمود العزي

**بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان» عن «التقنين والتجديد في الفقه الإسلامي المعاصر»، المنعقدة في ٢٨-٢ ربيع الثاني ١٤٢٩هـ/ الموافق ٥-٨ إبريل ٢٠٠٨م التابعة لوزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.**

**عدد الصفحات : ١٢٣ صفحة**

يشتمل هذا البحث على ثلاثة فصول: الفصل الأول عنوانه «مفاهيم ودلالات»، وفي هذا الفصل يوضح الباحث بعض المفردات المستخدمة في بحثه، مثل فقه المقاصد وحركة الاجتهاد، والتقنين الفقهي.

وعن فقه المقاصد يشير الباحث إلى كون الفكرة المقاصدية عميقة ومتجذرة في فقهنا الإسلامي، وذلك على الصعيد العملي والتطبيقي. أما على صعيد التنظير والتأصيل فتبقى محاولات الأوائل محدودة، حيث اقتصرت عنايتهم- في غالبها- على «بيان الحكم والغايات والأسرار» ضمن كلمات مقتضبة وإشارات عابرة، قد لا تتجاوز أحيانًا الصيغ المعتادة للتعليل. ولكن العلة صارت تطلق فيما بعد لدى الكثير من الأصوليين على الوصف الظاهر

المنضبط. وقد حصر بعض الباحثين أغلب التعبيرات لكلمة المقاصد- التي استخدمها العلماء قديمًا وحديثًا- ليعنوا بها مراد الشارع، ومقصود الوحي ومصالح الخلق. ومن تلك التعبيرات: «الحكمة المقصودة بالشريعة من الشارع»، و«نفي الضرر ورفعه وقطعه». كما عبّر عن المقاصد بــ« مطلق المصلحة»، وعبّر عنها أيضًا بــ«دفع المشقة ورفعها»، وبــ«رفع الحرج والضيق» و«تقرير التيسير والتخفيف»، و«استنكار التنطع والتشدد والمبالغة». ويعبر عنها أيضًا بــ«المصالح العامة»، وبــ«الكليات الخمس»، وبــ«أسرار الشريعة ومحاسنها»، و«التسامح» و«الوسطية» و«الاعتدال» وغيرها.

وحركة الاجتهاد هي منظومة الملامح والمظاهر التي يمكن الاعتماد عليها في بيــان أثر فقه المقاصد على هذه الحركة. ومظان ذلك يشمل كل ما له علاقة بتحريك الاجتهــاد، أو الملكة العلمية أو النفسية لدى المجتهد من جهة، وصلة ذلك بالعامل المقاصــدي مــن جهــة أخــرى.

أما حركة التقنين فتعني صياغة الأحكام في الموضوع الواحد التي لم يترك تطبيقها لاختيار الناس. وفكرة تقنين الأحكام الفقهية تعود في جذورها إلى عهد الخليفة العباسي، كما تشير بعض المصادر، وقيل إنها تعود إلى ما قبل ذلك التاريخ، أي في عهد عمر بن عبد العزيز. بل إن البعض يعتبر كتاب «القضاء» الذي بعثه عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري فيه معنى التقنين.

ومهما يكن فإن عملية التقنين قد بقيت مجرد فكرة، ولم تشهد أي تطبيق عملي لها حتى ظهور المجلة «مجلة الأحكام العدلية» في عام (١٨٦٩)، وقبلها ربما «الفتاوى الهندية» المعروفة بــ«العالمكيرية»، وبعد ذلك سرت فكرة التقنين إلى كثير من الدول العربية والإسلامية.

الفصل الثاني: «أثر فقه المقاصد على حركة الاجتهاد». يرى الباحث وجــود علاقــة عضوية بين فقه المقاصد وحركة الاجتهاد، وأنها من الرسوخ والقــوة بحيــث لا يمكــن أن نتصور أي حركة إيجابية للاجتهاد من دونها. ولذا كان العلم بمقاصد الشريعة أحد الــشروط اللازم توافرها فيمن يتصدى لعملية الاجتهاد.

وإن عمق الصلة بين حركة الاجتهاد وفقه المقاصد لابد أن تعطي أثرها. وهذا الأثر يتشكل سلبًا وإيجابًا بحسب الموقف الاجتهادي من فقه المقاصد، أو بحسب أمرين اثنين، هما:

١- مدى حضور أو غياب هذه العلاقة بين فقه المقاصد وحركة الاجتهاد.

٢- طبيعة هذه العلاقة وما إذا كانت وفق الشكل المعتبر شرعًا أم لا.

والحديث عن أثر فقه المقاصد على حركة الاجتهاد يقود إلى توجهات ثلاثة انبثقت في الأساس عن مدرستين عُرفتا قديمًا بمدرستي الرأي والأثر. ويرى الباحث أن قراءة أثر فقه المقاصد على حركة الاجتهاد يظهر من خلال الوقوف على حالات ثلاث هي: التفريط- والإفراط- والوسط.

أولا : أثر إغفال فقه المقاصد (حالة التفريط). ويتحقق الإغفال حينما لا يلتفت إلى مقاصد الشريعة؛ فهنا يفقد الاجتهاد أهم شرط من شروطه، وهو ما يعني فك الارتباط أو الانفصال عن المفهوم الحقيقي للاجتهاد الأصيل المعبر عن خصائص الشريعة الإسلامية، والتي من أهمها صلاحيتها ودوامها وواقعيتها ومرونتها وقدرتها على التحقق والتفاعل مع مختلف البيئات والظروف والأطوار.

ثانيًا: الأثر السلبي للتركيز على المقاصد وحدها (حالة الإفراط). والإفراط في استعمال المقاصد يعني المبالغة في التنكر للجزئيات نصوصًا وأدلة، مقابل المبالغة في النظر المصلحي على أساس الاستقلالية الكاملة للمقاصد، بحيث تصبح المصلحة المجردة من ضوابطها الشرعية هي المعيار المهيمن والحاكم الأول على جزئيات الشريعة، لا فرق فيها بين ما هو ظني أو قطعي.

ثالثًا : الأثر الإيجابي لفقه المقاصد على حركة الاجتهاد (حالة الوسط). ويقدم الباحث بعض الصور الإجمالية التي تعبر في مجملها عن أهمية المقاصد ودورها في الحركة الاجتهادية، ومنها:

١- الالتفات إلى روح النص، واعتباره صورة من الصور المقاصدية في الفهم.

٢- قديمًا شكّل الوعي المقاصدي للصحابة مصدرًا ملهمًا في فهم النصوص الجزئية، وربطها بكليات الشريعة وأصولها العامة.

٣- إن الفقه أو الوعي المقاصدي قد وفر أسبابًا مهمة هي في العادة مما يدخل في تكوين الرؤية المكتملة للمجتهد.

ويقدم الباحث أمثلة على هذا الاجتهاد لدى الزيدية والإباضية؛ فكانت الزيدية ومثلها الإباضية أكثر إعمالاً لمقاصد الشريعة، وحددوا لها مظاهر وسمات خاصة، منها:

١- الانطلاق من العدل كأحد مقاصد الشريعة، والاتصال بقضايا الناس.

٢- الحضور الدائم لهاجس الوحدة بين المسلمين والتأليف بينهم.

٣- كان الوعي بمقاصد الشريعة عند الزيدية يحرك الاجتهاد نحو اقتحام الواقع، لينتج عن ذلك فقه اجتماعي حضاري.

الفصل الثالث: «أثر فقه المقاصد على حركة التقنين». يرتبط هذا الأثر بمآل هذه الحركة أو بما يترتب عليها من مصلحة ومفسدة. وإما أن تنتهي عملية التقنين إلى مصلحة ومنفعة، وعندئذ يمكن القول بأن أثر المقاصد على هذه الحركة هو أثر إيجابي، وإما أن يترتب على عملية التقنين الفقهي مفسدة ومضرة، وحينها سيكون أثر المقاصد الشرعية ذا طبيعة سلبية على حركة التقنين. ويوصي الباحث في نهاية بحثه بالتأكيد على أهمية فقه المقاصد، وما يمكن أن يلعبه من أدوار إصلاحية مهمة مع ضرورة الالتفات إلى الضوابط الشرعية التي تحصن الناس من التحلل والانفلات، كما تصونهم من التحجر والجمود.

## فقه المصالح والمقاصد في المغرب، قراءة في أثري الطاهر بن عاشور وعلال الفاسي

د. أحميده النيفر

**بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان» عن «التقنين والتجديد في الفقه الإسلامي المعاصر»، المنعقدة في ٢٨-٢ ربيع الثاني ١٤٢٩هـ/ الموافق ٥-٨ إبريل ٢٠٠٨م التابعة لوزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.**

**عدد الصفحات : ١٥ صفحة**

يؤكد الباحث في مستهل بحثه على أن أبرز العوامل الفكريـــة لاستئناف القول بالمقاصد والمصالح في العصر الحديث يرجع أولا إلى عبد الرحمن بن خلدون (ت ٨٠٨هـ/١٤٠٦م) حيث أشار إلى وجود أسباب للتمدن وقوانين له تلتئم لتكوين نظريةً في المجتمع. وهذا التوجه الخلدوني استطاع أن يركب رؤية تاريخية من جانبين أساسيين: من جهة مسألة السنن الاجتماعية المنصوص عليها في القرآن الكريم المؤكدة على الترابط بين العلة والمعلول، ومن جهة المقولة الأصولية المعتمدة في مبحث دوران المعلول مع العلة وجودًا وعدمًا.

وعلى ذلك يمكن اعتبار صاحب «المقدمة» المجدد الفكري لمقولة المقاصد ومنطقها، وذلك قبل أن يقع تداول موافقات الشاطبي المعاصر لابن خلدون بين أيدي رجال المدرسة الإصلاحية.

لذلك غدا التوجه المقاصدي بالنسبة إلى تلك النخب الإصلاحية أشبه بالترياق المستمد من القدرات الكامنة في التراث والفكر. وكان قصدها حقن جهاز المناعة وعلاج خلله بما يتيح استنباط الأحكام من الكليات الشرعية لمواجهة الوقائع المستجدة. بهذا يكون القول بالمقاصد مراجعة لبنية التفكير الفقهي، بهدف بناء سلطة منهجية جديدة تأكيدًا للذات، ومصالحة للمجتمع مع نفسه ومع عصره.

وقدم ابن عاشور وعلال الفاسي مشروعهما التكاملي الإصلاحي، واتفق كل منهما على قضية المقاصد بصورة مستقلة في العصر الحديث؛ فكان ابن عاشور رجل علم واجه في حياته مصاعب كبرى، ومع ذلك بقي متمسكًا باستقلاليته الفكرية. وكذلك علال الفاسي كان أيضًا ملتزمًا بالمطلب الإصلاحي الذي عبّر عنه في آثاره المختلفة، والذي ساهمت فيه علاقته برجال الإصلاح، لكن السياق السياسي والاجتماعي في المغرب كان أشد تأثيرًا على فكرته وحركته.

واهتمامات العالمين متحدة في الرؤية الإصلاحية، مختلفة في طبيعة المعالجة ومجالاتها ومنهجها؛ فهي عند كليهما متفقة من حيث ضرورة إعادة بناء المنظومة الثقافية للمجتمع بما يجعلها في مستوى التفاعل مع الحضارة الصاعدة، لكنها تعنى بالحراك الفكري والسياسي والاجتماعي أساسًا عند «الفاسي»، في حين أنها تقتضي عند «ابن عاشور» جهدًا تأصيليًا لتجاوز تعطل البناء الفكري الفقهي الأصولي.

ومع ذلك فكلا الرجلين عمل للإجابة على التحديات الأوروبية في الفكر والعلم والواقع، كلٌ حسب مقتضيات واقعه، وحسب إمكاناته الشخصية. ومن هنا جاء عملهما أقرب إلى التكامل في معالجتهما الإصلاحية.

وإذا أردنا مزيدًا من تحديد الخصوصية لدى العالمين، كان لزامًا علينا النظر إلى كتابيهما اللذين بيّنا فيهما اتجاههما المقاصدي؛ من جهة ابن عاشور نجد أنه يؤسس المقاصدية على قاعدة «أن العلم ليس رموزًا تُحل، ولا كلمات تُحفظ ولا انقباضًا وتكلفًا ولكنه نور العقل واعتداله».

وكان توجه «ابن عاشور» محددًا وقائمًا على ثلاثة أركان:

- اعتراف بالمأزق المنهجي لأصول الفقه.
- عمل من أجل ضرورة القطع مع آليات القياس الفقهي.
- اعتماد في استنباط الأحكام على قواعد مقاصدية لا تقتصر على الدلالات اللغوية فقط.

أما إذا نظرنا من جهة «الفاسي» فنجده يعتمد لتأكيد مشروعية المقاصد على اعتبارات ثلاثة:

- أن أحكام الشريعة الإسلامية معللة كلها ما عدا التعبدي.
- أنه لابد من إحياء العقيدة وإعادة دور الاجتهاد.
- أن خصوصية المجتمعات الإسلامية ذات طبيعة دينية بالأساس، فلا سبيل لقياسها إلا ببعث ديني يطور الفهم، ويحقق معاني العقل والحرية والعدل.

وكان المدخل المتوخى لدى الرجلين واحدًا، وهو العمل على فتح باب الاجتهاد والإصلاح لحال المسلمين، إلا أن دافع ابن عاشور في توجهه المقاصدي كان معرفيًا اجتماعيًا، بينما هو عند الفاسي حضاري سياسي.

# فهرس الموضوعات

# الفهـــــارس*

- فهرس الأعـلام.
- فهرس الكتب والأطروحات.
- فهرس الفرق والمذاهـب .
- فهرس تفصيلي .

* نظمت الفهارس : د. منى أبو زيد.

# فهرس الأعـــلام

## [ أ ]

[ ت ]

[ ج ]



[ ح ]

## [ س ]



## [ ش ]

[ ع ]

[ غ ]

[ ف ]



[ ق ]



[ ك ]

[ ل ]



[ م ]

[ ن ]



[ هـ ]

## فهرس الكتب والأطروحات

### [ أ ]

[ ب ]



[ ت ]



[ ج ]

[ ح ]



[ د ]



[ ذ ]



[ ر ]

[ ل ]



[ م ]

[ ن ]



[ و ]

# فهرس الفرق والمذاهب

[ أ ]



[ ب ]



[ ت ]



[ ج ]

[ ح ]



[ خ ]



[ ز ]



[ س ]



[ ش ]



[ ص ]

# فهرس تفصيلي

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

these expressions were also preceded by al-Amiri's 'punishment' for 'breaching honour' and al-Juwaini's 'protection of honour.' Honour (Al-`irḍ) has been a central concept in the Arabic culture since the pre-Islamic period. Then, Prophet Muhammad (peace be upon him) described the 'blood, money, and honour of every Muslim' as 'sanctuary' (ḥarām) that is not to be breached. Recently, however, and as the reader of this Bibliography will also notice, the expression of 'preservation of honour' is gradually being replaced in the Islamic law literature with 'preservation of human dignity (karamah)' and even the 'protection of human rights' as purposes of the Islamic law in their own right.

In the same way, the 'preservation of religion,' in al-Ghazali's and al-Shatibi's terminology, had its roots in al-Amiri's 'punishment for giving up true faith.' Recently, however, the same theory for that purpose of the Islamic Law has been re-interpreted to mean a dramatically different concept, which is 'freedom of faiths,' to use Ibn Ashur's words, or 'freedom of belief,' in other contemporary expressions. Presenters of these views often quote the Quranic verse, 'No compulsion in matters of religion,' as the fundamental principle, rather than what is popularly called 'punishment for apostasy' (ḥadd al-riddah) that used to be mentioned in traditional references in the context of the 'preservation of religion.'

Finally, al-Ghazali's 'preservation of wealth,' along with al-Amiri's 'punishments for theft' and al-Juwaini's 'protection of money' had recently witnessed an evolution into familiar socio-economic terminology, such as 'social assistance,' 'economic development,' 'flow of money,' 'wellbeing of society,' and 'diminishing the difference between economic levels.' This development enables utilising maqāsid al-Sharī`ah to encourage economic and human development, which is much-needed in most countries with majority of Muslims.

The remarks mentioned above would not have been possible without the knowledge I, and many other researchers in this field, learned from following the volumes of 'Bibliography for Maqasid', which Professor Mohammad Kamal Imam continues to produce, one after the other.

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law proudly presents this third volume of the 'Bibliography,' and proudly announces the news of publishing volumes four and five in 2010 (God willing).

Jasser Auda, PhD

Director, Al-Maqasid Research Centre

## Preface

Maqāsid al-Sharī`ah is one of today's most important intellectual means and methodologies for Islamic reform and renewal. It is a methodology from within the Islamic scholarship that addresses the Islamic mind and Islamic concerns. This 'Bibliography', which Al-Maqasid Research Centre is proud to present its third volume, sheds light on numerous research endeavors – old and current – that address this important topic. The following few paragraphs outline some of the lessons that I personally learned from reading this Bibliography, which relate to how maqāsid al-sharī`ah are currently presented as a project of 'development' and 'human rights,' in the contemporary sense.

Traditionally, the 'preservation of offspring' is one of the 'essentials' that the Islamic law aimed to achieve. Al-Amiri (d. 381 AH/991 CE) had expressed it, in his early attempt to outline a theory of necessary purposes, in terms of 'punishments for breaching decency.' Al-Juwaini (d.478 AH/1085 CE) developed al-Amiri's 'theory of punishments' (mazājir) into a 'theory of protection.' Thus, 'punishment for breaching decency' was expressed by al-Juwaini as, 'protection for private parts.' It was Abu Hamid al-Ghazali (d.505 AH/1111 CE) who coined the term 'preservation of offspring' as a purpose of the Islamic law at the level of essentials. Al-Shatibi (d. 790 AH/1388 CE) followed al-Ghazali's terminology.

However, in the twentieth century, writers on maqāṣid, significantly, developed 'preservation of offspring' into a family-orientated theory. Ibn Ashur (d.1325 AH/ 1907 CE), for example, wrote on 'care for the family' and 'the social system in Islam.' And whether we consider Ibn Ashur's contribution to be a sort of re-interpretation of the theory of 'preservation of offspring,' or a replacement of the same theory with a new one, it is clear that Ibn Ashur's contribution had opened the door for contemporary scholars to develop the theory of maqāṣid in new ways. The orientation of the new views is neither al-Amiri's theory of 'punishment' nor al-Ghazali's concept of 'preservation,' but rather the concepts of 'value' and 'system,' to use Ibn Ashur's terminology.

Similarly, the 'preservation of mind' was restricted – until recently – to the purpose of the prohibition of intoxicants in Islam. However, it is currently evolving, as this Bibliography is also showing, to include 'propagation of scientific thinking,' 'travelling to seek knowledge,' 'suppressing the herd mentality,' and 'avoiding brain drain.'

Likewise, the 'preservation of honour' and the 'preservation of the soul' were at the level of 'essentials' in al-Ghazali's and al-Shatibi's terms. However,

**Bibliography for Maqāsid al-Sharī`ah**
**Monographs - Theses - Articles**


Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law,
Al-Furqan Islamic Heritage Foundation
Eagle House, High Street,
Wimbledon, London SW19 5EF
United Kingdom
Tel: +44208 944 1233
Fax: +44208 944 1633
Website: www.al-maqasid.net
ISBN: 1-905650-06-4

# Bibliography for Maqāsid al-Sharī`ah

## Monographs - Theses - Articles

Compiled and Introduced by

**Mohammad Kamal Imam**

**Vol. 3**



Al-Furqan Islamic Heritage Foundation
Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law

# الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة الإسلامية

## كتب - رسائل - أبحاث

صنعه وقدم له

محمد كمال الدين إمام

المجلد الرابع

مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

# الدليل الإرشادي إلى
# مقاصد الشريعة الإسلامية

## كتب - رسائل - أبحاث

صنعه وقدّم له

**محمد كمال الدين إمام**

## المجلد الرابع







مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي
مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

العنوان:

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law

Al-Furqan Islamic Heritage Foundation

Eagle House, High Street

Wimbledon, London SW19 5EF U.K.

هاتف: 1233 944 44208+

فاكس: 1633 944 44208+

الشبكة: www.al-maqasid.net

ردمك: 1-905650-04-0

طبع بمطابع المدني المؤسسة السعودية بالقاهرة ت: 0020224827851

بسم الله الرحمن الرحیم

بسم الله الرحمن الرحيم

# تقــديم

## المقاصد الشرعية عند أئمة الفقه الأربعة

### (١)

ظاهرة المقاصد هي نتاج عصر النبوة، أسس لها النص الإســلامي قرآنـا وســنة، وترجمها تنزيلا اجتهاد صنع على عين صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم، الذي استوعبت توجيهاته الآمرة وإشاراته التربوية لأعلام الصحابة الفقهاء، أدوات للفهم، وقواعد للتفــسير، تحتل دائما مكانة "المركز" في كل دوائر التفكير المنهجي الإسلامي. ورغم تنوع ما يقدمه فقه الصحابة من قواعد وأدوات، إلا أن التنظير المقاصدي يرتبط بأصلين هما تعليــل الأحكــام وجريانها مع المصالح، وهو ارتباط عضوي قمته حجية الدليل، وثمرته حرية التنزيل، وهما معا بالوجود محور كل اجتهاد، وبالعدم مصدر كل فساد، وهو ما أشار إليه "الــشاطبي" فــي "الموافقات" بقوله "إنما يتسع مجال الاجتهاد بإجراء العلل والالتفات إليها، ولولا ذلك لم يستقم له إجراء الأحكام وفق المصالح بنص أو إجماع. واستدراك "الشاطبي" حذر وجهته "المصالح المجردة"، لأن "المصالح" في البناء المقاصدي لها وظيفتها في كل أدلة التشريع، فقد صرحت النصوص – كما يقول "الطوفي" في شرح الأربعين النووية – "بوضع الدين علــى تحــصيل النفع والمصلحة... وقد أجمع العلماء.... على تعليل الأحكام بالمصالح ودرء المفاسد، وأشدهم في ذلك "مالك"، حيث قال بالمصالح المرسلة، وفى الحقيقة لم يختص بها، بل الجميع قــائلون بها، غير أنه قال بها أكثر منهم، حتى أن المخالفين في كون الإجماع حجة قالوا بالمــصالح، ومن ثم علل وجوب الشفعة برعاية حق الجار ومصلحته، وجواز السلم والإجــارة لمــصلحة الناس لمخالفتهما القياس، إذ هما معاوضة على معدوم، وسائر أبواب الفقه فيما يتعلق بحقوق الخلق معلل بالمصالح... فلا شك عند كل ذي عقل صحيح أن الله راعى مصلحة خلقه عمومًا وخصوصًا:

أما عموما ففي مبدئهم ومعاشهم: أما المبدأ فحيث أوجدهم بعد العدم على الهيئة التي ينالون بها مصالحهم في حياتهم ويجمع ذلك قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الإِنْسَانُ مَــا غَــرَّكَ بِرَبِّــكَ الْكَرِيمِ، الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ. فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٦–٨].

وقوله تعالى ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠]، أما المعاش فحيث هيأ لهم أسباب ما يعيشون به ويتمتعون به من خلق السموات والأرض وما فيهما ومـــا بينهمـــا، وجماع ذلك قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾ [البقرة: ٢٩]، وتفـــصيله بعض التفصيل في قوله تعالى ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ مِهَاداً﴾، إلى قوله تعالى ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَـــصْلِ كَانَ مِيقَاتاً﴾ [النبأ: ٦]، [النبأ: ١٧]، وفى قوله تعالى ﴿فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِـــهِ﴾ [عـــبس: ٢٤].... إلى قوله ﴿مَتَاعاً لَكُمْ وَلأَنْعَامِكُمْ﴾ [عبس: ٣٢].

وأما **خصوصًا**: فرعاية مصلحة المعاد في حق السعداء، حيث هداهم السبيل، ووفقهم لنيل الثواب الجزيل... وعند التحقيق إنما راعى مصلحة العباد عموما حيث دعا الجميع إلـــى الإيمان الموجب لمصلحة المعاد، ولكن بعضهم فرَّط بعـــدم الإجابـــة، بـــدليل قولـــه تعـــالى ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧]، وتحريـــر هـــذا المقـــام أن الدعاء كان عموما، والتوفيق المصاحب لوجودها كان خصوصا، بدليل قوله تعـــالى ﴿وَاللَّـــهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٣٥]، فدعا عاما ووفـــق وهدى خاصا"[١].

في هذا النص الطويل حاول "الطوفي" – على طريقته في التقنـــين – ربـــط النـــسق المقاصدي بأصليه – المصالح والتعليل – وإذا كانت "فكرة المصلحة – كما قيل – هي بيـــت القصيد في مقاصد الشريعة"، فإن "فكرة التعليل" هـــي مفتاحـــه الوحيـــد. ولا يعنـــى هـــذا– كما تصور البعض– أن عقلنة النصوص هي مهمة المقاصد، إن النـــصوص لهـــا مكوناتهـــا الذاتية، والعقل كاشف عن محتواها، يستقبل خصوصية خطابها المتعالي غير متجاوز قواعـــد لغته وأساليبه، وقواطع أوامره ونواهيه، وبهذا تصبح المقاصد الشرعية – كما يقول العلامـــة عبد الله بن بيه – "سقفا لمطالب العقل ومقتضيات النقل، مع النظر إلى المآلات التـــي تـــربط مصالح الدنيا بعواقب الآخرة ".

وقد اتسع الدرس المقاصدي المعاصر ليستوعب الإرهاصات والبـــواكير، ويرصـــد اللمحات الأولى عند فقهاء الصحابة والتابعين، وفى خطوة واسعة مقصودة يقفز إلى القـــرن

---

(١) نجم الدين الطوفي: شرح الأربعين النووية تحقيق كامل احمد، دار البصائر، القاهرة ٢٠٠٩ ص ٣٦٣-٣٦٥، وقد استعنا بالنص على طوله لأهميته، والرأي عندي أن شرح الأربعين "للطـــوفي" يقـــرأ كلـــه مقاصديًا وليس فقط شرحه حديث لا ضرر ولا ضرار.

الرابع وقرون تجئ بعده وتولد دراسات مقاصدية متعمقة مطولة عن "الجـويني" "والغزالـي" "وابن العربي" "والعز بن عبد السلام" و"القرافي" و"الشاطبي" و"ابن تيمية" و"ابن قيم الجوزية"، ويتشعب البحث لدى المعاصرين من شخصيات في مقدمتها "الطاهر بـن عاشـور" و"عـلال الفاسي"، إلى موضوعات تكاد تغطى الأبواب الفقهية في المتون والموسوعات، وكل ذلك حسن جميل في ذاته، لكن فجوة يحسها السائر على الدرب المقاصدي.. بحاجة إلى تجسير، فقليلـة[1] هي الدراسات حول المقاصد عند أصحاب المذاهب الإسلامية، ومحاولتي في هذا التقديم، هـي إشارات وتنبيهات قد تفي للتذكير بأهمية ما استهدفته، وهى بالتأكيد لا تكفـى لتقريـر مـسائلة وتحرير مباحثه، ودون ذلك الكثير من المصاعب حتى نصل إلى الطريق اللاحب.

## (٢)
## المقاصد عند أبى حنيفة

قيل إن الحديث يكون في المدينة شبراً فيصل إلى الكوفة ذراعا، وفى بيئة مثل هـذه، غرس فيها "عبد الله بن مسعود" منهجه في سبر أغوار الأحكام، والنظر العميق إلى غاياتهـا ومقاصدها، كان طبيعيا أن يصبح التعليل والمصالح في مقدمـة المباحـث الأصـولية عنـد "أبى حنيفة النعمان" شيخ العراق وإمام مذهبه المنسوب إليه. لم يصل إلينا ما نسبته المصادر من تصنيف أصولي "لأبى حنيفة"، لكن شروطه للعمل بأحاديث الآحاد، واتساع مفهوم القياس عنده مرادًا به مقتضى الأصول والقواعد العامة، يكشفان اهتماما واضحًا بالمقاصد. ورغـم صعوبة "فرز" آراء "أبى حنيفة" وإفرادها بالتحليل في أرض فكرية تتسم بالشيوع، وتـزدحم فيها آراء الأصحاب مع آراء "أبى حنيفة"، إلا أن استقراء مؤلفات "أبى يوسف"، وكتب ظاهر الرواية "لمحمد بن الحسن الشيباني" تبدو كافيـة لرسـم الخطـوط العريـضة لـبعض آراء "أبى حنيفة" الأصولية والفقهية:

### أ - أبو حنيفة وتعليل الأحكام:

يقول "حمد الكبيسي" - وهو باحث ثقة - في المجلد الأول من رسالته "مباحث التعليل عند الأصوليين والإمام الغزالي": باستعراض الفصل الذي كتبه "السرخسي" بعنـوان "تعليـل

---

(١) هناك أكثر من دراسة جديدة حول المقاصد عند الإمام مالك، ودراسة عن المقاصد عند داود الظاهري، إلا أن تجسير الفجوة يحتاج إلى دراسات عن المقاصد عند مؤسسي المذاهب في القرنين الثاني والثالث، رغم أهمية الدراسات التي كتبت عن المقاصد في أغلب المذاهب الإسلامية.

الأصول"، والفصل الذي كتبه "البزدوي" في أصوله بنفس العنوان، والفصل الذي كتبه "الدبوسي" بعنوان "القول في الأصول أنها معلولة أم غير معلولة" يتضح لنا موقف "أبي حنيفة" من الاستنباط واستخراج العلل من النصوص.

لقد كان محور نظر "أبي حنيفة" رضي الله عنه أن أحكام الشارع وردت لصلاح الناس في دنياهم وأخراهم، وأن الطلب والإباحة إنما كانا لأوصاف اقتضت الحكم الشرعي، فشرع الله لأجلها ما شرع، وهو في ذلك غير مكره ولا ملزم، بل متفضل ومتكرم على عباده رحمة بهم ورعاية لمصالحهم. ومع هذا فإن "أبا حنيفة" - كما تنسب إليه كتب الأصول- يرى النصوص الشرعية صنفين:

**أولها:** نصوص تعبدية، لا يبحث فيها عن علل الأحكام، كالنصوص التي تثبت التيمم ومناسك الحج، ونحو ذلك مما يكون الغرض من مشروعيته التعبد، وتقريب العبد من ربه، وجعله يشعر بسلطانه وحده.

فهذه النصوص لا يجرى فيها القياس، لأنها لا تعلل، فلا يبحث عن الأوصاف التي كانت لأجلها شرعيتها، وإن كان المؤمن بالله ورسوله يوقن بأن ذلك شرع لمصلحته.

**ثانيها:** نصوص يبحث فيها عن الأوصاف التي كانت لها وثبت بسببها ما ثبت من أحكام، وشرع منها ما شرع، فهذه نصوص معللة... وهذه النصوص هي التي كان يتفهم "أبو حنيفة" مراميها وغاياتها وعللها"[١].

## ٢- أبو حنيفة والمصلحة:

تكلم الأصوليون القدامى عن المصلحة باعتبارها دليلاً عند أغلب المذاهب الفقهية، وقطع بذلك "الطوفي" و"القرافي" و"ابن تيمية"، واعتبره من المسلمات شيخنا العلامة "محمد مصطفى شلبي" كما درس أستاذنا "حسين حامد حسان" المصلحة في المذهب الحنفي من خلال فصول ثلاثة هي الباب الرابع من رسالته "في المصلحة"، حيث أكد أن قواعد الحنفية تتسع للقول بالمصالح الملائمة، وأن الاستحسان الحنفي هو أحد تطبيقات نظرية المصلحة كما استنبط من فروع الأحناف ما يدل على أخذهم بالإخالة[٢].

---

(١) حمد الكبيسي، مباحث التعليل، المجلد الأول، على الآلة الكاتبة، جامعة الأزهر ١٩٦٩، ص١٤-١٥.
(٢) هي وصف مناسب لم يشهد له نص ولا إجماع وإنما يدرك العقل مناسبته للحكم.

والمتأمل فيما يرويه "أبو يوسف" عن إمامه يرى التعليل بالمصلحة عند الشيخين، روى "أبو يوسف" عن "أبي حنيفة" أنه قال "يضرب للفارس بسهمين ذلك له وسهم لفرسه ويضرب للراجل بسهم" وما رواه "أبو يوسف" عن "أبي حنيفة" في كتابه "الرد على سير الأوزاعي" هو تعليل بالمصلحة له وجاهته رغم أن الفتوى في المذهب على رأي الصاحبين "أبي يوسف" و"محمد".

وفي فروع الأحناف تعليل بالمقاصد للعبادات والمعاملات، قد يتجاوز ما نطق به إمام المذهب، وإن صح تخريجه على أصوله وقواعده[1].

ونستدل على ذلك بما يلي:

- روى "أبو يوسف" عن "أبي حنيفة" أنه قال: إذا وقعت غنائم في أيدي المسلمين- وعجزوا عن حملها - جاز لهم ذبح الماشية وحرق المتاع، حتى لا ينتفع به المشركون وتقوى شوكتهم، مع أن النهي وارد على إضاعة المال وإتلافه، وذلك لمراعاة مصلحة المسلمين، ودفع المفسدة المترتبة على تركه.

- روى الإمام "الطحاوي" عن "أبي حنيفة" انه قال: لا بأس بالصدقات على بني هاشم، مع أن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك، وعلل هذا بأنها إنما كانت محرمة عليهم لأنهم كانوا يستحقون في سهم ذي القربى في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، فلما توفى عليه الصلاة والسلام انقطع سهمهم، ولم يعد هناك محل لاستمرار حرمانهم من الزكاة.

(٣)

## المقاصد عند الإمام مالك

تعددت الدراسات حول المقاصد في المذهب المالكي، وكتبت أكثر من رسالة جامعية عن المقاصد عند الإمام "مالك"، تجسر الفجوة التي أشرنا إليها وإن كانت قاصرة على إمام دار الهجرة.

يقول "محمد نصيف العسري" في رسالته "الفكر المقاصدي عند الإمام "مالك".

---

(١) الحسن المسافري: رعاية المقاصد في المذهب الحنفي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط ٢٠٠٠، فيها فروع كثيرة وتفصيلات مهمة.

كان الإمام "مالك" يستنبط فقهه ويجتهد ويفتي في نوازل الناس بما يحقق مصالحهم، وهو في ذلك مستند إلى كثير من الأصول التي صرَّح ببعضها واعتمد بعضها الآخر وإن لم يصرح به، كما أن النماذج الفقهية للنظر المقاصدي في آراء "مالك" وفتاويه، تتضمن مراعاته لمقاصد الشارع ومقاصد المكلف على حد سواء، ومنها يمكن أن نستشف كثيرا من المسالك الاجتهادية التي كان يسلكها "مالك" في آرائه وفتاويه، مما جعل فقهه فقها مقاصديًا، وهذا كله مبنى عنده على أن أحكام الشريعة معللة بجلب مصالح العباد ودرء المفاسد عنها"[1].

### أ- مالك وتعليل الأحكام:

في "الموطأ" وشروحه مسائل كثيرة تدل على اعتماد التعليل باعتباره من عناصر منهج الإمام مالك في الاستنباط، وقد أشار "الشاطبي" في "الموافقات" أن إمام مذهبه التزم في العبادات عدم الالتفات إلى المعاني، وأخذ في المعاملات بالمعنى المناسب الظاهر للعقول، فالإمام "مالك" إذن من القائلين بتعليل الأحكام، وهي تضيق عنده في العبادات إلى أقصى حد، وتكاد تتسع في المعاملات إلى أقصى حد، فالقياس عنده يصح مع الأصول الثابتة والفروع الثابتة، وهي توسعة تفتح المجال للعمل بالمقاصد، ولعلها وراء هذا التراث المقاصدي الكبير الذي عرف به المذهب المالكي.

### ب- مالك والمصلحة:

لقد تطورت كثيرا نظرية المصلحة عند المالكية، ويتعذر رد تفاصيلها وجزئياتها إلى الإمام نفسه، ومع ذلك فإن المصلحة في مؤلفات "مالك" تتميز بأمرين:

**الأول:** توسع الإمام "مالك" في الأخذ بالمصلحة عموما وبالمصلحة المرسلة على وجه الخصوص، حتى نسب البعض فقه "مالك" إلى المصالح، ونسب إليه تقديم المصلحة على النص وإيثارها على خبر الآحاد، وهي نسبة لا تصح عن "مالك"، ولا عن تلاميذه، ولكنها عنوان صحيح لأهمية المصالح عند "مالك" ومدرسته.

**الثاني:** تطبيقاته المقاصدية والتي تثمر معجما لقواعد المقاصد قبل أن نجده عند

---

(١) يجدر الإشارة إلى أن محمد العسرى له أطروحتان عن المقاصد عند مالك، الماجستير وعنوانها "النظر المقاصدي عند الإمام مالك " والدكتوراه، وعنوانها "الفكر المقاصدي عند الإمام مالك"، وقد صدرت رسالة د. محمد أحمد القياتي في مجلدين وعنوانها "مقاصد الشريعة عند الإمام مالك"، كما سبق لصديقنا العلامة المقاصدي نور الدين الخادمي إعداد رسالته عن "المقاصد في المذهب المالكي".

معاصريه من الفقهاء، مثال ذلك ما أشار إليه "محمد العسري" من فروع لقاعدة إبطال عمل من ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له، ومن أمثلتها نكاح المحلل، وبيع العينة، وهدية المدين إلى دائنه، فقد أبطل "مالك" هذه التصرفات إعمالاً لقاعدة معاملة المكلف بنقيض مقصوده. وهذا يؤكد ما قاله "طه عبد الرحمن" بتوسع المالكية أكثر من غيرهم في القواعد الخاصة بالقصود مثل قاعدة الأمور بمقاصدها ومبدأ سد الذرائع وغيرهما.

والرأي عندي أن الواقع بأعرافه كان أحد مقومات الفهم المقاصدي والنظر المصلحي عند الإمام "مالك" خلال خمسة عقود جلس فيه للفتوى في مدينة رسول الله ﷺ.

ولقد كان الإمام "مالك" في مقدمة من أخذوا بالمصالح المرسلة، وجعلوها دليلا أصوليًا مستقلاً، والأدلة كثيرة للرد على "الآمدي" الذي قطع بأن أصحاب "مالك" أنكروا عليه الأخذ بالمصالح المرسلة، وللرد أيضا على ما ذكره "الشوكاني" من إنكار أصحاب "مالك" نسبة المصالح إليه.

(٤)

## المقاصد عند الإمام الشافعي

في بحث سابق لي عن "المعنى والسياق بين الشافعي والشاطبي رؤية مقاصدية" أشرت إلى أن منهج السياق ليس عارضا في كتاب "الرسالة" للإمام "الشافعي"، بل إنه من المفاهيم الحاكمة لضبط عملية الاستنباط، ولم يعد خطاب الأمر والنهي يتحدد في ألفاظه، بل يتمدد أيضا في معانيه، وإذا كان النص المجرد هو خطاب الله، فإن تعلقه بأفعال المكلفين يجعل تنزيله من فضاء التجريد إلى امتثال التكليف، يعنى تحوله من "نظام" يتجاوز حدود الزمان والمكان، إلى "أحكام " لها جغرافيا وتاريخ، وحتى يتحول "النظام" إلى "أحكام" لابد أن يكون توصيف الواقع متطابقا مع ما أوجبه "النظام"، وفى دائرة "النظام" يتم البحث عن مقاصد الشارع، وفى دائرة "الأحكام" يتم النظر إلى مآلات الأفعال.

### أ- الشافعي وتعليل الأحكام:

استطاع "الشافعي" في أول مؤلف أصولي وصل إلينا، حسم كثير من مباحث علم الأصول، وإشارته في الرسالة بأن للشارع حكما في كل نازلة، فإن غير المنصوص عليه

يبحث فيه عن التعليل، لأن طريقه عقل المعاني وإلحاق الأشباه بالأشباه، ويتضح موقف الإمام "الشافعي" من التعليل أكثر - كما يقول "حمد الكبيسي" - في قوله "كل حكم لله أو لرسوله وجدت عليه دلالة فيه أو في غيره من أحكام الله ورسوله، بأنه حكم به لمعنى من المعاني، فنزلت نازلة ليس فيها نص حكم، حكم فيها حكم النازلة المحكوم فيها، إذا كانت في معناها. فنحن إذن - كما يشير علينا الإمام "الشافعي" - لا نقف أمام النص في جمود بل نبحث عن العلل والمعاني..... والإمام "الشافعي" لا يطلق العنان في التعليل والبحث عن المعاني في جميع النصوص الشرعية بل يرى أن هناك نصوصا لا تعلل، ولا يبحث فيها عن المعاني، لأن العقل لم يتوصل إلى معرفتها فلا يقاس عليها"[1].

ب- الشافعي والمصلحة:

في عبارة موجزة حسم "الزنجاني" في كتابه "تخريج الفروع على الأصول" موقف "الشافعي" من المصلحة بقوله "ذهب "الشافعي" إلى أن التمسك بالمصالح المستندة إلى مقاصد الشرع، وإن لم تكن مستندة إلى الجزئيات الخاصة المعينة جائز ".

وهذا أخذ صريح بالمناسب المرسل أو المصلحة المرسلة، صحيح أن "الشافعي" له كتاب في "إبطال الاستحسان" قد يوحي برفضه للمصلحة، إلا أن تحرير محل النزاع في الاستحسان عند "الشافعي" يجعلنا في الصف الذي يعبر عنه "حسين حامد" بقوله "لا يمكن القول بأن المصلحة المرسلة المستندة إلى كل الشرع والمأخوذ معناها من جملة نصوص تفوق الحصر، وتدل على القطع في مجموعها تدخل تحت الاستحسان الذي أبطله "الشافعي".

ولولا أن "الشافعي" اعتمد التعليل والمصلحة بشروطهما عنده، لما استطاع أعلام مذهبه إقامة أبنية مقاصدية مؤسسة عند "القفال الشاشي"، و"الجويني" و"الغزالي"، ومتكاملة عند "العز بن عبد السلام".

## (٥)
## المقاصد عند أحمد بن حنبل

كان الإمام "احمد بن حنبل" حذراً في نظرته للرأي والقياس، وهو موقف طبيعي لمحدث فقيه، إلا أنه اعتمد الذرائع والمصالح المرسلة وهما في المقدمة بين الأدلة المقاصدية.

---

(١) حمد الكبيسي، المرجع السابق، ص٣٥ - ٣٦.

### أ - أحمد بن حنبل وتعليل الأحكام:

لم يرفض "ابن حنبل" التعليل، لأن التمسك بالكتاب والسنة يفضيان إليه، إلا انه يفرق بين العبادات والمعاملات، في العبادات يرفض التعليل لتعدية الأحكام لأن العبادات إذن فلا يثبتها قياس ولا تتعدى بعلة.

أما المعاملات فهي- كما قيل - تتسع للأقيسة والتعليل والغوص في المعاني لتعرف المقاصد والمرامي، وهو ما أوضحه "ابن القيم" بقوله "الأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر، والأصل في العقود و المعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم".

### ب - أحمد بن حنبل والمصلحة:

اعتبر "ابن دقيق العيد"- وهو الأصولي الفذ - "أحمد بن حنبل"- ثاني اثنين في رجحان العمل بالمصالح لا يسبقه إلا الإمام مالك يقول " الذي لا شك فيه أن "لمالك" ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع، ويليه "أحمد بن حنبل"، ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال على غيرهما.

ويقول أستاذنا د. حسين حامد " لقد كان فقه أحمد ﷺ بحق فقه المصالح، صرح بذلك كتاب الأصول، أكثر شيوخ الحنابلة، والمخرجون في هذا المذهب العظيم، وهو الذي تدل عليه الفروع التي رويت عن "أحمد"، والفتاوى التي نسبت إليه ". والمصلحة بهذا المعنى الواسع جعلت التفكير المقاصدي عند الحنابلة خصبا في قواعده، حيا متدفقا في نوازله، متطورا ناميا عند أعلامه المتقدمين من أمثال "الخلال" و"الفراء" و"ابن عقيل"، وعند المتأخرين وفي مقدمتهم "نجم الدين الطوفي"، و"ابن تيمية"، و"ابن القيم".

إن فروعا فقهية كثيرة في المذهب وبخاصة في العقود وشروطها، وفي الفسوخ والتبرعات، لا نجد لها سندا إلا باعتبار المصالح، وإن السياسة الشرعية، والتي عُرِّفت بأنها "ما كان فعلا يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يصفه الرسول ولا نزل به وحي " تعتبر من أهم أركان نظرية المقاصد، وهي جزء من الشريعة عند الحنابلة.

وبعد، لعل إيجاز موقف الأئمة الأربعة من المصلحة والتعليل يفتح الطريق لقراءة مقاصدية واسعة تتحرك على جغرافيا القرنين الثاني والثالث من هجرة الرسول ﷺ.

وأخيراً إن أمة قد خلت ملأ فيها فقهاء الإسلام الدنيا وشغلوا الناس بفقه المقاصد أصولا وفروعا، لهي جديرة باكتشاف تراثها، ونظم الحصاد العقلي لآبائها المؤسسين في بناء علمي رصين، وإن أمة ناهضة تنظر إلى ماضيها باعتداد، وإلى مستقبلها بأمل، لها الحق في استنهاض همم أهل العلم، وإيقاظ ذمم رجال السياسة، فلو أن الجميع آمنوا واتقوا لفتحت عليهم أبواب العلم النافع، والرزق الواسع، وما ذلك على الله بعزيز.

ويبقى شكر يستدعيه الوفاء ويوجبه الإنصاف فالشكر موصول لمعالي الشيخ "أحمد زكي يماني" لعمل هو داعمه وراعيه.

والشكر لأخي الأستاذ الدكتور "محمد سليم العوا" الأمين العام لاتحاد علماء المسلمين، صاحب هذا المشروع فكرة، وتابعه عملا، ولم يأل جهدا من أجل اكتماله وإنجازه.

والشكر كل الشكر لمجلس خبراء مركز المقاصد بعلمائه الكبار فلهم الفضل في إقرار هذا العمل وتشجيع القائم عليه، وتزويده بالرأي والمشورة، وبأعمال علمية غير منشورة.

أما الأستاذ الدكتور "جاسر عودة" مدير مركز دراسات المقاصد فقد كان في سباق مع الزمن من أجل أن يرى الدليل النور، وتحمل من أجل ذلك الكثير.

وتبقى الأستاذة الدكتورة "منى أحمد أبو زيد" وكيل كلية الآداب بجامعة حلوان، فجهدها كما أقول دائما مشاركة بكل المعاني وبلا حدود.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ،،

**محمد كمال الدين إمام**

# أولاً : الكتب التراثية

## إثبات العلل

**الإمام أبو عبد الله محمد بن علي، الملقب بالحكيم الترمذي (ت ٢٨٠هـ)**

**تحقيق ودراسة: خالد زهري**

**سلسلة نصوص ووثائق رقم (٢)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط- جامعة محمد الخامس- المملكة المغربية، ط١، ١٩٩٨م.**

**عدد الصفحات : ٢٧٨ صفحة**

يتكوّن الكتاب من تقديم ومقدمة ودراسة ونصّ كتاب «إثبات العلل»، كتب التقديم «برند مانويل فايستر» الذي يذكر أن كتاب «إثبات العلل» هو للحكيم الترمذي، أحد أعلام القرن العاشر الميلادي، والذي كان له دور عميق في تاريخ الفكر الإسلامي، حيث كان بمثابة الوسيط بين الفقهاء والمتصوفة والفلاسفة في زمانه.

فقد فلسف الترمذي الشريعة بالبحث عن أسرارها ومقاصدها فالحكيم الترمذي يعتبر مؤسسًا لفكر إسلامي قائم على أساس الإيمان الإسلامي المستند إلى العقل والعرفان حين يقوم بتحليل المسائل المعقدة في الشريعة التي أخذت شكلها النهائي في عصره. ولذلك، فإن أفكاره ونظرياته حول الشريعة وأسرارها من الأهمية بمكان، لأنها تقف شاهدة في عصره على التجديد التاريخي الذي خدم به الشريعة، مما جعل ملاحظاته وتعليقاته الفلسفية والعرفانية تثري المناقشة الحالية التي تدور حول العلاقة بين الإيمان الشخصي لكل مسلم والأهمية الأساسية للشريعة في التنظيم الإسلامي لحياة المسلم. ومن هنا كان هذا الكتاب «إثبات العلل» من أنفَسِ ما أنتجه الفكر الإسلامي.

وفي المقدمة يتحدث المحقق عن الدراسة لهذا الكتاب، وأنه قد قسمها إلى مبحثين: المبحث الأول: سلط فيه الضوء على حياة الحكيم الترمذي، وما تخللها من معاناة نفسية واجتماعية مما كان له كبير الأثر في إنضاج فكره وصقل سلوكه الصوفي، ثم عرج على مصنفاته وما خلفه من تأثير عميق فيمن جاء بعده من أساطين التجربة الصوفية. أما المبحث

الثاني: فضمنه التحليل الصوفي والعرفاني لدى الرجل لبعض المفاهيم والفكر المقاصدي لديه، ثم عالج المحقق نسبة كتاب «إثبات العلل» للترمذي.

ويذكر المحقق في دراسته لهذا الكتاب، أنه يكشف عن كون الحكيم الترمذي من أبرز المقاصديين، وأنه كان من السابقين للتصنيف في علم «مقاصد الشريعة» فهو من القائلين بتعليل الشريعة وأنها معقولة المعنى، كما صرح بذلك في ديباجة كتابه، ويقرر أن الشريعة معللة بجلب المصلحة ودرء المفسدة، إذ يقول: «وإنما زجر الله تعالى الخلق عما يشينهم، ويفسد عليهم محاسنهم، وألا يقعوا في أودية الهلاك، وألا يكونوا في زي أهل الذلة والصغار».

وفي مقدمة كتابه يذكر الترمذي هذا التعليل للأحكام- وبعبارته للأمر والنهي- بشواهد من النقل والعقل.

ومن شواهد النقل، قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: من الآية ١٤٣].

وأما شواهد العقل فمنها أن الله تعالى في أمره ونهيه إما أن يكون خاطبنا جزافًا، وإما أن يكون لحكمة، فالأول عاطل باطل لأنه تعالى منزه عن العبث فيتحصل الثاني.

وهو يعتبر معرفة علة الأحكام هي باطن العلم، وهي العلم النافع، وهي جوهر الأمور، وهي الحجة، وهو إن لم يستعمل كلمة «مقاصد» للتعبير عن العلل كما هو دأب المتأخرين من علماء الأصول والمقاصد، إلا أنه استعمل مشتقات المادة (ق، ص، د) في مواطن عدة من كتابه، وكانت هذه المواطن تحمل المعنى المعهود من عبارة «مقاصد الشريعة».

ومن ذلك قوله: «وطالعوا الحكمة فاقتصدوا الأمور على حسب جواهرها»، وقوله: «ومثل من يقصد بعمل الأركان، ويهمل شأن القلب مثل قائد دعاه الملك»، وقوله «وإنصبابه كفيض الماء قاصدًا لمعلمه».

ففي هذا القياس نلفيه يجعل القصد بمعنى الهدف والغاية، وهذا هو مفهوم «المقاصد» فهي جمع للقصود أو المقصد، ولا جرم أن هذا المعنى واضح في العبارات التي نقلناها من «إثبات العلل».

ويجعل الترمذي معرفة العلل مخصوصة بالعلماء العارفين وهم الأوليـــاء، ويجعـــل الولاية شرطًا أساسيًا في الاجتهاد والاستنباط، والاجتهاد عنده متوقف على قدرة العارف الفقيه على التعليل والكشف عن معاني الأحكام. وهذا يتفق مع ما يقرره علماء مقاصد الشريعة من أن «هذا العلم مضنون به على غير أهله».

ويميز الترمذي بين مقاصد الخطاب، ومقاصد الأحكام، فيبين أن للخطاب علتين: علة ظاهرة وعلة خفية. العلة الظاهرة هي التي يدركها العامة والواقفون عند ظواهر النـــصوص، والعلة الخفية هي التي يدركها الأولياء، لأنهم ينفذون ببصائرهم إلى بواطن الأمور، ولأن لهم «عن الله تعالى في هذا نظر لطيف».

وهذه العلة اللطيفة– هي المقصودة عند أهل العرفان– تكون ذوقية لا يحيط بهـــا علمًـــا إلا من جاهد بالرياضة وتجرد من الشهوات، وامتلأ صدره من النور، فبنوره تلاحظ الحكم في محلها.

أما مقاصد الأحكام فتتجلى في أنه يذكر غايات وأســـرار الأحكـــام فـــي العبـــادات والمعاملات عبر الكتاب برمته، مع تصدير كل ذلك بالكشف عن بعـــض معـــاني التوحيـــد وأسراره في ذكر علة الإقرار بالتوحيد.

وإذا كان المتأخرون قد قسموا المقاصد إلى عامة وخاصة وجزئيـــة، فـــإن الحكـــيم الترمذي مع أقدميته عنهم قد قرر هذه القاعدة بشكل تطبيقي. ففيما يتعلق بالمقاصـــد العامـــة، نلقيه يؤكد أن الشريعة معللة بجلب المصلحة ودرء المفسدة، ولا يفتأ يشير خلال الكتاب برمته إلى أن الشريعة جاءت لحفظ الضروريات الخمس؛ يقول مثلاً: «لأن الله تعالى دعا الخلق إلى أن يعرفوه فيوحدوه قلبًا، فلو اكتفى منهم بذلك لم يقتضهم الإقرار به، فكان إذا عرفوه ووحدوه حرمت دماؤهم وأموالهم وأعراضهم، ففي وجوب الإقرار بالتوحيد حفظ الدين، وفي حرمـــة الدين حفظ النفس والعقل، وفي حرمة الأموال حفظ المال، وفي حرمة الأعراض والاقتصاص ممن هتكها حفظ النسل والعِرض.

وفي تحريم عبادة الأوثان والأنصاب والأزلام حفظ للدين، وفي تحريم الخمر حفـــظ للعقل، وفي تحريم الميسر حفظ للمال. وقال تعليقًا على آية تحريم الخمر: «فأي داء أدوأ من العداوة والبغضاء؟!، ولا يخفى أن العداوة والبغضاء سبيلان لسفك الدماء مما فيه ضرر على النفوس والأبدان، ومما فيه خرم لضرورية حفظ النفس».

هذا وقد يقتصر الترمذي على تسليط الضوء على ضرورية دون أخرى وتفصيل القول فيها بحسب ما يقتضيه المقام، فمثلاً يقول في حفظ المال: «وأما علة الميراث، فإن الله تعالى جعل هذا المال قوام المعاش للخلق»، ويقول في حفظ العقل: «والخمر وكل شيء مسكر، فهو مفسد للعقل، وبالعقل وحده العباد عرفوه، فإذا سكر استد طريق العقل».

ويتحدث الترمذي عن المقاصد التحسينية وهي الأخذ بما يليق من محاسن العبادات وذكر الحاجيات عند عرض حفظ الحدود في الصلاة.

ومن نماذج المقاصد العامة التي يذكرها «الحكيم الترمذي» إقامة العدل ومجانبة الظلم، ويقرر أن حرمة الدماء والأموال والأعراض واجبة، بل إنه يجعل العدل مقصودًا في تفاصيل العبادات وجزئياتها.

أما المقاصد الخاصة والمقاصد الجزئية فذكرهما وتطبيقهما واضحان من خلال تقسيمه للكتاب إلى ذكر علة كل باب من أبواب الفقه المعهودة في كتب الفروع، وإدراج علل الأحكام الجزئية تحت ما يناسبها من أبواب. مثال ذلك أنه يخصص بابًا بعنوان «ذكر علة الصلاة» يسطر فيه ما بدا له من علل كامنة في فريضة الصلاة فهذا من قبيل المقاصد الخاصة.

ثم يدرج تحت علل الأحكام الجزئية المتعلقة بهذا الباب، فيتكلم على «ذكر علة استقبال وقت الصلاة»، و«ذكر علة التكبير» و«ذكر علة الثناء»، و«ذكر علة الاستعاذة» و«ذكر علة القراءة»، و«ذكر علة الركوع»، و«ذكر علة السجود»، و«ذكر علة التسبيح» و«ذكر علة القعود»، و«ذكر علة التشهد»، و«ذكر علة التحيات والتسليم»، و«ذكر علة رفع الأيدي ورمي البصر حيث يسجد»، وهكذا في سائر أبواب الكتاب وهذا من قبيل المقاصد الجزئية.

ومهما يكن من أمر، فإن الحكيم الترمذي- وإن كان صوفيًا في اتجاهه العام- فهو أيضًا يُعد فقيهًا وأصوليًا ومقاصديًا، لأنه نحا في كتابه هذا منحى مقاصديًا وعرفانيًا في نفس الوقت، ولكن المنحى المقاصدي الأصولي كان أوضح وأبرز.

والكلام على الفكر المقاصدي لدى الحكيم يدل على الاجتهاد لديه، فلا جرم أن من الشروط الأساسية في الاجتهاد هو العلم بمقاصد الشريعة والقدرة على إثبات العلل للأحكام.

وتصنيفه لكتاب «إثبات العلل» يكشف عن قدرته على تعليل الأحكام، وعن علمه الواسع بمقاصد الشريعة.

## جَنة الأحكام وجُنة الخصام في الحيل والمخارج

### للشيخ الإمام سعيد بن علي السمرقندي الحنفي

**تحقيق: د. صفوة كوسة، وإلياس قبلان**

**دار صادر - بيروت، مكتبة الإرشاد - استانبول، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٣٥٠ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة المحقق، وهي عن الحيل الشرعية وموقف الفقهاء منها. نص كتاب «جنة الأحكام وجنة الخصام في الحيل والمخارج».

يتناول المحقق في مقدمته الحيلة في اللغة، ويُعرِّفها بأن معناها: الحذق، وجودة النظر، والقدرة على دقة التصرف في الأمور، وهي وسيلة للوصول إلى الغاية المطلوبة.

أما الفقهاء، فعرَّفوها بعدة تعريفات منها:

أ - الوصول إلى المقاصد الشرعية بالوسائل المشروعة، مثل النكاح والبيع والرخص الفقهية، والحنفية ترجح هذا المعنى، وهو قريب من المعنى اللغوي. وهذا يتضمن معنى الخروج من المضايق بوجه شرعي؛ لتكون مخلصًا شرعيًا لمن ابتلي بحادثة دينية على اعتبارها نوعًا من الحذق وجودة النظر.

ب - الوصول إلى المقاصد غير المشروعة بالوسائل غير الشرعية، مثل عدم تأدية الصلوات المكتوبة بشرب الخمر قبل أوقاتها.

ج - الوصول إلى المقاصد المشروعة بالوسائل غير المشروعة، مثل سرقة أو غصب سكين الغير واستعماله لذبح الأضحية.

د - الوصول إلى المقاصد غير المشروعة بالوسائل المشروعة، مثل بيع العينة، والتحليل، والسفر أيام رمضان للهروب من الصيام.

وينظر المحقق في هذه المعاني المذكورة أعلاه من الوجهة الفقهية فيجد معانيها

واضحة، وأحكامها مبينة.

أما في المسألة الأولى فهي جائزة ولا خلاف في جوازها.

وأما في الثانية فهي لا تجوز.

وأما في المسألة الثالثة فالقسم الأول منها لا يجوز، والقسم الثاني منها يجوز. واتفاق الفقهاء على هذه الأحكام المذكورة.

وقد دار الخلاف الشديد بين الفقهاء في المسألة الرابعة من جهة النفاذ قضاء باعتبار الوقوف على ظاهر الأمر الذي يطابق الشرع من حيث الشكل والمعاملة أو عدمه على اعتبار نية الشخص الذي يريد أن يصل إلى مقاصده غير الشرعية، مستخدمًا المعاملات الفقهية، إذ نتلمس فيها نية مضمرة مختفية تحت ستار المعاملة الشرعية والمراوغة بغطاء القواعد الفقهية، مثل بيع العينة وما شابهها من الحيل.

ولا أحد من الفقهاء جوّز مثل هذه المعاملات بتاتًا، ولكن من الفقهاء من يراه نافذًا قضاء في الدنيا، لكون النيات باطنة، ولا يمكن الاطلاع عليها، إلا أنه مسئول عنها في الآخرة على حسب نيته، وهذا ما يراه الإمام الشافعي وفقهاء الظاهرية.

ولكن بعض الفقهاء يأخذون القرينة الدالة على النية بعين الاعتبار، ويبطلون المعاملة قضاء، ويعتبرون صاحبها مسئولاً عنها أمام القضاء، وعلى هذا فقهاء المالكية والحنابلة، ويشاركهم فقهاء الأحناف في بعض المسائل.

وبما أن الإنسان مخلوق يضطر أن يعيش في مجتمع بشري، عليه أن يتقبل بحقيقة العيش داخل هذا المجتمع الذي يعيش فيه، وهذا يستوجب شروط الحياة وتأمين مستلزماتها. ولئلا تتصادم المنافع وُضعت الأسس والضوابط الفقهية.

ولكن قد نجد من يميل إلى خرق هذه الأحكام والقوانين لأجل الحصول على ما يروم إليه من جهة، ويتخلص من العقاب من جهة أخرى، فيلجأ إلى الحيل. وبهذه الطريقة يستطيع الشخص أن يختبئ خلف ستار ما يبيحه الفقه لما لا يبيحه من جهة ثانية، وهنا يظهر السؤال التالي: هل نحاسب المرء بسلوكه هذا الطريق على نيته ونعتبر أسلوبه هذا باطلاً أم نوافق عليه لمطابقة عمله على الشروط الموضوعة الظاهرة حسب القوانين؟

ويجيب المحقق عن هذا بأمرين:

- الأول: من الصعب جدًا الحكم على النيات باعتبارها باطنة ومضمرة، وبالتالي يؤدي هذا الحكم إلى زعزعة الثقة في الأحكام الفقهية.

- الثاني: لا نستطيع أن نجزم الغايات المستهدفة من جراء هذه الأعمال.

وفي كلتا الحالتين هذه المسائل تشكل خطورة بالغة على لب الأحكام الفقهية وترفع هيبتها عن قلوب الناس، إضافة إلى ذلك أن المصالح التي تنتج عن تطبيق الأسس الفقهية ربما تدمر أيضًا باسم الأحكام الفقهية. ولذلك نجد أن أكثر ما يشغل بال الفقهاء بالدرجة الأولى هي هذه المشاكل.

من الطبيعي أن يتوقف فقهاء الإسلام أمام هذه المسألة، وإن أيًا من أصحاب المذاهب لم يجيزوا الحيل بمعنى استخدام الطرق الشرعية للوصول إلى النتائج غير الشرعية.

أما عن كتاب «جَنة الأحكام وجُنة الخصام في الحيل والمخارج لسعيد بن علي السمرقندي» فيذكر المحقق أنه لا توجد أية معلومات حول حياة المؤلف، إلا أنه نقل في كتابه عن كثير من العلماء السابقين عليه، وكان آخر ما ذكره منهم شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣هـ/١٠٩٠م) يفهم من هذا أن المؤلف عاش في القرن السادس الهجري.

وهذا الكتاب معروف بـ«جَنة الأحكام وجُنة الحُكام في الحيل والمخارج» ولكنه مذكور «جَنة الأحكام وجُنة الخصام في الحيل والمخارج» في جميع النسخ. وهو أضخم حجمًا من كتاب الخصاف الحنفي (ت ٢٦١هـ/٨٧٤م)، وهو كتاب مهم جدًا حيث إنه يُظهر وجهة نظر الحنفية للحيل، وقد جعله المؤلف في سبع وثلاثين بابًا، ذاكرًا في كل باب الأحكام العامة والاختلافات الواقعة بين أئمة الأحناف، وأحيانًا يقارنها بآراء القاضي ابن أبي ليلى وآراء الإمام الشافعي، ثم يذكر الحيل فيها. وبذلك يمكن أن يُعتبر هذا الكتاب من كتب الخلاف.

ومن أهم خصوصيات هذا الكتاب استفادته من آراء العلماء السابقين ومن مؤلفاتهم، مشيرًا إلى رأي كل واحد مع ذكر اسم الكتاب. وهو يقول في بداية كتابه:

«وجمعتها في هذا الكتاب وجعلتها مبوبة ليسهل على الطالب وجودها، وعلى الملتمس الوصول إليها، وسميته «جَنة الحكام وجُنة الخصام» وضممت إلى كل باب ما يجانسه من المسائل المشتبهة، فكل مسألة أوردتها فيه، ذكرت موضعها في الكتب، ونسبتها إلى مصنف

الكتاب التي هي فيه، إلا إذا كانت المسألة ظاهرة ليكون أوثق، وعن التهمة أبعد رجاء الثواب الجزيل في العُقبى».

وقد اقتبس السمرقندي أكثر معلوماته من كتاب الفتاوى والنوازل وعيون المسائل لأبي الليث السمرقندي (ت ٣٧٣/٩٨٣م)، والفتاوى لأبي بكر الإسكاف (ت ٣٣٣/٩٤٤م) وكتاب الأصل، والجامع الكبير، والجامع الصغير، والسير الكبير، والسير الصغير، والزيادات، وهي كتب ظاهر الرواية للإمام محمد بن حسن الشيباني (ت ١٨٩هـ/٨٠٥م).

وعند إطلاق المؤلف «الفقيه» يعني به أبا الليث السمرقندي و«الفتاوى» يعني به فتاواه. وقد ترك لنا هذا الكتاب ثروة فقهية عظيمة في الحيل بحيث إنه استفاد من كثير من كتب العلماء التي فُقدت، والتي لم تُطبع إلى يومنا هذا، ولم يصل إلينا منها شيء، وبذلك ساعدنا وأغنانا عن البحث عن هذه الكتب.

ويذكر المؤلف أسماء الصحابة والعلماء الذين استفاد من آرائهم، وهم: عمر بن الخطاب (٢٣هـ/٦٤٤م)، علي بن أبي طالب (٢٣هـ/٦٤٤م)، زيد بن ثابت (٤٥هـ/ ٦٦٥م)، المغيرة بن شعبة (٥٠هـ/٦٧٠م)، عبد الله بن عباس (٦٨هـ/٦٨٧م) وغيرهم من الصحابة والتابعين والأئمة الفقهاء.

وكذلك أعطانا هذا الكتاب فكرة عامة عن الحياة الاجتماعية الموجودة آنذاك.

ويقسم المؤلف هذا الكتاب إلى عدة أبواب يُطلق على كل باب فيها اسم كتاب، منها: كتاب الصلاة. المشتبهات والمختلفات. كتاب الزكاة. كتاب الحج. كتاب الصوم. كتاب البيع والربا. كتاب الشفعة. كتاب الإجارة. كتاب المضاربة. كتاب الشركة. كتاب المزارعة والمعاملة. كتاب الرهن. كتاب المداينات. كتاب الكفالة. كتاب الصلح. كتاب الغصب والضمان. كتاب الوكالة. كتاب القسمة والميراث. كتاب الميراث والخنثى. كتاب الوصايا. كتاب الدعوى. كتاب أدب القاضي. كتاب الشهادات. كتاب النكاح. كتاب الطلاق. كتاب العتاق والتدبير. كتاب الإيمان. كتاب الحدود وغيرها.

**جامع القواعد والفوائد في معرفة المصالح والمفاسد (المنتقى من قواعد الأحكام)**

للإمام أبي محمد عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الملقّب بسلطان العلماء (ت ٦٦٠هـ)

كتبه: أبو سفيان عصام بن مسعود الخزرجي الأنصاري

دار ابن القيم- الرياض، دار ابن عفان- القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ١٠٩ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة ومدخل ونص كتاب «جامع القواعد والفوائد في معرفة المصالح والمفاسد». تذكر المقدمة أنه نظرًا للأهمية الكبيرة التي استحقها أحد أهم مواضيع الفقه وقواعده ألا وهي معرفة ضوابط المصلحة وتحصيلها، ومعرفة ضوابط المفسدة وتعطيلها وتحديدها وفق الضوابط المعتبرة في الفقه وقواعده.

وإنه من الضرورة بمكان الإلمام والإحاطة بمعرفة الأصول الشاملة للقواعد والضوابط التي قررها العلماء والفقهاء في مصنفاتهم، والتي لا تخرج عن الكتاب والسنة، بل هي محض تطبيق التكليف، ومحاولة الوصول لتحقيق مقاصد التشريع.

كما أن معرفة هذه القواعد وتطبيقها، وجعلها قاعدة التبيان في الأفعال والأعمال لا تختلف أهميتها عند العالِم والمتعلم والفقيه والمتفقه بمستوييها العلمي والعملي، ومما فرضته الحاجة وحتمت معرفته الضرورة أن يكون بين ظهراني المسلمين من الدعاة وطلبة العلم وأهل الاختصاص من يكون مُلمًا بهذه القواعد، ومحيطًا بهذه الأصول ليكون بمثابة الميزان في تحقيق القسط وإثبات العدل والإنصاف بما يتعلق بجزئيات وكليات المصالح والمفاسد وموقف العبد منهما.

وهذا الكتاب للإمام أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام، الذي وُلد بدمشق سنة سبع وسبعين وخمسمائة من الهجرة، وتوفي بمصر سنة سبعين وستمائة للهجرة.

ويتناول هذا الكتاب المصلحة والمفسدة، وضرورة إدراك حقيقة التوفيق بين المصلحة والمفسدة حال التعارض، وأهمية النظر لأطراف المسائل التي تتعارض فيها المصلحة والمفسدة ولتحقيق مقاصد الشريعة، وجن ثمار العمل بحقيقة التنزيل والذي بدوره يحقق حفظ الضرورات الفردية والكلية للفرد والمجتمع، والتي تدور حيث تدور المصلحة تحصيلاً لأكبر المصلحتين، وتعطيل أو تخفيف أكبر المفسدتين بالنظر إلى ما يمكن تحققه وفق قواعد ومعايير التوفيق حال تعارض المصلحتين أو تعارض المفسدتين أو تعارض المصلحة والمفسدة.

إن جلب المصلحة ودرء المفسدة أعظم مقصد من مقاصد الشريعة فكل ما عداه فهو يدخل فيه غير خارج عنه، وبيان ذلك من وجوه:

١- عموم لفظ المصالح والمفاسد: إن المصلحة هي المنفعة أو الخير والصلاح، وإن المفسدة ضدها، فهي المضرة والشر والإفساد، والشريعة جاءت بكل خير، وحذرت من كل شر، فثبت بها أن أحكام الشريعة دائرة بين جلب المصالح ودرء المفاسد.

٢- إن المقصود بالمصالح هنا مصالح الدنيا والأخرة: فمقصد الأحكام الشرعية وخلق الخلق، تحقيق العبودية لله وحده، وهي من أعظم المصالح في الدنيا والآخرة على الإطلاق، ففي الدنيا السعادة والطمأنينة، وراحة البال ونحوها، وفي الآخرة الجنة والرضوان، وهذا واضح من أسلوب القرآن والسنة، فإنه يذكر ما يترتب على العبادة من مصالح دنيوية وأخروية.

وهكذا نجد أن مقاصد الشريعة مندرجة تحت هذا المقصد (الشمولي العام سواء ما كان من جلب المصلحة أو درء المفسدة بحق الفرد أو المجتمع.

وللمصالح المطلوبة شرعًا والمفاسد المدفوعة شرعًا ضوابط من أهمها:

١- النظر إلى المصلحة أو المفسدة بميزان الشرع، لا بأهواء النفوس، ثم ذكر الإمام الأدلة على ذلك، نلخصها فيما يلي:

( أ ) أن الشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين من دواعي أهوائهم حتى يكونوا عبادًا لله، وهذا المعنى إذا ثبت ليجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس وطلب منافعها العاجلة كيف كانت.

(ب) أن المنافع والمضار عامتها أن تكون إضافية لا حقيقية ومعنى كونها إضافية: أنها منافع أو مضار في حال دون حال، وبالنسبة لشخص دون شخص، أو وقت دون وقت، فقد يكون الشيء منفعة في زمان مضرة في آخر، أو منفعة لشخص مضرة لشخص آخر، فلو كانت المصالح تتبع أهواء النفوس لكانت مطلوبة في كل حال في حق كل شخص بإطلاق بما يريد وبما تشتهي نفسه، سواء أضر بغيره أم لا، وسواء لحقه بعد ذلك ضرر أم لا، وهذا مما يُعلم بداهةً عدم صحته فدلّ ذلك على أن أمر المصالح إلى الشرع.

(ج) أن الأغراض في الأمر الواحد تختلف، بحيث إذا نفذ غرض بعض، وهو منتفع به، تضرر آخر لمخالفة غرضه، فحصول الاختلاف في الأكثر وضع الشريعة على وفق الأغراض، وإنما يستتب أمرها بوضعها على وفق المصالح مطلقًا، وافقت الأغراض أو خالفتها.

٢- أن مصلحة الدين أساس للمصالح الأخرى ومقدمة عليها، فيجب التضحية بما سواها مما قد يعارضها من المصالح الأخرى إبقاءً لها وحفاظًا عليها.

وبناء على هذا الضابط يجب إلغاء كل ما يعارض مصلحة الدين، فالدين أصل والمصلحة فرع منه، فلا يصح أن يكون الدين تابعًا لمصالح الناس وأهوائهم، بل تسير المصالح في ظله وتحت سلطانه ومقاصده، وهو لا يضيع مصلحة معقولة أبدًا إلا إذا كان معارضها من المفاسد أعظم.

وعلى هذا يجب مراعاة أمرين:

**الأمر الأول:** سير المصالح في ظل جوهر الدين المكون في صريح النصوص والأحكام، وما عليه الإجماع، بمعنى أنه لا يجوز بناء حكم على مصلحة إذا كان في ذلك مخالفة لنص كتاب أو سنة أو قياس قام الدليل على صحته، أو إجماع إلا إجماعًا تأسس أمره على مصلحة دنيوية غير ثابتة، فيجوز حينئذ أن يتغير الإجماع بمثله إذا تغيرت المصلحة الأولى وقامت مصلحة غيرها.

**الأمر الثاني:** لا يصح للخبرات العادية أو الموازين العقلية والتجريبية أن تستقل وحدها بفهم مصالح العباد وتنسيقها، فلا يجوز الاعتماد على ما قد يراه علماء الاقتصاد وخبراء التجارة من أن الربا لابد منه لتنشيط الحركة التجارية، ولا يصح الاعتماد على ما قد يعتمد عليه علماء النفس والتربية مثلاً من أن الجمع بين الجنسين في مرافق المجتمع يهذب من الخلق، ويخفف من شره الشهوة.

وبهذا تكون الشريعة هي الميزان لكل مصلحة، وليس معنى هذا أن الشريعة أهملت ما فيه مصلحة للناس، بل ذلك دليل على خطأ تقدير هؤلاء للمصلحة، كما أن الشريعة لم تهمل جانب خبرات الناس وتجاربهم في كافة المجالات، ولكن جعلت له مجالاً معينًا وهو:

( أ ) عند فقد النص الشرعي وعدم معارضة تلك المصلحة له تبنى الأحكام حينئذ على ما تعارف عليه الناس.

(ب) يكون ذلك في حدود العاديات والمعاملات إلا في مجال العبادات لأنها موقوفة على النص.

٣- المصالح المقيدة شرعًا هي الغالبة في حكم الاعتياد، وكذلك المفاسد.

أما ضوابط المصلحة الخاصة: فالمصالح تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

( أ ) مصلحة ورد النص من الشارع على اعتبارها، فهذه لا خلاف في اعتبارها.

(ب) مصلحة لم يرد نص خاص من الشارع باعتبارها، ولا بإلغائها وهذه هي المصالح المرسلة.

(ج) مصلحة ورد النص من الشارع على إلغائها فلا خلاف في إلغائها.

ومن الضوابط والقيود الخاصة بالمصلحة المرسلة هي:

١- ملاءمتها لمقاصد الشريعة.
٢- عدم معارضة النصوص من الكتاب والسنة.
٣- عدم معارضة الإجماع.
٤- عدم تفويتها مصلحة أهم منها.
٥- أن تكون في المعاملات.
٦- أن تكون عامة.

ومن القواعد التي تُذكر في هذه القواعد :

- قاعدة: في بيان مصالح الدارين ودرء مفاسدهما على الظنون.
- قاعدة: فيما استثني من تحصيل المصالح ودرء المفاسد، وفائدتها: مصالح الآخرة، ومفاسدها لا تُعرف إلا بالنقل.
- قاعدة: ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل. وذلك في معظم الشرائع. إذ لا يخفى قبل ورود الشرع أن تحصل المصلحة المحضة ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وإن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وإن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وإن تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن واتفق الحكماء على ذلك.

## ترتيب فروق القرافي وتلخيصها والاستدلال عليها

أبو عبد الله بن محمد بن إبراهيم البقّوري (ت ٧٠٧هـ)

تحقيق: د. الميلودي بن جمعة، والحبيب بن طاهر

مؤسسة المعارف للطباعة والنشر- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٥٨٢ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة التحقيق، ونص كتاب «ترتيب الفروق» للبقوري. ولا شك في أن كتاب «الفروق» للإمام أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ) يعتبر خلاصة صاحبه ودراسته العميقة لعلمي الفقه وأصوله خاصة، كما يعتبر خلاصة مسيرة من سبقه من علماء الأمة الأبرار في نظرهم العميق وبحثهم المجتهد في تأسيس هذين العلمين الجليلين، باستنباطهما من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وفي تطويرهما واستكمال بنائهما، بالشرح والتوضيح، والاستدلال والتعليل، واستخراج الضوابط والقواعد لكل منهما.

حتى جاء الإمام القرافي، فلم يكتفِ بتدوين حصيلته الدراسية لهذين العلمين في كتبه، وخاصة «التنقيح» و«الذخيرة» اللذين كشفا عن اقتداره العلمي، وشهد بذلك علماء عصره، ومن جاء بعده، بل خطا بهما المرحلة الضرورية التي كانت ناقصة، وهي مرحلة المقابلة بين القواعد ذاتها، هذا من جانب.

ومن جانب آخر اهتم بإثراء معاني الأحكام، باستخراج حكمها وبيان عللها، وتجديد مقاصدها وضبط وسائل هذه المقاصد مما ساهم في إرساء علم المقاصد، وسهّل على من جاء بعده استكمال البحث فيه وإتمام تقعيده.

ومن أجل ذلك قام بعض العلماء ممن عرف قيمة هذا الكتاب بعمل فيه، قُصد به تيسير الرجوع إليه، وتهذيب ما يحتاج فيه إلى تهذيب، والتنبيه على مواطن الخلل منه، واستدراك النقص الذي فيه.

وأول من قام بهذا تلميذه أبو عبد الله محمد بن الشاط الأنصاري (ت ٧٢٣هـ) صاحب «إدرار الشروق على أنواء الفروق»، ومحمد علي بن حسين المالكي صاحب «تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية»، ولا شك في أنهما استفادا من عمل البقوري وإن لم يذكُرا ذلك.

وقد لخص الشيخ أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري كتاب القرافي على عدة قواعد:

**القواعد الكلية:** وهي تشتمل على ثلاث عشرة قاعدة. وهي إضافة من أبي عبد الله البقوري لم يذكرها القرافي:

**القاعدة الأولى:** في تقرير أن الشريعة قامت برعاية المصلحة، ودرء المفسدة. والمصلحة عبارة عن لذة أو عن سببها، أو فرحة أو سببها، وأن المفسدة عبارة عن ألم أو عن سببه، أو غمّ أو سببه. ولكنه خصّ العُرف الشرعي بشيء دون شيء، فلذات المعاصي وأفراحها وأسبابها لا يصدق عليها اسم المصلحة، وإنما يصدق على ما عدا ذلك.

ومشاق العبادات ومكارهها وأسبابها كذلك لا يصدق عليها اسم المفسدة. وقد قال ﷺ: «حُفت الجنة بالمكاره، وحُفت النار بالشهوات» ولكنه لا يقال لتلك الشهوات مصلحة، ولا لتلك المكاره مفسدة.

ويقول المؤلف: لا شك أن الشارع اعتبر المصالح بحسب العبيد، والمفاسد بحسبهم، فأمر باكتساب ما للمصلحة من الأسباب،ونهى عن اكتساب ما للمفسدة من الأسباب، فالشريعة انبنت على أن النبي ﷺ قدوة لنا، فهو يرشدنا ويأمرنا بما فيه مصلحتنا، وينهانا عما فيه مضرتنا. فبالسلامة من المنهيات نسلم من النار، وباكتساب الأوامر ندخل الجنة ونصل إلى ما فيها من الخير، ونسلم بما تقدم من النار وما فيها من المضرات.

وغاية ما في هذا الأمر أنه إذا عارضت مصلحة أخروية لمصلحة دنيوية غلبت عليها جانب المصلحة الأخروية، وأمرنا بترك تلك المصلحة الدنيوية. ومن هنا كان التخصيص حتى لا يقال للشهوات التي حُفت النار بها إنها مصلحة، ولا المكاره التي حُفت الجنة بها إنها مفسدة، ثم استقراء الشريعة والنظر فيها يحقق هذه القاعدة.

**القاعدة الثانية:** في أقسام المصلحة والمفسدة. وهي تنقسم باعتبار محلها إلى ثلاثة أقسام: دنيوية وأخروية وفيهما معًا.

فالدنيوية كنيل اللذات المباحة فيها، والأخروية كفعل سائر التعبدات التي يكون معها تعب، كالصيام والصلاة والطهارة، والذي هو فيهما معًا، كالصدقة فإنها باعتبار الآخذ في الدنيا، وباعتبار المُعطي في الآخرة.

وتنقسم باعتبار رتبها الأوائل إلى ثلاثة أقسام: ضروري وحاجي وتكميلي. وهذا التقسيم يكون بحسب مصالح الدنيا، وبحسب مصالح الآخرة.

فالضروري من الأخروي فعل الواجبات وترك المحرمات. والحاجي هو السنن المؤكدات والشعائر الظاهرات. والتكميلي ما عدا الشعائر من المندوبات.

والضرورات الدنيوية كالمآكل والمشارب والملابس والمناكح. والتكميلي منها كأكل الطيبات وشرب اللذائذ، وما ناسب هذا من سائر المنافع، والحاجي منها ما توسط بين التكميلات والضروريات.

فظهر من هذا أن مصالح الإيجاب أفضل من مصالح الندب، ومصالح الندب أفضل من مصالح الإباحة، لأن مصالح الوجوب والندب مصالح أخروية، ومصالح الإباحة مصالح دنيوية. وأن المصالح الأخروية تتفاوت كتفاوت الوجوب والندب.

وتنقسم مصالح الدنيا ومفاسدها إلى مقطوع ومظنون وموهوم. وتنقسم بحسب ما تُعرف به إلى شرع وعادة، فمصالح الآخرة لا تُعرف إلا بالشرع. ومصالح الدنيا تُعرف بالتجربة والعادة.

وتنقسم المصالح الشرعية بحسب ما تبنى عليه إلى أربعة أقسام: إلى مبني على عرفان، وإلى مبني على اعتقاد، وذلك في حق العوام، وإلى مبني على ظن وحسبان لإعواز العرفان، وإلى مبني على الشكوك والأوهام. ومعظم الورع مبني على الأوهام، وأكثر الأمور العملية على الظن، والأمور الاعتقادية على عرفان، بحسب العلماء المجتهدين.

وتنقسم المصالح والمفاسد باعتبار آخر إلى مصلحة لا مفسدة معها، ولا يكون هذا إلا واجبًا أو مندوبًا أو مباحًا، وإلى مصلحة معها مفسدة، فيقع النظر فيما بينهما، والمفسدة كذلك، إلى مفسدة لا مصلحة معها، ولا يكون هذا إلا حرامًا أو مكروهًا، وإلى مفسدة معها مصلحة.

وتنقسم أيضًا بحسب ما تتعلق به، فمنها ما يتعلق بالقلوب، ومنها ما يتعلق بالحواس، ومنها بالأعضاء والأبدان، ومنها بالأموال، ومنها بالزمان والمكان وغير ذلك.

وتنقسم المصالح والمفاسد أيضًا بحسب أسبابها، فأسباب المصالح الأخروية العرفان والطاعة والإيمان، وأسباب مفاسدها الكفر والفسوق والعصيان، وأمثلة المفاسد لا تخفى على من وقف على ما ذكره المؤلف من أمثلة المصالح.

**القاعدة الثالثة:** في الحكم في اجتماع المصالح وفي اجتماع المفاسد، وفي اجتماعهما يقول المؤلف: أما المصالح الأخروية فإنها إذا اجتمعت وأمكن تحصيلها حصلناها، وإن تعذر، فإن تساوت تخيرنا بينها. وإن تفاوتت قدمنا الأصلح فالأصلح، ولا نبالي بفوات الصالح، ولا تخرج بتفويته عن أن نجعله غير صالح.

وأما المصالح الدنيوية فلنا أن نقتصر في حق أنفسنا على الكفاية ولا ننافس في تحصيل الأصلح، ونقدم الأصلح فالأصلح في حق كل من لنا عليه ولاية عامة أو خاصة إن أمكن، فلا نفرط في حق المولى عليه في شق تمرة.

وأما المفاسد إذا اجتمعت فإن أمكن درؤها درأناها، وإن تعذر درؤها، فإن تساوت تخيرنا. وقد نقرع، وإن تفاوتت درأنا الأفسد فالأفسد، ولا يخرج الفاسد بارتكابه عن كونه مفسدة، كما في قطع المتآكلة.

وأما إذا اجتمعت المصالح والمفاسد، فإن أمكن دفع المفاسد وتحصيل المنافع فعلنا ذلك وإن تعذر الجمع، فإن رجحت المصالح حصلناها ولا نبالي بارتكاب المفاسد، وإن رجحت دفعناها، ولا نبالي بفوات المصالح، ثم قد تنشأ المصلحة عن المفسدة، والمفسدة عن المصلحة، وقد تنشأ المفسدة عن المفسدة، والمصلحة عن المصلحة، وقد تقرن المصلحة بالمفسدة ولا تنشأ إحداهما عن الأخرى، وإذا ظهرت المفسدة والمصلحة بني على كل واحدة منهما حكمها.

**القاعدة الرابعة:** في حكم المصالح والمفاسد المبنية على الظن.

**القاعدة الخامسة:** فيما يُترك من المصالح لسبب وفيما يُفعل من المفاسد لسبب.

**القاعدة السادسة:** في بيان أنه ليس كل المصالح يؤمر بكسبها، ولا كل المفاسد يُنهى عنها.

**القاعدة السابعة:** فيما به يُعرف ترجيح المصلحة والمفسدة.

**القاعدة الثامنة :** في أمر الثواب والعقاب، هل هو في التفاوت وعدمه مرتبط بالأعمال أو بالمصالح والمفاسد؟

**القاعدة التاسعة:** في تقرير أن المصالح والمفاسد لا يرجع منها شيء إلى الله تعالى.

**القاعدة العاشرة:** في المصالح والمفاسد بحسب العبيد. قائمة معتبرة في الشرع.

**القاعدة الحادية عشرة:** في بيان أن الفضيلة والرذيلة على حسب المصلحة والمفسدة.

القاعدة الثانية عشرة: في بيان أنها قد تخرج عن ذلك.

القاعدة الثالثة عشرة: في بيان أحوال القلب في المعرفة إما في حالة من الخوف والرجاء أو غير ذلك.

ثم يعرض المؤلف القواعد النحوية وما يتعلق بها، والقواعد الأصولية، والقواعد المتعلقة منها بالخصوص والعموم وما يناسبها، وقواعد المفهوم، وقواعد الخبر، وقواعد العلل، وقواعد الاجتهاد.

وتشتمل قواعد الاجتهاد على خمس قواعد:

القاعدة الأولى: يقرر فيها من يجوز له أن يُفتي، ومن لا يجوز له أن يُفتي.

القاعدة الثانية: يقرر فيها السبب الذي من أجله ارتفع الخلاف في مسائل الاجتهاد بعد حكم الحاكم، وصار كل مجتهد إلى ما حكم به الحاكم، وقد صار الخلاف مقررًا قبل الاجتهاد وغير مرتفع.

القاعدة الثالثة: يقرر فيها لِمَ لَمْ يجز تقليد أحد المجتهدين الآخر في مسألة الكعبة والأواني.

القاعدة الرابعة: يقرر فيها الفرق بين الفتوى والحكم.

القاعدة الخامسة: يقرر فيها أن النبي ﷺ كان يتصرف بالفتيا والإمامة والقضاء ثم يعرض القواعد الفقهية، مثل قواعد الطهارة، وقواعد الصلاة، وقواعد الصوم، وقواعد الزكاة، وقواعد الحج، وقواعد الجهاد، وقواعد الإيمان، وقواعد النكاح والطلاق وما جانسهما، والنفقة وقواعدها، وقواعد الحدود وغيرها.

## كتاب بيان الدليل على بطلان التحليل

شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)

حققه وخرّج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي

المكتب الإسلامي- بيروت- دمشق- عمان، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

عدد الصفحات: ٤٩٦ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة المحقق، ونصّ الكتاب. يذكر المحقق في مقدمته أن الشريعة الإسلامية السمحة جاءت واضحة لا غموض فيها، وكاملة لا نقص فيها، إلا أن بعض

ذوي النفوس المريضة حاولوا أن يلعبوا بها لغاية في أنفسهم، وفتحوا بابًا باسم «الحيل» للتخلص من الأحكام الإسلامية في الربويات والنكاح والطلاق والخلع والأيمان وغيرها، وسموا ذلك بالحيل الشرعية.

ومن جملة تلك الحيل مسألة التحليل التي لعن رسول الله ﷺ فيها المحلل والمحلل له، فوضعوا لهذا التحليل طرقًا ملتوية لإرجاع المطلقة ثلاثًا إلى زوجها المطلق.

وممن تصدى لهذه المسألة بإسهاب وفضح هؤلاء المحتالين، شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني المعروف بـ«ابن تيمية»، فألّف كتابه «بيان الدليل على بطلان التحليل».

وفي هذا الكتاب تكلم ابن تيمية عن الحيل بشكل عام، ونهي السلف عنها، وما هو جائز، وما هو غير جائز، ثم تكلم عن مسألة سدّ الذرائع، ثم عن مسألة التحليل، فشرح هذه المسائل بشكل لا تجده عند غيره، وذكر في ثناياها مسائل مستطردة من الضروري معرفتها.

وقد استفاد الحافظ ابن القيم من هذا الكتاب، فذكر كثيرًا من كلام الشيخ في كتابيه «أعلام الموقعين»، و«إغاثة اللهفان».

ويبدأ ابن تيمية كتابه بمقدمة في التمهيد لموضوع الكتاب يذكر فيها أن الرسول ﷺ حذر أمته سلوك سبيل أهل الغضب والضلال، ويلعنهم تحذيرًا عما ارتكبوه من أنواع الحيل، وينهى عن التشبه بهم في استحلال الحرام بالاحتيال. وقد انتبه بعض الأفاضل إلى خطورة تحليل «المحلل» ووقوع الناس في مقت الله ولعنه بسبب شناعة ذلك الفعل. وعرض ابن تيمية حكم الاحتيال على سقوط الحقوق والواجبات.

ويتناول ابن تيمية حكم التحليل، وبيان أنه باطل، وإن كانت نوايا العاقدين له حسنة. فإن نكاح المحلل حرام، ولا يفيد الحل، وصورة ذلك أن الرجل إذا طلق امرأته ثلاثًا، فإنها تحرم عليه حتى تنكح زوجًا غيره، فإذا تزوجها رجل بنية أن يطلقها لتحل لزوجها الأول، كان هذا النكاح حرامًا باطلاً، سواء عزم بعد ذلك على إمساكها أو فارقها، وسواء شرط عليه ذلك في عقد النكاح أو شرط عليه قبل العقد أو لم يشرط عليه لفظًا، بل كان ما بينهما من الخطبة وحال الرجل والمرأة والمهر نازلاً بينهم منزلة اللفظ بالشرط، أو لم يكن شيء من ذلك، بل أراد الرجل أن يتزوجها ثم يطلقها لتحل للمطلق ثلاثًا من غير أن تعلم المرأة والأولياء شيئًا من ذلك.

ثم يذكر المؤلف مجمل أقوال علماء الأمة من التابعين وما بعدهم في أن التحليل باطل ولا يصح، كما يذكر أقوال التابعين في التحليل. ويروي عن الإمام أحمد وأصحابه من المتقدمين ومن وافقهم على بطلان التحليل.

ويُشبّه الإمام أحمد التحليل بأنه كالمتعة وهي حرام عنده. وممن حرّم التحليل الأوزاعي، واختلف فيه المالكية.

ويذكر المؤلف شروط التحليل، وأنها باطلة وإن تعددت صورها، إذ إن تلك الأنكحة مقصودها ما يُراد بالنكاح، وهنا إنما المقصود تحليل المحرمة لزوجها، فالمقصود زوال النكاح لا وجوده.

كما أن الصحابة وعامة السلف قد ذهبوا إلى التحريم مطلقًا، ويذكر المؤلف الأدلة على تحريم نكاح المحلل وبطلانه، سواء قصده فقط، أو قصده واتفقوا عليه قبل العقد أو شرط مع ذلك في العقد. وفي ذلك طريقان:

الطريق الأولى: أن نقول إن الله سبحانه حرّم أشياء إما تحريمًا مطلقًا كتحريم الزنا، أو تحريمًا مقيدًا إلى أن يتغير حال من الأحوال كتحريم نكاح المطلقة ثلاثًا، وكتحريم وطء المحلوف بطلاقها عند الحنث.

ثم إنه شرع أسبابًا لتحصيل مقاصده، كما شرع العبادات من الأقوال والأفعال لابتغاء فضله ورضوانه، وكما شرع عقد البيع لنقل الملك بالعوض، وعقد القرض لإرفاق المقترض، وعقد نكاح للأزواج والسكن للألفة بين الزوجين، والخلع لحصول البينونة المتضمنة افتداء المرأة من رِق بعلها، وغير ذلك. وكذلك هدى خلقه إلى أفعال تبلغهم إلى مصالح لهم.

فالحيلة أن يقصد سقوط الواجب، أو حِل الحرام بفعل لم يقصد به ما جعل ذلك الفعل له أو ما شرع له، فهو يريد تغيير الأحكام الشرعية بأسباب لم يقصد بها ما جعلت تلك الأسباب له، وهو يفعل تلك الأسباب لأجل ما هو تابع لها لا لأجل ما هو المتبوع المقصود بها، بل يفعل السبب لما ينافي قصده قصد الحكم المسبب، فيصير بمنزلة من طلب ثمرة الفعل الشرعي، ونتيجته وهو لم يأتِ بقوامه وحقيقته.

وهذا خداع لله سبحانه، واستهزاء بآيات الله، وتلاعب بحدود الله، وقد دلّ على تحريمه الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح، وعامة دعائم الإيمان ومباني الإسلام.

ويبيِّن المؤلف أن الحيل في الشرع مذمومة، والدليل على تحريمها وإبطالها وجوه؛ إحداها: أن الله سبحانه قال في صفة أهل النفاق من مظهري الإسلام ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: من الآية١٤٢]. فأخبر سبحانه أن هؤلاء المخادعين مخدوعون، وهم لا يشعرون بذلك، وأن الله خادع من يخادعه، وأن المخدوع يكفيه الله سبحانه شر من خدعه.

والمخادعة هي الاحتيال والمراوغة بإظهار الخير مع إبطان خلافه لتحصيل المقصود. يقال: طريق خيدع إذا كان مخالفًا للقصد، ولا يفطن له، وأصله الإخفاء والستر.

ويعرض المؤلف الألفاظ المستخدمة في التحايل في ألفاظ العقود، وأنها ضرب من النفاق في آيات الله. وأن قول القائل: بعت واشتريت وأقرضت وأنكحت ونكحت إنشاءً لعقد أو إخبارًا به، فإذا لم يكن مقصوده انتقال الملك الذي وضعت له هذه الصيغة، ولا ثبوت النكاح الذي جعلت له هذه الكلمة، بل مقصوده بعض أحكامها التي قد يحصل ضمنًا وقد لا يحصل، أو قصده ما ينافي قصد العقد، أو قصده بالعقد شيئًا آخر خارجًا عن أحكام العقد، وهو أن تعود المرأة إلى زوجها المطلق بعد الطلاق، أو تعود السلعة إلى البائع بأكثر من ذلك الثمن، أو أن تنحل يمين قد حلفها ونحو ذلك، كان مخادعًا بمباشرته للكلمات التي جعلت لها حقائق ومقاصد، وهو لا يريد مقاصدها وحقائقها، وهو ضرب من النفاق في آيات الله وحدوده، كما أن الأول نفاق في أصل الدين.

ويذكر المؤلف ما قدم في ذم الخداع والمخادعين، وأنهم كالذين في قلوبهم مرض النفاق. وأن المخادعة حرام، وبيان أوجه ذلك هو:

- أن ابن عباس وغيره من الصحابة والتابعين بينوا أن التحليل ونحوه من الحيل مخادعة لله، والرجوع إليهم في معاني الألفاظ متعين، سواء كانت لغوية أو شرعية.

- الوجه الثاني: أن المخادعة إظهار شيء من الخير وإبطان خلافه، وهذا هو حقيقة الحيل، ودليل هذا مطابقة هذا المعنى لموارد الاستعمال، وشهادة الاشتقاق والتصريف له.

- الوجه الثالث: أن المنافق لمّا أظهر الإسلام، ومراده غير الإسلام، سُمِيُ مخادعًا لله وكذلك المرائي، فإن النفاق والرياء من باب واحد. فإذا كان هذا الذي أظهر قولاً غير معتقد لما يفهم منه، وهذا الذي أظهر فعلاً غير معتقد لما شرع له مخادعًا، فالمحتال لا يخرج عن

أحد القسمين، إما إظهار فعل لغير مقصوده الذي شرع له، أو إظهار قول لغير مقصوده الذي شُرع له، وإذا كان مشاركًا لهما في المعنى الذي به سميا مخادعين وجب أن يشركهما في اسم الخداع، وعلم أن الخداع اسم لعموم الحيل.

## المذهب في ضبط مسائل المذهب

أبو عبد الله بن راشد القفصي (ت ٧٣٦هـ)

دراسة وتحقيق: د. محمد بن الهادي أبو الأجفان

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٨٩١ صفحة (جزءان)

يتكوّن الكتاب من ثلاثة أقسام: أولها للترجمة الإضافية للمؤلف والتعريف بالكتاب المختار للتحقيق. والثاني: لعرض متن الكتاب بأقرب ما يكون من صورته التي أوردها مؤلفه. والثالث: للفهارس التي تيسر الاستفادة من القسمين السالفين.

القسم الأول: ابن راشد وكتابه «المُذْهب»، ويشتمل هذا القسم على فصلين؛ الفصل الأول: سيرة ابن راشد القفصي، وتحته مباحث تتعلق ببيئته ورحلته وحياته الشخصية ونشاطه العلمي، وتوليه القضاء وعلاقته بالعلماء وأسرته وشهادات المترجمين له.

الفصل الثاني: التعريف بـ«المُذْهب» لابن راشد، وتحته مباحث تناولت عنوان الكتاب ونسبته إلى صاحبه وموضوعه ومصادره، ومنهجه وحجمه وأهميته وتقييم العلماء والباحثين له. وكل ذلك يبرز خصائصه وأهميته.

إن أبا عبد الله محمد بن راشد القفصي واضع لبنات مهمة في صرح التأليف الفقهي المالكي في النصف الأول من القرن الثامن الهجري، ومن هذه اللبنات كتابه الموسوم بـ«المُذْهب في ضبط مسائل المذهب».

ولإلقاء الضوء على هذا الكتاب ووضعه في إطار الجهد الفقهي الذي بذله ابن راشد، ينبغي تصوير تيار الفقه المالكي بالمركزين اللذين عاش فيهما الرجل، وتكوّنت فيهما ملكته الفقهية، وظهر فيهما نشاطه أخذًا واستفادة وعطاء وإفادة على امتداد القرنين اللذين شهد أولهما ميلاده بقفصة، وثانيهما وفاته بتونس، وهما السابع والثامن من التاريخ الهجري.

ثم يعرض المحقق لتيار الفقه المالكي بمصر والغرب الإسلامي، ومن مؤلفات هذا الاتجاه كتاب جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس، المسمى كتاب «الجواهر»، وهو اختصار لعنوانه «عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة».

أما كتاب ابن راشد «المُذْهب في ضبط مسائل المذهب» فقد كان ابن راشد الفقيه المجد في خدمة المذهب المالكي، وأن تصانيفه على ضربين: ضرب موسع، وضرب مختصر، وفي مقدمة الضرب الأول «الشهاب الثاقب في شرح مختصر ابن الحاجب» وبه أصبح ابن راشد يلقب بـ «شارح مختصر ابن الحاجب».

ويشمل هذا الضرب أيضًا كتابين آخرين:

- «الفائق في معرفة الأحكام والوثائق» وهو موسوعة في المعاملات وفي فقه التوثيق والشروط وتسجيل العقود.
- «المُذْهب في ضبط مسائل المذهب» وهو الذي تتعرض له هذه الدراسة.

أما الضرب الثاني فيشتمل مختصرين:

- أحدهما: اختصره- آخر عمره- من سائر مصنفاته الفقهية، وسماه «لباب اللباب» وهو الذي عُرف في العصر الأخير لدى المالكية بسبب طبعه بتونس وانتشاره، وبفضله عُرف ابن راشد في طبقة مشايخ الزيتونة، ولكنه لم يعرف بجهوده في المجال الفقهي- حق التعريف- لإيجازه.

- ثانيهما: اختصره من تفريع ابن الجلاب، ووسمه بـ«النظم البديع في اختصار التفريع» وهو من التراث المفقود.

والذين لم يطلعوا على الكتاب أخذوا من اسمه مما أوهم أنه كتاب في القواعد الفقهية، مثل: البرهان بن فرحون الذي ورد عنده الكتاب باسم «المذهب في ضبط قواعد المذهب» لكن المؤلف ابن راشد يقول في المقدمة «سميته بالمذهب في ضبط مسائل المذهب».

وحرص ابن راشد على استعمال السجع في العنوان، على عادة كثير من المؤلفين القدامى.

القسم الثاني في الكتاب المحقق: وموضوعه فروع علم الفقه الذي يحتاجه المكلف

لتطبيق الأحكام الشرعية التي جاءت محددة لمنهجه في الحياة الإسلامية التي يحياها سواء منها ما تعلق بتنظيم علاقته بربه أو علاقته بمن حوله في الأسرة أو في المجتمع أو علاقة دولته بغيرها من الدول.

ولئن كان هذا الكتاب مشتملاً على الأبواب الفقهية المعهودة في العبادات والمعاملات كما دلت على ذلك النصوص المنقولة عنه، فإنه لم يظفر إلا بجزء منه يشتمل على العبادات كلها، والجهاد والنذور والأيمان والأضحية والعقيقة والأطعمة والأشربة.

ومن سمات هذا الكتاب الاهتمام ببيان أسرار التشريع وحكمها، مما يفتح المنافذ لفهم مقاصد الشريعة الجزئية وإدراك الفوائد الحاصلة من تطبيق الأحكام الشرعية والاقتناع بجدواها، والكتاب يصور لنا التزام ابن راشد بمنهج شيخه القرافي في فروقه وذخيرته، كما تابعه في تضمين الكتاب بعض الفوائد بصفة عرضية.

ولما كانت الإحاطة بأحكام جميع المسائل الفقهية متعذرة، فقد فكر ابن راشد أنه يملك في كتابه طريقة يبرز بها علل الأحكام وقواعدها، ليهتدي القارئ إلى معرفة أحكام المسائل غير المذكورة، مما تتوفر فيه علل المسائل المذكورة، أو مما ينبني على القواعد التي عرضها.

ومن أبواب هذا الكتاب: كتاب الطهارة، يتناول فيه المؤلف تعريف الطهارة لغة وحكم الطهارة وحكمة مشروعيتها وأقسامها. فيعرض الطهارة الصغرى والغسل وأركانه.

ثم يعرض للتيمم. ويتناول حقيقته لغةً وشرعًا، وحكمة مشروعيته التي هي المحافظة على الصلاة لئلا تطول مدة غيبة النفس، فتركن النفس إلى الدعة فيصعب رجوعها إلى ما ألفته من ذلك.

ويتناول المؤلف الصلاة، ويُعرِّفها ويعرض حكمة مشروعيتها التي هي تشريف العبد بالتكليف، وإرشاده لما يُطهر قلبه، فإن ذكر الرب تطهير للقلب.

أما حكمة صلاة الجماعة فهي إظهار شعائر الإسلام، والحث على اجتماع الكلمة، ولذلك فضلت بسبع وعشرين. والجمع بين الصلاتين له حكمه، وهو نفي الحرج والتنبيه على المحافظة على الجماعة.

كما أن لقصر الصلاة حكمة، وهي الرفق بالمكلف والتنبيه على المحافظة عليها مع المشقة والعذر. وصلاة الجمعة لها حكمة صلاة الجماعة، وتزيد عليها، وهناك حكمة من صلاة الخوف هي الرفق بالمكلف والتنبيه على تأكد الصلاة لعدم سقوطها بالمشقة ولو عظُمت وعلى المحافظة عليها في أوقاتها، وعلى اجتماع الكلمة.

وللسهو وسجوده حكمة هي جبر الفائت وترغيم الشيطان في الزائد، والشكر لله تعالى على الإتمام. ولصلاة الوتر حكمة، هي تنبيه العبد أن يكون عند وفاته وآخر أعماله التوحيد، لأن النوم وفاة، فجعل ما يليه من الأعمال وترًا، فكذلك ينبغي أن يكون آخر ما يلي وفاته الحقيقية وترًا وهو كلمة التوحيد.

ومن حكمة صلاة الفجر، يشير المؤلف إلى أنها تكثير الأجر وجبر ما فاته من الركوع في وقت النهي. ولصلاة العيدين حكمة هي مثل حكمة صلاة الجمعة.

ولصلاة الكسوف حكمة من مشروعيتها، وهي تنبيه للعبيد أن يفزعوا إلى الله تعالى في عظائم الأمور بالصلاة والدعاء، ويتعاونوا في المهمات العامة كلهم، ولذلك شرعت هذه الصلاة لكل أحد حر أو عبد، ذكر أو أنثى، مسافر أو مقيم.

وصلاة الاستسقاء حكمتها كالكسوف، وليعلموا أن المطر ليس بتأثير النجوم، وإنما هو مخلوق لله تعالى يوجده متى شاء، ويمسكه متى شاء.

ولقيام رمضان حكمة، فهو يساعد الجماعة على التعاون والبر.

ثم ينتقل المؤلف إلى موضوع «الجنائز» فيعرض لحكمة الغسل. وهو إكرام الملكين والتنبيه على تطهير القلوب للقاء الله ﷻ، لأن طهارة الباطن أهم من طهارة الظاهر. وكفن الميت له حكم من مشروعيته، وهو ستر العورة وتكرمة الميت وتنبيه العباد على أن يكون قدومهم على الله تعالى على أكمل الهيئات. والصلاة على الميت شفاعة له، وفي ضمن ذلك تكرمة العبيد لتأهباتهم للشفاعة وقبول شفاعتهم، والكريم إذا شفع عنده في المجرم فلا يليق به إلا القبول، ولو لم يأمر بذلك، وكيف وقد أمر به.

ويعرض المؤلف لحكمة الزكاة وأنها لتطهير العبد من داء البخل، وإرفاق الفقراء والتدريب على مكارم الأخلاق، وكذلك تناول حكمة زكاة الفطر، وحكمة مشروعية الصيام، وحكمة مشروعية الاعتكاف، وحكمة تشريع الحج، وحكمة مشروعية الجهاد، وحكمة مشروعية النذور، وحكمة مشروعية الإيمان، وحكمة مشروعية الأضحية والعقيقة وغيرها.

## شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل

لابن القيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)

تحقيق: سيد عمران، و د. السيد محمد سيد

دار الحديث- القاهرة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٥٧٦ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة المحقق ونص كتاب «شفاء العليل». يذكر المحققان أن مشكلة «القضاء والقدر» تلك المشكلة التي هي من أصل الإيمان والاعتقاد، حاول البعض النيل من الإسلام من خلالها. وهي القضية التي ناقشها ابن قيم الجوزية من خلال هذا الكتاب.

يذكر ابن قيم الجوزية في مقدمة كتابه أن أهم ما يجب معرفته على المكلف ما ورد في القضاء والقدر والحكمة والتعليل، فهو من أسنى المقاصد، والإيمان به قطب رحى التوحيد ونظامه، ومبدأ الدين المبين وختامه، فهو أحد أركان الإيمان، وقاعدة أساس الإحسان التي يرجع إليها ويدور في تصاريفه عليها، فالعدل قوام الملك، والحكمة مظهر الحمد، والتوحيد متضمن لنهاية الحكمة وكمال النعمة.

ويعرض المؤلف المذاهب الباحثة في مسألة الفعل الإنساني.

ولما كانت معرفة الصواب في مسائل القضاء والقدر، والحكمة والتعليل واقعة في مرتبة الحاجة، بل في مرتبة الضرورة، وضع المؤلف هذا الكتاب وجعله أبوابًا. ومن أبواب هذا الكتاب: باب في تقدير المقادير قبل خلق السماوات والأرض. باب في تقدير الرب تعالى شقاوة العباد وسعادتهم وأرزاقهم وآجالهم وأعمالهم قبل خلقهم. وباب في ذكر احتجاج آدم وموسى في ذلك وحكم النبي ﷺ لآدم. وباب في تقدير الجنين في بطن أمه. وباب في ذكر تقدير ليلة القدر. وباب في التقدير اليومي. وباب في أن سبق المقادير بالسعادة والشقاوة لا يقتضي ترك الأعمال، بل يوجب الاجتهاد والحرص لأنه تقدير الأسباب.

فيذكر المؤلف أن الأحاديث ونظائرها التي تحدثت عن أن القدر السابق لا يمنع العمل، ولا يوجب الاتكال عليه، بل يوجب الجد والاجتهاد. ولهذا لما سمع بعض الصحابة ذلك قال: ما كنت أشد اجتهادًا مني الآن، وهذا مما يدل على جلالة فقه الصحابة ودقة أفهامهم وصحة علومهم، فإن النبي ﷺ أخبرهم بالقدر السابق وجريانه على الخليقة بالأسباب، فإن

العبد ينال ما قُدر له بالسبب الذي أقدر عليه، ومكّن منه وهيئ له، فإذا أتى بالسبب أوصله إلى القدر الذي سبق له في أم الكتاب، وكلما زاد اجتهادًا في تحصيل السبب كان حصول المقدور أدنى له.

وهذا كما إذا قُدر له أن يكون من أعلم أهل زمانه فإنه لا ينـال ذلـك إلا بالاجتهـاد والحرص على التعلم وأسبابه، وإذا قُدر له أن يُرزق الولد لم ينل ذلك إلا بالنكاح أو الـوطء، وإذا قُدر له أن يستغل أرضه، لم ينله إلا بالبذر وفعل أسباب الزرع، فـذلك موقـوف علـى الأسباب المحصلة، وهذا شأن أمور المعاش والمعاد.

من عطل العمل اتكالاً على القدر السابق فهو بمنزلة من عطل حركة المعاش وسائر أسبابه اتكالاً على القدر. وقد فطر الله سبحانه عباده على الحرص على الأسباب التي بها مرام معاشهم ومصالحهم الدنيوية، وهو الحكيم بما نصبه من الأسباب في المعاش والمعاد، وقد يسر كلاً من خلقه لما خلقه له في الدنيا والآخرة، فهو ميسر لما خُلق له.

فإذا علم العبد أن مصالح آخرته مرتبطة بالأسباب الموصلة إليها كان أشد اجتهادًا في أسباب معاشه ومصالح دنياه، وقد فقه كل الفقه من قال: «ما كنت أشد اجتهادًا مني الآن».

فالنبي ﷺ أرشد الأمة في القدر إلى أمرين هما سبب السعادة: الإيمان بالأقدار فإنـه نظام التوحيد، والإتيان بالأسباب التي تول إلى خيره وتحجز عن شره، وذلك نظام الـشرع، فأرشدهم إلى نظام التوحيد والأمر. والنبي ﷺ شديد الحرص على جمع هذين الأمرين للأمة، وقد قال: «احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز»، وإن العاجز من لم يتسع للأمرين.

ومن أبواب هذا الكتاب أيضًا باب في طرق إثبات حكمة الرب تعالى في خلقه وأمره، وإثبات الغايات المطلوبة والعواقب الحميدة التي فعل وأمر لأجلها، وهو مـن أجـلّ أبـواب الكتاب.

ويعرض المؤلف شبه النافين للحكمة والتعليل، ويذكر الأجوبة عنها.

قالت النُفاة: كل من فعل فعلاً لأجل تحصيل مصلحة أو لدفع مفسدة، فإن كان تحصيل تلك المصلحة أولى من عدم تحصيلها كان ذلك الفاعل قد استفاد بذلك الفعل تحـصيل ذلـك. ومن كان كذلك كان ناقصًا بذاته مستكملاً بغيره، وهو في خلق الله محال.

وإن كان تحصيلها وعدمه بالنسبة إليه سواء فمع ذلك لا يحصل الرجحان فامتنع تحصيلها، وإن تحصيل تلك المصلحة وعدم تحصيلها له إما أن يكونا متساويين بالنسبة إلى الله أو لا يستويان.

قال المثبتون للحكمة: إن العالم كله إنما استفاد الكمال الذي فيه منه سبحانه، وهو لم يستفد كماله من غيره، كما لم يستفد وجوده من غيره.

إن الحكمة صفته سبحانه وصفاته وحكمته قائمة به، وهو الحكيم الذي له الحكمة. فثبوت حكمته لا يستلزم استكماله بغير منفصل عنه.

إن إثبات الحكمة كمال، ونفيه نقص، والأمة مجمعة على انتفاء النقص عن الله، بل العلم بانتفائه عن الله تعالى من أعلى العلوم الضرورية المستقرة في فطر الخلق، فلو كانت أفعاله معطلة عن الحكم والغايات المحمودة لزم النقص، وهو محال، ولزوم النقص من انتفاء الحكم أظهر في العقل والفطر والعلوم الضرورية والنظرية من لزوم النقص من إثبات ذلك.

إن النقص منتفٍ عن الله ﷻ عقلاً، كما هو منتفٍ عنه سمعًا، والعقل والنقل يوجبان اتصافه بصفات الكمال.

والكمال الذي يستحقه ﷻ هو الكمال الممكن، فإذا كان الأمر كما ذكره نُفاة الحكمة فلِمَ لا يجوز أن يفعل لحكمة يكون وجودها وعدمها بالنسبة إليه سواء.

والعقل الصريح يقضي بأن من لا حكمة لفعله ولا غاية يقصدها به أولى بالنقص ممن يفعل لحكمة. فكيف سوغ لعاقل أن يقول: فعله للحكمة يستلزم النقص، وفعله لا لحكمة لا نقص منه.

إن الحكمة والعلة والغاية هي التي تجعل المريد مريدًا، فإنه إذا علم بمصلحة الفعل ونفعه انبعثت إرادته إليه، فإذا لم يعلم في الفعل مصلحة، ولا كان له فيه غرض صحيح ولا داع يدعوه فلا يقع منه إلا على سبيل العبث، هذا الذي لا يعقل العقلاء سواه، وحينئذ فنفي الحكمة والعلة والغاية عن فعل أحكم الحاكمين نفي لفعله الاختياري في الحقيقة، وذلك أنقص النقص.

إن الله تعالى قد كتب على نفسه الرحمة والإحسان، فرحمته وإحسانه من لوازم ذاته،

فلا يكون إلا رحيمًا محسنًا، وهو سبحانه إنما أمر العباد بما يحبه ويرضاه وأراد لهم من إحسانه ورحمته ما يحبه ويرضاه، لكنه فرّق بين ما يريد هو سبحانه أن يخلقه ويفعله لما يحصل به من الحكمة التي يحبها فهذا يفعله سبحانه، وبين ما يريد من العباد أن يفعلوه ويأمرهم بفعله.

## قلائد العقيان في قوله تعالى «إن الله يأمر بالعدل والإحسان»

للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي (ت ١٠٣٣هـ)

تحقيق ودراسة: د. عبد الحكيم الأنيس

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبي- الإمارات العربية المتحدة، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٥٦ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة ونص الكتاب محققًا. والكتاب للعلاّمة الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي المصري الحنبلي (ت ١٠٣٣هـ)، وهو أحد أكابر علماء الحنابلة في مصر، ومن المكثرين من التصنيف في فنون العلم.

والآية التي يتناولها آية عظيمة وُصفت بأنها «قطب القرآن» ومن الجدير بالمسلم الوقوف عندها، والتأمل فيها، والتباهي بها، وقدم المحقق هذا الأثر النافع بمقدمات زادته فائدة ونفعًا وعلّق عليه بما يتمم مقاصده وفوائده.

وهذه الآية من الآيات التي كان لها شأن في تاريخ الدعوة، وعنوان بارز لهذا الدين، وكان رسول الله ﷺ وأصحابه يتلونها على من يدعونه إلى الإسلام.

وقال أبو طالب المكي، ونقله ابن عجيبة: «هي قطب القرآن». وقد قال الحسن البصري: إن استقامة المُلك وبقاءه من ثلاثة أشياء مأمور بها في هذه الآية، واضطراب المُلك وزواله من ثلاثة أشياء منهي عنها في هذه الآية.

فأما العدل فيعامل به الأعداء، والإحسان يعامل به الأولياء، وثمرة الإيتاء: الألفة والنماء.

ونتيجة الفحشاء: فساد الدين والدنيا، ونتيجة المكر: العداوة والبغضاء، ونتيجة البغي: الزوال والفناء.

أما عن تاريخ نزول هذه الآية، فهي آية مكية، ولا يصح قول من قال بمدنيتها، وفي هذه الآية جملة من الأفانين البلاغية بيَّنها الأستاذ محمود صافي- على تداخل بينها- وهي:

أ - الإيجاز: فقد أمر في أول الآية بكل معروف، ونهى بعد ذلك عن كل منكر، وختم الآية بأبلغ العظات، وصاغ ذلك في أوجز العبارات.

ب - صحة التقسيم: فقد استوفى فيها جميع أقسام المعنى، فلم يبق معروف إلا وهو داخل في نطاق الأمر، ولم يبق منكر إلا وهو داخل في حيز النهي، وقدم ذكر العدل لأنه واجب، وتلاه بالإحسان لأنه مندوب، ليقع نظم الكلام على أحسن ترتيب.

ج - حسن النسق: في ترتيب الجمل وعطف بعضها على بعض كما ينبغي.

د - حسن البيان: لأن لفظ الآية لا يتوقف من سمعه في فهم معناه، إذ سلم من التعقيد في لفظه، ودل على معناه دلالة واضحة بأقرب الطرق وأسهلها.

أما عن مضمون هذه الرسالة: فهذه الرسالة- كما هو واضح من عنوانها- تتناول الكلام على الآية (٩٠) من سورة النحل، بل على جزء من هذه الآية، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾.

وقد قدّم المؤلف لذلك بمقدمة عن فضل هذه الآية وعظمتها، ثم ذكر مناسبتها لما قبلها، ثم ذكر سبعة أقوال في بيان «العدل» المقصود هنا، وفضل العدل في الحكم والسلوك، وفضل الحاكم العادل، وأتبع هذا بسبعة أقوال في المراد من «الإحسان» وما يدخل فيه، وفضله، ثم ذكر نبذة عن فضل صلة الرحم.

وختم بخاتمة جميلة شرح فيها الأخلاق التي يحتاج إليها من يعاشر الناس، وهي أربعة أخلاق: الحلم، والبسط، والعدل، والإحسان. وقال بأن هذه الأخلاق الأربعة مجموعة في هذه الآية الشريفة، بل في قوله «الإحسان» وإنها مجموعة في آيتين أخريين من سورتي الأعراف والمؤمنون.

ثم عقّب بأن الجامع لهذه الأخلاق المحمودة كلها هو حسن الخلق، وبعد أن ذكر فضله ومعناه ختم رسالته قائلاً: «وفي هذا القدر كفاية، وهو تمام النهاية، وإلا فالكلام على هذه الآية كلها مما يطول، وفيه أبواب وفصول».

يذكر المؤلف في مقدمة رسالته أن هذه الآية الشريفة أجمع آية في القرآن، ولو لم يكن فيه غير هذه الآية الكريمة لكفت في كونه تبياناً لكل شيء وهدى. قال ابن مسعود ﷺ في هذه الآية: هي أجمع آية في القرآن للخير والشر. وفي رواية أخرى عنه: هذه أجمع آية في القرآن لخير يُمتثل وشر يُجتنب.

وفي تفسير السمرقندي (أبو الليث) جمع سبحانه في هذه الآية علم الأولين والآخرين، وجميع الخصال المحمودة.

إن الله تعالى أمر في هذه الآية بثلاثة أشياء، وهي: العدل والإحسان، وإيتاء ذي القربى، فأما قوله تعالى «بالعدل» فقيل: هو الإنصاف. وقيل: هو التوحيد. وقيل: هو الإخلاص في التوحيد. ومثل: العدل في الأفعال، والإحسان في الأقوال، فلا تفعل إلا ما هو العدل، ولا تقل إلا ما هو إحسان. وقيل العدل: الفرض. وقيل: العدل هو فعل كل مفروض من عقائد وشرائع وسير مع الناس في أداء الأمانات وترك الظلم والإنصاف وإعطاء الحق.

وقال شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية: العدل وضع كل شيء في موضعه، كما أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه، وقال: والعدل جماع الدين والحق والخير كله، والعدل الحقيقي قد يكون متعذرًا، إما علمه وإما العمل به، فيكون الواجب في مثل ذلك ما كان أشبه بالعدل وأقرب إليه وهو الطريقة المثلى.

وبالجملة: العدل عبارة عن الأمور المتوسطة بين طرفي الإفراط والتفريط، وهو رأس الفضائل كلها، وواجب الرعاية في جميع الأشياء. وتحقيقه أن التكاليف في شيئين: إما في الاعتقاد، وإما في أعمال الجوارح.

فأما الاعتقادات فلها أمثلة؛ منها: أن العدل هو قولنا لا إله إلا الله. وتحقيقه أن نفي الإله تعطيل محض، وإثبات أكثر من إله واحد تشريك محض، وهما مذمومان، والعدل هو إثبات إله واحد.

ومنها: أن القول بأن الإله ليس بموجود ولا شيء تعطيل محض، والقول بأنه جسم مركب، ومتحيز تشبيه محض، والعدل إثبات إله موجود مُنزه عن الجسمية والأجزاء والمكان.

ومنها: أن القول بأن العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض، والقول بأن العبد مستقل بأفعاله قدر محض، وهما مذمومان، والعدل أن يقال: إن العبد يفعل الفعل بواسطة وداعية يخلقها الله تعالى فيه.

وأما أفعال الجوارح فلها أمثلة: فمنها ما قاله قوم: لا يجب على العبد شيء من الطاعات، ولا يجب عليه الاحتراز من شيء من المعاصي، ونفوا التكاليف أصلاً، وقوم يخصون أنفسهم ويرمونها من شاهق، والطرفان مذمومان، والعدل شرعنا.

ومنها: أنه قيل: كان في شرع موسى عليه السلام في القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة، وفي شرع عيسى عليه السلام العفو، وفي شرعنا: إن شاء استوفى القصاص، وإن شاء عفا عن القصاص وأخذ الدية، وإن شاء عفا مطلقًا.

ومنها: أنه قيل: كان في شرع موسى عليه السلام الاحتراز العظيم عن الحائض حتى إنه يجب إخراجها من الدار، وفي شرع عيسى عليه السلام حِل وطئها، والعدل شرعنا، وهو تحريم وطئها فقط.

وقال ﷺ: «خير الأمور أوسطها»، وبالجملة فالعدل هو مراعاة التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط: كالتعبد بأداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب.

وقد أمر الله تعالى بالعدل والإحسان في الدنيا، ومنه إيصال الحقوق لمستحقيها، وقد يتخلف، وهو واقع في الآخرة من غير تخلف.

وأما قوله تعالى: «والإحسان» فهو معطوف على (العدل)، وأما: أحسن إحسانًا عطف على عدل، وفيه أقوال: فقيل: هو الإحسان إلى الناس. وقيل: هو أداء الفرائض. وقيل: الإحسان: النافلة. وقيل: هو العفو. وقيل: هو أن تعبد الله كأنك تراه.

وبالجملة: فهو الإتيان بما أمر الله به على الوجه اللائق، وهو إما بحسب الكمية كالتطوع بالنوافل، أو بحسب الكيفية كما أشار إليه ﷺ، والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك.

ويدخل في الإحسان التعظيم لأمر الله والشفقة على خلقه، ويدخل في الشفقة أقسام كثيرة. ويقال: زكاة العدل الإحسان، وزكاة القدرة العفو، وزكاة الغنى المعروف، وزكاة الجاه كَتْبُ الرجل إلى إخوانه.

وأما قوله تعالى: «وإيتاء ذي القربى» فهو صلة الرحم، وهو داخل في الشفقة على الخلق، بل هو أعظمها لما فيه مع الشفقة من صلة الرحم فهو تخصيص إثر تعميم اهتمامًا بشأنه، وحضًا على الإحسان إليه.

وفي الخاتمة يشير المؤلف إلى أن مُعاشر الخلق يحتاج إلى أربعة أخلاق تجمع لصاحبها فضائل كلها وهي: الحلم والبسط والعدل والإحسان.

فبالحلم يحتمل الأذى والجفا، ويكظم الغيظ، ويداري الناس، ويكون متأدبًا، وينفي عنه الطيش والحدة وغير ذلك من أضداد الحلم.

وبالبسط يكون مألوفًا، مفشيًا للسلام واسع الصدر، قليل الغلّ والحقد، متواضعًا، وملاعبًا ممازحًا بالحق للأهل والإخوان غير متكبر ولا معجب، إلى غير ذلك من أضداد البسط المحمود.

وبالعدل يستقيم حاله ويحسن مآله فينصف من نفسه ويكون منصفًا، والإنصاف من النفس من أعظم الأخلاق الإيمانية، ويأمر غيره بالإنصاف إذا رأى عنده انحرافًا أو غشًا، وينفي عنه بذلك صفات الحيل والمداهنة.

وبالإحسان يملك الكل فيحسن معاشرة عياله وأهله في الإنفاق وغير ذلك، ويحسن إلى ملك اليمين بالرفق، ومع البهائم والحيوان كذلك، وبالإحسان يعفو ويصفح ويكرم من أكرمه، فإن زاد الإحسان فوصل من قطعه وأعطى من حرمه وعفا عمن ظلمه فقد عظم حظه.

واعلم أن هذه الأخلاق الأربع مجموعة في هذه الآية الشريفة، والجامع لهذه الأخلاق المحمودة كلها هو حسن الخلق.

فجاءت الآية تبين أن الله تعالى يأمر بالعدل المطلق، والإطلاق يشمل ويعم، فيدخل تحت عمومه: العدل بالنسبة لموقف العبد مع ربه سبحانه، والعدل بالنسبة لموقفه مع نفسه، والعدل بالنسبة لموقفه مع مخلوقات الله تعالى.

أما الموقف الأول: فإن العدل يوجب على العبد أن يكون موقفه مع الله تعالى رب العالمين موقف الموحد اعتقادًا أو عبادة، فإن هذا رأس العدل ومصدر العدل، وهو العدل فوق كل عدل. فالتوحيد هو العدل والشرك هو الظلم، فإن اعتراف العاقل وإثبات الحق لصاحب الحق هو عدل، وأما إنكاره الحق وإثباته لغير صاحبه فهو ظلم.

وأما الموحد فهو العادل في توحيده، والعادل في اعتقاده، والعادل في عباداته لربه، والعادل في حبه لربه، وفي إرضائه وقربه وتعظيمه لربه، وحمده وتسبيحه وتكبيره ودعائه ربه.

وأما عدل الإنسان مع نفسه فإن للنفس على صاحبها حقًا، وذلك بأن لا يعرضها إلى ما يضرها في دينها أو دنياها، فلا يلقي بنفسه في المعاصي فيكون ظالمها غير عادل، ومن ثم وصف الله تعالى المخالف لأوامره سبحانه أو المرتكب لما نهى عنه وصفه بأنه ظالم نفسه.

وأما العدل مع المخلوقات فهو إعطاء ذوي الحقوق حقوقهم، وهذا باب واسع تدخل فيه الأقوال فيشمل الحكم والقضاء، والذم والثناء وتدخل فيه الأفعال، فتشمل البيع والشراء والأخذ والعطاء، وجميع القضايا التجارية والمعاملات المالية. ويدخل في ذلك حقوق الآباء والأمهات والأبناء والأقرباء والجيران وحقوق سائر بني الإنسان، كما يدخل تحت ذلك حقوق الحيوان فيعامل بالرفق ولا يحمل فوق طاقته.

# ثانيًا : الكتب الحديثة

## رسالة الحج

بدون مؤلف (دبلوماسي) (ح. ع).

**مطبعة المستقبل- الإسكندرية، ١٣٥٤/٥هـ/ ١٩٣٥/٨م.**

**عدد الصفحات : ٥٥ صفحة**

هذا الكتاب موقع من المؤلف باسم «دبلوماسي» ولم يحدد اسمه.

وهو يشتمل على مقدمة وتمهيد وعدة أفكار. يذكر المؤلف في المقدمة أنه قد حج عدة مرات، وتبيّن له أن الحج ما يزال مجهولاً في حقيقته، وأن الذين يحجون إنما يؤدون عملاً فرديًا محضًا، ولا يعرفونه إلا ظاهرًا عن الأمر، دون أن تتحقق بذهابهم وعودتهم فائدة من الفوائد الاجتماعية للإسلام. وما شُرِع الحج إلا من أجل هذه الفوائد.

ومتى جُهلت حكمة العمل العظيم أصبح يؤدى بغير روحه ويُقصد به غير وجهه، وهذا ما يقع الآن في الحج إذ يجتمع جنس عظيم ليس في كل أفراده إلا الروح الفردية المجردة. ومن تأثير هذه الروح الفردية عاد الحج أشبه بتمثيل رواية لا حكمة فيها ولا طائل تحتها.

ولهذا كله انصرف عظماء الأمم الإسلامية عن الحج لأنهم جهلوا مقاصده العالية مع أنه أعظم مؤتمر سياسي اجتماعي يُقام كل سنة على وجه الأرض، ويُراد منه حياطة الإسلام حياطة عملية دقيقة بوسائل منظمة غاية التنظيم لم تصل إليها جماعة الأمم بعد، ولا اهتدت إليها القوانين، ولا جاءت بمثلها فنون التربية الاجتماعية.

ويقول المؤلف (ح. ع) أنه قد رأى واجبًا عليه كمسلم سياسي أن ينبّه العالم الإسلامي شعوبه وحكوماته إلى ذلك ليكون للحج جلاله وقدسيته ومنافعه العظيمة، وليتنبه الضمير الإسلامي العام إلى واجباته التي فرضها الله عليه، فإن في هذا أعظم تجديد للإسلام، وإظهاره بمظهره الحقيقي مظهر الجهاد السامي لإصلاح العالم وحل مشاكله الإنسانية.

يذكر المؤلف في التمهيد أن الحج هو خامس أركان الإسلام، وقد فُرض لحكمة عجيبة

يُظن في الظاهر أنه أقلها شأنًا لأنه الخامس، مع أن الحقيقة أنه وُضع في هذا الموضع لأنـه تمام عليها كما يتم الإنسان برجولته الناضجة.

والمؤلف في هذه الرسالة يريد إثبات هذه الحكمة، وبيانها بأسبابها وبراهينها لتظهـر الحقيقة المنطوية في هذا التشريع العظيم الذي يعمل في كل عصر عملاً إنسانيًا خاصًا، ويجب أن يعمل في عصرنا عمله الأسمى المنطبق على روح القوانين الإنسانية العليا التـي انتهـى إليها العقل بأحدث نظرياته في التربية والسياسة والتشريع.

وذكر المؤلف أن من مميزات الإسلام أنه دين إنساني عام، وأنه آخر الأديان وأتمها. ويجب أن يكون أتمها إذا كان آخرها، كما يجب أن تكون فيه الأصول التي تماشي الإنـسانية في خطواتها نحو الكمال ما دام هو خاتمة الأديان.

فكل فريضة من فرائضه يجب أن تُفسر بروحها العملية. ويجب أن يدخل تفـسيرها أحدث الآراء الصحيحة التي انتهى إليها عقل الإنسان. وعلى هذا الأسـاس وضـع المؤلـف رسالته هذه في بيان حكمة الحج وأسراره.

تحت عنوان «الكعبة» يرى المؤلف أن موضع البيت الحرام هو نقطة المركـز فـي الدائرة الإنسانية، فهو بمثابة القلب في الجسم، وهو مركز العاطفة ودعامة الأخوة الإنـسانية، والحج هو القصد نفسه بمعناه اللغوي.

ولفظة الحج العربية لفظة من أدق الألفاظ تتسع لكل معنى في توجه الإنـسانية نحـو مركزها، وفي الإسلام الصلاة هي فريضة يومية تتكرر خمس مرات في اليوم الواحد، فهـي بهذا المعنى حج صغير بين كل بضع ساعات تنتزع فيه الإنسانية نفسها من مشاكلها وتُقبـل طاهرة مستسلمة خاضعة متوجهة إلى الله. فكأن الصلاة خروج من هذا العالم المادي خمـس مرات كل يوم لا تكاد النفس ترجع إلى عالمها ساعات حتى تخرج منه في لحظات روحية.

وفي الإسلام يكون الصيام شهرًا كاملاً وهو حج النفس مدة هذا الشهر إلى روحانيتها ورحيلها عن عالم البطن رحيلاً يوميًا لكسر الشهوات. ثم يأتي الحج وهو الفريضة الكبـرى المتممة لكل هذه الفرائض، إذ هو انتزاع الإنسان نفسه من إقليمه وتجرده للحركـة العليـا، ومجاهدته لما يمسكه في أرضه.

ولذا يرى المؤلف في هذه الفرائض كلها توسع منتظم مطرد فـي الحقيقـة النفـسية

الإنسانية العامة يفرضه الإسلام بطريق عملي واقع محقق لا بطريقة تعليمية خيالية تقتصر على كتبها التي تذكر فيها، وهذا سر كون الإسلام دين الإنسانية العام لأنه قائم على اعتبار الإنسانية كلها وحدة متماسكة.

إن الإسلام كله من أوله إلى آخره يدور حول تنظيم العلاقة بين البشر، وإيجادها وجعلها فوق الشهوات والأحقاد والمنازعات. أي وضع الحكم التي تحكم النفس في مشارق الأرض ومغاربها. وحكم النفس الإنسانية هو حكم العالم في الحقيقة، ولهذا جاء الإسلام للعالم كله، وقام على أساس العالمية لا على أساس الفردية، ولا على أساس الجنسية فهو من كل الوجوه دين الإنسان الكامل.

وعن مقاصد الحج يذكر المؤلف أن الحج هو نظام جمعية الأمم الحقيقية القائمة على قانون السلام لا على قانون الحرب، وعلى الاتفاق لا على الاختلاف، وعلى فض المشاكل لا على خلقها، وعلى حل المسائل العالمية لا على تعقيدها، فهو أيام في كل سنة تندمج فيها الإنسانية بعضها في بعض، ويتساوى أكبرها وأصغرها، وتُترك دنيا الناس على الحدود بكل ما فيها من المنازعات والخلافات والفروق السياسية والاجتماعية والجنسية ولا يدخل في تلك البقعة المقدسة من الإنسان إلا الإنسان نفسه في أجلى مظاهر إنسانيته وأجملها وأتمها.

يدعو الفيلسوف روسو وغيره إلى الرجوع للطبيعة، وهي دعوة مستحيلة التحقيق ما دام العالم يتطور ويتنازع البقاء وأسباب الحياة. ولكن الحج الإسلامي وحده يحقق هذه الدعوة بأدق معانيها، ويرجع الناس لا إلى الطبيعة نفسها، ولكن إلى طهارة الطبيعة، ويلزمهم ذلك بطريقة عملية منظمة غاية التنظيم.

ويتناول المؤلف كل شعيرة من شعائر الحج، وكل منسك فيه ويستخرج ما يتضمنه من حكمة وغاية وقصد، ليبين أن كل شعيرة لم يجعلها الله إلا لتحقيق غاية من ورائها.

ويختم المؤلف كتابه قائلاً: إن مناسك الحج هي حقائق إنسانية عالية جُعلت في شكل الفرائض لتكون عقيدة عملية تضع للنفس قانونها القوي النافذ، وهي بجملتها مفسرة ومتممة للمعاني التي بينتها حكمة الحج وأسراره، مما يؤكد أن هذا النظام يُراد به الاجتماع ومصالح الاجتماع قبل الفرد ومصالح الفرد.

## نظرية سوء استعمال الحقوق

حسين عامر

مطبعة مصر – القاهرة، ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م.

عدد الصفحات : ٣٢٠ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب. ويدور الكتاب حول التشريع وحق الإنسان ومدى حسن أو تعسف استعمال هذا الحق.

فقد بدأ التشريع ومحوره حق الفرد، وغايته كفالة هذا الحق وحياطته بالرعاية لأي مدى يمتد إليه. غير أن اشتباك المصالح جعل حقوقه- وقد كان يراها متاعًا خالصًا له- وظائف تؤدي لمصلحة المجموع، ومن أجل رفاهيتهم وإسعادهم، فلم يعد الفرد حرًا في استعمال حقه، أو تصريفه حسبما يشاء، بل غدا سبيل الحق وغايته، تحقيق الخير لمصلحة الجماعة، ولم يعد صاحب الحق الذي يسيء استعماله، أو يتعسف فيه، أو يتنكب الغاية المقصودة منه، مرموقًا بعين السخط فحسب، بل أصبح مسئولاً عن عمله مجزيًا به.

الباب الأول يضم سبعة فصول. الفصل الأول: عموميات. ويشمل موضوعات حول تنظيم علاقات الأفراد. تعارض المصالح الفردية. قواعد العدالة. مؤدى الحقوق الشخصية. نظرية سوء استعمال الحقوق التي يذكر المؤلف فيها أنه لا يصح أن يستعمل الفرد ما مُنح من حق بحالة تتنافى والمصلحة الاجتماعية، ولا بما يُحدث للغير ضررًا. ولقد كان حق الملكية أول هذه الحقوق الشخصية التي تقررت حدودها قضائيًا، ثم انتشرت مبادئ تلك النظرية حتى عمّ تطبيقها جميع الحقوق.

الفصل الثاني عن القانون الروماني. والفصل الثالث عن الشريعة الإسلامية. يرى علماء الشريعة الإسلامية أن كل التقاليد حق لله تعالى وحده، إذ ما لله خاصة، فهو لله، وأن ما للعبد خاصة، فراجع إلى الله تعالى، من ناحية حق الله فيه، ومن ناحية أن حق العبد إنما هو من حقوق الله، الذي له سبحانه، أن لا يجعل للعبد حقًا أصلاً.

وأن الحق الخالص لله تعالى فهو كالصلاة والزكاة والصيام، وما يتعلق بذلك من الكفارات والمعاملات، وغير ذلك من العبادات. وإذا طابق فيه العقل الأمر صح، وإلا فلا، وأن النهي في الموضع يقابل الأمر، وذلك لأن النهي يقتضي عدم صحة الفعل المنهي عنه،

لأنه قد يقتضي الفساد إطلاقًا، أو لأن الفعل المنهي عنه غير مطابق لقصد الشارع.

وقد يكون الحق لله وللعبد، ولكن المغلب فيه حق الله سبحانه، والحكم في ذلك كالحق الخالص لله. وقد يشترك الحقان، ولكن حق العبد هو المطلب، والحكم فيه إذا طابق مقتضى الأمر والنهي فلا إشكال في الصحة لحصول مصلحة العبد بذلك عاجلاً أو آجلاً.

وإن وقعت مخالفة، فإن الأصل هو الحصول على مصلحة العبد، فإن لم تتوفر هذه المصلحة فالعمل باطل، لأن قصد الشارع لم يتحقق، وإن تحققت هذه المصلحة، ولو بسبب غير السبب المخالف صح، وارتفع مقتضى النهي بالنسبة إلى حق العبد، الذي له الخيار في إسقاطه، من وجهة أن الله تعالى جعل له ذلك، على أن لا يخل بمصالحه، ولا يحدث ضررًا لغيره كالقصاص، فإن لله تعالى في نفس العبد حق الاستعباد، وللعبد حق الاستمتاع، ففي شرعية القصاص إبقاء للحقين، وإخلاء للعالم عن الفساد، إلا أن وجوبه جاء بطريق المماثلة المنبئة عن معنى الجبر، ولهذا فوض استيفاؤه إلى الولي، وجرى فيه الاعتياض بالمال.

ويرى بعض الفقهاء أن العادات، من حق الله تعالى، فلا يجوز تحريم ما أحل الله تعالى من طيبات، وإن ذلك يعتبر تعديًا على حقه سبحانه كما في تحليل الحرام، وذلك لأنه تشريع مبتدأ، وإنشاء كلية شرعية، ألزمها العباد، فليس لهم فيها تحكم. ويكون هذا تعديًا فيما ليس لغير الله فيه نصيب، ولهذا لم يكن لأحد فيه خيرة، وذلك من وجهة النظر الكلي، وقد نهى الله تعالى عن تحريم ما أحل من طيبات.

وفي ذلك أيضًا، حق الله تعالى، من جهة وجه الكسب، ووجه الانتفاع، لأن حق الغير محافظ عليه شرعًا أيضًا- ولا خيرة فيه للعبد- فهو حق لله تعالى صرفًا في حق الغير، حتى يسقط حقه باختياره في بعض الجزئيات، لا في الأمر الكلي. وهذه يتعلق بها حق الله سبحانه من وجهين: أحدهما من جهة الوضع الكلي، الداخل تحت الضروريات، والثاني من جهة الوضع التفصيلي الذي يقتضيه العدل بين الخلق، وإجراء المصلحة على وفق الحكمة البالغة.

وفيها أيضًا حق للعبد من وجهين: أحدهما جهة الدار الآخرة، وهو كونه مُجازى عليه بالنعيم. والثاني: جهة أخذه للنعمة، على أقصى كمالها، فيما يليق بالدنيا، لكن بحسبه في خاصة نفسه.

إن المراد بحق الله تعالى، ما يتعلق به النفع العام، من غير اختصاص بأحد، فيُنسب

إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه، وإلا فباعتبار التخليق، الكل سواء في الإضافة إلى الله سبحانه، ولله ما في السماوات وما في الأرض، وباعتبار التضرر، أو الانتفاع، فهو متعال عن الكل، ومعنى حق العبد، ما يتعلق به مصلحة خاصة.

ولما كانت الشريعة موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق، فإذا قصد الشارع من المكلف، أن يكون قصده في العمل، موافقًا لقصد التشريع، ولما كان قصد الشارع المحافظة على الضروريات وما يرجع إليها من الحاجيات، وهو عين ما كلفه العبد، فلابد أن يكون مطلوبًا بالقصد إلى ذلك. وعلى هذا، فإن من يرمي، في تكاليف الشريعة، إلى غير ما وُضعت له، فقد ناقضها، وعمله بالحتم باطل. وأن ما تهدف إليه الشريعة، هو تحقيق المصالح ودرء المفاسد، وأن أحكامها في هذا جميعًا مبناها العدل والإحسان.

ويستعرض المؤلف مجموعة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية تثبت جميعًا أن الظاهر هو تغليب روح الإحسان في المعاملات، ومنع الإضرار بالعباد، وملاءمة الحقوق لمقتضيات الضرورة.

ويشير المؤلف إلى بعض القواعد الفقهية التي تهدف إلى هذا الاتجاه. مثل «المشقة تجلب التيسير» و«أن الضرر الخاص يُتحمل لدفع ضرر عام»، و«إن درء المفاسد أولى من جلب المنافع».

فإذا كان جلب المصلحة أو دفع المفسدة، لا يحدث ضررًا للغير، فلا إشكال فيه. أما إذا كان جلب المصلحة، أو دفع المفسدة يتسبب عنه ضرر الغير، فإنه إذا قصد فيه الإضرار بالغير، فلا شك في منع القصد إلى الإضرار، من حيث هو إضرار، لقيام الدليل على أنه لا ضرر ولا ضرار في الإسلام.

ولكن إذا اقترن في العمل الواحد، قصد نفع النفس، بقصد إضرار الغير، فإنه إذا كان من الممكن، أن يتحقق للمرء ما يريد من جلب المصلحة، أو درء المفسدة بوجه آخر، فلا شك في منعه، لأنه لم يكن قد قصد الوجه الأول إلا لأجل الإضرار، فلينقل عنه، ولا ضرر عليه.

أما إذا لم يكن له محيص، عن تلك الجهة التي يستضر منها الغير، فحق جالب المصلحة أو دافع المفسدة مقدم. أما إذا كان جلب المصلحة أو درء المفسدة لم يُقصد فيه إضرار أحد، ولكن تسبب عنه ضرر للغير، فإنه إذا كان الضرر عامًا، فيمنع الجالب أو الدافع

مما هم به؛ لأن المصالح العامة، مقدمة على المصالح الخاصة بدليل النهي عن تلقي السلع وبيع الحاضر للبادي.

أما إذا كان الضرر خاصًا، فإنه إذا كان جالب المنفعة أو دافع المفسدة محتاجًا إلى الفعل، ويلحقه من المنع مضرة. فإن حق الجالب أو الدافع في هذه الحالة مقدم، وإن حصل لغيره ضرر، لأن جلب المنفعة أو دفع المضرة مطلوب للشارع مقصود.

أما إذا لم يلحق الجالب أو الدافع ضرر، ولكن أداؤه إلى المفسدة قطعي عادة. فإن كان قاصدًا لما يجوز أن يقصد شرعًا، من غير قصد الإضرار بأحد، فهو جائز لا محظور فيه.

أما إذا كان أداؤه على المفسدة نادرًا، فهو على أصله من الإذن، لأن المصلحة إذا كانت غالبة، فلا اعتبار بالندور في انخرامها، إذ لا توجد في العادة مصلحة تخلص من المفسدة جملة، إلا أن الشارع اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة، ولا يعتبر ندور المفسدة، إجراءً للشرعيات مجرى العاديات في الوجود. ولا يعدو هنا قصد القاصد إلى جلب المصلحة أو دفع المفسدة مع معرفته بندور المضرة عن ذلك، تقصيرًا في النظر، ولا قصدًا إلى وقوع الضرر. فالعمل إذن باق على أصل المشروعية.

وأما ما يكون أداؤه إلى المفسدة ظنيًا فيحتمل الخلاف. وأما ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرًا فهو موضع نظر ويوجب منعه سدًا للذرائع.

ويتضح مما تقدم أن الشريعة الإسلامية تقيد الحقوق الخالصة للإنسان عند استعماله إياها حتى لا يضار الغير بهذا الاستعمال، سواء توفرت نية الإيذاء والإضرار، أو كان الاستعمال متجاوزًا للحدود المألوفة، أو لتنافره مع ما تقتضيه المصلحة الاجتماعية. وهذه جميعًا هي مبادئ نظرية في استعمال الحقوق التي نبتت في الشريعة الإسلامية قبل القوانين الأوروبية جميعًا.

وعلى أساس هذه المبادئ قامت أحكام الشريعة الإسلامية في كل الحقوق. ويعرض المؤلف بعضها مثل: حق الملكية. حقوق الجوار. السلطة الزوجية. سلطة الأبوة. سلطة الوصي والقيّم. المعاملات والعقود.

وتتناول بقية فصول الكتاب وأبوابه نماذج من القوانين الأوروبية في هذه الحقوق لعقد مقارنة بينها وبين هذه النظرية في الشريعة الإسلامية.

## فلسفة التشريع في الإسلام

## مقدمة في دراسة الشريعة الإسلامية على ضوء مذاهبها المختلفة وضوء القوانين الحديثة.

صبحي محمصاني

دار العلم للملايين- بيروت، ط٣، ١٣٨٠هـ/١٩٦١م.

عدد الصفحات : ٣٨١ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وخمسة أبواب. يحدد المؤلف هدفه من هذا الكتاب في المقدمة، بأن غايته من تصنيفه إيضاح وجهة النظر الإسلامية في التشريع، بوضع مقدمة وجيزة في دراسة الشريعة الإسلامية على ضوء مذاهبها المختلفة،وعلى ضوء القوانين الحديثة.

الباب الأول عن تعريف علم الفقه وتقسيمه. ويُعرّف المؤلف علم الأصول بأنه هو العلم الذي يبحث في الأدلة الشرعية وفي طرق استنباط الحكم منها. فموضوعه إذن هو هذه الأحكام وتلك الأدلة. ويدخل فيه علم التفسير وعلم مصطلح الحديث أو علم الأخبار.

فالأدلة الشرعية هي أصول التشريع الإسلامي ومصادره، والمتفق عليه منها أربعة: القرآن الكريم، والسنة والإجماع والقياس.

أما الحكم الشرعي فهو خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية، وهو عند الأصوليين ما خاطب به الشارع الناس المكلفين من طلب، أو تخيير أو وضع يتعلق بأفعالهم، أو هو القاعدة التي نص عليها الشرع في مسألة من المسائل.

وعلم أصول الفقه بهذا المعنى يقترب من القانون بمعناه الخاص، والحكم الشرعي يفترض وجود الحاكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه. فالحاكم معناه الشارع، وهو الله ﷻ، لأنه مصدر الأحكام الأول في الشرع. والمحكوم فيه هو الفعل الذي يتعلق به الحكم الشرعي. والمحكوم عليه هو الإنسان المكلف بالحكم الشرعي.

ويقدم الباب الثاني لمحة تاريخية للأدوار التي مرّ بها التشريع الإسلامي. ويقسمها المؤلف إلى خمسة أدوار، وهي عصر النبي ﷺ ، وعصر الخلفاء الراشدين، والأمويين، والعصر العباسي الذهبي، وعصر الانحطاط والتقليد وعصر النهضة. ويشرح المؤلف كل دور من هذه الأدوار باختصار.

ويشتمل هذا الباب على عشرة فصول: الفصل الأول عن أدوار التـــشريع المختلفـــة، والفصل الثاني عن المذهب الحنفي، والفصل الثالث عن المذهب المالكي، والفصل الرابع عن المذهب الشافعي، والفصل الخامس عن المذهب الحنبلي، والفصل السادس عن المذاهب السنية البائدة، والفصل السابع عن المذاهب الشيعية، والفصل الثامن عن القوانين العثمانيـــة ومجلـــة الأحكام العدلية، والفصل التاسع عن حركة التشريع في البلاد الشرقية، والفصل العاشر يقـــدم لمحة تاريخية في القوانين الأوروبية.

أما الباب الثالث فعنوانه «مصادر التشريع الإسلامي». ويعرض هذا البـــاب الأدلـــة الشرعية مثل الكتاب والسنة والإجماع والقياس في أربعة فصول، والفصل الخامس عن الأدلة الشرعية الأخرى.

في هذا الفصل يذكر المؤلف أن مصدر التشريع الإسلامي الأول هو النص ثم يتلـــوه الرأي، فالنص، سواء أكان في الكتاب أم في السنة، يقدم على غيره من الأدلة، ولا خلاف في ذلك في جميع المذاهب.

وعند عدم النص ينظر إلى الرأي، فيقدم أولاً الرأي المجمع عليه عند المجتهدين في عصر من الأعصار وهو الإجماع، ثم الرأي المبني على القياس، وذلك ضمن بعض الشروط والحدود.

ويشتد الخلاف بين الفقهاء في الأحوال التي لا دليل فيها من الأدلة الأربعة، إذ أخـــذ بعضهم بأدلة جديدة لم يقبل بها البعض الآخر، كالاستحسان والمصالح المرسلة والاستدلال.

وكل هذه الأدلة الجديدة راجعة إلى الرأي، وإعمال العقل، وإلى درس علل الأحكـــام، واتباع ما تقتضيه مصلحة الناس في حياتهم الاجتماعية، ومراعاة أقرب الأشياء إلى الخيـــر المطلق، وما يوجبه العدل والإنصاف.

فالعدل الحقيقي والإنصاف هما أساس التشريع الإسلامي، لأنه تشريع إلهي، يضم بين أحكامه قواعد الدين والأخلاق وقواعد المعاملات الاقتصادية. فكان طبيعيًا أن تتـــشابك هـــذه الأحكام فيما بينها، ويتأثر بعضها بالبعض الآخر، وكان طبيعيًا أيـــضًا أن تتوحـــد أصـــولها وأدلتها وعلومها ودراستها، ثم يتأثر بعضها بالبعض الآخر. وكان طبيعيًا أيـــضًا أن تتوحـــد أصولها وأدلتها وعلومها ودراساتها، ثم تتأصل هذه الأحكام في النفوس ويقوى احترامها، على ما في مراعاتها من المحافظة على مرضاة الله والعباد.

فلهذا كله جُمع العدل والإحسان في آية واحدة، هي ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ وسار الاثنان معًا حتى أصبحا بمنزلة المترادفين، وصار من العدل أن لا يضر المرء أخـــاه، وأن لا يحب لغيره إلا ما يحب لنفسه، وصار من واجبات المعاملات النصيحة والصدق.

ولا غرو بعدئذ أن يستتبع ذلك تمسك الفقهاء في اجتهادهم بروح الشريعة، وســـعيهم وراء مثل أعلى، هو العدل الحقيقي، الذي لم تصل إليه الشرائع الوضعية.

ويتناول المؤلف في الفصل السادس الأدلة الأصولية عند الفقهاء المـــسلمين، مثـــل: الاستحسان، والمصالح المرسلة، والاستدلال واستصحاب الحال.

ويعرض الفصل السابع للاجتهاد. ويرى المؤلف أن الاجتهاد هو الواسطة لاســـتنباط الأحكام من الأصول المنقولة- كالكتاب والسنة- أو المعقولة- كالإجماع والقياس والاستحسان وغيرها.

ويقدم الباب الرابع مصادر التشريع الخارجية. الفصل الأول عن تغير الحكام. يصرح المؤلف في هذا الفصل بأن الشريعة الإسلامية شريعة إلهية، وأنها تأخذ بمسألة تغير أحكامها وفق الأزمنة والأمكنة والحاجات.

ومصادر التشريع كما ذكرها الفقهاء في الأدلة الشرعية المعروفة، لكن بجانب هـــذه المصادر توجد مصادر خارجية ممثلة في التشريع المباشر الصادر عن الدولـــة، والعُـــرف والعادة، والحيل الشرعية.

وفي هذا الفصل يبين المؤلف موقف الفقهاء من مبدأ تغير الأحكام، على ضوء هـــذا المبدأ، أثر المصادر الخارجية في التشريع الإسلامي، ونمط الأصوليين في توفيق ذلـــك مـــع نهجهم الخاص وأسلوبهم في دراسة الأدلة الشرعية.

ويتحدث المؤلف عن مقاصد الشريعة مشيرًا إلى أن الفقهاء المسلمين على اخـــتلاف مذاهبهم أمثال العز بن عبد السلام الشافعي، وابن قيم الجوزية الحنبلي، وأبي إسحاق الشاطبي المالكي، وغيرهم كثير ممن كتب في مناهج الشريعة الإسلامية ومقاصدها، وفـــي المـــصالح والأسباب التي بُنيت عليها، وهم قسموا الأحكام من هذه الناحية إلى فئتين: فئة العبادات، وفئة المعاملات الدنيوية.

أما الأولى، فتبحث في المسائل التعبدية، وهي معروفة بالـــشرع، ولا علاقـــة لهـــا بموضوع تغير الأحكام. وأما الثانية فإنها تعود لمصالح الناس في الدنيا.

وأحكام المعاملات ومقاصدها الشرعية معروفة بالعقل، وهي مبنية على جلب المنافع للناس ودرء المفاسد عنهم. وبعبارة أخرى هي مبنية على أن الأصل في المنافع الإباحة وفي المفاسد المنع. وقد قال بهذا معظم الفقهاء ولم يشذ عنهم إلا قليل، أمثال داود الظاهري الذي لم يفرق بين العبادات والمعاملات.

وعن مبدأ تغير الأحكام يستشهد المؤلف برأي ابن خلدون القائل «إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة،... سنة الله التي قد خلت في عباده».

وأن هذه الحقيقة الاجتماعية تستتبع تبدل مصالح الناس بتبدل مظاهر المجتمع، ولما كانت مصالح العباد أساس كل شريعة كان من اللازم المعقول أن تتبدل الأحكام الشرعية وفق تبدل الزمان، وأن تتأثر بمظاهر المحيط والبيئة الاجتماعية.

ويعرض المؤلف أمثلة عن تغيير الأحكام والاجتهاد ويستمدها من رسالة «نشر العُرف في بناء بعض الأحكام على العُرف» لابن عابدين.

ومعظم الفقهاء المجتهدين قبلوا بقاعدة تغير الأحكام، ولكنهم اختلفوا في جواز هذا التغير، إذا كان في الأمر نص واضح في الكتاب أو السنة، والصعوبة في ذلك ترجع إلى صفة الشرع الإسلامي، وإلى أن نصوصه مقدسة.

فإذا كان النص يتعلق بأمور الدين والعبادة فأحكامه ثابتة. ولكن إذا كان النص يتعلق بأمور المعاملات الدنيوية، فإن الأصل فيه الالتفات إلى المعاني وإدراك العلل التي بُني عليها، كما جاء في مقاصد الشريعة وحكمة التشريع.

والرأي السائد عند جمهور الفقهاء لم يقبل بمخالفة الأحكام المبنية على نصوص الكتاب أو السنة أبدًا، ولم يسوغ تغييرها بسبب تغير الأحوال، بل حرم الفتوى بما يخالف النص، وقيد قبول العرف والتيسير للحرج والترخيص للمشقة في المسائل التي لا نص فيها.

وبرغم ذلك، فلا ريب أنه كان من الخلفاء والأئمة والفقهاء المسلمين من جوّز تغيير تفسير النصوص أو تغيير الاجتهاد المبني عليها لتغير علتها أو لتغير العُرف الذي بُنيت عليه، أو لاقتضاء الضرورة والمصلحة.

ويعرض المؤلف بعض الأمثلة التي تؤيد ذلك مثل سابقات عمر بن الخطاب في مسائل: المؤلفة قلوبهم. الطلاق بالثلاث. بيع أمهات الأولاد. السرقة. الزنا. التعزير. عاقلة الدية. الخراج وغيرها.

كما عرض المؤلف بعض الأمثلة عند الفقهاء والأئمة مثل الإمام أبي يوسف الحنفي والإمام القرافي المالكي، والإمام الطوفي الحنفي.

ويخلص الباحث من هذا الفصل إلى أمور منها:

١- أن مجال الخلاف يسير، لأن النصوص المتعلقة بالمعاملات هي قليلة جدا بالقياس إلى النصوص المتعلقة بالعبادات.

٢- أن الأحكام المعرضة للتغير والتعديل معظمها يتعلق بالجزئيات دون القواعد الكلية التي تبقى واحدة.

٣- أن بعض نصوص الحديث التي تعود إلى معايش الدنيا، والتي ذكرها النبي ﷺ على سبيل الرأي ليست واجبة الاتباع.

٤- أن النصوص المبنية على عادة ظاهرة أو على علة واضحة تستوجب استيفاء شرط تطبيقها، وهو بقاء العادة أو العلة المبنية عليها.

٥- أن تغير الاجتهاد في الأحكام المبنية على النصوص نفسها ليست بعيدة بحد ذاتها عن روح الشريعة الإسلامية المبنية على التيسير.

ويقدم الفصل الثاني الحيل الشرعية، والفصل الثالث عن التشريع الوضعي المباشر، والفصل الرابع عن العُرف والعادة.

أما الباب الخامس فيقدم بعض القواعد الكلية مثل حكم الضرورة والحاجة، والقصد في الأفعال. وغيرها من قواعد الفقه الإسلامي.

## التعسف في استعمال حق الملكية في الشريعة والقانون- دراسة مقارنة

**د . سعيد أمجد الزهاوي**

**دار الاتحاد العربي للطباعة- القاهرة، ط١، ١٩٧٦م.**

**عدد الصفحات : ٩٦٤ صفحة**

أصل الكتاب أطروحة علمية في كلية الحقوق جامعة القاهرة. تتكون الدراسة من خمسة أبواب ومقدمة وخاتمة.

يشير المؤلف في المقدمة إلى أهمية موضوعه، بأن أهمية هذا الموضوع تبدأ من حيث إنه يعالج أهم مشاكل الحياة الاجتماعية وأكثرها تعقيدًا، أي إطلاق أو تقييد استعمال الحقوق الفردية، وبالتالي توسعة أو تضييق دائرة الحرية الفردية.

والواقع أن نظرية التعسف في استعمال الحق جاءت في الأنظمة الوضعية لتفرض قيودًا على الحقوق لم تكن تتضمنها النصوص القانونية، ولتحد من غلواء الحرية الفردية بما يظهر متعارضًا مع تلك النصوص، بل وقد تأباه عقلية واضعيها. فحدت هذه النظرية من إطلاق الحقوق، وكبحت جموح النزوات، رائدها في ذلك تحقيق العدالة إلى أعماق القانون. وكانت نظرية التعسف مدارًا للبحث في عصور مختلفة، وقيل إنها قديمة قِدَم اجتماع وتعارض القانون الوضعي مع العدالة.

وأما خطورة هذا الموضوع فمن حيث إن نظرية التعسف تنصب على تقييد الحقوق الفردية التي هي قوام الحياة الاجتماعية، ويخشى البعض أن يؤدي الأخذ بها إلى إهدار مفهوم الحق الفردي، أو أن يندفع المشرع مغاليًا في صياغتها إلى حد لا يؤمن معه التحكم والكيفية في تقييد الحريات الفردية.

أما في الشريعة الإسلامية، فلا يوجد منها التدرج في صياغة هذه النظرية كما ظهر في المجال القانوني، ولم تكن عُرضة لردود فعل أو انتكاسات حلت بها، ولم يكن تأصيلها ورسوخها نتيجة ظروف اجتماعية أو اقتصادية ساعدت على ذلك، كما أنها لم تكن كأداة أدخلت على التشريع للحد من صرامة النصوص، فلا نجد في الشريعة تعارضًا بين هذه النظرية وبين النصوص المقننة، بل الأمر في الشريعة على العكس في جميع ذلك.

إن هذه النظرية وجدت في الشريعة بشكلها الكامل الواسع، راسخة الأصول، متينة القواعد، واضحة المعالم، دقيقة الصياغة. تمدها النصوص الشرعية بمادة غزيرة، وتدعمها القواعد الفقهية، وتسبغ عليها المبادئ الخلقية- التي تتميز بها الشريعة الإسلامية- ثوبًا من الرأفة والرحمة.

ولئن لم يرد اصطلاح «التعسف في استعمال الحق» في الشريعة الإسلامية، وعلى ألسنة فقهائها، فإن العبرة بالحقائق لا بالألفاظ والأسماء. إلا أن من الفقهاء، كالإمام الشاطبي وغيره ممن استخلص قواعد واستعمل تعابير بصدد مفهوم التعسف، فقد تابعهم أو وافقهم فيها من أتى بعدهم بقرون من رجال القانون.

يبدأ المؤلف كتابه بباب تمهيدي يتضمن عرضـًـا لعناصـــر الموضـــوع، أي الحـــق واستعماله والتعسف في هذا الاستعمال، فالغرض من هذا الباب إعطاء فكرة عامة عن الحق واستعماله، وحق الملكية، وحق التملك، والتعسف في استعمال الحق.

ويتكوَّن هذا الباب من ثلاثة فصول: الفصل الأول: فكرة عن الحق واستعماله. الفصل الثاني: فكرة عن حق الملكية وحق التملك. الفصل الثالث: فكرة عامة عـــن التعـــسف فـــي استعمال الحق.

ومرّت نظرية التعسف بأدوار مختلفة وتعرضت لانتكاسات، وردود فعل في المراحل التي مرّت بها في المجال القانوني، وأنه قد لجأ إليها رجال القانون والقضاء كوسيلة لتلطيف صرامة النصوص الوضعية، ومع ذلك لم تسلم النظرية من الانتقادات التي وُجهت إليها حتى في العصر الحاضر.

وبالمقابل تبين أن دراسة نظرية التعسف قد وُجدت متكاملة في الشريعة الإســـلامية، واسعة المدى متينة البنيان، سليمة الأسس بمنأى عن الانتقادات الموجهة إليـــه فـــي الحقـــل القانوني كمظهر من مظاهر كمال التشريع الإسلامي وثباته واستقراره.

وإن كان الفقه الإسلامي متطورًا باتساعه لما يجد من الأقضية واستيعابه لما يظهـــر من المصالح الحقيقية، فإنه ثابت في أصوله وقواعده المستمدة من النـــصوص، ودوره فـــي دراسة تلك النصوص، وحسن تفسيرها، والكشف عما يندرج تحتها من الأحكام، فلا تعصف به التغيرات الاجتماعية والاقتصادية، ولا تتجاذبه الميول الشخصية أو التيارات السياسية.

ويستخلص المؤلف نظرية للحق في الفقه الإسلامي متكاملة كالنظرية القانونية، فالحق حكم شرعي، ويظهر ذلك في نشوئه بترتبه على أسبابه، وفي حمايته، وفي إباحـــة أو تقييـــد استعماله، وكون الحق حكمًا ينبئ عن مصدره، فمصادر الحقوق وأدلتها هي مصادر الأحكام وأدلتها التفصيلية، أما الأسباب المباشرة لنشوء الحق فهي الوقـــائع الـــشرعية والتـــصرفات الشرعية، وهي في القوانين الوقائع القانونية والتصرفات القانونية.

ومعرفة مصدر الحق يتصل بمعرفة إمكان تقييده، فالحق منحة إلهية، ومـــن أعطـــى الحق له أن يقيده كيف يشاء، ويكون التقييد بمقتضى دليل شرعي يرشد إليه، وهـــذه النظـــرة تبتعد عن نظرة المذهب الفردية حيث يميل إلى إطلاق الحقوق ويعتبرها مكنات طبيعية.

والواقع أنه لا يوجد حق مطلق في الشريعة الإسلامية، ويؤيد ذلك من وجود حق لله تعالى في كل حق للعبد، ووجود أعراض لحقوق يتقيد بها استعمالها، ويلاحظ أن هنالك طائفة من الحقوق لا تزال تعتبر مطلقة في المجال القانوني حتى من أنصار المذهب الجماعي.

ويظهر التوسط والاعتدال في نظرة الشريعة الإسلامية إلى الحقوق، فهي إن كانت ترفض الاتجاه الفردي فإنها في ذات الوقت لا تقر المغالاة في الاتجاه الجماعي باعتبار الحقوق مجرد وظائف اجتماعية، والتي وصلت إلى حد القول بإنكار فكرة الحق أصلاً. ولا يطمس الناحية الفردية في الحق وجود حق فيه لله تعالى، وتقييد استعمال الحقوق بأغراضها وأهدافها التي قصدها الشارع، ولكن من جهة أخرى لما كان المقصود بحق الله تعالى ما فيه منفعة عامة، ولما كانت أغراض الحقوق تدور حول تحقيق المصلحة العامة، يصح القول أن حقوق الأشخاص في الشريعة الإسلامية هي حقوق فردية لها أغراض أو وظائف اجتماعية.

يخصص المؤلف الباب الأول لدراسة نظرية التعسف دراسة تفصيلية تتناول معايير التعسف وأنواعه وتكييفه وجزاءه، وتطبيق تلك النظرية على حق التملك، أي بحث التعسف في اكتساب الملك قبل الشروع في بحث التعسف في استعماله.

ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: معايير التعسف في استعمال الحق. الفصل الثاني: أنواع التعسف وتكييفه وإثباته وجزاؤه. الفصل الثالث: التعسف في استعمال حق التملك.

إن دراسة معايير التعسف أهم الدراسات التي تتكشف بها مفاهيم نظرية التعسف وتنصب على صلبها وكيانها. والمراد بالمعايير الضوابط التي يُعرف بواسطتها توفر الوصف التعسفي. ونظرية التعسف في الفقه الإسلامي تقوم على ناحيتين رئيسيتين: ناحية قصدية، وأخرى موضوعية مادية. يتناول المبحث الأول المعايير التي يوزن بها قصد صاحب الحق في استعمال حقه، وهي ثلاثة معايير: المعيار الغرضي أو مناقضة قصد الشارع، ومعيار قصد الإضرار، ومعيار انعدام المصلحة في استعمال الحق باعتباره ملخصًا عن قصد الإضرار. والمبحث الثاني يشمل المعايير التي لا علاقة لها بقصد المتصرف، ويشمل دراسة ثلاثة معايير أيضًا: معيار الاستعمال غير المعتاد عدم الحيطة والتبصر في استعمال الحق، ومعيار عدم التوازن بين المصالح المتعارضة، ومعيار الضرر الفاحش.

وقد وردت تطبيقات كثيرة لنظرية التعسف في استعمال الحق بصدد استعمال حق التملك في الفقه الإسلامي، سواء الحق العام في التملك، أو الحق الخاص فيه، ومما ورد في الأول اصطياد الحيوان دون غرض معتبر على وجه التلهي، وينطبق فيه المعيار الغرضي، ومنه إحياء ما حجز الغير على القول بأن المحيي يملكه، والإحياء بحفر بئر في موات تأخذ ماء بئر لآخر أحياها قبله، والمعيار فيهما إما قصد الإضرار، أو عدم التبصر أو الضرر الفاحش، وإحياء ما يتعلق به منفعة عامة، والمعيار فيه عدم التوازن بين المصالح وترجيح المصلحة العامة.

ومما ورد في الثاني: احتجاز الأرض وتركها دون تعمير، واحتجاز الشخص ما لا يقدر على إحيائه، وفيهما أثران عن عمر بن الخطاب ﷺ يُستفاد منهما اعتبار المصلحة العامة ومنه الاعتياض عن حق التملك بالشفعة. وصرح كثير من الفقهاء بإرجاع التملك بالشفعة إلى حديث «لا ضرر ولا ضرار»، وبيَّن الإمام ابن القيم رجوع ثبوت ذلك الحق إلى منع معنى التعسف، وانتفاء المصلحة في استعمال الحق.

ويتناول الباب الثاني التعسف في استعمال الملكية العقارية، سواء ما يتعلق بسطح الملك، أو فوقه وما تحته، بعد بيان قاعدة منع مضار الجوار.

ويشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الفصل الأول: منع مضار الجوار. الفصل الثاني: التعسف في استعمال سطح الملك. الفصل الثالث: التعسف في التعلي واستعمال ما فوق الملك. الفصل الرابع: التعسف في الحفر واستعمال ما تحت الملك.

ويتناول المؤلف في هذا الباب العلاقة بين الملاك، وعلاقة الجوار التي قد تحدث بمناسبتها الكثير من الأضرار التي تصيب الملاك المتجاورين من جراء استعمال حقوقهم في أملاكهم، ويبحث المؤلف تلك الأضرار باللجوء إلى مفهوم التعسف وتطبيق معيار الضرر الفاحش، ثم يبحث بعد ذلك تطبيق هذا المعيار في استعمال كل مجالات الأملاك.

الباب الثالث: التعسف في استعمال ملكية المنقولات. والمنقولات إما أن تكون من ذات الروح أو لا، وذوات الروح تتناول الإنسان أيضًا على ما كان من ملكية الرقيق ووجود الروح في بعض المنقولات يقتضي تميزها بأحكام خاصة إلى جانب القواعد التي تحكم ماليتها، كما أن الصفة الإنسانية في بعضها تستلزم أحكامًا مناسبة لما لتلك الصفة من كرامة واحترام.

ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: التعسف في ملكيــة الجمــادات وما يلحق بها. الفصل الثاني: التعسف في ملكية الحيوانات. الفصل الثالث: التعسف فيما كان من ملكية الرقيق.

الباب الرابع: التعسف في استعمال الملكية المشتركة وما يلحق بها. والشركة تعنـــي اختصاص اثنين أو أكثر بمحل واحد. وأُطلقت على عقد الشركة مجازًا. وهذا البـــاب لبيـــان الأحكام الخاصة بشركة العقد.

ويشتمل الباب الرابع على ثلاثة فصول: الفصل الأول: التعسف في استعمال الملكيــة المشتركة الخاصة. الفصل الثاني: التعسف في استعمال الحق في المشترك العــام. الفــصل الثالث: تطبيق نظرية التعسف فيما يتعلق بحقوق الارتفاق والالتصاق الصناعي.

## الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، دراسة في الأسس المرجعية والمنهجية

سعيد شبار

المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتبة لبنان- بيروت، ط١، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

عدد الصفحات : ٦٤٠ صفحة

يشتمل الكتاب على مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. ويسعى هذا الكتاب إلـــى دراســـة مجموعة من المفاهيم ذات التأثير والتوجيه القوي في الثقافة العربية والإسلامية. دراسة تتعلق بتاريخية هذه المفاهيم نشأة وأصالة وتداولاً في الفكر التاريخي التراثي، وفي الفكر الحــديث والمعاصر.

وهي تنطلق في ذلك كله من وضع الفكر الراهن في الأمة الذي عجز عــن احتــواء مشكلاتها وتحديد الوجهة الصحيحة لانطلاقها. الفكر الذي افتقد القدرة على التأطير التربــوي والتكوين العلمي الناهض بالأمة، الملتحم بهمومها وقضاياها، المستشعر إلى أبعد حد ممكــن لمسئولياته وواجباته تجاهها، الفكر الذي ساهمت في تشكيل وصوغ وضعه الراهن عوامــل شتى يمكن إجمالها في عاملين أساسيين:

يتجلى الأول في سيادة تقاليد عصور الانحطاط وهيمنتها على جمهور الأمة وفئـــات كبيرة من علمائها ومثقفيها. التقاليد التي أصبحت وسيطًا بين الأمة وبين مصدرها التشريعي.

ويتجلى الثاني في التقاليد الوافدة من الحضارات والثقافات الأجنبية ذات النزعة الحلولية الاستعمارية التي مارست بدورها- ولا تزال- أخطر تشويهًا وتهديدًا لثقافتنا وحضارتنا.

الباب الأول: خُصص لمفهوم الاجتهاد على أنه مفهوم أول بالنسبة للمفاهيم المحورية في الفكر الإسلامي. الاجتهاد باعتباره حركة علمية وتربوية لمجتمع بكامله، قائمة على أساس التعليم والتعلم، وقد بيَّن معانيه اللغوية والشرعية والاصطلاحية، وتناول علاقته بالرأي، ومقتضياته المرجعية الأصولية، وجدل الائتلاف والاختلاف حول شروطه المنهجية. هذا مع التركيز على آثاره في الأمة ونظمها الفكرية والتربوية والاجتماعية انتشارًا وانحسارًا.

يتكوَّن هذا الباب من ثلاثة فصول: الفصل الأول: في معنى الاجتهاد وعلاقته بالرأي. ونجد في فكرنا الحديث والمعاصر التأكيد على دور الرأي وعلاقته بالاجتهاد. والرأي عند من يعتبره مصدرًا من مصادر التشريع بعد النص، إنما يريد به القياس والاستحسان والاستصلاح، وغيره من الأدلة التي ينتظمها الاجتهاد في عقده.

ليس المقصود بالرأي ما كان مظهرًا للتفكير المحض إجماعًا، إذ التفكير المجرد ليس مصدرًا للتشريع في الإسلام، بل هو افتئات على حق الله في التشريع. ولهذا كان الاجتهاد بالرأي يعني بذل الجهد العقلي في النصوص استثمارًا لطاقات النص في كافة دلالاته على معانيه وأحكامه، وتحديدًا لمراد الشارع منه، ولاسيما إذا كان النص خفيًّا بالاعتماد على القرائن والأدلة، ثم الترجيح بما يغلب على الظن أنه مراد من النص.

وقد يلجأ إلى حكمة التشريع التي من أجلها شرع حكم النص، يضاف إلى ذلك مرحلة التطبيق على الوقائع التي يجب دراستها وتحليلها، وتبين عناصرها وظروفها، ثم التبصر بنتائج هذا التطبيق.

والمجتهد بالرأي لا يقف به اجتهاده عند منطق اللغة أو ما تفيده ألفاظها من معان ظاهرة، بل يسير على منهج يحكم الصلة بين النص والملكة الفكرية المقتدرة التي تدبر الأمر في النص على أساس من قواعد تحدد معالم الاجتهاد بالرأي، حتى لا يقع في الخطأ في الفكر أو يتأثر بالهوى والغرض. وبذلك يختلف منهج الاجتهاد بالرأي عن منهج الظاهرية.

كما يختلف عن منهج الفيلسوف الذي يحتكم إلى الفكر المحض، أو منطق العقل المجرد، فكل من المنهج اللغوي المحض والمنهج العقلي المحض لا يتفق مع طبيعة التشريع بما هو نصوص ودلالات وإرادة وروح ومقاصد. فهذه مرجعية الاجتهاد بالرأي ومنهجيته.

استعمل الاجتهاد بإزاء مصطلحات أخرى كالتفسير والتأويل وغيرها، فإذا كان التفسير «بيان معاني الألفاظ ودلالاتها على الأحكام للعمل بالنص على وضع يُفهم من النص» فـ «إن ما يعنيه من الاجتهاد في التفسير هو نوع من الاجتهاد الذي يقوم به الباحث لتبيين معنى النص وفق المراد منه». والاجتهاد هو تفسير النصوص، هو الرأي المحمود الذي لا ينأى عن الشريعة.

أما التأويل، فهو من صميم الاجتهاد بالرأي المستند إلى المناهج الأصولية، وهو صرف اللفظ اللغوي الظاهر المتبادر إلى معنى آخر بالاستناد إلى دليل من نص أو قاعدة عامة أو من حكمة التشريع، والتأويل من صلب الاجتهاد بالرأي في نطاق النص، بما هو جهد عقلي ينصب على تفهم المراد من النص.

الفصل الثاني: عن المقتضيات المرجعية والمنهجية للاجتهاد. ويشير الباحث إلى أن مجالات العمل الاجتهادي في فكرنا المعاصر - كما في الفكر القديم- لا تكاد تخرج عن منطقتين:

- إحداهما: منطقة ما لا نص فيه مما تركه الشارع لنا قصدًا منه، رحمةً بنا لا نسيان ليملأ المجتهدون هذا الفراغ بما يحقق مقصد الشارع، وفق مسالك الاجتهاد التي يتبعها المجتهدون.
- والأخرى: منطقة النصوص الظنية، سواء أكانت ظنية الثبوت. ومعظم الأحاديث كذلك أو ظنية الدلالة ومعظم نصوص القرآن كذلك. فوجود النص لا يمنع الاجتهاد كما يتوهم واهم.

ويمكن إضافة مجال ثالث مستقل للاجتهاد لأهميته القصوى، وهو ما يسميه المؤلف بـ«الاجتهاد في تطبيق النصوص». فالاجتهاد في الشريعة على التحقيق ثلاثة أنواع:

الأول: الاجتهاد في النصوص وتعليلها استشرافًا إلى مقصد الشارع منها.

الثاني: اجتهاد في تطبيق النصوص برعاية الظروف القائمة أثناء التطبيق مع النظر إلى ما يتوقع من مآل. فالنظر في مآلات الأفعال مقصود شرعًا.

الثالث: الاجتهاد فيما لا نص فيه، ولا يقل أهمية وأثرًا في تدبير شئون الأمة في جميع نواحي حياتها عن الاجتهاد في النصوص.

ثم يأتي بعد ذلك الاجتهاد في التنزيل، وهو يقوم على دعامتين:

- العلم بمقاصد الأحكام، سواء الظني منها أو القطعي.
- والعلم بالواقع أو الأفعال الإنسانية علمًا يشتمل مختلف أحوالها.

إن الجهل بمقاصد الشريعة يفضي إلى فوات مصلحة الإنسان في تنزيل الأحكام، والجهل بالواقع الإنساني يفضي إلى النتيجة نفسها. والاجتهاد في التنزيل عمومًا يمثل حركة العقل، بين أحكام النصوص ومقاصدها من جهة، وبين وقائع الناس وأحداثهم من جهة أخرى، بقصد توجيه تلك الأحداث والوقائع لتتطابق مع صورة الأحكام من جهة وتحقيق المقاصد من جهة أخرى.

ويتناول الفصل الثالث شروط المجتهد وجدل الاتفاق والاختلاف.

ويخصص المؤلف الباب الثاني لمفاهيم التجديد والتقليد والاتباع وأشكال علاقتها بالاجتهاد. التجديد الذي لا يكاد يختلف عن الاجتهاد في شيء. والتقليد الذي يكاد يكون نقيضهما، والاتباع بدليل التقليد في الاصطلاح الشرعي واستعمال الصدر الأول له. ولبيان ذلك يتناول المؤلف الأسس المرجعية والمنهجية في الفكر الإسلامي المعاصر، وتعدد مرجعياته في الفهم والاستعمال، كما تناول مفهومي التقليد والاتباع، وأوجه التقابل والتكامل مع الاجتهاد مركزًا على الأبعاد التربوية والتكوينية في الأمة التي كانت آفة التقليد أهم عامل في انحسارها، وفي عطالة العقل المسلم قرونًا من الزمان.

الباب الثالث عن المفاهيم الناظمة والمستوعبة للحقلين معًا العربي والإسلامي، المتحققة بشرطي الأصالة والمعاصرة، أو التراث والتجديد، وغيرها مما درج الفكر المعاصر على اعتبارها نقائض ومتقابلات.

ويتحدث هذا الباب عن مفهوم الأمة ككيان تاريخي ناظم لحركات الاجتهاد والتجديد والإصلاح والنهضة. وعن إجماعها الشرعي ودلالته التاريخية والواقعية وضرورات إفادة الفكر الراهن من ذلك كله. كما يعرض مفهوم المرجعية على أنها أرضية ثابتة للعمل النهضوي، تنغلق على أسس قطعية ومحكمة من الشرع والعقل والواقع، وتنفتح من خلال ظنيات ومتغيرات تلك الأسس نفسها.

كذلك يتناول هذا الباب مفهوم العالمية على أنه مجال كوني للعمل التغييري والدعوي.

ومنهجية للاستيعاب والدمج والتجاوز. ويتناول الدلالة الشرعية والتاريخية للمفهوم، وعلاقته بالخصوصية والمحلية.

أما الباب الرابع والأخير، ففيه رصد لنماذج عملية من حركات الإصلاح والنهضة بدراسة مرجعيتها ومناهجها في الإصلاح والتغيير وعوامل الانهيار والانحسار فيها.

ومما تضمنه هذا الباب محاولة تركيبية لأهم القضايا التي يحتاج الفكر المعاصر أن تعمل فيه جنبًا إلى جنب يستمد بعضها من بعض، ويؤطر بعضها بعضا: التأطير العقدي للفكر والعمل ضبطا لهما وتوجيهًا لمسارهما عن طريق وصلها الدائم بالمقوم العقدي، تجاه الوسطية وخط الاعتدال درءًا لمفاسد الغلو والانحراف عن الواقعية، وفقه التنزيل تجنبًا للأفهام المجردة والتنزيلات غير المتحققة بمقاصدها وأغراضها الشرعية.

## في القياس الأصولي بين المؤيدين والمبطلين

د. السيد نشأت إبراهيم الدريني

دار الهدى للطباعة- القاهرة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

عدد الصفحات : ٤٧١ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية من كلية دار العلوم جامعة القاهرة، وكان عنوانها «القياس بين المؤيدين والمبطلين».

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وأربعة أبواب وخاتمة. وتدور حول القياس، وقد اختلف الأصوليون في كون القياس أصلا من أصول التشريع. كما اختلف أصحاب القياس في كيفيته.

ويعرض التمهيد نظرة عامة في أصول التشريع، وانتهى التمهيد إلى أن حديث معاذ والآثار التي سيقت في معرض أصول الأحكام تدل على أن الأصول الثلاثة: الكتاب والسنة، فالاجتهاد بالرأي.

أما الباب الأول فعنوانه: القياس ودلالة النص وما نص على علته. وهو يحتوي على أربعة فصول: في الأول: تعريف القياس وبيان أركانه، وأهم شروطه. وفي الثاني: دلالة النص والقياس. وفي الثالث: تعميم حكم ما نص على علته، ثم ما ينبغي أن يُعرف به القياس

الاصطلاحي. وفي الفصل الرابع: بيَّن المؤلف أن المصلحة يمكن أن تجرى فيها صورة القياس، وفرَّق بينها وبين القياس الاصطلاحي.

وانتهى الباب الأول إلى:

- أن القطع بإفادة دلالة النص قبل الشرع يدل على أنها من النص وليست من القياس.
- أن اقتضاء اللغة تعميم حكم ما نص على علته في جميع محال العلة يدل على أن هذا التعميم عمل بالنص لا بالقياس.

لهذا، ولئلا يظن أن من يبطل القياس يبطل الاحتجاج بدلالة النص، وتعميم حكم ما نص على علته يجب إخراجهما من القياس الاصطلاحي، وقصره على ما كان مبينًا على علة مستنبطة.

إن المصلحة المرسلة من القياس، أو يمكن إيرادها في قالب قياسي، كما اعترف بهذا الكثير من القائسين، ولكنها تخالف القياس الاصطلاحي في أنه ينبني على استنباط وصف من أصل معين، أما المصلحة فليس فيها رجوع إلى أصل معين، وإنما هي بناء الحكم على علة هي مصلحة، ولهذا سماها ابن رشد القياس المصلحي.

أما الباب الثاني: ففي بحوث العلة، وهو يشتمل على مقدمة في تعريف العلة، وفصلين؛ الأول: في التعليل بالوصف وبالحكمة. والثاني: في مسالك العلة.

وقد اختلف في تعريف العلة نتيجة تأثر بعض الفقهاء بالمذاهب الكلامية:

١- فعرَّفها الرازي والبيضاوي وغيرهما بأنها المعرف للحكم، بمعنى أنها علامة على الحكم من غير تأثير فيه.

٢- وعرَّفها الغزالي والحنفية مرة بالمعرف ومرة بالموجب لا بذاته، بل بجعل الله، ومرة بالباعث على شرع الحكم.

٣- عرَّفها المعتزلة: بأنها المؤثر بذاته في الحكم، وقد يعبرون عنها بالموجب، وقد اختلفوا في تفسير مذهب المعتزلة؛ فبعضهم يرى أن العلل الشرعية عندهم مؤثرة في الحكم بلا خلق الله، ويرى غيرهم أنهم لم يقولوا بحاكم غير الله، وإنما يرون أن العقل يدرك ما في الفعل من حُسن أو قبح أو لا، ثم يدرك أن لله حكمًا في ذلك الفعل على حسب ما أدركه العقل، ثم يرتب عليه ثوابًا أو عقابًا على حسب ذلك الفعل.

ويرجح صاحب تعليل الأحكام أن العلة التي عرّفها المعتزلة هي المصلحة لا الوصف، فيكون معنى إيجابها أنها باعثة للشارع على شرع الحكم المحصل لها؛ لأنها الأنفع للعبد من غير أن يكون لأحد سلطان عليه، وهذا يلتقي مع قول الفقهاء: إن أحكام الله تابعة للمصالح تفضلاً وإحسانًا؛ لأن معنى تبعيتها أنها من أجلها شُرعت.

٤- ويرى الشاطبي أن السبب ما وضع شرعًا لحكمة يقتضيها ذلك الحكم، كالسرقة سبب في وجوب القطع، أما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي، فالمشقة علة في إباحة القصر في السفر، والسفر هو الموضوع سببًا للإباحة، فعلى الجملة العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة.

وقد أطلق الأصوليون العلة على ثلاثة معان:

**الأول:** ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر، ويعبر عن هذا النوع بالمصالح والمفاسد وبعضهم يسميه حكمة.

**الثاني:** ما يترتب على تشريع الحكم من تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة، ويسمى هذا النوع مصلحة أيضًا، أو مقصد التشريع ويسمى حكمة أيضًا.

**الثالث:** الوصف الظاهر المنضبط الذي يترتب على ربط الحكم به تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة.

وفي ضوء ما تقدم يتبين التفرقة بين الوصف والحكمة بأن الحكمة هي التعليل بالمصالح والمفاسد، أي بنوعي الحكمة كالحرج والمشقة والزجر والردع. وبأن الوصف هو التعليل بغير المصالح والمفاسد، أي التعليل بالطعم أو الكيل أو الصغر، وغيرها من العلل التي سموا كل واحدة منها ضابطًا أو مظنة أو أمارة أو سببًا.

أما التعليل بالحكمة، فقد حكى فيه الإسنوي ثلاثة مذاهب:

**المذهب الأول:** الجواز مطلقًا، ورجحه الرازي والبيضاوي، وكلام ابن الحاجب يقتضي رجحانه.

**المذهب الثاني:** المنع مطلقًا، ونقله الآمدي عن الأكثرين.

**المذهب الثالث**: اختار الآمدي إن كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها جاز، وإن لم تكن كذلك فلا، وقال الزركشي: المنقول عن أبي حنيفة منع التعليل بالحكمة المجردة، وعن الشافعي الجواز.

وانتهى الباب الثاني إلى صحة جواز التعليل بالحكمة؛ لأنها طريقة القرآن والرسول وأصحابه. وإلى صحة التعليل بالوصف المناسب، على أن تكون الحكمة علة جعل هذا الوصف علة. وأما التعليل بالشبه والطرد فإنه لا يوجد دليل وتطمئن النفس إليه على صحة التعليل بهما، هذا ما أديا إليه من غرائب لا يصح أن تُنسب إلى الشريعة.

أما الباب الثالث، فقد عرض فيه المؤلف أدلة مبطلي القياس وأدلة حجية المصلحة، كل دليل منها في فصل. وانتهى الباب إلى:

أن الأدلة التي استدل بها أصحاب القياس على حجيته أدلة لا تطمئن إليها نفس المصنف، وقد صرح بعض القائلين بأنها ضعيفة. وأن ما روي عن الرسول ﷺ وعن أصحابه من العمل بالمصلحة يدل- دلالة لا ينكرها مكابر- على صحة العمل بالمصلحة.

وأن القياس المبني على المصلحة أو المحقق لها- وهو القياس المبني على وصف مناسب- ينبغي أن نستدل على صحته بأدلة المصلحة، لأن الأدلة التي استدل أصحاب القياس بها على حجيته غير مقنعة.

ولقد بلغ من قوة أدلة المصلحة أن ابن حزم اعترف- بعد محاورات- بأن الرسول كان يجتهد فيما لم ينزل فيه إيجاب ولا تحريم، وأجاز اجتهاد الصحابة بحضرة النبي ﷺ فيما لم يأمروا به ولا نهوا عنه، واعترف بأن الصحابة كانوا يجتهدون فيما لا نص فيه برأيهم.

ثم خصص المؤلف الباب الرابع والأخير لتاريخ القياس، وهو يحتوي على فصلين: الأول في تاريخ القياس، والثاني في أسباب وجود القياس الاصطلاحي، وتعليل الأصل بوصف.

وانتهى الباب الرابع إلى:

١- أن الرأي بمعنى العمل بالمصلحة قد وُجد من عهد الرسول ﷺ إلى يومنا.

٢- أما العمل بالقياس الاصطلاحي، فلا يوجد دليل مقنع على وقوعه في زمن الرسول

وأصحابه، ولهذا يرى بعض أصحاب القياس، ومعهم ابن حزم، وبعض المستشرقين أنه قد وُجد فيما بعد.

٣- ومع أن الشافعي قد قال بالقياس المبني على استنباط علة من أصل معين إلا أنهم اختلفوا في نوع العلل التي كان يعلل بها، والقياس عنده بمعنى عام يتفق مع الرأي بمعناه العام، بل مع الاجتهاد بمعناه العام.

٤- أن القياس بصورته الموجودة في كتب الأصول قد وُجد في عهد المقلدين أتباع الأئمة.

٥- أن هذه القيود التي فرضها القائسون على أنفسهم، أو فُرضت عليهم اضطرتهم في كثير من الأحوال إلى الحكم بأحكام تنفر منها العقول، أو إلى الحيل والمخارج، أو إلى الاستحسان أو إلى الوقوف والتزمت، فضيق بعضهم باب الشريعة حتى رأى الناس أنها عقبة في طريق تقدمهم، فتركهم الأفراد والحكومات، وراحوا يستوردون قوانين أجنبية. ووسع آخرون الباب حتى أفتوا بحل كل معاملة كانت موجودة.

وأخيراً يشير المؤلف إلى أن العمل في باب المعاملات وما يشبهها بالمصلحة، وما يدخل في دائرتها من القياس المبني على وصف مناسب هو الطريقة الصحيحة التي تؤيدها الأدلة، وتحقق ما قصد إليه الشارع منها، وتكفل للإسلام والمسلمين التقدم والرُقي.

## من حكم الشريعة وأسرارها

الشيخ حامد محمد العبادي

مطبعة الصفا- مكة المكرمة، ط٣، ١٤٠٤هـ.

عدد الصفحات : ١٧٩ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وعدة أفكار. يتناول المؤلف حكم وأسرار الشريعة، والعبادات. فيذكر أن الركن الأول شهادة أن لا إله إلا الله ومعناه أولاً الإقرار والاعتراف لله بالتوحيد وإفراده وحده بالعبادة والتبرؤ من كل ما يُعبد من دون الله من المخلوقين.

والثاني: شطر الإيمان ومفتاح الإسلام وعنوان الفوز ورمز السعادة، فهي من لوازم كلمة «لا إله إلا الله» ولا تُقبل هذه من صاحبها ما لم تقترن بتلك، ولكن لابد مع النطق بهما من التصديق الجازم والعمل بمقتضاهما.

الركن الثاني: هو إقامة الصلاة، ويسبقها الطهارة، ومن حكمة الطهارة بالماء أن الله ﷻ جعل من الماء كل شيء حي وخلقنا من التراب فلنا مادتان: الماء والتراب، فالتراب أصل ما خُلق منه الإنسان، والماء حياة كل شيء.

وقد عقد الله ﷻ الإخاء بين الماء والتراب قدرًا وشرعًا، وخلق منهمـا آدم وذريتـه وكانا أعم الأشياء وجودًا وأسهلها تناولاً، وكان تعفير الوجه بالتراب لله وحـده مـن أحـب الأشياء إليه.

وقال القنوجي في كتابه «محاسن الإسلام»: فمن لطـف الله ورحمتـه بعبـاده أنـه كلما ضاق أمر العبد اتسع له في موضع آخر ليكون له فرجًا ومخرجًا، فهنا إذا لم يقدر المرء على استعمال الماء، أو لم يجده شرع له التيمم بالتراب لئلا ينقطع من القرب إلى الله على كل حال وفي أي مكان، والتطهر بالتراب لكونه لا يخلو منه مكان، ولأنه العنصر الذي هو أصل الإنسان، وفيه إذلال النفس للواحد الأحد بمس التراب الذي هو أذل شيء وأخسه بوجهه الذي هو أشرف عضو من الإنسان، وفيه شرف هذه الأمة ورفع الحرج والمشقة عنها علـى مـن قبلها من الأمم السالفة حيث لم يرخص الشارع الحكيم لهم ذلك، واختص بـه أمـة الإسـلام تكريمًا لنبيها ﷺ .

ومن حكمة غسل الأعضاء استعدادًا لهذه العبادة: وهي الصلاة، وتهيئة للـذهن لهـا، للتخلص من شواغل الحياة شرع الوضوء، وأمرنا الدين الإسلامي بغـسل هـذه الأعـضاء المخصوصة. إذ هذه العبادة تقوم بكل البدن، لكن الله تعالى أمر بغسل البدن وعفا عن الباقي.

ومن حكمة نواقض الوضوء: يشير المؤلف إلى أنه لما كانت الحكمة في الوضوء هي الطهارة من الأدران والنظافة من الأوساخ كانت نواقضه مضادًا لذلك، ومنافيًا للنظافة الحسية والمعنوية، ولأن الوضوء بعد انتقاضه يوجد نشاطًا في الجسم؛ فيؤدي الإنسان الصلاة بـدون كسل أو فتور لتكون مقبولة، حيث صدرت بارتياح وطيب نفس وموافقة للمشروع.

وعن حكمة «الإخلاص والخشوع في الصلاة» يذكر المؤلف أن لكل صورة روحًا إذ لا قيمة لشيء بدونها، وروح الصلاة الإخلاص والخشوع. وأمر العباد بالعبادة وإحيائها بروح الإخلاص والخشوع، إذ هما سبب قبول الإنسان وسعادته الأبدية في الدنيا والآخرة، والخشوع هو اطمئنان القلب وصفاؤه من تعلقات الأغيار متوجهًا بقلبه وقالبه إلى الله تعـالى.

ومن حكمة مشروعية الأذان، فقد شرع الأذان لإعلام دخول أوقات الصلاة، وهو من خصائص هذه الأمة، فهي دعوة خير حتى لا تفوت المسلم هذه النعمة الكبرى، وهو بالإضافة إلى هذا إظهار لشعائر الإسلام، وبيان لعظمة هذا الدين الحنيف.

ثم يتحدث المؤلف عن حكمة أوقات الصلاة. فالدين الإسلامي لم يجعل هذه المواقيت الزمانية للصلاة عبثًا، وإنما شرعها لحكم عظيمة، وفوائد جليلة، فالصلاة عبارة عن مؤتمر يومي مصغر في جملة من المؤتمرات الإسلامية كيومي الجمعة والعيدين والحج.

فتكرار الصلاة بهذا النوع، وعلى هذا المنوال، وفي تلك الأوقات المخصوصة بمنزلة الدواء الذي يتكرر أخذه كلما خيف من صولة الداء والمرض.

ومن حكمة مشروعية صلاة الجماعة، أن صلاة المنفرد فيها معنى الانفراد، وهو نقيض الاجتماع والاتحاد. وقد شرعت الجماعة من أجل التآلف والتوادد والاتحاد، واجتماع المسلمين في مكان واحد مستقبلين هذه القبلة التي في استقبالها كل معنى للوحدة والاتحاد ليحصل التعارف والتواد والتآخي، وما هو سبب في تأليف القلوب الذي فيه سعادة الدنيا والآخرة، لا فارق بين غنيهم وفقيرهم ولا مميز بينهم سوى التقوى والعمل الصالح.

ويعرض المؤلف حكمة هيئة الصلاة، فيتحدث عن حكمة القيام: يقف المصلي أمام مولاه وخالقه في اليوم والليلة خمس مرات خاضعًا خاشعًا ذليلاً مطرحًا أعدائه: النفس والهوى والشيطان تحت قدمه.

الضم: يمثل قائمًا صفة المتضرع المتملق المسكين الضعيف واضعًا يده اليمنى على يده اليسرى إشارة منه إلى كف يده عن جميع المكاسب، والاشتغال بما ينافي خدمة ربه وخالقه ﷻ، مظهرًا بذلك عجزه وضعفه فلا قوة ولا حول إلا به. إذ يشير المصلي بوصفه هذا إلى أنه ليس له التنقل ولا التحول من بابه إلى باب غيره.

ومن حكمة الركوع: ينحني راكعًا مشيرًا بذلك إلى أن الدوام على حال هو من المحال، وأنه لما كان العنق هي الدالة على صفة الكمال والعجب والخيلاء عند بعض الناس كان للمصلي أن يطأطئها إظهارًا للخضوع، واحترامًا لمن تطأطأ له الرؤوس، وتخضع له الرقاب.

السجود: يسجد المصلي، والسجود غاية التواضع والخشوع، إذ هو استعمال مجمع

المحاسن للخالق العظيم ملصقًا هذه المحاسب بأدنى خلق الله، وأوضعه عليه وهو التراب الذي تحت الأقدام من الأنام والأنعام، مشيرًا إلى أن هذا هو نهاية تواضعه، ودوام السجود في الصلوات الخمس كان دائمًا قريبًا من ربه.

ومن حكمة «قصر الصلاة للمسافر» لما يعاني المسافر في سفره غالبًا من المشاق والانشغال بدواعي السفر والتعرض لأخطاره وعنائه، فكان من لطف الله تعالى، ورحمته بعباده المسافرين أن خفف عنهم فشرع لهم صلاة القصر. قصر الرباعية منها فقط دون الثنائية والثلاثية إذ هي لا تقبل القسمة.

وعن حكمة صلاة المريض، يقول المؤلف إن الصلاة بجانب معناها الرياضي عبادة روحية يجب أن يقوم بها الصحيح والسقيم على السواء. ولما كان المريض لا يتمكن من القيام بجميع حركاتها لهذا خفف الله تعالى عنه، ولما علم الشارع الحكيم أن الصلاة تجعل الإنسان دائمًا قريبًا من مولاه خففها عنه، ولم يسقطها البتة.

ويتحدث المؤلف عن حكمة صلاة الجمعة. إن الدين الإسلامي فيه من المصالح الدينية والدنيوية ما لا توجد في سائر الأديان؛ لأنه جاء مكملاً لها. فلما كانت الجماعة كمؤتمر يومي لا يكفي لاجتماع المجتمع كله لانشغال أفراده بمصالحهم المعيشية، أو لبُعد مساكنهم عن بعض، شرع الدين الإسلامي مؤتمرًا آخر أسبوعيًا ألا وهي صلاة الجمعة، وحث عليها الشارع الحكيم لاجتماع كلمة المسلمين، وإيجاد التآلف والتكاتف، وللبحث في مشاكلهم الخاصة والعامة.

ومن هنا أيضًا شرع الدين الإسلامي صلاة العيدين المؤتمر السنوي الأول ليكون الاتحاد أعظم والنفع أجدى وأنجع، كما أن من حكم مشروعية العيدين إظهار قوة المسلمين لأعدائهم عندما يرونهم متحدين مترابطين برباط المودة والإخاء.

والركن الثالث: الزكاة. وعن حكمة الزكاة، يشير المؤلف إلى أن الإسلام لم يجعل فريضة الزكاة راجعة لهوى الشخص نفسه إن شاء أعطى، وإن شاء منع، بل جعلها إجبارية، لأنها حق الفقراء مما أنعم الله به على الأغنياء، يجمعها من الأغنياء ليردها إلى الفقراء.

إنه بهذا النظام المالي في الإسلام، وبهذه الفكرة الإسلامية في ملكية الأموال، والإنفاق منها إيجابًا أو استحبابًا في وجوه الخير يتحاب المؤمنون، ويقوى بينهم شعور التكافل

والتضامن الجماعي، ويتحقق توازنه، ذلك التوازن الذي يحفظ لكل فرد من أفـراد المجتمـع الإسلامي، حقه في العمل والرزق الذي يجعله يحيا حياة إنسانية كريمة.

وبالجملة فإن هديه ﷺ في الزكاة أكمل هدي في وقتها- وقدرها- ونصابها- ومـن تجب عليه- ومصرفها، وراعى فيها مصلحة أرباب الأموال، ومصلحة المساكين، وجعلها الله ﷻ، طهرة للمال ولصاحبه، وقيد النعمة به على الأغنياء. فما زالت النعمة بالمال على مـن أدى زكاته، بل يحفظه عليه، وينميها له، ويدفع عنها الآفات، ويجعلها سورًا عليه، وحـصنًا له، وحارسًا له.

وحكمة زكاة الفطر جاءت صريحة واضحة في الحديث الشريف القائـل: «طهـرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين» فهي مكملة لما يعتري الصوم من نقص بـسبب ما يرتكبه المرء من لغو الكلام، ولغو الفعل اللذين قد ينقصان أجر الصوم وثوابـه، وبهمـا شُرعت هذه الصدقة.

كما أن من حكمتها أيضًا هي أن الصائم بامتناعه عن الطعام طاويًا طوال النهار، فقد ذاق مرارة الجوع، وعرف شدة الظمأ لهذا فهو يطعم الفقير والمسكين في هذا اليوم المبـارك شكرًا لله تعالى على نعمة الغنى، كما أن إعطاءه زكاة الفطر للمحتاجين والمعـوزين رفعًـا لمشقة الجوع، وتخفيفًا للتأثير الذي يكون في نفس الفقير، وهو يرى غيره في هذا اليوم فـي زينة من الملبس وسعة من المطعم. وبهذه الطريقة التي تعتمد على فهم أسرار التشريع يتحدث المؤلف عن بقية أركان الإسلام.

## سد باب الاجتهاد وما ترتب عليه

عبد الكريم الخطيب

مؤسسة دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام- السعودية، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.

عدد الصفحات : ١٧٣ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وسبعة مباحث. يذهب المؤلف في المقدمة إلى أن ما دعـاه إلى وضع هذا الكتاب هو سد باب الاجتهاد، ووقوف المجتمع في مسيرة الحياة عند المقررات الفقهية والمذهبية في القرن الثالث. ويهدف هذا الكتاب إلى بعث الصحوة الدينية فـي عقـول

المسلمين وقلوبهم، حتى يعيشوا عصرهم على هدى من دينهم، وعلى صلة وثيقة به، ورد كل شئونهم وتصرفاتهم إليه، وقد تفرقت بهم السبل فيه، وخرج كثير منهم عن أحكام الدين، حين لم يجد الحكم الواضح الصريح في كثير من الأمور التي تعرض له، وبخاصة في الحياة الاقتصادية التي احتوت الناس في محيطها.

المبحث الأول: عنوانه «القرآن الكريم»، يذكر المؤلف أن الكتاب الكريم جمع الله تعالى فيه ما تفرق في الكتب السابقة من تشريعات وأحكام باقية على الزمان، أما ما نُسخ من تلك التشريعات وهذه الأحكام، فلم يأت شيء منه في القرآن الكريم حيث هو الذي سيصحب الإنسانية كلها من وقت نزوله إلى أن ينتهي دور الناس على هذه الأرض.

وإذا كان القرآن الكريم قد نزل بلسان العرب، فإنه ليس كل من يعرف العربية قادرًا على فهم معاني القرآن، والوقوف على ما أودع الله تعالى فيه من حقائق لا يعلمها إلا أولو العلم، الذين أنار الله بصائرهم وشرح صدورهم، ثم هم مع هذا على درجات، بعضها فوق بعض.

فبالعلم القائم على طريق الحق، تتكشف أسرار القرآن الكريم، وتعرف مقاصد الشريعة، إن العلم قد ثبت فضله في الشريعة، وإن منازل العلماء فوق منازل الشهداء، وإن العلماء هم ورثة الأنبياء، إذ يقومون بعدهم بتذكير الناس بما دعاهم الأنبياء إليه، وبيان ما يعرض لهم من أمور الدين إذا خفيت عليهم.

المبحث الثاني عنوانه «السنة ومكانتها من القرآن». يذكر المؤلف في هذا المبحث أن الرسول كان في نظر المؤمنين هو المثل الكامل الذي تتحقق فيه وفي أقواله وأفعاله آمال أهل الاستقامة والصلاح من عباد الله.

ولهذا كان أكثر رسل الله، لا يحملون إلى أقوامهم كتبًا من عند الله، ولا يسمعونهم كلماته ﷻ إليهم، وإنما كانت آيات الله وكلماته كتابًا مقروءًا في وجوه هؤلاء الرسل، مصورًا ومجسدًا في أقوالهم وأفعالهم.

ومن البدع الخبيثة التي ظهرت في أيامنا ما يتردد اليوم على ألسنة بعض السفهاء من القول بالاكتفاء بالقرآن الكريم وحده دستورًا للإسلام- عقيدة وشريعة- دون التفات إلى السنة النبوية، وعدم التعويل عليها.

في حين تتوارد آيات الله في كتابه الكريم مبينة مكانة الرسول الكريم من دين الله،

وأنه الأمين على هذا الدين، وأنه المبين لما في كتابه من المجملات مثل الكيفيات التي تؤدى بها الصلاة، وأنصبة الزكاة، والواجب أداؤه مع كل نصاب، وكيفية أداء الحج ومناسكه إلى كثير من أحكام الشريعة.

المبحث الثالث: «الاجتهاد». يُعرّف المؤلف الاجتهاد بأنه بذل الجهد، ممن هم من أهله- علمًا، وفقهًا، وسلامة عقيدة- للتوصل إلى الحكم الشرعي العملي من دليله التفصيلي.

والمراد بالاجتهاد في اصطلاح الأصوليين هو التعقل والتفكر، والتدبر بوسيلة من الوسائل التي أرشد الشرع إلى الاهتداء بها في استنباط الحكم حيث لا نص.

فالاجتهاد بالرأي هو بذل الجهد للتوصل إلى حكم في واقعة لا نص فيها بالتفكير، واستخدام الوسائل التي هدى الشرع إليها للاستنباط بها فيما لا نص فيه.

إن الاجتهاد في واقعة فيها نص ظني الدلالة، لتعيين المراد من النص، لا يسمى في اصطلاح الأصول اجتهادًا بالرأي، والاجتهاد في واقعة لا نص فيها بغير الوسائل التي أرشد إليها الشرع لا يسمى في اصطلاح الأصوليين اجتهاد بالرأي، فالرأي الذي هو أساس الاجتهاد فيما لا نص فيه، هو التفكير بطرق التفكير التي أرشد إليها الشرع، لأنها أقرب إلى الصواب، وأبعد عن الزلل.

ولا شك أن المدخل الذي يدخل به المجتهد في الشريعة الإسلامية هو العقل المستنير بنور الكتاب والسنة العارف بهما، الضابط لحدودهما، فإذا عرض له أمر رده إلى كتاب الله أو سنة رسوله، أو لما رآه صحابة رسول الله، وأفتوا به، فإن لم يجد شيئًا من هذا رد عقله إلى أصول الشريعة السمحة ومقاصدها المقررة من حفظ النفس والعقل والدين والمال والعرض إنها لشريعة رحيمة جاءت لخير الإنسان والإنسان، قد رفع الله بها الحرج عن أتباعها.

ومن مقررات هذه الشريعة أن الأصل في الأشياء الإباحة، كما أن من مقرراتها «أنه لا ضرر ولا ضرار» و«أن ما كان نفعه أكثر من ضرره فحكمه الإباحة، وأن ما كان ضرره أكثر من نفعه فحكمه الحرمة».

ومن مقررات الشريعة أيضًا: «أن المشقة توجب الميسرة» و«أن الممتنع عادة كالممتنع حقيقة» و«أن العادة محكمة» و«أنه تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور».

فهذه مبادئ عامة، اهتدى بها المجتهدون في الأحكام التي ليس وارد عليها نص في الكتاب أو السنة، أو قول لأصحاب رسول الله ﷺ.

إنا نرى أنه تعالى نصب نفسه في مقام التشريع للعباد، وجرى في ذلك على ما يجري عليه العقلاء في المجتمع الإنساني من استحسان الحسن والمدح له والشكر عليه، واستقباح القبيح والذم عليه. وذكر أن التشريعات منظور فيها إلى مصالح الإنسان ومفاسده مقصود بها ما يعالج به نقص الإنسان، وهذه كلها معلقة بالمصالح والأغراض الصالحة.

ويعرض المبحث الرابع للإجماع وكيف يقع؟ والمبحث الخامس عن الأدوات التي لابد منها للمجتهد: القياس- الاستحسان- الاستصلاح أو المصالح المرسلة- العرف.

والمبحث السادس: «سد باب الاجتهاد.. وما ترتب عليه»، يذكر المؤلف أن الذين دعوا إلى سد باب الاجتهاد، والوقوف بأحكام الشريعة عند الحد الذي انتهى إليه عصر أئمة الفقه، إنما يريدون به أن يقفوا في وجه هذه الضلالات الزاحفة على الشريعة الإسلامية، ولكن حين ينظر إلى سد باب الاجتهاد من خارج نطاق تلك الفترة التي اقتضتها ملابسات الظروف والأحوال التي دعا فيها الداعون إليه، يظهر الخطر الذي يتهدد الشريعة الإسلامية من سد باب الاجتهاد، وذلك من وجوه:

**أولاً** : أن الحياة في تطور وتغير، ومن غير المعقول أن تجيء شريعة سماوية بكل كبيرة وصغيرة تقع في الحياة، وترسم الطريق لها، وتبين الحكم فيها، اللهم إلا إذا كانت الشريعة لوقت موقوت، ولعدد من الناس محدود، وهذا غير وارد أيضًا، فكيف إذا كانت الشريعة عامة لجميع الناس والأجناس ممتدة إلى آخر الحياة.

**ثانيًا** : اقتضت حكمة الله تعالى أن تجيء شريعة الإسلام بالأصول العامة للحياة، من حلال وحرام، أما الفروع والجزئيات، فقد ترك للناس أخذ حلالها وترك حرامها بردها إلى تلك الأصول.

**ثالثًا** : أن في الإنسان عقلاً، ومن شأن هذا العقل أن ينظر فيما يعرض له، وأن يفكر ويقدر فيما يفعله أو يدعيه، وأن العمل الذي يأتيه المرء من غير له، هو عمل آلي، لا تقوم وراءه إرادة، ولا تنفعل به عاطفة، ولهذا كانت البينة في شريعة الإسلام أصلاً من أصول هذه الشريعة، بل هي مستند كل عمل ودعامته.

والسؤال هنا هو: هل في الإسلام وفي شريعة الإسلام ما يحمل على التوقف في مسيرة الحياة عند القرن الثالث أو الرابع للهجرة؟ وهل لا يتعامل الدين مع الحياة إلا في إطارها الذي شهده أصحاب المذاهب الأربعة؟

إن هذا أمر أبعد ما يكون عن الإسلام وعن شريعة الإسلام، وذلك أن نصوص الشريعة لا يمكن أن تحصر كل واردة وشاردة من الأحداث التي لا يمكن حصرها، وإن أمكن أن نجد لهذه الأحداث مبدأ عامًا من مبادئ الشريعة يمكن أن تدخل تحت حكمه.

وننظر مرة أخرى فنرى أن قيام هذه المذاهب الأربعة هو إعلان صريح، وشاهد ناطق بأن تعددها والخلاف الذي بينها في الفروع، هو الدليل على أن الاجتهاد هو الأساس الذي قامت عليه، وإلا لكانت مذهبًا واحدًا في هذه الفروع التي اختلفت آراء الأمة فيها، حيث كان لكل إمام اجتهاده ورأيه في مفهوم النص الشرعي.

ويختم المؤلف كتابه بالمبحث السابع، وهو عن التقليد والمقلدين.

## من محاسن الإسلام

### أحمد عز الدين البيانوني

سلسلة من هدي الإسلام، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- القاهرة، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

عدد الصفحات : ٢١٥ صفحة

يتكوّن الكتاب من عدة أفكار. الفكرة الأولى عن معنى الإسلام. يُعرّف المؤلف الإسلام بأن معناه الخضوع لله تعالى والاستسلام لأحكامه. فالمسلم الحق يعمل بأمر الله ﷻ، ويجتنب ما نهى عنه، ويخضع لأحكامه، ويحتكم إليه في جميع أموره.

ويعرض المؤلف حال الناس قبل الإسلام من جاهلية ووثنية عمياء، وأصبحت البشرية أحوج ما تكون إلى رسول ينتشلها من الضلالة ويخرجها من ظلمات الجهالة وينير لها الحياة، ويصلها بربها ﷻ. فكان نبينا محمد ﷺ خاتم المرسلين وشريعته خاتمة الشرائع، وهي صالحة لكل زمان ومكان، وشملت أحكامها مصالح العباد إلى قيام الساعة.

وتحت عنوان «شمول الإسلام جميع نواحي الحياة» يقول المؤلف إن الإسلام لم يترك

جانبًا من جوانب الحياة، من عبادات ومعاملات، وسياسة واقتصاد واجتماع وعمران إلا رسم له المنهج السليم.

راعى الإسلام جانب الروح فشرع لها عبادات تغذيها وتزكيها، وتصلها بربها تبارك وتعالى، وراعى الإسلام جانب الجسد، فأمر بالعناية به، ورعاية غذائه وكسائه ونهى أن يحمل من العبادة ما لا يطيق، وحرَّم كل ما يؤذيه من طعام وشراب.

ووثق روابط الأسر، فأوجب بر الوالدين، وصلة الأرحام، وبنى كيان المجتمع على دعائم قوية من الأخلاق الكريمة والسيرة المستقيمة. وأمر بالصدق والأمانة، وأحكم الصلة بين الراعي والرعية بما أوجبه من الطاعة في غير معصية، والشعور بالمسئولية، والسهر على مصالح الأمة. وأمر الإسلام بالوفاء بالوعد وحفظ العهد حتى مع غير المسلمين.

وتحت عنوان «الإسلام دين العلم والعمل» يذكر المؤلف أن الله قد خلق الإنسان وهو لا يعلم شيئًا، وامتن الله على الإنسان بما علمه، ورغَّب الإسلام بالعلم، ومن آداب العلم أن يعمل العالم بعلمه ليكون قدوة صالحة للناس، وأن يخلص لله تعالى في علمه.

وتحت عنوان «الإسلام دين المدنية الحقة» يشير المؤلف إلى أن الإسلام دين يوافق العقل جنبًا إلى جنب، ويمشي مع المدنية في طريق واحد، وقد نهض بالإنسان من حضيض الهوان إلى أوج العزة والشرف، وتساوى الناس في جميع الحقوق فلا فرق بين ضعيف وقوي إلا بما منحه الله تعالى من ذكاء الفطرة والعلم والتقوى والعمل الصالح.

والإسلام الحنيف روح المدينة الحقة في كل زمان ومكان، ودين مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال، ومن قرأ القرآن بتدبر، ونظر في السنة بتوسع رأى الكثير العجيب مما لا يدخل تحت حصر من مكارم الأخلاق، ومحاسن الخصال والأعمال.

وتحت عنوان «العبادة في الإسلام» يعرض المؤلف بعض أسرار العبادات وآثارها ويرى أن الأصل في العبادات التي أمرنا الله تعالى بها، أن نؤديها امتثالاً لأمره تبارك وتعالى، وليس من اللازم أن يكون لهذه العبادات ثمرات ومنافع في حياة الإنسان المادية، وليس من الضروري أن يكون لها حكمة يدركها عقل الإنسان المحدود.

ولو كان الإنسان لا يتعبد الله إلا بما وافق عليه عقله المحدود، وعرف الحكمة فيه تفصيلاً، فإذا عجز عن إدراك السر في جزئية أو أكثر، أعرض عن العبادة، ونأى بجانبه

عنها، لكان في هذه الحال عبد عقله وهواه، لا عبد ربه ومولاه.

وحسب المرء أن يعلم على وجه الإجمال أن الله تعالى غني عن العالمين، غني عن عباداتهم وطاعتهم، فلا تنفعه طاعة من أطاع، ولا معصية من عصى.

فالله تعالى غني عن عباده كل الغنى، وإذا تعبدهم بشيء فإنما يتعبدهم بما يصلح أنفسهم، ويعود عليهم بالخير في حياتهم الروحية والمادية، الفردية والاجتماعية، الدنيوية والأخروية، غير أن الإنسان المحدود قد تخفى عليه حكمة الله ﷻ.

وكما أخفى الله تعالى- بحكمته- كثيرًا من أسرار هذا الكون عن الإنسان، أخفى عنه بعض أسرار ما شرع، ليظل الإنسان متطلعًا بأشواقه وراء المجهول، آملاً في الوصول معترفًا بالقصور، وليظل دائمًا في دائرة العبودية المؤمنة.

إن العبادات لصحة قلب الإنسان كالأدوية لصحة بدنه، وليس كل إنسان يعرف خواص الدواء، وسر تركيبه، إلا الطبيب، أو العالِم الذي اختص بمعرفته، وكل مريض يقلد الطبيب فيما يصف له من دواء، ولا يناقشه فيه.

فالعبادات شعائر توقيفية، تؤخذ بأوضاعها وأشكالها، ولا يتجه الاعتراض إلى وضع من أوضاعها، وقد ضل قوم حاولوا أن يفهموا الحكمة في كل جزئية من جزئيات العبادة، فلما خفيت عليهم في بعض العبادات كالحج شكوا وشككوا، وهم في شكهم وتشكيكهم ضالون عن سواء السبيل.

وعن الصلاة يذكر المؤلف أن الصلاة المطلوبة هي التي تأخذ حقها من التأمل والخشية واستحضار عظمة المعبود ﷻ. ذلك أن القصد الأول من الصلاة- بل من العبادات كلها- تذكير الإنسان بربه ﷻ، والصلوات الخمس هي وجبات الغذاء اليومي للروح.

والصلاة في الإسلام ليست عبادة روحية فقط إنها نظافة وتطهُر وتزيُن وتجمُل. اشترط الإسلام لها طهارة الثوب والبدن والمكان. واعتبر النظافة من الإيمان، فالصلاة رياضة بدنية وقوة روحية ونفسية، وقوة خلقية.

ومن محاسن الإسلام ما شرعه من الزكاة، والزكاة في الإسلام هي العبادة المالية الاجتماعية الهامة، وهي الفريضة الثانية بعد الصلاة وهي ركن من أركان الإسلام، ودعامة من دعائم الإيمان، وإيتاؤها عنوان الدخول في الإسلام.

ومن حكمة الزكاة تطهير نفس الغني من داء الشح، وتطهير نفس الفقير من الحسد والبغضاء، والزكاة ضمان اجتماعي، لأن الإسلام يأبى أن يكون في مجتمعه من لا يجد القوت الذي يكفيه والثوب الذي يواريه، والبيت الذي يؤويه فهذه ضرورات يجب أن تتوافر لكل من يعيش في ظل الإسلام الرحيم.

ومن محاسن الإسلام ما شرعه من فريضة الصيام، اختار الله تعالى لهذا الصيام الذي شرعه شهرًا مباركًا كريمًا له في نفوس المسلمين مكانًا كريمًا. ومن حكمته: تحرير الإنسان من رِق غرائزه وشهواته، وتقوية الإرادة وتربيته على الصبر. والصيام تذكير للغني بجوع الفقراء، وبؤس البائسين فيرق لهم، ويعطف عليهم. وفي الصيام تقوية للبدن وشفاء له من كثير من الأمراض، وفيه راحة للمعدة من عناء الهضم، وتخليص للجسم من فضلاته.

ذلك هو الصوم في الإسلام، لم يشرعه الله تعالى تعذيبًا للبشر، ولا انتقامًا منهم، وإنما شرعه إيقاظًا لأرواحهم، وتصحيحًا لأجسادهم، وتقوية لإرادتهم، وتعويدًا لهم على الصبر، وتعريفًا لهم بالنعمة، وتربية لمشاعر الرحمة فيهم، وتدريبًا لهم على كمال التسليم لله رب العالمين.

ومن محاسن الإسلام ما شرعه من فريضة الحج وشعائره، والحج رحلة كريمة ينتقل فيها المسلم ببدنه وقلبه إلى مكة البلد الأمين، الذي أقسم الله تعالى به في القرآن الكريم.

والحج أكثر العبادات اشتمالاً على الأمور التعبدية المحضة التي لا تُعرف حكمتها معرفة تفصيلية. الحج غذاء روحي كبير تمتلئ فيه جوانح المسلم خشية وتقى لله ﷻ وعزمًا على طاعته، وندمًا على معصيته، وتنمو فيه عاطفة الحب لله ولرسول الله، وتوقظ مشاعر الأخوة لأبناء دينه في كل مكان، ويعود المسلم من رحلته هذه أصفى قلبًا، وأقوى عزيمة على الخير، وأبعد عن مغريات الشر، ولهذا يعود الحاج من حجه طاهرًا نقيًا.

والحج تدريب على ركوب المشقات، ومفارقة الأهل والوطن والتضحية بالراحة والدعة في الحياة الرتيبة بين الأهل والأصحاب.

وقد جعل الله تعالى الحج دائرًا مع السنة القمرية فأشهر الحج أحيانًا تأتي في وقدة الصيف، وأحيانًا في زمهرير الشتاء، ليكون المسلم على استعداد لتحمُّل كل الأجواء، والصبر على كل ألوان الصعوبات.

والحج من الجانب المادي فرصة عظيمة لتبادل المنافع التجارية على نطاق واسع بين المسلمين، وتدريب للمسلم على المبادئ الإنسانية العليا التي جاء بها الإسلام، وفيه تحقيق لمعنى الوحدة الإسلامية، ومظهر من مظاهر السلام.

## حكمة الدين الإسلامي

نخبة من الفقهاء

دار الفلسفة- جبيل- لبنان، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

عدد الصفحات : ٢٧٢ صفحة

حكمة الدين الإسلامي مؤلف ينظم الحكمة الروحية والاجتماعية والمعاملات بين بني الإنسان، ويؤكد أسباب الصلات بين المخلوق والخالق، كما يؤكد أهداف العبادات وغاية الدين، أصوله وفروعه، في هداية السالكين دروب الإيمان، ويبين الفضائل فيعزز التمسك بها على أنها المحبة والأمانة والوفاء والخير والصدق والاستقامة والرحمة والبر والتواضع والعفة والأدب والإحسان والحياء والتسامح، والكرم، والنظافة، والتضحية، والشجاعة، والصبر والقناعة.

وينكر الرذائل بحسبانها الإثم والبغضاء والخيانة والغش والطمع والذل والرشوة، ويصون المال والعلم والتربية والمعاملة. ويُعرِّف بالوطن والحرية، ويحض على إتقان العمل، كما يتناول العمر والحياة والصحة، وسائر المظاهر النفسية والحقوق والواجبات، ويرسم مناهج السلوك الإنساني.

تذكر المقدمة أن الإنسانية قد عبرت قرون الزمان باحثة عن الحكمة، ناظمة الفلسفة، علها تدرك أسرار التكوين، وبواعث الوجود، غاياته ومآلاته. ووقفت حائرة على مصطبة الفلسفة بين تأويل سيرورة الإنسان وصيرورته في مسارب الحياة والموت والخلود والعدم.

إلى أن انتظم سلوك الفكر الإنساني في البحث عن المعرفة دروب الحكمة، والإسهام في تكوينها عبر روافد الرسالات السماوية وإيحاءاتها الربانية، فاستسقى ينابيع الإيمان.

إذ ذاك تحررت النفس البشرية من شكوكها المريرة، وانخلعت من عذاباتها الأبدية وآبت من قلقها المشئوم إلى فردوس الإيمان وبرد اليقين، فاستراحت إلى حقيقة الخلق، وقدرة

الخالق وعدالته، والتسليم بأن الحياة حق، وأن الموت حق، وكذلك البعث والثواب والعقاب في القول والعمل والنية جميعها حقائق إلهية تتكافأ مع خلود النفس، وفناء الجسد، وشوق الروح العظيم والدائم إلى العدالة، ونشدانها الانتصار على الموت.

«حكمة الدين الإسلامي» حقيقة من حقائق الرسالات السماوية، وفي الآيات القرآنية الكريمة الناظمة لأحكام الدين والدنيا تتجسد، وفي الأحاديث النبوية الشريفة والسنة النبوية السمحاء الراسمة لمسالك الهداية والعدل والرضوان تتأكد، وبها تنتصر النفوس الحائرة على ضعفها ومخاوفها وهوانها.

ويعرض هذا الكتاب أكثر من ألف حكمة دينية خالدة مستقاة من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.

وتحت عنوان «الدين» يورد الكتاب مجموعة من الآيات القرآنية تحت عناوين: الإيمان. الصلاة. الصوم. الزهد. الشفاعة. التوبة. الطاعة. الصدقة. الحلف.

الدين: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً﴾ [الروم: من الآية٣٠]، ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: من الآية٢٥٦]، «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» [النبي محمد ﷺ ].

الإيمان: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدّاً﴾ [مريم:٩٦]، «لا إيمان بلا محبة» [النبي محمد ﷺ].

الصلاة: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (العنكبوت: من الآية٤٥).

الصوم: «كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به» [النبي محمد ﷺ].

الزهد: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ [آل عمران: من الآية١٨٥]، «كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل» [النبي محمد ﷺ].

الصدقة : ﴿لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالأَذَى﴾ [البقرة: من الآية٢٦٤]، «الصدقة برهان» [النبي محمد ﷺ ].

الخشوع : ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف:٥٥].

وتحت عنوان «الفضائل» يورد الكتاب عدة موضوعات في الفضائل مثل: المحبة.

الأمانة. الوفاء. الخير. الصدق. الاستقامة. الرحمة. البر. التواضع. العفة. الأدب. الإنسانية. الأخلاق. الإحسان. الحياء. التسامح والعفو. الكرم. النظافة. الشهادة والتضحية. الشجاعة. الصبر. القناعة.

**المحبة:** ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ﴾ [البقرة: من الآية١٦٥]، «وكونوا عباد الله إخوانا» [النبي محمد ﷺ].

**الأمانة:** «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له» [النبي محمد ﷺ].

**الخير:** ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: من الآية٧٧]، «من دل على خير فله مثل أجر فاعله» [النبي محمد ﷺ].

**الصدق:** «إن الصدق طمأنينة، والكذب ريبة» [النبي محمد ﷺ].

**الرحمة:** ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]، «من لا يرحم لا يُرحم» [النبي محمد ﷺ].

**البر:** ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: من الآية٩٢]، «البر حُسن الخُلُق» [النبي محمد ﷺ].

**الأدب:** «ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا» [النبي محمد ﷺ].

**الأخلاق :** «إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق» [النبي محمد ﷺ].

**الإحسان:** ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ [النحل: من الآية٩٠].

**الكرم:** «اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول» [النبي محمد ﷺ].

**النظافة:** «ومن اغتسل فالغسل أفضل» [النبي محمد ﷺ].

**الجهاد:** ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [العنكبوت:٦].

**الصبر:** ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ [محمد: من الآية٣١].

كما يذكر الكتاب الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تعرض للرذائل، ومنها: الإثم. البغض. الكذب. العيب والحرام. الزنى. الخيانة. الخمر. الميسر. البخل. التبذير. النميمة. الحسد. الغش. السرقة. التكبر. الطمع. الغضب. الشتيمة. الرشوة. الذل.

وعن المعاملة يذكر الكتاب عددًا من الآيات والأحاديث حول: الصداقة. الجار. العداوة. الزيارة. الضيافة. اللين. المشورة والنصيحة.

وذكر كذلك الحقوق والواجبات، مثل القانون. الحق. العقاب. العدل والعدالة. الظلم. القضاء والقدر.

والعدل: ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ [البقرة: من الآية٢٨٢]، «فمن يعدل إذا لم يعدل الله ورسوله» [النبي محمد ﷺ]، «أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر» [النبي محمد ﷺ].

## حكمة التشريع الإسلامي

الشيخ أبو اليقظان إبراهيم

مكتبة الضامري للنشر والتوزيع- سلطنة عمان، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

عدد الصفحات : ٤٢ صفحة

يتكوّن الكتاب من خمسة فصول. الفصل الأول تمهيدي يشرح فيه حكمة التشريع الإسلامي ويبين آثاره ومزاياه العائدة على الفرد والمجتمع في كل من الحياتين بالخير العميم.

الفصل الثاني عن التوحيد. ويذكر المؤلف أن فريضة التوحيد لا تعود منفعتها إلى الله الغني الحميد، ولكن منفعتها العظيمة إنما تعود كلها عليهم لا غير. خلق الله البشر في أرضه وجعله خليفته فيها ولا تتم خلافته فيها إلا بوحدة النظام التي يدير بها مستخلفه سائر الكائنات ووحدة النظام.

ويؤكد المؤلف أن التوحيد أساس السعادة البشرية الأولى التي هي أساس السعادة البشرية الثانية، والشرك هو بركان الشقاء البشري الأول الذي هو شرارة للشقاء البشري الثاني، لأن التوحيد اعتقاد أن الله واحد في ذاته، واحد في أقواله، واحد في أفعاله.

فليس التوحيد إذًا سببًا لشقاء الأولين ولا الشرك سببًا لسعادة الآخرين، بل لم يزل التوحيد قاعدة أساسية للسعادة الحقة.

فالدعوة إلى التوحيد دعوة إلى الإسلام العام، دعوة إلى الهناء الدائم، دعوة إلى الراحة الشاملة، دعوة إلى السعادة الخالدة، والداعي إليه ليس محسناً لنفسه فقط ولكنه محسن الإحسان الأعظم إلى الإنسانية جمعاء، ذلك الإحسان لا يعدله إلا إسعاد البشر كلهم في الدنيا والآخرة.

ولكن لما كانت العقول لا تهتدي لأول أمرها إلى تفاصيل الشرائع كان من حكمته تعالى أن يرسل الرسل، وينزل على ألسنتهم الكتب ليبينوا للناس ما نزل إليهم.

والفصل الثالث عن إرسال الرسل وإنزال الكتب. يبين المؤلف في هذا الفصل أن مقتضى حكمته تعالى أن لا يرسل تلك الطبقة العليا إلا بلسان أقوامهم، ولم يرسل أولئك الرسل إلى أممهم هكذا بدون دليل قاطع يؤيدهم.

ولم يكتف سبحانه في هداية خلقه إلى ذلك النظام بإرسال الرسل فقط، فهم وإن كانوا أمناء على التبليغ لكن كلام البشر عرض سيال، فكان من مقتضيات التأييد وصيانة الدعوة إنزال الكتب عليهم تصديقًا لهم فيما أُرسلوا به.

وليس من الحكمة إنزال الكتب وحدها على الأمم مباشرة، فكان من الحكمة إعداد رجال منها أخصائيين لتلقيها منه سبحانه وإبلاغها مفصلة مبينة إلى خلقه كما شاء وأراد.

ولا يخفى ما تستلزم هذه الوظيفة العظمى من الكمالات والصفات العالية من تمام الإيمان بالله والصدق والأمانة ورجاحة العقل وسلامة الحواس والخلو من الصفات الناقصة من ضعف الإيمان والفسق وغيرها.

لقد كان من سننه تعالى في الخلق والإنشاء سنة التدريج فقد خلق البشر من آدم وحواء عائلة واحدة، وكان إرسال وإنزال الكتب على هذه السنة التدريجية يرسل الرسل إلى أسرة فقبيلة فشعب فأمة، وينزل الكتب صحفًا فصحفًا وكتبًا فكتبًا، وكان يتدرج التشريع بها حسب تدرج الحياة وحاجيات البشر على أساس أغلبية المصلحة والمفسدة.

والفصل الرابع عن اليوم الآخر. ويؤكد المؤلف أنه كان لابد للإنسان بعد إرسال الدين والدعوة إلى اعتناقه أن يكون هناك جزاء، لأن من الحكمة أن يخلق الله خلقه ويرسل إليهم رسله وينزل إليهم كتبه ويكلفهم بتكاليف ويسن إليهم السبل، ولو لم يكن هناك يوم يوفى فيه كل إنسان عمله غير منقوص لما كلف خلقه بشيء.

ويطرح المؤلف سؤالاً: هل للإيمان باليوم الآخر تأثير على الإنسان؟ ويجيب: نعم له

تأثير في جميع مناحي الحياة، وهو سر هذا الركن وحكمة وجوده.

والفصل الخامس والأخير عن القضاء والقدر، ويبين المؤلف أن هذه المسألة من أكثر المسائل إشكالاً وأشدها تعقدًا، وهذه العقيدة لو كانت راسخة في نفوس المسلمين رسوخًا كاملاً لما وصل المسلمون إلى ما وصلوا إليه.

إن الإيمان بالقضاء والقدر حقًا يجعل الإنسان صابرًا على المصائب والمحن والنكبات ولكنه لا يجعله خاضعًا لظلم العبد، بل كلفه سبحانه أن لا يخضع لغيره، ولا يدين لقوة سواه.

ولو نظر أولئك الكُتّاب بعيون مجردة إلى مزية هذه العقيدة في الإسلام لأدركوا مبلغ أثرها في تربية الأمم والشعوب على الصبر والجلد والشجاعة والإقدام ومكافحة الخطوب، ولكنهم يجهلون أو يتجاهلون هذه الحقيقة، إذ ليست من مصلحتهم أن تتربى أمة ضعيفة على الأخلاق القويمة المتينة.

إن عدم الاعتراف بعقيدة القضاء والقدر هو السبب الوحيد في تكاثر حوادث الانتحار وانتشارها بكيفية مدهشة في عالمي القديم والجديد، فإن المنتحر لشدة جزعه وتذمره مما يصيبه في نفسه أو ماله أو عائلته وعدم إيمانه بأن المقدر كائن لا محالة يعمد إلى الانتحار ولو كان بث في نفس المنتحر عقيدة القضاء والقدر بالمعنى الذي يقصده الإسلام لأنقذت البشرية المسكينة من هذه الأمراض، والكتاب من الكتب الإباضية المعاصرة التي تناولت المقاصد.

## الاستصحاب في الشريعة الإسلامية. المذاهب الثمانية

الشيخ محمد كوثراني

دار الصفوة- بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

عدد الصفحات : ٣٢٩ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية بالنجف الأشرف، ويتكوّن من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. يذكر المؤلف في المقدمة أن أحكام الشريعة الإسلامية لم تقف مصادرها عند النصوص الشرعية التي وردت في القرآن الكريم، وإنما هي أوسع نطاقًا من ذلك، فلها طرق وقواعد لاستنباط الأحكام يفزع إليها المجتهد التماسًا لحكم كل ما يحدث من الوقائع مما لم تتعرض له النصوص.

وأصبحت هذه الطرق والقواعد من مصادر الشريعة الإسلامية بعد أن أقامت الشريعة دلائل عليها، ونصبت عليها أمارات.

وأُطلق عليها وعلى الكتاب والسنة كلمة (أصول الفقه)، ولقد عُدّ (الاستصحاب)- موضوع هذه الدراسة- من هذه المصادر.

ويبين المؤلف منزلة الاستصحاب من مصادر التشريع، ومراحل البحث لدى المجتهد خمسة:

١- مرحلة البحث عن الحكم الواقعي، والأصول التي يرجع إليها، أو إلى بعضها هي: الكتاب، والسنة، والإجماع، ودليل العقل، والقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والعُرف، ومذهب من قبلنا، ومذهب الصحابي.

٢- مرحلة البحث عن الواقع التنزيلي، وأهم أصوله: الاستصحاب، أما الأصول التنزيلية الأخرى؛ كأصالة الصحة، وقاعدتي التجاوز والفراغ، فالذي يغلب على إنتاجها الحكم الجزئي.

٣- مرحلة البحث عن الوظيفة الشرعية، وأصولها هي: البراءة الشرعية، الاحتياط الشرعي، التخيير الشرعي.

٤- مرحلة البحث عن الوظيفة العقلية، وأصولها: البراءة العقلية، الاحتياط العقلي، التخيير العقلي.

٥- مرحلة تعقد المشكلة، وعدم التمكن من العثور على أدلة الحكم أو الوظيفة بأقسامها والأصول التي يرجع إليها عادةً هي: القرعة بعد تمامية دليلها ودلالتها.

ومن ذلك تتضح أهمية الاستصحاب، فإنه يأتي في المرحلة الثانية من مراحل مصادر التشريع، ويقدم على المراحل الثلاث بجميع أقسامها وأصولها، ولا يُقدم عليه إلا ما تتم أدلته من أصول المرحلة الأولى.

ويعرض المؤلف نشأة الاستصحاب- ضمن مقدمة هذه الدراسة- ويشير إلى أن الاستصحاب أصل من أصول الفقه، ومصدر من مصادره المهمة، فلابد أن تكون نشأته تابعة لنشأة الأصول، ولا يكون له استقلال في ذلك.

أما نشأة علم أصول الفقه، فقد ذكروا أنه نشأ مع علم الفقه، وإن كان الفقه قد دُوِّن قبله، لأنه حيث يكون فقه يكون حتمًا منهجًا للاستنباط، وحيث يكون المنهاج تكون حتمًا أصول يعتمدها ذلك المنهاج في مجال الاستنباط.

إلا أن علم الأصول لم يُدوَّن إلا في القرن الثاني، إذ لم تدعُ الحاجة إلى تدوينه قبل ذلك، فالرسول ﷺ كان يُبلِّغ بما يوحى إليه من ربه من القرآن الكريم، وأصحابه كانوا يفتون ويقضون بالنصوص التي يفهمونها بملكتهم العربية السليمة. وأما عند الإمامية فلوجود الأئمة (ع) من عدة قرون فيأخذون منهم مباشرة.

على أن قواعد الاستصحاب كانت موجودة في عصر النبي ﷺ وإن لم يصرح بلفظه فقد ذكرت أسسه بأحاديث كثيرة. كما أن أئمة المسلمين قد ذكروا أدلة الاستصحاب فيما أُثر عنهم، فقد ورد عن الإمام الصادق (ع) قوله: «لا تنقض اليقين أبدًا بالشك».

يعرض الباب الأول: حقيقة الاستصحاب من خلال أربعة فصول: تناول الفصل الأول ثلاث مسائل؛ الأول: التعريف بالاستصحاب، حيث ذكر معناه في اللغة والقرآن والسنة، ثم انتقل إلى تعريفه عند الأصوليين، فأخذ نموذجًا لكل مذهب من المذاهب المعروفة؛ كالشافعية والمالكية والحنابلة والإمامية والأحناف والزيدية والظاهرية، ثم بيَّن أنها تلتقي في نقطة واحدة جوهرية وهي: العمل على طبق الحالة السابقة عند الشك في ارتفاعها، ثم رجح منها التعريف القائل بأن الاستصحاب هو: حكم الشارع ببقاء اليقين في ظرف الشك حيث الجري العملي، وذكر أسباب الترجيح.

وفي المسألة الثانية تساءل المؤلف عن حقيقة الاستصحاب، أهو: أهم من الإمارات، أهم من الأصول الإحرازية أم غيرها، وشرح معنى هذه المصطلحات، وانتهى إلى أنه أصل إحرازي.

وتساءل في المسألة الثالثة هل أن الاستصحاب قاعدة فقهية أو هو مسألة أصولية وانتهى إلى أنه مسألة أصولية في الشبهات الحكمية ومسألة فقهية عند الشك في الشبهات الموضوعية.

وأما الفصل الثاني: فقد ذكر فيه أركان الاستصحاب التي لم يتعرض لها القدماء أصلاً، وعرض لها جملة من المتأخرين على اختلافهم في عدّها. وقد أخذ المؤلف الرأي

القائل أنها سبعة وهي: اليقين السابق، والشك اللاحق، وسبق زمان المتيقن على زمان المشكوك، واجتماع اليقين والشك في زمان واحد، وتعدد زمان المتيقن والمشكوك وفعلية الشك واليقين، ووحدة متعلق اليقين والشك.

وخصص المؤلف الفصل الثالث لتقسيمات الاستصحاب التي وجدها محل خلاف بين العلماء من حيث القلة والكثرة والتسمية ونحو ذلك. والأقسام التي ذكرها العلماء قديمًا هي: استصحاب حكم الحال وله صور، واستصحاب حكم العقل، واستصحاب العموم، واستصحاب ما دل الشرع على وجوده، ويلحق به استصحاب حال الإجماع.

ووجد المؤلف أن بعض المتأخرين يُرجع هذه الأقسام وغيرها إلى جهات ثلاث: جهة المستصحب، وجهة الشك، وجهة الدليل، وكل جهة يتفرع عليها عدة أقسام، وكثير من الأصوليين قد فرعوا قواعد على الاستصحاب.

وهذه القواعد هي: ١- قاعدة المقتضي والمانع. ٢- قاعدة اليقين. ٣- الاستصحاب المقلوب. ٤- الأصل المثبت. ٥- أصالة عدم النسخ. ٦- اليقين لا يُزال بالشك. ٧- ما ثبت بيقين لا يرتفع إلا بيقين. ٨- الأصل بقاء ما كان على ما كان. ٩- الأصل في الكلام الحقيقة. ١٠- الأصل في الأشياء الإباحة. ١١- الأصل في الإبضاع التحريم. ١٢- الأصل براءة الذمة. ١٣- ما ثبت بيقين يحكم ببقائه ما لم يوجد دليل على خلافه، إلى غير ذلك.

وعقد المؤلف الباب الثاني لحجية الاستصحاب، وذكر تمهيدا عرض فيه المؤلف لجميع الأقوال التي بلغت أربعة عشرة، ثم وجد أن هذه الأقوال ترجع إلى أقوال ثلاثة رئيسة: قول بإثبات الحجية مطلقًا، وقول بنفيها قطعًا، وقول بالتفصيل فكان من الطبيعي أن يعقده في ثلاثة فصول:

خصص الفصل الأول منها للمثبتين مطلقًا، وعرض جميع الأدلة التي رآها لعلماء المذاهب، وهي لا تتجاوز السنة والإجماع، والعقل والسيرة العقلانية والظن، ووازن بين هذه المذاهب، وبيّن أن جميع العلماء المثبتين للحجية يعتمدون على السنة، أما السير العقلانية فإنها معتبرة عند الإمامية والشافعية والزيدية والمالكية، ثم برهن أن العمدة من هذه الأدلة هي الأخبار والسير العقلانية.

وأفرد المؤلف الفصل الثاني للقائلين بنفي الحجية مطلقا من علماء جميع المذاهب الذين اطلع على أقوالهم وأدلتهم على ذلك.

وأما الفصل الثالث فقد جعله للقائلين بالتفصيل على اختلاف في التفصيلات البالغة أربعة عشر.

وأما الباب الثالث فقد عقده المؤلف لموقع الاستصحاب من مصادر التشريع، ولما كانت مصادر التشريع في ثلاثة مراحل، عقد هذا الباب في ثلاثة فصول:

تناول الفصل الأول: موقع الاستصحاب من المصادر الكاشفة عن الحكم الواقعي وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس والعقل والاستحسان والمصالح المرسلة وغيرها من الأمارات، وبيَّن أنها تُقدم عليه من باب الحكومة، وشرح معنى الحكومة وغيرها من المصطلحات الأصولية الحديثة التي تشبهها من حيث النتائج.

وأما الفصل الثاني: فقد تناول المؤلف فيه موقع الاستصحاب من المصادر الكاشفة عن الواقع التنزيلي، وهي الأصول المحرزة كالاستصحاب، وقاعدة التجاوز والفراغ ونحوها مما يكون في المرحلة الثانية.

وأما الفصل الثالث: فقد تناول المؤلف فيه موقع الاستصحاب من الأصول غير المحرزة التي تكون في المرحلة الثالثة، وذكر أنواعها وكيفية تقديم الاستصحاب عليها، ثم عقب هذا الباب بخاتمة ذكر فيها وجود الفحص عن المرحلة الأولى قبل العمل بالاستصحاب، وعن الاستصحاب قبل العمل بالمرحلة الثالثة، وذكر الأدلة على ذلك، وبيَّن مقدار الفحص اللازم على المجتهد.

وبعد أن انتهى من حقيقة الاستصحاب وحجيته وموقعه، بحث عن موارد جريانه في الفقه، ووجد أنه جري في مختلف أبواب الفقه دون أن يعثر على خلاف بين القائلين بحجيته.

والباب الرابع عن الموارد التي يجري فيها الاستصحاب. ويشير المؤلف إلى أن موارد جريان الاستصحاب لا تخص بابًا في الفقه دون باب، ولا مسألة دون مسألة متى توفرت فيها الأركان، فهو من أوسع المصادر التشريعية شمولاً وأكثرها ثمرات.

وهذه الحقيقة تكاد تكون بديهية لمن يقول بإطلاق حجيته، وهي كذلك في أكثر الموارد

التي جرى فيها الاستصحاب، إلا أن هناك نقاطًا في بعض الموارد كان فيها نوع من الخفاء، وربما جر إلى نوع من الخلاف فيها بين الأعلام.

وقد أفردها الشيخ الأنصاري بعنوان «تنبيهات الاستصحاب». ووصل بها إلى أربعة عشر. ثم تابع من بعده الباحثون، فأضافوا أو حذفوا منها تبعًا لمناهجهم في البحث.

ونظرًا إلى أن كثيرًا من هذه النقاط التي استحقت التنبيه مما سبق عرضه في الأبواب السابقة، فإن المؤلف سيقصر الحديث في هذا الباب على الموارد المهمة التي لم يتعرض لها سابقًا.

ويقع هذا الباب في أربعة فصول. تحدث في الفصل الأول: عن طبيعة اليقين والشك في موارد الاستصحاب، وبيَّن أن المراد من اليقين هو الأعم من الوجداني والتعبدي، وأن المراد من الشك هو ما يقابل اليقين بهذا المعنى، ثم استعرض الأقوال في المسألة والأدلة على ذلك، وانتهى إلى أن الاستصحاب يجري في الموردين.

ويعرض الفصل الثاني أقسام الكلي الأربعة المشهورة عند كثير من المتأخرين، وذكر الفروق بينهما وما يكون منها مجرى الاستصحاب، كما ذكر بعض الثمرات الفقهية المترتبة على هذه الأقسام.

ثم أفرد الفصل الثالث لاستصحاب الزمان والزمانيات. وفي هذه النقطة اقتصر العلماء على بحث الزمان بلحاظ الماضي، مع أن هناك مسألة أخرى جعلوها مستقبلة وأطلقوا عليها (الاستصحاب الاستقبالي) ومن حقها أن تندرج معها، فأدرجها المؤلف في هذا الفصل.

ثم ذكر الأقسام والصور وبيَّن أيها يكون مجرى للاستصحاب، كما ذكر بعض الثمرات الفقهية المهمة، وهي تبعية القضاء للأداء المترتبة على المسألة الأولى، وجوار البدار لذوي الأعذار المترتبة على المسألة الثانية.

وبعد ذلك فقد وجدت في موارد الاستصحاب أمور متفرقة لا تستحق أن يجعل لكل منها فصلاً مستقلاً، وليس لها جامع إلا أنها من الموارد التي أُدخلت في التنبيهات فخصص لها الفصل الرابع، تناول فيها الاستصحاب التعليقي، وأدرج فيه الأمور الاعتقادية، وهي على قسمين: ما كان الواجب فيه الاعتقاد فقط كبعض الأحوال التي تتعلق بما بعد الموت، وهذا لا مانع من جريان الاستصحاب فيه. والقسم الثاني ما كان الواجب فيه المعرفة واليقين، وهذا لا يجري فيه الاستصحاب.

## الرخص الشرعية، أحكامها- ضوابطها

د . وهبة الزحيلي

دار الخير – بيروت، دمشق، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

عدد الصفحات : ١٥٢ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وخمسة مطالب. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الأخذ بالرخص الشرعية هو حديث العصر، ومحل تساؤلات الكثير من الناس الذين يؤثرون العمل بالأيسر والأسهل، ما دامت الشريعة قائمة على مبدأ اليسر والسماحة ودفع الحرج؛ ولأن تعقد الحياة المعاصرة، وتشابك المصالح والعلاقات الاجتماعية في التعامل، يدفع إلى البحث عن الرخصة في حال الضرورة أو الحاجة، فضلاً عن ضعف الهمم والعزائم في التمسك بالأحكام الشرعية العامة، وهي التي تسمى عند الأصوليين والفقهاء بالعزيمة، لذا كان ضروريًا معرفة طرق «الرخص الشرعية وأحكامها وضوابطها».

والأخذ بالرخص يؤدي في الغالب إلى البحث عن الحكم الأخف في المذاهب الإسلامية، وهذا عمل سائغ غير ممنوع شرعًا بقيوده أو ضوابطه، فإن عملية التخيير أو الانتقاء من آراء المذاهب الإسلامية، من السنة والشيعة كانت هي المفتاح والمنهاج أو الضوء الأخضر الذي أضاء أمام العاملين في العصر الحاضر إنهاض الفكر الإسلامي، وأمام القائمين فعلاً بوضع التشريعات أو التقنيات المستمدة من مَعين الفقه الإسلامي في قانون الأحوال الشخصية، والقانون المدني والجنائي الموحد في نطاق الجامعة العربية، وفي البلاد الإسلامية كالباكستان، وذلك تمشيًا مع متطلبات التطور الحديث، وضبط الحاجات، ومراعاة مصالح الناس في كل زمان ومكان، ما لم يتصادم ذلك مع النصوص والمبادئ الشرعية.

ويشير المؤلف إلى أن اتجاه المصلحين من العلماء هو القيام باختيار الراجح أو الأفضل والأصل من الآراء الفقهية المتعددة في المسألة الواحدة، لجعل «الفقه المختار» يتفق مع مقتضيات المصلحة العامة في هذا العصر، في القوانين المقترحة التي صدر بعضها وطُبق فعلاً كقوانين الأحوال الشخصية، وذلك اتباعًا وعملاً بالمبادئ أو الأسس الهامة، ويحدد المؤلف عدة أسس منها:

١- الحق واحد لا يتعدد، ودين الله واحد وشرعه وحكمه واحد مستمد من مَعين

واحد: هو الكتاب والسنة وعمل السلف الصالح والمتأخرين من أئمة الاجتهاد كابن تيمية وابن قيم الجوزية والسيوطي، وبما أننا لا نعرف الحق من آراء المجتهدين، فنحن في حِل من العمل ببعضها بحسب تقدير المصلحة ومواكبة العصر وحوائج الناس الكثيرة في المعاملات السائدة.

٢- الإخلاص للشريعة والحفاظ على أحكامها ومرونتها وخلودها وبقائها: عقيدة كل مسلم والدافع إلى غيرته على «أسلمة» مختلف نواحي الحياة القانونية والتنظيمية.

٣- مبدأ دفع الحرج أو خاصية اليسر والسماحة التي قامت عليها الشريعة الإسلامية: من أبرز مقومات شرع الله الخالد.

٤- مراعاة مصالح الناس وحاجاتهم المتجددة: أمر يتفق مع روح الشريعة الأصلية ومقاصدها العامة، التي قامت أحكامها التشريعية- بالتتبع والاستقراء- على مراعاة المصلحة، فالمصلحة عماد التشريع، وحيثما وُجدت المصلحة فثمة شرع الله ودينه، ولا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان.

٥- التجديد والاجتهاد المتجزئ أمر مطلوب وجائز شرعًا، لأنه يحقق عموم التشريع وخلوده، وتغطية الوقائع والنوازل بما يتفق مع أصول الشريعة وضوابط الاجتهاد المفتوح منذ العهد الأول بين الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب السنية والشيعية.

٦- لا إلزام في الشريعة باجتهادات وأقوال الفقهاء التي ليس فيها نص صريح، وإذا كان لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يعمل في دين الله بمذهب إمام معين، أو مجتهد من غير معرفة دليله، فإن الترجيح أو الاختيار الانتقائي أمر سائغ شرعًا؛ لأن الله أوجب اتباع العلماء من غير تخصيص دون آخر.

٧- لا يجب في الأصح الراجح عند جماهير العلماء التزام مذهب فقهي معين؛ لأن ذلك مجرد تقليد، أي أخذ بقول الغير من غير معرفة دليله، وإيجاب التقليد تشريع شرع جديد.

ولا مانع شرعًا من تقليد أئمة المذاهب والمجتهدين المشهورين، والمغمورين الذين اندثرت مذاهبهم ولم يبق لهم اتباع، كما لا محظور في الشريعة- من حيث المبدأ- في التلفيق بين أقوال المذاهب، عملاً بمبدأ اليسر في الدين. ومن المعلوم أن أغلب الناس لا مذهب لهم، وإنما مذهبهم مذهب مفتيهم، وهم حريصون على أن يكون عملهم شرعيًا صحيحًا.

ويؤكد المؤلف أن الاختيار بين المذاهب لا يكون بطريقة عشوائية عابثة، بل لابد من معرفة «الضوابط الشرعية للأخذ بأيسر المذاهب» حتى لا ينقلب الأمر فوضى، أو يصبح مجرد عمل بالرغبة المحضة من غير دليل شرعي، كالضرورة أو الحاجة، ولأن اختيار الأيسر نوع من الاجتهاد في تقدير المؤلف.

المطلب الأول: بيان المذاهب أو الآراء الفقهية أو مدارس الفقهاء التي يمكن الأخذ بها. والمذاهب لا تقتصر على المذاهب الفقهية الأربعة (المالكي، والحنفي، والشافعي، والحنبلي) وإنما تشمل كل المذاهب المعروفة، سواء ما اشتهر منها وساد، أو ما انقرض واندثر، كمذهب الليث بن سعد، والأوزاعي، وابن جرير الطبري، وداود الظاهري، وسفيان الثوري، وأبي ثور، ومذاهب الشيعة الإمامية والزيدية والإباضية، وآراء الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، لأن وجود الحكم وأخذه من مصدر إسلامي أولى من أخذ أحكام غير شرعية ذات مصدر غربي أو شرقي، ودين الله يسر لا عسر ولا حرج في دين الله، وتحقيق المصالح والحاجات أمر مطلوب شرعًا.

المطلب الثاني: يطرح المؤلف في هذا المطلب سؤالاً: هل التزام مذهب معين أمر مطلوب شرعًا؟

ويجيب المؤلف أن أكثر العلماء قد قالوا: لا يجب تقليد إمام معين في كل المسائل والحوادث التي تعرُض، بل يجوز أن يقلد أي مجتهد شاء؛ لأن المستفتين في عصر الصحابة والتابعين لم يكونوا ملتزمين بمذهب معين، بل كانوا يسألون من تهيأ لهم دون تقيد بواحد دون آخر، فكان هذا إجماعًا منهم على عدم وجوب تقليد إمام، أو اتباع مذهب معين في كل المسائل. ثم إن القول بالتزام مذهب ما يؤدي إلى الحرج والضيق، مع أن المذاهب نعمة وفضيلة.

يضاف إلى ذلك أن الفقهاء قرروا جواز العمل بالقول الضعيف في المذهب عند الضرورة أو الحاجة.

المطلب الثالث: ويطرح المؤلف فيه سؤالاً: هل يجب على السائل المستفتي الترجيح بين العلماء، وسؤال الأعلم في نظره والاستئناف بخبره الناس، أو له الاختيار وسؤال من شاء من المفتين دون تقيد بالبحث من الأعلم والأورع؟

ويجيب المؤلف بأن الرأي الذي يفضله هو أن يُخيَّر السائل في سؤال من شاء من العلماء، سواء تماوروا أو تفاضلوا، أي إنه يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل في العلم.

المطلب الرابع: يعرض فيه المؤلف آراء الأصوليين في مسألة اختيار الأيسر أو تتبع الرخص، وفي التلفيق بين المذاهب الإسلامية، وهذا يتطلب ما يلي:

١- تعريف الرخصة، أنواعها، مع بيان فقهي لأمثلة كل نوع، ضوابط الأخذ بالرخصة.

٢- تتبع الرخص، ورأي الفقهاء والأصوليين فيه.

٣- التلفيق وآراء الفقهاء والأصوليين فيه.

٤- ترجيح ما هو أحق بالاتباع، وبخاصة في عصرنا الحاضر.

٥- اختيار اليسر في التقنين الوضعي.

المطلب الخامس: عن الضوابط الشرعية للأخذ بأيسر المذاهب المستنبطة من جملة أقوال علماء أصول الفقه. وهذه الضوابط هي ما يأتي:

**الضابط الأول:** أن يتقيد بالأيسر في مسائل الفروع الشرعية الاجتهادية الظنية.

**الضابط الثاني:** ألا يترتب على الأخذ بالأيسر معارضة مصادر الشريعة القطعية أو أصولها ومبادئها العامة.

**الضابط الثالث:** ألا يؤدي الأخذ بالأيسر إلى التلفيق الممنوع، ومن الواجب أن تكون الغاية من الأخذ بالأيسر هي الحفاظ على مقاصد الشريعة، والتزام سياستها وحكمتها التشريعية ورعاية مصلحة الناس كافة في المعاملات والعقوبات، وأداء الأموال، لا المصلحة الخاصة، وعدم إهدار مصلحة أهم مما دونها، واتقاء المفسدة الكبرى بالدنيا عند الضرورة، وأن يكون الشرع هو معيار تحقيق المصلحة ودرء لمفسدة.

المطلب السادس عنوانه: الاجتهاد الفقهي الحديث- منطلقًا واتجاهات.

## ما وراء الفقـه

السيد محمد الصدر

دار الأضواء- بيروت، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

عدد الصفحات : ٤٦٤ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وعدة أفكار. هذا الكتاب يتعرض لما وراء الفقــه، لا الفقــه نفسه، فإن للفقه- كسائر العلوم- ارتباطات بعلوم عديدة ومعلومات كثيرة، خارجة عن صيغته الأساسية.

وليس الفقه وحده هكذا، بل كل العلوم تقريبًا تفترق في بعض الحقول، وتلتقــي فــي بعض الحقول؛ ويلتقي الفقه بالعربية، ويلتقي علم الأصول بالمنطق والفلسفة، ويلتقــي علــم النحو بعلم اللغة... إلى غير ذلك كثير.

وعلم الفقه، هو العلم الذي يتكفل ببيان الأحكام في الشريعة الإســلامية، والاســتدلال عليها، والكتب الاستدلالية في الفقه كثيرة. ولكن هدف هذا الكتاب هو التعرض إلى ما أسماه المؤلف ما وراء الفقه، وهي العلوم والمعلومات التي تدخل في عدد من مسائله مما هي ليست فقهية بطبيعتها، وإنما تندرج في علوم أو حقول خارجة عن الفقه.

إن فصول الكتاب واضحة في هذا الارتباط بالفلسفة واللغــة، والنحــو، والمنطــق، والفلك، والفيزياء، والكيمياء، والطب، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، والرياضيات، وغيرها من العلوم، وكثير من المعلومات العامة التي لا حصر لها.

ويضرب المؤلف أمثلة على هذا الارتباط بين علم الفقه وغيره من العلوم:

**أولاً** : ارتباط الفقه بالفلك من عدة زوايا منها: ضبط الأشهر بحركات القمر، وضبط أوقات الصلاة بحركات الشمس.

**ثانيًا** : ارتباط الفقه بالجغرافيا من زاوية اتجاه القبلة، وموارد أخرى أيضًا.

**ثالثًا** : ارتباط الفقه باللغة من زاوية فهم المفردات اللغوية الواردة في الكتاب والسنة.

**رابعًا**: ارتباط الفقه بالاقتصاد من ناحية تعرضه للمعــاملات كافــة بــشكل مفــصل ومطول.

**خامسًا:** ارتباط الفقه بالأمور المالية، من حيث مباحث الخمس، والزكاة، والصرف، وتبادل العملات.

**سادسًا:** ارتباط الفقه بالكيمياء، من زاوية تحريم الكحول كشيء رئيسي، وموارد أخرى.

**سابعًا:** ارتباط بالفقه بالرياضيات في موارد عديدة من أوضحها كتاب الإرث في أشكال تقسيم الثروة.

**ثامنًا :** ارتباط الفقه بالمنطق من زاوية الالتفات إلى صحة البراهين والاستدلال وفسادها هناك، وهو أمر مفروض ضمنًا في كثير من الأحيان.

**تاسعًا:** ارتباط الفقه بالعرفان من زاوية فهم الطهارة المعنوية، والقربة المعنوية المشروطة في العبادات. وفهم ما ورد من أن الصلاة معراج المؤمن، إلى غير ذلك.

**عاشرًا:** ارتباط الفقه بالنحو من ناحية تشخيص بعض المقاصد المتوقفة على طريقة الإعراب في الكتاب والسنة.

**حادي عشر:** ارتباط الفقه بالعادة من نواحٍ، منها ما هو مربوط بالعادة الشهرية وتشخيص الوفاة.

**ثاني عشر:** ارتباط الفقه بعلم الاجتماع من عدة زوايا، منها: الاجتهاد، والتقليد، والقضاء، وتحريم الاحتكار، وغيرها مما هو مؤثر فعلاً على المجتمعات.

**ثالث عشر:** ارتباط الفقه بالتفسير من زاوية آيات الأحكام، وهي الآيات المتكفلة ببيان الأحكام الشرعية، بالإضافة لارتباط أخرى بالتفسير أيضًا.

**رابع عشر:** ارتباط الفقه بعلم دراسة الحديث من حيث تشخيص المعتبر من غير المعتبر من الروايات، وتقسيمها إلى صحيح، وموثق، وحسن، وضعيف، ومرسل، ومرفوع، وغير ذلك.

**خامس عشر:** ارتباط الفقه بالفلسفة، يتضح عند الحديث عن السحر أو التنجيم أو الموت، وغير ذلك.

وهذا الكتاب مقسم كتقسيم كتاب شرائع الإسلام للمحقق الحلي تقريبًا، ما لم توجد ضرورة تمت إلى موضوع الكتاب بصلة تدعو إلى التغيير.

ومن فصول هذا الكتاب فصل في «الاحتياط»، وهو في الاصطلاح إيجاد العمل أو التطبيق الذي ينتج اليقين بفراغ الذمة والخروج عن العهدة. وهو بهذا المعنى مفهوم جليل وضروري في بعض الأحيان. ومنه قالوا ببطلان العمل لتارك الطرق الثلاث: الاجتهاد والتقليد والاحتياط، فإذا لم يلتزم الفرد بإحدى هذه الطرق كان عمله باطلاً شرعًا.

والاحتياط كما يقوم به المكلف- كما هو الأغلب- قد يقوم به المجتهد الفقيه أيضًا، وذلك فيما إذا قام لديه طريقان كلاهما حجة على القاعدة، ولكنهما يتعارضان في الدلالة على الحكم، فاللازم أحيانًا أن يختار في فتواه أقربهما إلى الاحتياط فيفتي به، فتكون الفتوى ناشئة من العمل بالاحتياط. وهو المسمى بالاحتياط في الفتوى. يقابله: الفتوى بالاحتياط.

وتحت عنوان «أغراض السور» يشير المؤلف إلى أن هناك غرضًا عامًا لنزول القرآن الكريم جملةً وتفصيلاً: وقد نطق به القرآن في عدد من آياته.

وهي تبين عدة أغراض عامة وأهداف شاملة، وليس غرضًا واحدًا: كالرحمة والهداية والتثبيت والبشرى، وتبيان كل شيء والإنذار.

ويطرح المؤلف سؤالاً: إذا كان لكل سورة غرضها الخاص بها، كجزء من الغرض العام للقرآن، وكتطبيق من تطبيقاته، كما هي جزء منه أم لا؟

وهذا الغرض واضح في بعض السور بلا شك. ويذكر منها ما يلي:

سورة التوحيد: نفهم منها أن الغرض ذكر الصفات الرئيسية لرب العالمين ﷻ، وأهمها التوحيد.

سورة الحمد: نفهم منها إجلال الله سبحانه والخشوع له، فإنها تبدأ بتمجيده ثم تعرج على الدعاء بالهداية إلى الصراط المستقيم.

سورة الكافرون: نفهم منها المباينة بين عقيدة الحق وعقيدة الباطل.

سورة الواقعة: نفهم منها تقسيم الناس إلى ثلاثة أقسام، بشكل لا يمكن فيه الزيادة والنقصان، مهما اختلف أصحاب الأقسام في درجاتهم أو دركاتهم، وهم: المقربون، وأصحاب اليمين، وأصحاب الشمال، وهم أصحاب المشأمة أيضًا.

سورة يوسف: نفهم منها التعرض إلى جملة من الحوادث التي وقعت لهذا النبي الجليل ﵇ لغرض الاعتبار بها والاستلهام منها.

سورة القصص: نفهم منها التعرض إلى نبوة النبي موسى بن عمران ﷺ، لغرض الاعتبار بها أيضًا، ومع زيادات على حوادثها ترتبط بأشكال أخذ الاعتبار منها.

ونفهم من المعوذتين الاستعاذة من الشرور، وهكذا: سورة الفيل، وسورة الإيلاف، وسورة القارعة، وسورة المنافقين، وبعض السور الأخرى.

ويغلب إمكان فهم الغرض العام من السورة على السور القصار فإنه أسهل من السور الطوال.

ويبقى كثير من السور الطوال وغيرها لا نفهم منها غرضًا محددًا، وهذا محمول على أحد وجهين:

**الوجه الأول:** أنه لا ضرورة للقول بأن كل سورة تتكفل غرضًا محددًا أو غرضين مثلاً ولا دليل على ذلك. وإنما السورة تعتبر حديثًا عامًا يطرق أغراضًا متعددة جدًا، تدخل تحت الغرض العام للهداية القرآنية.

١- إن بعض الآيات والسور تطرق معاني مختلفة غير متفقة كقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ﴾. فإذا كان ذلك في الآية الواحدة، فوجوده في السورة من باب الأولى.

٢- إنه ورد أن النبي ﷺ حين كانت تنزل بعض الآيات، كان يقول ما مضمونه: ألحقوها بمكان كذا في القرآن.

**الوجه الثاني:** أنه بالرغم من الوجه الأول، فإننا نحتمل وجود الغرض للسورة ولو بترتيب النبي ﷺ لها.

وتحت عنوان «النية وتفاصيلها» يستشهد المؤلف بأقوال الفقهاء: إنه يجب على المصلي أن ينوي أربعة أمور:

**أولاً :** هدف العبادة من القربة أو الامتثال أو الثواب، ونحو ذلك، وأي من ذلك نواه يُجرى عن القربة بعنوانها.

**ثانيًا:** التكليف الذي يتمثله من الوجوب والاستحباب.

**ثالثًا:** عنوان الصلاة أو العبادة التي يؤديها كصلاة الصبح أو الظهر، وحج الإفراد أو القران.

رابعًا: نوع العبادة من الأداء (إذا كان عمله في وقته) أو القضاء (إذا كان عمله بعد الوقت) لمن فاته.

ويعقد المؤلف فصلاً عن النية، يذكر فيه أن النية لها جانبان أساسيان غير متنافيين بمعنى إمكان اجتماعهما في كثير من الأحيان، وهما: الجانب الأخلاقي والجانب الفقهي.

فالجانب الأخلاقي يتكفل ضرورة سلامة النية عن نوايا العدوان، والشك، والشرك، والعجب، والرياء. وبالنتيجة: أن يصبح القلب سليمًا من كل سوء.

والجانب الفقهي يحتوي بعد الفتوى بوجوب النية في أي عبادة، وتفاصيل هذه النية وأوصافها، يحتوي على تفاصيل أدق، من حيث إمكان التعليق أو التردد أو الرجاء في النية.

وأول مرحلة في الحديث عن النية إنما هي في تحديد حقيقتها، بحيث تكون مصداقًا متكاملاً للجانب الفقهي أولاً، وللأخلاقي ثانيًا.

التعريف الفقهي: إن النية هي الإخطار الذهني لعمل المعنى الذي يقوم به، فحين يصلي الفرد يذكر في ذهنه أو يتذكر الأوصاف الرئيسية لصلاته من الوجوب والقربة والأداء والعنوان.

وإذا أخذنا الجانب الأخلاقي من زاوية التصور الفقهي، نجد أن الفقهاء يقولون بوجوب الإخلاص في العبادة، وأنها إذا جاء بها الفرد رياءً كانت باطلة، في حين إذا حصل للفرد العجب بعبادته والرضا عنها لم تبطل، ولكنها تكون معدومة الثواب.

وإذا أخذنا الجانب الأخلاقي الخالص، لم نجد هذه الظواهر الذهنية ونحوها، التي اهتم بها الفقه، إلا مجرد ظواهر لأسباب أعمق منها، مرتكزة في القلب أو النفس، وهي التي تكون منشأ لعدد لا يُحصى من الأفكار والتصرفات في الفرد، بل قد تكون هي المسيرة له، والحاكمة عليه طول عمره.

ومن هنا جاء مفهوم سلامة القلب ومفهوم مرضه اللذين نطق بهما القرآن الكريم، وكذلك طهارة القلب، وفي مقابل ذلك مرض القلب.

ويتحصل من كلام اللغويين عدة معان للنية: القصد. الاعتقاد. الوجه أو الاتجاه الذي يذهب إليه. الإزماع على التحول. الجد في الطلب. الحاجة. كثرة السفر.

إن العبادات لا تحتاج من النية أكثر من أي فعل اختياري آخر. والنية هي العزم والقصد والإرادة، التي هي هنا بمعنى متشابه أو متقارب جدًا.

## مؤسسة الإباحة في الشريعة الإسلامية

**عبد السلام التونجي**

**كلية الدعوة الإسلامية- طرابلس- الجماهيرية الليبية العظمى، ط١، ١٩٩٣م.**

**عدد الصفحات : ١٥٠ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وبابين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن مؤسسة المسئولية في هذه الحياة تقوم على أسس ثابتة، ترمي إلى إقامة الطمأنينة والأمن والأمان، وهي التي تحقق بتطبيقها المصالح الإنسانية، كما تدعو إلى إقامة الاستقرار في المجتمع الإنساني، فيدرك بها المرء إنسانية الإنسان التي يقيمها الإيمان، وذلك باتباع سواء السبيل، ذلك أن هذا المجتمع هو مجتمع الإيمان، مجتمع يدعو إلى اتباع سبيل الرشاد.

هذا المجتمع مجتمع تُحمى فيه الحقوق عامة في إطار ضوابط المسئولية وآثارها، إذ في غير هذا تسود الفوضى ويعمّ الفساد فتُنتهك الحقوق، ويختلط النسب ويضيع النسل، وعلى هذا تجد أنه لابد لسلامة الإنسان وسعادته من إقامة مجتمع الإيمان الذي ترمي الشريعة الإسلامية إلى إقامته على أسس ثابتة وفقًا لمقاصدها، والتي ترمي إلى استقراره وحمايته في إطار أهدافها وهي: المحافظة على الدين. المحافظة على النفس. المحافظة على العقل. المحافظة على النسل. المحافظة على المال. هذه الأهداف تحميها مؤسسة المسئولية القائمة على مبادئ الشريعة الإسلامية الواجبة الاتباع.

فالمساءلة إذن هي أساس المجتمع في كافة ميادينه، وعلى كافة المستويات تطبيقًا لشريعته، فالسلوك المطلوب إذن هو السلوك الذي أوجبته الشريعة، وخاطبت به الناس جميعًا فيمن هم في سن التكليف بوجوب اتباع الصراط الذي يرمي إلى تحقيق العدالة، في المجتمع سلوكًا وأخلاقًا ومعاملة، وهي قاعدة ملزمة بالتزام الشريعة عقيدة وعبادة ومعاملة، للعيش في نظام المجتمع الفاضل.

إن الشريعة الإسلامية تضع مجموعة قواعد تشريعية آمرة ومفسرة، تنتظم بها العقيدة

والعبادات والمعاملات، وقد أحاطت بكل شيء، وهي بأحكامها العامة لم تخصص لخدمة فرد معين، وإنما جاءت للناس جميعًا في إطار مؤسسة المسئولية سواء في الدنيا أو في الآخـــرة، وهذه المسئولية بأسسها ومعاييرها الضابطة لها يقابلها في الوجه الآخر الإباحة التي تقوم على اختيار بين فعل الشيء أو تركه.

والدراسة تنقسم إلى بابين:

الأول: يتناول المباحث. والثاني: يتناول طوارئ الإباحة.

الباب الأول عنوانه «المباحات أساليبها وأنواعها». يشتمل هذا الباب علـــى أربعـــة فصول: الأول عن أنواع الإباحة وأساليبها وآثارها. والإباحة في الشريعة الإسلامية نوعـــان: إباحة أصلية وإباحة تدبيرية أو طارئة.

النوع الأول: الإباحة الأصلية: هي إباحة لم يرد النص فيها على التحريم، وبهذا يكون الفعل مباحًا. ويرى المؤلف أن الأفعال المحرمة نزلت نصوص قاطعة بشأنها، إذ لا يمكن أن تكون موضوع تحسين أو تقبيح عقليين، إذ العقل لا يمكن أن يدرك وحده ما في الفعـــل مـــن حسن أو قبح دون حاجة إلى تبليغ رسول يحدد المحرم والمحلل فمبدأ المساءلة إذن مقرر بعد التبليغ والإعلام.

النوع الثاني: الإباحة التدبيرية أو الطارئة: هذه الإباحة إنما هي تدبير من الشارع إذ الأصل فيها التحريم. فقتل الإنسان مثلاً غير مباح، وهو محظور بنص الشارع، فإذا كان القتل واقعًا على الحربي أو المرتد فلا مساءلة على الفاعل. هذه الإباحة تنفي المساءلة لأنها تقررت بنص الشارع.

وهكذا نجد أن الأفعال المحظورة محرمة ومساءل عنها أصلاً، ولكن الشريعة أباحت بعضها لظروف اعتبارية، فأضحى المحظور المحرم محللاً كالقتل، فهو فعل محرم، ولكنـــه وجب تطبيقه عقوبة، أما إذا طرأت ظروف خاصة أخرجت هذه الظروف من التحليـــل إلـــى التحريم.

هذا الترخيص للفعل رفع المسئولية عن الفاعل لموجب اقتضته الشريعة ذاتهـــا مـــع توفر إرادة الفاعل وقصده، ومع ذلك هناك رخص أجازها الشارع لظروف خارجة عن إرادة الفاعل.

وهكذا يخلص المؤلف إلى أن مرد الإباحة في الأفعال بنوعيها إلى إذن الشارع أصلاً، فما لم يأذن به لا يسوغ فعله، ولو تحقق إذن العباد فيما بينهم، لذلك نجد أن مدار تحقق المسئولية من عدمها يكمن في إذن الشارع.

وعن أساليب الإباحة وأثرها على المسئولية أورد الشرع أساليب عدة للإباحة وردت في القرآن والسنة بألفاظ مختلفة.

الفصل الثاني عن إباحة إحياء الأرض الموات. والفصل الثالث عن «المباحات بإذن الشارع أو بإذن العباد». والمباحات بإذن الشارع هذه المباحات استعمالاً وانتفاعًا هي ما أذن الشارع بها دون التوقف على إذن العباد أو رضاهم. وهذه الإباحات التي أراد الشارع للناس الانتفاع بها إنما أذن بها باعتبارها منافع للناس.

والإباحات التي بإذن الشارع هي نوعان:

النوع الأول: ما أذن الشارع باستعماله على وجه التعبد.

النوع الثاني: ما أذن الشارع باستعماله على وجه التيسير.

أما المباحات التي بإذن العباد، فهي ترخيص ممن يملك رقبة العين أو منفعتها للغير دون تمليكه، وذلك على وجه لا يأباه الشرع.

ويتناول الفصل الرابع آثار الإباحة وانتهائها. يذكر المؤلف أن الأصل في الإباحة أنها تفيد إذن العباد بما أذن به الشارع، بمعنى أنه إذا كان إذن الشارع محققًا مع إذن العباد، فإن هذا يخرجهم عن الإثم في الآخرة والمساءلة في الدنيا.

إن الإباحة مجرد ترخيص وإذن، وإذا كانت كذلك فهي ليست إذنًا بعارية ولا هبة، فالمأذون له لا يحق له أن يبيح ما أذن فيه إلى غيره، لأن الإباحة فيما تقدم أيضًا، أي أنها قاصرة عليه لا تتعداه إلى غيره.

الباب الثاني بعنوان «طوارئ الإباحة» يشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: عن الرخصة. ويشير المؤلف إلى أن الرخصة سبب لطروء الإباحة، حيث الأصل أن الأفعال مطلوبة الفعل أو الترك، وما لم تكن لذلك فهي مباحة، ومع ذلك قد يكون الفعل أصلاً مطلوب الفعل أو الترك من الشارع فيعرض طارئ يقتضي الإباحة تخفيفًا على العباد أو رفقًا بهم.

فطروء الإباحة إذًا إنما ترد على فعل من الأفعال المكلف بها المرء فيجعله مباحًا، سواء كان الأصل طلب الفعل أو تركه، وبزوال الطارئ يعود الحكم إلى طلب الفعل أو الترك، ومن الرجوع إلى الأدلة الشرعية للأحكام الفقهية.

ومن الأسباب التي تطرأ فتجعل المحظور والواجب مباحًا هي الرخصة، والاستحسان، والعُرف، والمصلحة المرسلة، والذرائع، ونحو ذلك.

يُعرِّف المؤلف الرخصة أنها شُرعت لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة. وهذه الرخصة تشمل الواجب والمندوب والمباح.

ويرى الشاطبي أن الرخصة لا تترتب عليها الإباحة، فهي سبب للأسباب فقط، ولا تكون سببًا لغيرها؛ لأن الترخيص يُراد به التفسير والتسهيل على المكلف بدفع المشقة، ورفع الحرج.

والرخصة أصلها التخفيف على المكلف، ورفع الحرج عنه حتى يكون من ثقل التكليف في سعة اختيار بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة، وهذا أصله الإباحة أنه لو كانت الرخص مأمورًا بها ندبًا ووجوبًا لكانت عزائم لا رخصًا، والحال يفيد ذلك، فالواجب هو الحتم اللازم. والمندوب كذلك، ولا يصح أن يقال في المندوبات أنها شرعت للتخفيف والتسهيل من حيث هي مأمور بها.

الفصل الثاني عن «الأسباب التي تجعل المحظور مباحًا» من هذه الأسباب التي تطرأ، الاستحسان، والعُرف والمصالح المرسلة والذرائع وغيرها. هذه الأسباب تنقل الحظر إلى الإباحة.

والمصلحة هي البحث عن حكم شرعي لمسألة لم تنص عليها الشريعة. والمقصود بالشريعة البحث عن كل ما فيه حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. فكل ما يحفظ هذه الأصول الخمسة فيه مصلحة، وكل ما يفوِّت على الناس هذه الأصول فهو مفسدة، ومن المصلحة دفع هذه المفسدة.

وخلاصة القول في إجراء المصلحة، إنما هي حكم يقتضي أن يكون فيها محافظة على مصالح العباد الضرورية والحاجية والكمالية، وعلى هذا فالأحكام التي وضعها الشارع جميعها معللة المصالح، سواء علم الوصول إليها أو لم يعلم بها، إنما استأثر الله وحده بعلمها

وهي أحكام تعبدية، وفي جميع الأحوال نجد أن جميع المصالح ترمي إلــى تحقيــق مقاصــد الشريعة.

فمقاصد الشريعة إذن هي لابد منها لقيام مصالح الدين والدنيا، فهي مقاصد ضرورية، وهي في الواقع من أصول الشريعة، هذه المقاصد هي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل.

ويختم المؤلف دراسته بفصل أخير عن سلطة الحاكم في تغيير الحكم من المحظــور إلى المباح.

## التحرير فـي قاعدة المشقة تجلب التيسير

د. عامر سعيد الزيباري

دار ابن حزم- بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

عدد الصفحات : ١٤٣ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وعدة أفكار. يذكر المؤلف في المقدمة أن الشريعة الإسلامية (بنصوصها العامة في الكتاب والسنة وبقواعدها الكلية) تميزت بخصائص ومميزات جعلتهــا تفي بحاجات الناس ومتطلباتهم.

وقد كان الرعيل الأول من سلفنا الصالح يدركون حقيقة الإســلام، ودقــة مفاهيمــه، وشمولية أحكامه، فكانوا يجدون فيه بيانًا لأمور حياتهم ما تطيب له النفوس، وتتضح بها معالم الهداية والرُقي، لذلك كانوا يرون أن الاحتكام للشريعة من مقتضيات الإيمان.

ومن منطلق هذا الإيمان، وفي ظل هذه العقيدة بذل علماء الإسلام جهودهم في فهــم النصوص من القرآن والسنة، واستنبطوا أحكامًا ما أغنت الفقه الإسلامي في جميع مجالاتــه، وأمدته بضوابط وقواعد في الحياة، في مختلف نواحي الحياة.

وقد وضع العلماء خمسة قواعد أساسية عليها مدار الفقه وأصــوله وضــوابطه، ثــم يذكرون ما بُني عليه من قواعد وضوابط فرعية ويطبقونها في أن يدرجوا تحتها ما لا يتناهى من الجزئيات والفروع.

والقواعد الأساسية المشار إليها هي:

١- الضرر يُزال.

٢- العادة محكمة.

٣- اليقين لا يزول بالشك.

٤- الأمور بمقاصدها.

٥- المشقة تجلب التيسير.

ويشير المؤلف إلى أن كثيرًا من القضايا والأمور ينظر فيها بعين التساهل وعدم الدقة بحجة رفع المشقة وجلب التيسير، والتخفيف على الناس وتجنب التعقيدات الفقهية من غير استناد إلى أصول عامة للقاعدة في الشرع الحكيم، ومن دون التقيد بضوابط ومعايير مبدأ رفع الحرج والمشقة، ومن دون إدراك لما اتخذوه من الحجج للاستدلال على آرائهم.

لذلك فقد أخطأ بعض العلماء نتيجة إفراطه في استعمال هذا المبدأ والتوسع في تطبيقاته حتى أصبح كأنه ينقص من الشريعة شيئًا فشيئًا نتيجة رفع الحرج والناظر لواقع الأمة الإسلامية ومستجداته من الأمور والقضايا الكثيرة يرى أن بعضها لم يعط قسطًا وافيًا من التفكير في قياسها بأصول وقواعد الشرع، وإنما حدث تسرع في إصدار الحكم بشأنها لانعدام التردي والشمولية في النظرة.

كثير من القضايا والمسائل والمشاكل يستفتى فيها بناء على قاعدة «المشقة تجلب التيسير» و«الضرورات تبيح المحظورات» ففسروا مبدأ دفع المشقة حسب أفهامهم فأحلوا الحرام، وحرموا الحلال متحججين بقاعدة «المشقة تجلب التيسير» وجعلوا أفعالهم تلك مستنبطة من صفة المرونة في الشريعة وملاءمتها لكل واقع، وأن العادة محكمة.

وفي التمهيد يُبيِّن المؤلف أن كل نظام يُعرف بما له من مميزات وخصائص تكشف عن هويته، وتبين حقائقه، ولذلك فإن لشريعة الإسلام مزايا وخصائص انفردت بها عن غيرها، ومن أهمها: الربانية، الشمولية، التيسير ورفع الحرج، رعاية مصالح البشر.

يؤكد المؤلف أن مقصد الشريعة هو رعاية مصالح الناس سواء كانت منها الضرورية أو الحاجية أو التحسينية. وبناء على مبدأ رعاية المصالح وضع العلماء أو استنبطوا قواعد خاصة برفع المشقة والحرج، ومنها على سبيل المثال:

القاعدة الأولى: الضرر يُزال شرعًا.

القاعدة الثانية : الضرورات تبيح المحظورات.

القاعدة الثالثة : الضرر لا يزال بالضرر.

القاعدة الرابعة : يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

القاعدة الخامسة: الضرورات تُقدر بقدرها.

القاعدة السادسة: يرتكب أخف الضررين لدفع أشدهما.

وهناك قواعد أخرى كثيرة من هذا القبيل نستدل بها على يُسر الشريعة ودفع المشقة والحرج ورعاية المصلحة.

وتحت عنوان «عدم التكليف بالمشاق» يصرح المؤلف بأن الشريعة لم تقصد إعنات الناس، وتكليفهم بما هو مشقة عليهم، ولم يجعل من وسائل علامات الخضوع والانقياد أن يحملهم فوق ما يطيقون، وإنما شرع لهم ما هو في حدود طاقتهم، وهناك أدلة كثيرة من الكتاب والسنة على هذه الخاصية في الشريعة الإسلامية.

ويصف المؤلف الشريعة أيضًا بأنها منهج وسط لا إفراط فيه ولا تفريط، ففي العبادات راعى اليسر والتخفيف، فلم يدع الشارع عباده يتنطعون في الدين، بل نهى عن ذلك وأرشد إلى الاقتصاد في الطاعة، وأنكر الرسول ﷺ الرهبنة.

هذا هو منهج الإسلام، وأن من يحيد عنه بإفراط وتفريط، فإنه ليس على سنة رسول الله ﷺ لأن الإسلام دين وسط.

ويُعرِّف المؤلف القواعد، وأن في التشريع الإسلامي نوعان من القواعد، هما: قواعد الاستنباط، وقواعد كلية هي عبارة عن أصول ومبادئ مشتملة على أسرار الشرع وحكمه.

لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يُحصى. وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه، وضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندماجها في الكليات.

وتحت عنوان «مفهوم قاعدة: المشقة تجلب التيسير» يؤكد المؤلف أن الإنسان المتتبع لمبادئ الشريعة الإسلامية يجد أن من أبرز مميزاتها اليسر ورفع الحرج عن الناس، وعدم التشديد عليهم أو إرهاقهم بالتكاليف. وبمعنى آخر تحقيق مصالحهم في الدنيا والآخرة بما ينسجم وحدود فطرتهم فلا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، ولا يحملها من المسئولية فوق

طاقتها، فلا إفراط ولا تفريط، فالتشدد حرج في ناحية عسر التكليف، والتقصير كذلك يؤدي إلى تعطيل المصالح.

وأصل هذه القاعدة ثابت بالقرآن والسنة والإجماع والعقل. فلو كان التكليف بالمشقة واقعًا لحصل في الشريعة الإسلامية تناقض واضح، واختلاف بَينٌ، وذلك منفي عنها، فإنه إذا كان وضع الشريعة على قصد الإعنات والمشقة بخلاف نصوصها التي تدل على وضعها على الرفق والتيسير.

لقد شرع الله للعباد أحكامًا تسهل عليهم أمور حياتهم ومشاقها ومتاعبها، ومن ذلك مثلاً مشروعية البيع والشراء والإجارة والشركة، فلولا ذلك لكان الناس في مشقة شديدة. ومن رحمة الله بعباده وفضله عليهم أن المشقة سبب للتسهيل والتيسير عن المكلفين منهم لئلا يكون حجة أو حرج فيما كُلفوا به.

ولو كان ما جاء في النهي عن التعمق والتكلف وعن كل ما يسبب الانقطاع عن دوام الأعمال، ولو كان الشارع قاصدًا للمشقة في التكليف لما كان هناك تخفيف ولا تيسير ولا ترخيص.

ويقسم المؤلف أنواع المشقة إلى نوعين؛ النوع الأول: المشقة المعتادة، فقد سمى الشارع الأعمال المطلوب من العباد فعلها بالتكاليف، والتكاليف فيها مشقة. وإن كانت المشقة مشقة تعب فمصالح الدنيا والآخرة منوطة كلها بالتعب ولا راحة لمن لا تعب له.

النوع الثاني: المشقة غير المعتادة. والمشقة التي شرع الشارع الرخص للتخفيف عنها هي المشقة غير المألوفة أو غير المعتادة. وهي تعني المشقة الزائدة عن الطاقة التي لا يستطيع أن يتحملها المكلف في الأحوال العادية، فتفسد على الناس أعمالهم ونظام حياتهم ومعاملاتهم، وتعوقهم عن القيام بأعباء الحياة، فتحدث فيها الخلل، من هنا شرعت التخفيفات والتيسيرات بجانب هذه الأنواع من المشقات.

ثم يعرض المؤلف ضوابط المشقة غير المعتادة، فمنها:

أولاً : ضبط مشقة كل عبادة بأدنى المشقة المعتبرة فيها.

ثانيًا : مقدار الاهتمام من الشارع.

ثالثًا : النظر في الأوامر والنواهي.

رابعًا : اعتبار الوسائل والمقاصد. فالشيء الذي هو مقصود في نفسه من شأنه ألا يترك في كل حال فإنه لا يتحقق شيء من العمل عند تركه. أما ما هو وسيلة إلى غيره فمن شأنه الترخيص والتخفيف فيه عند اللزوم، وعلى هذا يرخص في استقبال القبلة التحري والبحث.

ويحدد المؤلف ضوابط المشقة المعتبرة في المعاملات، وأنواع التيسير، والرخص الشرعية، وأقسام المشقة، وما يتفرع عن قاعدة «المشقة تجلب التيسير» من قواعد وغيرها من أفكار.

## السياسة الاقتصادية في إطار مقاصد الشريعة الإسلامية

د. محمد عبد المنعم عفر

سلسلة بحوث الدراسات الإسلامية رقم (٢٠٠)، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي- مركز بحوث الدراسات الإسلامية- مكة المكرمة، وزارة التعليم العالي وجامعة أم القرى- المملكة العربية السعودية، ١٤١٥هـ.

عدد الصفحات : ٥٢٩ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وستة أبواب. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن السياسات الاقتصادية لأي مجتمع من المجتمعات تقوم على النظام السائد فيه، إذ تتحدد أهدافها الرئيسية وحدودها العامة التي يلزم المجتمع وضع سياساته في حدودها وفقًا لهذه النظم، وإزاء قيام النظام الاقتصادي الإسلامي على قواعد الشريعة الإسلامية وتنظيماتها للحياة الإنسانية في مختلف جوانبها.

فإن السياسات الاقتصادية الإسلامية لابد وأن تتبع نظام الأولويات الذي تحدده مقاصد الشريعة الإسلامية، والتي تحدث عنها الفقهاء وعن ترتيبها وفقًا لأهميتها، وعن وجوب إدارة نظام المجتمع تبعًا لها.

الباب الأول عن مفاهيم ومرتكزات السياسات الاقتصادية الإسلامية، ويشتمل على ثلاثة فصول؛ الأول: مفاهيم عامة. الفصل الثاني: الإطار العام للنظام الاقتصادي الإسلامي. الفصل الثالث: السياسات الاقتصادية الإسلامية. المبحث الأول: ماهية السياسة الاقتصادية في الدراسات الاقتصادية. المبحث الثاني: السياسة الاقتصادية وصلتها بالشريعة الإسلامية. والمبحث الثالث: التخطيط وإعداد السياسات المختلفة.

الباب الثاني عنوانه «سياسات العمل والاستهلاك والمنافسة»، ويشتمل هذا الباب على أربعة فصول؛ الأول: سياسات العمل. الثاني: سياسات الاستهلاك وترشيد الإنفاق. الثالث: سياسات تنظيم المنافسة. الرابع سياسات المنظمات الاقتصادية.

الباب الثالث: «سياسات الاستثمار والنمو»، يعرض الفصل الأول سياسات الاستثمار الإسلامية، ويتحدث المؤلف عن الاختلاف بين سياسات الاستثمار الإسلامية وغيرها. إن سياسات واستراتيجيات التنمية المتعارف عليها في الدراسات الاقتصادية تفتقد النظرة الإسلامية الشاملة للتنمية، ولأنها نشاط متعدد الأبعاد، يجمع بين دور الدولة والأفراد، ويشمل مجالات التنمية المختلفة الخلقية والروحية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأمنية والإدارية.

إن سياسات التنمية الإسلامية والتي تتضمنها استراتيجية التنمية في الإسلام تتميز على تلك السياسات بمزايا عديدة لعل من أوضحها ما يلي:

١- أن التنمية الإسلامية تناسب المجتمعات الإسلامية تمامًا لأنها تنبع من معتقداتها وقيمها الإسلامية مما يكفل تجاوب وتفاعل المواطنين مع برامجها لأنها تمثل جزءًا من كيانهم.

٢- أن التنمية تكرم الإنسان ولا تضحي به لصالح تنمية الاقتصاد، كما أنها لا تضحي بطائفة أو إقليم أو جيل لصالح طائفة أو جيل آخر.

كما تتساوى الفرص الاقتصادية وغيرها أمام كافة أفراد المجتمع تبعًا لكفاءتهم وقدراتهم. وتلغي جميع الحواجز والقيود التي تعوق حريتهم وتمكنهم من تحقيق مصالحهم في إطار من التوافق مع مصلحة المجتمع وتعاون الكافة على تحقيق ذلك.

٣- توافر الحوافز الفردية إلى أقصى الجهود في عمارة الأرض، وتنمية الاقتصاد بإباحة الملكية ورعايتها، وإلغاء القيود عليها سوى الالتزام بالحلال والبُعد عن الحرام، وإلغاء كل فرص الاستغلال والاحتكار والغش والربا وغيرها مما يخل بالعدالة، ويُحدث إخلالاً بتساوي الفرص وعدالة التوزيع وتوافر العوائد المجزية لكل عمل، ورعاية كل فقير ومحتاج، وتوفير متطلبات العيش الرغد والرفاهية لكل الأفراد كحق لهم على بعضهم البعض وعلى مجتمعهم؛ وذلك لأن تنمية ثروة المجتمع وسيلة لتحقيق طاعة الله وعمارة الأرض ورفاهية

المجتمع وعدالة التوزيع مما يحقق أقصى رفاهية اقتصادية واجتماعية ممكنة للجنس البشري في الدنيا والآخرة وفي حدود الممكن شرعًا.

وعن مفهوم التنمية في الإسلام، يصرح المؤلف استنادًا إلى النظرة الإسلامية الشاملة لجوانب البناء الاجتماعي المختلفة، فإن مفهوم التنمية كجزء من النظام الإسلامي الشامل للحياة يتلخص فيما يلي:

– إن التنمية الإسلامية ذات طبيعة شاملة فهي تتضمن النواحي المادية والروحية والخلقية، فهي إذن نشاط يقوم على قيم وأهداف المجتمع الإسلامي في كل هذه الأبعاد المختلفة. كما أنها مستمرة لا تتوقف، كما لا تقتصر أهداف التنمية الإسلامية على هذه الحياة الدنيا، بل أنها تمتد أيضًا إلى الحياة الأخرى، دون تعارض بين الحياتين.

– إن لُب الجهد التنموي هو الإنسان نفسه الذي كرّمه الله، لذا فإن التنمية تعني توفير متطلبات كرامة الإنسان وعزته، شاملة بذلك بيئته المادية والثقافية والاجتماعية، أما في المفهوم المعاصر فإن المجال الحقيقي لأنشطة التنمية يتركز في البيئة المادية فقط.

فالإسلام من جهة يحول بؤرة الجهد التنموي من البيئة المادية إلى الإنسان في وصفه الاجتماعي، ومن جهة أخرى يوسع مجال السياسة الائتمانية وما يترتب عليه من زيادة عدد المتغيرات والأهداف في أي نموذج يتم عمله للاقتصاد.

ونتيجة أخرى لذلك التحول في التركيز هي ضمان مشاركة الناس إلى أقصى حد في كافة مستويات اتخاذ القرارات وتنفيذ البرامج والخطط، وعوائد التنمية.

– تركيز الإسلام في الجوانب الاقتصادية على ثلاثة مبادئ مهمة من المبادئ الحركية هي:

أ – الاستخدام الأمثل للموارد والبيئة الطبيعية التي وهبها الله للإنسان وسخرها له، ويشمل ذلك كل الموارد المتاحة والكامنة.

ب – الالتزام بأولويات تنمية الإنتاج والتي تقوم على توفير الاحتياجات الضرورية الدينية والمعيشية لجميع أفراد المجتمع واللازمة لحفظ الدين والنفس والعقل والنسل والعرض والمال قبل توجيه الموارد لإنتاج غيرها من السلع.

ج – إن تنمية ثروة المجتمع وسيلة لتحقيق طاعة الله وعمارة الأرض ورفاهية المجتمع وعدالة التوزيع بين أفراده كحق أساسي للمجتمع على أفراده.

فقد جعل حق المجتمع في الثروة مقترناً بعبادته سبحانه، وأن عدم الوفاء بهذا الحق كفر للنعمة يستوجب العذاب.

ويختلف الإسلام في ذلك عن غيره من النظم الأخرى فيما يختص بالمبادئ التي تحكم تنمية الإنتاج وصلة هذا الإنتاج بالتوزيع. فعلى الرغم من أن النظم الاقتصادية على اختلافها تتفق جميعًا على الاستفادة من الموارد بأقصى درجة ممكنة، إلا أنها تتبع في ذلك الأساليب التي تتفق مع مبادئها التي تنادي بها.

والإسلام يعمل بذلك لكي تكون التنمية شاملة للأبعاد الروحية والخلقية والمادية للفرد والمجتمع بما يؤدي إلى تحقيق أقصى رفاهية اقتصادية واجتماعية ممكنة للجنس البشري في الدنيا والآخرة.

الفصل الثاني عن الاستثمار في الإنسان. يذكر المؤلف في هذا الفصل أن التنمية الإسلامية تهدف في المقام الأول إلى تنمية الموارد البشرية من خلال تكوين الشخصية السوية والملتزمة بطاعة الله.

ويشمل الاستثمار في الإنسان كلاً من الاستثمار في التدريب والتعليم والصحة والتغذية والإسكان والزواج وغيرها.

والفصل الثالث عن الاستثمار الرأسمالي، فقد أرشد الإسلام إلى نعم الله بكافة قطاعات الاقتصاد خاصة الرئيسية منها، وهي الصناعة شاملة التعدين والتشييد، والزراعة (بقسميها النباتي والحيواني) والتجارة (الداخلية والخارجية)، والنقل والمواصلات وغيرها من مشروعات البنية الأساسية للاقتصاد، وهو ما يعني أهمية تنميتها، كما أوجب تنمية كافة أقاليم الدولة من ريف وحضر، ومناطق نائية ودانية حتى تتحقق الرفاهية لكافة أفراد المجتمع وأقاليمه وقطاعاته المختلفة.

والفصل الرابع عن السياسات التجارية. وتقوم هذه السياسات التجارية الإسلامية مع دول العالم المختلفة على المبادئ التالية: للتكامل الاقتصادي داخل العالم الإسلامي، التبادل التجاري وتبادل المنافع الاقتصادية والعلمية المختلفة مع كافة الدول الأخرى على أساس المعاملة بالمثل. حرية الأفراد في التبادل التجاري الخارجي في إطار مصلحة المجتمع.

الباب الرابع عن سياسات الملكية والدخول، وهو يشمل فصلين: الفصل الأول عن الدخول في الإسلام، والفصل الثاني عن سياسات الملكية وسياسات المرافق العامة.

ويعرض الباب الخامس للأخوة الإسلامية في المجال الاقتصادي وسياساتها الداخلية والخارجية. والباب السادس عن سياسات علاج الأزمات وتحقيق الاستقرار.

## أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي

د. محمد رياض

مطبعة النجاح الجديدة- الدار البيضاء- المغرب، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

عدد الصفحات : ٦٢٩ صفحة

أصل الكتاب أطروحة لنيل درجة دكتوراه الدولة من دار الحديث الحسنية. يشتمل الكتاب على ثلاثة أبواب ومقدمة وخاتمة.

يذكر المؤلف في المقدمة أن لهذه الشريعة الغرّاء تنظيمًا شاملاً، وضبطًا متكاملاً لسلوك الإنسان، أينما وُجد، وأينما كان، وهو مطالب بمطابقة أفعاله الإنسانية للأحكام الشرعية عملاً بما عبر عنه الفقهاء من أنه: «لا يحل لامرئ أن يُقدِم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه».

ومن أجل هذه الغاية الجليلة شُرعت الفتوى، وانبثق نورها الوضاء، محاذيًا لنزول الوحي على الرسول ﷺ، والفتوى بهذا الاعتبار أقدم علم برز قبل سائر العلوم الإسلامية، لأنها سايرت أسباب نزول الوحي، وارتبطت بشئون مختلفة من أحوال الناس.

وقام النبي ﷺ بإجابة السائلين وإفتائهم، تعليمًا وتنبيهًا لأمته، لتواصل أمانة تبليغ الأحكام، على مرّ الدهور والأيام، وأن الفتوى لا تنقطع إلا بموت العلماء، إذ بذهابهم تذهب المدارك، وتُعفى الآثار والمسالك.

وقد عُرفت الفتوى بأنها إخبار بحكم الشرع لا على وجه الإلزام، وهذا القيد يُراد به تمييزها عن القضاء، إلا أن الفتوى بالرغم من ذلك لا تخلو من إلزام والتزام، وذلك أن المفتي حين يخبر بحكم شرعي يكون سنده هو الشرع، ومرتبته مقدرة من الجميع، فيكون التزام المستفتي نابعًا من السمع والطاعة لأوامر الشرع مباشرة. ويلتقي المفتي والقاضي في الرجوع إلى الكتب المُفتى بها من أجل الاسترشاد ومعرفة الحكم واجب التطبيق في النازلة.

وتبرز أهمية الفتوى في التعرف على الأحكام الشرعية للحوادث، والوقائع التي لا تتناهى، إما إخبارًا بالمنصوص عليه، وإما اجتهادًا في المسكوت عنه.

ومن أجل ذلك كان لابد من أهلية الفتوى لمن يريد الدخول إلى فجاجها، ولا سيما أهلية العلم؛ لأن الفتوى تعتمد على الأدلة، فمن لم يكن متمكنًا من معرفة الأدلة، ومظان الأحكام، مطلعًا على علوم الوسائل، والمقاصد للشريعة الإسلامية لا يجوز له أن يقوم بالفتوى، فبالأحرى أن يجتهد فيما لا نص فيه، ويفتي به.

ومن الفوائد العملية للفتوى، معرفة واقع الناس ودراسته، والحكم عليه، بالنصوص الشرعية. فمن خلال كتب الفتاوى والنوازل يظهر التطبيق العملي لذلك، إذ المفتي ليس غريبًا عن مجتمعه الذي يعيش فيه، ولا منفصلاً عنه، فهو يحاول أن يفيد الشريعة الصحيحة على وقائعه الإنسانية الاجتماعية المتعددة.

وتعتبر هذه الكتب أيضًا مادة يستفيد منها المؤرخ والاجتماعي والاقتصادي، نظرًا لتناول المفتي الواقع الذي يعيش فيه. كما تكون النوازل مجالاً للتمرين على تفهم الأحكام الشرعية، وكيفية ربطها بالوقائع والأحداث، فضلاً عن الناحية التربوية لها.

فالفتوى ذات وشيجة أكيدة بأبواب العبادات والمعاملات، وبكل ما يتصل بالمجتمع الإنساني الإسلامي ككل، إذ ما من جزئية إلا وللشرع له فيها حكم، إما بالتنصيص عليها، أو بالاجتهاد فيها، والإخبار بذلك هو وظيفة الفتوى.

ولذلك جاء عن بعض الفقهاء: إذا خلت البلد من المفتي، فلا يحل الإقامة بها. وتجدر الإشارة إلى أن العلماء قد بحثوا موضوع الفتوى ضمن كتب أصول الفقه، كما ألحقوه بباب الاجتهاد، لبيان أن الاجتهاد هو روح الفتوى. وبقدر مكانة هذا الفقه في النفوس وخروجه إلى عالم الواقع المحسوس، تتحرك الفتوى وتنطلق من عقالها.

الباب الأول عن الأحكام العامة للفتوى، ويشتمل على فصلين؛ الفصل الأول: يتناول كيف انطلقت الفتوى في عهود الإسلام الأولى في ظل نزول الوحي، وفي عهد رسول الله ﷺ، وفي زمان الصحابة ﵃ معرجًا على عصر التابعين، ليربط الصلة بينهم وبين إمام المذهب مالك بن أنس، وباعتبار أن هذا البحث دائرة مذهبه.

وأما الفصل الثاني فهو من دور المذهب المالكي في الفتوى. ومكانة المذهب المالكي

من بين هذه المذاهب، ويقف المؤلف وقفة خاصة عند منهجية الإمام مالك في الفتوى، لما اتصفت به هذه المنهجية من ضوابط للفتوى، كما تناول دور علماء المغرب في الفتوى كصلة وصل بين تراث السلف وموصول الخلف.

وأما الباب الثاني فهو عن أركان الفتوى، وهي على العموم: المفتي، والمستفتي، والأدلة المُفتى بها. يعرض الفصل الأول: تعريف الفتوى وماهيتها والفروق بينها وبين بعض الأنظمة الأخرى، وحكم الفتوى في الشرع، كما يدرس هذا الفصل نطاق الفتوى ومجالاتها وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي.

وفي الفصل الثاني يعرض المؤلف لوضع المفتي وما يُشترط فيه من شروط، ويشتمل الفصل على أربعة مباحث؛ الأول: شروط المفتي. الثاني: طبقات المفتين. الثالث: جهات الفتوى في المغرب. الرابع: أحكام عامة متعلقة بالمفتي.

والفصل الثالث من هذا الباب رصده المؤلف للكلام عن المستفتي، تناول فيه تعريف المستفتي والأمر المستفتى فيه وأوجه الاستفتاء وموجباته. إن المفتي هو عمدة الفتوى، وعليه يدور وجه الربط بين الواقعة أو النازلة ودليلها، بينما يقتصر المستفتي على إلقاء السؤال، وانتظار الجواب، وبذلك يكون نظر المفتي أسمى وأشمل، وأثره أعلى، إذ تعلقت به جوانب، وأحكام لا تصادفها في المستفتي. ومن أجل ذلك استحوذ ركن المفتي على حيز لا بأس به من الدراسة.

وأما الباب الثالث، فقد درس المؤلف فيه أدلة المفتي بها، وقسمه إلى فصلين: الفصل الأول: يتعلق بالأدلة العامة للمذهب، وهي أدلة المذهب الخاصة التي يتفق فيها مع غيره من مذاهب أو يختلف في البعض الآخر.

ولابد للمفتي من معرفة ذلك، ومعرفة مراتب الأدلة، ونطاق تلك المعرفة، علم أصول الفقه وسلك في بيان ما ذكره العلماء في ذلك من مستند المالكية في كل أصل، وكان غرضه في هذا بيان الدليل والمستند في المذهب. وهذه الأدلة هي كالتالي:

القرآن ويتعلق به: نص القرآن وظاهره، وفحوى الخطاب أو تنبيهه، وهو مفهوم الموافقة، دليل الخطاب، وهو مفهوم المخالفة، ومفهوم الخطاب، وهو دلالة الاقتضاء، وتنبيه الخطاب، وهو دلالة الإيماء. ومثل هذه الدلالات في السنة.

ومن أدلة المذهب العامة: عمل أهل المدينة، وفتوى الصحابي، والإجماع ومراعاة الخلاف، وكل هذا تناوله المبحث الأول المتعلق بالأدلة النقلية من الفصل الأول.

أما البحث الثاني من هذا الفصل فتناول الأدلة العقلية وهي القياس، والاستحسان، والاستصحاب، وسد الذرائع، والمصالح المرسلة، والعُرف.

وبالرغم من تداول هذه الأدلة إلا أنه لابد من ذكرها هنا ليكون المفتي على اطلاع بها، والتعرف على مراتبها.

وأما الفصل الثاني من هذا الباب فهو متعلق بالأدلة الخاصة داخل المذهب، والمقصود بها الأقوال المعتمدة في المذهب ولما كانت هناك اصطلاحات خاصة في المذهب راجعة إما إلى ألقاب علمائه، أو بعض ما يدل على أمور الفتوى فيه. فقد أفرد المؤلف لذلك مبحثًا خاصًا.

وكان الإمام مالك وأتباعه وأصحابه، من كل جيل، يقومون بأمر الفتوى بموازين وضوابط ثابتة. والفتوى قائمة على عنصر الإخبار بالأحكام الشرعية، ولا يمكن أن تنطلق الفتوى ولا ينتشر لواؤها على جميع الشئون، إلا إذا كانت الأحكام الشرعية محلاً لها في البداية والنهاية.

وإذا كان قد أصاب الفتوى فتور عن مسايرة الوقائع والأحداث، وخاصة في العصور المتأخرة، فذلك راجع إلى ما قام به الاستعمار من كيد، ومحاربة لأحكام الشرع في جميع الميادين، وتقليص لواء تلك الأحكام بجعلها قاصرة على مسائل الأحوال الشخصية وقضايا العقار غير المحفظ، وما عدا ذلك جعله تابعًا لمنهجه، دائرًا في فلكه الاستعماري، فارضًا قوانينه التي تحقق أغراضه، وتركز مقاصده.

ولذا ينادي المؤلف أن تكون الفتوى مسايرة للأحكام الشرعية، والقضاء على الازدواجية في التشريع والتفكير بنظرين: نظر شرعي ونظر موضوعي.

وهذا الاجتهاد لا يمكن أن يتوفر إلا بعد الحصول على مؤهلاته والتسلح بعدته، كما يمكن أن يكون الاجتهاد اجتهادًا جماعيًا، من أجل مسايرة الفقه لشئون الحياة وأحداثها.

## العُرف حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة
## (دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية)


**عادل بن عبد القادر بن محمد ولي قوته**

**المكتبة المكية– مكة المكرمة، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.**

**عدد الصفحات : ١٣٢٤ صفحة (جزءان)**


أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الماجستير في الفقه والأصول بكلية الشريعة بجامعة أم القرى، وكانت بعنوان «المسائل المبنية على العُرف في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة».

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وقسمين رئيسيين وخاتمة. وهذا الكتاب يتحدث عن أمرين:

الأول: العُرف، وهو الجانب الأصولي في هذه الدراسة.

الثاني: وهو الجانب التطبيقي، وتأتي أهميته من محاولة المؤلف تطبيق ذلك في موضوع محدد وهو المعاملات المالية، وفي مذهب معين، وهو المذهب الحنبلي.

ويشير المؤلف في المقدمة إلى أهمية فقه المعاملات المالية، وأنه في حاجة إلى تنوع الآراء والاجتهادات كي يستوعب ما جد من أقضية ونوازل، وما حدث من تصرفات وتعامل، وللعُرف الأثر الكبير في تحقيق هذا الاستيعاب.

ويشير المؤلف إلى أن من أهم أسباب إعراض الناس عن الفقه في الدين، وعدم تطبيقه في أبعاد الحياة، وهجومهم على كثير من أنواع التعامل، لا يرفعون رأسًا إلى حكم الشرع فيها ظنهم قصور الفقه الإسلامي عن استيعاب مثل هذه المشكلات والحكم عليها أو إيجاد الحلول لها، أو عدم بلوغ الحكم الشرعي إليهم على الوجه المراد.

والعُرف وتطبيقه على مجال المعاملات المالية هو الباعث على جعل الفقه فيها بصورة قريبة المتناول، واضحة المعالم، موضوعة للإفهام، حية نابضة، حاملة على العمل والتطبيق.

والعُرف أصل عظيم من أصول فقه المعاملات المالية. قال ابن قدامة: «إن الله أحل البيع، ولم يبين كيفيته. فوجب الرجوع فيه إلى العُرف».

فالعُرف في فقه المعاملات المالية يبدأ من أول شيء فيها، من تعريف المال وحـده، بل قبل ذلك؛ إذ العُرف هو الذي ينشئ أنواع التصرف، ويصنع أوجه التعامل والمعـاملات، ويبدأ من أبسط الأشياء إلى أعقدها.

التمهيد، وفيه مبحثان؛ الأول: شمول أحكام الشريعة لأفعال المكلفين مـع رعـايتهم لمصالحهم. وفيه يقول المؤلف أن الله قد جعل هذه الشريعة كفيلة وافية بمصالح خلقـه فـي المعاش والمعاد، ومن أعظم آياته الدالة عليه، ونصبها طريقًا مرشدًا لمن سلكه إليه، فهي نوره المبين، هي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلهـا، قواعـدها ومبانيهـا إذا حرّمت فسادًا حرّمت ما هو أولى منه أو نظيره، وإذا رعت صلاحًا رعت ما هـو فوقـه أو شبيهه. أمرت بكل صلاح، ونهت عن كل فساد، وأباحت كل طيب، وحرّمت كـل خبيـث، ميزانها العدل، وقوامها الحق.

المبحث الثاني عن أهمية العُرف وحاجة الفقيه إلى اعتباره. ويقـسم المؤلـف هـذا المبحث إلى أنحاء أربعة:

١- حاجة الفقيه إلى العُرف في فهم نصوص الشريعة نفسها.

٢- حاجة الفقيه إلى العُرف حال تعامله مع المدونات والكتب الفقهية.

٣- حاجة الفقيه إلى العُرف لفهم الواقع، وتحقيق المناط، وتنزيل الأحكام على الحوادث.

٤- حاجة الفقيه إلى العُرف لمعرفة الناس.

القسم الأول: العُرف؛ حجيته واعتباره في الشريعة الإسلامية، وفيه ثلاثـة مقاصـد: الأول: المقدمات. الثاني: حجية العُرف وشرائط اعتباره. الثالث: تقسيمات العُرف واستعماله.

المقدمات: وفيه فصلان. الفصل الأول التعريف بالعُرف والعادة، واختـار المؤلـف التعريفين التاليين:

أ - ما يغلب على الناس أو طائفة منهم من قول أو فعل أو ترك.

ب- عادة جمهور قوم من قول أو فعل. أو فيما لا يصادم نصًا أو قاعدة من قواعـد الشرع.

وفي المبحث الثاني: التعريف بالعادة، في اللغة، وفي الاصطلاح، وأن الـسنة بـين المعنى اللغوي والاصطلاحي هي التساوي.

الفصل الثاني: تمييز العُرف عما يشتبه به، وكان فيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول منها عن الفرق بين العُرف والعادة، واتجاهات أهل العلم في النسبة بينهما، واختار المؤلف أن العادة أعم من العُرف والنسبة بينهما: هي العموم والخصوص المطلق.

وفي المبحث الثاني: الفرق بين العلم والعمل، ويبين المؤلف أن هذين المفهومين قد يتداخلان.

والمبحث الثالث عن الفرق بين الإجماع. وحدد المؤلف هذا الاختلاف في ستة أوجه.

المقصد الثاني من هذا القسم الأصولي عن حجية العُرف وشرائط اعتباره، ويضم فصلين اثنين:

الأول عن حجية العُرف وأدلة اعتباره.

الفصل الثاني عن شرائط اعتبار العُرف، وله أربعة شرائط هي: أن يكون العُرف مطردًا أو غالبًا، أن يكون العُرف المراد تحكيمه في التصرفات قائمًا عند إنشائها. ألا يعارض العُرف تصريحًا بخلافه. ألا يعارض العُرف نصًا شرعيًا أو أصلاً قطعيًا في الشريعة بحيث يكون العمل بالعُرف تعطيلاً له.

المقصد الثالث عن تقسيمات العُرف واستعمالاته، وقد كان فيه فصلان:

الفصل الأول عن تقسيمات للعُرف التي تنقسم إلى أربعة أقسام: العُرف القولي (اللفظي)، العُرف العملي. العُرف العام. العُرف الخاص.

الفصل الثاني عن الاستعمالات الفقهية للعُرف، ويحصرها المؤلف في أربعة أقسام هي:

- العُرف الذي يكون دليلاً على مشروعية الحكم ظاهرًا.
- العُرف الذي يُرجع إليه في تطبيق الأحكام المطلقة على الحوادث.
- العُرف الذي ينزل منزلة النطق بالأمر المتعارف.
- العُرف القولي.

أما القسم الثاني فهو بعنوان «أثر العُرف في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة» ويقع هذا القسم في مقدمة وتمهيد وخمسة أبواب. والتمهيد عن حرية التعاقد والاشتراط وأثر العُرف

فيهما. وانتهى المؤلف إلى أن جمهور أئمة المذاهب يرون إباحة المعاملات والعقود المنتفع بها في جميع الأحوال، وأن الإمام وما إليه في بعض كلامه.

ويبيِّن المؤلف اختيارات الشيخ تقي الدين في مباحث الشروط في العقد، وهي اختياره: صحة الشروط وإن تعددت، وصحة العقد والشرط في كل عقد، وذكر من وافقه على ذلك من أئمة المذهب، وأن العمل والفتوى في المذهب استقرت على ذلك، وذكر الأدلة على حرية التعاقد والشروط وتوجهها من كلام تقي الدين بن تيمية.

ويشتمل هذا القسم على خمسة أبواب:

الباب الأول: معاملات التملك، وفيه ثلاثة مقاصد؛ المقصد الأول: المعاوضات. المقصد الثاني: التبرعات. المقصد الثالث: التملك بالاستيلاء الشرعي.

الباب الثاني: معاملات الإطلاق والتقييد. وفيه مقصدان؛ المقصد الأول: معاملات الإطلاق، والمعاملة المرادة هنا على المذهب هي الوكالة. المقصد الثاني: معاملات التقييد= الحجر.

الباب الثالث: معاملات المشاركات. يشتمل على فصلين: الفصل الأول عن شركات العقد، والفصل الثاني عن المساقاة والمزارعة.

الباب الرابع عن: معاملات التوثيق والحفظ. ويقدم هذا الباب مقصدين: الأول: معاملات التوثيق من رهن وضمان ووكالة وحوالة. المقصد الثاني: معاملات الحفظ أي الوديعة.

ويعرض الباب الخامس صورًا أخرى من المعاملات مثل الغصب، واللقيط.

ويقترح المؤلف في ختام دراسته نشر الاهتمام بفقه المعاملات المالية بين العامة والخاصة، ودراسة العقود الحديثة دراسة فقهية، وإتمام البحث والدراسة للمسائل المبنية على العُرف في بقية المذاهب وسائر موضوعات الفقه، وعلى الخصوص: في مذهب مالك، وفي فقه الأسرة (الأحوال الشخصية) وعلى الجهات المعنية بالقضاء والفتوى تدوين الأعراف الجارية والعوائد المستفيضة وذلك للزوم الحاجة إليها في الحكم والفتوى.

## السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية

د. عبد الفتاح عمرو

دار النفائس للنشر والتوزيع- الأردن، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

عدد الصفحات : ٣١٩ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه من كلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وخمسة فصول. في المقدمة يُعرِّف المؤلف السياسة في نظر الفقهاء معنى أصوليًا تُبنى عليه الأحكام فيما لا نص فيه من الشارع، وأنها خطة تشريعية يستخدمها ولي الأمر لتدبير شئون الأمة بما يصلحها، وأنها منضبطة لا تخضع لهوى البشر أو رغباتهم الشخصية.

والسياسة الشرعية سلطة تقديرية ممنوحة للحاكم الشرعي، يعمل بها في تدبير شئون الأمة باجتهاده أو اجتهاد غيره، بما يحقق مصلحتها، أو هي مجموعة الأوامر والإجراءات الصادرة عن مختص شرعًا، والتي تطبق من خلالها أحكام الشريعة الإسلامية فيما لا نص فيه، على المحكومين بشروطها المعتبرة.

وقد عرف الفقه الإسلامي السياسة الشرعية مصدرًا تبعيًا من مصادر التشريع فيما لا نص فيه، ولا أدل على ذلك من استخدام الفقهاء لهذا المصدر، واستنادهم عليه في أحكامهم الفقهية.

ويظهر ذلك واضحًا، وخاصةً في مواضيع الأحوال الشخصية، وهي المواضيع المتعلقة بالأسرة من زواج وطلاق وميراث ونسب وحضانة ونفقة ونحو ذلك.

إن موضوع الأحوال الشخصية له أهمية بالغة في حياة المجتمع، فهو يمس كل فرد فيه، والحاجة مُلحة للاجتهاد المعاصر في موضوعاته وفق أحكام السياسة الشرعية، لإثبات مرونة أحكام الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وإثبات مقدرتها عمليًا على التصدي لمشاكل المجتمع المعاصر، فمعرفة تطبيقات الفقهاء لمثل هذه الأحكام واعتمادهم على السياسة الشرعية فيها، ينير الطريق أمام الاجتهاد المعاصر ليفعل مثل ما فعلوا، ويعالج الأمور المستجدة بالروح نفسها التي عالجوا بها مشاكل الأمة في زمانهم، وفقًا لضوابط شرعية معتبرة.

وإذا كان الاجتهاد وفق أحكام السياسة الشرعية مزلة أقدام ومضلة أفهام، فقد فرّط فيه طائفة فعطلوا الحدود وضيقوا الحقوق، وأفرطت طائفة أخرى فسوغت من ذلك ما ينافي حكم الله وشريعته، وكلا الطائفتين أتيت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله وأنزل بــه كتــابه.

وإذا كان هذا حال الاجتهاد وفق أحكام السياسة الشرعية بشكل عام، فإن الاجتهاد وفق أحكامها في موضوع الأحوال الشخصية، خطر على خطر، لما له مــن حــساسية مفرطــة وخصوصية تصل حد القداسة في الحرص عليها.

يتناول المؤلف في الفصل التمهيدي معنى السياسة الشرعية لغةً واصــطلاحًا، وأورد تعريفاتها عند فقهاء المذاهب الأربعة وابن خلدون والعلماء المعاصــرين. وبــيَّن مجــالات السياسة الشرعية، والفرق بينها وبين السياسة الوضعية، ومدى حجيتها واعتبارها في الفقــه الإسلامي وأدلة ذلك، ورجح المؤلف رأي القائلين بأنها حجة في الشرع. كمــا بــيَّن المــراد بالأحوال الشخصية وموضوعاتها، لأنها المجال الذي اختاره ليعرض فيه تطبيقات الــسياسة الشرعية.

أما الفصل الأول فقد جعله المؤلف في الزواج.

والفصل الثاني في آثار الزواج.

والفصل الثالث في الطلاق والعدة.

والفصل الرابع في التفريق.

أما الفصل الخامس والأخير فهو عن المواريث.

وفي الخاتمة يذهب المؤلف إلى أن السياسة الشرعية سلطة تقديرية ممنوحة للحــاكم شرعًا يعمل بها في تدبير شئون الأمة باجتهاده أو اجتهاد غيره بما يحقق مــصالحها، فهــي مجموعة الأوامر والإجراءات الصادرة من مختص شرعًا، والتي تُطبق من خلالهــا أحكــام الشريعة الإسلامية فيما لا نص فيه على المحكومين بشروطها المعتبرة.

إن اجتهادات السياسة الشرعية لا تسمى أحكامًا سياسية إلا إذا صدرت عــن الحــاكم الشرعي بأي طريق من طرق الإصدار، أما إذا قال بها مجتهد أو فقيه فهي فقه سياسي غير ملزم، إلا إذا تبناها الإمام وأصدر بها أمره، فتصبح عندئذ حكمًا سياسيًا.

لا يجوز الاجتهاد في أحكام السياسة الشرعية حيث يرد النص الخاص بجزئية معينة سواء كان نصًا غير معلل أو نصًا معللاً، ولكنه مبني على مصلحة ثابتة لم يقصد الشرع تغيرها، ففي هذه الحالة لا مجال مطلقًا للسياسة الشرعية، وإنما مجالها فيما عدا ذلك.

أحكام السياسة الشرعية اجتهادية غير ثابتة، فإذا زالت المصلحة التي بنيت عليها يجب تغيرها، ولا يجوز أن تدوم على مرّ الزمان، لأنها إذا اعتمدت لتحقيق مصلحة الأمة في حال معينة، وحيث لا مصلحة فلا حكم سياسي، ومن العبث استمرار الحكم السياسي الذي لا يحقق مصلحة الأمة.

أحكام السياسة الشرعية ليست خاصة بما يتعلق بالسلطة العليا، أو الأحكام الدستورية والمالية، وإنما هي شاملة لجميع مناحي الحياة بشروطها المعتبرة؛ لرعاية شئون الأمة المختلفة وتدبير أمورها بما يصلحها في ظل سيادة الشرع.

لا ينبغي التوسع في أحكام السياسة الشرعية بدون موجب أو على سبيل الغرض الفقهي؛ لأنها وُجدت لمعالجة الواقع والتوسع فيها بما لا يقع مخالف لطبيعتها وحكمة مشروعيتها عند القائلين بها.

لا توصف السياسة بأنها شرعية إلا إذا كانت مستمدة بجميع شروطها من الشريعة الإسلامية نابعة من الإيمان بالوحي على اعتبار أنها تشريع إلهي لا وضعي، لذلك يأثم من خالف أحكامها الصادرة عن إمام شرعي.

أحكام السياسة الشرعية ظنية وليست قطعية؛ لأن مبناها على الاجتهاد وغلبة الظن في تحري الحق، لذلك لا يكفر منكرها، وهي ترفع الخلاف بين الفقهاء في المسألة الاجتهادية عند التنازع، لأن تبني ولي الأمر لها يجعلها حكمًا ملزمًا للمجتهدين وغيرهم ويمنع القول بخلافها، وهي بذلك تحفظ وحدة الأمة وتحقق تماسكها.

يتضح من دراسة تطبيقات السياسة الشرعية في جانب من جوانب الفقه الإسلامي وهو الأحوال الشخصية، أن معظم الفقهاء يقولون بها، ولكنهم يختلفون في الاسم الذي يطلقونه عليها، فبعضهم يسميها سياسة، وبعضهم يسميها مصلحة، وغيرهم يُطلق عليها استصلاحًا، وآخرون يسمونها سد الذرائع، وهكذا. كما لوحظ أن بعض الفقهاء يفتي وفق أحكامها دون أن يطلق عليها اسمًا معينًا كابن حزم.

إن أكثر مسائل الأحوال الشخصية في الفقه الإسلامي مبنية علــى مــصلحة ثابتــة، فلا مجال فيها للسياسة الشرعية، بخلاف غيرها من أقسام الفقه الأخرى، ومع ذلك فقد لوحظ سعة تطبيقات الفقهاء للسياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، مما يؤكد ضرورتها واعتمــاد الفقهاء على أصولها في غير الأحوال الشخصية.

إن السياسة الشرعية من أهم ضوابط الاجتهاد في الفقه الإسلامي، لأنها تقف موقفًــا معتدلاً بين الإفراط في الرأي والتفريط فيه، وتصونه عن الجمود على النص أو الانفتاح على الهوى.

إن القول بإقفال باب الاجتهاد يناقض السياسة الشرعية مناقضة تامة، ويخالف طبيعة التشريع الإسلامي وصلاحيته لكل زمان ومكان، فبينما تقف السياسة الــشرعية فــي وجــه المستجدات العصرية لتهذيبها وفق أحكام الشريعة الإسلامية، يقف الجمود لوأدها وحجب نور الشريعة عنها.

السياسة الشرعية تتكفل بإصلاح أحوال المسلمين وفقًا لأحكام الشريعة ومقاصــدها؛ لذلك فالاهتمام بها اهتمام بحال المسلمين وحل لمشكلاتهم وإقصاؤها عــن الحيــاة إقــصاءً للشريعة عن واقع المسلمين اليومي، وفي هذا هدم للدين وفصل لروحه عن جسده.

إن السياسة الشرعية تصوير للواقع على حقيقته والحكم الشرعي إنما يتنزل على هذا الواقع، وقد راعت الشريعة الإسلامية أحوال المكلفين في أمور عديــدة كــالرخص، لــذلك فالسياسة الشرعية هي مراعاة لهذا الواقع وتعهد له بما يصلحه. ولا شك أن مراعاة الواقــع والنظر لحال المكلفين رحمة بهم ومرونة في التشريع.

تُظهر تطبيقات السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية أن المستجدات التي لم يــرد بشأنها نص خاص من الشارع لا حصر لها، وقد تصدى الفقهاء لبحثها على ضوء من قواعد الشريعة العامة، ولا غرابة أن تختلف وجهات نظرهم تبعًا للمــصلحة أو لاخــتلاف البيئــة والأعراف، فما يكون مصلحة في المدينة قد لا يكون مصلحة في القرية، وهذا يدل علــى أن الشريعة راعت أعراف الناس وبيئاتهم. وفي هذا من وجوه الرحمة والمرونة ما فيــه.

## الرخصة الشرعية في الأصول والقواعد الفقهية
## ونماذج تطبيقية في فتاوى شرعية لبعض المعاملات المالية

**د. عمر عبد الله كامل**

دار الكتبي- القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

عدد الصفحات : ٤٢٥ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وخمسة فصول. ويدور حول الرخصة الشرعية وضوابط الأخذ بها، وقواعد اعتبارها، والنظر فيما تقتضيه من مصالح جمة للعباد في أحوال حياتهم، وشئون حياتهم.

ولا شك أن النظر في الرخص الشرعية تتطلبه حاجات الناس ومشاكلهم في عباداتهم ومعاملاتهم وتعاملهم مع أسرهم ومجتمعاتهم وولاة أمورهم والعلاقات الدولية فيما بينهم. فكل مسلم متعبد بشريعة ربه أمرًا ونهيًا، وحظرًا وإباحة وكراهة واستحبابًا، وكل مسلم مسئول عن حماية حقوق دينه وعقله ونفسه وماله ونسله من حيث الأخذ بضرورات الحفاظ على هذه الحقوق، وبالحاجات الموجبة لرفع الحرج لتحقيقها، وبالتحسينات المقتضية ظهور المسلم في حال من الوقار والاحترام.

إن موضوع «الرخصة الشرعية» من الموضوعات ذات الأهمية البالغة في سماحة الشريعة الإسلامية، ومرونتها وتقديرها أحوال العباد في يسرهم وعسرهم، فهو موضوع ذو أهمية بالغة، كتب فيه الأسلاف من الفقهاء والأصوليين والمفسرين والمحدثين، وبينوا كل ما يتعلق بالرخصة من أحكام.

وكتب فيه كثير من المعاصرين بأسلوب وترتيب جديدين، وتضاعفت الحاجة إلى هذا الموضوع في وقتنا، حيث كثرت النوازل والقضايا المستجدة، والتي وقف أمامها بعض العلماء بين متشدد متعنت، وبين متساهل منفلت وخير الأمور الوسط. لأن الله ﷻ وصف الأمة المحمدية بالوسطية.

أما التمهيد، ففيه بيان لمعنى الحكم الشرعي، وهل الرخصة والعزيمة حكم وضعي أم حكم تكليفي، وذكر ثمرة الخلاف في هذه المسألة.

ويحدد المؤلف خصائص الرخص في ثلاث:

١- أنها أحكام جزئية خاصة، شرعت على أحكام، فجواز الفطر للمريض والمسافر، وإباحة الميتة للمضطر، والنطق بكلمة الكفر للمكره كلها أحكام جزئية خاصة.

٢- أن هذه الأحكام الجزئية الخاصة قد شُرعت لعذر شاق، أي: يتعذر على بعض الناس القيام به، وليس لمجرد الحاجة أو لمشقة يسيرة، فالفطر قد شُرع لعذر شاق هو السفر والمرض، وهما مظنة المشقة.

٣- أن هذه الحكام يُقتصر فيها علي موضع الحاجة، ذلك أنها أحكام جزئية خاصة، فهي أحكام تخص بعض المكلفين دون بعض، وتُطبق في حالات خاصة، وبذلك كانت دائرة مع أسبابها وجودًا وعدمًا، فإذا وجدت أسباب الترخيص جازت مخالفة التكليف الكلي العام، وإذا انتفت هذه الأسباب وجب الرجوع إلى هذه الأحكام، فأسباب الترخيص تمنع من التكليف ببعض الأحكام الكلية العامة، أو تجيز مخالفته مع قيامه، وتمنع من العقاب على هذه المخالفة.

أما الألفاظ ذات الصلة بالرخصة، فهي مثل التيسير، والتخفيف، والتوسعة، ورفع الحرج.

ويعرض المؤلف أدلة الرخص من القرآن، وهي أربعة أنواع:

النوع الأول : آيات التيسير والتخفيف.

النوع الثاني : آيات في نفي الحرج والضيق.

النوع الثالث : نفي العنت.

النوع الرابع : النهي عن الغلو في الدين.

إن الأدلة الخاصة بالقرآن والسنة قد استوعبت غالب الرخص التي جاءت في الشريعة الإسلامية. ويعرض المؤلف بعض الآيات والأحاديث كنماذج عملية لدلالتها صراحة على حجية الرخصة، وهي خمسة أنواع: آيات رفع الجناح. آيات نفي الإثم. آيات نفي المؤاخذة. آيات الاستثناء. آيات الإبدال.

أما الأدلة من السنة النبوية، فهي كثيرة، وقد تناولت غالب أحكام التشريع، ومختلف تصرفات الإنسان. ويمكن حصر جانب منها في هذه العناوين:

- أحاديث ترخيص النطق بالقول الباطل عند الضرورة والحاجة.
- أحاديث تفيد جواز المسح على العمامة والخفين وما يلحق بهما.

- أحاديث تفيد الإبراد بصلاة الظهر وهي كثيرة. وهي أحاديث تدل على مشروعية هذا التأخير، وعلى أنه رخصة إلى حين الإبراد، ما لم يخرج الوقت.

والرخصة لها أحكام، منها أن تكون واجبة، وأنها مندوبة، وأنها مباحة، والرخصة خلاف الأولى وتركها أفضل، والرخصة أصلها التخفيف عن المكلف، ورفع الحرج عنه، ولو كانت الرخص مأمورًا بها ندبًا أو وجوبًا لكانت عزائم لا رخصًا.

الفصل الثاني عن الأسباب الداعية إلى الترخيص والمتضمنة لضوابط الأخذ بالرخصة. ويعرض المبحث الأول الأسباب الداعية إلى الترخيص، وهي أسباب عديدة ذكرها الفقهاء في أسباب التخفيف، وحصروها في سبعة أسباب رئيسية، وهذه الأسباب تتضمن ضوابط الأخذ بالرخصة الشرعية، ومن أهم هذه الأسباب وضوابطها: الضرورة. الحاجة. السفر. المرض. الإكراه. الخوف الشديد. الخطأ. الجهل. النسيان أو السهو. النقص. المشقة. عموم البلوى. الوسوسة. الترغيب في الدخول في الإسلام وحداثة الدخول فيه.

المبحث الثاني عن ضوابط الأخذ بالرخصة، ومن هذه الضوابط:

١- وجود مشقة تؤدي إلى الانتقال من حكم العزيمة إلى الأخذ بالرخصة. وهذه المشقة تختلف من شخص إلى شخص، والمشقة التي تستوجب الأخذ بالرخصة هي المشقة غير المعتادة.

٢- أن تكون الرخصة فيما أذن فيه شرعًا.

٣- أن يكون سبب الرخصة قطعيًا أو ظنيًا لا مشكوكًا فيه، لأن الشك لا تُناط به الأحكام. أما الظن فقد أجريت عليه الأحكام مجرى القطع.

٤- أن يكون سبب الرخصة واقعًا بالفعل لا متوقعًا.

٥- الاقتصار بالرخصة على مورد النص مع اختلاف العلماء في ذلك.

٦- إن الرخصة لابد لها من دليل شرعي من الأدلة الأربعة، ولا يكفي فيها العذر فقط.

٧- لابد للعامل برخصة أن يعلم شروطها وحدودها حسبما قررها الفقهاء.

٨- لا يجوز للمضطر والمكره الترخص للحرام إلا أن يتعين عليه ارتكابه.

٩- إن أعمال القلب الاختيارية المحرمة لا يُرخص لها أبدًا.

١٠- إن المشقة والحرج إنما يعتبران في موضع لا نص فيه.

١١- لا يجوز تتبع الرخص. أي أن يأخذ من كل مذهب فقهي مباحه على سبيل التشهي.

الفصل الثالث عن «تتبع الرخص والتلفيق»، يشير المؤلف في هذا الفصل إلى أن رفع الحرج من مقاصد الشريعة الإسلامية، وإن الشرع لم يأت بما يشق أو يعنت بل شرع من الأحكام الأصلية والرخص ما يتناسب مع أحوال المكلفين، وأن المشقة التي تستوجب الرخص ليست هي المشقة المعتادة المألوفة، وإنما هي المشقة غير المعتادة التي تشوش على النفوس في تصرفها، ويكلفها هذا العمل بما فيه من هذه المشقة.

كما أن للرخص أهدافًا ومقاصد، وأهمها: التخفيف ورفع الحرج، وقد شُرعت لأجل ما يطرأ على المكلف من عجز أو مشقة يتعذر عليه معها الإتيان بالأحكام الأصلية بسهولة ويسر، فينتقل إلى الأحكام التي شُرعت لأهل الأعذار.

ورفع الحرج أو اليسر في الإسلام وإن كان شاملاً لجميع أحكام الشريعة، وفي كافة مجالاتها، إلا أنه ليس غاية في ذاته، إنما هو وسيلة واقعة في طريق الامتثال لأوامر الله، تعين على تحقيق الغاية. فالإسلام هو الاستسلام لأوامر الله، والانصياع لشرعه، وتحقيق مراد الشرع كذلك من جلب المصالح ودرء المفاسد، فإن المقصد العام من التشريع هو حفظ نظام العالم، واستدامة صلاحه بصلاح المستخلفين فيه، في عقيدتهم وعبادتهم، وكافة شئون حياتهم.

فالذي يتلمس التخفيفات ويتتبع مواطن الرخص ورفع الحرج بعيدًا عن الغاية الحقيقية من تمام العبودية وخالص الخضوع والطاعة لله وحده، والسعي في جلب المصالح ودرء المفاسد، وغايته أن يأخذ بالسهل من الأمور قد يؤدي إلى الانسلاخ من الأحكام والابتعاد عن الشرع، والتهاون بمسائل الحلال والحرام، مدعيًا أن لا حرج في الدين، فقد أخطأ وضل السبيل لأنه لا يجوز أن تتغلب الوسائل على الغايات.

الفصل الرابع: القواعد الفقهية الكلية في الرخص الشرعية. المبحث الأول: أدلة قاعدة «المشقة تجلب التيسير». المبحث الثاني: القواعد الكلية الفرعية المندرجة تحت قاعدة «المشقة تجلب التيسير».

ويقدم الفصل الخامس: تطبيقات الرخصة في المعاملات المالية. ويعرض من خلال مبحثين: المبحث الأول عن قواعد شرعية حاكمة للمعاملات المالية. والمبحث الثاني فتاوى ومباحث شرعية في بعض المعاملات المالية.

## رسالة في المصلحة المرسلة- دراسة مقارنة

**د. محمد خروبات**

**مطبعة اباج- الدار البيضاء، ٢٠٠٠م.**

**عدد الصفحات : ١٠٤ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأحد عشر قسمًا، وهو عن موضوع المصلحة، وهي نظرية عامة متشعبة الأطراف مجزأة الروافد لا يدرك مغزاها من اقتصر على الكتب التعليمية في ميدان الفقه.

ويجعل المؤلف موضوع «المصلحة» رسالة مطبوعة في المقاصد الشرعية لأسباب منها:

أ – أن موضوع المصلحة ينبني على جميع طرق الاجتهاد المعتبرة عند أهل العلم، فبحث الموضوع هو بحث لجميع طرق وقواعد الاجتهاد المقاصدية.

ب – أنه يعكس كمال الشريعة الإسلامية، ويجسد وفاء نصوصها بحاجات الإنسان ومصالحه.

ج– أن الشارع لم يقصد بشريعته سوى مصالح العباد، فكل نص أنزله، وكل حكم شرعه يحصل مصلحة أو مصالح أدركها العقل أم لم يدركها.

د – المساهمة في حل إشكال تعارض المصلحة والنص عن من يتوهم ذلك.

أما عن مقاصد هذا الموضوع، فيشير المؤلف إلى أن هذا الموضوع يحقق نوعين من المقاصد: مقاصد كلية ومقاصد جزئية.

١– مقاصد كلية تتمثل في كونه يصب في مقاصد علم المقاصد، أي ما لأجله كان علم المقاصد، ويحصر المؤلف علم المقاصد على سبيل التمثيل لا الحصر فيما يلي:

أ - تمييز علم المقاصد عن الفقه وعلم أصول الفقه.

ب - الكشف عن دوره في التشريع.

ج - دفع الطلبة والباحثين نحو الاهتمام بهذا العلم حتّى يأخذ موقعه بين علوم الإسلام.

د - معرفة الغايات المستهدفة والفوائد المرجوة من وضع الشريعة، ومن وضع أحكامها على التفصيل.

٢- مقاصد جزئية، وتنحصر في الأهداف الخاصة في الموضوع، ويحصرها المؤلف فيما يلي:

- تأكيد أهمية الموضوع في الوقت الراهن من جهة حاجة الناس إلى الاجتهاد.
- الوقوف على التعريف الحقيقي للمصلحة.
- الوقوف على الأقسام المعتبرة للمصلحة.
- بيان أن المصلحة تنبني على القواعد الاجتهادية المشهورة.
- الوقوف على المفهوم الحقيقي للمصلحة عند الإمام مالك.
- الوقوف على المفهوم الحقيقي للمصلحة عند الإمام الشافعي.
- الوقوف على المفهوم الحقيقي للمصلحة عند الإمام أحمد بن حنبل.
- الوقوف على المفهوم الحقيقي للمصلحة عند الإمام أبي حنيفة.
- الوقوف على المفهوم الحقيقي للمصالح الملغاة.
- بيان أن الشريعة مصلحة والمصلحة شريعة.
- جعل النصوص معايير في تقدير المصالح باعتماد التفسير المصلحي للنصوص والتطبيق المصلحي لها.

القسم الأول: يبيّن المؤلف أهمية موضوعه عن المصلحة من جهة، وصعوبته من جهة ثانية، ويشير إلى أنه موضوع جديد قديم، جدته في الدراسات والأبحاث المعاصرة التي تعكس ضرورته لواقع الحال، وقِدَمه يتمثل في جهود علماء الأمة السابقين، أولئك الذين بحثوه بالدرس والتمحيص.

القسم الثاني: يوطد للموضوع ببيان أن المصلحة تنبني على جميع طرق الاجتهاد،

وطرق الاجتهاد التي تتبني عليها المصلحة هي نفسها قواعد الاجتهاد المشهورة عند العلماء. هذا القسم يعرضها الواحدة تلو الأخرى مع التعريف بها، ومعرفة هذه القواعد والاشتغال بها يساعد على بحث موضوع المصالح.

القسم الثالث: يبحث في تعريف المصلحة عند بعض العلماء. ويختار المؤلف بعضا منهم، مثل الغزالي والطوفي والخوارزمي مع مناقشة هذه التعاريف لبيان فوائدها.

القسم الرابع: يبحث في أقسام المصلحة كما قسمها العلماء باعتبارات مختلفة، حددها المؤلف في أربعة اعتبارات. وتنقسم المصلحة بموجب كل اعتبار إلى أقسام، وتخضع هذه الاعتبارات مع أقسامها للمناقشة والتحليل.

القسم الخامس: هو أول قسم في بحث نظرية المصلحة عند الأئمة أصحاب المذاهب الفقهية الأربعة المتنوعة. يختص هذا القسم ببحث الموضوع في فقه مالك حيث يناقش شُبه من نسبوا إليه تقديم المصلحة على النص، وعلى خبر الواحد، ثم يحلل علاقة (الاستحسان) كطريق من طرق الاجتهاد، أو قاعدة من قواعده بمفهوم المصلحة عنده.

القسم السادس: يعالج نظرية المصلحة عند الإمام محمد بن إدريس الشافعي، وأقوى ما يبينه هذا القسم هو أن المصلحة لا تدخل تحت (الاستحسان) الذي رده الشافعي.

القسم السابع: هو في نظرية المصلحة عند الإمام أحمد بن حنبل، ويختار المؤلف شواهد تطبيقية من الفقه الحنبلي، وذلك حتى تكتمل صورة الموضوع من الفقه الحنبلي بصفة عامة، ومن فقه أحمد بصفة خاصة.

القسم الثامن: وهو في نظرية المصلحة عند الحنفية، يعالج معنى (المناسب المؤثر) عندهم، ومعنى (التأثير) في مفهومهم، واختلافهم في تكييف الأخذ بالمصلحة المرسلة، كما يتعرض القسم لموضوع الاستحسان عند الحنفية، وبه تكتمل صورة المصلحة في المذاهب الفقهية الأربعة.

القسم التاسع: يبحث في موضوع (المصالح الملغاة) التي كثر العمل بها في هذا العصر، الداعي إلى ذلك سببان اثنان: قصور الاجتهاد عن ولوج عالم المصالح الكثيرة في عصر الحضارة والتطور التكنولوجي المتزايد، وإقدام من لم تسعفهم قدراتهم العلمية على خوض غمار الفتوى. يبحث هذا القسم الموضوع، ويقلب المصطلح على وجوهه الاحتمالية،

ليضع أمام الباحث صورة عامة ومتكاملة عنه.

القسم العاشر: يعرض فيه المؤلف اختصارًا لموضوع المصلحة التي تنحصر في تعريفات آتية:

- هي عبارة في الأصل عن جلب منفعة ودفع مضرة.
- المحافظة على مقصود الشرع، ومقصوده من الخلق خمسة: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل، وهذان التعريفان للغزالي يلتقي معه فيهما الخوارزمي.
- هي السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع في حياة البشر.
- هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة، وفيها ما يقصده لحقه كالعبادات، وما يقصده لنفع المخلوقين وانتظام أحوالهم كالعادات، وهذان التعريفان للطوفي.

وتنقسم المصلحة الشرعية بحسب اعتبارات عديدة، فهي بحسب صلتها بالشرع واعتباره لها تنقسم إلى ثلاثة: مصلحة شهد الشرع لاعتبارها. ومصلحة شهد الشرع لبطلانها. ومصلحة لم يشهد النص لا لبطلانها ولا لاعتبارها، والقصد من هذا غياب نص يشهد بالاعتبار لنوع هذه المصلحة ولا لجنسها، وهذا النوع صعب عليهم أن يمثلوا له لأن كل المصالح شهدت لها الشريعة بالاعتبارات خاصة المصالح التي قال بها الأئمة. وقد أنكر بعض السلف هذا النوع من المصالح.

وتنقسم المصلحة من حيث ربطها بالأغلبية أو بالفرد أيضًا إلى ثلاثة أقسام أيضًا: مصلحة ضرورية، وحاجية، وتحسينية، وهذه الأقسام تكلم فيها الشاطبي باستفاضة.

وتنقسم المصلحة من حيث ربطها بالأغلبية أو بالفرد إلى ثلاثة أقسام أيضًا، وهي: مصلحة عامة في حق الخلق كافة، ومصلحة تتعلق بحق الأغلب، ومصلحة تتعلق بحق شخص معين في واقعة نادرة، وأول من قال بهذا النوع الإمام الغزالي في الشفاء العليل، وهذه الأقسام يُستدل بها في الغالب عند الترجيح بين المصالح المتعارضة.

وتنقسم المصلحة من حيث التغير والثبات إلى قسمين: المصلحة المتغيرة وهي التي تتغير بالزمان والبيئات والأشخاص، والمصلحة الثابتة على مرّ الأيام، ومن الذين قالوا بهذا التقسيم الشيخ مصطفى شلبي وهو من المحدثين.

القسم الحادي عشر والأخير: يبحث في المصلحة والنص بين التطابق والتعارض. ويذكر المؤلف في هذا القسم عنوان «الشريعة مصلحة، والمصلحة شريعة» قائلاً: أما كون الشريعة مصلحة فهو أمر مُسلَّم به لدى عامة المسلمين وخاصتهم، مقول به عند جماهير العلماء في كل عصر وفي كل مصر وعند كل المذاهب سوى الظاهرية.

ومن أقوال العلماء المعتبرة عن هذا المعنى:

- الشريعة جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد.
- الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا.
- الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها.

## عموم البلوى. دراسة نظرية تطبيقية

مسلم بن محمد بن ماجد الدوسري

مكتبة الرشد- الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

عدد الصفحات : ٥٩٢ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل الماجستير بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. يدور الكتاب حول قضية عموم البلوى وهي من القضايا التي تتردد على ألسنة الفقهاء والأصوليين عند حديثهم عن الرخص والتخفيفات، ويراها كثيرًا عند قراءته في كتب الفقه عند حديثهم عن الرخص والتخفيفات، ويراها عند قراءته في كتب القواعد الفقهية في قاعدة «المشقة تجلب التيسير».

إن كثيرًا من تخفيفات الشريعة منوطة بعموم البلوى، وقد حشد منها السيوطي قدرًا كبيرًا في كتابه (الأشباه والنظائر) عندما تعرض لأسباب التخفيف في شرحه لقاعدة «المشقة تجلب التيسير».

وإن مما يزيد هذا الموضوع أهمية أنه من الأمور التي تتجدد باعتبارها مناطًا للأحكام الشرعية؛ بمعنى أن أمرًا من الأمور قد لا يكون مما تعم به البلوى في عصر من العصور، لكنه قد يصبح مما يعم به البلوى في عصر آخر نظرًا لاختلاف الأحوال.

ويعرض المؤلف في المقدمة أهمية هذه الدراسة في العصر الحاضر، حيث إن الناظر يجد أن من الباحثين في بعض القضايا المستجدة من يخرج حكم القضية على عموم البلوى، أو سبب من أسبابه، ولذا يرى أن العمل بالتيسير والتخفيف منها مناسب.

إن موضوع عموم البلوى يعتبر من أهم أسباب الترخص وأكثرها ملامسة للتفريع الفقهي، وهو بذلك يمثل أحد الأمور التي يتم بها ضبط المشقة الجالبة للتيسير، فكان لابد من ضبط ذلك السبب، وإعطاء تصور كامل عنه- قدر الإمكان- لئلا يتذرع به من أراد الترخص.

إن موضوع عموم البلوى يعتبر من أهم الأسباب الداعية إلى تغير الحكم مع تغير الأحوال، فكان لابد من ضبط هذا السبب المتصف بهذا الموضوع.

الباب الأول بعنوان: «حقيقة عموم البلوى وأسبابه» ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: حقيقة عموم البلوى في اللغة والاصطلاح، وتحته مبحثان:

- المبحث الأول: حقيقة عموم البلوى في اللغة.
- المبحث الثاني: حقيقة عموم البلوى في الاصطلاح.

والفصل الثاني عن الأسباب العامة لعموم البلوى. والفصل الثالث عن الأسباب الخاصة لعموم البلوى.

إن عدم وجود تصريح بحقيقة عامة لعموم البلوى عند المتقدمين والمتأخرين على حد سواء، وقد تأثرت حقيقة عموم البلوى الاصطلاحية بالموضوعات التي يرد عرضه فيها، سواء عند الأصوليين أو الفقهاء.

ويشير المؤلف إلى أنه من خلال النظر في عرض الأصوليين والفقهاء لموضوع عموم البلوى تم التوصل إلى حقيقة عامة لعموم البلوى، وهي أن عموم البلوى يعني شمول وقوع الحادثة مع تعلق التكليف بها، بحيث يعسر احتراز المكلفين أو المكلف منها، أو استغناء المكلفين أو المكلف عن العمل بها إلا بمشقة زائدة تقتضي التيسير والتخفيف أو يحتاج جميع المكلفين أو كثير منهم إلى معرفة حكمها مما يقتضي كثرة السؤال عنه واشتهاره.

إن حقيقة عموم البلوى عند الفقهاء تشمل جهتين؛ الأولى: الاحتراز. الثانية: عسر الاستغناء، وهذا في الغالب مختص بما يقع باختيار من المكلف، وقد تبيَّن أن العسر بمعنييه

جزء من حقيقة عموم البلوى الاصطلاحية ولذلك فلا داعي للتفريق بينهما فهو سبب واحد للتيسير.

إن عموم البلوى قائم على الوقوع العام للحادثة، سواء للمكلفين أو للمكلف، وكما أن التكليف مع ذلك العموم يورث مشقة على من ابتلي بملابسة هذه الحادثة، فيكون ذلك داعيًا إلى التيسير.

إن الحكم بوجود عموم البلوى منضبط بوقوع أحد أسبابه العامة أو الخاصة، وهذه الأسباب يرجع تقديرها في الغالب إلى نص من الشارع من خلال الوقائع التي تعم بها البلوى، فإن لم يكن هناك نص فإنه يرجع في تقدير ذلك إلى العُرف ومعتاد الناس، أو إلى تقريب المشقة الخاصة في الحادثة التي تعم بها البلوى، وذلك بموازنتها بالمشاق المشابهة لها فيما اعتبره الشارع من جنسها.

وهناك بعض الأسباب التي يرجع تقدير مشقة عموم البلوى فيها إلى أمر خاص، كتقدير المكلف واجتهاده كما في الضرورة وكبر السن والمرض الذي لا يُرجى برؤه، وفي حال المطر والثلج، أو بالاعتماد على قول أهل الخبرة كما في حال كبر السن والمرض الذي لا يُرجى برؤه.

والباب الثاني عنوانه «صلة عموم البلوى بمسائل أصول الفقه»، وتحته فصول: الفصل الأول: صلة عموم البلوى بمباحث السنة. الفصل الثاني: صلة عموم البلوى بالإجماع السكوتي. الفصل الثالث: صلة عموم البلوى بالقياس. الفصل الرابع: صلة عموم البلوى بالاستحسان. الفصل الخامس: صلة عموم البلوى بسد الذرائع.

ومن الفروع الفقهية التي تندرج تحت الاستحسان المستند على عموم البلوى ما يأتي:

١- الحكم بطهارة سؤر سباع الطير استحسانًا، مع أن الأصل يقتضي إلحاقهم بسباع البهائم، والاستحسان هنا يستند على عموم البلوى متمثلاً في شيوع السن وانتشاره، فقد شاع وجود تلك الطيور في المناطق الصحراوية المكشوفة، وكانت تنقض عليهم من الجو، فلو قيل بنجاسة سؤرها، إلحاقًا لها بسباع البهائم لأدى إلى إلحاق المشقة بالمكلفين، إذ يعسر احترازهم منها.

٢- الحكم بعدم إفطار من دخل في حلقه ذباب، وهو ذاكر لصومه استحسانًا، مع أن

الأصل أن يفسد صومه. والاستحسان هنا يستند على عموم البلوى متمثلاً في صعوبة الشيء وعسر التخلص منه.

٣- الحكم بجواز النظر إلى المرأة الأجنبية في بعض الحالات استحسانًا، كنظر الطبيب إلى موضع المرض من المرأة الأجنبية، ونظر الشاهد إلى وجه المرأة الأجنبية مثلاً، لتحمل الشهادة مع أن الأصل المقرر يقتضي عدم جواز ذلك، والاستحسان هنا يستند إلى عموم البلوى متمثلاً في الضرورة.

ومن خلال النظر في هذه الفروع الفقهية يتقرر أن الاستحسان في حقيقته استثناء، وأن هذا الاستثناء لابد له من مستند يستند عليه، إذ لا يستند الاستحسان على العقل المجرد والهوى والتشهي، بل يستند على وجه معتبر شرعًا، ومن ذلك استناده على عموم البلوى باعتباره وجهًا يقتضي التخفيف.

وعموم البلوى وجه معتبز للتخفيف في الشرع، إذ يعتبر سببًا من أسباب المشقة الجالبة للتيسير.

وتبرر صلة عموم البلوى بسد الذرائع من خلال النظر في مضمون سد الذرائع، فإنه إذا ترتب على التيسير في حال عموم البلوى مفسدة مساوية، أو أعظم من مفسدة عدم التيسير، فإنه لا يعتبر عموم البلوى هنا، فتكون وسيلته وهي اعتبار عموم البلوى والتيسير عنده ممنوعة أيضًا.

إن التيسير في حال عموم البلوى مصلحة مطلوب تحصيلها، فإذا وجد عموم البلوى في حادثة وترتب على اعتباره تحصيل مصلحة تتعلق بالتيسير، وكانت هناك مفسدة تترتب على اعتبار عموم البلوى والتيسير عنده، إلا أنها مفسدة أخف من مفسدة عدم التيسير، ويقال بالتيسير تحصيلاً لهذه المصلحة، ويكون هذا من قبيل فتح الذرائع؛ إذ إن التيسير هنا مصلحة مطلوبة، واعتبار عموم البلوى وسيلة إليها، فالقول بالتيسير فتح لهذه الذريعة.

وتبرز صلة عموم البلوى بسد الذرائع وفتحها من خلال اتجاهين:

**الاتجاه الأول:** يبرز فيه عموم البلوى والتيسير عنده في جانب سد الذرائع، وذلك باعتبار عموم البلوى والتيسير عنده ذريعة إلى مفسدة مساوية لمفسدة عدم التيسير، أو أعظم منها.

**الاتجاه الثاني**: ويبرز فيه عموم البلوى والتيسير عنده في جانب فتح الذرائع، وذلك باعتبار التيسير في حال عموم البلوى مصلحة مطلوبًا تحصيلها، ولم توجد مفسدة أصلاً، أو وُجدت مفسدة أخف من مفسدة التيسير في حكم الشارع، فيكون اعتبار عموم البلوى حينئذ ذريعة إلى تلك المصلحة المطلوبة، فالقول بالتيسير فتح لهذه الذريعة.

الباب الثالث عن صلة عموم البلوى بالقواعد الفقهية. الباب الرابع عن تطبيق البلوى على بعض القضايا المستجدة مثل استعمال التقويم في تحديد مواقيت الصلاة، واستعمال مكبرات الصوت في الأذان، واستعمال المناظير في رؤية الأهلة والاعتماد عليها، والطواف على سطح الحرم، واستعمال المرأة حبوب منع الحيض في الصوم والحج. وهناك قضايا أخرى مستجدة في المعاملات وشئون الأسرة وغيرها.

## من فقه الاستطاعة

**عمر عبيد حسنه**

**المكتب الإسلامي- بيروت، دمشق، عمان، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.**

**عدد الصفحات : ١٧٢ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وعدة موضوعات. يشير المؤلف إلى أن التكليف جعل منوطًا بالاستطاعة. كما جعل هبوط الاستطاعة سبيلاً إلى التخفيف وتغيير الأحكام الشرعية دفعًا للحرج عن المكلف، ذلك أن الأحكام إنما شرعت للتهذيب والسمو بالمكلف، وليس للتعذيب والقهر بتكلفه فوق ما يطيق، فالقاعدة الشرعية تنص على أن الضرورات تبيح المحظورات، وإذا ضاق الأمر اتسع.

وكان الرسول ﷺ أنموذجًا لتجسيد أحكام التكليف في واقع الناس حسب استطاعتهم، وكان فقه النبوة في التعامل مع الأحكام الشرعية سبيل إضاءة لقضية أبعاد التكليف في حياة الناس، ولمعالم الاجتهاد في محل الحكم الشرعي، وعدم الاقتصار على فقه النص دون فقه المحل الذي هو الإنسان بما يمر به من عوارض، وما يتقلب به من أقدار التدين والاستطاعات.

إن التكاليف الشرعية جميعها إنما تقع ضمن حدود إمكان الإنسان واستطاعته، حيث

لا يمكن أو يُتصور أن يكلف الله ﷻ خالق الإنسان والأعلم بنوازعه ودوافعه وغرائزه وفطرته وكينونته بشكل عام، ما يشكل لهذا المخلوق العنت ويتجاوز قدراته.

إن الفقه الحقيقي هو فقه هذه الأقدار، والتعرف على هذه الاستطاعات، ليكون التكليف الشرعي ضمن استطاعة الإنسان ووسعه، فإذا ارتقت أقدار التدين كان لها من التكاليف والأحكام ما يوازيها، وإذا هبطت الاستطاعة كان لها من التكاليف ما يناسبها ويتدرج بالارتقاء بها.

فالنظر لمحل الحكم الشرعي الذي هو الإنسان على أنه متجمد على حالة واحدة في كل ظروفه وأحواله، ويمكن أن يحكمه تكليف واحد، فيه الكثير من المجافاة للشرع والواقع، إضافة إلى أنه ضرب من الأمية الفقهية والعامية في النظر التي يصعب معها التمييز بين الألوان، وجناية على شرع الله، وعلى خلق الله في آن معًا، وعبث بالأحكام الشرعية، وهدر للطاقات، وبعثرة للجهود، وفوات الممكن وغير الممكن، وخروج من الحياة.

ويطرح المؤلف عدة أسئلة: هل أقدار التدين بقيت في القمة عند حالة الكمال والاكتمال أم أنها تعرضت لتضاريس كثيرة بعد ذلك من الصعود والهبوط؟ وهل يمكن أن تنزل تكاليف مرحلة التمكين على حالات الاستضعاف أم أن لكل استطاعة ما يناسبها؟ هذه قضية.

والقضية الأخرى أنه في كل مرحلة، ونحن نمر بها، بعد اكتمال التنزيل، لابد أن نبصر أبعاد التكاليف الشرعية كاملة، وإن لم نكن نستطيعها، ونجتهد لنحدد من الأحكام ما يتوافق واستطاعتنا، مع نزوعنا بالاستمرار والإعداد لبلوغ حالة الكمال، ذلك أن ما يخرج من الأحكام عن قدراتنا واستطاعتنا في هذه المرحلة التي نحن عليها لا يقع فيه التكليف علينا في هذه الحالة، وإن كان تكليفًا شرعيًا من حيث الأصل.. ويبقى المطلوب دائمًا من المسلم النزوع والترقي لبلوغ حالة الكمال.

ومن الأمور اللافتة حقًا في هذا المجال ما يتبادر لبعض الأذهان من أن محاولة ربط حدود التكاليف وأبعاده بالاستطاعة البشرية، وأن الإنسان متى ما استنفد استطاعته فقد طبق الإسلام المكلف به، هو لون من فلسفة الهزيمة والانتقاص من الأحكام الشرعية أو الانتقاء منها، والهروب من المسئولية أو التولي عن المسئولية، وذلك على الرغم من أن النصوص الشرعية التي تدعو لذلك وتؤكده، وعلى الرغم من فقه النبوة الواضح في هذا الموضوع.

لقد أوقع تجاوز هذا الفقه (فقه الاستطاعة) العمل الإسلامي بمجازفات وإهدار طاقات، وتفويت ما يُستطاع إلى ما لا يُستطاع، وأدى إلى الكثير من الإحباطات الكبيرة في مسيرة العمل.

وفي موضوع فقه الاستطاعة، يرى المؤلف من نعم الله ﷻ أن جعل الاستطاعة مناط التكليف. وفي نطاق الاستطاعة التي هي مناط التكليف، نشأ وتولد الفقه الإسلامي، الذي يمكن وصفه بمجموعه بأنه فقه الاستطاعة أو فقه الممكن. فالشريعة الإسلامية في مقاصدها النهائية إنما جاءت لتهذيب الإنسان وليس لتعذيبه، فالضرورات تبيح المحظورات، والمشقة تجلب التيسير، وما جعل الله علينا في الدين من حرج.

والقاعدة الشرعية المعروفة: إذا ضاق الأمر اتسع. فإذا هبطت أقدار التدين وانحلت العزيمة، وفقدت بعض الاستطاعة كانت للرخصة الحكم الموافق للحالة. فمن طبق الرخصة المتوافقة مع استطاعته فقد طبق الإسلام المفروض عليه في هذه الحالة، وخرج من عهدة التكليف.

وعلى ذلك لابد من إخضاع الأعمال والاجتهادات البشرية للمراجعة والنقد والتقويم، ولا يعني بحال من الأحوال إفقادها لقيمتها وإسقاطها، وإنما يعني إضافة قيمتها التاريخية. وذلك أن أقدار التدين ليست ثابتة، والاستطاعات ليست واحدة في كل العصور، وعند الأفراد وفي كل الأزمان، حتى عند الفرد الواحد، حيث تتغير نظرته إلى الأشياء وحكمه عليها، مع نمو مداركه واتساع تجاربه وزيادة علمه، ولو ثبتت رؤيته ونظرته للأشياء وحكمه عليها، لدلّ ذلك بلا شك على توقف عقله، وتعطل نموه عند حدود تلك النظرة التي لم يتجاوزها، وانعزاله عن حركة المجتمع ومتغيراته.

لذلك فالنقد والتقويم والمراجعة، سواء كانت ذاتية أو من (الآخر) الذي يؤمن بالقيم نفسها، هي روح الحياة المتدفقة ودليل امتدادها، وسبيل خلود القيم وقدرتها على الإجابة عن أسئلة الحياة في كل مراحلها، ذلك أن الحوار والتشاور هما سبيل النمو والخصوبة والتسديد والرشد.

إن تطبيق الإسلام لا يعني استكمال تنزيل أحكامه كلها في حالة الاستطاعة الكاملة فقط، وإنما يعني استكمال تنزيل ما يقع من أحكامه ضمن نطاق الاستطاعة، حيث بالاستطاعة يُحدد التكليف، فحيثما استفرغت الاستطاعة حصل تطبيق الإسلام بالنسبة لهذه المسألة.

إن التكليف والتطبيق يتطوران نموّا وضعفًا، تقدمًا وتراجعًا، بحسب الاستطاعات وأقدار التدين، فأقدار التدين والابتلاءات لا تتجمد على حالة واحدة، ولا تتوقف عند حد. فإذا ارتقت أقدار التدين ونمت الاستطاعات نما التكليف واتسع حتى يصل مرحلة الكمال والاكتمال. وإذا تراجع التدين، وانحلت العزائم، وقلت الاستطاعات، استدعى ذلك ما يقابله من التكليف.

إن أقدار التدين لا يمكن أن تستقر على حال واحدة، فإن التكاليف لا يمكن أن تكون واحدة، ذلك أن الاستطاعة متفاوتة، والفروق الفردية أمر مقرر شرعًا وواقعًا، ولم تثبت عمليًا أقدار التدين عند حال الكمال والاكتمال.

إن لكل حالة ولكل استطاعة تكليفها وحكمها، أو فقهها بشكل عام، سواء تناول هذا الفقه النص أو محل النص الذي هو المكلف وواقعه واستطاعته، وما يقابله من مسيرة السيرة العلمية، فإذا استنفد المكلف استطاعته، واقتدى بما يوازيها أو يوافقها فقد أبرأ ذمته.

ولعل التدرج في أخذ الناس بأحكام التشريع وأمثلته الكثيرة الواردة في ذلك والدائمة عليه، وبيانها المتعدد في إجابات الرسول ﷺ لكل سائل بحسب حاجاته، وحتى في العصر الواحد والمجتمع الواحد. كما أن استمرار نزول القرآن على مدى ثلاثة وعشرين عامًا. والفروق الواضحة في مواصفات الخطاب الذاتي والتكاليف الشرعية بين المكي والمدني.

ولعل ترتيب القرآن على غير أزمنة ما يزال يستدعي الكثير من التأمل، فالإنسان هو الذي يسخر الزمن، والاستطاعة هي التي تحدد مدى التكليف، وليس الزمن إذا تحكم بالفعل البشري وحدد مداه يلغي ويهمل إرادة الإنسان واستطاعته، ويحمله على أحكام قد تتجاوز طاقاته. فالقرآن والسنة بأحكامهما غطيا المساحات التي يمكن أن تعرض للبشرية في جميع أحوالها. والفقه الحقيقي هو بتحديد التوافق بين التكليف والاستطاعة، أي بين النص ومحل تنزيله.

ويرى المؤلف أن الاعتراف بالواقع لا يعني إقراره على ما هو عليه من الخطأ والتخلف والظلم والجهل والاستبداد أو الخضوع له، والتنازل عن قيم الكتاب والسنة والافتتان عن بعض ما أنزل الله، أو العدول عن تقويمه بقيم الكتاب، وتحريف كيفية التعامل معها من خلال واقع الناس، وإنما يعني أن البدء في أية عملية للتنمية والنهوض والارتقاء لابد أن تأخذ في اعتبارها هذا الواقع، وأن لا تتجاهله.

إن فقه الواقع والتعرف إلى مشكلاته هو سبيل للارتقاء به، وتنزيل الأحكام عليه، والأخذ بيده شيئًا فشيئًا لتقويمه بشرع الله. إن فقه المجتمع والواقع يوازي فقه النص، وبدون فقه المحل ومعرفة الاستطاعات فسوف تستمر المجازفات وهدر الطاقات والعبث بالأحكام الشرعية، فلا يمكن أن يسمى فقيهًا حامل النصوص، لأن فقه إيعاد التكليف قسيم فقه النص ومكمل له، فلا فقه لنص بلا فقه لمحله، فالاجتهاد اليوم لابد أن ينصرف إلى محل تنزيل النص ومورده، ذلك أن النصوص أصبحت محفوظة وميسور الوصول إليها.

## أصول النظام الاجتماعي في الإسلام

**الإمام محمد الطاهر بن عاشور**

**قرأه وخرّج أحاديثه ووثّق شواهده: محمد الطاهر الميساوي**

**دار النفائس للنشر والتوزيع- الأردن، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.**

**عدد الصفحات : ٣٧٥ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وقسمين. في المقدمة يشير محمد الطاهر الميساوي إلى الصلة التاريخية والمعرفية والمنهجية المتينة بين هذا الكتاب- «أصول النظام الاجتماعي في الإسلام»- وبين كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية».

لقد لقي الكتاب الأخير من اهتمام الدارسين والباحثين ما لم يلق ولو جزءًا ضئيلاً منه هذا الكتاب، وهذا أمر مفهوم بحكم طبيعة الموضوع الذي يعالجه كل من الكتابين، ونظرًا للاهتمام الخاص بموضوع المقاصد من قِبَل المشتغلين بالدراسات الإسلامية في الكثير من الجامعات العربية الإسلامية، ففاتهم بسبب ذلك إدراك قيمة هذا الكتاب، سواء في ميزان المقاصد أو في ميزان الدراسات الاجتماعية.

ويبدأ المحقق بالناحية التاريخية؛ على الرغم من أن كتاب «أصول النظام الاجتماعي» قد صدر في وقت متأخر نسبيًا، إلا أن تاريخ تأليفه يعود إلى المرحلة نفسها التي تم فيها تأليف كتاب المقاصد (الذي صدر أول مرة عن مكتبة الاستقامة بتونس سنة ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٦م)، وكان الانتهاء من تبييضه في جمادى الأولى سنة ١٣٦٠هـ) إن لم يكن سابقًا عليه. ذلك ما صرح به ابن عاشور نفسه في مقدمة كتاب المقاصد، وهو يتحدث عن الأسرار الخاصة بسياسة النفس، وإصلاح الفرد والمجتمع.

على أن الأمر الأكثر أهمية هو العلاقة المنهجية والمعرفية الوطيدة بين الكتابين. بحيث لا يمكن التعرف على البناء الكلي لنظرية ابن عاشور في المقاصد أو الإلمام بالمسائل الأساسية في فكره الاجتماعي دون دراسة الكتابين معًا، فهما في الواقع تعبير عن همّ فكري واجتماعي واحد، كما أنهما يصدران عن منزع منهجي واحد، ويرومان تحقيق غاية واحدة، ومن ثم فهما نصان متكاملان مترابطان، لا يستغني أحدهما عن الآخر.

فإذا كان كتاب المقاصد قد جاء الموضوع الأساسي فيه بحثًا في المقاصد العامة والخاصة لذلك الجانب من نصوص الشريعة الذي ورد مورد القواعد والأحكام والقوانين المنظمة للمعاملات والعلاقات بين أفراد المجتمع وفقًا للترتيب الثلاثي (من ضروري فحاجي فتحسيني) الذي تواتر تأكيده عند العلماء- وخاصة الأصوليين- منذ إمام الحرمين الجويني، وفي إطار المقصد العام للشريعة المتمثل في حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان، فإن ابن عاشور في الكتاب الثاني قد سعى إلى بلورة الأصول الفكرية والأسس النفسية والخلقية (وهذه مباحث المقدمات والقسم الأول من الكتاب) ورسم الإطار الاجتماعي والسياسي (وهو ما تكفل به القسم الثاني) فالقسمان تتحقق بناء عليهما المقاصد التي بحثها في الكتاب الأول.

ويتواصل الكتابان ويتقاطعان منهجيًا ولا تتفاصل مباحثهما، بل تتكامل وتتعاضد من خلال ذلك الشعور بعدم الرضا الذي أعرب عنه ابن عاشور بوضوح إزاء منهجية علم أصول الفقه، الذي يرى أن مسائله لا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة ومقصدها بسبب المنزع اللفظي الذي طغى على أعمال الأصوليين، فانتهى بهم إلى أن قصروا مباحثهم على ألفاظ الشريعة، وعلى المعاني التي انبنت عليها تلك الألفاظ وهي علل الأحكام القياسية، فكانوا بذلك بمعزل عن بيان حكمة الشريعة العامة ومقاصدها العامة والخاصة.

ومن جهة أخرى، فإن تلك المنهجية الأصولية لا تمد الباحث المتطلع إلى معرفة نظام الاجتماع الإسلامي، الذي تتحقق في إطاره تلك المقاصد بما يهدي خطواته، ويقود بحثه إلى اكتشاف القواعد والأصول التي يقوم عليها ذلك النظام، الأمر الذي يدعه أحوج ما يكون إلى قواعد أوسع من قواعد أهل أصول الفقه، ذلك أن البحث في هذا الجانب من هدي الإسلام يتطلب تجاوز مجرد التعرف على عقيدته، أو تفاريع أحكامه الخاصة بذات المكلف، أو المتعلقة بمعاملاته، أو عن تاريخ تطوره إلى البحث في علاقة الدين بالمدينة، وما ينشأ عنها

من أفانين الحضارة التي تقوم في الإسلام بتهذيب النفس وتزكيتها، وإصلاح الاعتقاد والتفكير وإقامة العمران، بحيث يتحقق بذلك مقصد القرآن في إصلاح الأحوال الفرديـــة والجماعيـــة والعمرانية.

وهذا الضرب من البحث يتطلب بالضرورة دراسة أحوال الأمم وتـــاريخ الحـــضارة وفلسفة العمران والأديان والسياسة.

ولا ريب أن ذلك كله يقتضي النظر في مسألة المنهج أو المناهج الكفيلة بتحرير العقل الناظر من إسار تلك الرؤية المنهجية الموروثة التي كادت أن تعطل الجانب الأكبر من هداية القرآن وبصائره للفكر والحياة في إطار ما جرى عليه الاصطلاح بآيات الأحكام التي لا تكاد تتجاوز نسبتها الثماني بالمائة في آي الذكر الحكيم، تلك الرؤية التي أدت هيمنتها على العقـــل الفقهي والأصولي التاريخي إلى الغفلة عما سماه الشيخ محمد مهدي شمس الدين بـــ«الأدلـــة العليا للشريعة»، تلك الأدلة التي نجدها مبثوثة في قصص القرآن، وفـــي عرضـــه لأصـــول الاعتقاد، وفي حديثه عن كثير من الظواهر الكونية الطبيعية والتاريخية.

وإنما يرمي ابن عاشور وبدعوته المتحمسة إلى تأسيس ما اسماه بعلم مقاصد الشريعة وبمحاولته بلورة أصول النظام الاجتماعي في الإسلام- مع تأكيده ما يتطلبه ذلك من قواعـــد ومسالك في البحث لا تفي بها المنهجية الأصولية الموروثة- إلى اكتشاف ما يمكن أن يكـــون إطارًا أو أصلاً جامعًا لكليات الإسلام، تندرج تحت الأوصاف المتآخية في الاندراج تحته، وقد وجد بغيته أو ضالته في مفهوم الفطرة وعدد من المفاهيم التي رأى أنها مرتبطـــة بـــه، بـــل متفرعة عليه.

أما وصف الفطرة التي وُصف بها الإسلام في القرآن فيرى ابن عاشور أن فيه تنبيهًا للعلماء في فهم الشريعة والتفقه فيها، وفي تنفيذ الشريعة وسياسة الأمة بها، بـــأن علـــيهم أن يسايروا هذا الوصف، ويجعلوه رائدهم، وعاصمهم في إجراء الأحكام بمنزلة إبرة المغناطيس لربان السفينة.

ولما كان من غرض الشريعة في تعاليمها وقيمها وأحكامها ونظمها أن تقيم الجامعـــة البشرية على رابطة أقوى وأوسع من روابط الدم والصهر والتراب والمصلحة، فإنه لا يتأتى جمع البشر- وهم مختلفون في الأخلاق والعوائد والمشارب والتعاليم- جمعًا عمليًا غير وهمي

في جامعة واحدة، ما لم يكن عمودها وقاعدتها شيئًا مرتكزًا في سائر النفوس، وقدرًا مشتركًا بينهم لا يتخلف ولا يختلف.

وليس ذلك إلا الفطرة التي فطر الله عليها نوع الإنسان، وجعله مؤهلاً لعمران العالم بأن جعل الأصول والاستعدادات التي تشتمل عليها فطرته صالحة لانتظام العالم على أكمل وجه. كما جعل الأصول التي جاء بها الإسلام من الفطرة، فجاء الإسلام وحرض عليها إذ هي من العادات الصالحة المتأصلة في البشر، والناشئة عن مقاصد الخير سالمة من الضرر، فهي راجعة إلى أصول الفطرة.

ومعنى ذلك باختصار أن وصف الإسلام بأنه دين الفطرة أن الفطرة تهتدي إلى أصوله، وتطمئن إلى شرائعه، تلك الفطرة التي هي أساس النظم التي أُقيمت عليها الحضارة الأولى في البشر من توخي الصلاح ودرء الفساد وإصابة الحق، سواء كان حصولها بالإلهام المودع في الخلقة، أم كان حصولها بواسطة تلقين الوحي الإلهي.

ثم ذهب الشيخ ابن عاشور – في الكتابين– يفرع على هذا الأصل الجامع والوصف المشترك مجموعة من المفاهيم والقيم الأساسية (هي الحرية والمساواة والسماحة والتسامح والعدل وتعيين الحقوق) نحا في عرضها والاستدلال لها منحى أقرب ما يكون إلى علم الإنسان الذي يبحث عن منشأ الأفكار.

وكأنما ابن عاشور بهذا التواصل المنهجي والتكامل الفكري اللذين لا يكاد يخطئهما القارئ لبحثه في مقاصد الشريعة والنظام الاجتماعي في الإسلام قد مهّد السبيل لما يمكن تسميته بالفقه الاجتماعي العام، الذي من مهامه العلمية المباشرة أن ينظر في أسباب صلاح نواحي الهيئة الاجتماعية في أحوال علاقات بعض أفرادها ببعض، لأن حالات التجمع تبعث عوارض جديدة لم تكن موجودة في أحوال انفراد الأفراد.

لذلك فهو يطرح على حركة الاجتهاد المعاصرة الحاجة إلى تأصيل أصول جديدة، ووضع قواعد أصولية جديدة بحيث يتكامل من ذلك منهج صالح لاعتماده في الاجتهاد والاستنباط في قضايا المجتمع وأنظمته، والمشاكل التي تواجهه في داخله وفي علاقاته مع الخارج: المسلم وغير المسلم.

إنه من الغني عن البيان أن مثل هذا الفقه الاجتماعي العام لا يمكن أن يكون له قوام،

أو يتحقق به غناء ما لم يصدر عن معرفة وإحاطة بأحوال النفس واستعدادها وطبائع العمران البشري أو آليات صيرورته وحقائق التاريخ وسنن حركته، وكل ذلك من شأنه أن يوفر للعقل المسلم المجتهد البصيرة التي تمكنه من تنزيل أحكام الشريعة على وقائع الاجتماع البشري، وتكييف هذه الوقائع وفقًا لتلك الأحكام، تحقيقًا لمقاصد الشارع في الأنام.

إن القول بأن من أغراض البحث في مقاصد الشريعة تأسيس جملة من القواعد والأصول القطعية للتفقه، أو الكليات التي تكون- كما يطمح ابن عاشور- نبراسًا للمتفقهين في الدين، ومرجعًا بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار، وتغوث المسلمين ببلالة تشريع مصالحهم الطارئة متى نزلت الحوادث واستبكت النوازل.

فإنه يمكننا القول أيضًا إن دراسة النظام الاجتماعي في الإسلام إنما هي في الحقيقة دراسة للإطار الذي تتنزل فيه تلك القواعد والكليات، وللفواعل والمؤسسات والقنوات الاجتماعية التي يتم من خلالها توخي تلك المصالح الطارئة في خضم الحوادث والنوازل المتشابكة، تحقيقًا لما أنيط بأحكام الشريعة من مقاصد وغايات.

وهذا يعني أن هناك جدلية متصلة بين حركة التشريع، وما تصدر عنه من قيم وتتوخاه من أهداف وغايات من ناحية، والنسق الكلي (الاجتماعي، والسياسي، والثقافي) بما يشتمل عليه من أجهزة ومؤسسات من ناحية أخرى تعبر عن أوجه التفاعل والعلاقات المختلفة بين أفراد المجتمع باستعداداتهم وقابلياتهم المتنوعة التي تنطوي عليها فطرتهم التي فطرهم الله سبحانه عليها.

ومعنى ذلك- مرة أخرى- أن هناك مستويين من النظر الاجتهادي، والعمل الفكري لا مجال للفصل بينهما وهما- مستوى الاجتهاد التشريعي والاستنباط الفقهي، ومستوى دراسة الاجتماع الإنساني والهيئة الاجتماعية بما يتطلبه ذلك- كما أكد ابن عاشور- من دراسة للتاريخ والحضارة وفلسفة العمران.

إن نص ابن عاشور في كتابيه «مقاصد الشريعة» و«أصول النظام الاجتماعي» جدير بالتأمل، فهو يقدم لنا نموذجًا للعقل الفقهي الأصولي، وهو يحاول من خلال النظر في مقاصد الشرع تجاوز نزعة التجزئة والتشتيت التي هيمنت على الفقه الإسلامي في عهود التراجع والتقليد، وما زالت تطارد الحاضر على الرغم من الدعوات المتواترة للاجتهاد والتجديد،

كما يحاول من خلال النظر في نظام الاجتماع في الإسلام تجاوز حالة الانشطار والتباعد بين المعرفة الفقهية والمعرفة الاجتماعية، تلك الحالة التي لا أحد يستطيع أن يدعي أنها آيلة إلى نهاية قريبة.

ولعل الجدل الدائر منذ سنوات عديدة تحت عناوين مختلفة مثل إسلامية المعرفة أو أسلمتها أو التأصيل الإسلامي للعلوم، ليس- في بعض جوانبه المهمة- إلا تعبيرًا عن الإشكالية ذاتها.

## الحاجات البشرية، مدخل إلى النظرية الاقتصادية الإسلامية

**محمد البشير فرحان مرعي**

**دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبي- دولة الإمارات العربية المتحدة، سلسلة الاقتصاد الإسلامي رقم (١)، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.**

**عدد الصفحات : ٢١٨ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثمانية فصول. يدور هذا الكتاب حول بناء نظرية اقتصادية إسلامية متكاملة، عن طريق استنباط مذهب، وتأسيس نظرية من بين القواعد الكلية التي أوردها الشارع في كتابه العزيز، وفصلها النبي ﷺ في سنته الشريفة.

ويتميز الإسلام في هذا المجال- عن سائر النظم الاقتصادية الأخرى- بمنهج اقتصادي فريد يزاوج بين الجانب الروحي للإنسان وبين الجانب المادي في الحياة من جهة، ويربط بين الجانب المادي والمبادئ الأخلاقية في المعاملات من الجهة الأخرى، فجاء المذهب الاقتصادي في الإسلام متفقًا والفطرة السليمة التي فطر الخالق ﷻ عليها خلقه.

وجاءت فكرة هذا البحث كمحاولة لدراسة المشكلة الاقتصادية من الجانب النفسي للإنسان باعتباره العنصر الرئيس من عناصر هذه المشكلة، وأن كل ما يبدو من ظواهر مادية إنما هو نتيجة حركة الإنسان في سبيل الحصول على إشباع حاجاته المتعددة ودراسة هذه الحالات يساعد كثيرًا في تطبيق المبادئ الإسلامية لتقويم النفس البشرية، وحث الأفراد على اختيار أفضل الحاجات، وتعديل السلوك الفردي والجماعي في الحياة، يشير الباحث إلى أن جميع النظريات الاقتصادية الوضعية- قديمها وحديثها- كانت تبحث المشكلة الاقتصادية على

أنها عراك بين حاجات البشرية المتعددة وبين الموارد المادية النادرة، وأنه يجب على الإنسان أن يعمل جاهدًا من أجل توفير هذه الموارد.

بينما لم يعرض الشارع- في مجال الدراسات الإسلامية- للجانب المادي من المشكلة الاقتصادية، لكنه شمل الجانب البشري بالعديد من التوجيهات، وبالكثير من الإرشادات، فحث الإنسان على تربية النفس السوية، وتزكيتها بالأخلاق الحميدة، وبالمبادئ السامية، وبالمثل العليا عند التعامل بين الناس، وأمر بالحد من التبذير وتجنب الإسراف في الإنفاق، وأوصى بمراعاة الصدق والأمانة، والإخلاص في أداء الأعمال، ومبادلة الأموال، وتوزيع الثروات، وأوجب الكسب الحلال والبُعد عن الخبائث والمحرمات، ونهى عن اكتناز المال، وعن الغش والخداع، أو الاحتكار في المبادلات.

الفصل الأول: «منشأ الحاجات البشرية وأقسامها». ويُعرِّف المؤلف معنى الحاجة في القرآن، وهي مزيج من المشاعر المعنوية والتصرفات المادية. هذا المزج المادي والمعنوي يعبر عن حاجة لم يعرفها غير الإسلام، وهي كل رغبة مشروعة تتطلب الإشباع. وذلك يعني احترام الإسلام لجميع الحاجات البشرية- مادية كانت أم معنوية. وهذا يتمشى مع الطبيعة الإنسانية التي يحرص الإسلام على احترامها.

ولا يعتمد الإنسان في مصادر حاجاته وتكوين رغباته على النزعة الفطرية فقط، وإنما توجد بعض المصادر الخارجية عنه يكتسب من خلالها بعض الحاجات، ويتعود منها على عدد من الرغبات.

ولهذا فإنه يمكن تقسيم الحاجات البشرية من حيث مصدرها وأساس نشأتها إلى نوعين من الحاجات، هما: حاجات فطرية تنشأ مع الفرد بالميلاد، وحاجات مكتسبة يتعلمها الإنسان من تعايشه مع بني جنسه واختلاطه مع غيره.

الفصل الثاني عن «تحليل خصائص الحاجات البشرية»، ويشتمل على مبحثين؛ المبحث الأول: الخصائص الطبيعية للحاجات البشرية. المبحث الثاني: الخصائص الاقتصادية للحاجات البشرية.

الفصل الثالث عن «الحاجات في إطار الشريعة الإسلامية ومقاصدها». فقد اعتبرت الشريعة الإسلامية «الحاجات البشرية» محور الأساس الذي اعتمدت عليه الأحكام الشرعية

التي شرعت لمصالح العباد في المعاش والمعاد. وسُميت هذه المصالح بـ«المصالح الشرعية»، وقسمها الفقهاء إلى ثلاثة أقسام رئيسية هي: ضروري وحاجي وتحسيني، وانحصرت مقاصد الشريعة وأهدافها في تحقيق هذه المصالح الشرعية للعباد.

وللشريعة الإسلامية أسلوبها الخاص في هذا المقام، إذ اعتبرت «الحاجة» هي الأداة الرئيسة والمعيار الدقيق سواء في تحديد المقاصد الشرعية التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها أو في شمول التشريع لجلب عناصر المجتمع، وموارده المالية.

واتخذت الشريعة من أجل تنفيذ تلك المقاصد، بعضًا من الوسائل الفعالة، متمثلة في عدد من الشرائع والأحكام التي ضمنت بها تمام التنفيذ، وسلامة التطبيق، ومنها:

**أولاً : الحاجة ومقاصد الشريعة:**

تهدف الشريعة الإسلامية- في المجال الاقتصادي- إلى إحداث توازن تام ودائم بين الطبقات المختلفة، بحيث يتحقق المستوى اللائق من المعيشة لكل فرد، وأن يضمن له المجتمع حدًا أدنى من الكفاف، وإلا يأثم المجتمع، وتقع التبعة على الأمة بأسرها، وقد اعتبر الإسلام الحاجات البشرية هي الأداة الفعالة التي تساعد في تحقيق أهداف وغايات المقاصد الشرعية في المجتمع الإسلامي، ومن تلك المقاصد الشرعية ما يلي:

١- العناية بالفقراء.

٢- محاربة الجهل.

٣- إشباع الغرائز الطبيعية.

٤- قضاء الدين.

**ثانيًا : الحاجة وشمول التشريع :**

كما أن مقاصد الشريعة قد انحصرت في تحقيق مصالح العباد، فكان من الضروري أن تشمل تلك المصالح كل الأموال وجميع الأفراد في المجتمع المسلم، حتى يكون الشمول للأموال تامًا، وتحقيق المصالح للأفراد كاملاً.

**ثالثًا : وسائل تنفيذ مقاصد الشريعة :**

لم تكن الغاية القصوى من التشريع الإسلامي تحديد الأهداف وتقنين المقاصد المؤدية

إلى تحقيق المصالح الشرعية للعباد فقط، وإنما تعددت فيه الوسائل، وتنوعت به القواعد والأحكام من أجل تحقيق تلك المقاصد الشرعية، وارتكزت جميعها على معيار الحاجة أيضًا.

ومن بين تلك الوسائل: إصلاح النفوس من كل حقد وحسد، وتطهير القلوب من كل دنس، وإقامة أسس التعامل على دعائم قوية من الأخلاق، وحث الفئات القادرة على العمل بأداء أعمالها بجد وإخلاص وإتقان، وترغيب الأغنياء في معاونة الفقراء، وتأكيد البُعد الزمني لجميع التصرفات المادية للإنسان، وتعميق المفاهيم الإيمانية للمقاصد الشرعية.

ونجحت تلك الوسائل نجاحًا لم يبلغه أي نظام اجتماعي أو قانون اقتصادي من قبل، وذلك منذ عصر النبوة إلى عهد الخلفاء الراشدين، كما ظهرت آثاره في سياسة الخليفة الخامس الراشد عمر بن عبد العزيز، الذي كان يؤمن بأن صلاح الفرد إنما هو صلاح الأمة.

ولم يدع الإسلام الوازع النفسي ليكون هو الوسيلة الوحيدة في تنفيذ مقاصد الشريعة، فشرعت الأحكام، وقُننت الحدود لتكون أداة فعالة في يد السلطان، يعيد بهما حالة التوازن الأخلاقي في التعامل في المجتمع.

كما قامت واجبات الفرد على أساس من الحاجة، كانت مهمة الدولة عمادها الحاجة أيضًا، وتحددت مسئولياتها وفق معيارها، وقامت عليها التزاماتها. فأوجب الإسلام على الدولة المسلمة أن توفر للفرد حاجاته الرئيسة، لأن ضمان الدولة هنا ضمان إعالة.

**دور الحاجة في تحقيق المقاصد الشرعية:** ويذكر المؤلف أن الإسلام يهدف من تحديد مقاصده، وتقنين أحكامه إلى تحقيق المصالح الشرعية لكل من العباد والبلاد، ويعتبر المال- في المجال الاقتصادي- من الأدوات التي تعمل على تحقيق تلك المصالح.

ويعرض المؤلف الأدوار التي ساهم بها معيار «الحاجة» في تطبيق الشريعة الإسلامية في هذا المقام:

- دور الحاجة في تقسيم الأفراد.
- دور الحاجة في توزيع الأموال.
- دور الحاجة في تصنيف فئات المجتمع.
- دور الحاجة في تطبيق مبدأ التكافل.

الفصل الرابع عن «وسائل إشباع الحاجات في التشريع الإسلامي». ينظر الإسلام إلى

الحاجات البشرية بصفة الشمول، ويرى وجوب تحقيق الإشباع اللازم لها ما دامت ضمن الحاجات المشروعة، إما من الفرد بنفسه ولمن يعول، وإما عن طريق الغير المحتاجين، أو بواسطة الدولة الإسلامية من مال الزكاة لغير القادرين على العمل والكسب.

الفصل الخامس عن «حقيقة الندرة بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي». والندرة هي أساس المشكلة الاقتصادية، وتناولتها الدراسات بالبحث والتحليل من زوايا عديدة، وللإسلام نظرة إلى أسبابها ومحاولة معالجة هذه الأسباب.

الفصل السادس عن «الحاجة وأهداف ودوافع الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي».

الفصل السابع عن «العلاقة الحركية بين الحاجات والتطور الإنتاجي».

الفصل الثامن عن «الحاجات البشرية وأولويات التنمية الاقتصادية»، ويشتمل على ثلاثة مباحث؛ الأول: أهداف التنمية الحقيقية الشاملة. المبحث الثاني: حتمية الأخذ بنظام تنموي إسلامي. المبحث الثالث: مبادئ التنمية الاقتصادية في الإسلام.

## القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه «الموافقات»

د. الجيلالي المريني

دار ابن القيم- الدمام، دار ابن عفان- القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

عدد الصفحات: ٤٤٠ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية. يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب. يذكر المؤلف في المقدمة أن نصوص الشرع محدودة، وأن قضايا الحياة وأحداثها كثيرة متزايدة وغير متناهية لذلك كان لابد من دراسة هذه النصوص دراسة علمية شمولية بعيدة المدى، مجردة عن الملابسات الزمانية والمكانية والجنسية؛ للحصول على أصول وقواعد كلية وضوابط عامة يستنير بها الفقيه، ويسترشد بها في طريق بحثه عن الأحكام الشرعية، لما يجد في عصره من قضايا ونوازل.

ولا يتحقق ذلك كله إلا بعلم أصول الفقه، فمباحثه كفيلة بتحقيق هذه القواعد والكليات؛ لأنه يقوم أساسًا على دراسة النصوص الشرعية من جهة فهمها فهمًا فقهيًا واستخلاصها من طرق الاستنباط، وتقعيد عملية الاجتهاد.

فالأصولي يمهد الطريق للفقيه، ويعمل على تعميق البحث الفقهي وتطويره وتوسيعه، وكل ذلك كفيل لهذين العلمين، باستيعاب كل التطورات الحياتية: اقتصادية وسياسية وفكرية وثقافية وغيرها.. استيعابًا يضمن لحياتنا الأمن والاستقرار النفسي والفكري والمادي والاجتماعي.

لقد كان الصحابة ﷺ النموذج الفريد، والجيل الأول الذي تخرج من المدرسة الفقهية النبوية. فقد استطاعوا بعد انتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى أن يخلفوه في تيسير شئون الأمة، وإيجاد الحلول والأحكام الشرعية لكل ما جد في عصرهم من مشاكل وقضايا ووقائع لم تكن منصوصة في القرآن، ولا وردت في السنة، فاستعانوا في البحث عن أحكامها، بما اكتسبوه من علم بالقرآن والسنة، وأساليبها في التنصيص على الأحكام، وبما فهموه من مقاصد الشريعة، وبما ورثوه من ملكة العربية وسليقتها، فكانوا يستنبطون ويجتهدون، بقواعد وأسس يمارسونها.

ومن كبار الأئمة الذين حافظوا على مستوى التجديد في أصول الفقه، ودعوا إلى الاجتهاد الواسع المستوعب لشئون الحياة، الإمام أبي إسحاق الشاطبي الذي دعا عمليًا إلى تجذير الفقه وأصوله، وتعميق البحث الفقهي والأصولي إلى المستوى الذي يكون فيه مستوعبًا للحياة، شاملاً كل تطوراتها وتغيراتها الاجتماعية والسياسية، وإن ذلك لا يتم إلا بالتعمق في فهم نصوص الشريعة فهمًا أصوليًا فقهيًا مقاصديًا. وكتابه «الموافقات» يدل على ذلك.

بل إن الجزء الثاني من الموافقات يدل على أنه إمام المقاصد ورائدها؛ فهو الذي قعّد قواعدها، ورسم ضوابطها وحدودها، وبسط فلسفتها بسطًا كافيًا شافيًا، اعتبر عمله العلمي فيها حلقة مهمة، وصل بها الحلقات السابقات التي بدأها أمثال: الجويني والغزالي والعز بن عبد السلام وغيرهم، لكنه زاد عليهم وتميز عنهم بكونه بلور نظرية المقاصد، حتى أصبحت تُدرس على أنها فرع مستقل من أصول الفقه، بل إن الدراسات الأصولية اليوم أصبحت تسميها علمًا؛ فيقال: علم المقاصد.

والحق أن فكرة المقاصد مبثوثة في ثنايا «الموافقات» بكل أجزائه، لكن صميمها وجوهرها وأسسها النظرية مبسوطة في الجزء الثاني منه، حين ترسم الشاطبي للفقيه المنهاج العلمي الحي الذي بواسطته يفهم النصوص الشرعية، ويستنبط منها، وبواسطته يمارس عمله الفقهي، وبواسطته يعمق بحثه الفقهي.

قدم للناس أصول الفقه على أنه مادة علمية يستوعب جملة من الكليات، والقواعد الشرعية واللغوية التي بواسطتها يفهم الفقيه معنى النص الشرعي، ومقاصده وعلله وحكمه، فراح يكتب بمنهاج يقوم على أساس إبراز هذه القواعد والأسس إبرازًا علميًا تنظيريًا مؤطرًا قاصدًا.

أفرد المؤلف الباب الأول للحديث عن الإمام الشاطبي، والقواعد الأصولية، وقد قسمه إلى فصلين: يتناول الفصل الأول الإمام الشاطبي تعريفًا اقتصر فيه على أهم ما يبرز مقومات الشخصية العلمية فيه، وذلك في إطار إبراز سمات عصره السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية، ودورها في التأثير في عقليته، وشخصيته، ثم إبراز المعالم العامة لحياته، وطلبه للعلم مع الوقوف على عناصر شخصيته العلمية؛ من كونه أصوليًا، فقيهًا مجتهدًا مجددًا مصلحًا.

ويعرض الفصل الثاني: القواعد الأصولية من حيث تعريفها، ونشأتها، وتطورها، وبيان أهميتها والفرق بينها وبين القواعد الفقهية. ثم ختم المؤلف الفصل بجرد للقواعد الأصولية التي استخرجها من كتاب «الموافقات».

وقد صنّف المؤلف هذه القواعد الأصولية إلى صنفين كبيرين:

١- قواعد أصولية شرعية.

٢- قواعد أصولية لغوية.

وأدرج في كل منهما أصنافًا فرعية أخرى، وأفرد كلاً منهما في باب مستقل، وهكذا تناول باب القواعد الأصولية الشرعية من خلال أربعة فصول: خصص الأول للقواعد الأصولية الخاصة بالأدلة الشرعية، وجعله مكونًا من أربعة مباحث: مبحث لدراسة القواعد الأصولية المتعلقة بطبيعة الدليل الشرعي، وثان لدراسة القواعد الأصولية المتعلقة بدليل القرآن، وثالث لدراسة القواعد الأصولية الخاصة بدليل السنة، ورابع لدراسة القواعد الأصولية الخاصة بالاجتهاد.

وخصص الفصل الثاني للقواعد الأصولية الخاصة بالأحكام الشرعية، وجعله مكونًا من مبحثين: قام المؤلف في الأول منهما بدراسة القواعد الأصولية المتعلقة بالأحكام التكليفية، ودرس في ثانيهما: القواعد الأصولية المتعلقة بالأحكام الوضعية.

وخصص الفصل الثالث للقواعد الأصولية الخاصة بمقاصد الشريعة ومتعلقاتها، وجعله في ثلاثة مباحث: يشتمل أولها على دراسة القواعد الأصولية المتعلقة بمقاصد الشريعة، ويشتمل الثاني على دراسة القواعد المتعلقة بالمصلحة، والمفسدة، ويشتمل الثالث على دراسة القواعد المتعلقة بتعليل الأحكام.

ومن قواعد المقاصد ما يأتي:

قاعدة: تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق.

قاعدة: المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية.

قاعدة: الحاجيات والتحسينيات تابعة للضروريات.

قاعدة: الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال والتروك بالمقاصد.

قاعدة: المقاصد معتبرة في التصرفات.

قاعدة: النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا، سواء كانت الأفعال موافقة أو مخالفة.

قاعدة: المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه.

قاعدة: قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع.

قاعدة: من مقصود الشارع في الأعمال دوام المكلف عليها.

قاعدة: موافقة العمل لمقتضى المقاصد الأصلية يستلزم صحته وسلامته مطلقًا.

قاعدة: من ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل.

قاعدة: لا عبرة بالحيل في الدين.

قاعدة: إذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروع، فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقًا، والمصلحة مخالفة لفعل غير صحيح وغير مشروع.

ويقول الشاطبي عن هذه القاعدة: إن موافقة ظاهر عمل المكلف وباطنه لمقصود الشارع صحيح، لا غبار عليه، لأنه يكون قد تحقق مقصود الشارع الهادف إلى مصلحة العباد.

أما إذا كان الظاهر موافقًا والمصلحة مخالفة، فحكم عمل المكلف هنا عدم الصحة، وعدم المشروعية؛ ذلك: لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لنفسها، أي وجودها شكلاً وظاهرًا. بل المقصود بها معانيها، وهي المصالح والمقاصد التي شرعت لأجلها.

إن قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع؛ لأن وضع الشريعة موضوع لمصالح العباد. كما أن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإن خولفت لم يكن في تلك الأعمال التي خولف بها جلب مصلحة، ولا درء مفسدة.

وكلام الشاطبي هذا يفيد أن الأعمال منوطة بالأسباب، وهذه الأسباب التي تشتمل على الحكم، والمصالح التي ضبطها الشرع، إلا أن الفعل قد يكون واحدًا وأسبابه متعددة.

وفي فصل آخر يضع المؤلف بعض القواعد الأصولية والشرعية، التي لا تندرج تحت تصنيفه السابق، ومنها: قاعدة: لا نسخ في الكليات. قاعدة: من الخطأ اعتبار جزئيات الشريعة دون كلياتها أو العكس. قاعدة: كل ما كان من حقوق الله لا خيرة فيه للمكلف على حال، وأما ما كان من حق العبد في نفسه فله فيه الخيرة. وقاعدة: إن مجاري العادات في الوجود أمر معلوم لا مظنون. وقاعدة: مالا يختلف من العوائد يقضى به على من تقدم، وما اختلف فلا.

أما الباب الثاني فهو عن القواعد الأصولية اللغوية، واشتمل على ثلاثة فصول: الأول لدراسة القواعد الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي، والثاني لدراسة القواعد الأصولية المتعلقة بالعموم والخصوص، والثالث لدراسة جملة من القواعد الأصولية اللغوية المختلفة.

## التجديد في الفكر الإسلامي

**د. عدنان محمد أمامة**

**دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع- الرياض- القاهرة- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.**

**عدد الصفحات : ٦١٦ صفحة**

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه في كلية الإمام الأوزاعي ببيروت.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن حكمة الله ومشيئته قد اقتضت أن يختم الرسالات السماوية برسالة الإسلام، وأن يختم الأنبياء والمرسلين بالرسول الخاتم، وأن تأتي رسالته لتشمل الأرض كلها، ويكتب الله لها الخلود إلى يوم القيامة.

من أجل هذا كله كان لابد أن تتضمن هذه الشريعة ميزات وخصائص تمكنهـا مـن مواجهة تحديات اختلاف الزمان والمكان، وتبدل أحوال الإنسان، وحيث إن من سنة الله فـي خلقه أن يبتعدوا عن هدي الوحي، فقد قضت حكمة الله أن يعوض البـشرية عـن الأنبيـاء بمجددين.

لقد كان تجديد الدين في فهم المجددين الربانيين وفـي أعمـالهم أي: إعـادة الـدين بنصوصه وقواعده ومناهج الفهم والاستنباط فيه، إلى حالته الأولى التـي أنزلـه الله عليهـا، وإزالة كل ما تراكم عليها من سمات ومظاهر طمست جوهره.

إن التجديد مصطلح شرعي، ورد به الحديث الصحيح. ويعني إعادة الدين، ولا يعني أبدًا تبديل أحكام الدين والإتيان بدين جديد.

إن التجديد ضرورة من ضرورات هذا الدين، ولازم من لوازم خلوده إلى يوم القيامة. وفي الشريعة من الركائز والمقومات، ومن الخصائص والصفات ما يتيح للمجدد القيام بمهمة التجديد على أتم وجه وأحسن صورة.

الباب الأول: التجديد بمفهومه الصحيح، وفيه ثلاثة فصول؛ الفصل الأول: في تعريف التجديد. الفصل الثاني: حول حديث التجديد. الفصل الثالث: نماذج من المجددين.

وقد تنوعت عبارات العلماء في تعريف التجديد، وتعددت صيغهم، لكنها لم تخرج عن محاور ثلاثة:

المحور الأول: إحياء ما انطمس واندرس من معالم السنن ونشرها بين الناس، وحمل الناس على العمل بها.

المحور الثاني: قمع البدع المحدثات، وتعرية أهلها، وإعلان الحرب علـيهم، وتنقيـة الإسلام مما علق به من أوضار الجاهلية، والعودة به إلى ما كان عليه زمـن الرسـول ﷺ وصحابته الكرام.

المحور الثالث: تنزيل الأحكام الشرعية على ما يجد من وقائع وأحداث، ومعالجتهـا معالجة نابعة من هدي الوحي.

والتجديد في الفكر الإسلامي حاجة تحتمها طبيعة هذا الدين، وتفرضها الخـصائص

التي خصّ الله بها هذه الشريعة. ويؤكد المؤلف هذا من خلال التوقف عند بعض الخصائص التي يتلازم وجودها وبقاؤها على وجود التجديد واستمراريته، وهذه الخصائص هي:

**الخاصية الأولى:** الخلود.

السبب الأول: لأن نصوص الشريعة محدودة والحوادث التي تقع ممدودة.

السبب الثاني: من أسباب التجديد ابتعاد الناس عن مصدر الوحي، واندراس كثير من معالم الدين، وكثرة الفساد واتساع رقعة الانحراف. عندها تصبح الحاجة ملحة إلى مجددين.

**الخاصية الثانية :** الشمول :

فالشريعة تتصف بالشمول، وتتناول الزمان والمكان والإنسان. أما شمولية الشريعة للمكان فتعني أن الرسالة الإسلامية رسالة عالمية ليست خاصة ببقعة من بقاع الأرض، ولا شعب من الشعوب، بل هي لكل البشرية.

وشمولية الإنسان تعني استيعاب الشريعة لكل شأن من شئون حياة الإنسان الخاصة والعامة في دنياه وأخراه.

أما ركائز التجديد فهي عدة ركائز، منها:

**الركيزة الأولى:** الجمع بين خاصيتي الثبات والمرونة.

١- **خاصية الثبات:** الثابت في الإسلام هو ما لا يتغير بتغير الزمان أو المكان، ولا يسوغ أن يكون محل اجتهاد، فأحكامه ثابتة باقية مهما تطورت الحياة، لأن المصالح التي روعيت في تشريعها ثابتة، وما بني على الثابت فهو ثابت، ويتمثل هذا الثبات في كليات الشريعة وأصولها العامة. وتتجلى خصيصة الثبات في المجالات الآتية:

- في العقائد والحقائق الإيمانية والأخبار الغيبية.
- في الأصول والكليات ومقاصد الشريعة العامة. فهذه ثابتة لا يطرأ عليها تعديل ولا تبديل، إذ لا يُعقل أن يكون مقصود الشرع المحافظة على النفوس والأعراض والعقول والأموال في وقت ما، ثم يتحول قصد الشارع إلى إهدار هذه الأشياء في وقت آخر.
- في الأخلاق والفضائل العامة. فالصدق والصبر والأمانة والإحسان إلى الناس فضائل لا يعقل أن تصبح في وقت من الأوقات رذائل.

- في العبادات: لأنها مرسومة على هيئات وصور خاصة، وهي عبادات محضة وأحكامها غير معقولة المعنى، وما كان شأنه كذلك فلا يجري فيه مراعاة المصالح، ولا يؤثر عليه تغير الزمان والمكان، ولذا نص العلماء على أن الأحكام التعبدية لا يجري فيها القياس، لأنها غير معقولة المعنى.
- في أحكام الحدود: لأن الشارع حدد المقصود من شرعية هذه الحدود، وحدد إلى جانبه الوسيلة التي يجب اتباعها لتحقيق ذلك المقصود.
- أحكام المقدرات: فهذه المقادير غير قابلة للتطوير والتغيير بحجة رعاية المصالح أو غير ذلك.
- كل الأحكام التي مصدرها نصوص القرآن والسنة مباشرة، وهي الأحكام التي لا يختلف الناس في فهمها، وهي صريحة واضحة، لا تقبل التأويل، ولا يغيرها الزمان والمكان والأحوال لأنها قامت لتحقيق مصالح ثابتة.

٢- **خاصية المرونة** : بمعنى أن الله ﷻ أودع في هذه الشريعة من عوامل الخصوبة والحيوية والثراء ما يجعلها صالحة للنماء والتجدد الذاتي، وقادرة على مواجهة مختلف التقلبات المكانية والزمانية، أما الأحكام التي يمكن أن تتغير بتغير الزمان أو المكان: هي تلك الأحكام التي ربطها الشارع بعللها وأسبابها، فحين تتغير العلة أو السبب، فيعني ذلك أن الواقعة قد تغيرت، فيتغير حكمها تبعًا لذلك.

**الركيزة الثانية من ركائز التجديد:** رعاية الضرورات والأعذار والظروف الاستثنائية. وذلك أن الله ما شرع حكمًا من الأحكام، ولا أوجب تكليفًا من التكاليف، إلا وشرع إلى جانبه سبل التيسير فيه.

**الركيزة الثالثة من ركائز التجديد:** تعليل الأحكام الشرعية. وتنقسم الأحكام الشرعية إلى قسمين:

أ - أحكام تعبدية غير معقولة المعنى.

ب - أحكام معقولة المعنى تتيح للمجتهدين والمجددين توسيع صورها والقياس عليها، وبناء الأحكام على عللها ومعانيها، وهي الغالب على أحكام الشريعة.

**الركيزة الرابعة من ركائز التجديد:** مراعاة الشريعة لمصالح العباد، فكل ما شرعه الله

لعباده إنما يهدف إلى سعادة العباد، وتحقيق الخير لهم في العاجلة والآجلة.

لقد استقرأ العلماء مصالح العباد التي جاءت الشريعة لتحقيقها والحفاظ عليها فوجدوها لا تخرج عن ثلاثة أنواع، هي: مصالح ضرورية، ومصالح حاجية، ومصالح تحسينية.

**الركيزة الخامسة من ركائز التجديد:** مراعاة الشريعة لأعراف الناس وعاداتهم. يقول المؤلف: إن جانبًا غير قليل من الأحكام الشرعية له صلة وثيقة بالعُرف، وفي ذلك دليل على مرونة الشريعة الإسلامية لا سيما في باب المعاملات. ولأهمية العُرف ودوره، نرى أن الفقهاء عدوا قاعدة «العادة محكمة» إحدى القواعد الخمسة التي يدور عليها الفقه الإسلامي.

ويحدد المؤلف المجالات التي يتم التجديد من خلالها في مجالات خمسة هي:

المجال الأول: الحفاظ على نصوص الدين الأصلية صحيحة نقية.

المجال الثاني: نقل المعاني الصحيحة للنصوص، وإحياء الفهم السليم لها.

المجال الثالث: الاجتهاد في الأمور المستجدة، وإيجاد الحلول لها.

المجال الرابع: تصحيح الانحرافات.

المجال الخامس: حماية الدين، والدفاع عنه والجهاد في سبيله.

والاجتهاد استنباط للحكم الشرعي من دليله وفق شروط معينة، وما ينتج عن الاجتهاد من إضافة إنما يحصل بإذن الشارع وطلبه، أما البدعة فإنه لا يدل عليها دليل شرعي لا من نصوص الشرع ولا من قواعده، بل هي عدوان على الشرع.

الباب الثاني: عن التجديد في العلوم الإسلامية، وفيه ستة فصول؛ الفصل الأول: التجديد في علم العقيدة. الفصل الثاني: التجديد في علم أصول الفقه. الفصل الثالث: التجديد في علم الفقه. الفصل الرابع: التجديد في علم السنة. الفصل الخامس: التجديد في علم التفسير. الفصل السادس: التجديد في علم تزكية السلوك. الفصل السابع: التجديد في علم السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي.

الباب الثالث: التجديد وعلاقته ببعض مصادر الاستدلال. وفيه ثمانية فصول؛ الفصل الأول: التجديد وفهم السلف. الفصل الثاني: التجديد والعقل. الفصل الثالث: التجديد والإجماع. الفصل الرابع: التجديد وخبر الآحاد. الفصل الخامس: التجديد وتعليل الأحكام. الفصل السادس: التجديد والضرورة. الفصل السابع: التجديد والعُرف.

والأمثلة على تعليل الصحابة للأحكام أثناء حياته ﷺ:

١- حديث الصلاة في بني قريظة.

٢- حديث كتاب صلح الحديبية.

وهناك تعليل الصحابة للأحكام بعد وفاته ﷺ، ومن هذه الأمثلة:

١- اشتهر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه توقيفه سهم المؤلفة قلوبهم من الأصناف الذين يستحقون الزكاة.

٢- أشار معاذ بن جبل على عمر بن الخطاب أن لا يقسم الأراضي المفتوحة بالعراق على الغانمين.

٣- حين امتنعت بعض قبائل العرب عن دفع الزكاة بعد وفاة الرسول ﷺ تردد بعض الصحابة في قتالهم، ومنهم عمر بن الخطاب، وأصرّ أبو بكر على قتالهم.

الباب الرابع: التجديد بمفهومه المنحرف. وفيه تمهيد وستة فصول؛ الأول: إبراز مدارس التجديد المنحرف. الفصل الثاني: مفهوم تجديد الدين عند دعاة التجديد. الفصل الثالث: للتجديد في ميدان العقائد. الفصل الرابع: التجديد في ميدان أصول الفقه. الفصل الخامس: التجديد في ميدان السنة. الفصل السادس: التجديد في ميدان الفقه.

وقد تميز التجديد المنحرف المعاصر بالانبهار بحضارة الغرب والسعي المحموم للمواءمة، والتوفيق بين نصوص الشرع ومعطيات الحضارة الغربية وفكرها المعاصر، وذلك بتطويع النصوص وتأويلها بما يتلاءم مع المفاهيم المستقرة لدى الغربيين، وفي سبيل ذلك أعلن عن ثورة عارمة على الدين طالت الثوابت والقطعيات، وعبثت بالأصول والمسلمات، فضلاً عن الفروع والجزئيات.

## التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية

**د. محمد عثمان شبير**

دار القلم- دمشق، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

عدد الصفحات: ١٦٠ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الله تعالى قد

جعل الإسلام دينًا عالميًا لجميع الناس، لا فرق بين جنس وجنس وأمة وأمة، وجعل نبيه محمدًا ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين، وجعل رسالة الإسلام خاتمة الرسالات الإلهية من السماء إلى الأرض.

ولأجل أن الإسلام دين عالمي، ورسالته خاتمة الرسالات، كان لابد أن يكون في طبيعة رسالته ما يجعلها حقًا صالحًا للإنسانية كلها في كل زمان ومكان، وألا يترك أمته بدون نظم وتشريعات، تتحاكم إليها في تصرفاتها في نواحي الحياة، بل جاء بنظم وتشريعات ومناهج تضبط تصرفات الناس.

ومن أهم المناهج الاجتهاد لمعرفة الحكم الشرعي فيما يستجد من وقائع وتصرفات، وتطبيق الأحكام المجردة على الوقائع النازلة. ومما يدخل في هذا الاجتهاد التكييف الفقهي للوقائع المستجدة، فإعطاء الوصف الفقهي للوقائع المستجدة بناء على وقائع سابقة ضرورة شرعية تقتضيها محدودية النصوص الشرعية في القرآن والسنة، وعدم محدودية حوادث الزمان وأقضية الناس.

ويؤكد المؤلف على ضرورة فتح هذا الباب لسد حاجة الناس غير المتناهية إلى معرفة الأحكام الشرعية فيما يعرض لهم من أحداث، وما يستجد لهم من أقضية وحوادث. وقد بلغت هذه الضرورة ذروتها في هذا العصر الذي شهد وما يزال يشهد قضايا مستجدة، لم يتعرض لها الفقهاء القدامى لعدم وقوعها في عصرهم، مثل: زرع الأعضاء، والتلقيح الاصطناعي، والاعتمادات المستندية، وخطابات الضمان، وغير ذلك.

وإذا كان التكييف الفقهي ضرورة شرعية لمعرفة الأحكام الشرعية في الوقائع المستجدة، فلا يصار إليه لإلحاق الواقعة المستجدة بواقعة سابقة منصوص عليها، إلا بعد التأكد من وجود مقوماته من أركان وعناصر أساسية، والتحقق من وجود مشابهة بين الواقعة المعروضة والواقعة السابقة في العناصر الأساسية، والتحقق من مناط الحكم، ومقاصد الشريعة في الحكم ومآلات الأفعال.. وغير ذلك مما هو ضروري لتحديد الوصف الفقهي للواقعة المعروضة، وإلا صار المجتهد إلى سبيل آخر من سبل الاجتهاد، فيعتبر الواقعة جديدة ومستقلة، ويطبق عليها الأصول العامة في الشريعة الإسلامية، والقواعد الكلية، ويصوغ لها أحكامًا جديدة، ولا ينظر إليها من خلال واقعة شبيهة، فيطبق عليها شروط وضوابط الواقعة الشبيهة، وقد ترتب على عدم تحديد ذلك الاختلاف في الحكم الشرعي للقضايا المستجدة.

لقد ظل التكييف الفقهي مستعملاً في كتابات الفقهاء القدامى بألفاظ أخرى؛ كالحقيقة والماهية والطبيعة، كما ظل مستعملاً في كتابات الفقهاء المعاصرين بألفاظه السابقة، وبلفظ التكييف ولكن دون تحديد لحقيقته والألفاظ التي تُطلق عليه، ومقوماته وضوابطه، مما أدى إلى وجود ثغرة في الاجتهاد الفقهي المعاصر، وقد ترتب عليها اختلاف كبير في التكييف الفقهي لبعض القضايا المعاصرة، فجاء هذا البحث لسد تلك الثغرة التي غفل عنها كثير من العلماء المعاصرين.

عنوان الفصل الأول: حقيقة التكييف الفقهي. قبل أن يحدد المؤلف المقومات التي يتكون منها التكيف الفقهي والضوابط الشرعية له، يبيِّن معنى التكييف الفقهي باعتباره مركبًا، وباعتباره لقبًا، والألفاظ ذات العلاقة به، وعلاقة التكييف الفقهي بالتكييف القانوني، وأنواع التكييف الفقهي ومشروعيته وأهميته، وحكمه التكليفي، والمجالات الفقهية التي يمتد إليها هذا التكييف.

ويشتمل هذا الفصل على خمسة مباحث:

المبحث الأول: معنى التكييف الفقهي والألفاظ ذات العلاقة به. المبحث الثاني: أنواع التكييف الفقهي. المبحث الثالث: مشروعية التكييف الفقهي وأهميته. المبحث الرابع: الحكم التكليفي للتكييف الفقهي. المبحث الخامس: مجالات التكييف الفقهي.

وفي هذا المبحث الأخير يقدم المؤلف التكييف الفقهي في عدد من مجالات الفقه الإسلامي، من عبادات، ومعاملات مالية، وأحوال شخصية، وسياسة شرعية، وقضايا طبية، وغير ذلك، لأن الفقه الإسلامي بجميع مجالاته يلازم الإنسان في كل أحواله، وينظم له كل شئونه، سواء مع ربه أو مع غيره من بني جنسه، وفي كل ذلك تنزل بالإنسان وقائع جديدة تحتاج إلى تكييف فقهي لمعرفة الحكم الشرعية.

في مجالات العبادات: يشير المؤلف إلى أن العبادات تتنوع إلى مقاصد ووسائل:

فالمقاصد في العبادات هي القضايا الأساسية الكلية، مثل الأمر بعبادة الله وحده لا شريك له في مواضع معينة وأوقات محددة. والأصل في هذا النوع من العبادات الحظر والمنع، وعدم قبوله للزيادة والنقصان.

وأما الوسائل في العبادات فهي الأمور التي تعين العبد على أداء العبادات بسهولة

ويسر، مثل رفع الأذان عن طريق المئذنة، أو عن طريق السماعات الكهربائيـــة، واســتخدام الأجهزة الفلكية للتحقق من رؤية الهلال في رمضان، وغيرها.

والأصل في هذا النوع من العبادات الإباحة والجواز، فلا يقف الإسلام أمام التطـور والتقدم، وتغير الظروف والأحوال وتصحيح الأوضاع، وغير ذلك.

وفي مجال المعاملات: يشير المؤلف إلى أنه إذا كان الأصل في مقاصـد العبـادات الحظر حتى يرد نص من الشارع بالطلب لئلا يُحدث الناس في الدين ما ليس منه، فإن الأصل في المعاملات المالية من عقود وشروط الإباحة، ألا يمنع منها شيء إلا ما منع بنص صريح الدلالة، صريح الثبوت، ويبقى ما عدا ذلك على أصل الإباحة.

وبنا على ذلك فإن ما يستحدثه الناس من معاملات مالية يحتاج إلى تكييــف فقهــي؛ لمعرفة الحكم الشرعي إذا كان له شبيه في الفقه الإسلامي، وإلا تطبق عليه القواعد العامة في الفقه الإسلامي.

والفصل الثاني عنوانه «مقومات التكييف الفقهي وضــوابطه»، والتكييــف الفقهــي باعتباره عملاً من أعمال الاجتهاد الفقهي للحكم على الوقائع المستجدة، لا يصار إليه إلا بعد التأكد من وجود مقوماته من أركان وعناصر أساسية، والتحقق من توافر الشروط والضوابط المتعلقة بتلك الأركان والعناصر.

وهذه الأركان والعناصر الأساسية هي: الواقعة المعروضة، والأصل الذي تكيف عليه الواقعة، وحكم الأصل، ومناط الحكم، والمطابقة بين الواقعة المعروضة، والأصل الذي تكيف عليه الواقعة، والفقيه الذي يمارس عملية التكييف الفقهي.

ويقدم الفصل الثالث تطبيقات فقهية على التكييف الفقهي، ويقسم المؤلف هذه التطبيقات إلى قسمين: قديمة ومعاصرة.

ومن هذه التطبيقات القديمة:

١- الكفارة على من أكل أو شرب عامدًا في نهار رمضان.

٢- إحصار الحاج بغير العدو.

٣- بيع الوفاء.

٤- كراء السفن وغيرها من تطبيقات قديمة.

أما التطبيقات المعاصرة على التكييف الفقهي، فيقدم المؤلف عدة نماذج منها:

١- الطهارة بالمياه العادمة المعالجة.

٢- عقد التوريد.

٣- المشاركة المتناقصة.

٤- زواج المسيار.

٥- عمليات تغيير الجنس.

ويختم المؤلف دراسته بضرورة التأكد من أن مناط الحكم الذي خرجه الفقيه متحقق في الواقعة المعروضة. والتيقن من مقاصد حكم الأصل متحققة في الواقعة المعروضة، والتأكد من عدم وجود عواقب سلبية وتداعيات نتيجة إلحاق الحكم بالواقعة المعروضة، ويستعان في ذلك بالأيلولة الفعلية والعلاقات العادية، وبمبدأ سد الذرائع، والاستحسان، وعدم وجود حيل غير شرعية، ومراعاة الخلاف الفقهي.

## قاعدتان فقهيتان: العادة محكمة ـ لا ضرر ولا ضرار

الشيخ أحمد فهمي أبو سنة

دار البصائر- القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٧٤ صفحة

درج فقهاء المسلمين منذ بدايات عصر الاجتهاد على استخراج القيم والمعاني الإجمالية من دلائل النصوص الشرعية، وتحديد الضوابط العامة التي تضع فروعًا ومسائل متعددة في سياق واحد، وقاموا بصياغة ذلك في عبارات موجزة، وفي جوامع كلم معبرة عن الفكر الفقهي المتسق، وعُرفت هذه الجمل الموجزة المحررة باسم «القواعد الفقهية»، وجرت مجرى الأمثال في عالم الفقه والقانون، فهي تُعبّر عن مبادئ حقوقية معتبرة، لأنها ثمرات فكر قانوني وعقلي، ذات قيم ثابتة في ميزان التشريع والحقوق والقضاء.

والقواعد الفقهية مبنية- في مجملها- على رفع الحرج، في إشارة واضحة إلى ما في الأحكام الشرعية بوجه عام من مراعاة جانب السعة والتخفيف على المكلفين.

وهذا البحث يدور حول قاعدتي «العادة محكمة» و«لا ضرر ولا ضرار»، وما قد

يلحق بهما من قواعد مكملة، وتفريعات مهمة ترتبط بهما: تضبط مفاهيمهما، وتحدد مجالات تطبيقهما.

أولاً : **العادة محكمة.** هذه القاعدة خامسة القواعد الكبرى التي جعلت أصلاً في بناء الأحكام الفقهية عليها، ويقرب منها قولهم: العرف في الشرع له اعتبار. والكلام فيها يقع في ثلاثة مباحث:

الأول: في معنى العادة والعُرف وتقسيمهما. والثاني: في معنى تحكيم العادة، أو اعتبار العُرف. والثالث: في شروط هذا الاعتبار.

ثانيًا : **لا ضرر ولا ضرار.** وهذه القاعدة من القواعد الفقهية التي تنتظم كثيرًا من أحكام الفقه. وتحيي المقاصد العامة للشريعة. منها ما ثبت نصه بالقرآن الكريم، ومنها ما ثبت بالأحاديث المروية عنه ﷺ مثل: «لا ضرر ولا ضرار»، «وإنما لكل امرئ ما نوى»، «المسلمون عند شروطهم»، «الخراج بالضمان».

ومنها ما ثبت باستقراء الأحكام الكثيرة الواردة في الكتاب والسنة، مثل: المشقة تجلب التيسير، ومن سعى في نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه، ومنها ما ثبت بعموم العلة التي ربط بها بعض الأحكام، مثل: اليقين لا يزول بالشك. وكل آية بنيت على كلية الشريعة، وعمومها فهي جميع المكلفين في كل زمان.

وهذه القاعدة- «لا ضرر ولا ضرار»- مأخوذة من الحديث النبوي، وإن كان ظنيًا باعتبار سنده، إلا أن مضمونه قريب من القطعي باستقراء الأحكام الواردة في القرآن، والسنة المشهورة كالنهي عن وصية الضرار، ورجعة الضرار، ومضارة كل من الوالدين للآخر في أولادهما، والنهي عن الاحتكار، وثبوت حق الشفعة، إلى كثير من نحو ذلك.

والفرق بين هذه القاعدة وقاعدة «المشقة تجلب التيسير» أن المشقة صفة تقوم بالشخص، كالمرض والسفر والنسيان فتجعل الفعل المكلف به شاقًا عليه، فأثرها التيسير في الفعل، أما الضرر فهو أثر يترتب على الفعل، وصفة قائمة به، فتُزال تلك الصفة.

والنهي عن الضرر شامل لما إذا كان الضرر مباشرًا كمن يضرب إنسانًا أو يسرق ماله أو يمنعه حقه الذي عنده. وشامل كذلك لما يترتب على فعل مشروع، كالوصية التي يترتب عليها الإضرار بالورثة أو الدائنين، والبيع الذي يترتب عليه الضرر بالجار.

وهذا النهي كذلك امتثاله بأحد أمرين؛ لأن الضرر إما أن يكون متوقعًا، أو واقعًا، فإن كان متوقعًا؛ فالامتثال والتنفيذ يكون بدفعه قبل وقوعه. ومن هنا وضع الفقهاء القاعدة: «الضرر يُدفع بقدر الإمكان»، وإن كان واقعًا؛ فالامتثال والتنفيذ يكون بإزالته، ومن هنا وضع الفقهاء قاعدة «الضرر يُزال».

وكان تنفيذ الشريعة لهذا المبدأ قويًا وفعالاً، وظهر أثره في كثير من التشريعات، فإن مبدأ سد الذرائع كله قائم على دفع ضرر متوقع، ويُمنع كل فعل كان مفضيًا إلى ضرر يقيني أو ظني دفعًا للضرر بقدر الإمكان.

ومن ذلك: العقوبات؛ فإن المقصد الأكبر منها هو زجر الجاني، وأمثاله ممن تمردت طبائعهم على المجتمع، أن يأتوا بنوع الجريمة المعاقب عليها، والتي وقع من أجلها العقاب.

و«الضرر يُزال» مبدأ محكم، تكفلت الشريعة بتطبيقه، ولما كان دفع الضرر أو إزالته قد لا يتأتى إلا بحدوث ضرر آخر، فيتعارض دفع الضرر أو إزالته والضرر الناشئ منهما، وضع الفقهاء أحكامًا لذلك. فقالوا: إن الضرر الذي يُراد دفعه أو إزالته إما عام أو خاص، وإن كان خاصًا فإما أن يكون أشد أو أخف أو مماثلاً، ثم وضعوا لكل حالة قاعدة.

فإن كان الضرر عامًا؛ فقد وضعوا له قاعدة «يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام»، وإذا كان الضرر الأشد لا يمكن دفعه إلا بتحمل ضرر أخف منه، يتحمل الضرر الأخف لدفع الضرر الأشد.

وإذا تعارضت مفسدتان ارتكبت أخفهما لدفع أشدهما. والمراد بالمفسدة هنا ما نهى عنه الشارع لما فيه من الفساد، فهي شاملة للمعاصي وللضرر بالمعنى المتقدم، ومن فروع هذه القاعدة: النهي عن المنكر إذا كان يترتب عليه فتنة بين المسلمين، فإن السكوت عن النهي أولى، دفعًا للفتنة حتى تتهيأ الظروف الصالحة، وهذا موجود في كثير من البدع التي غرسها الضلال في نفوس العامة، ثم تشبثوا بها على ظن أنها من الدين.

وكذلك درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وهي من جنس القاعدة السابقة أيضًا. والمراد بالمصلحة ما صلُح به أمر الناس مما أمر به الشارع أو أذن فيه.

فإذا كانت المفسدة تافهة بالنظر إلى المصلحة العظيمة المترتبة على الفعل؛ قدم جلب المصلحة، ومثلوا له بصلاة الخائف الذي لا يستطيع استقبال القبلة. فإن مناجاة الرب مصلحة

عظمى، ومفسدة ترك الاستقبال عند العذر ضئيلة، لأنه لا توجد مصلحة صرفة، كما لا توجد مفسدة صرفة، بل العبرة بغلبة المصلحة والمفسدة.

## الإسلام دين التيسير

### صالح أحمد الشامي

المكتب الإسلامي- بيروت، دمشق، عمان، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٢٨ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وخاتمة وخمسة عشر فصلاً. يبيّن المؤلف في المقدمة أن الإسلام هو الدين الذي رضيه الله تعالى لعباده، وأقامه لهم على قاعدة واسعة من التيسير، رحمة بهم، وتخفيفًا من المشاق عليهم.

وقد أخذ هذا «التيسير» مكانه في أصول الشريعة وفروعها على حد سواء، الأمر الذي جعله سمة ثابتة من سمات هذا الدين، وهو ما عبّر عنه الرسول ﷺ بقوله: «إن هذا الدين يسر».

ومع كل الوضوح الذي حملته تشريعات هذا الدين بشأن التيسير، فإن فريقًا من طلبة العلم المبتدئين- وهم قلّة- لم يستوعبوا هذا الأمر، فأخذوا أنفسهم بالشدة فقهًا وعملاً، وحكموا على الناس من خلال مفهوم ضيق، فانطبق عليهم قوله ﷺ : «لقد ضيقت واسعًا يا هذا؟!».

الفصل الأول عن تيسير القرآن للذكر. ومن التيسير: أن الله ﷻ يسر فهمه للناس، فهو قريب المتناول من المتعلم، ومن غير المتعلم، من الرجل ومن المرأة، من الكبير ومن الصغير كل بحسبه، وهذا واقع مشاهد، وهو من جملة وجوه الإعجاز في هذا الكتاب الحكيم.

ومن التيسير في هذا الكتاب الكريم: أنه آيات يفسر بعضها بعضًا، ويؤكد بعضها بعضها الآخر، في تناسق كامل، فلا تعارض بين الآيات، ولا اختلاف بين آية وأخرى، وهذا الأمر مما ساعد على الفهم، وهذه سمة في الكلام لا تكون إلا لكلام الله تعالى.

ومن التيسير: أن المسلم مكلف بما جاء في القرآن من الأوامر أن يعمل بها، وما جاء منه من النواهي أن يبتعد عنها، وآيات الأمر والنهي من الوضوح بمكان بحيث يفهمها كل إنسان.

ومن العوامل التي جعلها الله وسيلة لتيسير هذا القرآن: أنه جعل الثواب العظيم على قراءته، فثواب قراءة الحرف الواحد منه عشر حسنات، وهذا الثواب العظيم دفع المسلمين إلى الحرص على التلاوة كلما أُتيح لهم ذلك. ومن هنا أصبحت الصلة قوية ومستمرة بين المسلم وبين كتابه، وهذا من أكبر المساعدات على تيسير القراءة، وتيسير الفهم.

الفصل الثاني عن منهج التيسير في السنة: «إن هذا الدين يسر» هذا ما قال النبي ﷺ، وهو بهذه الكلمة التي هي من جوامع الكلم ينبّه على سمة من السمات الأصلية في الدين، فهي تنتظم الكليات فيه والفروع، فكل تعاليمه وكل أوامره قائمة على أساس من التيسير، ورفع الحرج عن الناس.

وهذا الحديث لا يمكن أن يصدر إلا عن صاحب الرسالة ﷺ فهو أعلم بهذا الدين من الناس. يضاف إلى ذلك ما جرى عليه العمل منه ﷺ فقد كان حريصًا على الأخذ بالأسهل والأيسر من الأمور.

الفصل الثالث عن أن التيسير مقصود في التشريع. يذكر المؤلف أن كثيرة هي النصوص التي تبيِّن أن «التيسير» مقصود في التشريع، ومن التيسير المقصود في التشريع إتاحة الاجتهاد في فهم النص، وقبول الرأيين معًا، وقد يكون أحد الاجتهادين يصلح لوقت، والآخر يصلح لوقت آخر.

الفصل الرابع عن «يسر الشريعة في مراعاة مصالح العباد». من القواعد المقررة لدى علماء هذه الأمة، أن الشريعة مبنية على تحقيق مصالح العباد، فحيثما وُجدت المصلحة فثم شرع الله، وقد توصل العلماء إلى تقرير هذه القاعدة بناء على استقراء عام لأحكام هذه الشريعة.

وبما أن «المصالح» تختلف من مكان إلى آخر، ومن زمان إلى آخر، ومن شخص إلى آخر، كان لابد من مراعاة هذه العوامل الثلاثة: عامل المكان، وعامل الزمن، والعامل الشخصي إذ لكل شخص ظروفه الخاصة به.

ومراعاة لذلك وضع الفقهاء القاعدة التالية: تتغير الأحكام بتغير الأمكنة والأزمنة والأشخاص، وكلا القاعدتين- قاعدة المصالح، وقاعدة تغير الأحكام- ينطلق من خط التيسير، ورفع الحرج الذي جاء به هذا الدين الحنيف.

الفصل الخامس عن الدعاة وفقه التيسير، ويبيِّن المؤلف أن مهمة الدعوة إلى الله تعالى مهمة جليلة يختار الله لها من عباده من اصطفاهم لنفسه؛ فعملهم امتداد لعمل الأنبياء، وغايتهم هي غاية الأنبياء، ولذا كان عليهم أن يكونوا في سمت الأنبياء ووقارهم، وفي حكمتهم وحُسن تصرفهم في عملهم.

إنها المهمة العظيمة التي من خلالها يكون صلاح الأمم، من حيث الأخلاق والسلوك، ومن حيث الاعتقاد والعبادة، ومن حيث التعامل الاجتماعي والاقتصادي، ومن هنا كانوا ورثة الأنبياء، كما قال سيد البشر ﷺ .

إن عرض الإسلام من قِبَل الدعاة ينبغي أن يكون للخطوط العريضة التي تمثل الفرائض، وأن لا تُعرض كلها دفعة واحدة بل الواحدة بعد الأخرى، وبعد أن يكون المدعو قد تعوّدها وعمل بها، والدعوة إلى الله ينبغي أن تكون بالكلمة الطيبة والأسلوب السهل اللين الذي يتقبله الناس.

عنوان الفصل السادس: «عقيدة ميسرة للفهم». يؤكد المؤلف على أن الإسلام يمتاز على كل الأديان التي عرفتها الإنسانية بعقيدته الواضحة، والتي هي كالشمس، وهذا الوضوح الفريد كان السبب المباشر لسهولة فهمها، ودخولها إلى القلب والعقل دون جهد أو عناء، وفي هذا الفصل يتحدث المؤلف عن العقيدة الإسلامية من حيث وضوحها وسهولة فهمها.

ويتناول الفصل السابع: «التيسير في العبادات»، وأول ما يقف الإنسان عنده هو تنوع العبادات، فمن رحمة الله بعباده وتيسيره لهم أنه- سبحانه- جعل العبادة أنواعًا ليسهل على الناس القيام بها، ولو كان لونًا واحدًا لأصاب الناس الملل، ووقعوا في التقصير، ويعرض المؤلف نماذج من التيسير، الذي أتاحه الله لعباده في العبادات التي هي أركان الدين، مما يبيِّن أن «التيسير» أمر مقصود، ومَعْلَم من معالم الإسلام، وفي كل ما دعا إليه من فرائض وأحكام.

الفصل الثامن عن «تيسير ذكر الله تعالى» حيث إن للإنسان أن يذكر الله في كل أوضاعه وعلى كل حالاته، في حال قيامه، وقعوده، واضطجاعه، في النفس ودون الجهر تضرعًا وخفية. والذكر يشمل: تلاوة القرآن، والذكر بمفهومه العام من تهليل وتسبيح وتحميد، وما يتبع ذلك والدعاء.

الفصل التاسع عن «التيسير في المعاملات». فقد أقام الإسلام التعاملات المادية التي تجرى بين الناس، من بيع وغيره وعلى أساس من إحقاق الحق وإقامة العدل، ووضع من القواعد الفقهية ما يضمن ذلك، وقدم المؤلف في هذا الفصل نماذج من تشريعات اليسر في المعاملات، تبين طرفًا من سماحة هذا الدين ويسره، وكيف أن ذلك من سماته وخصائصه، ولذلك فهو في كل تشريعاته يقصد إلى اليسر، ورفع الحرج عن الناس.

ويعرض الفصل العاشر تيسير الفقه في الأحكام، فهذا الدين قائم على العلم، ولذا كانت أول كلمة نزل بها الوحي من القرآن الكريم هي «اقرأ»، وقد يسر الله تعالى لعباده الفقه في الدين عن طريق وسائل شتى منها: التعلم لمن قصد ذلك، ومنها خطب الجمعة، ودروس الوعظ، ومنها النشأة في المجتمع الإسلامي التي تهيئ للمسلم القدر الذي لابد منه لأداء الواجبات واجتناب النواهي.

وعنوان الفصل الحادي عشر «التيسير غاية الأخلاق»، ويشير المؤلف إلى أن النظام الإسلامي للأخلاق بمجمله موجه إلى مصلحة الآخرين، فالرجل الفاضل ذو الأخلاق الكريمة هو الذي يمنح المجتمع بره وعطفه وكرمه، فالآخرون هم المستفيدون من حُسن أخلاقه، ابتداء من ابتسامته التي يواجه بها الناس إلى كرمه الذي يفرج به عن المكروبين، إلى مشيه مع الناس في قضاء حوائجهم.

الفصل الثاني عشر عن «التيسير عند الخطأ والنسيان». فقد جعلت الشريعة مسئولية الإنسان عن الفعل الذي يقوم به كاملة عندما يكون قاصدًا إلى ذلك الفعل، ولكن الفعل عندما يصدر عن الإنسان دون قصد أو نية أو إرادة، فإن الشريعة لا تحمله تبعات هذا الفعل كاملة، ومن عظمة الإسلام أن فتح باب التيسير في هذا الميدان، وراعى حالة الإنسان عندما يقع في الخطأ والنسيان والإكراه، وذلك سيرًا مع الخط العام للإسلام في إشاعة اليسر، ومراعاته في كل حالة من أحوال الإنسان، وبما يتناسب معها.

ويعرض الفصل الثالث عشر «التيسير في أمر التوبة». والفصل الرابع عشر السماحة في حساب الحسنات والسيئات»، ويعتبر المؤلف أن من أعظم أبواب التيسير والسماحة في هذا الدين ما جاء به من اليسر والتسامح بشأن حساب الحسنات والسيئات، والتي على أساسها يكون نجاح العبد أو إخفاقه في يوم الحساب.

فهذا هو الإسلام دين اليسر والسماحة، يصبغ معتنقيه بصبغته، فالمؤمن: هين، لـين، غر كريم، يألف ويؤلف. وقد يسر الإسلام الطرقات للسير، كما يسر كل الأمور الأخرى، ذلك أن هذا الدين حيثما وُجد فثم اليسر.

## حقوق المرأة بين المساواة والعدالة

### د. صهيب مصطفى طه

سلسلة دراسات في العدل الاجتماعي رقم (١)، إصدارات هيئـة الأعمـال الفكريـة- الخرطـوم، ط١، ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٣٤ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول. كتب المقدمة جعفر عبـد الـرحمن أحمد، ذاكرًا في مقدمته أن قضية المرأة كانت ذات حضور مركزي في الفكر الإنساني منـذ الأزل، ولا زالت حاضرة حتى الآن بذات المركزية والكثافة، ممثلة فـي دعـوات الجنـدرة والفيمينزم والأمومة.

تأخذ المرأة مكانًا عاليًا أحيانًا في مجتمعها فتحصل على مرتبة الآلهة، وتتماهى مـع القمر لا حبًا وتولهًا وشعرًا، وإنما تدينًا وتألهًا، ثم تدنو إلى أن تصير مثل الحذاء بتعبير بعض اللغويين، أمثال الزبيري في «تاج العروس».

فكانت رسالة الإسلام هي إنزال المعبودة من سماء الأفكار الضالة، وإخراج الموءودة من القبر. ففي القرآن ملامح خاطفة عن وضع المرأة في المجتمع الأمومي القـديم المعتـدل المستقيم البعيد عن الانحراف الاجتماعي المنغلق على انحراف عقائـدي غلـيظ، فقـد أورد القرآن الكريم في سورة النمل قصة ملكة سبأ، المرأة التي حكمـت بـلادًا تميـزت بالتقـدم العمراني والفني، وقام حكمها على أسس شورية راسخة، وبرزت سـماتها الشخـصية فـي حكمتها ورجاحة عقلها.

وبين المد والجذر في تاريخ المرأة الحضاري، جاءت بعثة النبي ﷺ لتجـد المـرأة العربية، وقد آل أمرها إلى حد الوأد، فقد تأخر دورها الاجتماعي وأضحت ظلاً للرجل تسعى لكسب العيش في بيئة جافة قاسية، وظلت عبئًا عليه. فلما جاء الإسلام وذكـرهن الله بـدت المرأة رويدًا رويدًا تدخل التاريخ الإنساني من جديد.

وفي دراسة هذا الكتاب توسع في هذه اللمحات التاريخية إثارة لا بحثًا عــن حقــوق تلتبس بين المساواة في إطلاقها والمساواة في إنصافها، لأن بعض أدبنا الإســلامي مــا زال يحمل تلك الثقافة التي تميز بين الرجل والمرأة في القضايا الإنسانية التي يترك فيها الطرفان، أو يقحم قضايا الخلق والفطرة بأسباب الكسب والكدح، وكلاهما لا يصح معيارًا للتمايز بــين الرجل والمرأة، مثل: تفسير قيومية الرجل على المرأة بـــ: العقل والعــزم والــرأي والقــوة والجهاد وكمال الصوم والصلاة والنبوة والخلافة والإمامة والأذان والخطبة والجمعة والشهادة في الحدود والقصاص وتضعيف الميراث وملك النكاح والطلاق وإليهم الانتساب وهم أصحاب اللحي والعمائم.

في التمهيد، يشير المؤلف إلى أن المرأة المسلمة في العالم الإســلامي تعــيش بــين الإفراط والتفريط، ففي الوقت الذي يقوم فيه بعض العلمانيين والمتغــربين مــن المــسلمين بالمناداة بتحرير المرأة من كل شيء على ذات النمط الغربي. نرى في مقابل ذلــك- كــرد فعل- بعض المسلمين يبالغون في التشديد على المرأة، فيمنعونها من الخروج من منزلها حتى للصلاة، ويمارس ذلك باسم الإسلام، ومن هنا تتجلى أهمية البحث في هذا الموضوع.

ثم إن ظهور الرؤية المتشددة من بعض الجهات والجماعات الإسلامية إلــى قــضايا المرأة، وتأثيرها على عدد غير قليل من النساء في العالم الإسلامي يبيِّن مدى ضرورة عرض الرؤية الإسلامية المعتدلة المنطلقة من المرجعية الإسلامية، والمعايشة للواقع، والتي تجمــع بين الأصالة والمعاصرة.

من ناحية أخرى فإن المنادين بتحرير المرأة المسلمة وفقًا للنموذج الغربي في التحرير يتجاهلون تاريخ قضية المرأة، ومنشأها في العالمين الغربي والإسلامي، وما بينهما من فوارق كبيرة، وهذا يضفي على البحث في هذا الموضوع أهمية.

يتناول الفصل الأول منشأ قضية المرأة، وذلك في مبحثين: أحدهما يتناول منشأ قضية المرأة في الغرب، والمبحث الثاني يتناول منشأ القضية في العالم الإسلامي.

إن دراسة المرأة قبل الإسلام أمر ضروري، وذلك لمعرفة الانقــلاب الــذي أحدثــه الإسلام، والتحرير الذي حدث للمرأة، والحقوق التي نالت في ظله. فقد كان وضع المرأة على أسوأ حال. حيث يشخص القرآن الكريم المظاهر التالية: وأد البنات. حرمــان المــرأة مــن الميراث. وراثة النساء. إكراه الإماء على البغاء.

لقد أشرقت شمس الإسلام وواقع المرأة مرير، وحقوقها مهضومة، وشخصيتها مجروحة، فبدأ الإسلام بإرساء أسس وقواعد لتحرير المرأة، وجاء بنظام أزال تلك الظواهر السلبية التي كانت سائدة، فحرم وأد البنات، ووراثة النساء كُرهًا، وإكراه الإماء على البغاء.

هذا النموذج الإسلامي الجديد لتحرير المرأة تميز بقسمات عدة واضحة، وشمل التحرير جوانب كثيرة. وفيما يلي إشارة سريعة إلى بعض هذه السمات والجوانب:

١- بدأ الإسلام أول ما بدأ بتحرير إنسانية المرأة، وتثبيت شخصيتها، وجعلها في الخلق مساوية للرجل.

٢- ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة في أهلية التكليف وحمل الأمانة، ولهذا جاء الخطاب الإسلامي عامًا للرجل والمرأة.

٣- أنشأ الإسلام العلاقة بين الرجل والمرأة على المودة والرحمة لا على التسلط والقهر أو الندية والصراع، وأعطى الزواج قدسية، وجعل ذلك آية من آيات الله تعالى.

٤- ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة في القيام بالواجبات الاجتماعية التي تعتبر فروض كفاية؛ وذلك ليؤكد أهلية المرأة مع الرجل في إرساء دعائم المجتمع، ولما كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصل الواجبات الاجتماعية ويأتي في القمة، فإن القرآن الكريم نص على المساواة بين النساء والرجال في التكليف.

٥- المساواة بين الرجل والمرأة في الجزاء والحساب على التكاليف والأمانات التي استوى الرجال والنساء في حملها.

هذا بالإضافة إلى ترسيخ الحقوق المالية والاجتماعية والسياسية للمرأة، فأعطاها الإسلام حق التملك والبيع والإجارة، وكافة حقوق التصرف المشروع في أموالها، وأعطاها حرية اختيار حياتها الزوجية، فلا تُكره على الزواج ممن لا ترغب، وأعطاها كذلك حق المشاركة في الجهاد، وفي كل ما من شأنه نفع الأمة الإسلامية.

ويستشهد المؤلف بنماذج دالة على هذه الأمور من الواقع العملي. دالة على تحرر المرأة في عصر الرسالة وصدر الإسلام، حيث تبدو ثمار التحرر الإسلامي واضحة.

ولم تقتصر النماذج هذه على أفراد من النساء، بل تحكي لنا سيرة التجربة الإسلامية

في عصر البعثة عن عمل نسائي جماعي، في الحرب وفي رواية الأحاديث.

وأوضحت هذه النماذج معالم وسمات التحرير الإسلام للمرأة الذي جعلها الشق المكمل للرجل والمساوي له أيضًا. فاحتفظ بتميزها كأنثى دون أن ينقص من مساواتها للرجل كإنسان، وقد راعى الإسلام هذا التمايز وهذه المساواة في كل الميادين، ميادين التكوين والتربية والإعداد والتأهيل، وميادين الممارسة والعمل، والتطبيق في المنزل والمجتمع على السواء.

وقدر الإسلام أنوثة المرأة واعتبرها- لهذا الوصف- عنصرًا مكملا للرجل، كما أنه مكمل لها، فليس أحدهما خصمًا للآخر ولا ندًا له ولا منافسًا، بل عونًا له على كمال شخصه ونوعه.

ثم تدهور حال المرأة في عصور تخلف بدأ بانتهاء الخلافة الراشدة، فمع اتساع رقعة الدولة الإسلامية، وانتشار الفتوحات الإسلامية، وتمتع البلاد المفتوحة بالغنى والثراء نمت بصورة تدريجية أمراض الترف بين العرب، وأثرت هذه التغيرات فيما أثرت على نموذج المرأة المسلمة الذي صاغه الإسلام، فلقد امتلأت قصور كثير من الخلفاء والسلاطين والأمراء والقادة بالسبايا والإماء.

وبمرور الزمن تبلورت هذه الصورة في هذا الواقع الطارئ، وانعكست في الآداب والفنون، بل وفي بعض آراء بعض الفقهاء، وتراكمت وأثرت سلبًا على المرأة، وربما أراد البعض إضفاء الشرعية على هذا النوع من التعامل مع المرأة. ثم انتقل هذا الواقع السلبي للمرأة إلى الأجيال المتأخرة، وقد تلبس بلباس شرعي، وورث المتأخرون تلك الصورة باسم الدين فلا غرابة أن نرى بعض المسلمين- بل بعض الجماعات الإسلامية- ينظرون إلى المرأة بمنظار عصور التخلف، وتصدر عنهم مواقف متشددة تجاه المرأة وتهميش دورها في الحياة.

ويرصد المؤلف التيارات الحديثة التي برزت لحل قضية المرأة، وكل منها ينظر إلى المرأة نظرة خاصة، وهذه التيارات هي:

١- تيار التقليد والجمود.

٢- تيار التغريب.

٣- التيار الوسطي (تيار التجديد الإسلامي).

وهذا التيار الأخير يريد تحسين أوضاع المرأة المسلمة، ولكن بعيدًا عن المنهج الغربي.

الفصل الثاني عن مثارات الجدل في قضايا متعددة منها: تعدد الزوجات، والطلاق، والميراث، والشهادة، والقوامة، ومعرفة حكمة الإسلام في كل قضية من هذه القضايا وحكمة تشريعها والعلل والمقاصد من ورائها.

ويعرض الفصل الثالث اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة رؤية شرعية.

## الحيل وأثرها في الأحوال الشخصية ـ دراسة نظرية تطبيقية

د. إيهاب أحمد سليمان أبو الهيجاء

دار النفائس للنشر والتوزيع- بيروت، ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٩٦ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير في الفقه وأصوله في كلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وبابين من خلال قسمين. يذكر المؤلف في المقدمة كثرة شيوع الحيل في هذا الزمان، الذي فسدت فيه الذمم، وضعف الوازع الديني، فلا نكاد نجد تصرفًا من التصرفات، ولا مجالاً من مجالات الحياة إلا وفيه لون من ألوان الحيل، حتى إن البعض اتخذ من الحيل معولاً يهدم به الكثير من أحكام الشريعة وقواعدها، سواء أكان ذلك عن قصد منه أم غير قصد.

ويشتمل هذا الكتاب على قسمين:

القسم الأول: هو القسم النظري، ويشتمل على ستة فصول، الهدف منها التجديد والتأصيل. فبيَّن المؤلف مفهوم الحيل، وهي في أصلها اللغوي تعني: الحذق وجودة النظر والقدرة على التصرف. ثم صارت تُطلق في عُرف الناس على ما يكون من الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى بلوغ المراد.

أما في عُرف الفقهاء الأصوليين، فهي تُطلق ويُراد بها: الطرق والوسائل الخفية التي يتوصل بها إلى إبطال الأحكام الشرعية وتعطيل مقاصد الشرع، وهذا لا يعني أن بعض الفقهاء لم يستعملها بمعنى المخرج من الضيق والحرج بوجه شرعي.

أما عن نشأتها وتطورها في الفقه الإسلامي، فيذكر المؤلف أن أول ظهور للحيل في الفقه الإسلامي، والعمل بها، كان في أواخر عصر التابعين، وأول عصر أتباعهم، ومع ذلك فإن الحيل المحرَّمة لم يقُل بها أحد من العلماء الأجلاء، وأن ما أُثر عنهم من الحيل كان بقصد تيسير الحياة العملية، وإخراج المكلف مما وقع فيه من الضيق والحرج، بوجه لا يتعارض مع المقرر في الشريعة.

ويبيِّن المؤلف أنه لا يمكن إطلاق القول، أو إقامة دليل في الشريعة على حُرمة كل حيلة، كما لا يمكن إباحة كل حيلة، فإن من الحيل ما هو متفق على تحريمه، وإن منها ما هو متفق على تحليله، كما وقع الخلاف بين الفقهاء في بعضها تبعًا لاختلافهم في تحقيق المناط فيها، والضابط في ذلك هو النظر إلى مقصود الشارع الحكيم، وما تؤول إليه هذه الحيل.

فلا يصح أن يُنسب إلى إمام من الأئمة، أو إلى فقيه من فقهاء الإسلام أنه يبيح شيئًا من الحيل المحرمة، أو يفتي بها، ومن فعل ذلك كان جاهلاً بأصول الأئمة وقدرهم، وإن كان بعض هذه الحيل قد ينفذ على قواعد مذهبه وأصوله، فإنَّ إباحتها وتعليمها للناس شيء، ونفوذها على أصول المذهب إذا فُعلت شيء آخر.

ويبيِّن المؤلف أنه لا خلاف بين الفقهاء في الاعتداد بالباعث غير المشروع، وأنه يبطل التصرف عند ظهوره، وإنما الخلاف في طرق ووسائل إثبات هذا الباعث، فبينما وجدنا بعض الفقهاء يضيقون مجال البحث في البواعث، مراعاة لاستقرار التعامل، فيشترطون لإبطال التصرف بالباعث غير المشروع، ظهوره في صلب العقد، بحيث يكون جزءًا من التعبير عن الإرادة. وجدنا البعض الآخر منهم، يوسعون مجال البحث في البواعث، فيكتفون لإبطال التصرف بالباعث غير المشروع، أن يعلم به الطرف الآخر من المتعاقدين، أو كانت الظروف والقرائن المحيطة تحتم عليه العلم بذلك.

إن أصل النظر في المآلات من الأصول الكبرى، والمبادئ العظيمة في التشريع الإسلامي، وقد نهضت به أدلة كثيرة من الكتاب والسنة، واجتهادات الصحابة وتطبيقاتهم؛ وذلك لما له من أثر كبير وأهمية بالغة في التطبيق على الواقع العملي، فهو يقوم على أساس تكييف الفعل بالمشروعية أو عدمها، في ضوء النتائج والثمرات المترتبة عليه، وفق سنن التشريع، فيعمل على تحقيق التوافق التام بين أفعال المكلفين، وما يترتب عليها من جهة، وبين المقاصد التشريعية التي ابتغى الشارع الحكيم تحقيقها في الواقع المُعاش من جهة أخرى.

ويشير المؤلف أن من المبادئ التي تفرعت عن أصل النظر في المآلات، مبدأ سد الذرائع الذي يمثل الدور الوقائي في التشريع الإسلامي، ويمنع كل وسيلة يتوقع منها حدوث ضرر أو فساد قبل الوقوع. فعادة الشرع ألا يترك المفسدة حتى تقع ثم يعالجها، بل يحتاط قبل وقوعها بسد المنافذ إليها، ولهذا كان من المقرر في الشريعة أن الدفع أولى من الرفع.

إن هذه الأصول والمبادئ التشريعية، جميعها تنهض بمنع التحيل بمعناه المشهور، وهو إبطال حكم شرعي، أو قلبه إلى حكم آخر، باتخاذ فعل ظاهر المشروعية أو الجواز، لأن التحيل بهذا المعنى تحقق فيه وجود الباعث غير المشروع، والمآل الممنوع، فكان الاعتداد بالباعث غير المشروع يقضي بإبطال التصرف، والنظر في المآلات يحتم المنع منه.

وأيضًا فإن تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فعلى حين يسد الشارع الطريق إلى المفاسد، يمنع الجائز إذا كان وسيلة إلى المحظور، إذ بالتحيل يفتح الطريق إليها بكل ممكن، وكل من ناقض الشارع في مقصوده، كان عمله في المناقضة باطلاً.

إن الحيل التي ظاهرها الطاعة، والقصد فيها الإثم والعدوان، وكل ما دار بفلكها من الأقوال والأفعال، قد رتب الشارع الحكم عنده على حقيقتها، فأوجب لفاعلها العذاب المهين، أما الحكم في الدنيا، فيكون بحسب القرائن والبينات، فإذا دلت على قصد الاحتيال مُنع المكلف منها.

وإذا كان هذا هو موقف الشريعة من الحيل، فهل يصح بعد هذا أن يُقال: إن التحايل على إسقاط الواجبات، وإبطال الحقوق، أصل متبع في الشريعة الإسلامية، وهي شريعة تحافظ على الرسوم والأشكال، بقيت الحقائق معها أم ذهبت؟!

وإن الشريعة أدركت العقول الكاملة، والنفوس الفاضلة، حسنها، وشهدت بفضلها، وأقرت بأنها خاتمة الشرائع السماوية، وأنها الشريعة السرمدية، الصالحة لكل زمان ومكان حتى يرث الله الأرض ومن عليها، أيعقل أن تبيح ما ينقض أحكامها، ويلغي حكمها وأسرارها؟!

وهل يمكن لعلماء أجلاء، وفقهاء أفذاذ أتقياء، سبروا حقائق هذه الشريعة، وفهموا أدلتها الإجمالية أن يعلموا الناس ويفتوهم بما يُسقط التكاليف والالتزامات، ويبطل الحقوق والواجبات؟!

حاشا لله تعالى أن يكون ذلك في شريعته التي تكفل حفظها، أو في علمائها الذين سخرهم لحمايتها والذود عنها.

أما القسم الثاني فهو القسم التطبيقي، ويحوي صورًا وأمثلة تطبيقية على الحيل، ذكرها الفقهاء وغيرهم في مجال الأحوال الشخصية، مثل: في النكاح، في الطلاق والخلع، في الإيلاء والظهار ونحوهما، في النفقات، في الحضانة، في الوصايا، في المواريث.

ومن حيل هذا النوع الأخير، الباطلة، ما ذكره ابن القيم: فيمن أراد أن يحابي وارثه في مرضه، أن يبيع أجنبيًا شفيعه وإرثه، بدون ثمن، أو بثمن زهيد، ليأخذه وراثة بالشفعة.

ولا شك أن المحتال متى قصد ذلك حُرِّمت المحاباة المذكورة لما في ذلك من التلاعب بالأحكام الشرعية ومخالفتها، فإن الله تعالى قد بيَّن لأصحاب الفروض مقادير سهامهم، ونهى عن الزيادة والنقص في عددهم وأنصبتهم، واعتبر من يفعل ذلك مضارًا بهم، ومتعديًا لحدوده تعالى.

والمحتال في هذه الحيلة يعمد إلى ذلك فيحتال لزيادة نصيب أحد الورثة، مما ترتب عليه نقص في أنصبة الباقي منهم، بطريق خفي ظاهره البيع الجائز، وباطنه محاباة وارثه.

ومثل هذه الحيلة في المحاباة:

- أن يهب أو يوصي لابن ابنته، مثلاً، ليزيد ابنته عما فرض الله لها.
- أن يقر بدين لأجنبي يثق به، حتى يوصله بدوره إلى أحد ورثته.

وهذه الحيل التي ظاهرها الطاعة، وباطنها الإثم والعدوان، وأمثالها، قد رتب الشارع الحكم عنده على حقيقتها، فأوجب لفاعلها عذابًا مهينًا، أما الحكم في الدنيا، فيكون بحسب القرائن والبينات، فإذا دلت على أن قصد المحتال المحاباة، كان لورثته إبطالها. تطبيقًا لقاعدة «أثر القصود في العقود».

## قاعدة المشقة تجلب التيسير: دراسة نظرية ـ تأصيلية ـ تطبيقية

د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين

مكتبة الرشد ناشرون- الرياض- السعودية، ط٢، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٦٢٠ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وأربعة أبواب. يذكر المؤلف في المقدمة أن من الحقائق الثابتة والقواعد المستقرة عند علماء المسلمين أن شريعة الإسلام قد بُنيت على رعاية

المصلحة، وعلى التيسير ودفع المشقة عن العباد، وعدم التكليف بما ليس في الوسع، وكان من استقراء أحكامها وتتبع نصوصها استنباط قاعدة «المشقة تجلب التيسير» التي هي إحدى قواعد أربعة أو خمسة بُني عليها الشرع.

ويشتمل التمهيد على خمسة مطالب: المطلب الأول: بيان معنى القواعد الفقهية وعلاقتها ببعض المصطلحات. المطلب الثاني: أهمية القواعد الفقهية وفائدتها، وأهمية قاعدة «المشقة تجلب التيسير» بوجه خاص.

ويذكر قول ابن عاشور أن من فوائد هذه القاعدة أنها تساعد على إدراك مقاصد الشريعة؛ لأن القواعد الأصولية تركز على جانب الاستنباط، وتلاحظ جوانب التعارض والترجيح، وما شابه ذلك من القواعد التي ليس فيها شيء من ملاحظة مقاصد الشارع.

وهذه القاعدة- قاعدة «المشقة تجلب التيسير»- قال عنها العلماء: إنها يتخرج عليها جميع رخص الشرع وتخفيفاته، وفي معناها قول الشافعي: «إذا ضاق الأمر اتسع». وقول آخرين غيره: «إذا اتسع الأمر ضاق».

وتعتبر هذه القاعدة من أوضح مظاهر رفع الحرج في الشريعة، وأبرز ما يكشف عن تطبيقاته فيها.

المطلب الثالث: بيان معنى قاعدة «المشقة تجلب التيسير» إجمالاً. المطلب الرابع: بيان معاني بعض المصطلحات ذوات العلاقة بالمشقة. المطلب الخامس: أركان قاعدة «المشقة تجلب التيسير» وشروطها.

ومن أهم هذه الشروط:

١- أن تكون من المشاق التي تنفك عنها العادة، لأن المشاق التي لا تنفك عنها العادة لا أثر لها في التخفيف.

٢- أن تكون مشقة خارجة عن المعتاد، لكنها مقدور عليها بوجه عام. والمقصود من ذلك خروجها عن المعتاد في الأعمال العادية.

٣- أن تكون مشقة حقيقية، أي من المشقات المستندة إلى الأسباب التي رخص لأجلها الشارع.

٤- أن يكون لها شاهد من جنسها في أحكام الشارع.

٥- أن لا يكون للشارع مقاصد من وراء التكليف بها؛ كالجهاد مثلاً، فإنه وإن كانت تترتب عليه مشاق متنوعة كمشقة السفر ولكن هذه المشاق ليست هي المقصودة للشارع، إذ هي مغمورة في المصالح على ذلك من حماية الدين وأمن المسلمين وحرية ممارسة شعائرهم.

٦- أن لا يؤدي بناء الحكم عليها إلى تفويت ما هو أهم من ذلك، ويتصل هذا بتعارض المصالح، فالمصالح المجلوبة بالتيسير لا يجوز أن تكون مؤدية إلى ذهاب مصلحة أعظم منها، وإلا لأدى ذلك إلى تضييع مصالح كثيرة وفساد كبير.

وقد انبنى على هذا الشرط قواعد وضوابط كثيرة، منها:

- إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما.
- درء المفاسد أولى من جلب المصالح.
- يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام.
- الضرر الأشد يُزال بالأخف.
- الضرر لا يُزال بالضرر. وغيرها.

الباب الأول عنوانه: «في المشاق الجالبة للتيسير». الفصل الأول عن المشاق التي لم يرد بشأنها من الشارع ضبط ولا تحديد.

يعتبر تحديد المشاق التي لم يرد بشأنها من الشارع ضبط ولا تحديد من الأهمية بمكان كبير، لما يترتب عليها من الأحكام غير المحصورة، والتي تتناول حياة المكلفين في مختلف أحوالهم، وقد أبدى الكثير من العلماء ضوابط خاصة بشأنها.

ويذكر المؤلف من هذه الضوابط آراء لأهم العلماء، وما قدموه من ضبط، وهذه الضوابط عند كل من ابن عبد السلام، والشاطبي، وبعض علماء الشيعة.

ويتناول الفصل الثاني: المشاق التي ضبطها الشارع وربطها بأسبابها، ويقسم هذه الأسباب إلى أسباب اضطرارية وأسباب اختيارية. يحدد المؤلف الأسباب الاضطرارية في: النقص، والمرض، والنسيان، والإكراه. أما الأسباب الاختيارية فهي: الجهل، والسفر، والخطأ، والسُكر.

ويعرض الفصل الثالث أنواع التيسيرات ومجالاتها. ويقدم المؤلف أمثلة لهذه التيسيرات مثل: تخفيف الإسقاط مثل إسقاط الجمعات والصوم والحج والعمرة والجهاد بأعذار معروفة، وتخفيف الإبدال، وتخفيف التقديم، وتخفيف التأخير، وتخفيف الترخص. والترخص هو التسهيل والتيسير.

أما عن مجالات التيسيرات، فالتيسير الواقع في الشريعة ليس له حد معين، ولا باب خاص إذ اقتضت رحمة الله تعالى أن لا يجعل علينا في الدين من حرج، فحيث كان الحرج والمشقة وُجد منفذ للخروج منه، ولم يقتصر ذلك على الأحكام، وإنما شمل الطريق الموصل إليها من أدلة وقواعد.

ويعرض المؤلف أمثلة للتيسير في الأحكام، فعلى قاعدة «المشقة تجلب التيسير» يخرج جميع رخص الشرع وتخفيفاته. في مجال العبادات والمعاملات والمناكحات، والكفارات والقصاص وغيرها.

وعن التيسير في الأدلة والقواعد، يحدد المؤلف التيسير في الأدلة والترجيحات كما جاء في المصلحة المرسلة، والاستحسان، والترجيح بدفع المشقة ورفع الحرج، أما القواعد، فهناك قواعد التيسير الأصلي، مثل: قاعدة «الأصل في المنافع الحِل»، وقاعدة «الأصل في المضار التحريم». وقواعد التيسير الطارئ للأعذار فمنها: الرخص، وقاعدة «الضرورات تبيح المحظورات»، وقاعدة «الحاجة تنزل منزلة الضرورة سواء كانت عامة أو خاصة»، وقاعدة «الظروف الطارئة». أما قواعد التيسير بالتدارك، فمنها: قاعدة «التوبة»، وقاعدة «الإسلام يَجُب ما قبله» وقاعدة «الكفارة».

وينبّه المؤلف إلى أن هذه الأدلة والقواعد ليست حصرًا لقاعدة «دفع المشقة والتيسير عن العباد»، وإنما هو ذكر لمعالم بارزة في هذا المجال.

ويعرض الباب الثاني من خلال فصول ثلاثة إلى: الأدلة على قاعدة «المشقة تجلب التيسير»، ودليل القاعدة، ودفع شبهات عن هذه القاعدة.

وعنوان الباب الثالث: «مظاهر القاعدة في الأدلة والقواعد الأصولية». يتكون هذا الباب من أربعة فصول: الأول عن المصالح المرسلة، والثاني عن الاستحسان، والثالث قاعدة «العادة محكمة»، والرابع الترجيح بالتيسير ودفع المشقة.

ويأتي الباب الرابع والأخير بعرض بعض القواعد الفقهية المبنية على القاعدة. الفصل الأول عن قواعد التيسير الأصلي، والثاني عن قواعد التيسير الطارئ، والثالث عن قواعد التيسير بالتدارك.

## قضايا أصولية على مائدة البحث العلمي

د. صالح قادر الزنكي

دار التجديد للطباعة والنشر والترجمة- ماليزيا، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٣٤ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. في هذا الكتاب دراسة قضايا أصولية حيوية كانت وما زالت محل نقاش وتبادل وجهات نظر بين العلماء، واكتسبت في عصرنا هذا أهمية كبيرة، وألقت بظلالها على نمط التفكير والتحليل والنقد والمراجعة، وبدأت تفهم معكوسة مقلوبة، وتوظف لأغراض شتى، وترتبط بمسائل أخرى من دون رابط حقيقي لها.

ومن بين تلك القضايا تم اختيار ثلاث منها، وهي:

**القضية الأولى:** الاجتهاد الشرعي، ومدى تطرق احتمال الخطأ إليه، عبر سرد أقوال الأصوليين فيه مشفوعة بأهم أدلتهم، ومناقشة تلك الآراء والأدلة، وإبداء ملاحظات وتعقيبات عليها، والحديث عن أثر فكرة تخطئة المجتهدين، أو تصويبهم في الحركة الاجتهادية، وفي إشباع مجاري التقليد، فضلاً عن أثر الفكرتين على الرؤية الدينية.

**القضية الثانية:** سلطة العقل البشري في كشف الحكم الشرعي وإدراكه، وسلطته أيضًا في إدراك مقاصد التشريع وغاياته السامية، وبيان العلاقة الإيجابية أو السلبية، علاقة التواصل والتكامل، أم علاقة الخصام والفصام بين العقل والشرع.

**القضية الثالثة:** الحكم الشرعي، وإشكالية ثبوته بين النص الشرعي برسومه، وحروفه، وبين علة النص الشرعي بغاياته وأهدافه، وماذا يترتب على هذه الإشكالية من آثار خلافية في الميدان العملي التكليفي، وتسليط الضوء على مقولة: «الحكم الشرعي يدور مع علته وجودًا وعدمًا»، ومكانها في الأدبيات الفقهية.

وبناء على ما سبق جاء الكتاب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الاجتهاد بين جناحي الخطأ والصواب. يتناول المؤلف في المدخل عرض ضرورة مَلَكة الاجتهاد لاستئصال العبثية بالشريعة الإسلامية على غير المؤهلين، وذلك من خلال تقديم أدوات نظر من شأنها أن تيسر فهم النصوص التشريعية، وتسهل عملية استقاء الأحكام الفقهية من طرقها المباشرة المنشئة (الكتاب والسنة)، أو غير المباشرة الكاشفة (الإجماع والقياس وبقية الأدلة التبعية).

كما تعين قواعد هذا العلم المجتهد والفقيه على تنزيل تلك الأحكام في مواضعها ومناطاتها الصحيحة، وتحاول تحاشي وقوعهم في الخطأ- كلما أمكن ذلك- فهمًا واستنباطًا وتنزيلاً.

إن النظر الاجتهادي يتأتى عند عرض الوقائع التي لا نص فيها على التعيين أو الحوادث التي لا نجد بشأنها نصوصًا قطعية تبت في أمرها، وكانت تلك الأقضية برمتها غير موقوف فيها على مراد الله تعالى من خلال النصوص الشرعية القاطعة، كان النظر الاجتهادي آيلاً إلى اعتبار أحكام الأمور من خلال قناتين رئيستين متضايفتين، هما:

١- قناة الخطاب الشرعي الظني المحتمل للاجتهاد ثبوتًا ودلالة، أو ثبوتًا فقط، أو دلالة فقط.

٢- قناة الاجتهاد التي تنفتح على الجهل البشري، وتحصل بمجهود عقلي.

ومن ثم يتردد الحكم الشرعي الاجتهادي بين هاتين القناتين، فهو من جهة يعبر عن مراد الله تعالى في الواقعة قيد البحث، ويعبر عن كسب المجتهد ونظره من جهة أخرى، فهل تغلب الجهة الأولى على الثانية، أو تغلب الثانية على الأولى.

ويشتمل هذا الفصل على مباحث أربعة:

المبحث الأول : مفهوم فكرتي التخطئة والتصويب، ونشأتهما، وتحرير محل الخلاف.

المبحث الثاني : مذاهب العلماء في المسألة.

المبحث الثالث : أدلة المذهبين.

المبحث الرابع : الموازنة بين أدلة المذهبين، وبيان الراجح.

ويرى الباحث أن التخطئة والتصويب فكرتان تسريان في الأحكام الاجتهادية الظنية دون القطعية، فالتخطئة تعني أن من المجتهدين من لم يحظوا بإصابة حكم الله تعالى، فليس

كلهم على الصواب، وفكرة التصويب تفيد خلافًا أفادته فكرة التخطئة، فهي قول بإصابة جميع المجتهدين الحكم الشرعي ما داموا مفرغين وسعهم.

الفصل الثاني عنوانه «سلطة العقل في التحسين والتقبيح وكشف مقاصد التشريع». يشير الباحث في مدخل هذا الفصل إلى أن الدارس للتراث الأصولي يلاحظ أن القرن الرابع الهجري هو القرن الذي غلب فيه منهج المتكلمين وطريقتهم على طريقة الفقهاء، وهذا النوع من التفاعل ترك آثارًا إيجابية من جهة، وأخرى سلبية من جهة أخرى.

ومن هذه المسائل التي جُلبت إلى علم الأصول مسألة سلطان العقل في إدراك حُسن الشيء أو قبحه، ومن ثم الحكم بالإتيان على ما أدرك العقل حسنه، وبالإحجام عما أدرك العقل قبحه. وهذه المسألة اشتهرت بمسألة التحسين والتقبيح في وسط الدراسات والبحوث الإسلامية، لا سيما في درسي الكلام وأصول الفقه.

والحديث عن فكرة التحسين والتقبيح يتطلب بيان النقاط الآتية:

أولاً : مفهوم فكرة التحسين والتقبيح.

ثانيًا : الجذور التاريخية لفكرة التحسين والتقبيح.

ثالثًا : الأقوال الواردة في الإشكال، وتحديد محل الخلاف.

رابعًا: القول الراجح في المسألة.

خامسًا: ثمرة الخلاف.

سادسًا: سلطة العقل في كشف مقاصد التشريع.

وينهي المؤلف هذا الفصل بأن العقل الذي له قدرة على فهم مقاصد الشارع عبارة عن العقل الأصولي المنضبط بضوابط الشرع، والذي يتحرك في دائرة الشرع مستهديًا بعمومه وخصوصه، والجامع بين كليات الشريعة وفروعها، فهو القادر على فهم مصالح العباد وغايات الشرع، أما الموازين العقلية المادية الوضعية المعزولة عن الوحي، والخبرات العادية والنظريات الحديثة النشأة التي ما زالت في طور النشأة والتكوين، والتي لم تبلغ درجة القطع فإنها لا تستقل وحدها بفهم مصالح العباد، أو تنسيقها.

ولابد أن تُعرض نتائج الدراسات البحثية والتجريبية وخبرات الناس وتجاربهم وعلومهم على نصوص الشريعة وقواعدها العامة وكلياتها، فإن كان بينهما اتفاق أُخذ به، وإن

كان بينهما تعارض طُرحت، على أن فهم المقاصد بالعقل المنضبط لا يعني أن المقاصد مستقلة عن الهدي الشرعي، بل يعني أن العقل هو الذي فهمها، والشرائع ما نزلت إلا لتفهمها العقول المنضبطة.

ويؤكد المؤلف أنه ينبغي أن لا ننسى أن العقل البشري هو في ذاته كلمة كونية من كلمات الله تعالى، منساقة بالفطرة إلى ما يأتي به الشرع، فبعد استقرار الشرع واستقرار أحواله، والقطع بأنه راعى الفطرة البشرية وأسس لمراعاتها، لا ينبغي أن يجعل إدراك العقل، وإلزام الشرع على طرفين متباعدين في سياق التعارض والتقابل، بل كان ينبغي أن يدرس الإشكال من زاوية التكامل الذي يؤسسه الشرع، ويؤيده العقل.

الفصل الثالث عنوانه «إشكالية ثبوت الحكم بين النص والعلة»، ويعتبر المؤلف هذه القضية من كبرى قضايا أصول الفقه في الزمن الغابر، ولا تزال تحتل في الزمن الحاضر صفحات أصولية، فكلما تقدم الزمان وتعقدت الحياة، وتجددت النوازل وتكاثرت، كانت الحاجة إليها ماسة ومُلحة، وذلك لتفاعلها مع الحياة بتأثيرها فيها وتأثرها بها.

ويخلص المؤلف من هذا الفصل إلى نتائج، منها:

١- يثبت حكم الفرع في عملية القياس الأصولي بالعلة ضرورة.

٢- اختلاف الأصوليين في ثبوت حكم الأصل ينحصر في آراء رئيسية.

٣- القول بثبوت حكم الأصل بالعلة يدفع إشكالاً يتمسك به نُفاة القياس.

٤- كلما كان النص قطعي الثبوت والدلالة فلا يمكن أن يكون للعلة المستنبطة منه قوة قاهرة على رفض النص، وتعطيله من جهة الثبوت، ولا على تأويله وصرفه عن ظاهره من جهة الدلالة.

٥- القائلون بثبوت الحكم بالعلة، هم الذاهبون إلى جريان القياس في الأسباب والشروط والموانع، وهم أيضًا المشترطون في العلة ألا يكون ثبوتها متأخرًا عن ثبوت حكم الأصل خلافًا للقائلين بثبوته بالنص.

## المقاصد الشرعية للعقوبات في الإسلام

أحمد بن لطف بن زيد الديلمي

مركز عبادي للدراسات والنشر- صنعاء، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٧٩ صفحة

يتناول الكتاب عددًا من الجرائم والجزاءات المفروضة عليها، والمقاصد الشرعية التي حددها الإسلام من وراء هذه العقوبات. فيذكر المؤلف أن الغرض من عقوبة (السرقة) هو حماية المال، ولا يخفى ما عليه الإنسان وما غُرز في طبعه من شدة الحرص على جمع المال من أي وجه وبأي وسيلة.

ولما كان غرض الإسلام هو القضاء على الجريمة، أو التقليل منها شُرعت الحدود. ولا يخفى ما فيها من المناسبة الظاهرة، والغرض الصحيح وصحة إناطة الحكم بها؛ لتحصيل غرض الشارع من فرضها، فهي لوضوحها يقضي العقل أنها علة الحكم والباعث عليه.

ويؤكد المؤلف أنه لا خلاف بين أولي العقل في وجوب إزالة عضو فاسد يسري فساده ويتعدى، وينقل إلى مجاوريه الداء. وهنا أوجب التشريع الإسلامي قطع العضو الذي قد استشرى شره، وبدا خطره، ليكف شره عن الناس، وزجرًا لغيره عن الوقوع في ضيقه فيعاقب بعقوبته.

أما إذا كانت العقوبة المفروضة كفارة لأصحابها- كما ذهب إليه بعض أهل العلم- فهي مِنة أخرى من الله سبحانه على الجاني لينجو من تبعات يسود لها وجهه يوم القيامة.

والجريمة الثانية التي يتعرض لها المؤلف جريمة (الزنا) ويبيِّن المؤلف خطورة هذه الجريمة، وأن الغرض من عقوبتها رحمة ومِنة من الرحيم بعباده وصيانة للمجتمع، وتطهير له.

إن الزنا قبيح عقلاً، والدليل على ذلك أن الزاني يأنف أن يُزنى بأهله، ويراه أسوأ جريمة تُقترف، والأمر فيه كحال الظلم يستقبحه المظلوم، ويستمريه الظالم حتى إذا حل الظلم بساحته وظلم عرفه على حقيقته، وذاق مرارته وأحب العدل وتمناه، فتحسين الزنا للزاني، والظلم للظالم إنما هو من تزيين إبليس.

ولما كان الزنا بهذه المكانة معولاً هدامًا للخير، مباينًا للدين والمروءة متوهًا للإنسانية؛ قعد له الإسلام بكل مرصد، وسد كل خصاصة ينفذ منها، وحرَّم كل ذريعة تجر

إليه ليظل فكر الإنسان وضميره من دواعيه خاليًا، فحرَّم النظرة الثانيـة فمـا بعـدها إلـى الأجنبية، وحرَّم الخلوة بالأجنبية.

كما يتحدث المؤلف عن جريمة (اللواط)، وأنها من أكبر الرذائل، ويعرض لأهميـة العقاب عليها وحكمة ذلك.

ثم يتناول المؤلف جريمة (الحرابة)، ويشير إلى أن العلماء قد اختلفوا في حد الحرابة في وجوه شتّى: في المحارب، وفي تحقيق المحاربة، وسببها، وأن المختلف فيه أوسـع مـن المتفق عليه، ويخرج من خلافهم بفائدتين:

إحداهما: أنه ليس فيما اختلفوا فيه نص يحرم تخطيه لما نعلم من عدالتهم وورعهم.

الثانية: أنه لا خطر في إبداء رأي أو مناقشة ما دام محفوفًا بقول جمع من العلمـاء، وفي مأمن من مخالفة الآية الكريمة، بل في خدمتها والذّب عنها.

إن العقوبة تعلقت بالمحارب من حيث هو محارب، فالحرابة جريمة قائمـة بنفـسها رتبت عليها العقوبة المنوطة بها، ونص آية الحرابة لم يرد ما يقيد إطلاقـه، أو تخـصيص عمومه، ولهذا تشعبت الأقوال، وأما قصرها على الصحراء فالمكان والزمان من الأوصـاف التي لا تأثير لها في الحكم.

فلا يمكن ربط أي قضية بزمان أو مكان. الآية عامة في كل زمان ومكان، وفي كل من تلبس بالحرابة ذكرًا كان أو أنثى أيًا كان نوع الفساد المضر بالمؤمنين، والخيرة للـوالي على حسب المصلحة.

ويذكر المؤلف جريمة (الخمر)، معتبرًا أن الخمر خبيثة ذاتًا وأثرًا، أما خبثها ذاتًـا؛ فلأنها لا تدرك أن تكون خمرًا حتى يفسد صالحها، وتمحى منافعها، وأما أثرًا فلأنها مذهبـة للعقل موهنة للقوى، مغيرة لصالح الأخلاق وكريم الطباع، وفي الغالب لا يكون أليف المدمن وجليسه إلا من سفه نفسه، لأن المرء إذا خبُث وتعلق بجماع الإثم أخبث.

وقد اتفق علماء الأصول على أن الأحكام الشرعية رُبطت بمصالح إما ظاهرة عاجلة كالبيع وترتب أثر الملك عليه، والنكاح وما إثره من منافع، أو آجلة كثواب العبادات، وهـي العلل التي يسميها العلماء علل الأحكام، ورعاية المصالح ودرء المفاسد، وإن حصل خـلاف في كونها واجبة على الحق سبحانه كما هو رأي المعتزلة، أو تفضلاً كما هو رأي غيرهم.

وإذا أقر الإسلام تحريم أمر حُرِّم في الجاهلية كالظلم، أو أوجب أمرًا استوجبوه كنصرة الضعيف، والعدل في القضاء، فهو من اتفاق العقل النير والإسلام في مورد واحد.

ومن هنا نجد أن بعض الجاهليين قد حرّموا الخمر عقلاً قبل أن يُحرَّم شرعًا.

وقد اتفق العلماء على أن العلة في تحريم الخمر هي الإسكار. فمناط حُرمة الخمر الإسكار مطلقًا لا إسكار الخمر.

ويذكر المؤلف جريمة القتل العمد، وحقيقة العمد في القتل هو العزم على تفويت حياة شخص ما بإزهاق روحه. ولما كان أمرًا قلبيًا لا سبيل إلى العثور عليه نظر إليه من خلال ما حفه من قرائن تدل عليه، وجاز الحكم والشهادة على العمدية استنادًا إلى ما دل عليه من استعمال آلة قابلة، وكون المحل مقتلاً، وكيفية الفعل.

ويتناول المؤلف عرض «التعزير»، والحكمة فيه أنه للتأديب من نظرة إسلامية وافية وزجر للمتطاول، وتنبيه للغافل، وجعله عبرة لغيره؛ ذلك أن الإسلام حينما تولى شأن المسلم فردًا ومجتمعًا وحكومة جعل بيده السلطان المطلق على كل من انحرف عن سبيله، أو اعوج عن نهجه، وجعل عقوبته كفاء جنايته، مقدرة أو موكولة إلى الوالي.

ذلك أن الحكم قد يختلف باختلاف محله ومنشأه، فتارة تكون الجناية من شخص لا سابقة شر له، وهو موسوم بالصلاح ويؤمل فيه عدم العودة فيكفيه التأنيب والتذكير بآيات الله، وتارة يكون من شخص قد مرد على القبيح وألفه فلا يزجره عن قبله، فيحمله الوالي على ما يراه كافيًا، لأن الدواء يكون بحسب طروء العلة واستفحالها.

## قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور

### إيمان عبد الله عبد الحميد الهادي

دار الكيان- الرياض، مكتبة ابن تيمية- الشارقة، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٣٩١ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير في كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. تشيد المؤلفة في المقدمة بعلم الفقه

الذي به يُعرف الحلال والحرام، والصحيح والفاسد من الأحكام. وهو فن واسع منتشر فروعه بالعد لا تنحصر، وإنما تُضبط بالقواعد، فالعلم بها من أعظم الفوائد.

ولقد نوّع الفقهاء علم الفقه فنونًا وأنواعًا، وكان من أهم أنواعه معرفة نظائر الفروع وأشباهها، فعلم قواعد الفقه في الدراسات الفقهية يجمع شتات المسائل المتناثرة في أبواب الفقه المختلفة.

وقد قسمت قواعد الفقه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: القواعد الفقهية الكلية التي ترجع إليها مسائل الفقه، وهي خمس قواعد:

١- الأمور بمقاصدها.

٢- اليقين لا يزول بالشك.

٣- الضرر يُزال.

٤- المشقة تجلب التيسير.

٥- العادة محكمة.

القسم الثاني: قواعد كلية يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية: وقد عدوها أربعين قاعدة، وهذه القواعد تُستثنى منها بعض الصور، ولكنها قليلة منحصرة. فهي قواعد أغلبية على التحقيق من كلام الفقهاء.

القسم الثالث: قواعد مختلف فيها، ولا يُطلق فيها الترجيح لاختلاف الفروع.

وفي ظل التطور السريع والمتلاحق في كافة نواحي الحياة الاقتصادية والاجتماعية والقانونية، وفي ظل التقدم العلمي والتقني الضخم فإن المشتغلين بالدراسات الشرعية يقع على عاتقهم ملاحقة هذه التطورات، والتغيرات بما يضبط حركة التعامل فيها بالضوابط الشرعية.

ومن هذه القواعد الفقهية الكلية قاعدة «الميسور لا يسقط بالمعسور». حيث اتجه الإسلام في أحكامه إلى مصلحة الناس في دينهم ألا يكلفهم إلا ما يستطيعون، لذا قال تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة: من الآية٢٨٦] فلا تكليف إلا بما يُستطاع، ويمكن الاستمرار على أدائه؛ لأن المصلحة التي تتحقق في التكليفات الشرعية لا تكون إلا بالاستمرار عليها، لذلك رفع الله تعالى الحرج عن عباده؛ ليمكن الاستمرار على القيام

بالتكليفات. فالاستمرار على التكليفات مقصد من مقاصد الشرع؛ لأن في ذلك الاستمرار مداومة على الطاعة، وهذا من نِعَم الله ﷻ على عباده.

كما تظهر نِعَم الله تعالى أيضًا في أمور المعاملات؛ ففي كل معاملة وتعاون وتبادل يبرز التيسير ملازمًا لذلك كله، وحياة البشر كلها أفعال وتصرفات يضبطها التيسير ويلازمها ولا تنفك عنه، ولذلك يكون إظهار هذا الشأن وتأكيد تحققه في حياة الإنسان أمرًا لازمًا؛ لمعرفة فضل الخالق على عباده.

الباب الأول في دراسة حول القواعد الفقهية، ويشتمل على أربعة فصول:

الفصل الأول: تعريف القاعدة الفقهية، والتفريق بينها وبين غيرها من المصطلحات الأخرى، ويشتمل على أربعة مباحث.

الفصل الثاني: مصادر القاعدة الفقهية وحجيتها وأهميتها. ويشتمل على ثلاثة مباحث؛ الأول: مصادر القاعدة الفقهية. المبحث الثاني: مدى حجية القاعدة الفقهية في استنباط الأحكام الشرعية. المبحث الثالث: أهمية القاعدة الفقهية.

الفصل الثالث: في نشأة علم القواعد الفقهية والأحوال التي مرّ بها، ويشتمل على ثلاثة مباحث؛ الأول: في نشأة علم القواعد الفقهية. المبحث الثاني: عصر النمو والتدوين. الثالث: في الكتب المؤلفة في علم القواعد الفقهية.

الفصل الرابع في معنى قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور وصياغتها ودليلها وأهميتها. وهذه القاعدة مستنبطة من الشطر الثاني من الحديث النبوي: قال ﷺ: «أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا. فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثًا. فقال رسول الله ﷺ: لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم»، ثم قال: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم. فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه».

وهذا الحديث دليل على العفو عن كل ما خرج عن الطاقة، وعلى وجوب الإتيان بما دخل تحت الاستطاعة من المأمور به، وأنه ليس الخروج عن الاستطاعة موجبًا للعفو عن جميعه.

فقاعدة «الميسور لا يسقط بالمعسور» من أشهر الفوائد المستنبطة من قوله ﷺ: «فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم».

الباب الثاني في أثر القاعدة في العبادات. ويشتمل على تمهيد وثلاثة فصول: التمهيد في تعريف الطهارة. الفصل الأول: أثر القاعدة في الطهارة. الفصل الثاني: أثر القاعدة في الصلاة. الفصل الثالث: أثر القاعدة في الزكاة.

وتشير الباحثة إلى أن علم القواعد الفقهية ذو أصول ثابتة مستمدة من الكتاب والسنة، ويمكن اعتبار القواعد الفقهية التي تثبت بالأدلة الشرعية دليلاً شرعيًا على الحكم الشرعي، شأنها شأن الدليل الذي تثبت به.

وإذا كان الشخص مقطوع بعض الأطراف؛ يجب عليه غسل موضع القطع عند الوضوء امتثالاً للأمر بالغسل بالقدر الممكن، وأخذًا بالأحوط في العبادات.

إذا كان الشخص محدثًا وعليه نجاسة ولا يجد من الماء ما يكفيه، يجب عليه استعمال الماء في بعض أعضائه مرتبًا إن كان حدثه أصغر، أو مطلقًا إن كان حدثه أكبر، وذلك لأن الماء ميسور له، فلا ينتقل إلى التراب إلا إذا عدم الماء كلية.

أن من وجد ترابًا لا يكفيه بطهارته، يجب عليه استعماله؛ لأن القدر هو الميسور له، فيستعمله استعمال الماء القليل، ثم يصلي ثم يعيد إذا وجد ما يكفيه من ماء أو تراب.

إذا كان بالشخص جراح مانعة من استيعاب الماء لأعضاء الطهارة، جاز له الجمع بين الماء والتراب، ففي هذه الحالة ليس أحد الأمرين كافيًا دون الآخر.

يجوز استعمال الثلج أو البرد في الطهارة إذا عدم الماء. أن المصلي إذا لم يجد إلا ما يستر به إلا أحد فرجيه فقط، وجب عليه ستر القبل لأنه يستقبل به القبلة ولا يستتر بغيره بخلاف الدبر.

القادر على بعض الفاتحة في الصلاة يأتي منها بالبعض المتيسر لديه، ويجب على الأخرس تحريك لسانه بأقوال الصلاة على قدر استطاعته، فإن عجز أجرى أقوال الصلاة على قلبه.

وأنه من ملك نصابًا في الزكاة بعضه عنده وبعضه غائب، وجب عليه إخراج الزكاة عما بيده، ثم إذا رجع الضال أو المغصوب زكاه.

وأن من وجد بعض الصالح في زكاة الفطر وجب عليه إخراجه؛ لأن ذلك البعض هو المتيسر لديه.

لو أعتق الموسر نصيبه ببعض نصيب شريكه دون بعضه، يسري العتق إلى القدر الذي أيسر به حتى لا يوقع الضرر على شريكه إذا تعذر عليه أداء القيمة.

والباب الثالث عن أثر القاعدة في الكفارات والعتق وفي مستثنيات القاعدة، ويشتمل على أربعة فصول؛ الفصل الأول: أثر القاعدة في الكفارات. الفصل الثاني: أثر القاعدة في العتق. الفصل الثالث: في فروع مستثناة من القاعدة (في الصوم والكفارة والوصية). الفصل الرابع: في المستثنيات الواردة في البيع والشفعة.

## المناط في أصول الفقه

د. رائد عبد الله نمر بدير

دار ابن الجوزي- بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٢٢٢ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية من جامعة النجاح الوطنية.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وفصل تمهيدي وخمسة فصول، ويتناول جانبًا من جوانب الاجتهاد في العلة الشرعية، أو جانبًا من جوانب الاجتهاد في المناط، والشريعة الإسلامية شريعة كاملة وافية، ومن أهم خصائصها المرونة بحيث يمكنها من مسايرة عوامل النمو والازدهار والتقدم، فيجعلها صالحة لكل زمان ومكان، ولذا كان الاجتهاد أهم عوامل تطور للتشريع الإسلامي.

إن القياس أهم أداة من أدوات الاجتهاد، وأهم أركان العلة الشرعية، ويدور حول تخريج المناط الذي هو طريق لبيان تطور وتغير العلة الشرعية المتعلقة بنص ما، حيث يختص هذا النوع من الاجتهاد في العلة بنصوص قصد الشارع إخفاء علتها؛ لأنها متغيرة وفقًا لمستجدات الحياة الإنسانية، وهذه خصيصة مهمة لهذا النوع من الاجتهاد في العلة.

أما تنقيح المناط: فهو طريق هام لتوسيع دائرة النصوص الشرعية، وتوسيع أحكامها، وجعلها تستوعب أنواعًا كثيرة من تصرفات المكلفين وأقوالهم.

وأما تحقيق المناط بنوعيه العام والخاص: فهو شبكة حماية وأمان للمجتهد التطبيقي الذي ينظر، ويحقق في الحالات أو الصور المعروضة له، وهذه الشبكة تحميه من التطبيق التقليدي، والعشوائي للأحكام، وهذه الحماية المتمثلة بتحقيق المناط الخاص تجعله ينتقل من تطبيق المناط العام على التصرفات أو الأقوال إلى المناط الخاص، فيلجأ أحيانًا إلى تطبيق خطط الطوارئ الشرعية، أمثال: الاستحسان، وسد الذرائع، أو مراعاة الخلاف، وتلك الخطط كانت أثرًا لتحقيق المناط الخاص، كل ذلك حماية لذات الشريعة الإسلامية من أن تعود على نفسها بالتناقض أو الهدم.

يذكر المؤلف في المقدمة أن هذه الدراسة بمثابة إعادة بحث ونظر في مصطلح مدون في سجلات الثروة العلمية التي توارثتها الأجيال في علم أصول الفقه؛ وهو محاولة لبيان أهمية هذا المصطلح، والألفاظ ذات الصلة فيه في الاجتهاد التطبيقي اليومي والمعاصر لكل المستجدات، والوقائع، والحالات المستحدثة، والجديدة.

وهذا الموضوع يضع بين يدي كل من تصدى للإفتاء أو تعاطى به، يضع بين أيديهم منهاجًا جليًا ومرسومًا يحميهم من التطبيق العشوائي للأحكام، ويبيِّن لهم دور الظروف والأحوال في التأثير على مناط الأحكام.

وكذلك يبيِّن للدارس أن خلاف الأصوليين- أحيانًا- ليس في أصل قاعدة ما، ولكن في شروط إعمالها وتطبيقها، كما أنه يشير إلى علاقة النقل بالعقل، ويبرز مدى الترابط بينهما، وتعين الدارس كذلك على فهم حقيقة الأحكام وروحها؛ من خلال عرض الخطط التشريعية التي حمت ذاتية التشريع من التناقض، واعتنت بتحقيق المصلحة المقصودة من إنزال الشريعة.

وهذه الدراسة تعين أيضًا على فهم ما يسمى بالمناط العام والخاص، ويبيِّن متى يلجأ المجتهد أو الفقيه إلى المناط الخاص بدلاً من المناط العام، ويبيِّن الغاية من تفعيل المناط الخاص بدلاً من المناط العام، ألا وهي تحقيق العدالة، وحماية التشريع من أن يعود على نفسه بالهدم أو التناقض.

أما الفصل التمهيدي، فهو بعنوان «الاجتهاد في الشريعة الإسلامية»، وقد اشتمل على ثلاثة مباحث، وسبعة مطالب، ذكر فيها المؤلف تعريف الاجتهاد في اللغة والاصطلاح، وبيان

مدى صلة العقل بالنقل، وتعريف القياس وبيان أهميته التشريعية، وتعريف العلة، وبيان منزلتها وأهميتها في الاجتهاد، وكذلك بيان الطرق التي تؤدي إليها.

وأما الفصل الأول فهو بعنوان «تعريف المناط والألفاظ ذات الصلة فيه»، وقد اشتمل على مبحثين: أحدهما عن تعريف المناط في اللغة والاصطلاح، وبيان الفرق بين العلة والمناط، وأقوال العلماء في ذلك، والمبحث الثاني لبيان أقسام المناط، وتعريف كل قسم منه.

وأما الفصل الثاني فهو بعنوان «تنقيح المناط»، واشتمل على أربعة مباحث، وخمسة مطالب، فيها تعريف معنى «تنقيح المناط» لغة واصطلاحًا، والفرق بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم، وخلاف العلماء حول هذه المسألة، وما هو الرأي الراجح فيها.

ويشتمل هذا الفصل أيضًا على الصلة بين تنقيح المناط والعلل المنصوصة، وبيان طرق إلغاء الفارق في هذا المسلك، وكيف أسهم هذا المسلك في توسيع هوة الخلاف بين العلماء في الفروع الفقهية.

وأما الفصل الثالث فهو بعنوان «تخريج المناط»، واشتمل على ثلاثة مباحث يذكر المؤلف فيها تخريج المناط لغة واصطلاحًا، ويبيِّن أن تخريج المناط خاص بالعلل المستنبطة، ويبيِّن كيف أثر تخريج المناط على اتساع دائرة الخلاف بين الفقهاء في الفروع الفقهية.

وأما الفصل الرابع فهو بعنوان «تحقيق المناط»، وقد اشتمل على خمسة مباحث، وأربعة مطالب، يُعرِّف المؤلف معنى «تحقيق المناط لغة واصطلاحًا»، ويبيِّن أصل هذه القاعدة، وأثرها على الحكم التكليفي، وكذلك أقسام هذه القاعدة، المناط العام، والمناط الخاص، وكيف أسهمت هذه القاعدة في توسيع هوة الخلاف في الفروع الفقهية بين الفقهاء.

وأما الفصل الخامس والأخير فهو بعنوان «الخطط التشريعية التي تفرعت على قاعدة تحقيق المناط»، واشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث، وثمانية مطالب، وعرَّف المؤلف في هذا الفصل كلاً من الاستحسان، وقاعدة سد الذرائع، وقاعدة فتح الذرائع، وقاعدة مراعاة الخلاف في اللغة والاصطلاح، وبيان مكانة كل قاعدة وأهميتها التشريعية، وشرح كيف أثرت هذه الخطط التشريعية في تحقيق المناط الخاص.

ويلخص المؤلف في الخاتمة أهم النتائج التي خرج بها من هذه الدراسة، ومنها:

١- الشريعة الإسلامية شريعة تساير جميع عوامل النمو والارتقاء، والعقل البشري

قاصر لن يهتدي إلا بها، وهي لم تتبين إلا بالعقل وعلاقتها بالعقل علاقة تجاور وتساند.

ومهمة العقل الاجتهاد بكافة أبعاده وأشكاله، وأهم أدوات الاجتهاد القياس، وأهم ما في القياس معرفة العلة ومسالكها، وهذا أمر نحتاج إليه مهما تبدل الزمان وتغير المكان.

٢- ارتبط بالمناط ثلاثة مصطلحات: تحقيق المناط، وتخريج المناط، وتنقيح المناط. هذه الأمور الثلاثة يستخدمها المجتهد في تعامله مع العلة الشرعية، فالغرض الأساسي من تحقيق المناط أن ينظر المجتهد في الصور العملية لتصرفات الناس، ويلائم بعد الفحص والنظر آثار تلك الأعمال وغايتها، ويرجع كل نوع من تلك الأعمال والتصرفات إلى جنسها في الشريعة الإسلامية، فهو يحقق العلة من الفرع، ليلحقه بالأصل المثيل له.

وأما تنقيح المناط فالغرض الأساسي منه يتعلق بتصفية العلة المنصوص عليها مما علق بها من أوصاف لا دخل لها في العلية، سواء اشتمل النص على وصف واحد أو أكثر.

وأما تخريج المناط فالغرض الأساسي منه استخراج العلة، وبيانها بإحدى الوسائل المفضية إليها، كالسبر والتقسيم بعد تتبع مقاصد الشارع، وحكم المشروعية، وبُعد النظر إلى الواقع المعيشي لحياة الأمة، وهذا النوع من الاجتهاد بالعلة يستحق الوقوف عنده، ومعرفة الحكمة من وجود هذا النوع من الاجتهاد في الشريعة.

٣- يُعد المناط الخاص من الاجتهادات التطبيقية التي أوجدتها الشريعة الإسلامية، ولا يستغني عنها أحد، حيث ينظر لكل مكلف في نفسه بحسب زمن دون زمن، وحال دون حال، وما أحوجنا اليوم في مثل هذه الظروف التي يعيشها أبناء الأمة الإسلامية إلى مثل هذا النوع من الاجتهاد.

٤- الأحكام الشرعية وسائل لغايات تنطبق هذه الأحكام على أقوال وتصرفات وحوادث ملائمة لها، وقد يحتف بهذه الأقوال أو التصرفات أو الحوادث من الظروف والقرائن ما يجعل هذه الأحكام لا تحقق الغاية المشروعة لها ابتداءً، لذا أوجدت الشريعة خططًا تشريعية ضمنت أن تحقق الأحكام غاياتها، وضمنت من خلال وجود مثل تلك الخطط التشريعية أنه لا تعود الشريعة على نفسها بالتناقض، وقد كان الفقهاء والأصوليون قديمًا يعملون بتلك الخطط الهامة في جميع مجالات الحياة الإسلامية ابتداءً بالعبادة وانتهاءً بالسياسة والحرب.

ونحن اليوم في حاجة إلى إعمال هذه الخطط من أمثــال: ســد الــذرائع، وفتحهــا، الاستحسان وغيرها؛ بحيث تجلب مصلحة وتدفع مفسدة، هذا كله مقصود الشارع من رســم هذه الخطط واعتبارها جزءًا لا يتجزأ من المصادر التبعية للتشريع الإسلامي.

## نظرية السياق ـ دراسة أصولية

### نجم الدين قادر كريم الزنكي

دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٤٨٠ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية في الجامعة الإسلامية بماليزيا. يتكوَّن الكتاب مــن مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة.

يشيد المؤلف في المقدمة بعلم أصول الفقه، وهو علم يساير مستجدات الزمان والمكان بقواعد علمية رصينة، مثّلت أروع الدراسات التي عالجت النص، وحاولت فهمه وتفــسيره، وأولت المجتهد أدوات ميسرة من شأنها أن تمده بفهم مقاصد الشارع وأحكامه، وما تمس إليه حاجة الإنسان من تشريعات وإرشادات، عبر امتداد الزمان والمكان.

وتدور هذه الدراسة حول نظرية السياق التي تمثل في الدراسات اللغوية الحديثة قوام نظرية المعنى، وقد التفت إليها الأصوليون منذ أوائل المدونات الأصولية، فأخذت فيها خطّــا من التأصيل، ولئن توسع مدلول السياق في النظريــات الحديثــة ليــشمل موقــف المــتكلم والمخاطب، وبيئة النص والأحداث التي أحاطت به، بل جملة الأفكار التي انتظمت في إنتــاج صاحب النص، فإن علم الأصول في ثوبه القديم قد تمثل هذه المعاني والمعالم، وأسداها على قواعده في منهاج تفسير النص الشرعي وتعليله وفهم مقاصده.

وتكمن أهمة نظرية السياق في أنها تندرج في دائرة تفسير النصوص، وهي من أهــم دوائر علم أصول الفقه، والاختلاف في تفسير النصوص من أهم الأسباب لاختلاف الفقهاء.

إن هذا الموضوع يصل علم الأصول بالواقع المعاش، وأسئلته الحاضرة، وإشــكالاته المُلحة، وسيكون في تقديم نظرية أصولية في السياق إجابة لحل الإشكالات التي توجــه إلــى النصوص الإسلامية، وبديل عن القراءات المستوردة.

وتسعى هذه الدراسة إلى تصوير العلاقة بين الخطاب والمكلف على مرّ الأزمنة واختلاف الأمكنة والبقاع؛ هل يختص الخطاب الشرعي بالأزمنة والأمكنة والوقائع المخصوصة والأحداث الجزئية والأشخاص المباشرين بالخطاب وقت وروده ومجيئه، أو يتجاوز ذلك كله، أو هناك ضوابط ومعالم ترسم منهاج عمومية الخطاب وتضع حدًا حاسمًا لما صدر من خطاب خاص.

ورسم الصلة بين الخطاب وبين صاحبه والمخاطب به، وتبين أثر ذلك كله على فهم السياق الذي يخرج عليه النص، والغرض الذي يساق له الخطاب.

وإذا كانت هذه النظرية تعدد مجال الألفاظ؛ لتشمل ما يحيط بالنص من ظروف وملابسات، وما ترمي إليه النصوص من مقاصد ومعان، فإن في التفات العلماء إلى أثر أسباب النزول والورود على دلالة النص، وأثر العُرف- قوليًا كان أم عمليًا- على الأحكام الشرعية، ومدى الاحتجاج بمذاهب الصحابة الذين عايشوا النصوص، والاحتجاج بعمل أهل المدينة، وتوضيحهم مقاصد الشرع، إن فيه سبقًا علميًا سجله علماء الأصول وفقهاء الإسلام في تأريخ التشريع الإسلامي، وفي تأريخ هذه النظرية على الوجه الأخص.

وقد ترك الإمام الشاطبي بما أصّله في «الموافقات» كثير من المسائل المندرجة تحت «نظرية السياق»، فقد قرر أن الشريعة أمية، وأنها جارية على مذاهب أهلها، وهم العرب، وانطلق من هذه القاعدة للرد على توجهات ومزاعم، وبناء بعض الأصول، منها: أنه لابد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، وأن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها.

والقاعدة في الأصول العربية أن الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصل القياسي كان الحكم للاستعمالي، ونبّه الشاطبي في الاحتجاج بمذهب الصحابة إلى أن هناك أمرين جعلاهم يتبوءون هذه المكانة التشريعية، إحداهما: معرفتهم باللسان العربي، والثاني: مباشرتهم للوقائع والنوازل، فهم أقعد في فهم القرائن الحالية، وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب.

كما أكد ضرورة معرفة أسباب النزول، وعادات العرب آنذاك في معرفة الفرض

الذي خرج عليه الخطاب، وقد أسهب الحديث في كيفية امتداد السياق ماثلاً في النظم القرآني مشيرًا إلى ضرورة رد أول الكلام إلى آخره، وآخره إلى أوله بحسب واقعة النزول وسببها، وفهم مقتضيات الأحوال فيها ووحدة الموضوع.

أما الباب الأول فقد خصصه المؤلف للتعريف بنظرية السياق ووظيفته الدلالية موزعًا إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول مخصص لتعريف السياق بوصفه مصطلحًا، وبوصفه نظرية دلالية، ويتم فيه بيان الاتجاهات والرؤى التي اتخذتها الأوساط اللغوية والأصولية قديمًا وحديثًا بصدد التعريف بهذا المصطلح، مع بيان أهم المصطلحات التي تفيد إفادته.

أما الفصل الثاني فهو في بيان الحاجة إلى السياق، وهذا يشمل بيان دوافع إعمال السياق، ومدى الاحتياج إليه في تفسير الخطاب، ويشمل أيضًا بيان تمثل الأصوليين لهذه الحاجة من خلال بيانهم لدلالات الألفاظ.

والحديث في الفصل الثالث عن إرشادات السياق عند الأصوليين مع الأمثلة والمناقشة، ويتم من خلال هذا الفصل الكلام عن إرشاد السياق إلى تخصيص العام، وتقييد المطلق، وتقوية الدلالة، ومنع النص من التأويل البعيد، ورفع الخفاء والغموض، وغيرها من الإفادات.

أما الباب الثاني فقد خصصه المؤلف لبيان السياق المقالي موزعًا إلى فصلين:

الفصل الأول: بيان لكيفية التوصل إلى دلالة سياق المقال من خلال القرائن اللفظية والمعنوية، مع التفصيل في بيان تلك القرائن مقرونًا بضرب الأمثلة التوضيحية.

والفصل الثاني: في بيان امتدادات السياق المقالي ومستوياته، وذلك على مستوى الجملة ومستوى النظم العام، وفي رصد الاتجاهات الأساسية في تفسير امتداد السياق بالحقيقة والاعتبار، مع بيان آراء الأصوليين في الصلة بين استنباط الحكم وتفسير الخطاب وبين امتداد السياق على المستويين.

أما الباب الثالث فقد خصصه لبيان السياق المقامي، وذلك في فصلين:

يختص الفصل الأول بالحديث عن الطرق الأصولية الموصلة إلى دلالة السياق

المقامي، مع توضيح الصلة بين المقال والحال عند التوافق والتعارض. ومن هنا فإن النقـل المقترن وغير المقترن، والإجماع، والتشريعات السابقة واللاحقة، ومذهب الصحابة، والعمل المستمر من السلف، من أهم مباحث هذا الفصل.

والفصل الثاني معقود للحديث عن مستويات السياق المقامي، ابتداءً بحال الخطـاب، وانتهاءً بحال المتكلم والمخاطب، ومن خلاله يتم التطرق إلى أهميـة الأسـباب والأعـراف المقترنة بالخطاب في معرفة معناه ومقصوده، ويجري النقاش أيضًا حول التوفيق بين عموم الخطاب الشرعي وخصوص الحال والمقام، والوسائل الأصولية التي تحقق هذا الغـرض.

وفي الخاتمة يذكر المؤلف ما أورده الأصوليون للسياق من إرشادات عديدة، أهمهـا: رفع غموض النص، والترجيح بين الاحتمالات والوجوه التفسيرية، والوصول إلـى المعنـى القطعي للنص، ومنع تأويل النص تأويلاً غير سائغ، وتخـصيص العـام، وتقييـد المطلـق، والإشارة إلى تنوع دلالة اللفظ، والترجيح بين الأدلة المتعارضة، وأغلب هـذه الإرشـادات تتوفر للسياق بمعنى الغرض الذي جاء له النص أكثر من توفرها للـسياق بمعنـى الألفـاظ المكونة والسابقة واللاحقة.

ذكر بعض الأصوليين أن دلالة السياق ذوقية لا يقام عليها دليل، وعنوا بها الغـرض الذي سيق النص لأجله، وبعدم إقامة الدليل عليها عدم إمكان إقامة أدلة قاطعة على ذلك، لأن الغرض غير ملفوظ به، وهذا الكلام وإن كان صحيحًا فإنه قاعدة أغلبية غير مطردة، على أن السياق بوصفه عبارة عن الألفاظ المكونة والسابقة واللاحقة ذات العلاقة النحوية أو المنطقية لا يمكن أن تكون دعوى ذوقية على جهة الإطلاق، بل هناك قرائن مقالية لغوية توضح وجه دلالته واتساقه، وتربط بين أنحائه، كما أن الغرض السياقي غير متروك لمجرد التشهي، بـل لابد من القصد إلى جملة القرائن المقامية الدالة على المراد، فليست كل قرينة تنقل ولا تقترن بالخطاب المنقول نفسه، وإذا فات بعض القرائن الدالة فات فهم معنى الخطاب جملة أو فـات فهم جزء منه.

## الاجتهاد الاستصلاحي: مفهومه ـ حجيته ـ مجاله ـ ضوابطه

د. نور الدين عباسي

دار ابن حزم- بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٣٨٨ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين، ويتناول موضوع الاجتهاد بالرأي عامة، وجواز العمل بالمصلحة بصفة خاصة.

وهذه الدراسة تؤكد قاعدة خلود الشريعة وعمومها وصلاحها للتطبيق في كل الأزمنة، ويتمثل ذلك في تحقيق مصالح العباد فيما يجلب لهم النفع ويدفع عنهم الضرر، ولا يتم ذلك إلا بتطبيق المنهج الأصولي للاجتهاد بالرأي، وبخاصة المصلحي أو الاستصلاحي منه.

ذلك أن الاجتهاد بالرأي يتنوع إلى ثلاثة أنواع هي:

١- الاجتهاد البياني. ٢- الاجتهاد القياسي. ٣- الاجتهاد الاستصلاحي.

ولما كان البحث في الاجتهاد عمومًا مطولاً ومتشعبًا، لكونه يشمل المصادر الاجتهادية المتفق عليها والتبعية رأى المؤلف ضرورة تحديد معالمه، واستبانة طرائقه.

في المقدمة يقدم المؤلف أهمية موضوع الاجتهاد الاستصلاحي الذي يجد فيه المجتهد مجالاً رحبًا وفسيحًا قد لا يجده في النوعين الأول والثاني، أي: البياني والقياسي.

وبيان ذلك أن الاجتهاد البياني مقيد بالنص، فهو اجتهاد في فهم النص لا غير، والاجتهاد القياسي، وإن كان يتعدى النص إلا أن ينطلق منه؛ لأن الحكم المتوصل إليه بعد ذلك هو نفس الحكم الذي انطلق منه المجتهد قياسًا على أصل النص الموجود.

أما الاجتهاد الاستصلاحي فلا يتقيد بشيء من ذلك سوى القياس على المصلحة، وعن طريقها يمكن أن يستحدث نظمًا برمتها من نظم المعاملات المالية والاقتصادية. بحيث تستجيب لاحتياجات المجتمعات الإسلامية الحديثة.

في الفصل التمهيدي يبيّن المؤلف أهمية هذه الدراسة، ثم تحدث عن الاجتهاد في الإسلام، وموقف الشرائع الوضعية القديمة والحديثة منه.

أما الباب الأول، فقد أفرده المؤلف لمفهوم الاجتهاد الاستصلاحي؛ وذلك في فصلين:

ذكر في الفصل الأول تعريف الاجتهاد والرأي. بدأ في المبحث الأول بتعريف الاجتهاد لغة واصطلاحًا مع ذكر أنواعه، ثم تناول في المبحث الثاني تعريف الرأي لغة واصطلاحًا مع ذكر أنواعه، وذلك قصد تحديد معنى الاجتهاد الاستصلاحي.

أما الفصل الثاني فقد خصصه المؤلف لدراسة المصالح المرسلة أو الاستصلاح وعلاقتها بالرأي.

فبدأ في المبحث الأول بتعريف المصالح المرسلة لغة واصطلاحًا، وناقش المؤلف كل التعاريف التي جمعتها ثم وازن بينها، واختار ما وجده مناسبًا في نظره.

ويعرض المؤلف في المبحث الثاني آراء الأصوليين في المصالح المرسلة، وأدلة حجيتها، ويدرس في المبحث الثالث الاستصلاح والبواعث الداعية إليه بحيث يجتهد في إيجاد العلاقة بين الاستصلاح وغيره من المصادر الأخرى: كسد الذرائع والعُرف والاستحسان، ويبيِّن المبحث الرابع علاقة الإستصلاح بالرأي.

أما الباب الثاني فقد عقده المؤلف لتحديد مجال الاجتهاد الاستصلاحي، وتقعيد قواعده، وذلك في فصلين: تناول الفصل الأول الحديث عن المذاهب الفقهية، ومدى أخذها بالاجتهاد الاستصلاحي.

وكان الفصل الثاني منه في قواعد وضوابط الاجتهاد الاستصلاحي، وخصص الضابط الأول في عدم مصادمته للنصوص عامة (كتاب أو سنة أو إجماعًا معتبرًا).

والضابط الثاني في عدم مصادمته لمقاصد الشريعة واندراجه فيها. وفيه مطالب ثلاثة؛ المطلب الأول: أهمية علم المقاصد. في هذا المطلب يذكر المؤلف أن الإمام الشاطبي هو مبدع علم مقاصد الشريعة بالرغم من أنه من علماء القرن الثامن، إذ استطاع أن يستشف مقاصد الشريعة الإسلامية بمنهج وأسلوب مبتكر لم يسبقه إليه أحد، ذلك أن العلماء الذين ألفوا في الأصول لم يسهبوا في الحديث عن علم أسرار الشريعة ومقاصده.

وبالرغم من القيمة العلمية التي احتواها كتاب الشاطبي في مقاصد الشريعة، أي الموافقات فإنه قد حجب عن الأنظار سنين عددا.

وتتجلى أهمية علم المقاصد عندما حاول الإمام الشاطبي التدليل على أن أصول الفقه

قطعية. ولعل الإمام الشاطبي عندما قال بقطعية علم الأصول أراد أن يجعل المقاصد في محله باعتبار أن علم مقاصد الشريعة دلالتها قطعية من جهة قصد الشارع.

والمطلب الثاني يعرض الدليل على صحة القول بأن هدف الشريعة تحقيق مصالح العباد. ويؤكد المؤلف أن الذي عليه جمهور الفقهاء أن أحكام الله معللة بتحقيق المصالح ودرء المفاسد المفضية إلى إسعاد العباد في الدنيا والآخرة، ولا يجب على الله شيء، وإنما فعله تعالى بفضله وحكمته، وهو ما تفصح به الأحكام الفرعية في كل جزئية من جزئياته.

والمطلب الثالث عن علاقة الاجتهاد الاستصلاحي بمقاصد الشريعة. يذكر المؤلف في هذا المطلب أن ميزة الشريعة الإسلامية هي أنها لا تعتمد في شيء من الأحكام التي تقع باسمها على غير الشريعة نفسها.

والمقاصد هي المعاني التي شرعت لها الأحكام أو شرعت عندها الأحكام، كالعبادات مثلاً: القصد منها إقامة الدين، والقصاص القصد منه المحافظة على النفس، وحد الزنا القصد منه المحافظة على النسل، وحد الخمر القصد منه المحافظة على العقل، وحد السرقة القصد منه المحافظة على المال.

أما العلاقة بين المقاصد وبين الاجتهاد الاستصلاحي، فيظهر بادي ذي بدء في اعتبار الاجتهاد الاستصلاحي لمقاصد الشارع.

ويؤكد المؤلف في تعريفه المصالح المرسلة أنها داخلة في مقاصد الشارع، فالمصالح إنما تُضبط باندراجها تحت مقاصد الشارع، حتى لا يظن دخول كل المنافع والمصالح، فالعبرة بالمنافع والمصالح التي هي بالنظر الشرعي لا الذاتي.

أما الضابط الثالث والأخير، فعنوانه «ضرورة تقييده بالإجماع وإمكانية وقوعه والاستفادة منه كمنهج اجتهادي».

في هذا الضابط يذكر المؤلف تعريف الإجماع لغة واصطلاحًا. وإمكان الإجماع وحجيته. وسند الإجماع.

ويختم المؤلف هذه الدراسة بعدة نتائج منها:

١- أن الاجتهاد الاستصلاحي هو نوع من أنواع الاجتهاد بالرأي.

٢- أن الخلاف في مسألة خلو العصر عن المجتهد هو من جهة اللفظ ليس إلا.

٣- تناقض الإمام «ابن حزم» ومغالطته في إنكاره للرأي، وإن كان هذا التناقض قصد منه دفع تناقض آخر، إذ أن المنكر للرأي منكر لتوابعه لا محالة.

٤- أن الاستحسان باعث من بواعث الاستصلاح؛ لارتكازه على المصلحة المرسلة.

٥- اعتبر المؤلف المذهب المالكي هو المذهب المعتدل في الأخذ بالاجتهاد الاستصلاحي، وأبطل دعوى القائلين بأن مالكًا يقدم المصلحة على النصوص.

٦- بيَّن أن «الطوفي» كان مغاليًا في الاعتداد بالمصلحة، وفنّد حججه في تقديمها على النصوص.

٧- آثر تقييد الاجتهاد الاستصلاحي بالإجماع، لأنه مظنة المصلحة لئلا نخطئ فضلاً عن الضوابط التي وضعها العلماء له.

٨- يذهب المؤلف إلى استحالة التوفيق بين المذاهب الظاهرية والمذاهب السنية الأخرى، فهو في كثير من المسائل يخرج عن المذاهب السنية ويتحد مع غيرها، وما إنكاره للإجماع والقياس فضلاً عن الاستحسان والمصالح المرسلة إلا دليل على ذلك.

٩- أن التعدد والتنوع في الأدلة التي امتاز بها الاجتهاد الاستصلاحي، كالاستحسان، وسد الذرائع، والعُرف. تستخرج المسائل والفروع، وتجلب المصالح والمنافع، وتدرأ المضار والمفاسد وتفهم المقاصد والغايات.

ولا تعني هذه المرونة والصلاحية في التشريع الإسلامي جواز التلفيق والتبرير لكل ما دخل على مجتمع الناس في تشريعاتهم وتقنياتهم من باطل جاء الإسلام بإنكاره جملة وتفصيلاً.

ولذا كان الأخذ بالاجتهاد الاستصلاحي وفق شروط وضوابط، وأسس وقواعد حتى يكون معتبرًا، وحتى يكون مدركًا من مدارك الأحكام.

## الاستحسان وحجيته عند الأصوليين

د. عبد الله ربيع عبد الله محمد

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- مصر، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١١٤ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وعدة أفكار. يذكر المؤلف في المقدمة أن الفقهاء والأصوليين لم يختلفوا في شيء من القواعد والأدلة مثل ما اختلفوا في الاستحسان. اختلفوا في معناه وفي حكمه، وتضاربت في ذلك أقوالهم تضاربًا يستبعد معه الناظر فيها أنهم يصوبون بها إلى غرض واحد، وأن نفي من ينفي منهم وإثبات من يثبت واردان على محل واحد، وإلا فكيف تختلف الأنظار في المسألة الواحدة على ذلك الوجه الذي يروى عن أولئك العلماء في مسألة الاستحسان؟

ويذكر المؤلف عدة تعريفات لمعنى الاستحسان، ويفضل التعريف القائل إن الاستحسان «هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه؛ لوجه هو أقوى».

هذا التعريف يصور معنى الاستحسان أصدق تصوير، ويرشد إلى الفارق بينه وبين المصلحة المرسلة؛ فإنه نبّه إلى أن الاستحسان- في جميع أنواع- يقتضي أن يكون للمسألة التي يحكم فيها، نظائر محكوم فيها على خلاف ذلك، وأن قطع هذه المسألة عن نظائرها واختصاصها بحكمها إنما هو لمعنى يوجب ذلك، غير متحقق في تلك النظائر.

أما المصلحة المرسلة فليس لمحل نظائر محكوم فيها على خلاف ما تقتضيه المصلحة في ذلك المحل. فليس في مراعاة المصلحة استثناء من حكم قاعدة عامة، ولا عدول بمحلها عما يقتضيه قياس.

والعلماء في لفظ الاستحسان ومعناه المذكور على ثلاثة أقوال:

- منهم من ينكر هذا اللفظ مطلقًا، وهم نفاة القياس، كداود وأصحابه، وكثير من أهل الكلام من المعتزلة والشيعة وغيرهم، فليس عندهم في أدلة الشرع لا قياس ولا استحسان.
- ومنهم من يقر بهذا المعنى ويجوز مخالفة القياس للاستحسان.
- ومنهم من ذّم الاستحسان تارة وقال به تارة؛ كالشافعي وأحمد بن حنبل ومالك، وغيرهم.

ويعرض المؤلف أنواع الاستحسان، ويحصرها في خمسة أنواع:

**النوع الأول:** الاستحسان بالنص أو الأثر، وهو العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم مخالف له يثبت بالكتاب أو السنة.

**النوع الثاني:** الاستحسان بالإجماع، وهو العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم مخالف له ثبت بالإجماع.

**النوع الثالث:** الاستحسان بالعُرف والعادة، وهو العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم آخر يخالفه، لجريان العُرف بذلك، أو عملاً بما اعتاده الناس.

**النوع الرابع:** الاستحسان بالضرورة، وهو العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم مخالف له ضرورة، سدًا للحاجة، أو دفعًا للحرج.

**النوع الخامس:** الاستحسان بالقياس الخفي؛ وهو أن يعدل بالمسألة عن حكم القياس الظاهر المتبادر فيها إلى حكم آخر بقياس آخر، هو أدق وأخفى من الأول، لكنه أقوى حجة وأسد نظرًا وأصح استنتاجًا منه.

ويعرض المؤلف حجية الاستحسان، ويشير إلى اختلاف العلماء في هذا على مذهبين:

**المذهب الأول:** أنه دليل شرعي تثبت به الأحكام في مقابلة ما يوجبه القياس أو عموم النص، وعلى هذا فهو حجة.

**المذهب الثاني:** أنه ليس بدليل شرعي، وإنما هو تذوق وتلذذ وجرأة على التشريع بالهوى، والرأي في مقابلة ما يوجبه الدليل الشرعي، وعلى هذا فهو ليس بحجة، وهو مذهب جماعة من العلماء منهم الشافعي وابن حزم.

أما أدلة القائلين بالاستحسان، فقد استدل القائلون بأدلة، كما أن المنكرين لحجية الاستحسان قد استدلوا على إنكاره بعدة أدلة.

## أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات

الشيخ عبد الله بن بيه

دار المنهاج للنشر والتوزيع- جدة، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٦٨٧ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وجزأين. يذكر المؤلف في المقدمة أن الشريعة الإسلامية لا تتغير ثوابتها، ولكن واقع الإنسان الذي يتراوح بين الضرورة والحاجة هو المتغير، وهو واجد في الشريعة حتمًا حلولاً وأحكامًا لهذه التغيرات، تارة يكون ذلك في صيغة نصوص تفصيلية، وتارة ضمن مقاصد عامة تجلب المصالح وتحميها، وتدرأ المفاسد وتنفيها، وما أخطأ الشاطبي حين ادعى أن هذه المقاصد الكلية قطعية.

الجزء الأول عن دلالات الألفاظ. ولقد أنتجت هذه المقاصد جملة من الأدلة الكبرى التي تغطي أكثر من نصف الشريعة بمعنى الأحكام التفصيلية للواقع، وهذه الأدلة التي تنتمي إلى المقاصد الكلية، وإلى معقول النصوص دون ألفاظه؛ منها: القياس، والمصالح المرسلة، والاستحسان، وسد الذرائع، والعمل بالعُرف والعادة، والاستصحاب.

وقد وجد العلماء- على تفاوت الأخذ بهذه الأدلة- معينًا لا ينضب ولا يذوى، وشبابًا متجددًا لهذه الشريعة، وعوضت كل طائفة الامتناع عن العمل ببعضها الآخر.

ومدلولات هذه الألفاظ كانت الوابل الصيب الذي سالت منه أودية الأولية بقدرها. أما المتأخرون فسد عنهم باب عظيم من أبواب الاجتهاد، فرددوا مسائل الاختلاف دون تحقيق في أسبابها، أو توثيق لأنسابها.

ويؤكد المؤلف على أن العلاقة بين اللغة العربية والفقه هي أهم أساس من أسس الشريعة إلى جانب المقاصد، وأن أصول الفقه هو أجلى مثال لهذا الارتباط، وخاصة في باب الدلالات، ففيها تتجلى أسباب الاختلاف وبواعث الائتلاف.

ويقدم المؤلف تعريفًا مختصرًا بأصول الفقه، ويستمده من الأحكام الواردة في الكتاب والسنة، واللغة العربية، ومن علم المنطق: كالتصور والتصديق والحدود والأقيسة، ومن فقه الصحابة وفتاويهم، حيث كان الصحابة يجتهدون، ومن خلال تعاملهم مع القضايا أخذت عنهم جملة من قواعد أصول الفقه.

ويطرح المؤلف تساؤلاً: كيف تُستنبط الأحكام؟ ويجيب أن الاستنباط هو استخراج الأحكام من مصدريها الكتاب والسنة؛ فالكتاب والسنة هما الأصلان اللذان أُخذ علينا العهد والميثاق بالتمسك بهما، وهذا راجع إلى ثلاث دلالات، وهي: دلالة اللفظ سواء كان قرآنًا أو كان من سنة النبي ﷺ ، ودلالة الفعل، ودلالة السكوت وهو التقرير.

وهذه تنتظم في ثلاثة فنون: المنظوم والمفهوم والمعقول، ومن ذلك نفهم أن الشريعة تستنبط من نصوص تفصيلية، وتارة ضمن مقاصد عامة تجلب المصالح وتحميها، وتدرأ المفاسد وتنفيها.

وقد ادعى الشاطبي قطعية المقاصد بتواتر شواهد الشرع لها، وتوافر دلائل الاعتداد بها. وقد نتج عن هذه المقاصد أدلة كبرى تنتمي إلى معقول النصوص دون ألفاظها. وتتفاوت هذه الأدلة قربًا وبُعدًا في لصوقها بالنص الخاص، وتجافيها عنه.

فالقياس أقربها إلى النص الخاص؛ لأنه يعتمد على الأصل المعين. لهذا اختلفت المدارس الفقهية بين متمسك بظاهر النصوص مع دليل واحد هو الاستصحاب، وهؤلاء أهل الظاهر، بينما قال الشافعية مع الظاهرية بظاهرها، وزادوا بالقياس على خلاف، وهؤلاء أقرب إلى حرفية النص.

وزادت المدارس المالكية والحنبلية والحنفية على أهل الظاهر والقياس، فقالت بالاستدلال، وهو لغة: طلب الدليل. قال الشوكاني: «وهو في اصطلاحهم: ما ليس بنص، ولا إجماع، ولا قياس».

ويبيّن المؤلف أن هذا الاستدلال المعقود له هذا الكتاب، هو دليل ليس بنص من كتاب أو سنة، وليس بإجماع جميع مجتهدي الأمة، وليس بقياس التمثيل ويسمى القياس الشرعي، وهو المتقدم، وحمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل، وهو المتعارف من إطلاق لفظ القياس عند الأصوليين، وغير تلك الأدلة الأربعة من الأدلة الشرعية هو الاستدلال، وذلك كإجماع أهل المدينة، وإجماع أهل الكوفة عند بعضهم، والقياس المنطقي، وقول الصحابي، والمصالح المرسلة، والاستصحاب، والبراءة الأصلية، والعوائد، والاستقراء، وسد الذرائع، والاستحسان، والأخذ بالأخف، والعصمة، وإجماع العشرة، وإجماع الخلفاء الأربعة.

ويذكر المؤلف حاجة الفقيه إلى معرفة اللغة العربية، فيتكلم عن مكانة اللغة العربية عند السلف، كما يذكر فروعًا تنبني على اللغة العربية، ثم اختلاف الفقهاء والأصوليين الذي يرجع إلى اللغة العربية، ويختم هذا الأمر عن ضرورة اللغة العربية للمجتهد.

ويختم المؤلف هذا الجزء ببيان عدة نتائج، منها:

**أولاً:** ضرورة التواصل مع اللغة العربية وتوصيلها إلى ناشئة طلبة العلم.

**ثانيًا:** الربط بين اللغة العربية مفردات ونحوًا وصرفًا وبين الفقه أصولاً وفروعًا وقواعد.

**ثالثًا:** إن الربط بين اللغة والفقه على ضوء التطور العرفي للغة سيلغي كثيرًا من الخلاف في المسائل الراجعة إلى كلام الناس.

**رابعًا:** أن اللغة أساس عظيم من أسس الاختلاف بين الفقهاء، وفي بعض الأحيان يكون الأساس الوحيد المتفرد لاستنباط الحكم.

**خامسًا:** العلاقة بين الفقه واللغة تُعد رافدًا من روافد الاجتهاد في القضايا الجديدة.

الجزء الثاني من الكتاب عن «دلالات المعاني»، وهذا الجزء عن دلالات معقول النص، يتحدث عن جملة من الأدلة التي تعتبر الجناح الثاني لأصول الفقه، لأن أصول الفقه تقوم على دلالات الألفاظ، وتقوم أيضًا على معقول النص، بالإضافة إلى بعض الأدلة التي هي مترجحة بين معقول النص وبين غيره.

من هذه الأدلة التي لا يمكن أن نعتبرها من معقول النص خالصة، أو من دلالات الألفاظ، دليل الإجماع. ثم موضوعات المجمع عليه قد تكون مبنية على دليل مقصدي كالقياس، والمصالح المرسلة عند من يقول بصلاحيتها لتأسيس الإجماع، فبهذين الاعتبارين يمكن إضافته إلى أدلة معقول النص.

أما قول الصحابي فهو وإن كان عند من أخذ بحجيته يرجع إلى نصوص تتعلق بتزكية الشارع لهم، فإنه يرجع إلى قصد الشارع، ليكون هذا الجيل قدوة وأنموذجًا للأمة.

والأمر ينطبق على دليل «شرع من قبلنا شرع لنا». فمن أثبته أثبته بناء على نصوص إلا أنه يعتمد أيضًا على قصد الشارع، ووصل أمة النبي ﷺ بميراث الأنبياء قبلها، الذين يسلكون منارات الهدى.

أما ما سوى هذه الأدلة الثلاثة، فإنه سيرجع إلى ما يسميه المؤلف بمعقولية النص، أي: أنه دليل يرجع إليه تارة في وجود النص لتعضيده، وتارة في غيبة النص للاستنباط من خلاله، بخلاف دلالات الألفاظ التي ترتبط بوجود النص.

ويبدأ المؤلف الجزء الثاني بمقدمة عن المقاصد، وحاجة الفقيه إلى الوعي بمقاصد الشرع، وفي هذه المقدمة يطرح عدة أسئلة عن: ما هي المقاصد تعريفًا وتصنيفًا؟ ما هو أصلها من الكتاب والسنة؟ كيف نتعرف على المقاصد؟ ما هي الفائدة من المقاصد وعلاقتها بأبواب الفقه؟

ويجيب المؤلف: أن أصل طلب البحث عن المقاصد مأخوذ في الجملة من كتاب الله تعالى، وذلك من سياقين:

**السياق الأول:** الدعوة إلى التدبر والتفكر في آيات الكون وآيات الوحي، وهي دعوة إلى اكتناه أسرار الخلق وحكم الأمر.

**السياق الثاني:** هو تعليل الأحكام، وإبراز الحكمة والمصلحة في نصوص القرآن الكريم، وهو تنبيه على المقاصد، وتربية للأمة على البحث عنها، كما أبرزه الأصوليون في كتاب القياس.

أما كيف نتعرف على المقاصد، يلجأ المؤلف إلى ما قدمه الشاطبي، وذكر فيه ثلاثة اتجاهات متعارضة في موقفها من التعامل من النص:

**أولاً:** الاتجاه الظاهري الذي لا يهتم بالمعاني، وإنما يقتصر على ظواهر النصوص، وهم يحصرون مظان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص.

**ثانيًا:** الاتجاه الثاني يرى أن مقصد الشارع ليس في الظاهر، وهؤلاء هم الباطنية بحيث لو خالفت النصوص المعنى الفطري.

**ثالثًا:** الاتجاه الذي يأخذ بالأمرين معًا.

إن أدلة معقولية النص تمثل لبنات صرح المقاصد، وهو صرح لا تؤمن فيه المزالق، لكن الترجيح بين الأدلة عند التعارض كان معيارًا لترتيب هذه الأدلة في سلم الاعتبار الذي يرجع إلى مقاصد ذوي الاستبصار، وهم المجتهدون.

## حقوق الإنسان في الإسلام

عماد حسن أبو العينين

مؤسسة العلياء للنشر والتوزيع- القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٣٢٠ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة ماجستير.

يتكوَّن الكتاب من تقديم ومقدمة وسبعة مباحث. يذكر صاحب التقديم في كلمته أن كل متأمل في الإسلام، يدرك حتمًا أن حماية حقوق الإنسان ورعايتها والدفاع عنها مبدأ من مبادئ الإسلام، ومقصد من مقاصده، وأصل من أصوله الراسخة التي سبق بها إعلان الغرب لهذه الحقوق بعشرة قرون أو تزيد.

لقد تضمنت تشريعات الإسلام (إعلانًا عامًا شاملاً) لحقوق الإنسان في أكرم وأعز وأنبل ما يسعى إليه الإنسان من حقوق، وقد كانت المقاصد الخمسة أول (تقرير) عرفه البشر لهذه الحقوق مع التزام التشريع بحفظها وصيانتها والذود عنها.

وحسبنا هنا أن ننظر في ثلاثة فقط من مبادئ الإسلام الكبرى؛ لنرى إلى أي مدى من السمو والرفعة بلغت تشريعات هذا الدين، وبخاصة في مجال حقوق الإنسان، وتلك هي: الحرية، والعدل، والمساواة.

١- **الحرية**: قرر الإسلام حرية الإنسان في أن يعتقد ما يشاء، ويؤمن بما يشاء، وعليه أن يتحمل مسئولية اختياره، وتبعة سعيه.

٢- **العدل**: أحد المحاور الكبرى التي يدور عليها شرع الإسلام، بغير مثال سابق أو لاحق في اطلاعه وتجرده وكماله. بدا بالنفس والأخص، وانتهاء بالخصم البغيض والعدو اللدود.

إن العدل مع أبناء الوطن والسكن، أو مع شركاء الدم والرحم مسلك نبيل، وعمل جميل، وخلق محمود كريم، ولكن العدل مع المناوئين والأعداء المحاربين أعجوبة من أعاجيب هذا الدين لم تظهر إلا به.

إن هذا التجرد المطلق في الحكم على الناس، لم يُعرف إلا في شرع الإسلام؛ وهو

الذي جعل عمر بن الخطاب ينتصف من (فاتح) مصر وأميرها عمرو بن العاص؛ حين اعتدى ابنه على مصري ضعيف ليس له من ملاذ يلوذ به إلا ثقته بعدالة الإسلام.

٣- المساواة: لا يعرف قبل الإسلام- مذهب أو دين- تأصلت فيه المساواة على نحو ما تأصلت في هذا الدين العظيم، الذي جعل الناس جميعًا سواء، لا يتمايزون أو يتفاضلون إلا بمقدار ما يصلحون ويعملون.

أما المؤلف، فيذكر في مقدمته أن الحديث عن حقوق الإنسان هو حديث الساعة، وأكدت السنة النبوية أن مراعاة حقوق الإنسان يُعد مطلبًا رئيسًا لتحقيق حماية حقوق الأفراد، وحرياتهم، ومن ثم شيوع العدل والسلام في المجتمع.

إن حقوق الإنسان ليست من مبتدعات الفكر الغربي، بل هي حقيقة جاء بها الإسلام في كتابه الكريم وفي سنة رسوله ﷺ، ونصت عليها شروح علماء الإسلام وبناة حضارته، وكانت أساسًا مصونًا واضحًا للعيان، يراعيها المسلمون حكامًا ومحكومين.

إن تاريخ الإنسانية خير شاهد على أن حقوق الإنسان لم تحظ بالعناية والتنفيذ بمثل ما حظيت به في عهد رسول الله ﷺ وعهود الخلفاء الراشدين من بعده، واستمر في مراعاتها عبر العصور الإسلامية المتعاقبة، وما أعجب أن تكون المبادئ والتي طالما أرسى الإسلام قواعدها، يُعاد تصديرها للمسلمين على أنها كشف إنساني.

وهذا الكتاب يتناول تلك الحقوق تفصيليًا من خلال سبعة مباحث:

المبحث الأول: حقوق الإنسان.. نشأتها وخصائصها في الإسلام. يشتمل هذا المبحث على ثلاثة موضوعات: الموضوع الأول: ويشمل تعريف (الحق) لغة وشرعًا. فمعرفة المعنى اللغوي من الأهمية بمكان، ومن خلال هذا المعنى يستطيع الإنسان أن يقف على معانٍ لم تكن في الحسبان.

الموضوع الثاني: يعرض لأصل فكرة حقوق الإنسان في الغرب، وهناك تفسيرات كثيرة تعرض فكرة النشأة، يختار المؤلف منها الأقرب إلى القبول العقلي.

الموضوع الثالث: يتناول موقف الإسلاميين المعاصرين من حقوق الإنسان، حيث يوجد في أغلب القضايا ثلاثة اتجاهات: اتجاه الرفض، واتجاه القبول، واتجاه بين بين.

المبحث الثاني: مقاصد الشريعة الإسلامية.. تقرير عظيم لحقوق الإنسان. يتناول المؤلف في هذا المبحث حقوق الإنسان من خلال مقاصد الشريعة الإسلامية، وأبرع من تكلم في هذا الموضوع الإمام الشاطبي. فإن مبحث المقاصد الذي اختطه في (الموافقات) حظي بقبول عام لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين، كأساس وإطار لنظرية الحقوق والحريات العامة والخاصة في التصور الإسلامي، ومعلوم أن أبا إسحاق الشاطبي في تتبعه لكليات الشريعة وجزئياتها قد كشف عن نظرية المصلحة العامة فوجدها مترتبة في ثلاثة مستويات:

- سمى المستوى الأول: المصالح الضرورية التي يدخل الفساد والشقاء على حياة الناس باختلالها وتشمل: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال والنسب.

- وسمى المستوى الثاني: المصالح الحاجية، وقصد بها رفع الضيق عن حياة الناس المؤدي للحرج والمشقة.

- وسمى المستوى الثالث: المصالح التحسينية، وجملة من العادات الحسنة، ومكارم الأخلاق كأخذ الزينة والنوافل.

وترتيب تلك المقاصد مهم؛ إذ يجعل بينها تفاضلاً يفرض التضحية بالأدنى في سبيل رعاية الأعلى كلما وقع تناقض.

فستر العورة من المصالح التحسينية، ولكن إذا اقتضى حفظ الدين أو النفس الكشف عنها في حالة التعرض لمرض لإجراء عملية جراحية، أو لمغالطة العدو في حالة الخطر على الدين، لكان الكشف هو المقصد الشرعي المقدم.

وهكذا تضع نظرية المقاصد الشرعية بين يدي المسلم ميزانًا يزن به سلوكه، وسُلمًا من القيم تنتظم على درجاته، وتنتظم مختلف شرائع الإسلام كبيرها وصغيرها بما تهدي به حيرته، وتتحدد حقوقه وواجباته.

وفي هذا المبحث يلقي المؤلف الضوء على «مقاصد الشريعة الإسلامية»، ومنهج الشريعة في حفظها، والتي تتمثل في خمسة موضوعات رئيسة هي: حفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ الدين، وحفظ النسل، وحفظ المال.

المبحث الثالث: «حقوق الإنسان الاجتماعية». يتناول المؤلف في هذا المبحث حقوق

الإنسان الاجتماعية من خلال عشرة موضوعات: الأول: حقوق الطفل قبل ولادته، وبعد ولادته؛ من حيث اختيار أمه، وإثبات نسبه... الخ.

الموضوع الثاني: حقوق الشباب الذي يعدون ساعد الأمة ودعامة مستقبلها.

الموضوع الثالث: حقوق المسنين، وهم الآباء والأجداد، من حُسن الرعاية والقيام بحقوقهم.

الموضوع الرابع: حقوق المرأة ولاسيما الزوجة؛ وما لها من حقوق المهر والنفقة والمعاشرة بالمعروف... الخ.

الموضوع الخامس: حقوق الرجل لاسيما الزوج، من نظره إلى مخطوبته، وطاعة زوجته لها، والقيام على شئونه... الخ.

الموضوع السادس: حقوق الجار، من حُسن الجوار، ومشاركته في أفراحه وأحزانه.

الموضوع السابع: حقوق المريض من الزيارة والعيادة وتطييب نفسه، ورفع معنوياته.

الموضوع الثامن: حقوق الرقيق من حُسن المعاملة، وعدم تكليفهم ما لا يطيقون.

الموضوع التاسع: حقوق المحتضر بتلقينه شهادة أن لا إله إلا الله، وتوجيهه للقبلة.

الموضوع العاشر: حقوق الميت، من تغسيله وتكفينه ودفنه... الخ.

كل ذلك من خلال أقوال النبي ﷺ وأفعاله، ومواقفه التي تظهر جليًا ما لهذه الطوائف من حقوق، أقرها شرعنا الحكيم وتتعلق بتنظيم العلاقات الاجتماعية بين الفرد والمجتمع، حيث جعلت لكل منهما حقوقًا، وعليه واجبات تجاه الآخر، حيث عنيت السنة النبوية بالجانب الاجتماعي للمسلم، وكان المجتمع المسلم في عهد النبي ﷺ أنموذجا فريدًا تتجلى فيه الصور الاجتماعية لانتماء الفرد وانسجامه مع من حوله.

المبحث الرابع: حقوق الإنسان السياسية، ويتناول هذا المبحث حقوق الإنسان السياسية من خلال ثمانية موضوعات: الأول: حقوق السلطان، من خلال طاعة الرعية له، وإقامته للحدود. الثاني: حقوق القائد من خلال طاعة جنوده له، وتصرفه في الأسرى. الثالث: حقوق الجيش المسلم في مشاورة القائد، وفي الغنائم. الرابع: حقوق رسول المعارك من خلال تأمينه وعدم أذيته ورده إلى مأمنه. الخامس: حقوق الأسرى المسلمين من السعي في عتقهم وفكاكهم

من الأسر. السادس: حقوق الأسرى غير المسلمين من حُسن المعاملة وعدم إكراههم في الدين. السابع: حقوق الأغيار من غير المسلمين من أهل الذمة وغيرهم. الثامن: حق المتهم من التستر عليه وعدم إيذائه.

كل هذا يؤكد سمو الدين الإسلامي وحثه على التعامل بالحكمة والموعظة الحسنة والرأفة في كل مناحي الحياة، ومع كل طوائف المجتمع.

المبحث الخامس: حقوق الإنسان الاقتصادية. النظام الاقتصادي في الإسلام نظام خاص له أسلوبه في قيام للحياة على ثلاث دعائم: الأولى: الزكاة، مبناها على احترام الحافز الفردي مع فرض قسط عادل في الأموال المكتسبة لمن يستحقها من الفقراء والمساكين. الدعامة الثانية: عدم تجميد المال؛ مبناها حث المسلم على عدم تجميد أمواله، وذلك أنه إذا انقضت سنة على المال المجمد تؤخذ منه زكاته. فإذا أبقاه مجمدًا ينقص المال سنة بعد سنة، أما بتوظيفه فالنفع عام اقتصاديًا له وللعامل وللفقير، واجتماعيًا بتوفير العمل للعامل. والدعامة الثالثة: الحالة الوسطى بين التقتير والتبذير، فتؤدي إلى ازدهار الحياة الاقتصادية وذلك بالحد من كليهما، الأمر الذي يساعد على إقامة التوازن المالي عند الفرد وعند الأمم.

المبحث السادس: حقوق الإنسان الثقافية. ويقصد المؤلف بالحقوق الثقافية؛ الحقوق التي من شأنها العمل على رفعة الإنسان، وإحساسه بكيانه ووجوده في الحياة، وتأثيره في المجتمع، ومن هذه الحقوق حق التعليم، وحق حرية الرأي.

المبحث السابع: الأحكام العامة للحقوق في الإسلام، ويعرض المؤلف هذه الحقوق من خلال موضوعين:

الموضوع الأول: أركان الحق وأقسامه. فقد اختلف العلماء في نظرتهم إلى الحق، فتارة ينظرون على أنه حق لله، وأخرى على أنه حق للعباد.

الموضوع الثاني: خاص باستخراج الأحكام العامة لكافة الحقوق من ستة أوجه هي: ١- أسباب الوجود والانقضاء والإيقاف. ٢- الأداء والاستيفاء. ٣- الاستعمال على وجه مشروع. ٤- ترتيب الحقوق إذا اجتمعت. ٥- قبول الحق للانتقال. ٦- حماية الحق.

ويختم المؤلف دراسته بأن الإسلام قرر حقوقًا للإنسان ما بين اقتصادية وسياسية

واجتماعية وثقافية، ولكنه اختلف في نظره عن نظرة الغرب لهذه الحقوق، نظرًا لأن حقوق الإنسان في الإسلام مستمدة من الشريعة الربانية. لذا تتميز هذه الحقوق بسمات ومميزات ليست في غيره من الديانات والمذاهب الفكرية.

## قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة


### د. أحمد بن عبد الله بن محمد الضويحي



**جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- عمادة البحث العلمي- وزارة التعليم العالي- المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ١٧٣ صفحة**


تُعد قاعدة «الأصل في الأشياء الإباحة» من أشهر القواعد الشائعة على الألسنة، حيث لا يخفى مدى التوسع في استعمالها، والتساهل في الحكم بها، إلى درجة أن بعض الناس قد يظن أنها من القواعد الكلية الكبرى المتفق عليها، وأن الحكم بها مطلق لا قيد له ولا ضابط، وهي ذات صلة وثيقة بمسائل أصولية مهمة كحاكمية العقل، ودليل الاستصحاب، ولذا جرى بحث أحكامها في كتب الأصوليين والفقهاء على حد سواء.

وهذا البحث يهدف إلى تسليط الضوء على هذه القاعدة من خلال بيان أهم الألفاظ التي يعبر عنها، وشرح مفرداتها، وبيان معناها الإجمالي، وصلتها بدليل الاستصحاب مع تفصيل الكلام في صحتها من خلال بحث مسألة حكم الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع، وحكم الأشياء المسكوت عنها بعده، وذكر أهم القواعد المتفرعة عنها، وأهم ضوابطها، وما يُستثنى منها.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة.

المبحث الأول عن «ألفاظ القاعدة، ومعناها الإجمالي». اشتهرت هذه القاعدة باسم «الأصل في الأشياء الإباحة»، ولكنها قد ترد في كتبهم بألفاظ أخرى، من أشهرها:

- قولهم: الأشياء على الإباحة حتى يرد الشرع بالمنع.
- وقولهم: الأصل في الأشياء الحِل.
- وقولهم: الأصل في الأعيان الحِل.

- وقولهم: الحِل هو الأصل في الأشياء، وغيرها من أقوال.

ومعنى القاعدة إجمالاً: أن الحكم الذي يجب استصحابه في الأعيان والأفعال قبل ورود الشرع، أو بعده، إذا كانت من قبيل المسكوت عنه، أو كان لها حكم يجهله المكلف، وهو من يُعذر بالجهل، هو الإذن ونفي الحرج حتى يثبت الحظر أو المنع.

وتُعد هذه القاعدة إحدى القواعد المتفرعة عن قاعدة «اليقين لا يزول بالشك»، ولها صلة وثيقة بنوعين من أنواع الاستصحاب، هما:

أ - استصحاب الحكم العقلي.

ب - استصحاب الدليل مع احتمال المعارض، وهو حجة بالإجماع، وإن اختلفوا في تسميته استصحابًا.

المبحث الثاني عن صحة القاعدة، ويشير المؤلف إلى أن تحقيق الكلام في صحة القاعدة يتطلب البحث في مسألتين:

المسألة الأولى: كلامية محضة يتناولها علماء الأصول في كتبهم تحت عنوان «حكم الأعيان قبل ورود الشرع».

المسألة الثانية: أصولية يُبنى عليها الكثير من الفروع الفقهية، وينصب الكلام فيها على الأشياء المسكوت عنها بعد ورود الشرع، وكذا الأشياء التي حُكم فيها على الأشياء المسكوت عنها بعد ورود الشرع، وكذا الأشياء التي حكم فيها الشرع بحكم وجهله المكلف وكان ممن يُعذر بالجهل، ويتكون هذا المبحث من مسائل:

المسألة الأولى: حكم الأشياء قبل ورود الشرع. عقد علماء الأصول في هذه المسألة للبحث في أمرين: الأول: حكم الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع. والثاني: حكم أفعال العقلاء قبل وروده.

ومنشأ الخلاف في المسألة مبني على الخلاف في المسألة الكلامية المشهورة المعروفة بـ«التحسين والتقبيح العقليين». فمن يرى حاكمية العقل وإمكانية تحسينه وتقبيحه- وهم بعض المعتزلة- يرى أن الأصل في الأشياء قبل ورود الشرع الإباحة، وأن إباحتها معروفة بالعقل.

ومن يرى أنه لا حاكم إلا الشرع- وهم جمهور العلماء من الأشاعرة وأهل السنة- يرى أنه لا حكم للأشياء قبل ورود الشرع، ومن رأى منهم أنها على الإباحة أو الحظر فهو يقصد الإباحة والحظر الشرعيين، ويستند في ذلك إلى أدلة سمعية.

ويشير المؤلف إلى أنه لم يخلُ زمن من شرع، وعليه يكون محل الخلاف في حكم الأشياء قبل ورود الشرع هو زمن الفترة ما بين عيسى عليه السلام، ونبينا محمد ﷺ، إن القول المختار أنه لا حكم للأشياء قبل ورود السمع، إنما تتوقف إباحتها أو حظرها على وروده، ولا يمكن للعقل إدراك هذه الأحكام، لأنه معرف للأحكام وليس حاكمًا.

إن موافقة بعض أهل السنة لمذهب المعتزلة في هذه المسألة لا تعني موافقتهم لهم في أصلهم الكلامي القاضي بأن العقل يحسن ويقبح، بل حكمهم على الأشياء قبل الشرع بالإباحة أو الحظر إنما كان لمدرك شرعي.

والقول المختار أن الأصل في الأشياء المسكوت عنها بعد ورود الشرع الإباحة فيجب استصحاب هذا الحكم حتى يثبت الحظر أو المنع.

واستصحاب حكم الإباحة في الأشياء المسكوت عنها، استصحاب شرعي وليس استصحابًا عقليًا، وبيان ذلك: أنه قد ورد في شرعنا تفصيل المحرمات بأعيانها، كما وردت أدلة خاصة تدل على أن ما سكت عنه فهو عفو، فيجب التمسك بهذا الأصل حتى يرد ما يغيره.

ويتناول المبحث الثالث أهم القواعد المتفرعة عن قاعدة «الأصل في الأشياء الإباحة»، ويندرج تحت هذه القاعدة جملة من القواعد المتداولة في كتب الفقه يحدد المؤلف أهمها في القواعد التالية:

القاعدة الأولى: الأصل في الأفعال الإباحة. هي أخص من القاعدة الأم، على اعتبار أن الأشياء تشمل الأعيان والأفعال، وهذه القاعدة يتخرج عليها أحكام كافة تصرفات المكلفين التي لم يرد بشأنها نص من المعاملات، والبيوع والعقود والشروط ونحوها.

القاعدة الثانية: قاعدة «الأصل في المنافع الإذن، وفي المضار المنع»، وهذه القاعدة تُعد بمثابة القيد للقاعدة الأم، لأنها تنص على أن شرط الحكم بإباحة الأشياء أن تكون نافعة، فإن كانت ضارة فهي محرمة.

ويتخرج عن هذه القاعدة إباحة كافة المستجدات من أنواع المآكل والمشارب، والملابس والتصرفات، والعقد التي تتضمن نفعًا للمكلف، وتحريم ما كان ضارًا منها.

القاعدة الثالثة: قاعدة «الأصل في العادات عدم التحريم»، والمقصود بالعادات هنا: ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه من الأكل والشرب واللباس، وأنواع التصرفات، والمعاملات والعقود، فإن هذه الأشياء على الإباحة؛ لأن الأصل فيها الالتفات إلى المعنى. والمتأمل في أحكام الشرع المتعلقة بجنسها يجد أنها مرتبطة بمصالح المكلفين.

القاعدة الرابعة: قاعدة «الأصل في العقود الإباحة»، وهذه القاعدة هي القاعدة الأم في باب العقود، وعليها يتخرج جميع العقود التي لم يرد بشأنها نص من الكتاب أو السنة، ولم يجمع عليها علماء المسلمين، كالمعاملات المصرفية الحديثة، ووجه صلتها بالقاعدة الأصلية: أن العقود تُعد نوعًا من أنواع التصرفات الفعلية، والأصل في الأفعال الإباحة.

القاعدة الخامسة: قاعدة «الأصل في الأشياء الطهارة»، وأصل هذه القاعدة من القرآن الكريم الآيات الكثيرة الدالة على أن الأصل في الأشياء الإباحة، منها قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾ [البقرة: من الآية٢٩].

ومن القواعد المتفرعة عن قاعدة «الأصل في الأشياء الطهارة» قولهم: «الأصل في الحيوانات الطهارة إلا الكلب والخنزير وفروعهما».

ومن الضوابط المستثناة منها، قولهم: الأصل في الميتات النجاسة إلا السمك والجراد بالإجماع، والآدمي، والجنين المذكاة أمه، وغيرها. وقولهم: الأصل في الدماء النجاسة إلا الكبد والطحال والمسك، ونحوها مما استثناه الشارع.

المبحث الرابع عن «ضوابط القاعدة وما يُستثنى منها». يذكر المؤلف أن هذه القاعدة كسائر القواعد الكلية لها ضوابط محددة، وهذه الضوابط تتجلى من خلال بيان أهم الأشياء التي تُستثنى منها، ومن المعلوم أن الاستثناء لا يبطل صحة القاعدة، وإنما يخصصها أو يقيدها فتبقى مطردة فيما عدا الصور المستثناة.

وأهم الأصول الطارئة على هذه القاعدة التي عدّها العلماء مستثناة من حكمها ما يأتي: قاعدة «الأصل في المضار التحريم». أن المراد بالنفع والضرر ما كان في عُرف الشارع كذلك، من خلال استقراء مقاصد الشرع، وليس المراد به مطلق النفع ولا مطلق الضرر، لأن

في الخمر منفعة من وجه وهي حرام، وفي الدواء المر مضرة من وجه وهو حلال بالاتفاق.

ومن الضوابط أيضًا: الأصل في العبادات التوقيف، والأصل في الأبضاع التحريم، والأصل في الأنفس والأطراف الحُرمة، والأصل في الأموال التحريم.

## مظاهر التيسير في الشريعة الإسلامية

**د. كمال جودة أبو المعاطي**

**دار الفاروق للنشر والتوزيع- القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٨٣٠ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وعدة مجالات يظهر فيها مظاهر التيسير في الشريعة الإسلامية.

يقول المؤلف في المقدمة إن التيسير تناول العقيدة كما تناول الشريعة، فالعقيدة الإسلامية سهلة ميسرة في ذاتها، ولا تكتنفها أية صعوبة إلا من جهة كيفية اعتناقها: هل يُشترط فيها أن تكون عن نظر واستدلال أو يكفي التقليد؟

إن الأخذ بالأيسر من كل مذهب لا شيء فيه ولا ضير على فاعله، ما دام الرأي الأيسر يقوم على أساس فقهي سليم، ولا يتنافى مع نص شرعي صحيح، فالتيسير ليس معناه التحرر من قيود التكليف، بل معناه التقيد بالقدر الممكن فيه حسبما دل عليه قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: من الآية١٦]، ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة: من الآية٢٨٦].

وقد توخت الشريعة الإسلامية من طابع التيسير الذي اتسمت به تحقيق أهداف عامة؛ كضمان الدوام والاستمرار لأحكامها، وبقاء هذه الأحكام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، كما كانت صالحة في عصرها الأول، كما توخت تحقيق بعض الأهداف الخاصة في كل مجال من مجالاتها.

فمن التيسير تشريع الرخص المعروفة عند الفقهاء، أنها من التيسير، وليست كل التيسير كما قد يُتوهم، اللهم إلا إذا قلنا إن الشريعة الإسلامية تعتبر بمجموعها رخصة بالنسبة للشرائع السابقة، كما في بعض إطلاقات الرخصة.

إن الرخصة لها في الشرع إطلاقات أربعة:

الإطلاق الأول: ما شُرع من الأحكام لعذر شاق في استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه.

الإطلاق الثاني: على ما استثني من أصل كلي يقتضي المنع مطلقًا- ولو لم يكن لعذر شاق- فيدخل فيه ما استند إلى أصل الحاجيات من القرض والمساقاة، وغيرها.

الإطلاق الثالث: على ما وُضع عن هذه الأمة من التكاليف الغليظة والأعمال الشاقة.

الإطلاق الرابع: على ما كان من المشروعات توسعة على العباد مطلقة لما هو راجع إلى نيل حظوظهم وقضاء أوطارهم. فالرخصة على هذا عبارة عن الإذن في نيل الحظ الملحوظ من جهة العبد، فيدخل عليه كل ما كان تخفيفًا وتوسعة على المكلف.

ويعرض المؤلف في المقدمة أهداف التيسير في الشريعة الإسلامية التي يقسمها إلى عامة وخاصة. وأما العامة فهي مثل: الترغيب في اعتناق الدين والعمل به. ضمان الدوام والاستمرار لأحكام الشريعة. الرفق بالناس وإرشادهم إلى التراحم. قطع الأعذار. جعل الشريعة صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان.

وهذه المرونة ليس معناها الميوعة، ولكن معناها أن الحقيقة الكاملة للدين لا يملكها فرد أو جيل أو بيئة، ومعناها أن التطبيق المثالي للدين ليس مقصورًا على صورة واحدة لا يتعداها. وكلما تقدم العقل، وازدادت حصيلته من المعرفة وقدرته على التفكير، وكلما ارتقى المجتمع وتطورت حياته من الشكل البسيط إلى الشكل المركب كلما حدث هذا أو ذاك اتسع الأفق، وتعمق العقل في النفاذ لحقائق الدين الأساسية.

ومن أهداف التيسير الخاصة في مجال العبادات عدة صور، منها: أن يُقبل الإنسان على العبادة عن حب لها واشتياق لها. عدم الإخلال بالواجبات والحقوق. المحافظة على النفس والمال.

تهدف الشريعة من وراء يسر تكاليفها وسهولتها إلى المحافظة على النفس والمال؛ فالمريض الذي يخشى أن يزيد الصوم من مرضه أو يؤخر من شفائه يُباح له الفطر، وعليه الإعادة إن عادت إليه القدرة.

ويدخل في المحافظة على النفس المحافظة على العضو؛ لأنه بعض النفس، فمن خاف على عضو من أعضائه تلفًا أو تأخُر شفاء، تيمم أو مسح على الجبيرة إن كانت، وعلى العصابة إن وُجدت، ومن لم يجد ماء تيمم، فإن وجده بأكثر من ثمن المثل تيمم. وإن كان معه ماء لا يكفي إلا لشربه أو شرب حيوانه تيمم، إلى ذلك من الصور.

ومن أهداف التيسير في المعاملات المالية: سد حاجات الناس وقضاء مصالحهم. ضمان السرعة والمرونة لكي تتم مصلحة التبادل المالي والتجاري.

وهناك أيضًا أهداف للتيسير في العقوبات. وقد سلك الإسلام في مجال العقوبات مسلك التيسير، ومن هذه الأهداف: حقن الدماء. تحقيق أكبر قدر ممكن من العدالة. استصلاح الجاني، حيث إن سن الأحكام وُضع لرعاية المصالح، ولم يكن نهج الشريعة الإسلامية مجرد سنّ التشريعات، وترتيب الجزاء على مخالفتها كما هو الشأن في القوانين الوضعية. فلم تترك الجاني يستسلم لليأس، بل على العكس أخذت بيده، وفتحت له أبواب التوبة والأمل؛ ليقف على قدميه مرة أخرى ويستعيد احترام المجتمع له.

أما بالنسبة لسقوط العقوبة الدنيوية بالتوبة فنرى الفقهاء متفقين على سقوط حد الحرابة بها إذا كان قبل القدرة عليه. أما حد القذف فلا يسقط، لأنه من حقوق الآدميين، بل يتوقف على عفو المقذوف، فإن عفا سقطت العقوبة عن القاذف.

وفي مجال الأحوال الشخصية أباحت الشريعة الإسلامية الطلاق كعلاج حاسم لزواج فاشل، بينما منعته الديانة المسيحية إلا لعلة الزنى، وأباحت الشريعة الإسلامية تعدد الزوجات؛ لئلا يكون في المجتمع الإسلامي كبت جنسي يضطر معه البعض إلى اتخاذ الخليلات.

وقد تناول التيسير التكليف من حيث الكم، ويتمثل ذلك في قلّة التكاليف، كما تناوله من حيث الكيف، ويتمثل ذلك في التدرج في التكليف ورفع الحرج عن المكلفين.

وتتمثل قلّة التكاليف في أنواع العبادات المختلفة. ففي الطهارة التي هي وسيلة لبعض العبادات كالصلاة، وكان هناك إثبات صحة أداء فرائض كثيرة بطهارة واحدة، سواء كانت هذه الطهارة مائية أو ترابية.

وفي الزكاة سلكت الشريعة الإسلامية مسلكًا وسطًا، فلم تُلزم الغني بأن يخرج من كل ثروته لمصلحة الفقير، بل فرضت في ماله جزءًا معلومًا لا يخل بثروة الغني، وفي الوقت

نفسه يسد حاجة الفقير.

وفي فريضة الحج لم يجب إلا مرة واحدة في العمر على من استطاع إليه سبيلاً، كما قال البعض بتداخل الحج مع العمرة متى نوى الحاج القران.

وفي مجال التدرج في التكليف ذهب الإسلام إلى تحريم الربا بالتدريج. كما سارت الشريعة شوطًا بعيدًا في سبيل إلغاء الرِق.

والتدرج، وإن كان مقصودًا به في الأصل من عاصروا التنزيل؛ إلا أنه يصلح كوسيلة لهداية وإقناع من تتطلب حالتهم اتباع هذا الطريق في العصور الحديثة.

وكذلك قصر الصلاة، فالمسافر مخير بين القصر والإتمام، والسفر الذي يشرع معه القصر، وهو ما يسمى في العادة سفرًا، بغض النظر عن المسافة أو الوسيلة التي يستخدمها المسافر في سفره لاختلاف الأخبار في حد المسافة.

وفي عبادة الصوم امتازت الشريعة الإسلامية بوجوه تيسير مختلفة، فلم تنظر إلى الصوم على أنه مجرد تعذيب الجسد وحرمانه من احتياجاته، بل نظرت إلى الصوم على اعتباره نوعًا من المراقبة والطاعة لله تعالى.

وخيّرت الحامل والمرضع بين الفدية وقضاء الصوم تيسيرًا عليهما. وللمسافر أن يفطر متى أخذ في التأهب للسفر والشروع في الرحيل.

والاستطاعة شرط لوجوب الحج، وتحتوي ثلاثة عناصر، هي: القدرة المالية، والقدرة البدنية، والمكان المسير إلى المقصد بأن يكون الطريق آمنًا، ولابد من اجتماع هذه العناصر الثلاثة حتى يتحقق الوجوب.

وهناك صور متعددة للتيسير في مجال المعاملات المالية. ففي مجال التجارة شرع السَّلَم تيسيرًا على البائع والمشتري، وقد وُضِعت له الشروط المنظمة، وقد منعوا السلم في بعض السلع التي رأوا أنها لا تنضبط.

وفي مجال الصناعة شُرِع الاستصناع، لأن الحاجة داعية إليه، وهو عقد ذو طبيعة خاصة يجمع بين بعض أحكام الإجارة وبعض أحكام البيع، ويقع على العين المستصنع والعمل معًا، وقد قالوا بتضمن من الصناع مراعاة للمصلحة.

وفي مجال الزراعة شُرعت المساقاة، وقال بمشروعية المزارعة سواء كانت تابعة للمساقاة أو كانت منفردة عنها.

وفي مجال المقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي يذهب المؤلف إلى أن الشريعة تأخذ بمبدأ التيسير مما يحقق مصلحة الناس، وتيسير الحياة معهم. وتؤيد مبدأ درء الحدود بالشبهات. وإذا كان الهدف من القسامة ألا يفلت مذنب من العقوبة، فالهدف من مبدأ درء الحد بالشبهة ألا يعاقب بريء.

كما تهدف الشريعة الإسلامية من تشريع مبدأ درء الحدود بالشبهات إلى عدم إشاعة الفاحشة بين أفراد المجتمع، وإلى إسدال الستار من الكتمان على كل ما يمس القيم والأخلاق والتي يحترمها ويؤمن بها أفراد المجتمع، والتي يؤدي الإعلان عنها، وهي لا تعدو دور الاحتمال والشك إلى زعزعة دعائم الآداب وخدش الحياء، وتلويث سمعة بعض الناس دون دليل قاطع. ويبقى للشريعة الإسلامية فضل السبق والريادة، وسمو الهدف، وعدم التأثر باختلاف الأوضاع.

## المقاصد الكليـة للشرع ومناهج التفسير

د. حسن جابر

محاضرة رقم (٤) ضمن سلسلة المحاضرات، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي- مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ألقيت في كلية الحقوق- جامعة الإسكندرية يوم الخميس الموافق ٤ من صفر ١٤٢٨هـ/ ٢٢ فبراير ٢٠٠٧م.
عدد الصفحات : ٦٥ صفحة

تدور المحاضرة عن موضوع المعرفة القرآنية. كما تكشف عنها مناهج التفسير المختلفة مختارًا منها ومرجحًا، والمنهج البنائي الكلي الذي يأخذ القرآن الكريم باعتباره وحدة معرفية وتشريعية مترابطة ومتسعة، وانطلق في ذلك من مُسلَّمة أساسية هي: «أن هذا الكتاب واحد، وقد صدر بكليته عن واحد».

وانتهى المحاضر إلى أن هذا المنهج البنائي الكلي، بما حدده له من خطوات، هو الأقرب لكشف مراد الله تبارك وتعالى من كتابه، والكفيل بتقديم منظومة مقاصدية تستند إلى

القرآن الكريم نفسه، لا إلى الفقه المتناثر هنا وهناك المتأثر بمستويات إدراك العلماء المتفاوتة، تبعًا لتفاوت تحصيلهم الشخصي، ولتغير ظروف الزمان والمكان.

وتحت عنوان «المقاصد الكلية للشرع ومناهج التفسير» يبيِّن الباحث أن للحقيقة القرآنية خصوصيتها فهي متوارية تُحسن لعبة الإظهار والتخفي.

فالحقيقة القرآنية لا تتعسف على مريدها، فهي عادلة في توزيع نورها «تعطي كل ذي حق حقه»، وليس ثمة مهمة أشق وأصعب من مهمة المفسر لكلمات الباري ﷻ؛ لأنه يتصدى لوظيفة الكشف عن إرادة الخالق، وهذا ليس متاحًا للمخلوق المنفعل بالمكان والزمان والفضاء الفكري والثقافي الذي يغلف وعيه.

فالحقائق الكبرى واللا محدودة والمفتوحة على غنى التجارب الإنسانية المتواصلة والمتراكمة لا تأسرها العقول القاصرة، ولا تحيط بها معارف بشر مسكونين بمقيدات الخبرة الظرفية، فالقرآن الكريم فضاء مفتوح على المعنى. يغترف منه كل جيل ما تيسر من المعرفة، ويترك لقابل الأجيال وجوهًا أخرى وإضاءات متجددة، وإلا كيف يكون القرآن عقلاً للبشرية ما وُجد فيها، وما سيوجد. وتتم مصادرة معناه من جيل محدد، وتُعفى الأجيال الأخرى من لذة البحث والكشف والتحري.

فالنص الديني ثابت، وحقيقة المراد الإلهي مكتنهة فيه، غير أن المتغير هو عالم التصور في أذهان البشر الذين يرتادون هذا النص، وهم مزودون بخبرات متفاوتة، ومفاهيم هي في الواقع جماع خبرتهم وإدراكهم للأمور، فيبحثون عن عالمهم في طيات النص.

وهنا تكمن حكمة الخالق، حيث ترك النص مفتوحًا على تحولات الوعي الذاتي للإنسان وتقلبات الاهتمام، وتصاعده من جيل إلى جيل.

وثمة مناهج كثيرة فاض بها العقل التأويلي البشري، إلا أن الاهتمام المتزايد بهذه الطرق بدأ لافتًا منذ النصف الثاني من القرن الماضي، ولا يُعقل أن تبقى قراءة القرآن الكريم بعيدة عن هذا التطور غير المسبوق، وإذا كانت السمة العامة لمحاولات كشف المعنى قد نحت منحى التفسير، أي البحث عن معنى الألفاظ، فإن المطلوب- اليوم- زيادة جرعة تأويل الكلام باعتباره وسيلة لكشف الوشائج، واستنطاق الروح والفكرة والرؤية التي تربط بين السور والآيات مجتمعة.

ويتحدث الباحث عن التفسير التجزيئي وحدود إسهاماته، وأن هذا المستوى من التفسير لا يسمح بإبراز مجموع وشائج المعنى التي تربط المضامين الجزئية بالمقصد العام.

أما التفسير الموضوعي فهو منهج مغاير لما سبق، يتوخى استكناه الرؤية القرآنية من موضوع محدد، ولا تكون الآية الواحدة هي تمام الغاية من محاولة الكشف والنظر، وإنما جملة الآيات التي يبدو من ظاهرها أنها ترسم حدود مفهوم معين.

والاتجاهان التجزيئي والموضوعي مختلفان في الملامح والأهداف والمحصلة الفكرية. فالتفسير الأول مسكون بهموم اللفظ ومعانيه، وما قد يستجد من مصطلحات، ومثل هذا الحافز ليس بإمكانه القيام بدور اجتهادي مبدع، يكشف ما وراء المدلول اللفظي واللغوي من الأفكار الأساسية التي يعطيها القرآن الكريم في آياته الشريفة.

والمنهج الموضوعي يمتاز بخصوبة وأرضية أرحب في مقاربته للموضوعات والمسائل، إلا أنه لا يفي بالغرض المطلوب لجهة منع تصيد بعض الآيات انتقائيًا نُصرة لمذهب بعض العلماء، أو دفاعًا عن عقيدة معينة، والدليل على ذلك ما تفتق به عقل من تصدى لقضايا العصر في القرن المنصرم، عندما خرجت إلى النور معالجات ما أنزل الله بها من سلطان؛ كاشتراكية الإسلام وغيره، والتي توسلت ببعض النصوص وسيلة لإسقاط بعض المفاهيم المعاصرة على نصوص القرآن الكريم في مسعى لِلَيّ عنق الحقيقة، وقسر المعنى وتضييقه ليتلاءم ويتسق مع ما يرمي إليه بعض أصحاب الاتجاهات والمذاهب.

ويتناول الباحث المنهج البنيوي أو البناء الكلي. يقصد بهذا المنهج الأخذ بالقرآن الكريم كوحدة معرفية وتشريعية مترابطة ومنسقة يشد بعضها بعضًا، وفق بناء متكامل ومتناغم لا يعتريه تهافت. وينطلق هذا المنهج من مُسلَّمة أساسية مفادها «أن هذا الكتاب واحد، وقد صدر بكليته عن واحد». وحصرية المصدر وطبيعته الإلهية تفترضان تعاليهما عن كل المؤثرات الزمانية والمكانية، بمعنى عدم الانفعال بطارئ الأحداث والأفعال والمصالح والمفاسد، فهو كلٌ مترابط يفسر بعضه بعضًا، ويخدم الجزء الكل، والكل الجزء في وحدة متسقة لا تعرف التعارض ولا التباين.

ويتبنى الباحث المنهج البنيوي؛ لأن القرآن الكريم ينطوي- بالدرجة الأولى- على

الكليات، أما التطبيقات فهي رهينة الصيرورة المجتمعية للإنسان، فهيئة المضامين وشكلها وتعبيراتها، ليست بالضرورة واحدة.

وقد طرح الأصوليون منذ قرون طويلة سؤالاً له مغزاه ودلالاته، حول إمكانية إحاطة الأحكام القرآنية المحدودة بوقائع الحياة غير المحدودة، والذي حمل البعض إلى التساؤل عن كون القرآن الكريم قد تعلقت تكاليفه بخصوص المشافهين، أي الذين تلقوا النص مباشرة من الرسول ﷺ، أم أنه يشملهم وسواهم من غير المشافهين، وكان جواب من تصدى للرد يرتكز- أساسًا- على قاعدة وجود كليات محددة، لكنها قادرة على استيعاب غير المحدود من الوقائع.

وقد سلك ابن رشد المنحى عينه في عملية الشرح والتفسير، فآثر البحث عن الكليات، ومحاولة المقارنة بينها لالتقاط عناصر الوحدة والاتساق، أما العبارات الجزئية فكان يجتهد لإدراجها تحت عباءة الكلي، انطلاقًا من قناعة راسخة لديه قائمة على فرضية وجود كليات تحكم أطراف الأجزاء كلها.

ويحدد الباحث الخطوات التي يتطلبها المنهج البنيوي في التفسير:

**الخطوة الأولى**: مباشرة القراءة الواعية لكتاب الله العزيز، وقد تقتضي هذه الخطوة قراءة ثانية، وربما أكثر وذلك لتكوين خلفية أولية تسعفنا في عملية طرح الفرضية.

**الخطوة الثانية**: بلورة فرضية أولية تتضمن مختلف الكليات التي يكون العقل قد لحظها أثناء القراءة التمهيدية.

**الخطوة الثالثة**: العودة إلى الكتاب مجددًا، ومباشرة القراءة بخلفية التثبت من دقة الفرضية وما تتضمنه من كليات.

**الخطوة الرابعة**: جمع وترتيب كل العناوين الكلية المستنبطة، ومباشرة العمل لكشف وشائج العلاقة بين مختلف أطرافها من جهة، وملاحظة الفوارق المعرفية والعملية والتربوية والعقدية من جهة ثانية.

**الخطوة الخامسة**: تقسيم الكليات إلى دوائر، ثم تشييد جسور التفاعل والتكامل بين مختلف الحقول المستخلصة، وذلك لبلورة الكيفية التي تصوغ فيها المعاني والآليات الشخصية الإسلامية في إطارها الفرد المجرد، والفرد المكلف في دائرة الحراك الاجتماعي العام.

الخطوة السادسة: السعي لتشييد رؤية نظرية متكاملة تختزن سائر الحلقات الكليـــة، وبعضًا من تمثلاتها التاريخية التي ازدانت بها الآيات القرآنية أو السور، فضلاً عن الديناميات العديدة التي لم يغفلها الكتاب العزيز لتفجيـــر الطاقـــات، وإخـــراج الكـــامن مـــن الملكـــات والاستعدادات الغائرة في أعماق النفس البشرية.

ويختم الباحث دراسته بأن هذا المنهج البنيوي هو الأقرب لحقيقة كشف المراد الجدي لكتاب الله ﷻ، وهو- بما يستبطن من شمول وترابط- كفيل بتقديم منظومة مقاصدية متكاملة تستند هذه المرة إلى القرآن الكريم، من الفقه المنفعل بمستويات إدراك العلماء المتفاوتة تبعًـــا لتبدلات الزمان والمكان.

فالكتاب الكريم ببنيته المعرفية والتربوية والتشريعية العامة قادر وحده علـــى تقـــديم اللبنات الأساسية لتشييد منظومة المقاصد، ولا يحتاج إلى الفقه وأحكامـــه المقيـــدة بالزمـــان والمكان ليعضده في هذه المهمة.

## أثـر القواعد الأصولية اللغوية فـي استنباط أحكام القرآن

**د. عبد الكريم حامدي**

**دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ٥٢٩ صفحة**

أصل الكتاب أطروحة علمية في إدارة معهد الشريعة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وبابين وخاتمة. الباب الأول باب نظري، تحدّث المؤلف فيه عن القواعد الأصولية من حيث حقيقتها اللغوية والاصطلاحية، وبيان حجيتها عند الأصوليين. والباب الثاني تطبيقي تحدّث فيه عن أثر القواعد الأصولية من خلال عـــرض طائفـــة مـــن المسائل القرآنية التي كانت محل خلاف بين المفسرين والفقهاء بسبب الاختلاف في القواعـــد الأصولية.

يُعرّف المؤلف موضوع دراسته في المقدمة؛ فيرى أن حكمة الله تعالى قد قـــضت أن يختم شرائعه ورسالته عامة إلى الناس بلسان عربي مبين، وبأسلوب واضح حكـــيم، يحقـــق

الغاية من التشريع، وهي الامتثال والعبودية لله رب العالمين في الدنيا، والفوز برضاه ونعيمه في الآخرة.

وتحقيقًا لذلك بعث الله رسولاً بلسان قومه ليبيِّن للناس أحكام القرآن؛ ليكون العمل به موافقًا لروح التشريع ومقاصده، من جلب للمنافع ودفع للمضار، وأمر الله الناس بالرجوع لمعرفة الأحكام إلى الرسول ﷺ وإلى أولي الأمر من بعده، وهم الفقهاء والولاة من أهل العلم.

والاستنباط عبارة عن الاجتهاد في استخراج الأحكام من النصوص، وهو مهمة الفقهاء والمجتهدين، وفي ذلك يقول الإمام عبد الحميد بن باديس: «الاجتهاد هو بذل الجهد في استنباط الحكم من الدليل الشرعي بالقواعد المتقدمة، وأهله هو المتبحر في علوم الكتاب والسنة، وذو الإدراك الواسع لمقاصد الشريعة، والفهم الصحيح للكلام العربي».

واستنباط الأحكام من النصوص، لا يتم إلا وفق قواعد معينة، هي التي أشار إليها ابن باديس، والتي تُعرف بالقواعد الأصولية، مثل: قواعد الأمر، وقواعد النهي، وقواعد المنطوق، وقواعد المفهوم، وقواعد العموم، وقواعد الخصوص، وقواعد الاشتراك، وقواعد المطلق والمقيد، وغير ذلك من قواعد استنباط الأحكام. فكل قاعدة من هذه القواعد، تشكل منهجًا كليًا، له أثر في استنباط الكثير من الأحكام من نصوص القرآن والسنة النبوية.

وتهدف هذه الدراسة إلى تحقيق عدد من الأغراض، منها:

أ - إبراز مدى صلة وارتباط أحكام القرآن بالقواعد الأصولية، وأن الحكم يرتبط بالقاعدة ارتباطًا لا ينفصم أحدهما عن الآخر.

ب - إبراز منهج متميز في استنباط الأحكام الفقهية عامة، وأحكام القرآن خاصة، يقوم أساسًا على استخدام المناهج الأصولية.

ج - تنمية طرق الاستدلال والاستنباط، باستخدام القواعد الأصولية، وإخراجها من الصورة النظرية إلى الصورة العملية التطبيقية.

الباب الأول: «دراسة القواعد الأصولية اللغوية»، ويتكوَّن هذا الباب من تمهيد وفصلين. التمهيد يعرض مفهوم القواعد الأصولية ونشأتها وأنواعها، والفرق بين القواعد الأصولية وعلم أصول الفقه، وأنواع القواعد الأصولية لغوية وتشريعية، وأنواع القواعد

الأصولية اللغوية، وأثر القواعد الأصولية في استنباط الأحكام.

وتنقسم القواعد الأصولية التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية إلى قسمين: قواعد أصولية لغوية، وقواعد أصولية تشريعية.

أ - القواعد الأصولية اللغوية: وهي قواعد مستمدة من مبادئ اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم. توصل إليها علماء الأصول نتيجة استقراء الأساليب العربية في الخطاب، ودلالات الألفاظ على المعاني، فهي قواعد لغوية، وليست قواعد شرعية أو دينية، وإنما هي عربية شكلاً وموضوعًا، نصًا وروحًا، استخدمها الأصوليون لفهم العبارات فهمًا صحيحًا، وهذه القواعد التي تساعد على فهم النصوص واستنباط الأحكام الشرعية.

وقد أدرك الأصوليون الارتباط الوثيق بين النص التشريعي وبين اللغة العربية التي نزل بها، فكان اهتمامهم باللغة من أهم الوسائل والمفاتيح التي تعين على فهم النص، وبذلك احتلت القواعد اللغوية ومباحث دلالات الألفاظ مكانًا بارزًا في كتب أصول الفقه بسب أهميتها في تفسير نصوص الكتاب والسنة، واستخراج الأحكام منها.

ب - القواعد الأصولية التشريعية: وهي قواعد شرعية، غير لغوية، استمدها علماء أصول الفقه من استقراء الأحكام الشرعية، ومن النصوص التي قررت مبادئ تشريعية عامة وأصولاً كلية.

هذه القواعد التشريعية يجب مراعاتها في استنباط الأحكام من النصوص، أو من غير النصوص، وغايتها تحقيق المقصد العام من التشريع، وهو حفظ مصالح العباد والعدل بينهم، وقد احتلت مكانًا بارزًا في كتب الأصول، وكتب الأشباه والنظائر. فقد ذكر الإمام القرافي بعضًا من القواعد التشريعية في كتابه «الفروق». يذكر المؤلف بعضًا منها:

- قاعدة: «حق الله أمره ونهيه وحق العبد مصالحه».
- قاعدة: «كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة».
- قاعدة: «حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف».

أما عن أثر القواعد الأصولية في استنباط الأحكام، فالمراد بأثر القواعد الأصولية ما ينتج عند تطبيقها من أحكام وفتاوى وأقضية، فالفقيه يأخذ القاعدة مسلمة، وينزلها على المسائل والوقائع لتعطي أثرها بعد ذلك، وهو الحكم الفقهي العلمي، وهنا تكمن قيمة القاعدة

الأصولية كقانون علمي يعصم الاستنباط والاستدلال من الزلل والخطأ، فهي المرشد إلى سلوك المنهج السليم للوصول إلى الحكم الشرعي.

ومعرفة أثر القواعد الأصولية في استثمار الأحكام، واستنباطها من الأدلة الجزئية يوسع مدارك المجتهدين، ويبيّن مدى سعة النصوص لتحمل الآراء المختلفة، وأن الاختلاف بين المذاهب لم يكن عن هوى وعبث، إنما كان اختلافًا موضوعيًا ومنهجيًا، بسبب اختلاف القواعد الأصولية في كل مذهب.

ولابد على كل فقيه أن ينظر أولاً عن حكم المسألة الفقهية داخل نصوصه، فإن لم يجد لها حكمًا في القرآن انتقل إلى السنة النبوية، ثم إلى باقي المصادر. ومن هنا لابد على المجتهد أن يكون على دراية واسعة بآيات الأحكام العملية خاصة ليتمكن من استنباط الحكم عند الحاجة، وهذا لا يتم إلا بمعرفة القواعد الأصولية، وأسباب الاختلاف، والقدرة على الموازنة، والترجيح عند تعارض الأدلة.

الفصل الأول: قواعد المنطوق والمفهوم، وفيه مبحثان: المبحث الأول: قواعد المنطوق. المبحث الثاني: قواعد المفهوم.

يتضمن المنطوق أربعة قواعد أصولية، هي: قاعدة عبارة النص. قاعدة المنطوق الصريح. قاعدة اقتضاء النص. قاعدة إشارة النص. ويتضمن المفهوم أربع قواعد أصولية، هي: قاعدة مفهوم الموافقات أو دلالة النص. قاعدة لحن الخطاب. قاعدة فحوى الخطاب. قاعدة مفهوم المخالفة.

الفصل الثاني: قواعد العموم والخصوص، وفيه مبحثان: المبحث الأول: قواعد العموم. المبحث الثاني: قواعد الخصوص. وقد اتفق الجمهور من الحنفية ومن المتكلمين في المسائل: القول بالعموم. دلالة العام بعد التخصيص ظنية. جواز تخصيص العام بالدليل المستقل المقارن. جواز تخصيص المقطوع بالمقطوع كتخصيص الكتاب بالكتاب، وتخصيص الكتاب بالسنة المتواترة.

واختلفوا في المسائل التالية: دلالة العام ظنية قبل التخصيص عند المتكلمين، وقطعية عند الحنفية. يجوز تخصيص العام بالدليل الظني مطلقًا عند المتكلمين، ولا يجوز عند الحنفية إلا إذا خص منه البعض ابتداء بدليل قطعي، وغيرها من مسائل.

الباب التطبيقي: «أثر القواعد في استنباط أحكام القرآن»، وفي هذا الباب يتحدث المؤلف عن الآثار العملية للقواعد الأصولية من خلال أحكام القرآن، إذ أن المتتبع لمسائل القرآن يجد الكثير منها أثار خلافًا واسعًا بين المفسرين والفقهاء بسبب اختلاف مناهج الاستنباط وقواعد الاستدلال.

ويشتمل هذا الباب على فصلين: تحدث المؤلف في الأول: عن آثار قواعد المنطوق والمفهوم. وفي الثاني: عن آثار قواعد العموم والخصوص.

ويختم المؤلف دراسته بعدة نتائج، منها:

- مدى الصلة الوثيقة بين الحكم الفقهي والقاعدة الأصولية.
- معرفة أثر القواعد الأصولية في استنباط أحكام القرآن مهم جدًا في الوقوف على طبيعة الحكم الفقهي، إذ لا يكفي أن نعرف دليل الحكم، دون معرفة وجه الدلالة أو وجه الاستنباط.
- رد الفروع إلى الأصول، والوقوف على مناهج الأئمة في الاستنباط.
- إبراز منهج متميز في استنباط أحكام القرآن يعتمد أساسًا على استخدام المناهج الأصولية، واتباع المنهج في معالجة النصوص مفيد للغاية، إذ يحاول استثمار كل طاقات النص، ويستخرج كل معانيه وأحكامه.
- إن الكثير من الاجتهادات القرآنية خاضعة للاختلاف، كأي اجتهاد في أي نص، لأن معظم نصوصه ظنية الدلالة، مما يجعل النظر في أحكامه ونصوصه متواصلاً ومستمرًا عبر الزمن لانتقاء الأحكام، واختيار أحسن التفاسير لقضايا العصر.

## الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية- دراسة نظرية تطبيقية

**الطيب السنوسي أحمد**

دار التدمرية- الرياض، ط٢، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٧٠٠ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة علمية لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه من كلية الشريعة بالرياض.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. ويدور حول موضوع الاستدلال وهو

من الموضوعات ذات الأهمية الكبيرة في الأصول، وقد أولاه علماء أصول الفقه بعض العناية، إذ كان عندهم يأتي في مرحلة تالية للأدلة الأساسية المعتمدة عندهم، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ولهذا كانت عنايتهم بمباحث الاستدلال أقل من عنايتهم بمباحث الأدلة الأساس، ويغلب على منهجهم فيها الاكتفاء بإقامة الدليل على حجيتها عند من يأخذ بها، أو تزييفها عند من لا يراها حجة، ولم يدخلوا إلا في القليل منها، كمباحث العُرف والعادة والاستصحاب والمصالح المرسلة.

وعلى الرغم من الجدل النظري في حجية الاستقراء، فإن واقع ما نجده عند الأصوليين والفقهاء أنهم استندوا إليه في استخراج وإقرار عدد من القواعد والأسس والكليات والأحكام.

وإن إهمال هذا المنهج أدى إلى الوقوع في أخطاء متعددة، ولعل من أهمها عدم التطابق بين الواقع المُشاهَد والكلام النظري الافتراضي، وربما كان ترك الأصوليين لاستقراء استعمالات العرب في ألفاظهم وأساليبهم، والأخذ بما استقراه بعض اللغويين في دلالات الألفاظ، والاعتماد على البرهان والجدل في هذا المجال، من المآخذ التي يمكن أن تُوجه إليه.

وقد يكون الشاطبي أكثر العلماء تنبيهًا إلى هذا الدليل، وبيان أهميته والإشادة به، ودعواه القطعية فيه، بل كان من أكثرهم تطبيقًا لهذا الدليل أو المنهج في استنباط كثير من مقاصد الشارع والمصالح العامة والخاصة.

إن الاستقراء- في العلوم كافة- أحد مصادر القواعد الكلية تأسيسًا أو ترجيحًا، أو نقدًا أو تصحيحًا، ولما كان علم أصول الفقه علمًا باحثًا في القواعد الكلية دون الفروع الجزئية كان الاستقراء وثيق الصلة به، حتى وصف الشاطبي هذا العلم بقوله: «وأصول الفقه إنما معناها استقراء كليات الأدلة».

إنه موضوع يتعلق بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، حيث إن استقراء آيات القرآن؛ معانيها ودلالاتها وأحوالها وتصاريفها، واستقراء أحوال رسول الله ﷺ وعاداته وأقواله من أعظم مصادر كليات العلم الشرعي.

والاستقراء منهج جاءت الدعوة إلى سلوكه كثيرًا في كتاب الله، لمعرفة السنن الإلهية التي تحكم الأفراد والمجتمعات، وتأسيس النتائج العلمية والعملية، فكل الآيات الآمرة بالنظر

والسير في الأرض آمرة بتتبع الحالات الجزئية المبثوثة أمام العباد، وملاحظة أحوالها وتحولاتها، بعد تزويدهم بوسائل النظر الحسي والفكري؛ ليتوصلوا من خلال ذلك إلى حكم صحيح وقاعدة كلية، تسير عليها حياتهم، وهذا هو الاستقراء.

الفصل الأول: «حقيقة الاستقراء وما يتعلق به»، وفيه خمسة عشر مبحثًا: تعريف الاستقراء. أركان الاستقراء. العلاقة بين الاستقراء والمصطلحات ذات الصلة به. أنواع الاستقراء. أقسام الاستقراء الناقص. عمل المستقرئ. نتيجة الاستقراء والعلاقة بينها وبين الجزئيات. ما يُستفاد بالاستقراء من مراتب الإدراك (القطع والظن). شروط الاستقراء. حجية الاستقراء. فوائد استعمال الاستقراء وآثار إهماله. جهود بعض العلماء تجاه مبحث الاستقراء. توجيه الدراسة النظرية للاستقراء في كتب الأصوليين. تمايز العلوم في استعمال الاستقراء.

ومن أسس الاستقراء مبدأ التعليل، والمراد بمبدأ التعليل: أن كل حكم له علة، وكل حادث له سبب، ومسألة تعليل الأحكام الشرعية جزء من مبدأ التعليل العام، وهي مسألة عقدية أصولية.

وعلل الأحكام الشرعية كلها الواردة في الكتاب والسنة نصًا أو استنباطًا تُعد أفرادًا لأمر كلي يجمعها، هو: مصلحة العباد، ومن ثم لم يتحرج العلماء من النص على أن التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأُخراهم.

وحقق الشاطبي أن الدليل على هذه الدعوى، وهذه القضية هو استقراء الشريعة الدالة على أنها كانت وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل، استقراء لا ينازع فيه أحد من العلماء، وهو استقراء مفيد للعلم، دال على أن ذلك التعليل مستمر في جميع تفاصيل الشريعة ما نص على علته وما لم يُنص عليه، لا يقتصر على مسألة دون مسألة، بل هو مطرد في كليات الشريعة وجزئياتها.

ومعنى ذلك أنه ما لم يوجد له علة منصوص عليها يبحث عن علته بالطرق التي أسسها الأصوليون لإثبات العلة، وهي الطرق العقلية، وهذه الطرق نفسها دليل على أن أحكام الله كلها معللة بعلل، إذ هذه الطرق هي للبحث عن علل لم ينص عليها صاحب الشرع.

الفصل الثاني: «أثر الاستقراء في القواعد الأصولية»، وفيه تمهيد وأربعة مباحث. التمهيد: معنى القاعدة الأصولية، ومصادر تكوينها، وأهمية الاستقراء في البحث الأصولي.

المبحث الأول: أثر الاستقراء في تأسيس القواعد الأصولية. المبحث الثاني: أثر الاستقراء في ترجيح القواعد الأصولية. المبحث الثالث: أثر الاستقراء في تأسيس الإجماع والعُرف والتواتر. المبحث الرابع: أنواع القواعد الأصولية المبنية على الاستقراء.

ويعرض المؤلف في هذا الفصل بعض النماذج الأصولية التي كان لاستقراء النصوص أثر في تأسيسها، فمن ذلك ما يأتي:

١- كل حكم شرعي فإنه شرع لتحقيق مصلحة العباد. هذه القاعدة تصور المقصد العام للشارع من إنزال الشريعة، وهي التي ترجع إليه كل مقاصدها الخاصة والجزئية. فمصلحة العباد هي المقصود الأعلى للشارع، وربما عبّر عنها بجلب المصالح ودرء المفاسد عن الخلق.

٢- سد الذرائع إلى الحرام واجب. هذه إحدى قواعد مقاصد الشريعة، وقد عرَّف بعض العلماء سد الذرائع بقوله: «حسم مادة وسائل الفساد دفعًا لها»، وقد دل استقراء نصوص الكتاب والسنة على أن الذرائع إلى الحرام محرمة فيجب سدها.

الفصل الثالث: «أثر الاستقراء في القواعد الفقهية وعلم الفقه». وفيه مبحثان؛ المبحث الأول: أثر الاستقراء في تأسيس القواعد الفقهية. المبحث الثاني: أثر الاستقراء في علم الفقه.

ويشير المؤلف إلى بعض القواعد الفقهية المبنية على استقراء النصوص، مثل:

- قاعدة: المشقة تجلب التيسير، هذه من القواعد المقطوع بها في الشرع، والمجمع عليها بين العلماء، وأصلها استقراء نصوص الشرع، حيث لوحظ أن كثيرًا من أحكام الشريعة روعي فيها أحوال المكلفين فخفف عنهم، فرخص الشارع في الفطر نهار رمضان للمسافر والمريض.

والمعنى الكلي الذي وجد جامعًا لهذه الترخيصات والجزئيات هو أن هناك مشقة قامت بالمكلفين، وبتتبع جزئيات كثير من المشاق وجد أنه يلازمها حكم هو التخفيف والتيسير من الشارع، وهذا الاطراد في هذه الأحكام، والذي لم يوجد ما ينقضه دل على أنه قاعدة مطردة في عُرف الشارع، فصاغوا من ذلك المشقة تجلب التيسير.

- قاعدة: ما حُرّم سدًا للذريعة يباح للحاجة، وهذه قاعدة مقررة عند أهل العلم

ومستندها الرئيس استقراء النصوص الشرعية، فقد تتابعت دلالات النصوص التي تضمنت نهيًا عن شيء على استثناء المنهي عنه أو نظيره عند الحاجة.

- قاعدة: ما ألهى وشغل عما أمر الله به فهو منهي عنه. هذه قاعدة منتزعة من استقراء نصوص الشرع، والمراد بها واضح من لفظها، فكل ما يلهي عما أمر الله به فهو منهي عنه، وإن كان أصله غير منهي عنه.

وفي الختام يحدد المؤلف أهم النتائج التي استخرجها من هذه الدراسة، ومنها:

- أن وظائف الاستقراء وفوائده: تأسيس القواعد الكلية، ونقدها وتصحيحها واستخلاص النتائج العلمية والعملية، وتقوية المعنى باجتماع الأفراد، وتحديد الأغلب من أمرين، واستنباط القدر المشترك بين الجزئيات، وتقسيم الكلي إلى جزئياته، وغير ذلك.

- من سمات الاستقراء: أنه عمل اجتهادي، وأنه يتوصل به إلى مجهول، وأن نتيجته أعمّ من مقدماته، وأن الحديث عنه حديث عن علاقة الجزئيات بالكليات.

- أهمية الترتيب في تسليم العمومات، لأنها- غالبًا- مبنية على الاستقراء، كما أنها- غالبًا- تُصاغ للتسرع وقبل أن يتحقق من صحتها، والقواعد الكلية لا تقبل إلا إذا أسندها دليل قائم على أساس صحيح.

- إن الاستقراء بشروطه المعتبرة حجة شرعية، لكنه دليل ظني، وقد يكون قطعيًا، ومع حجيته فعند الاستدلال به في الواقع قد ينازعه غيره من الأدلة، فينظر في ترجيح الأقوى.

## اعتبارات مآلات الأفعال وأثرها الفقهي

د. وليد بن علي الحسين

دار التدمرية- الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات: ٨٠٨ صفحة (مجلدان)

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الدكتوراه.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. يذكر المؤلف في المقدمة أن الله تعالى قد أنزل الشريعة الإسلامية من أجل تحقيق مصالح العباد في الحال والمآل، والعاجل والآجل بجلب المصالح ودرء المفاسد، فجاءت الشريعة في أصولها وكلياتها وفروعها

وأحكامها وجزئياتها بمقاصد تشريعية عظمى تنظم الحياة الإنسانية في جميع مجالاتها، فلكل حكم شرعي غاية ومصلحة قد شرع من أجلها، ولا يجوز أن يُجرد الحكم عن غايته ومصلحته التي شرع من أجلها.

ومن قواعد التشريع المتعلقة بالمقاصد قاعدة اعتبار مآلات الأفعال التي تهدف إلى تحقيق موافقة الأفعال في الظاهر والباطن، والحال والمآل للمقاصد والغايات التي قصدها الشارع، وإلى استجلاب المصالح ودفع المفاسد ورفع المشاق عن المكلفين، والوقاية من مناقضة المقاصد التي راعاها الشارع عند تطبيق الأحكام؛ وذلك بالعمل على التوافق بين مقاصد التشريع وبين التطبيق، وقد دل على اعتبار المآلات نصوص شرعية كثيرة، وسلك الصحابة ﷺ هذا المنهج واتبعوه في اجتهاداتهم واستنباطاتهم، وأفاد ذلك قطعية اعتبار المآلات.

والتبصر بمآلات الأفعال يكون عند استنباط الأحكام، وعند تنزيلها على الواقع. فعند استنباط أحكام النوازل الفقهية والمستجدات المعاصرة ينظر إلى ما يترتب على الحكم قبل وقوعه من أجل الوقاية من المفاسد قبل وقوعها.

وعند تنزيل الأحكام على الواقع وتطبيقها على الواقع والمكلفين ينظر إلى المآلات والعواقب التي يفضي إليها التطبيق لمعرفة تداعيات تنزيل الحكم المستقبلية، والبناء عليها في الحكم على الفعل، لئلا يفضي عدم اعتبارها إلى وقوع الفعل مناقضًا لما قصد به شرعًا، فمعرفة حكم الفعل لا تغني عن الاجتهاد في تطبيقه، ومعرفة آثاره المترتبة عليه، نظرًا لتأثير الأحوال الزمانية والمكانية والمحال والإضافات وغيرها مما يحتف بالواقعة على الحكم الشرعي، فإن لامتداد الأزمان وتغير مجريات الأحوال تأثيرًا على بعض الأحكام الشرعية والتصرفات الصادرة عن المكلفين.

فقد يتغير الحكم من زمن إلى زمن، ومن بلد إلى بلد، فربما يكون أصل الفعل مشروعًا لما يتضمنه من مصلحة، ولكنه يؤول إلى مصلحة نظرًا لتغير الملابسات والظروف التي تحتف بالأفعال، وما تقتضيه الاقتضاءات التبعية للواقعة، والتي تؤثر في التكييف الشرعي للفعل، فالحكم على الأفعال مبني على مآلاتها التي تفضي إليها، وهذا مانع من إطلاق الحكم بمشروعية الفعل أو عدم مشروعيته دون اعتبار للمآلات التي يفضي إليها، فإن عدم اعتبار المآلات التي تؤول إليها الأفعال قد يفضي إلى الوقوع في العنت والحرج، وإلى

التعسف في تطبيق الأحكام، ومناقضة المقاصد التي جاءت الشريعة بتحقيقها، ولاعتبار مآلات الأفعال أصولاً وقواعد يسير عليها المجتهد، فتتناول هذه الدراسة بيان تلك الأصول والقواعد التي تتعلق بالنظر في مآلات الأفعال، والتي يبنى عليها عند الحكم على الأفعال بما يضمن تحقيق موافقة مقاصد الشريعة.

ويحدد المؤلف في المقدمة أهمية دراسة موضوع مآلات الأفعال، التي منها:

١- أن مآلات الأفعال من الأصول المعتبرة شرعًا التي تحتاج إلى تأصيل وتقعيد النظر فيها، وبيان مجالات تطبيق تلك القواعد، وذكر الفروع الفقهية المُبنية عليها.

٢- أن مآلات الأفعال ينبني عليها الحكم على الأفعال والتصرفات التي تصدر عن المكلفين بالمشروعية أو بعدمها، لأن أفعال المكلفين تختلف أحكامها الشرعية باختلاف نتائجها ومآلاتها، بل إن الحاجة ماسة لدراسة اعتبار مآلات الأفعال في هذا الزمان، الذي يشهد تطورًا علميًا مما ينبني عليه تغير كثير من المصالح التي بُنيت عليها الأحكام الاجتهادية. كما ظهرت فيه نوازل شائكة ومعقدة، فلا يحكم على الفعل بالنظرة الحالية دون النظرة المآلية والمستقبلية.

٣- أن موضوع البحث يتصل اتصالاً وثيقًا بعلم المقاصد، فباعتبار المآلات يتحقق من موافقة النتائج المترتبة على أفعال المكلفين لمقاصد التشريع، وتعتبر النوايا والدوافع عند إصدار الفتاوى والأحكام.

٤- أن اعتبار مآلات الأفعال تمثل نوعًا من أنواع الاجتهاد وهو الاجتهاد التنزيلي، ويُقصد به الاجتهاد في تنزيل الأحكام الشرعية، فقواعد اعتبار المآلات يبين للمجتهد كيفية تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع والأشخاص، بما يحقق كون النتائج والمآلات موافقة لمقاصد التشريع، وأن لا تقع مضادة لمقصود الشرع.

٥- أن قواعد النظر في مآلات الأفعال تبين مدى صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، ومراعاتها لجميع حاجات المكلفين الأصلية أو الطارئة والعارضة، وجميع الأوضاع الدائمة أو الاستثنائية المؤقتة، ومعالجتها للواقع بظروفه المتغايرة بالتوفيق بين الحكم الشرعي للفعل والنازلة الواقعة، بما يحقق مقاصد التشريع.

الباب الأول عنوانه «حقيقة مآلات الأفعال»، وفيه فصلان: الأول: تعريف مآلات الأفعال ونشأتها. الفصل الثاني: أنواع مآلات الأفعال.

وعنوان الباب الثاني: «اعتبار مآلات الأفعال». فيه ستة فصول: الفصل الأول: أدلة اعتبار مآلات الأفعال. الفصل الثاني: حكم اعتبار مآلات الأفعال. الفصل الثالث: حكمة اعتبار مآلات الأفعال.

ويقصد المؤلف باعتبار مآلات الأفعال الاعتداد بما تفضي إليه الأحكام عند تطبيقها بما يوافق مقاصد التشريع، ويعتبر الإمام الشاطبي أول من ذكر هذا المصطلح.

وتتفرع قاعدة مآلات الأفعال عن قاعدة اعتبار المصالح في الأحكام، وتُعد قاعدة مقاصدية. فهي جزء من مقاصد التشريع ومتفرعة عنها ومبنية عليها، فالقواعد المآلية هي قواعد مقاصدية، ولهذا يقترن كثيرًا ذكر مآلات الأفعال بمقاصد التشريع.

يهدف اعتبار المآلات إلى تحقيق مقاصد التشريع في الأفعال ووقوعها موافقة لمقصود الشارع بها في الظاهر والباطن، وعدم مناقضتها في القصد والمآل، حتى يكون قصد المكلف من الفعل والأثر المترتب عليه موافقًا لقصد الشارع، فلا يقصد المكلف بالفعل غير ما قصده الشارع به، كأن يقصد به التحيل على الأحكام أو المضارة بالغير، أو يفضي الفعل إلى نقيض ما قصد به شرعًا، وبهذا تسد ذرائع الحيل، وتدفع المفاسد قبل وقوعها، ويتحقق العدل الذي جاءت الشريعة به، ومن حكم ذلك أيضًا المحافظة على الغايات والمصالح المقصودة من التشريع، ووقاية مصالح المجتمع.

كما يتبين بذلك واقعية الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان، ومراعاتها للحالات الاستثنائية، فقد كثر في الشريعة اعتبار حاجات المكلفين والأحوال الطارئة والاستثنائية، وعدم اعتبار المآلات قد يفضي إلى مناقضة مقاصد الشرع، وفوات المصالح المقصودة شرعًا أو حدوث مفاسد.

ويتناول الفصل الرابع: شروط اعتبار مآلات الأفعال، ومن هذه الشروط: أن يكون المآل متحقق الوقوع. الشرط الثاني أن يكون المآل محققًا لمقصد شرعي. الشرط الثالث: أن يكون المآل منضبطًا. الشرط الرابع: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى تفويت مصلحة راجحة. الشرط الخامس ألا يؤدي اعتبار المآل إلى ضرر أشد.

والفصل الخامس: عن موانع اعتبار مآلات الأفعال. والفصل السادس عن طرق كشف مآلات الأفعال.

والباب الثالث عنوانه «قواعد اعتبار مـآلات الأفعـال». يتـضمن الفـصل الأول المصلحة، وسد الذرائع، وفتح الذرائع، والضرورة ورفع الحرج وغيرها. الفصل الثاني قواعد اعتبار مآلات الأفعال المتعلقة بالاجتهاد والتعارض.

أما الباب الرابع والأخير فهو عن «أثر اعتبار مآلات الأفعال»، وفيـه ثلاثـة فـصول: الأول عن أثر اعتبار مآلات الأفعال على الأحكام التكليفية. الفصل الثاني عن أثر اعتبار مـآلات الأفعال على الأحكام الوضعية. والفصل الثالث عن أثر اعتبار مآلات الأفعال على الترجيح.

ويرى المؤلف أن مآلات الأفعال تعتبر عند استنباط الأحكام بالأخذ بالقواعد الأصولية المآلية بشروطها المعتبرة عن الأصوليين، وهي كما يلي:

- قاعدة المصالح، وتعتمد على اعتبار ما يؤول إليه الفعل من مصلحة ملائمة لتصرفات الشارع.
- وقاعدة سد الذرائع، وتعتمد على منع الفعل المباح أو المشروع إذا كان يفضي إلى مفسدة، وعلى منع الفعل الذي يكون وسيلة إلى قصد محظور.
- وقاعدة فتح الذرائع، وتعتمد على طلب الفعل الذي يكون وسيلة إلى مـصلحة، ويتفـاوت حكمه بتفاوت مصلحته.
- وقاعدة الضرورة، وتعتمد على إباحة ارتكاب فعل محظور إذا كان ذلـك يفـضي إلـى الحفاظ على مصلحة ضرورية.
- وقاعدة رفع الحرج، وتعتمد على الترخيص في الفعل الممنوع إذا كان فعله مفضيًا إلـى حرج ومشقة؛ لأجل التيسير على المكلفين ورفع المشقة عنهم.

## التشريع الإسلامي دعائم استقراره وملامح من إعجازه

الشيخ محمد محمد المدني

دار القلم للنشر والتوزيع- القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٦٠٠ صفحة

يتكوّن الكتاب من مجموعة من البحوث حول مقاصد الشريعة، ودراسات عن الشريعة الإسلامية كتبها الشيخ محمد محمد المدني في مناسبات متعددة ضمن بحوث تشريعية وفقهية،

تبرز وجاهة هذا التشريع المعجز الذي ارتضاه الله للعباد صلاحًا وإصلاحًا لحياتهم الدنيا، وفوز أو نجاة في حياتهم الأخروية.

وتؤكد الدراسة أن الشريعة الإسلامية بناء كامل فيه الأسس الضرورية، والمرافق الحاجية، والمزايا التحسينية، وتبين سماحة التشريع الإسلامي باعتماد منهج الوسطية والاعتدال، هذا المنهج الرباني القويم العدل الذي يلاحظ الفطرة، ويعالج الطبيعة، ويرد المجتمع إلى اليسر مع التماسك، ويبعده عن الفساد والانحلال مع الرحمة به والتخفيف عنه.

وتثبت بما لا يدع مبررًا لشاك أو مرتاب أن هذا التشريع الإلهي هو الصراط المستقيم الذي علم الله عباده أن ينشدوه، وأن يطلبوا منه هدايتهم.

إن هذه البحوث والدراسات التي كتبها الشيخ محمد محمد المدني في عهد الثورة كانت صيحة عالم جريء يؤمن بالإسلام عقيدة وشريعة. منهج حياة ونظام مجتمع. ومن هذه الأبحاث نختار بعضها:

البحث الأول: الفقه الإسلامي ورعاية الصالح العام. وفيه يؤكد الشيخ أن الفقه الإسلامي مستنبط من الشريعة الإسلامية، وهذه الشريعة تمتاز بأنها شريعة الفطرة، وشريعة العقل، وشريعة الرحمة. فهي تعترف بالحقائق، ولا تحاول الخروج عن السنن الكونية، ولا تصطدم بالعلم، ولا تضيق صدرًا بالإصلاح، ولا تكلف الناس ما ليس في استطاعتهم.

ويوضح أن ذلك بعض ما كانت به الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، وجعل هذا الاعتبار العام، وليس معنى هذه الصلاحية أن كل جزئية من جزئيات الفقه التي استنبطت لا تقبل التغيير، ولا التعديل؛ فإن ما صلح للأولين لا يعقل أن يكون هو بعينه، وفي جميع جزئياته، ما يصلح للآخرين، وذلك أن شريعة العقل والرحمة لا تجهل أن الأحوال دائمًا في تغير، والدنيا في تقلب، ولكل قوم عادة وعُرف.

البحث الثاني: الشريعة الإسلامية بناء بناه الله. تحدث الشيخ عن ثلاثة أسس بُنيت عليها الشريعة الإسلامية، وهي: الأسس الضرورية. المرافق الحاجية. الكماليات التحسينية.

والشريعة الإسلامية بناء بناه الخالق الأعظم الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض، ولا في السماء، والذي خلق الإنسان، ويعلم طبيعته وحقيقته وما به يصلح أمره، ويستقيم شأنه.

وإنما بنى الله هذا البناء الشامخ ليحفظ مقاصده في الخلق، من جهة الضروريات التي لابد منها في قيام مصالحهم في الدنيا والآخرة، ومن جانب الحاجيات التي تيسر عليهم، وتنفي عنهم الضيق والحرج، ومن جانب الكماليات والتحسينات التي تسمو بهم إلى مستوى من الرُقي المادي والأدبي فوق مستوى الضروريات والحاجيات.

ومن ثم تدور أحكام الشريعة مهما تعددت وتفرعت في نطاق هذه الدوائر الثلاث: الضروريات. الحاجيات. التحسينيات. يلحق بكل منها مكملات هي بمثابة التتمة لها، والتكميل لمعانيها، والمراد بحفظ الشريعة لهذه الأشياء هو رعايتها من جانب الوجود بما يقيم أركانها، ويثبت قواعدها، ومن جانب العدم بما يدرأ عنها الاختلال الواقع والمتوقع.

وهكذا يتبين أن الشريعة الإسلامية بناء كامل فيه الأسس الضرورية، والمرافق الحاجية، والمزايا التحسينية. فسبحان الحكيم العليم.

البحث الثالث: مقاصد الشريعة الإسلامية، استمدها الشيخ من كتاب «الموافقات» للشاطبي، هادفًا إلى توضيح ما ذكره الشاطبي في كتابه، وتكميله بما عسى أن يحتاج إليه طلاب العلم.

ويشير الشيخ مدني إلى أن هذه البحوث في مقاصد الشريعة عند الشاطبي موجودة في الجزء الثاني من كتاب (الموافقات) وسماه المؤلف كتاب (المقاصد).

أما عن مراده بالمقاصد، فهو يعني نوعين:

أحدهما: المقاصد التي يرجع القصد فيها إلى الشارع، أي التي صدرت منه، وقصدها هو، ولذلك تسمى (مقاصد الشريعة).

والثاني: المقاصد التي يرجع فيها إلى المكلفين فهي صادرة عنهم، وهم قاصدوها، ولذلك تسمى (مقاصد المكلفين).

وإن أردنا أن نعرف (مقاصد الشريعة) وجدناه يحصرها في أربعة أنواع:

١- ما يرجع إلى قصد الشارع بالتشريع.

٢- ما يرجع إلى قصد الشارع فيما يتعلق بالأفهام.

٣- ما يرجع إلى قصد الشارع في تحديد من هم المكلفون، وبِمَ يكون التكليف.

٤- ما يرجع إلى قصد الشارع في امتثال المكلفين للتكليف، وبِمَ يكون هذا الامتثال.

وقد تحدث صاحب الموافقات عن النوع الأول من (مقاصد الشريعة) في مقدمة وثلاث عشرة مسألة، وتحدَّث عن النوع الثاني في خمس مسائل، وتحدَّث عن النوع الثالث في اثنتي عشرة مسالة، وتحدث عن النوع الرابع في عشرين مسألة.

ويحصر الشيخ المدني حديثه عن النوع الأول من مقاصد الشريعة، وهو ما يرجع إلى قصد الشارع بالتشريع، وذلك لأهميته، ولأن صاحب الموافقات قد سلك به مسلكًا حسنًا، ووفق فيه إلى تحقيقات مفيدة، ولأن كتب الأصول المألوفة لم توف هذا النوع حقه مع بالغ أهميته.

البحث الرابع: مواطن الاجتهاد في الشريعة الإسلامية. فيه أوضح الشيخ أن الشريعة الإسلامية تقوم على نوعين من الأحكام: كلها تدور على هذين النوعين، وهما: القطعيات والظنيات.

كما أوضح أن الشريعة الإسلامية تجول في ثلاثة ميادين، وجميع أحكامها موزعة على هذه الميادين، ولها في كل ميدان أسلوب. ثم ختم البحث بتساؤل مهم هو: هل نحن بحاجة إلى الاجتهاد الآن؟

ويجيب: إن العقائد القطعية اليقينية لا يصح فيها الاجتهاد، فالشارع نفسه منع الاجتهاد فيها، فلابد أن نتلقاها بالقول، ولكن كل ما في الأمر أننا نعرف أدلتها حتى يكون إيماننا بها على يقين، وعلى بصيرة لا نتناقش فيها، ولا نختلف فيها، بل نجعلها قضايا مُسلَّمة.

كذلك ما يتعلق بالعبادات، وما يتعلق بالفقه الإسلامي. ففي هذه الناحية نجد أن الفقه الإسلامي قد عمل كثيرًا في دائرة العبادات. وهناك أقوال متعددة، وتستطيع أن تجد الشريعة الإسلامية مبسوطة في هذه الناحية بسطًا عظيمًا.

يبقى بعد ذلك جانب المعاملات: نحن نجد في الفقه الإسلامي ألوانًا من الشركات، ولكن هناك أنواع وُجدت من الشركات في هذا العصر؛ ولا نجد في محيطنا من نظر في هذه النواحي، فإذن نحن إنما ندور فقط فيما ذكره الفقهاء، وقد ذكروا خيرًا كثيرًا. لم يقصروا لأنهم ذكروا ودرسوا كل ما في زمانهم، وعلينا الآن أن نقف من هذه المعاملات الطارئة موقف الناقد المهذب، لا موقف المطالب بتحريمها قبل أن يدرسها، وقبل أن يعرف تفاصيلها.

يجب أن ننظر وندرسها، ونعرف موازينها ومقاييسها وأحكامها، ثم يجب أن ننظرها بالروح، وفي الإطار الذي نظر فيه الرسول ﷺ إلى مثيلاتها حيث هذب بعضًا، وتسامح في

بعض إيثارًا لجانب الرحمة، وإيثارًا لجانب المصلحة العامة في الأمة.

البحث الخامس: مناهج التفكير في الشريعة الإسلامية. فيه تحدّث الشيخ عن أسباب الاختلاف بين أئمة المذاهب الإسلامية، وشرح شرحًا وافيًا القطعي والظني في الشريعة الإسلامية.

فأوضح أن القطعيات أو (ما ليس محلاً للاجتهاد): العقائد الأساسية في الإيمان. الأحكام العملية التي التحقت بها. القواعد الكلية القطعية.

والظنيات، أو (مواطن الاجتهاد واختلاف النظر): المعارف الكلامية. والأحكام الفقهية. والقواعد الأصولية أو المذهبية.

ثم أبان الحكمة في ورود الشريعة الإسلامية بهذين النوعين، وأكد أن هذا التقسيم مُسلَّم به على الجملة من جميع علماء المسلمين، وإنما وقعت الفُرقة والتشاحن من إلحاق بعض الظنيات بالقطعيات اشتباهًا أو تعصبًا، وقدم الشيخ أمثلة لذلك في المسائل الكلامية: القضاء والقدر. الحسن والقبح العقليان، ورأي ابن القيم في هذه المسألة، وأمثلة لذلك في المسائل الفقهية. ثم ختم البحث ببيان أن الخلاف لا يمنع الإنصاف والائتلاف.

## التيسير في الفتوى، أسبابه وضوابطه

عبد الرزاق عبد الله صالح بن غالب الكندي

مؤسسة الرسالة ناشرون- دمشق، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٢٨٧ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة لنيل درجة الماجستير.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. يذكر المؤلف في المقدمة أن واقع الناس اليوم قد تغيّر، واستجدت فيه معاملات وأعراف لم تكن معروفة في الأزمان السابقة، ولم تخطر على بال الفقهاء والمفتين الأول، وهذا يدعو للتعامل مع الواقع الجديد بنظرة حديثة تراعي ما استجد حسب أصول الشريعة.

ومن هنا فإن موضوع الفتوى والأسباب الداعية للتيسير فيها وفق الضوابط الشرعية من التحديات التي تواجه الفقيه المعاصر العالِم بالشريعة المدرك لقضايا العصر.

إن الفتوى هي سبيل التعرف على الحكم الشرعي، ومن خلالها تنضبط تصرفات الناس وفق منهج الله، فقد عظُم شأنها وعلت مكانتها، وهذا البحث من صميم موضوع الفتوى، يتناول التيسير في الفتوى في زمن كثرت فيه المغريات والتحديات التي تواجه المسلم.

وتتلخص أهمية هذه الدراسة في:

١- بيان أن التيسير والتسهيل على المكلفين من مقاصد الشريعة الإسلامية.

٢- إبراز أسباب التيسير في الفتوى؛ لتزويد المفتي بأدوات يحتاجها عند عملية الإفتاء.

٣- معرفة أسباب التيسير تجعل الأمة الإسلامية قادرة على استيعاب متغيرات العصر، واستخدام مستجداته وتسخيرها، والارتفاع عن التقوقع والانعزالية، كما تجعلها تمضي مع احتياجات العصر على هدي من الشرع.

٤- أن التأصيل الشرعي لأسباب التيسير في الفتوى فيه بيان أنه ليس تبعًا لهوى المفتي أو المستفتي، وإنما حسب النصوص والقواعد الشرعية.

٥- بيان أن الشريعة قد تستثني أشخاصًا أو أقوامًا من الحكم الأصلي لوجود عارض، وتعطيهم حكمًا خاصًا يزول بزوال العارض.

٦- خطورة تنزيل الفتاوى التي خصت أقوامًا على العموم، وخطورة تنزيل فتاوى عامة على أصحاب الظروف الخاصة.

إن التيسير يتناول جوانب متعددة في الشريعة الإسلامية، وأبرزها أسباب التخفيف المنصوص عليها كالسفر والمرض ونحوهما، وكذا ما نص عليه للضرورة، وهذه مسائل لا تخفى على المفتي؛ لأنها ليست محلاً للاجتهاد، إلا أن البحث سوف يتناول مسائل أوسع من ذلك.

الفصل الأول: الفتوى: أهميتها ومكانتها. نشأتها وتطورها. شروطها وحكمها، وفيه أربعة مباحث؛ المبحث الأول: أهمية الفتوى ومكانتها. المبحث الثاني: نشأة الفتوى وتطورها. المبحث الثالث: شروط المفتي وآدابه. المبحث الرابع: حكم الإفتاء والاستفتاء.

الفصل الثاني: التيسير في الفتوى: أدلته. مفهومه. مواطنه، ويشتمل على أربعة مباحث: المبحث الأول: ملامح التيسير في الشريعة الإسلامية، ويثبت المؤلف هذا من خلال الآيات الدالة على التيسير في القرآن الكريم، وكذلك الأحاديث الواردة في السنة، بالإضافة إلى ما وُجد عند صحابة رسول الله ﷺ الذين كانوا أفضل من فَهِم التنزيل، وأدرك مقاصده، وأحسن العمل به.

ومن خلال استقراء أقوالهم وأفعالهم يتبين كيف كان الصحابة الكرام يدركون أن الشريعة قائمة على التيسير، وأن التكلف ليس منهم. هذا هو منهجهم صلاح في القلوب، ورسوخ في العلم، وبُعد عن التكلف، ومقاومة للتنطع والتشدد. لقد كانوا على الهدى المستقيم والطريق الواضح.

إن التيسير الذي دعت إليه الشريعة، ودلت عليه النصوص السمحة، هو ما يعرضه المبحث الثاني، والتيسير هو السماحة والسهولة ورفع الحرج عن المكلف بما لا يصادم نصًا شرعيًا، مراعاة للظروف والزمان والمكان والوضع الاجتماعي والسياسي الذي حصلت فيه الواقعة ما دام هناك مخرج شرعي يسنده دليل شرعي.

المبحث الثالث عن مواطن التيسير في الفتوى وضوابطه. وهذا يتضمن الحديث عن تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والعوائد والأحوال، والاهتمام بالثابت والمتغير في الأوضاع والأحكام.

إن ما لا يدخله التغير من الأحكام ينقسم إلى ثلاثة أصناف:

- أحكام تعبدية: فهذه الأحكام بطبيعة موضوعها ومقتضاها ثابتة خالدة لا تتغير ولا تتبدل، لازمة للخلق إلى يوم القيامة.

- الأحكام الأخلاقية: وهي الأحكام التي مبناها لزوم الفضائل وترك الرذائل، فهي ثابتة لا يتناولها التغيير، لأن المراد منها تهذيب النفوس، وإصلاحها للتحلي بالفضائل، كالصدق والأمانة والإيثار والوفاء بالعهد.

- الأحكام الشرعية المعللة بعلل ثابتة، وهذا النوع من الأحكام يتضمن المعاملات بين الناس مما يقوم فيه بناء الحكم على طبيعة ثابتة في علة الحكم، ولا تتحقق المصلحة إلا على الوجه الذي شرع حكمه عليه، وهي أحكام بُنيت على مقاصد كلية وضعت عليها الدنيا، وبها قامت مصالحها في الخلق، فأحكام هذا النوع يرجع إلى عادة كلية أبدية مما تجري به العوائد فيما هو معلوم لا مظنون.

أما المتغير في الشريعة فيُقصد به موارد الاجتهاد، وكل ما لم يقم عليه دليل قاطع من نص أو إجماع صريح، وهو نوع يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانًا وحالًا، فكل ما لم يقم عليه دليل قاطع من نص أو إجماع صريح فهو من باب المتغير.

ومن خلال استعراض كلام الأئمة حول الثابت والمتغير يخلص المؤلف إلى القول بأن مواطن التيسير في الفتوى يكون في الأحكام المتغيرة، من حيث تغير أحكامها، وفي الثوابت من حيث تغير المناطات إفتاءً لا تغييرًا للحكم، أو عروض مصلحة راجحة على الحكم الأصلي.

ومن خلال التتبع والاستقراء للنصوص الشرعية، وتطبيقات الأئمة العلماء- فقهاء ومفتين- نجد أن هذه الأمور يطرأ عليها التغير حكمًا أو إفتاءً، إما لتغير الزمان أو المكان، أو العوائد أو المصلحة أو الأشخاص، والمراد بهذا المبحث التدليل على أن تغير الزمان والمكان والأشخاص ومراعاة المصلحة كارتكاب أخف الضررين ومآل الفتوى من أسباب التيسير في الفتوى.

ويحدد المؤلف عدة ضوابط شرعية للتيسير، ومن هذه الضوابط:

- أن التيسير إذا كان لرفع مشقة زائدة فإنه يكون بقدر ما يرفع تلك المشقة لا يتجاوز فيه إلى غيره، سواء كانت المشقة لضرورة أو لحاجة.
- لا يكون التيسير بارتكاب محظور إلا إذا لم نتمكن من تحقيق مقصد شرعي عظيم إلا بالرخصة والتيسير.
- التيسير الذي يكون خلاف حكم الأصل لا يكون شريعة عامة، وإنما يقتصر الحكم على من تحقق فيهم مناط حكم التيسير. فينظر في كل حادثة على حدة.
- أن لا يغيب بسبب التيسير أحد معالم الدين، وإلا كانت العزيمة أولى، وتحمل المشقة هنا الموافق لإحكام الشريعة.
- أن تكون المشقة الموجبة للتيسير مما ينفك عنه التكليف، أما إذا كانت مشقة مصاحبة للتكليف فإن التيسير لا يرد عليها، ذلك أن الشارع جعل التكاليف متفاوتة في مشاقها، فمشقة الجهاد كبيرة، ولكنها غير داعية للتيسير، وكذا مشقة النفر في الحج، ومشقة إقامة الحدود، لأن تلك المشاق لو جُعلت سببًا للتيسير لفاتت مصالح العباد وإقامة الدين.
- لابد فيما يجري فيه التيسير- خلاف الحكم الأصلي بسبب المشقة- أن تتحقق فيه أمور:
  - أن يكون سبب المشقة مما يعسر التخلص فيه.
  - أن يكون هذا السبب مما لابد للفرد أن يتعرض له.

- أن يكون التيسير الذي سببه عموم البلوى لا يمكن لأي فرد معه أن يفعل المطلوب دون أن يحصل له المحظور، أي: لا يمكن لأيٍ فرد أن يصل إلى المباح إلا بارتكاب المحظور.
- أن تكون المصلحة المتحققة بفعل المحظور الذي تبيحه فتوى التيسير أعظم من المفسدة بارتكاب ذلك المحظور.
- لا يجوز التيسير لمجرد ورود أقوال في المسألة، وعلى المفتي أن يفتي بما يعتقد ويدين الله به، ولا يكون التيسير العارض إلا لوجود سببه الشرعي الذي يرتفع بارتفاعه، ومجرد الخلاف ليس سببًا للتيسير إلا أن تتساوى الأدلة عند المفتي، فيجنح على الأيسر لأنه الموافق لمقاصد التشريع.

الفصل الثالث: أسباب التيسير في الفتوى، وفيه مباحث: الأول: تغير الزمان وأثره على التيسير في الفتوى. المبحث الثاني: التطور وأثره على التيسير في الفتوى. المبحث الثالث: تغير المكان وأثره على التيسير في الفتوى. المبحث الرابع: اختلاف الأشخاص وأثره على التيسير في الفتوى. المبحث الخامس: تغير العُرف وأثره على التيسير. المبحث السادس: المصلحة وأثرها على التيسير في الفتوى. المبحث السابع: مآل الفتوى وأثره على التيسير. المبحث الثامن: عموم البلوى وأثرها على التيسير في الفتوى.

## العذر وأثره في عقود المعاوضات المالية في الفقه الإسلامي

**د. قذافي عزات الغنانيم**

**دار النفائس للنشر والتوزيع- عمان- الأردن، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ٣٦٧ صفحة**

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة فصول وخاتمة. يدور الكتاب حول معالجة قضايا العذر الطارئ، وأثره في عقود المعاوضات المالية في الفقه الإسلامي. فإن التشريع الإسلامي شرع العقود وسائل لغاياتها ومقاصدها من أجل تحصيل مصالح العباد الحاجية، وجعل قوامها الوفاء، وأساسها المساواة والتوازن في الحقوق والواجبات بين المتعاقدين ابتداءً وانتهاءً.

ودلالة ذلك، أن التشريع الإسلامي كان حريصًا على توفير مبدأ الرضا في العقود بين المتعاقدين.

ولكن قد تفقد العقود قوامها، وأساسها بسبب تغير ظروف العقد التي أُبرم في ظلها، فلا يستطيع المدين الإيفاء بالالتزامات المالية المتفق عليها في العقد إلا بتحمل ضرر زائد ناشئ عن تلك الظروف، غير مستحق في أصل التزامه.

ومن هنا، أوجد التشريع الإسلامي الطرق المناسبة لحل الرابطة العقدية بين المتعاقدين في أي ظرف كان، وذلك بما يتفق ومباني العدل فيه.

يذكر الباحث في المقدمة أن العذر وأثره في عقود المعاوضات المالية في الفقه الإسلامي هو موضوع فقهي بحثه الحنفية في عقد الإجارة بتفصيل أكثر من غيره من العقود، مما برزت معالم في الالتزام الإيجاري، وجعلت باقي العقود تطبيقًا له.

ووضع الحنفية الحلول المناسبة لقواعد العذر الطارئ؛ لمواجهة الاختلالات التي تحصل في ذلك الالتزام، بناء على الفهم العميق لأصول التشريع ومقاصده العامة الدالة على منطقيته منذ نشأته، والتي تظهر بجلاء من خلال تطبيقاته التي يوردها الباحث في أثناء هذه الدراسة.

ومن ضمن المبررات التي يضعها المؤلف لبحث هذا الموضوع هو: بيان مدى قدرة الفقه على الاستجابة لمقتضيات كل عصر وزمان بما يناسبه من أحكام وتشريعات، وهذا يظهر من خلال العذر الطارئ وتطبيقاته.

يتناول الفصل التمهيدي مدخلاً إلى العذر الطارئ في الفقه الإسلامي، من خلال ثلاثة مباحث: المبحث الأول: حقيقة عقود المعاوضات المالية. المبحث الثاني: طرق انقضاء العقد في الفقه الإسلامي. المبحث الثالث: أهمية الأخذ بمبدأ العذر الطارئ في عقود المعاوضات المالية في الفقه الإسلامي.

ويشير الباحث إلى أن مصطلح المعاوضة يُراد به المبادلة التي تقوم على أساس تبادل العوضين بين المتعاقدين، سواء أكانا مالاً أم منفعة.

إن المعاوضة نوعان: معاوضة محضة، يُقصد بها المال من جانبين، معاوضة غير محضة، ويُقصد فيها المال من جانب واحد فقط.

إن طرق انقضاء العقد في الفقه الإسلامي تأتي على نوعين:

الأول: الانقضاء الاختياري، وذلك من خلال الوسائل التالية:

١- الفسخ.

٢- الإقالة.

٣- تنفيذ الالتزامات الواردة في العقد.

الثاني: الانقضاء الاضطراري، وذلك من خلال الوسائل التالية:

١- موت أحد العاقدين أو كليهما.

٢- استحالة تنفيذ العقد.

٣- تعذر تنفيذ العقد لعذر ما.

إن أهمية الأخذ بمبدأ العذر الطارئ في الفقه الإسلامي تتبلور بالأمور التالية:

- إعادة التوازن الاقتصادي والمالي بين المتعاقدين.
- رفع الضرر وقطع أسبابه.
- رفع الحرج والعنت عن المتعاقدين.
- رفع النزاع والخلاف بين المتعاقدين.
- التخفيف من الغلو في قوة العقد الملزمة، والمحافظة على مبدأ الرضائية فيه.
- منع الدائن من التعسف في استعمال حقه، من خلال تمسكه بالقوة الملزمة للعقد، في ظل الظرف الطارئ.
- بيان قدرة الفقه الإسلامي على إيجاد الوسائل الفعّالة في مواجهة المشكلات التي تتعرض لها المعاملات.

الفصل الأول: العذر الطارئ (حقيقته، وأنواعه، ومجالاته، وأسسه، وشروطه، وضوابطه).

إن مدلول العذر الطارئ في الفقه الإسلامي يرد على معنيين:

- المعنى العام، وهو: الوصف الطارئ الذي يتعذر على المكلف معه المضي على موجب التكليف إلا بضرر زائد.

- المعنى الخاص، وهو: العجز عن المضي على موجب العقد إلا بتحمل ضرر زائد لم يستحقه بالعقد.

- يلتقي مبدأ العذر الطارئ مع مبدأ الضرورة في المنشأ، وهو الضرر الزائد، والغاية التي شرع من أجلها كل منهما، وهو رفع الضرر، والحرج.

- ويختلف عنه من حيث إن حالة الضرر لا تسقط الوصف الشرعي عن التكليف من الحُرمة، أو الوجوب، وإنما ترفع وصف الإثم إلى حين انتهاء العذر الطارئ، أما هو فيستلزم رفع العقد من حين وقوع العذر الطارئ.

- إضافة إلى ذلك؛ فإن الاستمرار على موجب التكليف لا يمكن في حالة الضرورة كليًا، إلا بفوت أصلي كلي، أما في حالة العذر الطارئ؛ فالاستمرار على موجب العقد ممكنًا، ولكن مع تحمل ضرر زائد.

- يلتقي مبدأ العذر الطارئ مع مبدأ التعسف من حيث المنشأ، وهو الضرر الموجب لشرعيتهما، والغاية التي شرعا من أجلها، وهي رفع الضرر وقطع أسبابه.

- ويختلفان من حيث السبب الموجب لكل منهما، ففي حالة التعسف قد تؤول الأفعال بحد ذاتها إلى نتائج ضررية يختل معها التوازن بين المصلحة والمفسدة، وقد تتجه إرادة صاحب الحق إلى ممارسة حقه على نحو يلحق الضرر بالغير دون نفع يعود عليه، أو لنفع تافه أو لمجرد العبث، وقصد الإضرار، وقد تتجه إرادته إلى ممارسة حقه على نحو يحقق من خلاله مصالح غير مشروعة، أما في حالة العذر الطارئ؛ فالسبب الموجب لحكمه هو تغير الظروف التي أبرم العقد في كلها.

الفصل الثاني: تطبيقات العذر الطارئ في عقود المعاوضات المالية. يشتمل هذا الفصل على خمسة مباحث: الأول: أثر العذر الطارئ على الالتزام الإيجاري. المبحث الثاني: أثر العذر الطارئ على عقد المزارعة. المبحث الثالث: أثر العذر الطارئ على عقد المساقاة. المبحث الرابع: أثر العذر الطارئ على عقد المقاولة. المبحث الخامس: أثر العذر الطارئ على عقد التوريد.

الفصل الثالث: مقارنة العذر الطارئ في الفقه الإسلامي بنظرية الظروف الطارئة في القانون الوضعي. يشتمل هذا الفصل على ستة مباحث: الأول: حقيقة الظروف الطارئة في

القانون الوضعي. المبحث الثاني: مجال تطبيق نظرية الظروف الطارئة. المبحث الثالث: شروط تطبيق نظرية الظروف الطارئة. المبحث الرابع: حكم نظرية الظروف الطارئة (الآثار المترتبة على اعتبارها). المبحث الخامس: أوجه الاتفاق والاختلاف بين العذر الطارئ ونظرية الظروف الطارئة. المبحث السادس: مدى صلاحية العذر الطارئ أساسًا لنظرية الظروف الطارئة.

ويشير الباحث إلى أن التعريف المختار لنظرية الظروف الطارئة الذي يتفق مع حقيقة ومفهوم النظريات، هو: مجموعة القواعد والأحكام التي تعالج الآثار الضارة اللاحقة بأحد العاقدين الناتجة عن تغير الظروف التي يتم بناء العقد في ظله.

يتفق مبدأ العذر الطارئ مع نظرية الظروف الطارئة من حيث المنشأ، وهو الضرر الزائد اللاحق بأحد المتعاقدين، والغاية التي شرعا من أجلها، وهي رفع الضرر، والإرهاق عن المدين.

أما من حيث الأثر الجزائي؛ فالجزاء في نظرية الظروف الطارئة أوسع من الجزاء في مبدأ العذر الطارئ، فهو في بعض التقنينات يختص بفسخ العقد دون غيره، كما هو الحال في مبدأ العذر الطارئ.

إن مبدأ العذر الطارئ بحلوله، وأحكامه يشكل إحدى الأسس التي يمكن الاستناد إليها في تشكيل نظرية الظروف الطارئة في الفقه الإسلامي متكاملة الأحكام والحلول في ضوء القواعد العامة لمقاصد الشريعة الإسلامية.

## الفتوى في الإسلام: أهميتها- ضوابطها- آثارها

د. عبد الله بن عبد العزيز الدرعان

مكتبة التوبة- الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٦٨١ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الشريعة منهج تشريعي عظيم، انتظم إصلاح الدنيا للآخرة، وأقام الله بها صلاح الإنسان وسعادته في حياته بقسميها الدنيوي والأخروي، وإذا كانت الاجتهادات الإنسانية تحصلت على

جملة من مصالح الحياة، فإنها قصرت في جملة أيضًا من مصالح الدنيا، فاحتاجت إلى تشريع يتمم لها مصالح الحياة.

وهذه المقاصد العامة للشريعة الإسلامية لم تكن لزمان أو مكان أو نوع إنساني. وإنما هي شريعة عامة عالمية للإنسانية جميعًا لمن أراد أن يؤمن بالله، ولا أرشد من أحكام الدين الإسلامي، ولا أيقظ للعقل الإنساني منها في هذا العصر، فقد تنبّه الإنسان إلى جملة من العلوم في هذا العصر لم يتوصل إليها إنسان العصور السابقة.

وهذه اليقظة العقلية يلزم أن تقود إلى يقظة في الأوضاع الدينية، وما ينبغي أن يختاره الإنسان في قضية الإيمان بالواحد المتفرد بالقدرة والخلق والحكم والتدبير، فهذه حقائق ساعد العلم على اكتشاف مدلولاتها بصورة واضحة لكل ذي عقل.

هذا الدين لم يكن لحقبة زمنية محددة، ولكنه يساير تطورات الحضارة، ويدعو إلى العلم بقيود وضوابط محددة تمنعه من الطغيان، لأن العلم متى خرج عن إطار المشروعية السماوية، فإنه ينقلب إلى دمار وفساد يهلك الإنسان والحرث والنسل. فضرورة الضوابط الشرعية في تنظيم حياة الإنسان وحضارته، ومعاشه وتقلباته في أحوال الزمان والمكان تقتضي مسايرة الحياة بأحكام الدين، وإذا كانت النصوص الشرعية تناهت، ووقائع الحياة لا تتناهى، فإن الاجتهاد والفتوى في وقائع الحياة ضرورة ملزمة لا تصلح الحياة إلا بوجود أحكام الله في كل ما يجد من جديد. فاحتجنا إلى العلماء لإمداد الناس بأحكام الله وإظهار شرعه فيهم لتطبيقه والعمل به في عباداتهم ومعاملاتهم.

وبما أن منصب الفتيا بين الناس عظيم القدر وشريف النسبة، فقد رامه كثير، وانقسموا حيال ذلك إلى فئتين: فئة قبلت بكل فتوى تساير الواقع، وتوطن أحكام الدين في إفرازات الحضارة، وترى أن هذا الصنف من المفتين متحضر يعيش مع الواقع فلا أقل من أن يستقل جسرًا في العبور إلى رغبات النفوس والأهواء والهفوات. وفئة رأت أن ساحة الفتوى قد استبيحت، وأن حُرمتها قد هُتكت فتورع لدينه، واحتاط لنفسه، واجتهد في طلب العلم والصلاح والورع احترازًا في العلم بأحكام ربه وشرع نبيه.

الباب الأول: في أهمية الفتوى في الإسلام. يتناول المؤلف الفتوى من حيث التعريف والمدلول والتاريخ وتأسيس المنهج، وأهميتها لقوام الأمة على الشرع واستدامة الدين، كما بيّن

أقوال العلماء في خطورة الحياة بلا مفتي يعلم الناس شرع دينهم وأحكام خالقهم. ثم تناول مراحل القوة والضعف في الأحوال التي مرّت بها الفتوى بين الناس، ثم تناول الفتوى الجماعية في هيئاتها المحلية والدولية، وحاجة المسلمين إلى هذا النوع من الفتوى في عصرنا الحاضر، ثم اتبع ذلك بالأنشطة العلمية القديمة والحديثة في تدوين الفتاوى، وإظهارها في كتب بين أيدي الناس، وأجمل فائدة هذا الصنيع.

ويعرض المؤلف في هذا الباب لضرورة وجود الفتوى للأقليات والجاليات الإسلامية في المجتمعات غير المسلمة في الغرب والشرق، وعرض لما قيل حول هذا اللون الجديد من الفقه، وما قيل في استجداده وحاجته إلى فقه جديد وقواعد وأصول جديدة، وقابل هذا القول والقاعدة الكلية في التعامل مع أحكام الشرع على المكلفين في أي مكان يكونون عليه في الأرض.

ثم تناول المؤلف أحكام المفتي، وما ينبغي أن يكون عليه من السمات الأخلاقية الغريزي منها والمكتسب، ثم ما يشترط أن يكون عليه المفتي في علمه وفهمه وتعامله، ثم عقب ذلك بنبذة عن التقليد، وتصنيف المفتين بالقدر الذي تقوم عليه أحكام التقليد، وأنهى الكلام عن المستفتي في طلبه الفتوى وغرضه منها، وأحكام تنفيذه لها.

أما في الباب الثاني، فقد حاول المؤلف فيه أن يكون ما بين فقه القاعدة وقاعدة الفقه في الفتوى، ولأنه مدار البحث مواجهة واقع حال الفتوى في هذا الوقت بالذات، ثم أورد الشروط والقيود في مباني الأحكام وطرق المفتي عليها في الفتوى ما بين التقيد والتقليد، والفتوى بنظر جديد على قواعد التجريح على أصول وقواعد المنهج، وأمهات الأحكام فيه. ثم تناول نظر المفتي في اختلاف الفقهاء، وما تجري عليه الفتوى في موارد الاتفاق، ومواضع الاختلاف في دليل الاجتهاد والاستنباط، ومن يلزمه التقييد بأقوال أصحاب مذهبه، ومن يجوز له الخروج إلى أقوال الفقهاء، والنظر فيها بما يتلاءم مع وقائع الأحوال، وإدارة الفتوى على قاعدة تغيير الأحكام، ومسالك الإفتاء مع ملاحظة الوسطية في الفتوى، ومدارات الضرورات والترخيصات في ظروف الناس، ومراعاة حملهم على الوسط المعهود في الفتوى.

وأما الباب الثالث، فقد تناول ما يميز طبيعته في المفهوم القصد، وبُنيت فصوله ومباحثه على نتائج، منها ما تحصلت نتائجه على الفتوى القائمة، ومنها ما توخي أن ترقى نتائج الفتوى إلى إظهار آثاره في الفكر والحكم والتطبيق.

وجعل المؤلف انطلاقة هذا الباب تقوم على أثر الفتوى في انتظام الناس، واستقامة أحوالهم في الولاية وبناء المصالح، وأثر الفتوى في علاج ما يطرأ على الأمة من الأزمات الواقعة أو المتوقعة.

وكذلك دور الفتوى في إرشاد الناس وتنبيههم وتحذيرهم من خطورة مجاراة واقعهم على خلاف مقاصد الدين، فهذا هو أهم وظائف الفتوى بين الناس.

ويخلص المؤلف في نهاية دراسته إلى مجموعة من النتائج، ومنها:

– النتيجة الأولى: أن للفتوى وريثة الرسالة في المهام الدينية والمقاصد الشرعية بين المسلمين، وأنها وسيلة الربط بين الخلق وخالقهم بالعمل على وفق مراد الخالق في خلقه، تقوي هذه الرابطة بوجود الفتوى ووفرة المفتين، وتضعف بضعف الفتوى وقلة المفتين، ولهذا قال العلماء بأن وفرة الفتوى والمفتين من دلائل الخيرية في الأمة.

– النتيجة الثانية: أن الفتوى قرينة الاجتهاد في مراحل الضعف والقوة.

– النتيجة الثالثة: أن الفتوى مهمة في الأمة وذات خطورة وشأن عظيم، وأن فتوى المفتي قول عن الله تعالى بإظهار حكمة لخلقه.

– النتيجة الرابعة: أن الغاية من الاستفتاء عند الفقهاء هو طب العلم للعمل، وهذا هو الأصل في السؤال عن حكم الله تعالى.

– النتيجة الخامسة: أن ما عُرف مؤخرًا بفقه الأقليات ليس واقعًا جديدًا كما صورته بعض الكتابات المعاصرة، وأن متطلبات هذا الواقع كان مما انتظمته أحكام الإسلام ووسطية التشريع في موجبات العزائم، وأحكام الضرورات، وتغير الأحكام لجلب المصالح، ومراعاة ظروف الناس، وأحوالهم في عبادتهم وعادتهم.

– النتيجة السادسة: لابد من الاعتناء بضوابط الفتوى، وعصرنا في حاجة أشد مما مضى لهذه الضوابط.

– النتيجة السابعة: أن من ضوابط الفتوى الفقهية أن يكون المفتي قادرًا على إدارة الأحكام الجزئية على المقاصد الكلية في الشريعة حتى تسلم له قاعدة الفتوى عند التطبيق على وقائع الناس، وأنه ما وقعت فيه فئة من الناس إنما سبب الخطأ في الفتوى، وعدم ضبط الفتوى والمفتين.

- النتيجة الثامنة: برزت الحاجة المُلحة إلى التفقه في مفهوم الوقائع والإدراك التام لفقه الأحوال، والظروف الحالية، والمآلية على فقه السياسة الولائية لتحصيل أحكام السياسة الشرعية.

- النتيجة التاسعة: أن الفتوى فيما لا منفعة فيه إنما تورث النزاع والشقاق وتفكيك عرى الدين، وأن من الاستفتاءات ما يحمل في مقصوده التمهيد للابتداع في الدين.

- النتيجة العاشرة: أن الحاجة نبتت إلى استثمار جميع أدلة الاجتهاد، وطرق الأحكام، والعمل بالأشباه والنظائر في سبل الفتوى في كل وقائع الأمة الحادثة.

- النتيجة الحادية عشرة: أن سبب خطأ كثير من المفتين هو عدم الالتزام بضوابط النظر في اختلاف الفقهاء.

- النتيجة الثانية عشرة: أن الفتوى في الترخيصات من أثقل الفتيا، وأن الفتوى في الترخيص في العبادات يخالف الترخيص في أحكام العاديات، وأن العبادات أكثر حرصًا على التثبت في موجبات الترخص، أما العاديات فإن مقصود الشارع هو جريانها على اليسر في جميع الأحوال.

- النتيجة الثالثة عشرة: أظهر البحث في الفتوى أن أحكام الإسلام تتصف بالمرونة والحيوية، وأن الإسلام يهدف إلى تحصيل المصالح على الجملة، سواء كانت مصلحة تحصيلية، أو مصلحة تندفع بها مفسدة ضارة بالناس، وأن أحكام الشرع المتصفة بالتغيير تدور مع عللها.

## المصالح والوسائل من كتاب القواعد الكبرى

**لسلطان العلماء عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي**

**د. محمد أقصري**

**دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، مركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث- الجزائر، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات: ٦٣٤ صفحة**

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الدكتوراه. ويتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب.

يذكر المؤلف في المقدمة أن كتاب الله قد اشتمل على مقاصد شرعية كثيرة توسل إليها بأمور مختلفة، تحقيقًا لمصالح العباد في المعاش والمعاد؛ لأن معظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن المفاسد وأسبابها.

ومن يتبع مقاصد الشرع المبثوثة في الكتاب والسنة يعلم أن الله أمر بكل خير، ونهى عن كل شر، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح، وتحقيقًا لذلك تعددت الآيات الآمرة بالصلاح والناهية عن الفساد، وللكشف عن هذه المقاصد تعددت النداءات في القرآن الكريم للمؤمنين والناس، فما بعد النداء إلا مصلحة يأمر بتحصيلها، أو مفسدة ينهى عن قربانها.

وسار النبي ﷺ على نهج القرآن وهديه في تشريع الأحكام، من أمر وحظر، فجاءت السنة تارة مبينة، وأخرى مؤكدة لما في القرآن الكريم من أمر بالصلاح، ونهي عن الفساد، ولذلك راعى الرسول ﷺ المصالح في أحكامه وتشريعاته، دفعًا للضرورات والحاجات، ورفعًا للضيق والحرج عن المسلمين.

وجاءت السنة النبوية بالنهي عن الشرور والمخالفات، وسبقت الأوامر النبوية برفع الضرر والإضرار، وترك الفساد والإفساد على العموم والإطلاق، إلا ما التبس نفعه بضرره ومصلحته بمفسدته، ورجحت مصلحته على مفسدته، ونفعه على ضرره، فقد أذن في فعل المفسدة والضرر كوسائل إلى المنافع والمصالح الراجحة. وهكذا جاء النهي في السنة عن الكفر والقتل والزنا وشرب الخمر والسرقة والقذف والغصب والكذب والخيانة.

فما من أمر في نص شرعي إلا وفيه مصلحة محضة أو راجحة، وما من نهي إلا وفيه مفسدة محضة أو راجحة أو مساوية للمصلحة، إلا ما تعبد الله به عباده، وبهذا يظهر سلطان الإصلاح في التشريع، ولهذا السلطان دور محوري، سواء من حيث تحديد الحكم التكليفي، أو من حيث تجاذبه مع النص وواقع الناس المتجدد، فالنصوص وردت مراعية لمصالح الناس تيسيرًا لمعايشهم وتحققًا لمنافعهم، والمسلمون فهموا ذلك فبنوا الأحكام على المصلحة فيما لم يرد فيه نص، فقضيت حوائجهم، واستقامت معايشهم.

وقد فهم الصحابة ﷺ ذلك، فلم ينبهروا ولم يستكنوا أمام تلاحق الوقائع وتجددها بعد وفاة الرسول ﷺ ، بل واجهوا واقعهم بالنصوص فيما ورد فيه النص، وبالقياس فيما شابهت

الفروع المتجددة الأصول المنصوص عليها، وبالمصلحة فيما خرج عن ذلك، فمن اجتهاداتهم بالمصلحة جمعهم القرآن في عهد سيدنا أبي بكر؛ لمصلحة حفظ القرآن من الضياع بسبب وفاة واستشهاد الصحابة القُرّاء في الغزوات، ومنها إعادة جمع القرآن في عهد سيدنا عثمان بن عفان لمصلحة توحيد الناس على مصحف واحد بعد أن اختلف الناس في قراءة القرآن، ومنها استخلاف سيدنا أبي بكر الصديق لسيدنا عمر بن الخطاب ﷺ؛ لمصلحة حفظ كلمة المسلمين من التفرق، فلما استقر أمر المسلمين في عهد عمر لم يستخلف أحدًا؛ لأنه رأى أن المصلحة تقتضي ترك الأمر شورى بين الناس.

فإذا روعت المصلحة في الأمور الخطيرة كجمع القرآن وتدوينه، ومؤسسة الخلافة، فإنه من باب أولى أن تراعى فيما دون ذلك من أمور الناس المتجددة، لأنه لا تخلو واقعة عن حكم الله، وأينما وجدت المصلحة فثم شرع الله.

فإذا كان هذا حال الرعيل الأول من المسلمين مع ضيق مجالهم ومحدودية أفقهم، فإن المجتمع الإسلامي اليوم أحوج إلى علمائه لمواجهة مشكلات هذا العصر، بل تحدياته أكبر - مما كان عليه عصر السلف الصالح- لا سيما وأن المتغيرات في المجتمع الإسلامي لم تعد تُحصى لكثرتها وتجددها وتسارعها في مختلف مجالات الحياة، وأن ثورة الاتصالات أفاضت في معلوماتها، وفتحت الأبواب الموصدة، فأُقحمت على- مضاجع المسلمين- الحضارات المختلفة بخيرها وشرها.

ولذلك ولغيره كانت حاجة الأمة الإسلامية في هذا العصر إلى فقه مصلحي مقاصدي من الأولوية؛ لمجابهة التحديات المتسارعة على المجتمع؛ ليعطيها الحلول المناسبة مراعاة للمصالح وظروف العصر.

وهنا يطرح المؤلف سؤالاً: هل المستجدات والحوادث المستمرة التي تتجاوز ما انحصر من النصوص، والتي تذرع بها الأصوليون للعمل بالقياس والمصالح- تأكيدًا على استمرارية الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان- هي نفسها التحديات التي تواجه علماء الأمة الآن؟ أم أن تعاقُب الأزمان يفرض تغير أدوات البحث والاجتهاد التي اعتمدها علماء سلف الأمة؟

يستشهد المؤلف ببعض الشواهد التي أوردها الباحثون المعاصرون، ويرى أن من هذه الشواهد يتضح أن المتغيرات التي يفرض وجودها استمرار الحياة وتطورها، والتي توصف

بكونها غير متحضرة ومتجاوزة لمنطوق النصوص الشرعية، فإنها على سعتها تسعها الشريعة بالقياس والمصالح المرسلة ومقاصد الشريعة وقواعد الفقه.

ويُخطِّئ المؤلف مَنْ يفرق بين مدلولي المقاصد والمصالح، إذ بينهما علاقة تلازمية؛ لأن مسألة المقاصد الشرعية مرتبطة أساسًا بالمحافظة على مصالح الخلق في الدارين، ونظرًا لهذا الارتباط قرن الأصوليون بينهما.

فقال العز بن عبد السلام: «ومعظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها». والإمام الشاطبي في «الموافقات» اشترط للعمل بالمصالح موافقتها لمقاصد الشريعة، وقال بأن الشريعة راجعة إلى حفظ المقاصد التي يكون بها صلاح الدارين.

أما في «الاعتصام» فقد مثّل الشاطبي للمصالح المرسلة بعشرة أمثلة استنتج منها أمورًا: أحدها: أن حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري، ورفع حرج لازم في الدين.

وكان سلطان العلماء العز بن عبد السلام من السبّاقين لسبر غور المصالح، فخصصها بكتاب جمع فيه بين الحسنيين «القواعد» و«المصالح»، بل القواعد المتعلقة بالمصالح، وبذلك سبق الإمام زمانه بقرون، ولذلك جاء كتاب «القواعد الكبرى» فريدًا من نوعه، جليلاً في قدره، وافيًا في عرضه.

فقد أرجع العز بن عبد السلام الفقه كله إلى قاعدة واحدة، هي «جلب المصالح ودرء المفاسد»، وأرجع جميع القواعد إلى هذه القاعدة، وهذا لم يقل به أحد غيره، وهذه أهم ميزة كبرى للقواعد الكبرى على غيره من كتب القواعد. وإنما أرجع ابن عبد السلام الفقه كله إلى هذه القاعدة وحدها، لقناعته الراسخة بالدور المحوري للمصلحة في التشريع، وعمومها لسائر الأبواب، لأن الشريعة كلها مصالح، إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح أو جمعًا بين الجلب والترك.

الباب التمهيدي عن سيرة العز بن عبد السلام من خلال أربعة فصول؛ الأول: عصر العز بن عبد السلام. الفصل الثاني: تفاعل العز بن عبد السلام مع أحداث عصره. الفصل الثالث: إنتاج العز بن عبد السلام. الفصل الرابع: القواعد الكبرى.

الباب الأول: المصلحة والظن. وفيه ثلاثة فصول؛ الفصل الأول: المصلحة قبل العز بن عبد السلام. الفصل الثاني: المصلحة عند العز بن عبد السلام. وذلك من خلال أربعة مباحث؛ الأول: المصالح والمقاصد في استعمال العز. المبحث الثاني: مفهوم المصلحة عند العز. الثالث: ما تُعرف به المصالح. الرابع: أقسام المصلحة. الفصل الثالث: المصلحة والظن.

الباب الثاني: الوسائل إلى المصالح، ويتكوَّن من خمسة فصول: الفصل الأول: الشريعة تأمر بجلب المصالح ودرء المفاسد إجمالاً وتفصيلاً. الفصل الثاني: الأمر والنهي وسائل إلى جلب المصالح ودرء المفاسد. الفصل الثالث: متعلقات الأحكام وسائل إلى جلب المصالح ودرء المفاسد. الرابع: الوعد والوعيد. الفصل الخامس: التوسيل إلى المصالح بالمشروع والمحظور.

الباب الثالث: الموازنة بين المصالح والمفاسد، ويعرض ثلاثة فصول: الفصل الأول عن مراتب المصالح. الفصل الثاني عن مراتب المفاسد. الفصل الثالث: الترجيح بين المصالح والمفاسد المختلطة.

وفي الختام يذكر المؤلف أن العز بن عبد السلام من الأئمة العلماء الذين أسهبوا في حديثهم عن المصلحة، ووسعوا العمل بها، وتجده ينوع في المصالح، وقد شيد المصالح على ثلاثة أسس: الأول: إقامتها على الظنون المعتبرة شرعًا. الثاني: تحديده للوسائل الشرعية المفضية إليها. الثالث: بيانه لمراتبها وترجيحاتها ليكون المكلف على علم بما يقدم وما يؤخر منها عند تزاحمها أو تعارضها.

## مقاصد الشريعة الإسلامية في العمل الخيري – رؤية حضارية مقارنة

**إبراهيم بيومي غانم**

**محاضرة رقم (٧) ضمن سلسلة المحاضرات، أُلقيت في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية- جامعة القاهرة، يوم ٢٧ ربيع الثاني ١٤٢٩هـ/٤ مايو ٢٠٠٨م.**

**نشر مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي- القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ١٢٣ صفحة**

تتكوَّن المحاضرة من تمهيد وثلاث مسائل وخاتمة. في التمهيد يلفت الباحث النظر إلى أن «نظرية المقاصد العامة للشريعة» هي من النظريات الإسلامية المظلومة في واقعنا

المعاصر عمليًا وعلميًا، وهي مظلومة لأنها غير مطبقة بشكل منهجي منظم في أي مجال من مجالات الحياة، وهي مظلومة علميًا، وظلمها العلمي هو الذي يؤسس لظلمها العملي؛ لأن مئات من الدراسات والبحوث التي كُتبت لا تكاد تخرج إلا قليلاً عن منهجية الاجترار والتكرار لما قاله المؤسسون الأوائل لهذه النظرية ابتداء من القرن الثالث الهجري وحتى القرن السادس أو السابع الهجري.

إن أغلب دروس «مقاصد الشريعة» التي تزدحم بها قاعات المعاهد والكليات المتخصصة في الدراسات الإسلامية، تتناولها تناولاً نظريًا مجردًا مبتوت الصلة بأسئلة الواقع وتحدياته.

تحتاج «نظرية المقاصد» أول ما تحتاج منا جميعًا- سواء كنا متخصصين في العلوم السياسية والاجتماعية أو في العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية- أن نحررها من المحبسين: التاريخي والفقهي.

ويشير الباحث في هذه الدراسة إلى بعض الأسئلة ذات الطابع العملي التي يمكن أن تسهم في تحريرها من الرؤى التقليدية، ومن هذه الأسئلة مثلاً: كيف تعمل نظرية المقاصد في بناء نموذج لعملية صنع القرار؟ وكيف يمكن لمن يقومون بوضع سياسات عامة تؤثر على أغلبية أبناء المجتمع أن يستفيدوا بنظرية المقاصد، وهم يضعون تلك السياسات التي تبغي المصلحة، وخاصة أن جوهر المقاصد هو المصلحة؟ وما السبيل إلى الاستفادة من نظرية المقاصد في تطوير رؤية إسلامية لمبدأ «المواطنة» التي يرتكز- نظريًا على الأقل- على إنسانية الإنسان بغض النظر عن أي اعتبارات أخرى، وإنسانية الإنسان هي في قلب نظرية المقاصد.

علينا أن نبحث فيما يمكن أن تسهم به نظرية المقاصد في الإجابة على مثل تلك التساؤلات، وإلا لماذا وُضعت نظرية المقاصد أصلاً؟

وينادي الباحث بضرورة وصل ما انفصل من علوم الشريعة، أو ما بات يسمى بعلوم الشريعة عن العلوم الاجتماعية والإنسانية. علينا أن نبدأ مرحلة جديدة تعيد اللحمة بين العلوم الاجتماعية والإنسانية، وعلينا أن نبذل ما في وسعنا لتحرير النظريات الأسيرة، وفي مقدمتها نظرية مقاصد الشريعة، ونظرية الحرية، ونظرية الإجماع، ونظرية العمل الخيري.. الخ.

المسألة الأولى: في منهج معرفة المقاصد العامة للشريعة. يشير الباحث في هذه المسألة إلى أن الموضوع الرئيسي لهذا العلم هو البحث عن غايات الإسلام من التشريع الذي جاء به في قوانين المعاملات، والآداب التي يرى أنها جديرة بأن تخص باسم الشريعة، والتي هي مظهر ما راعاه الإسلام من تعارض المصالح والمفاسد والموازنة بينها وترجيح أحدها على الآخر، مما هو مظهر عظمة الشريعة الإسلامية بين بقية الشرائع والقوانين والسياسات الاجتماعية الهادفة في جملتها إلى تحقيق مقصد عام هو: «حفظ نظام العالم، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه: صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه.

إذن فـ«المصلحة هي النواة الصلبة لمقاصد الشريعة»، وأن هدف هذه المقاصد هو الصلاح ودرء الفساد، وذلك يحصل بإصلاح حال الإنسان، وكلما تأملنا في المقاصد العامة للشريعة؛ سواء منها ما استنبطه الأولون أو ما استنبطه المحدثون وجدنا أنها تشكل منظومة متماسكة، وتقيم بنيانًا يشد بعضه بعضًا. بحيث يصعب جدًا أن نتصور مقصدًا بمعزل عن بقية المقاصد. فكلها ماضٍ على طريق مصلحة الآدمي.

المسألة الثانية: مقصد «العمل الخيري» ومقاصده. يشير الباحث إلى أن العمل الخيري مقصد عام للشريعة الإسلامية، وأن له في ذاته مقاصد أخرى، بعضها يهدف إلى خدمة مقاصد عامة من مقاصد الشريعة مثل مقصد الحرية، وبعضها يهدف إلى خدمة مقاصد فرعية ومتغيرة بتغير الزمان والمكان وأحوال المجتمعات.

فالعمل الخيري مقصد عام من مقاصد الشريعة، وذلك بدلالة كثرة الأمر به، والحض عليه ومدح فاعليه، والتحذير من مناوئيه في كثير من آيات الكتاب العزيز، وأحاديث النبي ﷺ، وقد ورد لفظ الخير (١٨٠) مرة في القرآن الكريم، وورد لفظ «الخيار» و«خيرات» و«خيره» ٨ مرات في سياقات متنوعة. تربط «الخير» بجوانب أساسية من الحياة المدنية التي يعيشها الناس، كما ورد في بعض الحالات ضمن سياقات أقل عددًا تربطه بالحياة الآخرة.

العمل الخيري مقصد عام وثابت من مقاصد الشريعة، وله في ذاته خمسة مقاصد هي: الحرية، والتمدين، والسلم الأهلي، ومحاربة الفقر، والإسهام في بناء المجال العام. إن مقاصد العمل الخيرية هي التي تنقل العمل الخيري من حيث التشريع باعتباره مقصدًا عامًا

وثابتاً من مقاصد الشريعة إلى حيز المشروعات، أو هي التي تنقل مقصد العمل الخيري من حيز الأفكار إلى حيز المؤسسات والممارسات، أو من حيز النظرية إلى حيز الفعل والتطبيق.

وفي المسألة الثالثة يعقد الباحث مقارنات بين العمل الخيري في الحضارتين الإسلامية والغربية، ويشير الباحث إلى أننا بحاجة إلى تعميق الدراسات المقارنة بين العمل الخيري ومقاصده في الخبرة الحضارية الإسلامية، وفي خبرات حضارية أخرى، وبخاصة الحضارة الغربية الحديثة التي تقدمت في تطوير الصيغ المؤسسية للعمل الخيري، ونجحت في جعل هذه المؤسسات قنوات فعّالة لتحقيق النفع العام.

## مقاصد الشريعة عند ابن قيم الجوزية

د. سميح عبد الوهاب الجندي

مؤسسة الرسالة ناشرون- بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٤٦٤ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية في جامعة النيلين. يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب. يذكر المؤلف في المقدمة أن أول ما يجب معرفته على المكلف ما ورد في المصالح والمفاسد والحكمة والتعليل، فهو من أسنى المقاصد.

ومن المعلوم أن الله خلق الخلق لغاية وهدف، وفرض عليهم فرائض تحقق لهم السعادة، ونهاهم عن أمور لو فعلوها كانت وبالاً عليهم في الدارين، فالشريعة هي الغذاء الروحي الذي يحتاج إليه العباد.

لقد خاطبت هذه الشريعة عقل الإنساني الغائي المقاصدي الاستنتاجي الذي يدرك الحكمة من خلقه، وأنه لم يُخلق عبثًا، فلا مكان في عقل المسلم للمصادفة والخرافة.

وأن معرفة المكلف لمقصد الشارع وتعليل أحكامه، وإدراك حكمه تشعره بلذة الطاعة، والإسراع في أعمال الخير، وترك المنهيات والمحرمات، لإدراكه بأن الشارع ما أمر بأمر إلا وفيه مصلحة وخير، وما نهى عن فعل شيء إلا وفيه مفسدة وضر، أدرك ذلك أم لم يدركه.

لقد كان الصحابة رضي الله عنهم أفهم الناس بمقاصد الشارع، تلقوا الأوامر والنواهي من النبي ﷺ. شاهدوا تنزيل القرآن، وعرفوا حياة نبيهم، أدركوا مقاصده من أفعاله وأقواله وحركاته

ونظراته، هم الفصحاء وأصحاب اللغة، أدركوا مقاصد القرآن والسنة، ونحن نعيش غربة قاسية عن لغتنا وديننا وأخلاقنا ومعاملاتنا، لذا كان لزامًا علينا فهم مقاصد الشريعة وتعليلاتها؛ لتكون لنا دفعة وعودة إلى أصلنا.

أما سبب اختيار هذا الموضوع فيحدده المؤلف في الأسباب الآتية:

١- أهمية إظهار مقاصد الشريعة من كتب العلماء والحاجة لها.

٢- دراسة هذا العلم يفتح لنا أبوابًا كانت مغلقة لفهم النصوص، واستنباط الأحكام الشرعية من خلالها.

٣- إظهار دور ابن القيم في هذا العلم. علمًا بأنه لم يؤلف كتابًا خاصًا به.

٤- جمع معظم ما يتعلق بمقاصد الشريعة من كتب ابن القيم.

ويتناول الباحث في المقدمة أهمية هذا البحث في توضيح فكرة المقاصد، وربطها ببعض القواعد المقاصدية، ودعمها بالدليل لتكون حجة على الاستشهاد بها، بالإضافة إلى أن هذه الدراسة تمد المجتهد بثروة عظيمة تعينه في عملية الاجتهاد واستنباط الأحكام، خاصة مسائل تعليل الأحكام التي فاق بها ابن القيم غيره من كبار العلماء، كما تساعد العامي المكلف على اتباع أوامر الشارع ونواهيه؛ لإدراكه بأن أحكامه معللة، وأن الشريعة كلها في جملتها مصالح أدركها أم لم يدركها.

وتوضح هذه الدراسة إمكانية تطبيق الأحكام الشرعية للنوازل والوقائع والمستجدات حتى تكون هذه الشريعة مسايرة لكل زمان ومكان، ويستمر الاجتهاد دون توقف.

وبما أن الشريعة تعالج القضايا بمرونة وسهولة، ولما كان موضوع المقاصد فضفاضًا حاول المؤلف إبرازه بالقواعد المقاصدية حتى لا يحمله البعض على غير وجهه، فيدخل في مقاصد الشريعة ما ليس منها، ويخرج ما هو من جميعها.

هذه الدراسة تفتح أبوابًا لدراسات فقهية وأصولية ومقاصدية مختلفة. تظهر مواطن الخلاف والوفاق بين موقف ابن القيم وغيره من الأحكام؛ كأحكام الطلاق التي خالف فيها غيره من العلماء.

وتظهر هذه الدراسة أيضًا الفروق بين أنواع القواعد المختلفة المقاصدية والفقهية والأصولية، ومدى علاقتها فيما بينها، ومواطن الاختلاف والتوافق أيضًا.

إن إثبات القاعدة المقصدية لها أهمية بالنسبة للفقيه المجتهد في توضيح الصلة بين أحكام الشريعة والعلاقة التي تنظم تلك الأحكام.

تضمن الباب الأول فصلين: الأول: حياة ابن القيم، نسبه ونشأته، وشيوخه، وتلاميذه ووفاته. في الثاني: حقيقة علم المقاصد ونشأته واهتمام ابن القيم به، ثم تناول المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية، وأقسام المقاصد بحسب اعتباراتها المختلفة، وعلاقة المقاصد بالحيل.

ويبيِّن المؤلف أن معنى مقاصد الشريعة هي الحكم التي أرادها الشارع من تشريعه؛ ليكون الناس عبادًا لله طوعًا، كما هم عباد له كرهًا، ولتحقيق مصالحهم في الدنيا والآخرة.

كما يبين المؤلف ضرورة إدراك أهمية علم مقاصد الشريعة، خاصة للعلماء المجتهدين، وأثره في فهم النصوص واستنباط الأحكام، والترجيح بين الأدلة المتعارضة، وفهم الواقع لتنزيل الأحكام المناسبة والملائمة مع مراعاة الظروف الزمانية والمكانية.

ويشير المؤلف إلى أن الصحابة الكرام أدركوا مقاصد التشريع، وهو يتنزل على النبي ﷺ بحسب الظروف والوقائع، ولذلك فهموا مقاصده، وكانوا أكثر التزامًا، وأكثر حفاظًا على تطبيق أحكام الشريعة وفق ما يتطلبه الواقع بما يحقق مصالح العباد.

إن أهم مقصد من مقاصد الشريعة هو حفظ الدين، بل إنه المقصد الوحيد الذي تتفرع عنه باقي المقاصد الأخرى، كحفظ النفس، والعقل، والنسل، والمال، وهذه كلها مُسَخَّرة لحفظ هذا الدين، الذي ما خُلِقَ الإنسان إلا لاتباعه والعمل بمقتضاه، ونشره بين البشر.

إن مراعاة المقاصد الضرورية الخمسة ثابت قطعي في كل الشرائع، متفق عليه بين العلماء والأصوليين، لا يصح تجاوزه أبدًا، وأن حفظ المقاصد الحاجية والتحسينية واجب، لأنه مكمل للمقاصد الضرورية وأنها وسائل إليه.

إن مقاصد الشريعة لا تتوقف عند الضروريات المتمثلة في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، بل إنها تتعدى إلى مقاصد أخرى كثيرة، مثل: العبودية لله وحده، وطاعته سبحانه ومحبته، والأخلاق الحسنة، ومخالفة الهوى والشيطان، وغير ذلك.

ويشير المؤلف إلى أنه لا يمكن إطلاقًا إدراك المصلحة والمفسدة بالعقل وحده، دون

الاستضاءة بنور الشريعة وهداها، وإهمال دور العقل مسألة خطيرة لا توصل إلى الحقيقة، فلابد من إعمال العقل في ظل الأحكام الشرعية.

ويرى المؤلف أن المقاصد أساس في الأحكام الشرعية، بل هي ركن من أركانها، خاصة في النوازل والمستجدات، فارتباطها بالأدلة الشرعية المتفق عليها والمختلف فيها وثيق، ووجه الارتباط أن هذه الأدلة هي الطرق في تنزيل الأحكام على الواقع مما يحقق مقاصد الشريعة.

ويذهب المؤلف إلى أن القواعد المقاصدية يمكن أن تعتبر أدلة مستقلة، خاصة ما يتعلق بالمصلحة والمفسدة وقواعد التيسير ورفع الحرج، لأن الشريعة قائمة على أساس جلب المصالح ودرء المفاسد ورفع الحرج.

والشارع لم يقصد إلى التكليف بالمشاق والإعنات فيه، لأن مقصود الشارع من التكليف ما يلزم عن ذلك من المصالح العائدة على المكلفين، لا تلك المشاق الملازمة لأصل التكليف.

إن القواعد المقاصدية تضمنت ضوابط عامة، وهي الضوابط المعتبرة شرعًا، كاعتبار المصلحة التي تقيم الحياة الدنيا من أجل الآخرة، وليست المصلحة حسب الأهواء، وكذلك ضوابط الحرج الذي يخرج عن معتاد ومألوف المكلفين.

وتضمن الباب الثاني: الموضوعات المقاصدية عند ابن القيم، وقد قسمه المؤلف إلى فصلين: ذكر في الأول: تعليل الأحكام وحكمة التشريع وعلاقتهما بالمقاصد، وفي الثاني: تناول المصالح والمفاسد وعلاقتهما بالمقاصد.

أما الباب الثالث فتناول فيه المؤلف مقاصد الشريعة في الأدلة الشرعية، وقسمه إلى فصلين: الأول: المقاصد في الأدلة الشرعية المتفق عليها. بينما الثاني: يتناول علاقة المقاصد في الأدلة الشرعية المختلف عليها.

وفي الباب الرابع يؤصل القواعد المقاصدية في فصلين: الأول: عن مفهوم القاعدة المقصدية وأنواعها وأقسامها وحجيتها. والثاني: عن القواعد المقصدية المتعلقة بالمصلحة والمفسدة والتيسير ورفع الحرج.

ويبيِّن المؤلف أن ابن القيم قد اهتم بعلم المقاصد، كما اهتم بالترجيح بين المفاسد

والمصالح معتبرًا أن العاقل الذي لا يكتفي بمعرفة الخير والشر، والمصلحة والمفسدة، إنما العاقل هو الذي يعلم خير الخيرين فيجلبه، وشر الشرين فيعطله. ومن المعلوم أن معرفة علل الأحكام وغايتها تهون على المكلفين العمل بها، كما أنه لم يكتف بعلم مقاصد الشريعة وقواعده بشكل النظري، إنما أكثر من التطبيقات العملية في هذا المجال.

## مقاصد الشريعة في المعاملات

**د. عبد الله بن بيه**

**محاضرة رقم (٦) ضمن سلسلة المحاضرات، مؤسسة الفرقان للتراث، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية. ألقيت في كلية الحقوق- جامعة الإسكندرية يوم الخميس ١٤ صفر ١٤٢٨هـ/ ٢١ فبراير ٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ٥٨ صفحة**

يبدأ الباحث دراسته بتحديد المدارس الفقهية وموقفها من المقاصد، ويقسمها إلى:

١- مدرسة لا ترى متمسكة إلا بالظاهر، ولا تهتم بالمعاني، وتكتفي بالمباني، وهذه مدرسة أهل الظاهر، واسمها جاء من هذا المنطلق.

٢- مدرسة لا تهتم بالمباني، وتدعي أنها تتمسك بالمعاني، وسماها الشاطبي بالباطنية.

٣- مدرسة وسط، وهذه المدرسة هي التي تعطي للنصوص نصيبها، وتضع المقاصد في نصابها، وهي التي تنتمي إليها المذاهب الأربعة بأقدار متفاوتة.

٤- مدرسة رابعة، وهي مدرسة معاصرة تقول: إنها تأخذ بما أخذ به المذاهب الأربعة، لكنها غير منضبطة.

ويقدم الباحث أمثلة على الجمود، منها قضية التضخم، ويشير إلى أنه من خلال القضايا التي تعرض لها لجان الفتوى في البنوك والمؤسسات الإسلامية، نجد أنفسنا أمام جمود أحيانًا لا يقيم وزنًا، أو أمام انفلات وانحراف لا ينضبط بضابط، وبالتالي لا يضبط المقاصد، ويعالج المؤلف قضية التضخم، وهي من جهة رجال الاقتصاد عبارة عن انخفاض أسعار العملات وارتفاع أسعار السلع. ولكن هذه العملات الرائجة الآن لا هي بذهب ولا فضة. فإن المجامع الفقهية قالت: إن العلة هي الثمنية ولكن الثمنية لم تأخذ بعين الاعتبار أنها في مهب رياح التضخم.

فالذهب والفضة كانا في يوم من الأيام نقودًا مستقرة في ذاتها. لكن السؤال الآن هو: التضخم إذا كان جامعًا كيف نقضي لمن ثبت في ذمته دين؟ وضرب الباحث مثالاً على ذلك بالليرة اللبنانية كانت قوية جدًا قبل الحرب اللبنانية، ثم أصبحت ضعيفة جدًا. فإذا كنت أخذت قرضًا من شخص منذ سنوات وبنيت به بيتًا، فاليوم يعطيك مالاً كثيرًا مثل أوراق الشجر.

هل يعقل هذا؟ هل هذا مطابق لمقصد العدل؟ أجاز أبو يوسف الغلاء والرخص في الذهب والفضة. واعتقد أن المقاصد تتسع تمامًا لحل هذه المشكلة. هذه مسألة من المسائل التي أهملت فيها المقاصد، والتي وقع فيها جمود غير مبرر. ويقدم الباحث أمثلة أخرى على الجمود، مثل: قضية البيع قبل القبض. وقضية تأجيل البدلين أو العوضين.

ويرتب الباحث المقاصد إلى ما هو مقصد كلي وما هو مقصد فرعي، ويحدد طرق التحديد من خلال شيئين: قوة المصلحة التي يمثلها. والأدلة الشرعية الحاكمة وإلحاحها. ويعرف الضروري من أن الشارع وضع عليه أسوارًا من الحدود، من خلالها يمكن أن نعرف الضروري من غير الضروري.

ويقدم الباحث أمثلة تطبيقية متنوعة لفهم المقاصد لمعرفة بعض المسائل المهمة.

ويختم الباحث دراسته بأنه لابد أن يكون هناك توازن- أو ميزان- للتعامل مع هذه القضايا، وهذا الميزان في مسألة التفريق بين الإجارة والبيع حسب حالة الأشخاص، وهو نوع من تحقيق المناط. هناك أيضًا توازن في المآلات والمستقبليات، وارتكاب أخف الضررين، وهناك مسألة الكلي والجزئي، ومسألة ما يقتضيه العقل والنقل، وهذه المسائل في ضبط المقاصد، وهي في غاية الأهمية.

## مقاصد القرآن من تشريع الأحكام

### د. عبد الكريم حامدي

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٦٨٤ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وثمانية فصول. يشير المؤلف في المقدمة إلى قلّة الدراسات المقاصدية حول القرآن، ولم تأت أبحاث خاصة بمقاصد القرآن. إن

كتب التفسير متنوعة بحسب الأغراض اللغوية أو البلاغية، أو النحوية، أو العقلية، أو الفقهية، أو الأثرية، إلى غير ذلك من أنواع التفاسير، ولا نكاد نجد تفسيرًا اعتنى بالمقاصد إلا ما كان متناثرًا.

ولا شك أن التفاسير الفقهية التي اهتمت باستنباط الأحكام الفقهية من نصوص القرآن مفيدة ونافعة من الناحية الفقهية والتشريعية، لكن تغلب الطابع الفقهي عليها جعلها لا تلتفت إلى الحكم والمقاصد من تشريع الأحكام، مما جعلها تفاسير جافة، بعيدة عن المقصد الأعلى من نزول القرآن، وهو هداية الإنسان.

ومعلوم أن الصحابة والتابعين اعتمدوا في استنباط الأحكام على ملكتهم الفقهية، ومعرفتهم بأسرار التشريع ومقاصده، قبل ظهور قواعد الاستنباط الأصولية، فكانوا يسارعون إلى العمل بالأحكام انطلاقًا من إدراكهم لأسرار القرآن وأغراضه، بخلاف الذين جاؤوا من بعدهم، غلب عليهم أسلوب الجدل والخلاف والحجاج، التي غابت معها أسرار التشريع ومقاصده، وهذا هو الفقه بالمفهوم القرآني.

إن هذه النظرية الفقهية التجريدية لأحكام القرآن، هي التي غلبت في كتب التفسير، وطبعتها بطابع الجفاف والجمود، والعزلة عن الحياة والأحياء إلى أن جاء الإمام الشاطبي، فأحيا علم المقاصد، ونظر إلى القرآن نظرة مقاصدية مغايرة للنظرة الفقهية التجريدية.

وهذه الدراسة تتعلق بأعلى مقصد من مقاصد نزول القرآن، وهو تحقيق صلاح الإنسان في أحواله الفردية والاجتماعية والعالمية، ذلك أن الدراسات المقاصدية السابقة تمحورت أساسًا حول الكليات الخمس، ولم تخرج عن هذه الدائرة، حيث تركز البحث المقاصدي حول إثباتها وتفسيرها وتقسيمها، ولم تتجاوز إلى غيرها من المقاصد، وهذا ما برز جليًا على أيدي جماعة من العلماء الذين أولوا عناية خاصة بموضوع المقاصد بدءًا بالإمام «الجويني».

وموضوع صلاح الإنسان شكّل قديمًا وحديثًا أكبر قضية فلسفية واجتماعية، وظهرت اتجاهات متعددة منها: الاتجاه الروحي. الاتجاه المادي. الاتجاه الفردي. الاتجاه الاجتماعي، وكلها اتجاهات عرجاء مبتورة.

أما القرآن الكريم، فجاء بنظرة متكاملة في إصلاح الإنسان تقوم على أساس الوسطية

والاعتدال، والتوازن في تحقيق رغباته الروحية والمادية، الفردية والاجتماعية، لذا يأتي هذا البحث لإبراز اتجاه القرآن في تحقيق صلاح الإنسان في أحواله الفردية والاجتماعية والعالمية، كل ذلك في إطار النظرة المقاصدية للقرآن.

هذه هي الإشكالية الرئيسية التي يعالجها موضوع البحث.

وأما موضوع الدراسة، فإن آيات الأحكام في مجالي العبادات والمعاملات تشكل محور هذه الدراسة، حيث أبرزت أهم المقاصد العامة والخاصة والجزئية من تشريع تلك الأحكام، بحسب ما يتفق وأغراض البحث، وإثبات أنواع المقاصد الواردة، وبيان أنواع الحكم والعلل وأسرار التشريع، إذ إن الكثير منها مبثوث خارج دائرة آيات الأحكام.

ويتناول التمهيد تعريف مقاصد القرآن وأنواعها؛ لأن التأصيل لمقاصد القرآن هو تأصيل لمقاصد التشريع من جهة، وكذلك تأصيل لبعض المفاهيم التي يتطرق إليها السابقون من جهة أخرى، أو تطرقوا إليها بنوع من التعقيد.

وأهم تلك المسائل، ما يتعلق بالمصالح، وكذا أنواع المقاصد ومراتبها، فإنها ما زالت تثير تساؤلات حول المعايير المعتمدة في ذلك، وأبرز هذه المفاهيم:

**الأولى**: التعرف على مدلول مقاصد القرآن في جانبه اللغوي والاصطلاحي. فقد استعمل القرآن لفظ المقاصد للدلالة على عدة معاني.

**الثانية**: التعرف على تقسيمات مقاصد القرآن وضبط أنواعها، من خلال تصنيف نصوص القرآن، وما دلت عليه من معان وأغراض.

ولم يوجد تقسيم للقرآن عند القدماء، وهذا ظاهر من خلال كتب التفسير التي تناولت شرح نصوص القرآن وبيان أحكامه. أما المعاصرون فلعل أبرز الذين أولوا عناية خاصة بهذا الموضوع الإمامان محمد رشيد رضا، ومحمد الطاهر بن عاشور. فقد قسما مقاصد القرآن إلى عدة أنواع بحسب أغراض النصوص ودلالاتها، إلا أنها لم تسلم من التكرار والتداخل، وعدم التمييز بين الوسيلة والمقصد.

الباب الأول: يتناول مقصد القرآن في تحقيق الصلاح الفردي، وينقسم إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: يتناول مقصد إصلاح العقل، ويتعرض إلى إثبات هذا المقصد، وما شرعه القرآن لتحقيقه، كإصلاح الاعتقاد، وإصلاح التفكير.

الفصل الثاني: يتناول مقصد إصلاح النفس، ويتعرض إلى إثبات هذا المقصد، وما شرعه القرآن لتحقيقه، كالتعريف بالنفس، وأمراضها، وتشريعات العبادات لأجل إصلاحها.

الفصل الثالث: يتناول مفهوم إصلاح الجسم، ويتعرض إلى إثبات هذا المقصد، وما شرعه القرآن لتحقيقه كإباحة الطيبات، وتحريم الخبائث، والوقاية الصحية.

أما الصلاح الفردي، فيقوم على إصلاح التصورات العقدية والفكرية فيما يتعلق بعالمي الغيب والشهادة، وكذا إصلاح أحوال النفس الظاهرة والباطنة، وتخليصها من العيوب والأمراض لتستقيم على الطاعة، وكذا إصلاح الجسم ووقايته من المهلكات، وحفظه من الأضرار.

الباب الثاني: يتناول مقصد القرآن في تحقيق الصلاح الاجتماعي، وينقسم إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: يتناول مقصد الإصلاح العائلي، ويتعرض لإثبات هذا المقصد، وما شرعه القرآن لتحقيقه كإصلاح نظام الزواج، وإصلاح نظام الطلاق.

الفصل الثاني: يتناول المقصد المالي، ويتعرض لإثبات هذا المقصد، وما شرعه القرآن لتحقيقه، كإصلاح نظام الكسب، وإصلاح نظام المحافظة على الأموال.

الفصل الثالث: يتناول مقصد الإصلاح العقابي، ويتعرض لإثبات هذا المقصد، وما شرعه القرآن لتحقيقه، كتشريع أنواع العقوبات وتقديرها.

والإصلاح الاجتماعي يقوم على إصلاح الخلية الاجتماعية الأولى وهي العائلة، وذلك بتنظيم اجتماعها على أسس الزواج السليم، وافتراقها عند الحاجة والضرورة وفق نظام الطلاق، وكذا إصلاح النظام المالي بتنظيم طرق التملك والكسب، وحفظ المال وحمايته من أسباب الفساد، وكذا إصلاح النظام العقابي بتنظيم العقوبات، وتنفيذها وفق الضوابط الشرعية لتحقيق مقاصدها في النفس والمجتمع.

الباب الثالث: يتناول مقصد القرآن في تحقيق الصلاح العالمي، وينقسم إلى فصلين:

الفصل الأول: يتناول مقصد الإصلاح التشريعي، ويتعرض إلى إثبات هذا المقصد، وما شرعه القرآن لتحقيقه، كإصلاح أسس النظام التشريعي، وإصلاح مرجعية النظام التشريعي.

الفصل الثاني: يتناول مقصد الإصلاح السياسي، ويتعرض إلى إثبات هذا المقصد، وما شرعه القرآن لتحقيقه، كإصلاح نظام الحكم، وإصلاح نظام العلاقات الدولية.

ويذهب المؤلف إلى أن الإصلاح العالمي يقوم على إصلاح النظام التشريعي الحاكم للمجتمع، وتنظيمه بما يحقق خلود الشريعة وحفظها من الجمود والركود بفتح باب الاجتهاد، وكذا إصلاح نظام الحكم بإقامة الحكومة الإسلامية على أسس القرآن من أجل حراسة الدين وسياسة الدنيا.

فهذه هي مقاصد القرآن، وأعلى مقاصده تحقيق صلاح الخلق في الآجل والعاجل، وهو المقصد الذي اتفقت عليه الأديان السماوية، والشرائع الإلهية، وبُعثت لأجله الرسل، وأنزلت الكتب، والصلاح ضد الفساد، وحقيقته تمام الاستقامة على منهاج الشريعة قولاً وعملاً، وهو صلاح شامل للفرد والمجتمع والعالم.

## مناهج تفسير النصوص بين علماء الشريعة وفقهاء القانون

**د. خالد وزاني**

الدار الجامعية الجديدة- الإسكندرية- مصر، ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٧٨٢ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وجزأين. يرد المؤلف في المقدمة على ظن البعض أن الإسلام دين عبادات فحسب، وأنه ليس سوى دعوة دينية لا علاقة لها بتنظيم الدولة وتشريع القانون، وأن النبي محمدًا ﷺ ما كان إلا رسولاً لدعوة روحية قاصرة على الدين والعبادات، ولذلك لا جدوى في نظرهم للكلام عن النظام أو القانون الإسلامي، وبالتالي لا فائدة من إجراء المقارنة بين الإسلام وغيره من النظم الوضعية غير الدينية، وهذا فضلاً عن الادعاء بأن الإسلام دين قديم والأنظمة الحالية عصرية وحديثة.

ويرى المؤلف أن هذا الادعاء عارٍ من الصحة، ولا ينطبق على الإسلام في شيء، لأنه ليس مجرد دعوة للإيمان الديني فحسب، وإنما هو أيضًا دعوة لإقامة دولة، وسيادة وإرساء نظام اجتماعي غطى شُعب الحياة الإنسانية كلها. هذا فضلاً عن أن الإسلام وإن كان قديمًا من حيث تاريخ بعثته، لكنه حديث التنظيم في أفكاره ومفاهيمه وقوانينه، وليس ما يمنع تاريخيًا أو علميًا أو حتى منطقيًا أن يكون القديم أفضل من الجديد إذا ما توافرت فيه مزايا قلّ نظيرها في الجديد، وليس دائمًا كل جديد دليلاً على الحضارة والتطور. فالعبرة في الحداثة والتطور في قدرة النظام على محاكاة الحياة، وإيجاد الحلول العادلة لها، وليست العبرة في زمن مجيئه أو ظروف نشأته.

والحقيقة أن الإسلام- كنظام- ليس قاصرًا على أحكام العبادات، وإنما هو منهج متكامل لشُعب الحياة الإنسانية كلها، من عقيدة وعبادة، ودولة وقانون، وسياسة واقتصاد واجتماع، وإن التنظيم الدقيق الذي وصل إليه فقهه في آخر مراحله كان بناءً متكاملاً يستوعب أحوال المجتمع الإنساني ومختلف المعاملات القانونية والعلاقات الإنسانية.

وتشتمل النصوص الإسلامية على عدد من المبادئ والأسس اللازمة لقيام الدولة لكنها لم تُذكر تفصيلاً، وإنما عُرضت إجمالاً في قواعد رئيسة؛ لأن الأمر يتعلق بنظام وتشريع لكل زمان ومكان يجب أن يسايرا مصالح الناس، ويتسعا لاحتواء مجتمع متطور، ولكي لا يشق على المجتهدين المسلمين استنباط القواعد والقوانين في نطاق تلك الخطوط، إنما يستطيعون أن يتحكموا في دائرتها بما يعود على مجتمعهم بالنفع ويتفق مع تطوره.

والهدف من هذه الدراسة: هو التعرف على مناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة، وبيان ما لهذه المناهج من فائدة عظمى وأثر بارز في خدمة النظم القانونية الأخرى غير الشرع الإسلامي.

ويتجه موضوع هذه الدراسة بصفة خاصة إلى الكشف عما جاء به الشرع الإسلامي، وفقهه القانوني من نظم حضارية وقوانين عادلة وقواعد متطورة ومبادئ خالدة توجد لها صور مشابهة في القانون الوضعي، مما يعتز ويفاخر بها حاليًا فقهاء القانون، في حين أن الإسلام ومنذ قديم الزمان قد سبق الفكر الوضعي في بعضها، وجاء بأفضل منها في غيرها.

كما يتجه موضوع الدراسة إلى الكشف عما جاء به علماء الشرع الإسلامي من

قواعد، وما أسسوه من مناهج لفهم كتاب الله العزيز مما عجز عن الوصول إليه فقهاء القانون وشراحه، وبذلك فإن موضوع هذه الدراسة يتيح فرصة فتح نافذة على عالم القانون بمجملـــه، والإطلالة العامة على مبادئه من حيث تعريف القانون وخصائصه.

الجزء الأول أو ما يسميه المؤلف الحلقة الأولى عن «موضوعات ومدارس تفـسير النصوص بين علماء الشريعة وفقهاء القانون».

تتناول هذه الحلقة التشريع الإسلامي والتشريع الوضعي كنظامين قانونيين، لكل واحد منهما خصائصه ومميزاته الذي يمنحه استقلاليته الخاصة من حيــث الأســلوب والــصياغة والمعالجة، وما ترتب على ذلك من صلاحية واختيار للأفضل.

وتشتمل هذه الدراسة في هذه الحلقة على بابين رئيــسيين تتـــدرج تحتهمـــا فـــصول ومباحث:

تناول الباب الأول مقدمات ضرورية عن تفسير النصوص ومدارسه فـــي الـــشريعة والقانون». يشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: تفسير النــصوص وعلاقتـــه بأوجه البيان. الفصل الثاني: التفسير القانوني. الفصل الثالث: الاتجاهات العامة للتفسير.

في هذا الباب يذكر المؤلف أهمية التفسير باعتباره وسيلة تمكن المفسر من الوقـــوف على المعنى الصحيح للنصوص الشرعية والقانونية على حد سواء، ودور المفسر المجتهد في نصوص الشريعة مهم للغاية، فهو بحكم الاقتراب من الواقع بمختلف ملابساته، مطالب بلعب دور أكثر فعالية وديناميةً على مستوى تفسير النصوص تفسيرًا ينسجم مـــع روح الـــشريعة، ولا يهدر القواعد الشرعية واللغوية القائمة، وذلك حتى لا تُطلق هذه النصوص بشكل خاطئ؛ أو تسري على حالات تخرج أصلاً عن نطاقها ولا يغفل فـــي الوقـــت نفـــسه الاعتبـــارات والملابسات الواقعية التي تحيط بالوقائع والقضايا المطروحة أمامه، وذلك كلـــه فـــي ســـبيل الوصول إلى أسلم الحلول وأعدل الأحكام.

الباب الثاني عن «موضوعات أصول الفقه وما يقابلها في نظرية القانون»، يـــشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الأول: نظرات في أصول الفقه وأصول القانون. الثاني: الحكم الشرعي والقاعدة القانونية. الثالث: أدلة الأحكام ومصادر القانون.

في هذا الباب يعرض المؤلف للتراث الفقهي في علم أصول الفقه، حيث كـــان فـــي

العصور الأولى يتناول الموضوعات في دقة وتمحيص، ثم غلب عليه في العصور المتأخرة الجدل اللفظي.

ولكن جهد المعاصرين في التأليف الأصولي مع هذا لم يتجاوز نطاق الصياغة إلى الآراء وتحليلها، والأخذ منها والرد عليها، وإن كان له دور أحياناً في الترجيح بين الآراء، ومن ثم اتسمت هذه الدراسات بوحدة المضمون.

ثم نادى البعض بتجديد علم أصول الفقه أو تطوير مباحثه حتى يؤدي هذا العلم مهمته كما ينبغي أن تكون.

فقد نشأ علم أصول الفقه وكان يتكون من موضوعين أساسيين:

الموضوع الأول: يتعلق بفهم نصوص الشريعة من الكتاب والسنة، وهو ما يسمى بمباحث الألفاظ.

الموضوع الثاني: يتعلق بمقاصد الشريعة وبحكمها وبعللها حتى يستطيع المجتهد أن يستنبط الأحكام وفق هذه المقاصد. ولذلك نجد أن الأحكام كان يُنظر فيها إلى حكمها وإلى غايتها.

هكذا نشأ هذا العلم وأدى وظيفته. لكن بعد ذلك صار في الاتجاه غير المرغوب فيه مما أدى إلى تقليص موضوعه، وبقي فاقداً قسماً عظيماً، وهو شطر هذا العلم. حتى هيأ الله ﷻ أبا إسحاق الشاطبي في القرن الثامن لتدارك هذا النقص.

وتمثَّل التجديد في علم الأصول في عدة قضايا. يحصر المؤلف بعضها فيما يلي:

أولاً : إسقاط ما ليس من علم الأصول.

ثانيًا : تدريس المقاصد بصورة وافية.

ويذكر المؤلف أن المقاصد جاء الحديث عنها في كتب الأصول ضمن الحديث عن مسالك التعليل، أو ضمن الحديث عن المصلحة المرسلة، أو عند الكلام عن الاستدلال، أو عند الترجيح بين الأدلة، أو أثناء الحديث عن سد الذرائع.

كما قد يأتي الحديث عن هذه المقاصد ضمن الشروط التكميلية التي ينبغي أن تتوافر في المجتهد. غير أن فقه المقاصد وربط الاستنباط به هو السبيل لاجتهاد صحيح، ومن هنا

ذهب الشاطبي إلى أن درجة الاجتهاد لا تحصل إلا لمن اتصف بوصفين:
أحدهما: فهم مقاصد الشريعة. الثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها، أي على فهمه للمقاصد في مراتبها الثلاث: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات.

وتجديد علم الأصول يقتضي الآن ألا ننظر إلى المقاصد نظرة تفصلها عن هذا العلم، وإن اتخذ وسيلة إليها، فكل الأدلة النصية والعقلية تتوخى المقاصد وتهدف إليها، وما تغير الأحكام بتغير الأعراف والأزمان إلا مظهر من مظاهر دوران هذه الأدلة في نطاق المقاصد الشرعية.

ويؤكد المؤلف أن التشريع الإلهي منوط بمقاصد وحِكم تهدف كلها إلى حفظ العالم؛ بتحقيق المصالح وإبطال المفاسد، ومن ثم كان الربط بين الاجتهاد وفقه مقاصد هذا التشريع ضرورة دينية.

وما دامت لمقاصد الأحكام هذه المنزلة في التشريع، وتلك الأهمية بالنسبة للمجتهد، وما دام علم الأصول قد خلا من الحديث بصورة وافية عن هذه المقاصد، فإن المنهج الأصولي لا تتوافر فيه كل الخصائص العلمية للاستنباط الفقهي السليم، إلا إذا أخذت دراسة المقاصد حظها من هذا العلم. ومن ثم تُعد دراسة للمقاصد من ألزم الضرورات لتجديد علم الأصول وتطويره؛ ليصبح أكثر وفاءً للاجتهاد المعاصر كما ينبغي أن يكون.

**ثالثًا** : تطوير مفاهيم بعض الأدلة.

ويفسر المؤلف تطوير مفاهيم الأدلة بالتوسع في هذه المفاهيم، وضبطها وجعلها أقرب إلى الواقع العملي بدلاً من أن تظل فكرًا افتراضيًا يتعذر تطبيقه، إن لم يكن مستحيلاً.

**رابعًا** : ربط القواعد بالفروع التطبيقية.

بمعنى أن تكون الفروع من الواقع المعاصر، وكلما كانت الفروع من الواقع كان لها في جعل المنهج الفقهي أكثر ملاءمة لاجتهاد عملي دور كبير مما لو كانت تلك الفروع تراثية.

أما الجزء الثاني فهو عن مناهج وآليات تفسير النصوص في الشريعة والقانون ويتكوَّن من بابين: الأول عن منهج علماء الشريعة من خلال فصلين: الأول عن قواعد فهم النص لغويًا. والثاني عن المقاصد العامة للشريعة وتفسير النصوص.

يتناول هذا الفصل مباحث ثلاثة: المبحث الأول معرفة مقاصد الشريعة أمر ضروري لفهم نصوصها واستنباط الأحكام منها. المبحث الثاني عن: تعليل النصوص الشرعية طريق إلى الفهم والاستنباط. أما المبحث الثالث فهو عما يترتب على مقاصد الشريعة من مبادئ وقواعد.

في هذا الفصل يرى المؤلف أن فهم القواعد الفقهية لا تكفي وحدها لفهم النصوص وتفسيرها على الوجه الأكمل، بل لابد من معرفة مقاصد الشارع العامة من تشريعه للأحكام حتى تتحقق مقاصد الشريعة وأهدافها الحقيقية. ذلك أن معرفة المقاصد العامة للشريعة، وتتبع الأحكام الشرعية، والعلل التي ارتبطت بها، والأسس التي قامت عليها، والمقاصد التي تهدف إلى تحقيقها، أمر ضروري لفهم النصوص الشرعية على الوجه الصحيح، ولاستنباط الأحكام من أدلتها على وجه مقبول. وقد ثبت أن الشريعة تهدف إلى تحقيق مصالح العباد.

إلا أن هذه المصالح ليست هي ما يراه الإنسان مصلحة له ونفعًا حسب هواه، وإنما المصلحة ما كانت مصلحة في ميزان الشارع لا في ميزان الأهواء والشهوات.

ويحدد المؤلف القواعد في: قاعدة «المشقة تجلب التيسير». قاعدة «الضرر يُزال». قاعدة «الحرج مرفوع». قاعدة «تبدل الأحكام بتبدل الأزمان». قاعدة «الأمور بمقاصدها».

ويعرض الفصل الثالث قواعد تطبيق النص. والفصل الرابع عن «تعارض الأدلة أو التعارض بين النصوص». ثم الباب الثاني عن منهج فقهاء القانون، مع وصله بما قاله علماء الشريعة.

## المنهج الاجتهادي لابن رشد من خلال البيان والتحصيل

علي العلوي

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٦٤٣ صفحة

أصل الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه.

يتكوَّن الكتاب من خمسة أبواب ومقدمة ومدخل. يذكر المؤلف في المقدمة أن الحاجة أصبحت ماسة في عصرنا الحاضر لدراسة مناهج الفقهاء والمؤلفين في شتى الميادين؛

للاستفادة من جهودهم ومعرفة طرائقهم في الاجتهاد. ولكي يتمكن مفكرو هذا العصر من تطوير أساليب الاجتهاد وتحريكه، إذ من البديهي أن عصرنا الحاضر جدت فيه كثير من المسائل تتطلب إبداء الرأي والاجتهاد.

وكثرة المسائل المحدثة تحتاج إلى بيان رأي الإسلام فيها حتى لا يبقى المسلمون حيارى، وبما أنه لا تتصور جهود عقلية بدون منهج في التفكير؛ فالضرورة تقتضي الاهتمام بمؤلفات القدامى من الفقهاء وغيرهم، وتتبع أقوالهم لدراسة طرائقهم وأساليبهم في الاجتهاد والتفكير، والخروج إثر هذه الدراسة بنتائج تفيد الباحثين في قضايا هذا العصر.

ويعرض هذا الكتاب لاجتهادات ابن رشد الجد (٥٢٠هـ/١١٢٦م) في البيان والتحصيل، كما اعتنى باجتهادات الإمام عبد الرحمن بن القاسم العتقي (١٩١هـ/٨٠٦م) في المدونة.

ويهدف هذا العمل إلى إبراز منهج ابن رشد وبيان طريقته الاجتهادية، ومنهجه في البيان والتحصيل، والمزج بين الجانبين النظري والتطبيقي، حتى تكون الدراسة متكاملة، وتُبنى نتائجها على حجج وأدلة دقيقة ومنطقية.

وقد تجزأ المدخل إلى فصول ثلاثة هي: الفصل الأول: تناول حقيقة المنهج وأهميته، وشمل جملة من المباحث. الفصل الثاني: تحدث عن منزلة البيان والتحصيل، وأهميته في الفقه المالكي، كما بيَّن المؤلف أسباب العناية بدراسة منهج ابن رشد، وانقسم هذا الفصل بدوره إلى جملة من المسائل.

ويشير المؤلف إلى أهمية دراسة المنهج في ميدان التشريع والفقه. وبيَّن أن وحدة المصدر التشريعي تقتضي وحدة المنطق التي تنتظم نصوصه وروحه ومقاصده العامة.

والمنهج العلمي في بحث أية مادة يجب أن يكون مشتقًا من طبيعة المادة المدروسة، ولا جرم أن المادة المدروسة هنا هي «الفقه والتشريع» لاستنباط الأحكام منه، نصًا وروحًا ومقصدًا، باعتبار أن أحكام التشريع ليست نصوصًا لغوية تُفهم على أساس من قواعد النحو وأساليب البيان فحسب، بل هي قبل كل شيء تمثل «إرادة المشرع» من التشريع.

كما أن مقصد المشرع من التشريع هو التكليف الذي ينبغي أن يتجه فيه المكلف إلى أن يكون مقصده في العمل والنتائج متفقًا مع مقصد المشرع من التشريع. وقد أشار إلى هذا

الشاطبي بقوله: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع»، ويقول أيضًا: «إن القصد غير الشرعي هادم للقصد الشرعي».

فالتشريع إذًا، مقاصد ووسائلها الأحكام. والمقاصد «مصالح» راجعة إلى المكلف بلا مراء. إذ الأحكام غائية، أي تستهدف غايات معينة قصدها الشارع، ومن هنا وجب أن يكون المنهج متفقًا مع طبيعة ذلك كله.

وقد حدد ابن رشد منهجه في مجموعة من أدوات منهج المفتي، وهي ما يلي:

- التأصيل، وهو رد الفروع إلى أصولها. وهذه هي الطريقة التي اتبعها ابن رشد في البيان والتحصيل.
- القدرة على القياس، وابن رشد اعتمده كثيرًا في البيان والتحصيل.
- الدراية بالناسخ والمنسوخ، ومعرفة صحيح السنة من ضعيفها، ولابن رشد باع في هذا الميدان.
- إتقان اللغة، ويلاحظ كثرة تناوله للمسائل اللغوية، واستشهاده بها في البيان والتحصيل.
- القدرة على الترجيح بين الروايات أو بين الأقوال، وهذا ما نجد ابن رشد يفعله في أجزاء كثيرة من البيان والتحصيل.

والفصل الثالث من المدخل خصصه المؤلف للحديث عن مصادر ابن رشد، واعتماده لها في البيان والتحصيل، وقد رتبها حسب أهميتها وعدد مسائلها المستدل بها في مؤلف ابن رشد.

الباب الأول: «تعليل ابن رشد للمسائل والأقوال في البيان والتحصيل»، وقد خصصه المؤلف لتوضيح المنهج التعليلي عند ابن رشد في البيان والتحصيل، ويتكون هذا الباب من ثلاثة فصول، هي:

الفصل الأول: حقيقة العلة وأقسامها. ويشتمل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: معنى العلة لغة واصطلاحًا. المبحث الثاني: أبرز مسالك العلة. المبحث الثالث: رأي الفقهاء في اعتماد ابن رشد للتعليل.

الفصل الثاني: نماذج لمسائل أوردها الفقهاء وأبرز فيها اعتماد ابن رشد التعليل.

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: المبحث الأول: نماذج لمسائل أوردها أصحاب الكتب المخطوطة. المبحث الثاني: نماذج لمسائل أوردها أصحاب الكتب المطبوعة حول التعليل عند ابن رشد.

ويقدم الفصل الثالث: أمثلة التعليل من خلال «البيان والتحصيل»، وذلك من خلال مبحثين: المبحث الأول: نماذج لمسائل صرّح فيها ابن رشد بالتعليل. المبحث الثاني: نماذج حول تعليل ابن رشد للأقوال في البيان والتحصيل.

الباب الثالث: «موقف ابن رشد من أقوال الفقهاء وآرائهم بالبيان والتحصيل»، والمنهج الذي اتبعه ابن رشد عند إيراده للأقوال والروايات بالبيان والتحصيل أشار إليه ووضحه عدد من المؤلفين، ومن هؤلاء الشيخ ابن عاشور. الذي وصف منهجه بالنقد والاختيار، والحكم على بعض الأقوال بالضعف، وعلى البعض الآخر بالقوة، إلى غير ذلك.

ويتكون هذا الباب من فصلين: الفصل الأول: تصحيح الأقوال بالبيان والتحصيل وترجيحها، ويعرض الفصل في مبحثين: الأول: معنى التصحيح ونماذج منه. المبحث الثاني: معنى التوجيه وأمثلة حول البيان والتحصيل.

والفصل الثاني عن نقد ابن رشد للأقوال والآراء بالبيان والتحصيل. فيعرض في المبحث الأول النقد كمنهج ومفهوم. المبحث الثاني يقدم نماذج لمسائل اعتمد فيها ابن رشد النقد بالبيان والتحصيل.

الباب الرابع: المنهج الاستدلالي لابن رشد في البيان والتحصيل. يشتمل هذا الباب على سبعة فصول، ويشير المؤلف إلى أن كل من يتتبع منهج ابن رشد يستطيع معرفة المنهج الذي اتبعه ويدرك مميزاته.

ففي الجزء الأول منه مثلاً، نجده يحدد طريقته وأسلوبه في دراسة الأقوال المختلفة، والتمييز بين الروايات والسماعات. مما يدل على أن ابن رشد يؤصل المسائل برد الفروع إلى أصولها واعتماد القياس.

ويتضح كذلك أن ابن رشد مؤهل لاستنباط الأحكام، والاستدلال بأصول المذهب المالكي، فكلما اعترضته نازلة أو استفتي فيها، فإننا نجده يعرضها على نصوص كتاب الله الذي هو أصل من أصول التشريع، فإن لم يجد فيها ما يطبقه على نازلته نصًا أو استنباطًا، نظر في

أخبار السنة المتواترة، ثم في أخبار الآحاد الصحيحة، ثم الحسنة. فإن لم يجد نظر في ظـواهر الكتاب فإن وجد ظاهرًا نظر في المخصصات من خبر أو قياس أو عمل، فإن لم يجد مخصصًا حكم بذلك الظاهر، وإن لم يعثر على ظاهر من كتاب ولا سنة نظر إلى المذاهب، فإن وجـدها مجمعة على حكم اتبع الإجماع، وإلا خاض القياس بقواعده.

الباب الخامس: «اعتماد ابن رشد منهج المقارنة بالبيان والتحصيل وتقعيده للمـسائل واستقلاله بالاجتهاد». يشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: منهج المقارنة فـي البيان والتحصيل. الفصل الثاني: التقعيد في البيان والتحـصيل. الفـصل الثالـث: اسـتقلال ابن رشد بالاجتهاد في البيان والتحصيل.

ويؤكد المؤلف في نهاية هذا الباب أن المتتبع لأجزاء البيان والتحـصيل والاجتهـاد الشمولي لابن رشد يجد أن آراءه تشمل جوانب كثيرة تؤهله لمرتبة اجتهادية ذات أهمية.

ومن هذه الجوانب تعليل الأقوال والروايات. الترجيح بين الأقوال والسماعات. فحص الروايات ونقد الأقوال، والتمييز فيها بين الغث والسمين. الدراية بالأحاديث النبوية، وتمييـزه بين الصحيح منها والضعيف. المقارنة بين الأقوال والروايات. تميـزه بـالحفظ واسـتيعاب المسائل مكّنه من تحصيل الأقوال الكثيرة في مسألة واحدة، مما جعل معاصريه والمتـأخرين عنه يعولون عليه في نقلها. درايته بالميدان اللغوي، ومعرفته بالمفاهيم والمصطلحات. إلمامه بمشهور المذهب وإتقانه ترجمة الفقهاء وغيرهم.

وعلى هذا يعتبر المؤلف أن ابن رشد مجتهد مطلق غير مستقل في المذهب المالكي، وهذا المجتهد هو الذي وجدت فيه شروط الاجتهاد الذي اتصف بها المجتهد المـستقل لكنـه لم يبتكر قواعد لنفسه، بل سلك طريق إمام من أئمة المذاهب في الاجتهاد، فهو مطلق منتسب لا مستقل، وهذه المميزات تجعله أهلاً لكي يكون مجتهدًا مطلقًا، منتسبًا في المذهب المـالكي رغم استقلاله بالاجتهاد في العديد من المسائل بالبيان والتحصيل، وهذا غير خاف على كـل من تتبع مسائله في كامل أجزائه.

## نوازل الزكاة، دراسة فقهية تأصيلية لمستجدات الزكاة

د. عبد الله بن منصور الغفيلي

سلسلة مطبوعات المجموعة الشرعية- بنك البلاد- الرياض. دار الميمان للنشر والتوزيع- الرياض. القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٦٢٣ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراه في الفقه من كلية الشريعة بالرياض- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وخمسة فصول وخاتمة. يذكر المؤلف في المقدمة أن فريضة الزكاة هي أحد أركان الإسلام، تميزت بأحكام جليلة ومسائل كثيرة تتجدد صورها وتتنوع وقائعها مع تغير المعاملات المالية، وتطورات الحياة المادية، مما يستدعي العناية ببحث مستجدات هذه الفريضة العظيمة وبيان أحكامها.

ويعنى البحث في هذا الموضوع بما يتعلق بفريضة الزكاة من مستجدات وقضايا واقعة طرأت على الناس، ولم تكن في العصور السابقة، أو كانت موجودة إلا أنه استجد ما يستدعي إعادة الاجتهاد فيها.

وتتجلى أهمية الموضوع في كونه متعلقًا بأحد أركان الإسلام ومبانيه العظام، وهو الزكاة، وتتأكد تلك الأهمية مع تجدد النوازل والقضايا المعاصرة، والحاجة الماسة لمعرفة أحكامها الشرعية، وبحث النوازل ودراستها من أبواب حفظ الشريعة، وبيان صلاحيتها لكل زمان ومكان، وهو من المقاصد الشرعية المهمة.

ويشتمل التمهيد على عدة مطالب منها: تعريف النوازل وبيان ضوابطها. الألفاظ ذات الصلة بالنوازل. أثر النوازل في تغيير الاجتهاد. تعريف الزكاة ومكانة الزكاة في الإسلام والمقاصد الشرعية منها.

ويرى المؤلف أن الاجتهاد في الأحكام الشرعية يتغير لعدة أسباب، منها:

١- ظهور دليل لم يظهر للمجتهد سابقًا.

٢- تغير العادات والأعراف. فلابد من مراعاة العُرف المتغير، كما قال القرافي: «إن

إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد، خلاف الإجماع، وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة المتجددة».

ويلتحق بهذا اختلاف أحوال الناس ووسائل الحياة ومستجدات العصر، مما يترتب عليه تغير الاجتهاد في مثل تلك الأحكام المبنية على ذلك، بسبب النازلة المتمثلة بتغير العُرف وأحوال الناس ووسائل حياتهم، مما يبين أثر النوازل في تغير الاجتهاد.

٣- مراعاة مقاصد الشريعة بتحقيق المصالح ودرء المفاسد. قال ابن القيم: «الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة. النوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانًا وحالاً. فمتى تبدلت المصلحة الشرعية من إثبات حكم اجتهادي، استدعى ذلك تغيير الاجتهاد؛ لتقرير حكم يتوافق ومقاصد الشريعة، ويلاقي تلك الحالة الحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي جديد، مما يؤكد أثر النوازل في تغير الاجتهاد».

إن الحوادث المستجدة المحتاجة لحكم شرعي تسد حاجتها ويبين حكمها بالاجتهاد الشرعي من أهله، سواء كانت النازلة في حقيقتها وصورتها، فيستأنف لها اجتهاد خاص بها، أو كانت المسألة نازلة في صورتها أو في بعض الأحوال الطارئة عليها، فيستدعي ذلك تغيير الاجتهاد الأول في أصل المسألة ليوافق حالها الحادثة.

ولذا فإن للنوازل أثرًا جليًا في تغيير الاجتهاد وتجديده، وذلك بإيجاب بذل الاجتهاد من المجتهدين، لملاقاة تلك النوازل بالأحكام الشرعية، لئلا يترك الناس بلا بيان فيقعوا في المحظور.

٤- يضاف إلى ذلك تنشيط حركة الاجتهاد الشرعي، لبيان أحكام تلك النوازل، مما يساعد في نبذ التقليد والجمود على المنقول من الكتب، ولذا فقد كان دأب المجتهدين من علماء الأمة مواجهة تلك النوازل بالأحكام الشرعية المستنبطة من مصادر الشريعة الموافقة لأصولها وقواعدها، فليس الاجتهاد في الوصول لحكم النازلة بمعزل عن مصادر الشريعة وقواعدها.

أما عن المقاصد الشرعية من فريضة الزكاة، فيشير المؤلف إلى أن الإسلام قد فرض الزكاة، وجعلها ركنًا من أركانه، وأثبت لها منزلة عليا ومكانة عظمى، وما ذلك إلا لما يتحقق

من تطبيقها والأخذ بها من مقاصد شرعية عظيمة، تعود على الغني والفقير ومجتمعهما بالخير الكثير في الدنيا والآخرة، ومن تلك المقاصد:

**أولاً:** تحقيق التعبد لله بامتثال أمره والقيام بفرضه.

**ثانيًا:** شكر نعمة الله بأداء الزكاة المنعم به على المسلم.

**ثالثًا:** تطهير المزكي من الذنوب.

**رابعًا:** تطهير المزكي من الشح والبخل.

**خامسًا:** تطهير مال الزكاة.

**سادسًا:** تطهير قلب الفقير من الحقد والحسد على الغني.

**سابعًا:** ومن مقاصد فرض الزكاة مضاعفة حسنات معطيها ورفع درجاته، وهو مقصد شرعي مهم.

**ثامنًا:** مواساة الغني للفقير.

**تاسعًا:** نماء مال الزكاة.

**عاشرًا:** تحقيق الضمان والتكافل الاجتماعي.

**حادي عشر:** تنمية الاقتصاد الإسلامي.

**ثاني عشر:** الدعوة إلى الله. فمن مقاصد الزكاة الأساسية الدعوة إلى الله، وسد حاجة الفقراء والمحرومين، مما يهيئهم للإقبال على دينهم وتحقيق طاعة ربهم.

الفصل الأول: النوازل في شروط الزكاة، وفيه مبحثان: المبحث الأول: النوازل في ملك النصاب. المبحث الثاني: النوازل في الحول.

الفصل الثاني: النوازل فيما يجب إخراجه من الأموال الزكوية، وفيه ستة عشر مبحثًا: زكاة الزروع والثمار والماشية. زكاة المصانع وموارد التصنيع. زكاة الأوراق النقدية. زكاة الحساب الجاري. زكاة أسهم الشركات. زكاة الشركات المتعددة الجنسيات. زكاة السندات. زكاة الصناديق الاستثمارية. زكاة المال العام. زكاة مال التأمين. زكاة مكافأة نهاية الخدمة. زكاة الراتب الشهري. زكاة الحقوق المعنوية. زكاة مال الإجارة المنتهية بالتمليك. زكاة مال الاستصناع. حكم احتساب الضريبة من الزكاة.

الفصل الثالث: النوازل في مصارف الزكاة، وفيه ستة مباحث: مصرف الفقراء والمساكين. مصرف العاملين في الزكاة. مصرف المؤلفة قلوبهم. مصرف الرقاب. مصرف في سبيل الله. مصرف ابن السبيل.

ومن التطبيقات المعاصرة لمصرف الفقراء والمساكين: صرف الزكاة لحفر الآبار للفقراء. صرف الزكاة لبناء أو شراء بيت للفقراء والمساكين. صرف الزكاة في دفع قيمة التكاليف الدراسية للطلبة الفقراء. صرف الزكاة لتزويج الفقراء. صرف الزكاة لعلاج الفقراء.

ومن التطبيقات المعاصرة لمصرف المؤلفة قلوبهم: إعطاء الكافر من سهم المؤلفة قلوبهم ليدفع المخاطر عن المسلمين. صرف سهم المؤلفة قلوبهم في إيجاد مؤسسات لرعاية المسلمين الجدد. إعطاء رؤساء الدول الفقيرة والقبائل الكافرة من الزكاة لتأليف قلوبهم للإسلام. صرف سهم المؤلفة قلوبهم في القيام بحملات دعائية لتحسين صورة الإسلام والمسلمين.

ومن التطبيقات المعاصرة لمصرف الرقاب: مسألة صرف الزكاة من سهم الرقاب لفكاك الأسرى المسلمين. ومسألة: صرف الزكاة من سهم الرقاب لفكاك الشعوب المسلمة المحتلة من الكافرين.

كما يعرض الباحث بعض التطبيقات المعاصرة لمصرف (في سبيل الله)، والمراد بمصرف سبيل الله: نُصرة الدين بالجهاد بالنفس والمال واللسان، ويشمل ذلك الدعوة إلى الله، ويتحقق مطلب الإعداد للجهاد بإنشاء وتمويل المصانع الحربية، وإنشاء معاهد التدريب على الأسلحة والقتال للمؤهلين للدفاع عن ديار الإسلام، وإنشاء مراكز للدراسات المختصة بمواجهة العدو، وما يتحقق به الجهاد ونُصرة الدين والدعوة إلى الله من إنشاء مؤسسات دعوية، وإذاعات إسلامية ودعمها، وتأسيس الصحف الإسلامية الهادفة للدعوة الصحيحة، ونحو ذلك من الوسائل الحديثة التي يتحقق بها المقصود من الدعوة إلى بيان الهدى ودين الحق.

ومن التطبيقات المعاصرة لابن السبيل: المبعدون عن بلادهم التي بها أموالهم. المحرومون من المأوى في بلادهم لظروفهم المعيشية الصعبة. المغتربون عن أوطانهم بطلب العلم و العمل. المسافرون لمصلحة عامة يعود نفعها للمسلمين.

الفصل الرابع: «استثمار أموال الزكاة»، وفيه ثلاثة مباحث: الأول: استثمار أموال الزكاة. الثاني: تكاليف استثمار أموال الزكاة. الثالث: زكاة مال الزكاة المستثمر.

والفصل الخامس والأخير عن «نوازل الزكاة»، وفيه أربعة مباحث: الأول: توكيل الجمعيات الخيرية والمراكز الإسلامية لإخراجها. الثاني: إخراج القيمة في زكاة الفطر. الثالث: حكم نقل زكاة الفطر للبلدان البعيدة. الرابع: صرف المؤسسة الزكوية لزكاة الفطر بالمبالغ المتوقعة قبل استلامها لها.

## التيسير في الإسلام

**محمد سعيد محمد البغدادي**

**دار البصائر- القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ١٦٠ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الله قد بيَّن أن التيسير ورفع الحرج والمشقة عن الناس من أبرز خصائص الشريعة الإسلامية الخاتمة. كما بيَّن سبحانه أن النبي ﷺ قد وضع الإصر والأغلال التي كانت على الناس قبل مجيء الرسالة الحنيفية السمحة، أي التكاليف الشاقة التي كبلتهم بها الشرائع السابقة.

فقد رفع النبي ﷺ بهذه الشريعة التي تميزت بالسماحة واليسر حالة الضيق والمشقة المتمثلة في التكاليف الشاقة والأعمال المتعبة؛ فالتيسير ورفع الحرج مقصد من أعلى مقاصد هذه الشريعة الخاتمة.

فالشريعة الإسلامية رخصة بعد عزيمة، ولين بعد شدة، ويسر بعد عسر، فلا غل فيها ولا إصر؛ فهي الشريعة الحنيفية السمحاء، بل إن الأساس الذي قامت عليه هذه الشريعة هو التيسير على الناس ورفع الحرج عنهم، وقد جمع النبي ﷺ الدين كله بكلمة اليسر فقال ﷺ: «إن الدين يسر».

وقد ظهرت في العصر الحالي دعوات كثيرة تدعو إلى التيسير في كل أمر من الأمور الخلافية؛ ومن ثم ظهرت في مقابلها دعوات كثيرة أيضًا تدعو إلى التشديد والأخذ بالأحوط في هذه الأمور الخلافية، وهذا منطقي، فإن التفريط يولّد إفراطًا، كما أن الإفراط يولد تفريطًا.

ومن هنا حار كثير من الناس في موضوع التيسير، فانقسموا قسمين؛ فهم بين مفرّط مقصر ومفرط غال، وخصوصًا العوام الذين يميلون غالبًا إلى التفريط، على الرغم من خطورة هذا الموضوع وارتباطه بالتكاليف الشرعية، فالإسلام دين التيسير، ودين الوسطية بين الإفراط والتفريط.

الفصل الأول عنوانه: «حقيقة التيسير وأنواعه وأسبابه وضوابطه»، والتيسير في اصطلاح الفقهاء يرادف التخفيف، وقد أشاروا إلى ذلك حيث يذكرون عقب قاعدة «المشقة تجلب التيسير» أسباب التخفيف.

إن التيسير هو التخفيف والتيسير والتوسعة على المكلفين والبُعد عن الإحراج والإعنات والتضييق عليهم بما هو سائغ شرعًا، مراعاة للظرف والزمان والمكان والوضع الاجتماعي والسياسي الذي حصلت فيه الواقعة.

وليس المراد بالتيسير تتبع رخص علماء المذاهب وزلاتهم، ومن فعل ذلك فإنه يتلاعب بدين الله، ولذلك فإنه لا يجوز للمفتي أن يفتي بخلاف ما يعتقد.

وهناك عدة ألفاظ ذات صلة بمفهوم التيسير، منها: التخفيف، والتسهيل، والترخيص، والتوسعة، ورفع الحرج، والمصلحة وغيرها.

ويقسم المؤلف التيسير إلى ثلاثة أنواع:

١- التيسير الأصلي، وهو صفة عامة للشريعة الإسلامية في أحكامها الأصلية التي تلزم المكلفين، وصور التيسير الأصلي في الشريعة الإسلامية كثيرة جدًا. ومنها إعفاء الصغير والمجنون من سريان الأحكام التكليفية عليهما، وكذلك إعفاء النساء من وجوب صلاة الجمعة.

ومن أهم صور التيسير الأصلي في الشريعة الإسلامية:

أ - الإذن في المنافع وتحريم المضار في كل ما لم يرد في شأنه دليل من الشرع.

ب - الأصل في المعاملات الإباحة والجواز ما لم يقم دليل معتبر على التحريم أو المنع.

ج - الأصل في كل الأشياء الطهارة ما لم يرد دليل بالنجاسة.

٢- التيسير الطارئ (الاستثنائي): لم تكتف الشريعة الإسلامية بالتيسير الأصلي، بل

جاءت بتيسير وتخفيف من الأحكام المنصوصة إذا ما طرأت للمكلف ضرورة أو ظروف خاصة، وكتب الفقه حافلة بقواعد فقهية كثيرة تيسر على المكلفين كل ضيق طارئ عليهم، وترفع عنهم كل حرج يطرأ عليهم.

ومن أهم هذه القواعد التي ترفع الضيق والحرج الطارئ عن المكلفين ما يأتي:

١- المشقة تجلب التيسير.

٢- الحرج مرفوع شرعًا.

٣- التكليف بحسب الوسع.

٤- اعتبار الأعراف.

٥- الضرورات تبيح المحظورات.

٦- إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما.

٧- إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يحب أن تؤتى عزائمه.

٨- إذا ضاق الأمر اتسع.

٩- الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.

١٠- لا واجب مع عجز، ولا حرام مع ضرره.

١١- ما حُرِّم لذاته يباح للضرورة، وما حُرِّم لسد الذريعة يُباح للحاجة.

٣- التيسير الاستدراكي أو التيسير بالتدارك: من تيسير الشريعة الإسلامية على المكلفين أنها لم تكتف بالتيسير الأصلي والتيسير الطارئ، بل جاءت بالتيسير على المكلفين بالتدارك، أي أنه إذا حصل من المكلف خطأ فله أن يستدرك ذلك.

ويمكن حصر صور التيسير بالتدارك فيما يلي: التوبة. الكفاءات التي تنقسم بدورها إلى كفارات محددة، وكفارات عامة.

واستنبط الفقهاء من النصوص الشرعية أسبابًا للتيسير والتخفيف عن المكلفين، ويحصر المؤلف هذه الأسباب في سبعة أسباب: السفر. المرض. الإكراه. النسيان. الجهل والخطأ. العسر وعموم البلوى. النقص.

ونظرًا لأن التيسير له أهمية كبيرة في حياة المفتين والدعاة والمربين. فلابد من بيان الضوابط الحاكمة للتيسير، حتى يكون التيسير متوافقًا مع مقاصد الشريعة، ومع روح

التشريع، فقد اختلط معنى التيسير بالتساهل، وصار المتشدد في الأحكام يتهم من يتبع منهج التيسير- الذي هو في الأصل منهج الإسلام-، بالتساهل وفي المقابل ليس لكل أحد أن يفتي ويرخص للناس بحجة التيسير دون أن يكون له علم وفقه، ومن ثم لابد من بيان الضوابط الحاكمة للتيسير.

وهذه الضوابط هي: أن يعتمد على دليل. ألا يكون فيه إثم. ألا يكون فيه تتبع رخص المذاهب أو الفقهاء. ألا يكون فيه اتباع للهوى. ألا يعتمد على وقائع خاصة، أو ما كان استثناء من الأصل لبيان معنى معين.

ويعرض الفصل الثاني بالتفصيل للقواعد الشرعية المستنبطة من النصوص الواردة في التيسير.

ويقدم الفصل الثالث مظاهر التيسير في الإسلام، وفي هذا الفصل يذكر المؤلف بعض المظاهر التي يبرز فيها التيسير واضحًا جليًا في: ١- تيسير فهم الدين وأحكامه. ٢- نزول القرآن على سبعة أحرف. ٣- التنوع التخييري في الأحكام. ٤- التيسير على المسنين. ٥- التيسير في العقيدة. ٦- التيسير في الطهارة. ٧- التيسير في الصلاة. ٨- التيسير في الزكاة. ٩- التيسير في الصيام. ١٠- التيسير في الحج. ١١- التيسير في المعاملات. ١٢- التيسير في الحدود.

وعنوان الفصل الرابع: «التيسير في الفتوى». يشير المؤلف إلى أن الواجب على المفتي أن يحرص على التيسير في الفتوى مراعاة لحال المستفتين، وإبعادًا له عن مواقع الحرج، وتسهيلاً له في تطبيق الأحكام، وليس المقصود بالتيسير الإتيان بشرع جديد أو إسقاط ما فرض الله، إنما المقصود في ذلك الوسطية في الفتوى، وتقديم الأيسر على الأحوط، والتيسير فيما تعم به البلوى، ومراعاة الرخص والتحري وعدم التوسع في تكليف الناس بالأحكام دون دليل صريح يقضي بذلك.

ويفرق المؤلف بين التيسير في الفتوى والتيسير في الحكم، فالحكم ثابت لا يتغير أبدًا مهما تغير المكان والزمان والأشخاص والأحوال، والفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والأشخاص والأحوال والنية والعوائد، كما قرر ذلك الفقهاء والأصوليون. فالتيسير ينصب على الفتوى لا على الحكم.

ومن أهم ما يعتمد عليه التيسير في الفتوى أنهــا تتغيــر بتغيــر الزمــان والمكــان والأشخاص. فقد نصت مجلة الأحكام العدلية على أنه «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان. والأحكام التي تتغير هي الأحكام الاجتهادية. أما القطعيات من الأحكام فلا تتغير».

ويعرض المؤلف لتغير الفتوى بتغير المكان، ويرى أنه من الدعائم التي يقوم عليهــا التيسير في الفتوى، ومن صوره: تغير دار الإسلام عن غيرها من الدور الأخــرى، ســواء أُطلق عليها دار حرب أم دار عهد.

وهناك أيضًا تغير الفتوى بتغير الأشخاص، فمن المعلــوم أن الأشــخاص المكلفــين لا يستوون قوة وضعفًا، وغنى وفقرًا، وأمنًا وخوفًا، ومن ثم فإن الشارع الحكيم راعى هــذا الجانب، ولكنه لم يخص أحدًا لشخصه، وإنما لوصفه.

فعلى المفتي أن يراعي تغير الفتوى بتغير الأشخاص، فلــيس الحكــم للقــوي مثــل الضعيف، ولا الغني مثل الفقير، ولا للآمن مثل الخائف، ولا من كان في حال السعة كمن كان في حال الاضطرار أو الحاجة.

## الحرية الدينية ومقاصدها في الإسلام

### وصفي عاشور أبو زيد

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٩١ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وفصلين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن موضوع الحرية بصفة عامة، والحرية الدينية على وجه الخصوص يأتي تناوله اليــوم فــي ظــرف دقيــق، ومنعطف خطير تمرّ به الأمة الإسلامية والعالم كله، لا سيما والأمة الإسلامية هي الطــرف الضعيف في المشهد العالمي اليوم.

ويستمد الحديث عن الحرية بشكل عام أهمية كبرى من الأوضاع المتردية في عالمنا ومن حولنا، لا سيما في هذا العصر، الذي تقيد فيه الحريات على مستوى كثيرة ومتنوعــة، ويمارس فيه كل ما يكرس التسلط والاستبداد في مجتمع من المجتمعات، مما انتشر انتــشارًا واسعًا ليس في المنطقة العربية فحسب، بل في العالم كله.

وربما فرضت هذه الهيمنة العالمية نوعًا من الحرية تتعارض مع أصـــولنا ومبادئنـــا ومقرراتنا العامة، وما يهدد هويتنا، ومن هنا يأتي دور العلماء فيحفظون هوية الأمة.

ومن أهم وسائل حفظ هويتنا الإسلامية في هذا الصدد إظهار مقاصد الإســـلام مـــن تقرير مبدأ الحرية الدينية، وتوضيح هذه المقاصد وتأصيلها وتفصيلها بما يظهر عظمة هـــذا الدين وإنسانيته، وتقديره لكرامة الإنسان، واحترامه لعقله الذي ميزه الله به على غيـــره مـــن المخلوقات.

المبحث الأول: عن الحرية بصفة عامة، واشتمل على: تعريف الحرية، وتطور مفهوم الحرية، وتوسيع مجالاتها، وحرية مطلوبة بضوابطها، وحرية مرفوضـــة، ومنبـــع الحريـــة وأساسها، والحرية أساس مقاصد الشريعة.

يذكر المؤلف أن منظومة المقاصد- كما هـــو معلـــوم-: ضـــروريات، وحاجيـــات، وتحسينيات. إن الضروريات كليات خمسة: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ النسل، وحفـــظ العقل، وحفظ المال، وأضاف بعض المتأخرين سادسًا وهو العرض.

ولعل الفقهاء لم يجعلوا الحرية مقصدًا شرعيًا مستقلاً بذاته مع الكليات الخمسة؛ لأنها داخلة في ضمنها من حيث كونها أساسًا لها، ومهادًا لحقوق الإنسان بشكل عام؛ ولأن غايـــة الشريعة هي تحقيق المصالح الكبرى للبشرية من حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنـــسل، والحرية فطرة بشرية لا تتحقق الحياة للإنسان إلا بها.

فحفظ الدين أساسه عدم الإكراه في الإيمان به، إذ لا إكراه في الدين، ولا يتحقـــق إلا بحرية الاعتقاد، وهي الجزء الأساسي من حرية الإنسان، وحفظ النفس لا يتحقق إلا بحريتها في التصرف في جميع شئون الحياة بعيدًا عـــن الإكـــراه والاســـتعباد، وهكـــذا فـــي بقيـــة الضروريات.

إن حفظ الحريات أساس تنبني عليه كل المقاصد الشرعية، ومهاد تنشأ فيه حقوق الإنسان.

إنه بدون الحريات لن يصح تطبيق شعيرة واحدة من شعائر الإسلام، فضلاً عن حرية الرأي وحرية التعليم، وحرية التحرك وممارسة الحياة بشكل طبيعي.

ومصدر جعل الحرية مقصدًا أساسيًا من مقاصد الشريعة هو استقراء الفروع الفقهية في الأحكام الشرعية.

المبحث الثاني: عن الحرية الدينية، واشتمل على: معنى الحرية الدينية، وكافة ما يتعلق بالحرية الدينية في التشريع الإسلامي، ومقتضيات القول بالحرية الدينية، وضوابط الحرية الدينية. والحرية الدينية ابتداءً وانتهاءً، ومجالات الحرية الدينية، والحرية الدينية وحد الردة، وحرية الاعتقاد وفريضة الجهاد (القتال) وهل حرية الاعتقاد مقصد شرعي؟

يذكر المؤلف في الإجابة عن هذا السؤال رأيًا للدكتور طه جابر العلواني، الذي رأى أن حرية الاعتقاد- بحد ذاتها- من أبرز القيم العليا، ومقصد مهم من مقاصد الشريعة.

إن أهم دور يقوم به الإيمان والتوحيد خاصة: تحرير الإنسان من عبادة العباد، ومن الخرافة والوثنية، ووصله بالله تعالى بحيث لا يخاف إلا الله، ولا يستعين بسواه، ولا يتوسل بغيره، بل يسلم وجهه بشكل عام لله تعالى.

ولتوكيد هذا المعنى وتحرير الإنسان تحريرًا تامًا نزلت آيات كثيرة تدعم الحرية وتدافع عنها وتحميها، وتعدها جوهر إنسانية الإنسان، وكأن الله- جل شأنه- يبين بذلك للإنسان أن عبوديته لله تعالى هي تحرير وتشريف، وليست إذلالاً وإخضاعًا.

وقد اعتبر القرآن الكريم أهم أنواع الحرية التي تكفل بضمانها للإنسان، وحض على المحافظة عليها: حرية الاعتقاد، ثم حرية التعبير، وسائر الحريات الأخرى التي تحفظ للإنسان إنسانيته.

ولا نجد هذا العدد الكبير من الآيات التي نزلت في التأكيد على ضرورة المحافظة على حريات الإنسان كلها إلا في القيم العليا كالتوحيد والتزكية والعمران، وما ارتبط بها من مقاصد شرعية كالعدل والحرية والمساواة ونحوها.

فقد نزل القرآن العظيم بذلك العدد الكبير من الآيات؛ ليؤكد على حرية الإنسان خاصة في اختياره ما يعتقده، وعدم جواز إكراهه على تبني أي معتقد، أو تغيير معتقد اعتقده إلى سواه، وعلى توكيد أن العقيدة شأن إنساني خاص بين الإنسان وربه، فليس لأحد أن يُكره أحدًا على اعتقاد، أو تغيير اعتقاده تحت أي ظرف من الظروف.

ولذلك نص الفقهاء على أن الزوج المسلم ليس له أن يُعَرِّض لزوجته غير المسلمة بالإسلام، أو يقارن بين الإسلام وبين ديانتها في محاولة لجذبها للإسلام؛ لأن هذا كله يُعد من قبيل الضغط عليها المفضي إلى الإكراه في تغيير الدين.

ويرى المؤلف- خلافًا للدكتور العلواني- أن الحرية الدينية لا تُعد مقصدًا شرعيًا؛ لأن الحرية الدينية مبدأ تتأسس عليه بعض الأحكام، وليست غاية تنتهي عندها وتهدف إليها. فهي مبدأ تنطلق منه في التعامل مع الغير.

يضاف إلى ذلك أن الحرية الدينية تعتبر وسيلة للاعتقاد الراسخ المبني على أسس سليمة يستقيم معها أن يتحمل الإنسان مسئولية اعتقاده، وليست مقصدًا في ذاتها.

الفصل الثاني: عن مقاصد الحرية الدينية، ويذكر المؤلف اثني عشر مقصدًا للحرية الدينية في الإسلام؛ وهي:

**أولاً**: تحقيق إنسانية الإنسان والتأكيد على كرامته.

**ثانيًا**: تأكيد معنى الضمير الفردي والمسئولية الفردية.

**ثالثًا**: الإعلاء من شأن العقل.

**رابعًا**: تحقيق معنى العدل الإلهي.

**خامسًا**: الابتلاء الإلهي للبشر.

**سادسًا**: حفظ أمن المجتمع وسلامته.

**سابعًا**: إظهار سلم الإسلام وسماحته.

**ثامنًا**: نفي التقليد في الاختيارات العقدية.

**تاسعًا**: تعزيز السنن الإلهية.

**عاشرًا**: إبطال دعوى الوصايا الدينية، ونفي نظرية الحق الإلهي.

**حادي عشر**: إقامة الحجة على الإنسان.

**ثاني عشر**: التأكيد على نورانية معالم الحق ووضوح أمارات الهدى.

ويوضح المؤلف حرص الإسلام على هذه المقاصد، وبيان إنسانيتها وعظمتها، ووجه قصد الحرية الدينية إليها في الإسلام، عبر التأمل في التدابير الشرعية التي شرعها الإسلام للحرية الدينية.

هذه بعض مقاصد الحرية الدينية في الإسلام، وإذا كانت هذه المقاصد مستنبطة من أحكام الإسلام وشرائعه في مجال الحرية الدينية، فإنها مقاصد إنسانية عامة تبرز عظمة

الإسلام وإنسانيته، وسلمه وسماحته، ومدى تقديره للإنسان مطلق الإنسان، وما أحوجنا إلى إبراز جانب الإنسانية في الإسلام في هذا العصر الذي بات فيه الإسلام متهمًا بالإرهاب والعدوانية.

## مصالح الإنسان مقاربة مقاصدية

عبد النور بزا

المعهد العالمي للفكر الإسلامي- هرندن فيرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٤٤٨ صفحة

هذا الكتاب مقاربة مقاصدية لمصالح الإنسان، وآليات تفعيلها وتقريبًا لها من التداول العام، ونقلها من مجال المدارس النظرية إلى مجال الممارسة الفعلية بقدر الإمكان؛ لأن مقاصد الشريعة ليست فكرًا نظريًا نخبويًا خاصًا بفئة معينة من الناس هم علماء المقاصد، وإنما هي مزيج من النظر والعمل؛ مهمتها الأولى ووظيفتها الأساسية بيان غايات الشريعة، ورسم قواعد الموازنة والترجيح بين المنافع والمضار، وتمكين عامة الناس من تحصيل ما يمكن المصالح، ودفع ما يمكن من المفاسد، وتقديم المناسب من الحلول الشرعية العملية لما تقتضيه الوقائع والأحداث اليومية.

وهذا الكتاب بحث في مقاصد الشريعة، وفي مصالح الإنسان كما تقررت وخططت في مقاصد الشريعة، والباحث يسعى إلى فصل المقال فيما بين الشريعة ومصالح الإنسان من الاتصال، ومن هنا فقد جمع هذا الكتاب بين التدقيق النظري والتطبيق العملي، وجمع بين مبدئية الاعتقاد ومقاصدية المنهج.

وخطا خطوات جديدة في الربط والدمج بين الدراسات المقاصدية النظرية وقضايا حياتنا وواقعنا، أي في التطبيقات الجديدة للتأصيل المقاصدي.

ويتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وأربعة أبواب وخاتمة.

يشير المؤلف في المقدمة إلى أن «قضية مصالح الإنسان» غدت من أكثر القضايا تداولاً في المحافل الدولية وهيئات المجتمع السياسي، ومنظمات المجتمع الأهلي المدني. وعلى

الرغم من الانشغال الواسع للقرآن الكريم والسنة النبوية لــ «قضية مصالح الإنسان» فإنهــا لم تتبلور في الأدبيات الإسلامية عمومًا، وفي الأدبيات الأصولية المقاصدية خصوصًا، علــى شكل نسق نظري أو بحث علمي مستقل بذاته، يعبر عن موقعها الحقيقي في منظومة الخطاب الإلهــي.

وأما التمهيد، فيتحدَّث المؤلف فيه عن السياق التاريخي لمقاصد الشريعة من خــلال المراحل الأساسية التي تدرج فيها البحث المقاصدي منذ نشأته إلى اليوم.

أما الباب الأول، فقد خصصه المؤلف لتعريفات المقاصد والمصالح وأقسامها، وهــو في فصلين:

الفصل الأول في مصطلحات البحث، وهو في ثلاثة مباحث: المبحــث الأول: فــي ماهية المقاصد والمصالح. المبحث الثاني: في علاقة المقاصد والمصالح. المبحث الثالث: في ماهية الخطاب المقاصدي المصلحي وأولويته.

ويختم المؤلف هذا الفصل بأن كل ما خلقه الله أو شرعه إنما هو لخدمة مصالح عباده في الدنيا والآخرة. فإذا علم في فعل مصلحة راجحة شرعية أوجبه شرعه ووضعه، وإذا فيه مفسدة راجحة كرهه وأبغضه وحرّمه. هذا في شرعه.

وكذلك في خلقه، لم يفعل شيئًا إلا ومصلحته راجحة وحكمته ظاهرة، ثم إنه ســبحانه أودع الفِطر والعقول الإقرار بذلك فقام عليهما الحجة من الوجهين.

الفصل الثاني في أقسام المصالح. ويقسم المؤلف المصالح بحسب الاعتبار الــشرعي وقاعدة الاستصلاح، وفي تقسيم المصالح بحسب الحاجة إليها. وتقسيم المصالح بحسب القــوة الذاتية. ومراتب المصالح وضوابطها.

ويعرض المؤلف في هذا الفصل لضوابط المصالح وأن تندرج في مقاصد الــشارع، وألا تعارض نصًا شرعيًا من كتاب أو سنة، أو قياسًا صحيحًا، أو تفوت ما هو أهــم منهــا، وعليه، فالمعتبر من المصالح الإنسانية هو ما اعتبره الشرع، ووافق العقول الراجحة والفطر السليمة، لا ما لاءم الأهواء الفاسدة والأمزجة المتقلبة.

وهذه الضوابط التي نصت عليها الشريعة في مجال المصالح الإنسانية ليس الغــرض منها تقييد هذه المصالح، ولا حرمان الناس منها، إنما ذلك لاعتبارات وجيهة.

الباب الثاني عنوانه «في أنواع المصالح الشرعية»، وهو في أربعة فصول، هي الفصل الأول في مقصد البلاغ المبين، وهو في أربعة أقسام هي: رفع الجهل والتعلم. رفع الإكراه بالاختيار. رفع الخطأ بالقصد. رفع العجز بالقدرة.

ويتناول الفصل الثاني مقصد التكليف الممكن، وهو في ثلاثة مباحث: المبحث الأول في المشاق الطبيعية والمشاق غير الطبيعية. المبحث الثاني في كيفية العيش وقت عموم البلوى بالفساد العام. والمبحث الثالث في مبدئية الاعتقاد ومقاصدية المنهج.

ويقدم المؤلف أمثلة من تخفيفات الشريعة، ومنها:

- تخفيف الإسقاط، كإسقاط الجمعات والصوم والحج والعمرة بأعذار معروفة.
- تخفيف التنقيص كقصر الصلاة، وتنقيص ما عجز عنه المريض من أفعال الصلوات.
- تخفيف الإبدال، كإبدال الوضوء والغسل والتيمم.
- تخفيف التقديم كتقديم العصر إلى الظهر، والعشاء إلى المغرب في السفر والمطر وغيرها.

الفصل الثالث في مقصد الحاكمية العامة. الفصل الرابع في مقصد المصالح العامة، وهو في مبحثين: الأول في ماهية المصالح الضرورية وأدلتها. المبحث الثاني في معايير المصالح الضرورية.

ويضع المؤلف عشرة معايير متى اجتمعت في مقصد ما حصل اليقين بأنه مقصد ضروري لابد منه لقيام مصالح الدنيا والآخرة، بحيث لو فُقد، فُقد كل ما سواه، وهو ما ينطبق تمام الانطباق على المصالح الضرورية الخمس.

وكل ما كان من المصالح الشرعية بحيث لا يمكن الاستغناء عنه بحكم حتميته النابعة من أوصافه الذاتية، وثبوته اليقيني الراجع إلى أدلته العلمية القطعية من الأدلة الاستقرائية التامة، والمدارك العقلية الراجحة والتجارب العلمية الواقعية فهو من المصالح الضرورية، وكل ما لم يكن كذلك، من حيث أوصافه وأدلته فهو من المصالح الحاجية أو التحسينية.

والباب الثالث عن ضبط عدد المصالح الضرورية وحفظها، وهذا الباب في ستة فصول، وهي:

- الفصل الأول: في المصالح الضرورية بين مبدأ الحصر ودعوى التغير.
- الفصل الثاني: في حفظ مصلحة ضرورة الدين.

- الفصل الثالث: في حفظ مصلحة ضرورة النفس.
- الفصل الرابع: في حفظ مصلحة ضرورة العقل.
- الفصل الخامس: في حفظ مصلحة ضرورة النسل.
- الفصل السادس: في حفظ مصلحة ضرورة المال.

أما الباب الرابع فهو عن آليات حفظ المصالح العامة، وهو في أربعة فصول، وهي:

الفصل الأول: في آلية المصالح الحاجية.

الفصل الثاني: في آلية المصالح التحسينية.

الفصل الثالث: في آلية المصالح الكونية.

الفصل الرابع: في آلية الوسائل العملية.

والهدف الإجمالي من هذه المقاربة؛ تقريب مقاصد الشريعة ومصالح الإنسان من التداول العام، ونقلها من مجال المدارسة النظرية إلى مجال الممارسة الفعلية بقدر الإمكان؛ لأن مقاصد الشريعة ليست فكرًا نظريًا نخبويًا خاصًا بفئة معينة من الناس هم علماء المقاصد، وإنما هي مزيج من النظر والعمل، مهمتها الأولى ووظيفتها في الأساس بيان غايات الشريعة، ورسم قواعد الموازنة والترجيح بين المنافع والمضار، وتمكن عامة المكلفين من تحصيل ما يمكن من المصالح، ودفع ما يمكن من المفاسد، ومعالجة واجبات الوقت، ومواكبة مستجدات الحياة.

وأما الخاتمة، فقد جاءت خلاصة جامعة عن محورية المصالح الضرورية الخمس، ومركزيتها في البناء التشريعي، وأهميتها في الحياة العامة، ومستقبل البشرية، وضرورة العناية بها وبما يخدمها من المصالح الحاجية والتحسينية أكثر من أي وقت مضى.

فإن المصالح الضرورية هي أعظم مقاصد الشارع، وأرقى مصالح الإنسان التي بُني عليها العمران، وتستمر بموجبها الحضارة البشرية، وكل ما سواها من المصالح الحاجية والتحسينية، واتفقت جميع الأمم باعتبارها قواسم إنسانية مشتركة بين الجميع من بداية التاريخ البشري إلى نهايته.

## الرخصة الفقهية من القرآن والسنة النبوية

د. محمد الشريف الرحموني

نشر وتوزيع مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله- تونس، ط١، (د.ت).

عدد الصفحات : ٧٨٣ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية بالكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين. يتكوّن الكتاب من مقدمة وسبعة أبواب وخاتمة.

يبدأ المؤلف مقدمته ببيان يسر الدين من خلال أدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية، وبيان يسر تكاليفه وأن إرادة اليسر ومجانبة العسر موجودة في الأمور كلها، وهو أول المبادئ التي اعتمدتها هذه الشريعة المطهرة اعتمادًا كليًا كوسيلة- لا غاية- إلى تحقيق الامتثال لأوامر الله تعالى إيجابًا وسلبًا، على سبيل الحتم والإلزام، أو على سبيل الترغيب والأفضلية، أو على سبيل التخيير والإباحة.

ويتجلى اعتمادها لهذا المبدأ- بصفة عامة- في الحقائق التالية:

١- عدم التكليف بما لا يُطاق: وهي حقيقة مسلمة من جميع العلماء، وإن تنازعوا في جوازها عقلاً وشرعًا نزاعًا طويلاً انتهوا فيه إلى أن هذه الشريعة السمحة لم يرد فيها أساسًا تكليف محال، ولا تكليف بالمحال، ولا تكليف بما لا يطاق.

٢- نفي الحرج والمشقة عن الدين وأهله كمًا وكيفًا.

٣- نفي قصد المشقة والإعنات بالتكاليف الشرعية للأدلة النقلية الكثيرة من القرآن والسنة والتي تفيد عدم وجود هذا القصد، ولما أجمعت عليه الأمة من أن قصد المشقة من الشارع لم يظهر في أي تكليف مهما كان نوعه، ومهما كانت درجته.

٤- تشريع ما تدعو إليه العقول السليمة، وتشترك في التسليم به الأذواق النظيفة، كالدعوة إلى أخذ الحظ من طيبات المأكل والمشرب والملبس، والنهي عن الرجس والخبائث.

٥- إبطال أي تصرف أُريد به باطلاً؛ لأن من رام ذلك وعلم أنه لن يتحصل على مرغوبه سهل عليه ترك الظلم والعدول عن الصلف والغرور.

٦- اجتناب النبي ﷺ ما قد يكون سببًا في اختلاف قلوب المسلمين، ومس شعورهم،

فقد ورد أنه ﷺ ترك بعض الأمور المستحبة مراعاة لهذا الجانب النفسي.

٧- انتهاج التدرج المرحلي في تأسيس الأحكام التكليفية، وكل ما فيه مشقة عادية.

ويؤكد المؤلف بعد هذه الأدلة على أهمية وجود الرخص في الشريعة الإسلامية، وهذه الأمور منها:

أولاً : أن الرخص شطر هذه الشريعة، حيث اتفق العلماء على أنها إحدى المرتبتين اللتين تعود إليهما جميع الأحكام، وهما: مرتبة التشديد ومرتبة التخفيف.

ثانيًا : أن الرخص هدية من الله تعالى إلى عباده، والهدية يعظم ويعلو شأنها ويتأكد قبولها، ويتسابق الناس إلى أخذ حظهم منها.

ثالثًا : أن النبي ﷺ قد حث على تطبيق الرخص قولاً وعملاً، وغيرها من أدلة.

ويصف المؤلف موضوعه بأنه دقيق ومتشعب، له اتصال وثيق بجل مباحث أصول الفقه والمقاصد، وله دخل في جميع مجالات الفقه والسياسة الشرعية، ومشروعيته ثابتة في كل باب من أبواب هذه المجالات، بل في كل مسألة من مسائل تلك الأبواب، وهو- قبل هذا وذاك- مقابل للعزيمة مقابلة تامة يتعذر معها بحث الرخصة في معزل عنها، فلابد- والحالة هذه- من تقديم العزائم في أوضح معانيها ومراميها لتوضيح الرخص وإظهار خفاياها، وهما معًا- العزائم والرخص- من مباحث الحكم الشرعي، بل هما من أدق مباحثه، وخاصة الرخصة التي تتداخل مع أغلب أقسامه تداخلاً يصعب فكه، وبناء على ذلك فإن تجلية كل منهما لا تتم كاملة؛ بل تتعذر دون بيان الأحكام الشرعية بالقدر الذي تدعو إليه الحاجة.

الباب الأول عنوانه «الأحكام الشرعية»، وفيه ثلاثة فصول: الفصل الأول: تعريف الحكم الشرعي. الفصل الثاني: الأحكام التكليفية. الفصل الثالث: الأحكام الوضعية.

الباب الثاني عنوانه «مفهوم العزائم والرخص»، ويشتمل على ثلاثة فصول: الفصل الأول عن العزائم والرخص عند أهل اللغة. الفصل الثاني عن العزائم والرخص عند المحدثين. الفصل الثالث عن العزائم والرخص عند علماء الأصول.

الباب الثالث عنوانه «الأدلة العامة للرخصة»، ويشير المؤلف في هذا الباب إلى أن وضوح العزائم وعمومها وإطرادها، ورجوعها إلى أصل التكليف، وهو ما قدمه في البابين الأول والثاني يعفيه من إقامة الأدلة على مشروعيتها وتقصي أحكامها، أما الرخص فهي على

عكس ما في العزائم من صفات اجتمع فيها الخفاء مع الدقة، والخصوص مع الاستثناء، والسماحة مع اليسر، وقاعدة هذه بعض صفاتها فلا مناص من إقامة الأدلة على أصل تشريعها قبل عرض أحكامها.

أن علماء الأمة قد اتفقوا على أنه لا يحل لأحد أن يحلل، ولا أن يحرم، ولا أن يوجب حكمًا بغير دليل من قرآن أو سنة أو إجماع أو نظر.

وحكي اتفاق العلماء على أن طلب رخص بلا كتاب ولا سنة فسق لا يحل، واتفقوا على أن الترخيص لابد له من دليل، وإلا لم يكن ثابتًا، بل الثابت غيره.

ويقدم المؤلف في هذا الباب أدلة الرخصة من خلال ثلاثة فصول: الفصل الأول من القرآن الكريم. الفصل الثاني من السنة النبوية. الفصل الثالث من آثار الصحابة.

والباب الرابع عنوانه «الأدلة الخاصة»، ويشتمل على ثلاثة فصول: الفصل الأول من القرآن الكريم. الفصل الثاني من السنة النبوية. الفصل الثالث من القواعد الفقهية.

ومن هذه القواعد الفقهية: المشقة تجلب التيسير. القاعدة الثانية: إذا ضاق الأمر اتسع. القاعدة الثالثة: لا ضرر ولا ضرار. القاعدة الرابعة: الضرر يُزال. القاعدة الخامسة: الضرورات تبيح المحظورات. القاعدة السادسة: ما أُبيح للضرورة يقدر بقدرها. القاعدة السابعة: ما جاز لعذر بطل بزواله. القاعدة الثامنة: الضرر يُزال بمثله. القاعدة التاسعة: يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام. القاعدة العاشرة: الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف. القاعدة الحادية عشرة: درء المفاسد أولى من جلب المصالح. القاعدة الثانية عشرة: الحاجة تنزل منزلة الضرورة. القاعدة الثالثة عشرة: الاضطرار يبطل حق الغير. القاعدة الرابعة عشرة: الحدود تدرأ بالشبهات. القاعدة الخامسة عشرة: العادة محكمة.

الباب الخامس عنوانه «تقسيم الرخص»، وفيه خمسة فصول: الأول: تقسيمها باعتبار حكمها. الفصل الثاني: باعتبار الحقيقة والمجاز. الفصل الثالث: باعتبار العموم والاضطراد وعدمه. الفصل الرابع: باعتبار أنواع التخفيف. الفصل الخامس: باعتبار أسباب التخفيف.

أما الباب السادس فعنوانه «علاقة الرخص ببعض الأدلة الشرعية»، وفيه ثمانية فصول: الأول: عن الرخص ورفع الحرج، ويذكر المؤلف أن رفع الحرج أصل كلي من أصول الشريعة، ومقصد من مقاصدها، والرخص فرع يندرج ضمن هذا الأصل العام.

ورفع الحرج عن هذه الأمة قاعدة عامة أجمع المجتهدون على اعتبارها ومراعاتها في مناهجهم الاجتهادية، والرخص- في جميع المذاهب- مظهر عملي تطبيقي محسوس من مظاهر هذا الاعتبار.

والحرج مرفوع عن الأحكام ابتداءً وانتهاءً في الحال والمآل، بينما الرخص تشمل- عادة- أحكامًا مشروعة بناء على أعذار العباد تنتهي بانتهائها، وأخرى تراعى فيها أسباب معينة تتبعها وجودًا وعدمًا، وبناءً على هذا كان رفع الحرج عن الشريعة ذا مظاهر ثلاثة:

أحدها: أن أحكامها مبنية على التيسير نظرًا لغالب الأحوال.

ثانيها: أنها تعمد إلى تغيير الحكم الشرعي من صعوبة إلى سهولة في الأحوال العارضة للأمة أو الأفراد فتيسر ما عرض له العسر.

ثالثها: أنها لم تترك للمخاطبين بها عذرًا للتقصير في العمل بها، لأنها بُنيت على أصول الحكمة والتعليل، والضبط والتحديد.

الفصل الثاني: عن الرخص والقياس. الفصل الثالث: عن الرخص والاستحسان. الفصل الرابع: عن الرخص والمصالح المرسلة. الفصل الخامس: عن الرخص ومراعاة الخلاف. الفصل السادس: عن الرخص والحيل الشرعية. الفصل السابع: عن الرخص والتقادير الشرعية. الفصل الثامن: عن الرخصة والجوابر الشرعية.

وعنوان الباب السابع «موازنة بين العزائم والرخص»، ويشتمل هذا الباب على خمسة فصول، حول صيغ العزائم والرخص، وترجيح الأخذ بإحداهما على الأخرى والرخص مكملة للعزائم، ونسخ الرخص، والأوصاف المميزة لكل منهما.

## المقاصد الشرعية للحروب الإسلامية (أخلاقيات الحرب في الإسلام)

د. محمد عبد اللطيف البنا

لم يُطبع.

عدد الصفحات : ١٩٦ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وخمسة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن مقاصد الشريعة الإسلامية صارت علمًا له رجاله، ومفكروه، وهو في بداياته كان متناثرًا في

كتابات شتى، وأخذ يتبلور شيئًا فشيئًا، فكانت «موافقات» الشاطبي بداية محورية، وتبعه الطاهر بن عاشور في كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية»، وهناك الكثير من الكتابات في الموضوع كلها تصب في إطار إثباته كعلم يمكن التنظير له.

وهذا البحث يدفع عن ديننا تهمة هو منها بريء، بل يبيِّن عكس ما يروج المغرضون. فحقيقة الإسلام أنه في أشد قوته كان ديننا ملزمًا اتباعه بآداب حضارية، وبأخلاق إنسانية لم تعرف لها البشرية مثيلاً للآن.

فالحروب الصليبية جاءت إلينا من قوم اتهمونا زورًا وبهتانًا بعدم التعايش وظلم المسيح وأهل ديانته. وفي العصر الحديث كان التطهير العرقي للإسلام والمسلمين في أوروبا، وفي الوقت الحاضر جاءوا أيضًا بأسباب كاذبة مضللة اعترفوا بها لاحقًا منتهكين القوانين الدولية التي وضعوها بأنفسهم.

أما في الإسلام فالقتال فيه آداب وأخلاق، ولا يكون إلا رد اعتداء، أو دفع ظلم، أو إزالة مانع وقف ضد الحق.

يعرض الفصل الأول أسباب الحرب في الإسلام، وأنها تكمن كلها في الدفاع عنه، وعمن يعيش على أرضه، فكان القصد الأول للحروب في الشريعة الإسلامية يتمثل في الدفاع عن المقدسات، وتأمين الأرض لغاية الوجود.

وكان الفصل الثاني عن المقاصد الشرعية قبل المعارك والحروب، وتتمثل في إبراز أخلاقيات المسلمين في الحرب، قبل المعركة، فالمسلم لا يخون ولا يأتي الناس على غرة، ولكن لابد أن يعرض لهم العهد، ويأمل إن أراد غير المسلمين حربًا أن تنتهي الأمور بالسلم بأي طريق، فلا يتمنى المسلمون الحرب.

وكان الفصل الثالث: المقاصد الشرعية أثناء المعركة، وتعنى بإبراز الأدلة التي تبيِّن أن الحرب رسالة، وأن ما يحكم المسلمين في أثناء المعركة هو الأخلاق، وهو رصد جيد في الوقت الذي يكون فيه الإنسان إما قاتل أو مقتول نجد المسلمين يحترمون الآخرين، ويقدرون أخلاقهم، فلا ينفكون عنها في أشد اللحظات في ساحة القتال.

وجاء الفصل الرابع ليعالج ما يكون بعد المعركة، فعالج معاملة الأسرى، والقتل واحترام الإنسانية في البشر بغض النظر عن أفعالهم، أو ما كان منهم، وكلها مقاصد شرعية

تبيّن أن الحرب لم تكن مقصودة لذاتها، وإنما نُبل الغاية، وسلامة القصد ونظافة الوسيلة.

ويؤكد الباحث في الفصل الخامس أن من يتدبر الحرب في الإسلام يجد أنها حرب دفاعية لها أهدافها العظمى في الشريعة الإسلامية، وهذه الأهداف لا تخرج عن كونها إنسانية. تناسب كل عصر وكل مصر، ولها مبدأ أساسي ترمي إليه، وهو إقامة العدالة ونشر الدعوة.

وقبل أن يحدد المؤلف هذه المقاصد يقرر عدة حقائق:

**أولاً** : الإسلام هو دين الرحمة: وتتجسد هذه الرحمة ليس فقط للإنسان بل للحيوان أيضًا. فمن أكرم الحيوانات بُشّر بالجنة ومن حبسها بُشّر بالنار، وهذا يدل على أن ديننا الإسلامي دين يراعي كل شيء، وأن الرحمة تعم كل من فيه حتى الحيوانات، فما بالنا بالإنسان.

**ثانيًا**: الدين الإسلامي يهتم حتى بالأعداء: ويهتم الإسلام بالنفس البشرية، ولو كانت نفسًا من الأعداء أسيرة، فحض على إطعامها لوجه الله، ومنع تعذيبها والتمثيل بها أو تجويعها، وهذا من نبع رحمة الإسلام.

**ثالثًا**: ديننا الإسلامي يهتم بالنفس فلا يعاقب مكرهًا، ويرى التشريع الإسلامي أن الجوع من الأشياء التي تُدرج تحت الإكراه. فمن جُوّع فهو مكره، ومن ثم فإقراره يسقط لأنه إقرار باطل جاء تحت وطأة الجوع أو الإكراه به، ويقرر الفقهاء أن عقوبة من جوّع شخصًا حتى الموت يجب أن تكون شديدة.

ثم يرصد المؤلف جملة من مقاصد الحرب في الإسلام، ولا يقصد مصطلح المقاصد الشرعية، وإنما أضفى بعضًا من مسحها هذا لتكتمل الصورة.

**المقصد الأول**: الحرية أساس المقاصد في الشريعة الإسلامية.

يقرر المؤلف أن الحرية أساس المقاصد الشرعية كلها، وتنتفي الحرية بالاحتلال، لذا كان على المسلمين أن يهبوا لتطهير بلادهم من كل دخيل؛ لأن الاحتلال سيقوض الدين ويحبس النفس، ويصادر المال، ويهلك الحرث والنسل. لذا كانت الحرية أساسًا دينيًا، ومقصدًا شرعيًا أساسيًا لكل المقاصد.

ولعل ما يشير لهذه الحقيقة قوله تعالى على لسان بلقيس: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا

قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ (النمل:٣٤).

فالاحتلال من أهم أهدافه من قديم الزمان قلب النظم، وعدم احترام الآخرين، وتقويض الحريات، وإذلال الذات.

والأصل في الإسلام أن يولي الحاكم العادل، فإن جار وجد من يقوّمه، ويرشده للحق، والحاكم والمحكوم أمام الحق سواء، فهنا يعرف كل فرد حقوقه ويعيش في كنف الحق مرتاح الضمير حرًا لا يخشى إلا الله ﷻ.

وقد اهتم العلماء بهذا الأمر اهتمامًا بالغًا، فقد ذكر محمد الطاهر بن عاشور في كتابه «أصول النظام الاجتماعي في الإسلام» أن الحرية أساس مقاصد الشريعة.

ومن المقررات في الشريعة الإسلامية التي تؤيد هذا المقصد ما يلي:

- حث الشريعة على تحرير العبيد.
- عدم جواز بيع الحر في الشريعة الإسلامية.
- مسألة الرق في الحروب ليست على إطلاقها، ولكن تحكمها قواعد عامة، منها قاعدة المثل، واستبدال الأسرى، وإعتاقهم أو فداؤهم... إلخ.
- الأصل براءة الذمة، فلا يتهم أحد بدون وجه حق، ولا بدون بينة، وكل إنسان يولد حر التصرف إلا إن كانت لديه عاهة توجب الحجر عليه، أو استمرار الوصاية عليه.
- سواسية الناس أمام رب العالمين، فلا يفضل أحد على أحد إلا بالتقوى والعمل الصالح.
- إن أعظم وأشد الجرائم التي يرتكبها الإنسان لا ينقلب بسببها عبدًا بعد أن كان حرًا، بعكس كثير من القوانين السابقة التي كان بسبب جريمة بسيطة ينقلب الحر عبدًا.

هذه مؤيدات لمقصد من أهم المقاصد، بل أساس من أهم الأسس الشرعية التي تبنى عليها المقاصد كلها، لذا كانت الحرب سببًا لإيجاده، لدفع الظلم وصد العدوان.

**المقصد الثاني**: نشر دعوة الحق: من خصائص دعوة الإسلام أنها دعوة عالمية، والدعوة هي دعوة سلمية لا تجنح للعنف، ولا تلهث وراء دماء، فقط تريد أن تصل للناس ليقرروا بعد ذلك أي دين يختارون.

وهذه الدعوة العالمية توجب على أتباعها أن ينشروا بين الناس دين الحق، ولكن

لا يرغمونهم على اعتناقه. وأن تنتشر بالحكمة والموعظة الحسنة. فإن سدت السبل كان لابد من فتح الباب أمام الدعوة لله تعالى.

ويُعد نشر الدعوة مقصدًا من مقاصد الإسلام لما يلي:

- آيات القرآن الدالة على أنه رحمة للعالمين، وأنه للناس كافة.
- أمر الله تعالى رسوله ﷺ بالبلاغ للناس جميعًا.
- أن كل الشعائر الدينية تعنى ببيانه للناس، فالجماعة في الصلاة، والحج غير خفي، والتوحيد في الصوم غير خفي، فكل الشعائر تعنى بنشر الدعوة.
- إرسال الرسل للملوك والأمراء، كان يعني إفساح المجال لنشر الدعوة.

وعلى الجملة فشعائر الدين تؤدي إليه، والأمر بالتبليغ يدل عليه، لذا فهو مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية.

المقصد الثالث: أن تكون كلمة الله هي العليا، فلا ينبغي أن نرضى بذل ولا هوان. فكلمة الله هي العليا، وكلمة الكفار هي السفلى، ولذا كان لابد من توصيل دعوة الإسلام للناس بالسلم أو بالحرب.

المقصد الرابع: رفع الظلم عن العباد، فالله تعالى لا يحب الظالمين، والظلم كلمة عامة تشمل كل أنواع الظلم، ومنه سلب الحقوق والاستيلاء على مال الغير وأخذ ما ليس بحق. فالظلم محرم في التشريع، ولا يصح الاعتداء على الناس، ولأن الحرب تهدف إلى دفع الظلم ورد العدوان، وتوصيل الحقوق لأصحابها كان من مقاصدها رفع الظلم.

فالغاية من القتال في الإسلام تحقيق العدل، ورد الحقوق لأصحابها، ودفع الظلم، ووضع أسس التعامل والتقارب والتعايش بين المسلمين وغيرهم.

# ثالثاً : الأطروحات العلمية

## اعتبار المقاصد في الشريعة

عبد العزيز بن عبد الرحمن السعيد

أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير، المعهد العالي للقضاء- الرئاسة العامة للكليات والمعاهد العلمية- الرياض، ١٣٩١-١٣٩٢هـ.

عدد الصفحات : ١١٤ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وعدة أفكار. يذكر الباحث في المقدمة أن المقاصد الشرعية من الأصول العامة في الشريعة، ولها علاقة بأصول الفقه ومباحثه في بعض أبوابه، وكلاهما مشتمل على قواعد كلية في الشريعة، يستمد منها العلماء معرفة الأحكام الجزئية عن طريق علاقة الجزئيات بالكليات، وإرجاع الفروع إلى الأصول بالنظر والاستدلال، ومعرفة الحكم والعلل والمقاصد الشرعية.

وأما تاريخ التأليف المقاصدي فقد بدأ مع تأليف العلوم الشرعية، إذ كل دليل أو قاعدة تُذكر يشار في الغالب إلى وجه الدلالة، الحكمة فيها، ولا سيما بعد تطور علم الفقه، وكثرة خلاف الفقهاء، وتشعب المذاهب والتعصب لها.

فلما اختلفوا في أخذ الأحكام من النصوص الشرعية والقواعد الشرعية، وجهة الدلالة منها، كثر التماس العلل، والحكم من الأحكام، وتحري قصد الشارع في ذلك، لكن لم يوجد موضوع الكلام عن المقاصد في مباحث مستقلة إلا بعد التأليف في أصول الفقه. فقد بحث علماء الأصول المقاصد في بعض أبواب أصول الفقه، ولا سيما في القياس ومسالك العلل.

وأجمع كتاب تعرض للمقاصد هو كتاب «المقاصد من الموافقات» للإمام الشاطبي، وهناك بحوث أخرى غير مكتملة لغيره، مثل «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» للعز بن عبد السلام، و«شفاء العليل» لابن القيم، و«شفاء الغليل» للغزالي و«مقاصد الشريعة ومكارمها» لعلال الفاسي من المعاصرين.

المبحث الأول يشير فيه الباحث إلى إثبات اعتبار المقاصد في الشريعة الإسلامية على وجه العموم، وأن الشريعة جاءت بمصالح الخلق في الدنيا والآخرة، ويذكر إجماع علماء المسلمين على كمال الشريعة وشمولها للمصالح.

لم يختلف المسلمون في كمال الشريعة، وأنها جاءت بمصالح الخلق، وأنها شاملة لما يحتاجه الخلق في أمور الدين والدنيا، وأنها الشريعة الصالحة للبقاء والخلود، وإن اختلفوا في إدراك العقول للمصالح بدون الشريعة، وفي علل بعض الأحكام، وطرد بعض العلل.

لكنهم اتفقوا بأنها جاءت بتشريع يشمل ما يحتاجه الإنسان من أول نشأته حتى نهاية حياته، وما يحتاج إليه من أمور آخرته وعبادته، بخلاف الشرائع السماوية السابقة، فإنها خاصة بمن يرسل إليهم، ومحددة بزمن معين، ينتهي عندما يأتي رسول آخر من عند الله. مثل ما تناولها الإسلام الذي جاء نهاية للشرائع والديانات السماوية، شاملاً لما تتطلبه حياة البشر، بعد تطور حياة وعقول الخلق سنة الله.

وقد أوضحت الشريعة الإسلامية مصالح الدارين بما لا يدع للعاقل عذرًا في عدم معرفة أي حكم من الأحكام المتعلقة بمصالح الخلق في الدنيا والآخرة.

واتفق أكثر العلماء على اعتبار المقاصد في الشريعة، وأن كل حكم من أحكام الشريعة، وكل أمر ونهي ورد من الشارع له علة باعثة على العمل لتحقيق مصلحة عاجلة أو آجلة، وقد تظهر لنا العلة الباعثة أو بعضها، وقد تخفى. فالكل لحكمة شرع، لأن الشارع هو أحكم الحكماء وهو اللطيف الخبير.

وتختلف العقول في إدراك المصالح من الأحكام، لتفاوت قوة الإدراك عند الناس، فمن كانت له قدم راسخة في العلم، وخبرة بأمور الحياة، ونفاذ في البصيرة، ودقة في الملاحظة والاستنباط أدرك منها حسبما وهبه الله.

ومن الأدلة على تعليل الأحكام واعتبار المقاصد قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (الأنعام:٤٨)، فقد ذكر الله في هذه الآية أن إرسال الرسل من أجل تبشير المؤمنين بما لهم من الثواب على طاعتهم، وهذه علل ظاهرة ومقاصد جليلة للشارع تظهر من هذه الآية.

ومن السنة قول النبي ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون شعبة». وجه الدلالة من الحديث

أن النبي ﷺ ذكر أعلى شعب الإيمان وأدناها، ولولا اعتبار الشارع مقصود الحث على فعله مثل بقية أركان الإسلام وواجباته وسننه، ولولا اعتبار قصد الشارع لنص على كل واحد منها لكنه لما أجمل بذكر أعلاها وأدناها، وإماطة الأذى عن الطريق من الأعمال الصالحة مقصود في الحديث بالبحث عن فعلها؛ لأنها طاعة لله ورسوله.

وتكلم الباحث عن ظهور المقاصد في الأحكام الشرعية، وذلك من خلال العقائد والفقهيات والأخلاق.

يعرض الباحث المقاصد في العقائد مشيرًا إلى أن كل ما شرعه الله لنا فهو خير ومصلحة في هذه الدنيا أو في الآخرة، وما قدره الله فهو مصلحة، سواء أدركنا ذلك بعقولنا أم خفي علينا شيء من الأسرار والحكم، وكثيرًا ما تظهر الحكم بعد الشك وتبلبل الأفكار، وبلوغ الأمر إلى حط الخطر على المكلفين من آثار الظنون، كما في قصة غزوة الأحزاب والحديبية. فقد وصل الأمر في ذلك إلى ما وصل إليه حتى إن كبار الصحابة تساءلوا في الأمر، فلما انتهى الأمر بهم ما لم يألفوه إلى الخير، وظهر لهم من الحكم والأسرار ما كان خفي عليهم، وقصرت عن إدراكه عقولهم. اتهموا أنفسهم وازدادوا إيمانًا إلى إيمانهم.

وكذلك الفقه الإسلامي بنى نصوصه على اعتبار الشارع للمقاصد، ورعايته مصالح الحق فيه، وأن قواعده وأدلته العامة هي أعظم تشريع عرفته الدنيا في العدالة، والرعاية للمصالح والشمول والمرونة والدقة والإحاطة.

وعن الأخلاق، فقد جاء الإسلام متممًا لمكارم الأخلاق، ومكملاً لرسالات الله، ووافيًا بحاجات الإنسانية مهما تطورت وازداد تطورها كما في هذا العصر. حيث التقت الأمم المختلفة، وتقارب ما بينها، وامتزجت ثقافتها، وقويت صلاتها، وتعددت طرق حياتها، فأصبحت في أمسّ الحاجة إلى الأخلاق الفاضلة، ولن تجد لها هاديًا إلى الصواب سوى الإسلام الذي جاء بما تحتاجه البشرية، ومن مقاصده الحفاظ على الأخلاق.

ويعرض الباحث أقسام الشريعة، حيث قد رتبها الشارع ترتيبًا حكميًا، فأنزل الضروريات منها بالدرجة الأولى في الاعتبار، ثم تليها الحاجيات، وفي الدرجة الثالثة التحسينيات والكماليات.

وكل واحد من أقسام المقاصد تجري فيه: العبادات والعادات والمعاملات والجنايات:

١- فمثال الضروري في العبادات: الإيمان بالله والتزام مدلول كل واحد من أركان الإسلام الخمسة، والمحافظة على إيجادها، ودرء ما يسبب لها الاختلال الواقع أو المتوقع.

٢- ومثاله في العادات: المحافظة على النفس وإبقاؤها بتناول ما يقيمها من الطعام والشراب، واجتناب ما يسبب تلفها أو زوال حواسها أو بعضها.

٣- ومثاله في المعاملات: الحفاظ على الأموال والعقود التي هي في درجة الضرورة للحياة بإيجاد أصل البيع وعقود المعاملات والأنكحة، ونحو ذلك مما به الحفاظ عليها من جانب الإيجاد، كما شرع درء ما يفسدها أو يعطل منافعها الشرعية؛ لتقوم حياة الخلق وتدوم.

٤- ومثاله في الجنايات: شرع كل ما يدرأ إتلاف النفوس والأطراف بالقصاص، فقصد الشارع الإبقاء عليها، وعدم الاعتداء بالحماية ومراعاة قصده واجبة. لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة:١٧٩)، وهذا يعم القصاص في النفوس والأطراف حماية للأنفس المعصومة؛ لأن الشارع قصد بقاءها.

ويذكر الباحث أدلة من منع تعليل الأحكام الشرعية من أمثال ابن حزم الظاهري، وكلام فخر الدين الرازي في نفي العلل عن الأحكام. كما ذكر أقوال المعللين للأحكام الشرعية، ومنهم الشاطبي، وابن القيم، وابن تيمية، والعز بن عبد السلام، والآمدي، والغزالي.

كما عرض الباحث الاختيار والترجيح في تعليل الأحكام، وظهور المقاصد في الأحكام الشرعية في: المواريث الشرعية. في الزكاة. حكمة الصيام. حكمة استقبال القبلة.

وقد بيَّن الله لعباده أن القصد من شرع هذه الأحكام مصالحهم في الدنيا والآخرة، فالصيام شرع لأجل التقوى والتزود بالأعمال الصالحة وقت الصيام حيث يخلو العبد بربه، فتكون أعماله خالصة لله، لأن كل عمل يمكن أن يدخله الرياء والنفاق إلا الصيام فهو بين العبد وربه، لأن من لا يريد الصيام يمكن أن يفطر ولا يراه أحد.

## اعتبار المآلات في الشريعة للحكم على الأفعال

علي مصطفى مصطفى رمضان

أطروحة علمية للحصول على درجة الدكتوراه في أصول الفقه، كلية الشريعة والقانون- جامعة الأزهر، السنة الجامعية ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

عدد الصفحات : ٢٦٢ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. يذكر الباحث في المقدمة أن أصول الفقه فن يمكن بقواعده الاستدلال بالأدلة الشرعية، ونصب هذه الأدلة على مدلولاتها، ويحدد بقوانينه سبيل الاجتهاد، وكيفية الاستنباط للأحكام، ومن تلك القواعد والقوانين «اعتبار المآلات في الشريعة للحكم على الأفعال». أي أن صورة الفعل ليست وحدها بمناط للحكم والجزاء، وأن أثر الفعل ليس بملغي، بل مراعى شرعًا، ولابد للمجتهد من الالتفات إليه، والنظر فيه لتقرير الجزاء على الفعل، ومعرفة حكمه، وفهم الواقع حق فهمه، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق جار على مقاصد الشريعة.

وإذا كان أصل كل شيء مقدمًا عليه في الاعتبار، وسابقًا له في الوجود كان من المنطقي أن يسبق الفكرة التأسيس لها، وأن يلحق بها ما ينبني عليها.

الفصل الأول: «تعليل الأحكام». المراد بتعليل الحكم تبين علته، أي سببه الموجب له، أو أثره المترتب عليه أو الأمر الضابط لمحله، وتتمثل هذه المعاني تقريرًا وتطبيقًا في القرآن والسنة وفقه الصحابة والعلماء.

ومن المقرر المعلوم أن الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى، وأول ما يُفهم من خطابه تعالى هو كلامه المنزل في كتابه المطهر الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه.

وقد سلك القرآن في تشريع الأحكام مسلكًا رائعًا، فلم يسرد الأحكام سردًا، بل عللها، ولم يسر في تعليلها سيرة واحدة، وإنما غاير ونوّع.

فقد بيّن سبب الحكم المقتضي له باستعمال حرف السببية مقدمًا أو مؤخرًا، وقد يعلل الحكم ببيان ما يترتب عليه من آثار، وقد يذكر القرآن الكريم المبادئ الكلية ومعاقد الأمور وضوابطها.

ثم يعرض الباحث تعليل الأحكام في السنة النبوية، وإذا كان من الأحكام ما نـــص الله ﷻ على تعليله فالرسول ﷺ خير من يفهم ذلك التعليل، وخير من يطبقه أيضًا.

وإذا كان الله تعالى قد أمر بالعدل، فقد كان رسوله ﷺ خير من يقيم صرح العـــدل، وخير من يأمر به، ولا يرضى ما دونه في شتى الوقائع، كذلك يقال في تطبيقه ﷺ لـــسائر ما ورد في القرآن الكريم من المبادئ الأساسية والأصول الكلية.

وإذا كان ﷺ قد أُوتي جوامع الكلم، فقد تتمثل السنة النبوية في مبدأ جامع بجملة من الأحكام الواردة في القرآن الكريم، مثل قوله ﷺ : «لا ضرر ولا ضرار» أخذًا من نهي الله تعالى عن وصية الضرر ورجعة الضرار، ومضارة كل من الوالدين للآخر في أولادهما.

وقد يعلل رسول الله ﷺ ما نص عليه القرآن الكريم بما لم يذكره صراحة. فإنه ﷺ يذكر التعليل إذا لم يرد التصريح به في النص القرآني.

وعلى نهج القرآن في تعليل الأحكام، سار ﷺ فيما استقل فيه بالتشريع، فقـــد يعلـــل ﷺ الحكم بذكر سببه وموجبه،مثلما أمر المسلمين بأن يصوموا يوم (عاشوراء)، وعلل ذلـــك بأنه أحق بموسى من اليهود، باعتبار الاشتراك في الرسالة والأخوة في الدين، فضلاً عن أنه أطوع وأتبع للحق منهم، وأحقيته ﷺ بموسى بهذا الاعتبار وصف ثابت له سابق على صوم اليوم المذكور، وصوم ذلك اليوم لم يرد في القرآن الكريم، بل استقلت السنة فيه بالتشريع.

وقد يعلل ﷺ الحكم ببيان أثره المترتب عليه. فقد أمر ﷺ المغيرة بـــن شـــعبة أن ينظر إلى من يود خطبتها، وعلل هذا النظر بما يكون عنه من رجاء الموافقة وطول العشرة، ولا خفاء في أن الأمر بذلك النظر مما استقلت فيه السنة بالتشريع.

وصفوة القول أن الاستقراء قد دل على أن تعليل الأحكام في الكتاب والسنة أكثر من أن يُحصى، وإذا دل الاستقراء على هذا فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميـــع تفاصـــيل الشريعة إذ لا تناقض فيها ولا اختلاف، ومن هذه الجملة ثبت القياس والاجتهاد.

ثم يذكر الباحث تعليل الأحكام في فقه الصحابة. فمن المقطوع به أن الأمة الإسلامية خير أمة أُخرجت للناس، ولا ريب في أن الصحابة ﷺ قد عاصـــروا التنزيـــل، وأحـــاطوًا بالسنة، ووقفوا على مرامي التشريع، وقد أرشدهم ﷺ إلى الاجتهاد ودربهم عليـــه.

واجتهاد الصحابة- سواء إبان حياة الرسول أو بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى- قد تمثل في استنباط العلة من النص، أو في استنباط الحكم من المناط الذي نص عليه، أو في تطبيق القواعد الكلية والمبادئ العامة.

ولا ريب في أن الصحابة قد استوعبوا مبادئ التشريع في الكتاب والسنة، وتمثلوها على خير وجه، وكانوا يجيدون تطبيقها وتخريج الفروع عليها، فقد كانوا- على سبيل المثال- خير من يستشيرون، وخير من يشيرون عملاً بقوله تعالى عن المؤمنين ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ (الشورى: من الآية ٣٨).

ثم استفاد التابعون علمهم من الصحابة، ونهجوا نهجهم في الاجتهاد وتعليل الأحكام، فلقد كان عمر بن عبد العزيز يفرق الصدقات على الأصناف الثمانية، ويعطي المال من يستألف على الإسلام، وفي عصر التابعين بدأت نشأة المذاهب والمدارس، ثم أطل على الأمة الإسلامية عصر التدوين، وكان من آثاره ونتائجه أن استقلت العلوم، وظهر منها ما كان مركوزًا في الأذهان ومست الحاجة إلى ظهوره كأصول الفقه.

وبخصوص قضية التعليل اتفقت كلمة المعتزلة على أن أفعال الله وأحكامه معللة برعاية مصالح العباد، وأن هذا التعليل واجب عقلاً عليه ﷻ.

وقال الفقهاء والماتريدية إن أفعال الله وأحكامه معللة برعاية المصالح على سبيل التفضل والإحسان منه إلى خلقه.

وعند الأشاعرة الحكم خطاب الله تعالى، وخطابه كلامه النفسي، والكلام من صفات المعاني، وتعليل الأحكام غير تعليل الأفعال، فالتعليل إنما يرجع إلى القصد، والقصد التشريعي شيء، والقصد الخلقي التكويني شيء آخر، لا ملازمة بينهما.

وقد اتفق الأشاعرة- أيًا ما كان مذهبهم في تعليل الأفعال- على تعليل الأحكام، فقد عدوا الإجماع من مسالك العلة، ولا يُعقل أن يغيروا الإجماع مسلكًا تثبت به علة الحكم إلا إذا كانوا مجمعين على تعليل الأحكام، لكن تعليل الأحكام عندهم ليس على سبيل الوجوب كما تزعم المعتزلة، بل على سبيل التفضل والإحسان منه إلى خلقه، كما تقول الماتريدية.

ولا ينكر الظاهرية أن بعض الأحكام قد ورد معللاً، ولا ينكرون ما نص عليه من ضروب التعليل، وإنما أنكروا استنباط العلل، واستنباط الحكم بالتعليل.

وقالت الشيعة إن أفعال الله تعالى وأحكامه معللة بالمصالح والأغراض، وحصروا طرق التعليل في النص، وقسموا ما يدل على التعليل من النصوص إلى قاطع في دلالته على العلية، نحو لعلة كذا، وإلى ظاهر في دلالته على التعليل، مثل اللام والباء.

وصفوة القول أن العلماء قد اتفقوا على ما ورد من التعليل في الكتاب، وعلى ما جاء منه في السنة واتفقوا على أن حكم الله تعالى لابد فيه من الحكمة والمقصود.

ويؤخذ من عرض المذاهب على النحو السابق أن العلماء اختلفوا في أمرين:

الأمر الأول: أن التعليل هل هو واجب على الله تعالى أم هو تفضّل منه وإحسان إلى خلقه؟ وهذه مسألة كلامية يرجع البحث فيها إلى علم الكلام.

والأمر الآخر: استنباط العلل وتعدية الحكم بها من الأصل المنصوص أو المجمع عليه إلى الفرع المسكوت عنه، لكن موضعه ليس هذا، إنما موضعه مبحث حجية القياس.

الفصل الثاني: الفكرة، ويتناول الباحث في هذا الفصل اعتبار المآلات في القرآن الكريم، وفي السنة النبوية، وفي فقه الصحابة، ويتناول الإجماع والمعقول.

الفصل الثالث: النتائج، ويعرض سد الذرائع، ومنع الحيل، ومقدمة الواجب، ونفي الحرج والمصالح المرسلة. ويشير الباحث إلى أن المصالح المرسلة من جنس المصالح، والمصالح ترجع إلى المحافظة على مقاصد الشرع، وما يرجع إلى المحافظة على مقاصد الشرع لا يكون إلا معتبرًا ومعتدًا به.

إن المصالح المرسلة لا تعارض الدليل الشرعي، فإنها لو صادمت الدليل الشرعي انتفت عنها صفة الإرسال، والمصالح المرسلة لا وجود لها في التعبديات، لأن تفاصيلها قد ثبتت بنص القرآن والسنة.

## أدلة الأحكام الشرعية في أصول الشاطبي

محمد بن عبد الله بن محمد العجلان

أطروحة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه، كلية الشريعة- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- الرياض، ١٣٩٨هـ.

عدد الصفحات : ١٧٤ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وحديث عن الأدلة التي اعتمدها الشاطبي

في الأحكام الشرعية. يذكر الباحث في المقدمة أن الشاطبي انفرد بطريقة خاصة في معالجة المباحث الأصولية لم يسبق إليها ولم يلحقه فيها لاحق، حيث لا يهتم بالنسق الأصولي التقليدي الذي جرى عليه الأصوليون قبله.

ويذكر الباحث في مقدمته الأسباب التي دفعته إلى هذه الدراسة، ومنها القواعد العامة، وهي:

١- الأدلة العقلية التي استُعملت في هذا العلم- أصول الفقه- فإنما تُستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معنية في طريقها أو محققة لمناطها، لا مستقلة بالدلالة.

٢- كل مسألة لا ينبني عليها عمل، فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي.

٣- كل علم شرعي فطلب الشارع له إنما يكون حيث هو وسيلة إلى التعبد به لله تعالى لا من جهة أخرى،

٤- العلم الذي هو العلم المعتبر شرعًا هو العلم الباعث على العمل الذي لا يترك صاحبه جاريًا مع هواه.

٥- من أنفع طرق العلم أخذه عن أهله المتحققين به على الكمال والتمام.

٦- إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يكون العقل تابعه.

وقد نهج الشاطبي في أصول الفقه منهجًا لم يُسبق إليه، وتعرض لأمور لم يتعرض لها غيره، كما توسع في أمور أخرى قلل فيها غيره، وقد عني باستخلاص القواعد الأصولية وتقريرها في عبارات واضحة محكمة، كما اتجه إلى تقرير المقاصد والحكم الشرعية، فأحكم البحث والتعبير، وأتى في هذا السبيل بمباحث مبتكرة كانت له فيها نظرات أصيلة صادقة نافذة.

وما تفرد به الشاطبي من أصول حول أدلة الأحكام هي أربعة مباحث رئيسية، تمثل في مجموعها أدلة الأحكام الشرعية عند الشاطبي (وعند غيره من جمهرة الأصوليين أيضًا) وهي:

**أولاً : القرآن الكريم :**

وفيه تناول الباحث مباحثه، وبيان كل شيء من تحصيل: علم القرآن. النسخ،

تخصيص العام، وقواعد في الأمر والنهي، ثم ظاهر القرآن، وباطنه، وما حكي في القرآن الكريم، وقاعدة الترغيب والترهيب في القرآن الكريم، وأصول تفسير القرآن الكريم عند الشاطبي.

**ثانيًا : السنة :**

وفيه تناول الباحث: مفهومها. رتبة السنة متأخرة في الاعتبار عن الكتاب، وكيفية رجوع السنة إلى الكتاب، فكل خبر عن رسول الله ﷺ صدق وحق، وصلة ذلك باجتهاد النبي ﷺ، وأقسام السنة، وما يدل عليه كل قسم. السنة غير التشريعية لا يلزم أن يكون لها أصل في الكتاب.

ولما كان الشاطبي قد ألحق (سنة الصحابة التي عملوا بها) بمبحث السنة، ورأى حجية قول الصحابي، واستشهد له، فقد ألحق الباحث بهذا القسم مبحثًا بعنوان (حجية قول الصحابي) قرر فيه رأي الشاطبي، وعلّق عليه.

**ثالثًا : الإجماع :**

وهو مبحث موجز جدًا عند الشاطبي لما ذكره من أن الأصوليين قد تكفلوا بما فيه من تفصيلات.

وقد حاول الباحث جمع كل ما كتبه الشاطبي متصلاً بالإجماع، وقرره في هذا المبحث.

**رابعًا : الاجتهاد (أو الرأي):**

وينتظم تحته كل مباحث تأصيل أصول الاجتهاد الشرعي والعمل به، وقد تناول الباحث في هذا الدليل تعريف الاجتهاد عند الشاطبي، وشروط أهليته، وما لابد من تحصيله للمجتهد، وأقسام الاجتهاد، ومجال الاجتهاد، وما يجب على المجتهد مراعاته (النظر في مآلات الأفعال)، وفيه عرض الشاطبي لقاعدة «سد الذرائع»، وقاعدة «الحيل»، وقاعدة «مراعاة الخلاف»، وقاعدة «الاستحسان»، و«الفرق بين البدع والمصالح المرسلة».

كما تناول تقسيم الاجتهاد من حيث صحته وعدم صحته، وما يترتب على ذلك، ثم قرر قاعدة الشاطبي الكلية الهامة «لا اختلاف ولا تناقض في الشريعة الإسلامية، وأنها كلها ترجع إلى قول واحد متحد». ثم عرض لما ينبني على تقرير هذه القاعدة الكلية، ومبحث

مراعاة الخلاف في المذهب المالكي، وتفسيره في ضوء ما سبق أن قرره الشاطبي.

ثم عرض المؤلف لمبحث «الخلاف بين المجتهدين وأسبابه».

وقد خلص من هذه الدراسة إلى نتائج قررها الشاطبي، واستدل عليها، من أهمها:

- أن الأدلة الشرعية ترجع في مجموعها إلى النقل الذي يرجع إلى كتاب الله تعالى.
- أن القرآن فيه بيان كل شيء، فالعالِم به عالِم بجملة الشريعة.
- أن المنسوخ في الشريعة قليل، وأنه عند السلف كان يعم التخصيص والتقييد والبيان، لكنه تميز بعد ذلك.
- أن الرخص لا تخصص عمومات العزائم.
- أن السنة في مجموعها راجعة إلى الكتاب.
- أن مجال الاجتهاد المعتبر ما تردد بين طرفين وضح في كل منهما مقصد الشارع.
- أن النظر إلى مآلات الأفعال مما يجب على المجتهد، لصلة ذلك بسد الذرائع، والحيل، ومراعاة الخلاف والاستحسان والمصلحة، وأنه لا اختلاف ولا تناقض بين كافة ما تحتويه الشريعة، لأنها في حقيقتها ترجع إلى قول واحد، وقد بنى الشاطبي على ذلك قواعد هامة.

وقد أتى الشاطبي في بعض مباحث أدلة الأحكام بقواعد واستنباطات غاية في الدقة والإحكام على نحو لم يسبق إليه. من ذلك ما قرره واستدل عليه من أنه لا شيء في الشريعة إلا وله أصل في الكتاب، وأن السنة لا تأتي إلا بما ورد له أصل في القرآن حيث فرعا بأصله الذي خفي إلحاقه به، أو يلحقه بأحد أصلين واضحين يتجاذبانه.

ومنه ما قدمه الشاطبي من مقياس دقيق للمقبول من ظاهر القرآن وباطنه.

ومنه ما قدمه في أصول تفسير القرآن، وعقد عرضًا في ذلك للرأي المقبول والرأي المرفوض.

ومنه استقصاؤه مآخذ العلماء ومذاهبهم في كيفية إرجاعهم السنة إلى القرآن.

ومنه تقريره الدقيق لمجال الاجتهاد، وإلزام المجتهد بالنظر إلى مآلات الأفعال.

ومنه تقريره الدقيق المحكم بين «البدعة» و«العمل بالمصلحة المرسلة»، وقد رد فيه على من خلط بين الأمرين.

ومنه تفريق الشاطبي بين ما يطلب نشره من علم الشريعة بإطلاق، وما في نشره تقييد بزمان أو وقت أو شخص.

ومنه نظرته النافذة في عدم التناقض بين أن الشريعة كلها على قول واحد، واختلاف المجتهدين في نتائج اجتهادهم.

## الوصف المناسب والتعليل به عند الأصوليين

علي بن عبد العزيز بن علي العميريني

أطروحة لنيل درجة الماجستير- قسم أصول الفقه، كلية الشريعة- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- الرياض- المملكة العربية السعودية، العام الجامعي ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

عدد الصفحات : ٦٣٢ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وتمهيد وأربعة أبواب وخاتمة. وتتجلى أهمية هذا الموضوع في كونه دليلاً من أدلة ثبوت أعظم ركن من أركان القياس، وهو «العلة»، وطريقًا من طرق الاجتهاد في كل ما لا نص فيه، ووصفًا من أهم الأوصاف التي تبحث في مجال التعليل.

فالقياس هو المصدر الرابع من مصادر التشريع الإسلامي، وقد كان هذا المصدر موضع نزاع بين الأصوليين، منذ بدأ الفقه الإسلامي يأخذ طابع الاستنباط المنظم من النصوص والقواعد الكلية، في أحكام النوازل المتجددة، التي لم يرد في حكمها نص من الشارع، والقياس ميزان الأصول، وإليه الملجأ إذا فُقدت النصوص الشرعية التي تدل بنفسها على الحكم؛ إذ هو المرشد لعلل الأحكام، والوسيلة إلى الإحاطة بمقاصد الشريعة من جلب المصالح، ودفع المفاسد.

وأول ما ينطلق منه المجتهد لمعرفة حكم نازلة، هو البحث في هذا الوصف، عندما نحيل إليه أنه وصف مناسب لحكم شرعي معين، بحيث يترتب على اعتباره علة، تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة، وشرط اعتبار هذه هو مدار صحة اجتهاد المجتهد في ما لا نص فيه، فليس بعد التأكد من أن الشارع قد اعتبر العلة التي يراها المجتهد علة، أي مانع يمنع من الأخذ بها، كما أنه ليس بعد التأكد من أن الشارع قد ألغاها من الاعتبار أي مبرر يجيز الأخذ بها، أو بناء الأحكام عليها.

والوصف المناسب باعتباره طريقًا من طرق الاجتهاد، يقوم على أساس أن الأحكام التي جاءت بها النصوص تحقق مصالح العباد في العاجل والآجل، فما ورد فيه بعينه حكم من النوازل اتبع فيه حكم النص، وما لم يرد فيه بعين نص حكم فعلى الفقيه أن يلتمس هذا الحكم في النصوص الشرعية، وليس خارجًا عنها، وطريقه في ذلك أن يسلك طرق الاجتهاد المختلفة، والتي منها البحث في الوصف المعلل به للتعرف على المصالح التي شرع الشارع الأحكام لرعايتها وحمايتها، حتى يتمكن من إعطاء النوازل التي ليس فيها نص حكمًا، يحقق مصلحة من نوع أو جنس تلك المصالح.

فإذا نص الشارع على حكم دون بيان وجه المصلحة التي شرع الحكم لتحقيقها، والحكمة التي قصد به تحصيلها، فإن المجتهد يستنبط هذه المصلحة، ويتعرف على تلك الحكمة من ملابسات النص، أو من غيره من نصوص الشارع، معتمدًا على ما عُرف من تصرفات الشارع في الجملة في مثل هذا الحكم، وهذا ما يُعرف عند الأصوليين بـ«الإحالة» أو «المناسبة المجردة».

وكما أن الواقعة المعروضة على الفقيه ليس فيها نص يحكم فيها، ولا تشارك واقعة منصوصًا على حكمها، فإن الفقيه يعطيها حكمًا من جنس حكم تلك الواقعة المنصوص على حكمها، متى كان هذا الحكم يحقق في النازلة الجديدة مصلحة من جنس المصلحة التي يحققها الحكم في الواقعة المنصوصة، وهذا ما يسميه الأصوليون «المناسب المرسل» أو «الاستدلال المرسل» أو «المصلحة المرسلة»، على خلاف بينهم في ذلك.

والوصف المناسب من أهم الأوصاف التي تبحث في مجال التعليل، وإلا فكيف السبيل إلى عموم الشريعة، والنصوص محدودة والحوادث على مرّ الأيام متجددة؟ من هنا كان الاجتهاد في استنباط الأحكام، والبحث عن علل ما لم ينص على تعليله، ومن هنا كانت العلل، وكان التعليل.

أما التمهيد، فهو يشتمل على خمسة مباحث من مباحث القياس: تعريف القياس لغة واصطلاحًا، وحجيته، وأركانه، وحقيقة العلة عند الأصوليين، وبيان مسالك العلة على سبيل الإجمال.

وأما الباب الأول، فهو عن «حقيقة الوصف المناسب عند الأصوليين»، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: ذكر فيه الباحث مباحث متنوعة تتعلق بحقيقة الوصف المناسب في اللغة، وبيان معنى «المناسبة»، و«الملاءمة»، و«الإحالة»، و«تخريج المناط».

والفصل الثاني: في معنى الأوصاف المناسبة عند الأصوليين، يعرض الباحث لبيان المراد بالمناسبة عند الأصوليين، وأنهم إنما عرفوا المناسب دون المناسبة، وبيَّن السبب في ذلك، وذكر معنى الإحالة عند القائلين بها، والنافين لها من حيث المراد بها عند كل منهما.

أما البحث التفصيلي للاحتجاج به فقد ذُكِر ضمن مباحث الفصل الثالث، وبيَّن الباحث في هذا الفصل معنى تخريج المناط، ووجهة نظر من جمع بين هذه الأوصاف، وخصص كل واحد منها بمبحث خاص.

والفصل الثالث تحدث عن الوصف المناسب في اصطلاح الأصوليين، وذكر فيه جميع ما ذُكِر له من تعريفات للوصف المناسب، مع بسط القول فيها مرتبًا لها حسب أزمنة أصحابها القائلين بها، وخصص كل تعريف بمبحث خاص، وشرح كل تعريف، وناقشه بما اعترض به عليه الأصوليون.

أما الباب الثاني: فهو عن «تقسيم الوصف المناسب باعتبار المقاصد»، وقد قسم الباحث المناسب فيه باعتبار ذات المناسبة، وباعتبار المقصود، وباعتبار إفضائه إلى المقصود، وعقد لكل منها فصلاً.

وبيَّن أقسام المناسب الدنيوي، وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وذكر أنواع الضروريات، وترتيبها، ومكملاتها، وما يكون به حفظها، وأنها مراعاة في كل حالة، وناقش المخالفين في ذلك، وذكر مراتب إفضاء الوصف المناسب إلى المقصود من شرع الحكم، وآراء الأصوليين في التعليل بها.

أما الباب الثالث فقد عُقِد للتعليل بالوصف المناسب، وقد اشتمل على خمسة فصول:

الفصل الأول عن طرق الأصوليين في تقسيم الوصف المناسب من حيث اعتبار الشارع له، وعدم اعتباره، وقد اقتصر فيه على الطرق المشهورة لجمهور المتكلمين والحنفية.

ثم قارن الباحث في الفصل الثاني بين تلك الطرق. وفي الفصل الثالث تحدث عن التعليل بالمناسب المؤثر، وقسمه إلى مبحثين: المبحث الأول في بيان آراء الأصوليين في

تحديد معنى الوصف المؤثر، وتحقيق القول في ذلك، مع إيراد أهم الأمثلة الفقهية التي توضح المراد به عند الأصوليين، والمبحث الثاني في اشتراط التأثير في العلة عند الأصوليين.

والفصل الرابع عن التعليل بالمناسب الملائم، وبيان موقف الحنفية من التعليل به. أما الفصل الخامس، فكان عنوانه «التعليل بالمناسب الغريب، أو المناسبة والإحالة» وفيه مبحثًا لبيان حقيقة المناسب الغريب، وذكر بعض الأمثلة التي يذكرها الأصوليون عادةً في هذا المبحث. ومبحثًا آخر للمناسبة والإحالة، والفرق بينهما وبين المناسب الغريب، ومبحثًا للاحتجاج بالمناسبة والإحالة، وذكر الخلاف في هذه المسألة، وبيان أدلة النافين والمثبتين ومناقشتها.

وختم هذا الفصل بمسألة شهيرة في كتب الأصول، والنزاع فيها طويل، ينتهي الباحث إلى أنه خلاف لفظي، وليس له فائدة، أو على الأكثر فائدته جدلية فقط، وهذه المسألة هي: هل المناسبة تبطل بالمعارضة أو لا؟ فحرر محل النزاع، وذكر الأقوال والأدلة وناقشها.

وأما الباب الرابع فقد خصصه المؤلف لبحث «المناسب المرسل»، وقد آثر تخصيصه بباب مستقل، مع أن مناسبة الحديث عنه آتية- من خلال الباب الثالث- نظرًا لمدى أهميته، وكثرة ما قيل فيه، وشدة الحاجة إلى ضبطه، وتحرير المقصود منه، وقد انتظم هذا الباب في فصلين:

الفصل الأول: حقيقة المناسب المرسل، وبيان أقسامه، وقد اشتمل على مبحثين: الأول: حقيقة المناسب المرسل. الثاني: بيان أقسامه.

والفصل الثاني: مذاهب الأصوليين في الاحتجاج بالمناسب المرسل، وذكر فيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تحرير موضع النزاع في المناسب المرسل.

المبحث الثاني: في أقوال الأصوليين، وأدلتهم في الاحتجاج بالمناسب المرسل.

المبحث الثالث: عن المجال التطبيقي للمذاهب المرسلة في المذاهب الفقهية الأربعة، وهي المذاهب التي لا يجد المسلم حرجًا في تقليد واحد منها.

ويختم الباحث دراسته بأن الإجماع واقع من جميع الأمم على رعاية الضروريات الخمس، وعدم إباحة كل ما يؤدي إلى ضياعها.

## الشاطبي ومنهجه في مقاصد الشريعة

بشير الكبيسي

أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير بكلية الشريعة- جامعة بغداد، ١٩٨٥م.

عدد الصفحات : ٣٤٨ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب. يعرض الباحث في المقدمة سبب اختياره لهذا الموضوع، وخطة الدراسة.

الباب الأول، خصصه الباحث لدراسة حياة الإمام الشاطبي، وقسمه إلى فصلين: الفصل الأول عن عصره، من حيث الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية لهذا العصر. والفصل الثاني عن الشاطبي من حيث ولادته ونسبه ونشأته، وتعلمه، ومكانته وكتبه وشيوخه وتلاميذه وما يتعلق بذلك.

الباب الثاني خصصه المؤلف للكلام عن الموافقات، وقسمه إلى فصلين وتمهيد. يعرض التمهيد الطرق التي سار عليها المؤلفون في الأصول، ومكانة (الموافقات) بينهم.

أما الفصل الأول، فيعرض منهج الشاطبي في الموافقات من حيث التأليف، وأسلوبه في عرض مباحث الكتاب، وغايته منه، وقد أوضح الباحث منهجه في التربية والتعليم، ومنهجه في التصوف، وبحث في الفصل الثاني: أدلته، ومصادره التي استقى منها في الموافقات.

وقد أجاد الشاطبي توظيف ما منحه الله تعالى من علم ومعرفة، حيث سخرها لخدمة دينه، فكان دائب الحركة لا يفتر بين النصح والإرشاد، والدرس والتعليم، والإفتاء والتوجيه، ومحاربة البدع والكشف عن طرقها، وحوار العلماء وتأليف الكتب.

ينظر الشاطبي إلى الأمور الاعتقادية على أنها أمور (حدية) لا يمكن الاختلاف حولها، لذلك نجد منهجه يختلف عند مناقشة المسائل الاعتقادية عن منهجه في مناقشة المسائل الفقهية، اختلافًا يكاد معه القارئ يشك في نسبتهما إلى رجل واحد، لولا ما يجمع بينهما من خصوصيات امتاز بها الشاطبي وعُرف بها، من قوة حجة وطول النفس. فنراه عندما يتعرض لمسألة البدع مثلاً، متشددًا جدًا، حتى لا نسمعه في جميع مباحثه فيها يعطي رأيًا آخر، أو يسمح باتخاذ رأي مخالف، فهو هنا يأتي بالآراء المعارضة لمناقشتها، وإبطال ما ذهب إليه

معتنقوها، ولا يتردد في أن يجعل كل ما خالفه من قبيل البدع، والبدعة عنده لا تقبل التقسيم فهي ضلالة أبدًا.

ونراه في مقابل هذا، عند مناقشة المسائل الفقهية، مرنًا جدًا، لا يحجر على أحد في أن يأخذ ما أوصله إليه الدليل، بل ولا يحجر على أحد أن يقلد أحد أئمة الفقه فكلهم أئمة الهدى، لذلك نجده هنا- وفي كثير من مباحثه التي تقبل الاختلاف- يعرض الآراء بأدلتها، وقد يرجح أحدها، أو يترك الترجيح للقارئ يختار أيها يراه راجحًا.

الباب الثالث، خصصه الباحث للبحث في مقاصد الشريعة، وجعله في فصلين: تكلم في الفصل الأول عن المقاصد قبل الشاطبي. والفصل الثاني بحث فيه عن المقاصد عند الشاطبي.

لم ينظر الشاطبي إلى مقاصد الشريعة نظرة ضيقة في حدود بعض الجزئيات، بل أعطاها شمولاً كبيرًا حتى عدها (أصل أصول الشريعة)، وجعل من مراتبها الثلاث (الضروريات والحاجيات والتحسينيات) القطب الذي تدور حوله كل تفاصيل الشريعة.

وللوصول إلى هذه النتيجة نجده يبني (أصول الفقه) على القطع بطريق التواتر المعنوي، ليصل منه إلى أن مقاصد الشريعة- أصل الأصول- أولى أن تكون قطعية، وبنفس طريق التواتر المعنوي.

وقد عالج الشاطبي ما يعترضه حول مقاصد الشريعة، وقطعية الأصول بطريق التوفيق، والوصول إلى الاتفاق عن طريق (المآل) منهما ولو وقع الاختلاف بين الأئمة حول بعض القواعد الأصولية، أو المسائل الفقهية، فإن (المآل) لكل هذه الاختلافات هو الاتفاق، فما يهدف إليه الجميع هو تطبيق أحكام الشريعة- وفق ما يؤديه إليه اجتهادهم- وبما أن الاجتهاد أقرته الشريعة مع ما يحمله من احتمال الخطأ، يصل إلى نتيجة أنهم في الحقيقة متفقون لا مختلفون.

جعل الشاطبي معرفة (مقاصد الشريعة) الشرط الذي يجب توفره في المجتهد قبل اجتهاده، ومعنى هذا أن مقاصد الشريعة هي التي تحدد الحكم على المسائل المستجدة، والنوازل التي تطلب الحكم.

ومن الناحية الفنية في مباحث المقاصد، كان عمله التجديدي يتلخص بما يأتي:

أ - إفرادها بالبحث وتخليصها من المجالات الضيقة التي جعلها الأصوليون فيها.

ب – توسع مباحثها بتقسيمها إلى قسمين: مقاصد الشارع في التشريع، ومقاصد المكلف، ثم التوسع في تقسيماتها، وبسط مسائلها.

ج – دعم مباحثها بالأدلة والأمثلة حتى استوت وتميزت معالمها.

وأهم ما توصلت إليه هذه الدراسة ما يأتي:

١- أن مقاصد الشريعة، كانت مرعية عند تشريع الأحكام لدى علماء المسلمين في كل عصورهم، وأن الاختلاف الحاصل بينهم هو في طريق الوصول إلى معرفة (مقاصد الشارع).

٢- أما- المقاصد- باعتبارها الفني، فقد توصل إلى أن الإمام الجويني هو واضع للبنات الأولى، ثم جاء الغزالي فزادها توضيحًا، ولم تكتمل صورتها إلا على يد الإمام الشاطبي.

٣- يُعد الإمام الشاطبي مجددًا في الدين، وأنه أحد مجددي القرن الثامن الهجري، بما قام به من محاربة البدع، وإيضاح مقاصد الشريعة.

٤- كذلك يُعد مجددًا في التأليف سواء في مقاصد الشريعة أو غيرها، حيث عالجها بأسلوب لم يُعرف قبله.

٥- يُعد الإمام الشاطبي، المؤسس الحقيقي لمباحث (مقاصد الشريعة)، ونسبته فيها كنسبة الشافعي في أصول الفقه.

٦- لقد وُفق الشاطبي في بناء (مقاصد الشريعة)، ونجح فيه نجاحًا كبيرًا، اعترف به الباحثون قديمًا وحديثًا، وقد استمد الباحثون المحدثون معظم كتاباتهم في المقاصد من الشاطبي.

والشريعة جارية في التكليف على الطريق الوسط عند الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، ويشبه الشاطبي الشريعة بالطبيب الماهر عندما يعطي الدواء، فمتى ما كان ميل إلى جهة فإن الشريعة تشدد على الجهة الثانية. فطرف التشديد يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين، وطرف التخفيف يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في

التشديد، فإذا لم يكن هذا ولا ذاك، فهو وسط، ومسلك الاعتدال واضح، وهو الأصل الذي يرجع إليه.

كما يذهب الشاطبي إلى أن الشريعة بكل تفاصيلها تحمل المصلحة للناس، وأن أحكامها العادية والعبادية تحمل الحكمة، غير أن الحكمة لا تكون واضحة في العبادات، فيرى مثلاً أن الصلوات خُصت بأفعال مخصوصة، على هيئات مخصوصة، لا يحق للإنسان تجاوزها، ولا يمكن للعقل الوقوف على حكمة جعلها بهذه الهيئة، ومثلها الصوم والحج، فعلى الإنسان الوقوف عند ما حده الشارع فيها، ولا يحق له الزيادة عليه، كما لا يحق له النقص فيه.

أما العاديات فإن الشارع قاصد إلى إيضاح عللها؛ فباستقراء الأحكام العادية تبيَّن أنها تدور مع عللها، فجميع النصوص تصرح باعتبار المصالح للعباد، وأن الأدلة دائرة معها أينما دارت.

ولا خلاف بين الباحثين المحدثين أن الشاطبي قد سار بالمقاصد شوطًا بعيدًا، متقدمًا على كل من كتب فيها من الأصوليين، والجوانب الإبداعية لم تتحدد عنده في جانب من جوانب البحث فيها.

وعلى الرغم من أنه أقرهم على كثير من المصطلحات التي تعارفوها، وأخذها منهم مسلمة، لكنه لم يقف بها عند ما رسموه لها، بل ما فتئ يوضحها بالأمثلة، ويرسخها بالأدلة حتى أصبحت واضحة المباحث، معروفة الغاية، سهلة المأخذ، وهذا ما كانت تفقده قبله.

وعن الجوانب الإبداعية التي قدمها الشاطبي لتطوير مقاصد الشريعة، يحدد الباحث أن الأصوليين لم يبحثوا مقاصد الشريعة تحت باب مستقل أو مخصوص بمباحث متميزة وإنما بحثوها على أنها جزئية تابعة لموضوع أهم، وأن أبرز المواضع التي بحثوها فيها موضعان: أحدهما في باب القياس، والثاني في باب المصلحة المرسلة.

أما الشاطبي فقد رأى مقاصد الشريعة أوسع مجالاً، وأعظم أثرًا من ذلك، فكانت خطوته الأولى التي قام بها في بنائه (مقاصد الشريعة) هو انتشالها من هذه التفرعات التي قال بها الأصوليون، وأفرد لها عنوانًا مستقلاً في كتابه «الموافقات».

## الضرر المخوّل للمرأة حق التطليق في الشريعة الإسلامية

محمد عبد الستّار الجبالي

أطروحة لنيل درجة العالمية (الدكتوراه) في الفقه العام، كلية الشريعة والقانون بالقاهرة- جامعة الأزهر، السنة الجامعية ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

عدد الصفحات : ٥٢٩ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة. يذكر الباحث في المقدمة أن الهدف الأسمى للشريعة الإسلامية تكوين المجتمع الصالح القوي البنيان المتماسك الأركان، ولما كانت الأسرة هي اللبنة الأولى في البنيان الاجتماعي، فقد أولاها الشارع عناية خاصة؛ لأنه في صلاحها صلاح المجتمع كله.

أن أساس الأسرة في الشريعة الإسلامية هو الزواج القائم على الاختيار السليم، وحُسن العشرة والانسجام، وقد أحاط الشارع الحكيم عقد الزواج بسياج متين من أركان وشروط لتحقيق هدفه الذي أريد له، على أنه إذا لم يحقق هدف الشارع منه، فإن الشريعة الإسلامية قد حسمت ذلك، وعالجته.

كما اهتمت الشريعة الغراء برابطة الزوجية لتكوين المجتمع الصالح، وكذلك اهتمت بالطلاق والتطليق بغية الإبقاء على المجتمع صالحًا، وليس أدل على ذلك من أن الشريعة قد فصلت أحكام الطلاق والتطليق، وأوضحت ذلك وبينته في عديد من آيات القرآن.

أما عن هدف البحث فيذكره الباحث، وهو الرد على من يقول إن الإسلام قد أهمل المرأة، وقيدها بقيود حديدية في يد الرجل، وبيان أن ما يزعمونه محض افتراء لا أساس له من الصحة، فقد أراد بدراسته هذه الإفصاح عن وجهة نظر الفقه تجاه ما أُثير من مزاعم، ليعلم كل ناظر أن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، وأنها أولى بالتطبيق من غيرها من القوانين الوضعية التي يعتريها العجز والنقصان.

يتناول التمهيد الحديث عن مكانة المرأة في الإسلام، وكيف رفعها من الهوان الذي كانت تعيش فيه إلى القمة، وذلك في عدة نقاط:

أولاً : بيان وضع المرأة قبل الإسلام وعند أصحاب الديانات، فيتحدث عن المرأة في الجاهلية، ونظرة الملل القديمة لها.

**ثانيًا** : بيان مكانة المرأة في الإسلام، وكيف رفع مقام المرأة وجعلها محل رعايتــه، وتكلم عن الحقوق التي أقرها الإسلام للمرأة بعد أن عدّها عــضوًا مــن أعــضاء المجتمــع الإسلامي.

**ثالثًا** : الأحكام التي شرعها الإسلام لاستقرار الحياة الزوجية.

**رابعًا** : الخلافات الزوجية وكيف عالجها الإسلام.

**خامسًا**: ما يجب اتباعه قبل التطليق، «بعث الحكمين»، وتعريــف التحكــيم، وأدلــة مشروعيته، والخلاف الذي يوجب بعث التحكيم، وصفة المحكم.

الباب الأول: في التطليق للضرر، وينقسم إلى الفصول الآتية: الفصل الأول: الطلاق والتطليق والفرق بينهما، وينقسم إلى ثلاثة مباحث: المبحث الأول: في تعريف الطلاق وحكمة مشروعيته.

يذكر الباحث أن الله تعالى شرع النكاح لمصلحة العباد؛ لأنه ينــتظم بــه مــصالحهم الدينية والدنيوية، ثم شرع الطلاق إكمالاً للمصلحة، لأنه قد لا يوافقه النكاح فيطلب الخلاص، فمكنه من ذلك، ولأنه ربما فسدت الأحوال بين الزوجين فيصير بقاء النكاح مفسدة محــضة، وضررًا مجردًا بإلزام الزوج النفقة والسكنى، وحبس المرأة مع سوء العــشرة والخــصومة الدائمة من غير فائدة، فاقتضى ذلك ما يزيل النكاح لتزول المفسدة الحاصلة منه، ولأنــه إذا لم يؤد عقد الزواج أهدافه المبتغاة، وتعطلت مقاصده نادت الحكمة الخلاص منه دفعًا للمفسدة وجلبًا للمصلحة.

شرع الله الطلاق علاجًا، وإنهاءً لزوجية باتت شرًا ووبالاً، وعلاجًا لداء لــو تُــرك لاستشرى فساده في جسم الأسرة بأكملها، بل وتعدى خطره ليهدد البنيان الاجتماعي.

المبحث الثاني: جعل الطلاق بيد الرجل، ويشتمل على ثلاثة مطالب: بيان الحكمة من قصر الطلاق على الرجل. الرد على من قال إن الشارع أهمل المرأة. الطلاق حــق فــردي لا يتوقف على التراضي ولا القضاء.

ويرى الباحث أن الإسلام لم يعط الرجل حق الطلاق مطلقًا، وإنمــا قيــده بــضوابط وحدود، فقد ألزمه بأن يكون طلاق وفق ما جاءت به السنة ليتأكد من استحكام النفــور بــين

الرجل والمرأة، وأن يسلك به مسلك التدرج، فلا يقطعه كلية مرة واحدة، وإنما يتيح له الفرصة على مدار فترة زمنية- فترة الرجعة- لتهدأ النفوس، وتتنبه العقول إلى ما في الطلاق من حرمان ومرارة جلبها الرجل لنفسه بإيقاعه للطلاق.

وحين أعطى الإسلام الرجل حق الطلاق لم يجعله متحكمًا في أمر الزوجية بحيث لا تستطيع التخلص من حياتها الزوجية إلا بمشيئته، بل أباح لها أحيانًا، وأعطى للقاضي أحيانًا أخرى سلطة الخلاص من هذا الزوج المستبد الظالم، وبذلك يكون نظام الطلاق في الإسلام قد ضمن لكل من الزوج والزوجة مصلحته المشروعة.

الفصل الثاني: الضرر المخوّل للمرأة حق التطليق، ويشتمل على ثلاثة مباحث: تعريف الضرر. بيان أقسام الضرر. حكم الإضرار بالزوجة وأدلة التحريم.

إن الإسلام عندما جعل الرجل قوامًا على المرأة بمقتضى طبيعته التي فُطر عليها، وبما أنفق من ماله لم يخف عليه أن بعض الناس يسيء استعمال حقه، ويتعدى مدى سلطته، فيقسو على زوجته، ويسعى لإلحاق الضرر بها، وهو أولى بإبعاد الضرر عنها، لم يخف ذلك على الشارع الحكيم، فنبّه الزوج في أكثر من آية وأكثر من حديث إلى أن يعدل ولا يظلم، ويرحم ولا يقسو، وينفع ولا يضر.

الفصل الثالث: في دعوى الضرر، وينقسم إلى ثلاثة مباحث: الأول: تعريف الدعوى لغة واصطلاحًا. المبحث الثاني: كيفية رفع الدعوى. المبحث الثالث: طرق إثبات الدعوى.

الباب الثاني: الفرقة نتيجة تطليق القاضي. إن السُبل التي كفلها الشرع الإسلامي للمرأة الحق في إنهاء الحياة الزوجية إذا كانت مع زوج يسيء عشرتها، أو كان عاجزًا عن الوفاء لها بحقوقها، وأهم حقوق الزوجية التي يعتبر حرمانها منها أمر مخل بمقصد الزواج، هي حقها في أن يعاشرها زوجها بالمعروف، فلا يؤذها بالفعل أو بالقول، وإلا كان لها طلب التطليق للضرر، وحقها في أن يعفها، ويمكنها أن تكون أمًا وإلا كان لها طلب التطليق للعجز الجنسي الحقيقي أو الحكمي، وحقها في أن ينفق عليها، وإلا كان لها طلب التطليق لعدم الإنفاق.

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على مدى رعاية التشريع الإسلامي للمرأة، وتلمس مصلحتها في تشريعه، وأنه إذا كان قد أعطى للرجل الحق الأكبر، فإنما الدافع إلى ذلك تحري

المصلحة التي قد تغيب عن ذهن المرأة أحيانًا، ثم تكشف لها التجارب والأيام أن في ذلك العدل والحق الذي يبغيه كل إنسان.

وينقسم هذا الباب إلى سبعة فصول: الأول: الضرر الناتج عن الإعسار بالنفقة. الثاني: التطليق لغيبة الزوج أو فقده. الثالث: التطليق للعيوب. الرابع: التطليق لسوء العشرة. الخامس التطليق بعدم الفيء من الإيلاء. السادس: التطليق للضرار بعدم قبول الخلع من الزوجية. السابع: تعدد الزوجات، ومدى اعتباره ضررًا مبيحًا للتطليق.

الباب الثالث: الآثار المترتبة على التفريق، ويشتمل على ثلاثة فصول: الفصل الأول: أثر التفريق بالعيب على المهر. الفصل الثاني: متعة المعتدة وموقف الفقهاء منها. الفصل الثالث: ما يجب على المعتدة.

وفي الخاتمة يذكر الباحث أهم النتائج التي توصل إليها في دراسته، ومنها: كرَّم الإسلام المرأة في جميع أطوارها، ورفعها إلى مكان علا فيها مركزها، وجعلها مقدم خير، وفسحة في الرزق والعمر وقُرب من الله.

ففي مرحلة ما قبل وجودها، مهّد الإسلام بمدخل سيكولوجي يمهد الرجل ليستقبل المرأة في الوجود الدنيوي بنفس راضية، فربطها برضوان الله ووده، وفي مرحلة طفولتها، جعل الحق سبحانه الإحسان إلى البنات سترًا من النار، كما جعل إنجاب البنات عطيته الأولى فقدمهن على الذكور، وفي مرحلة زواجها: فالشريعة الإسلامية حافلة بالحض على حُسن معاشرة الزوجات والرأفة بهن، فقد جاء في القرآن الكريم ﴿وعاشروهن بالمعروف﴾ وفي السنة النبوية «خيركم خيركم لنسائه وأنا خيركم لنسائي».

وفي مرحلة أمومتها: فقد عمل الإسلام على تحسين حال المرأة على الإجمال، وخالف سنة بقية الأمم في ذلك، فهو وإن حض كثيرًا على إكرام الوالدين كليهما على السواء، فقد قدم الأم تارة، وخصها بالذكر في مواضع كثيرة.

## المقاصد الشرعية في التصرفات المالية

بن جلون عبد الرحيم

رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة سيدي محمد عبد الله، فاس- المغرب، السنة الجامعية ١٤١٣-١٤١٤هـ/١٩٩٢-١٩٩٣م.
عدد الصفحات : ٣٥٩ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة ومدخل عام وبابين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن من أبرز وسائل العلماء وأهمها في الحفاظ على الشريعة، والدفاع عنها، وإرشاد الناس إلى هديها ومعانيها، توجيههم إلى استخراج علل الأحكام، وبيان غاياتها، والكشف عن مقاصد الشريعة وأهدافها. فبينوا أن لكل حكم من أحكام الإسلام وظيفة يؤديها، وغاية يحققها وهدفًا يقصده لتحقيق مصلحة الإنسان، ودفع مضرة أو مفسدة عنه.

كما بيَّن هؤلاء العلماء أن حكم الأحكام وغايتها ومقاصدها قد تشتمل عليها نصوص القرآن والسنة أحيانًا، وقد يتوصل إليها عن طريق الاجتهاد في فهم هذين المصدرين- الكتاب والسنة، وسائر أدلة الأحكام التي بُنيت عليهما، فهو اجتهاد شمولي يؤدي إلى استخراج مناط الحكم وتحقيقه.

وعن طريق هذا الاجتهاد تتضح المصالح التي تتحقق من كل حكم، والمفاسد التي تُدرأ به، كما حدد العلماء الطرق والمسالك التي توصل إلى الكشف عن مقاصد الشارع، وفهم وتحديد مصالح العباد، وتبيين علل الأحكام.

وتأتي أهمية دراسة المقاصد الشرعية لأحكام المعاملات، أنها من أهم الوسائل في تحقيق إصلاح مناهج التفكير لدى المسلمين، ذلك أن الكشف عن هذه المقاصد، والتعريف بها، والعمل على ضبطها وتقعيدها، والاستعانة بها في فهم أحكام التشريع وتطبيقها، سيساهم لا شك في نقل المسلمين من الانشغال بالجزئيات إلى الكليات، ومن التوقف عند ظواهر النصوص ومبانيها إلى حقائقها ومعانيها، ومن التقليد والتبعية إلى الإبداع، ومن الوقوف الطويل المستغرق عند الوسائل إلى العمل على تحقيق أسرار التشريع وغاياته.

وإذا كانت المقاصد الشرعية هي الأهداف والغايات التي وضعتها الشريعة لأجل تحقيق مصلحة العباد في الدنيا والآخرة، فإن هذه المقاصد تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: المقاصد العامة، وهي المقاصد التي رعاها الشارع، وعمل على تحقيقها في كل أبواب التشريع، وقد توصل إليها العلماء عن طريق الاستقراء، والتتبع لأحكام الشريعة.

القسم الثاني: المقاصد الخاصة التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها في مجال معين من أبواب التشريع الكثيرة. مثل مقاصد الشارع في أحكام العائلة، ومقاصد الشارع في المعاملات المنعقدة على الأبدان، ومقاصد القضاء والشهادة، ومقاصد الشارع في التصرفات المالية، ومقاصد التبرعات، ومقاصد العقوبات.

والكشف عن هذه المقاصد والتعريف بها كفيل بأن يعطي للفقه الإسلامي الحياة والفاعلية، ويخرجه من الجمود، والعمل على إحياء الفقه المقاصدي ضروري لتجديد الفقه وتطوره وتقويته، حتى يقوم بدوره المنشود، ويأخذ مكانته المرموقة في حياة الناس، بل إن هذا العمل من أهم الضمانات لإيجاد روابط شرعية لحياة إسلامية معاصرة.

يخصص الباحث المدخل العام لتحديد المفاهيم الأساسية في البحث، ويتكون من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: عن مفهوم المقاصد الشرعية لغة واصطلاحًا، وعن مصادرها الشرعية.

المبحث الثاني: المال في الإسلام.

المبحث الثالث: تحديد مفهوم التصرف.

أما الباب الأول فهو للحديث عن تدبير موارد بيت المال ومصارفه، ويتكون من تمهيد وفصلين: الفصل الأول: تدبير موارد بيت المال. الفصل الثاني: تدبير مصارف بيت المال.

الباب الثاني: مقاصد الشارع في الأموال، فقد أعطت الشريعة الإسلامية لثروة الأمة المكان السامي من الاعتبار والاهتمام، فنصوص القرآن والسنة دالة على العناية بمال الأمة وثرواتها، مشيرة إلى أن به قوام أعمالها وقضاء حوائجها.

وللمال في نظر الشريعة وضع لا يُستهان به، أعطاه الإسلام قدره من الاهتمام، لأنه عصب الحياة، وبه صلاحها، وأساس نظامها الاقتصادي والسياسي والاجتماعي، ولقد تقرر عند علماء الشريعة «أن حفظ الأموال من قواعد كليات الشريعة الراجعة إلى قسم الضروري،

ويؤخذ من كلامهم أنه نظام نماء الأموال، وطرق دورانها هو معظم مسائل الحاجيات كالبيع والإجارة والسلم».

وحفظ المال، أي حفظ أموال الأمة من الإتلاف، والخروج إلى أيدي غيرها بدون عوض، وحفظ أجزاء المال المعتبرة عن التلف بدون عوض، فالمقصود بحفظ المال، أي حفظ الأموال الفردية كذلك، وحفظها يؤول إلى حفظ مال الأمة، وبه يحصل، لأن حصول الكل بحصول أجزائه.

يقول الشيخ الطاهر بن عاشور إن المقصد الأهم هو حفظ مال الأمة، وتوفيره لها، وإن تتبع واستقراء النصوص الشرعية أدى إلى أن المقصد الشرعي في الأموال خمسة أمور: رواجها، ووضوحها، وحفظها، وثباتها والعدل فيها. وكل أمر من هذه الأمور الخمسة التي قصدها الشارع في الأموال يخصص لها الباحث فصلاً خاصًا.

الفصل الأول: رواج الأموال وتداولها بين الناس، ويتكون من ثلاثة مباحث: الأول: الترغيب في المعاملة بالمال. الثاني: التوثق في انتقال الأموال. الثالث: معاني الرواج وطرق تحقيقه.

وقد دل الشارع أن المقصود في رواج الأموال الترغيب في المعاملة في المال ومشروعية التوثق في انتقال الأموال، وأن للرواج أهمية عظيمة في توزيع الثروة بين أفراد الأمة، والتقليل من الفوارق الاجتماعية بينهم، والقضاء على الحسد والأثرة والحرمان، وغيرها من الآفات والأخلاق السيئة.

فتداول المال بين أفراد المجتمع له جدوى كبيرة، حيث لا يبقى أحد محرومًا حرمانًا دائمًا، وبه يتحقق مقصود القرآن «كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم». فالعمل على رواج الأموال داخل المجتمع هو تطبيق للأمر الذي تضمنته هذه الآية، ويحصل بهذا الرواج لطف التفادي من حسد الفاقد على الواجد، وإن كان الحسد ظلمًا في أغلب الأحوال.

الفصل الثاني: وضوح الأموال، وإبعادها عن الضرر والتعرض للخصومات، ويتكون من مبحثين: الأول: إبعاد الأموال عن الضرر والخصومات. الثاني: النهي عن بيوع الغرر من أجل تحقيق هذا المقصد.

والمقصد الثاني من مقاصد الشريعة في الأموال وضوحها، وذلك بإبعادها عن الضرر

والتعرض للخصومات بقدر الإمكان، لأن القاعدة في المعاملات تحقيق مصالح العباد في المعاش، ورفع الحرج عنهم، بعيدًا عن الظلم والحرام.

ولذلك شرع الإشهاد والرهن في التداين، فلأجل الاحتراز من الوقوع في الخلافات المستقبلية أمر القرآن الكريم بكتابة الدين في وثيقة والإشهاد عليه برجلين، أو رجل وامرأتين صيانة له من الضياع، واحترازًا من النكران، وحتى تبقى الأموال واضحة بعيدة عن الخصومات.

الفصل الثالث: حفظ الأموال. إن حفظ المال هو أحد المقاصد الضرورية، والمصالح الخمسة التي جاءت الأحكام المختلفة في الشريعة من أجل المحافظة عليها، وهذه المصالح الخمسة التي جاءت الشريعة بالمحافظة عليها هي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

ويبدو واضحًا من خلال النصوص القرآنية والنبوية أن الشريعة الإسلامية قد اهتمت بالمال اهتمامًا بالغًا، فأعطت له حُرمة خاصة، وجعلته أحد مقاصدها الخمسة التي يجب الحفاظ عليها ورعايتها.

كما نهت الشريعة عن الاعتداء على المال بأي نوع من أنواع الاعتداء، وحددت أنواعًا من الأخطار، وبينت خطورة الآثار الناجمة عنها، من هذه الأخطار: السرقة- الغصب- الحجر على السفيه- الوصاية على مال القاصر- حفظ الأموال العامة.

فإذا كان الإسلام قد شرع قطع يد السارق، والحجر على السفيه، والولاية على الصغير في أمواله، وحرّم أكل أموال الناس بالباطل لمقصد حفظ مال الأفراد، فإن حفظ مال الأمة أجلّ وأعظم.

ومن هنا فإنه من الواجب على ولاة الأمور ومتصرفي مصالحها العامة النظر في حفظ الأموال العامة، والتصرف فيها ضمن حدود الشرع من دون تضييع أو تفريط، فالمسئولية في الإسلام تكليف وليست تشريفًا، والمسئولون عن الأموال العامة مؤتمنون عليها.

الفصل الرابع: إثبات الأموال وتقريرها لأصحابها بوجه لا خطر فيه ولا منازعة، ويتكون من أربعة مباحث: الأول: كتابة العقود المالية. الثاني: أحكام صحة العقود. الثالث: فسخ ما تطرقه الفساد لمناقضته مقاصد الشارع. الرابع: التدخل في ملكية المال لوجه مصلحة عامة.

الفصل الخامس والأخير عن العدل في الأموال، واكتسابها بالوسائل المشروعة، وفيه يتحدث الباحث عن الطرق والوسائل المشروعة لكسب المال.

## المقاصد الشرعية من الإمامة الكبرى عند شيخ الإسلام ابن تيمية
## دراسة مقارنة بالأنظمة

مسفر بن علي بن محمد بن الخداش القحطاني

رسالة لنيل درجة الماجستير، قسم السياسة الشرعية- المعهد العالي للقضاء- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ.

عدد الصفحات : ١٥١ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة. يشير الباحث إلى أن أهم وأبرز وسائل العلماء في الربط بين تعاليم الإسلام وقواعده، وواقع المسلمين وممارستهم الحياتية هو بيان علل الأحكام وغايات الإسلام ومقاصد الشريعة وأهدافها، فبينوا أن لكل حكم من أحكام الإسلام وظيفة يؤديها، وغاية يحققها، وعلة ظاهرة أو كامنة يعمل لإيجادها، ومقصدًا وهدفًا يقصده ويستهدفه لتحقيق مصلحة الإنسان، أو دفع مفسدة ومضرة عنه.

كما أوضح العلماء أن هذه المقاصد والحكم والغايات والعلل قد تشتمل عليها نصوص الكتاب والسنة أحيانًا، وقد يصل إليها العلماء ويكشفون عنها بالاجتهاد في فهم الكتاب والسنة، وسائر أدلة الأحكام التي بنيت عليهما اجتهادًا شموليًا كاملاً يؤدي إلى استخراج مناط الحكم، وتنقيحه وتحقيقه لتتضح المصالح التي تتحقق من كل حكم، والمفاسد التي تُدرأ به.

كذلك حدد العلماء المسالك الموصلة إلى الكشف عن تلك المقاصد، وفهم بيان تلك المصالح، وتحديد العلل؛ وذلك كله قد درج الأصوليون على تناوله ضمن مباحث علم أصول الفقه في مباحث القياس، أو ضمن مباحث الاستصلاح.

فكانت هذه المقاصد بمثابة رد المتشابهات إلى المحكمات، والجزئيات إلى الكليات، فكليات الشريعة ومقاصدها العامة هي أصول قطعية لكل اجتهاد، ولكل تفكير إسلامي سليم.

فنتيجة لاهتمام العلماء بالمقاصد الشرعية خرج الفقه من ثوبه التقليدي، وتحرر من الجمود، وأصبح أكثر قدرة على معالجة الجديد من النوازل، وضمانًا لكثير من الحلول

والمشكلات المختلفة التي طرأت على عالمنا الإسلامي.

ومن خلال هذه الأهمية البالغة لعلم المقاصد الشرعية، يتناول الباحث جانبًا مهمًا من مباحثه، وهو ما يخص المقاصد من الإمامة الكبرى في الشريعة من خلال فقيه عالِم، وإمام عظيم هو الإمام ابن تيمية الذي أثرى فقه المقاصد الشرعية بالضوابط والقواعد باستقراء شامل وبصر نافذ.

ويحدد الباحث أهمية موضوعه من خلال المقدمة في النقاط التالية:

١- أن تبيين المقاصد الشرعية من الأحكام والحفاظ عليها، وربطها بما يصلح أحوال الناس هي مهمة الأنبياء، وأمر جاءت به الرسل.

٢- إن موضوع الإمامة العظمى موضوع خاض فيه كثير من أهل الزيغ والبدع؛ ليبرروا من خلاله ما يُحدثون من فتن وضلالات، وفي تناوله من خلال النظرة المقاصدية والكليات الشرعية- التي لا يخالف فيها عاقل فضلاً عن مسلم- ليبين ما وقعوا فيه من انحراف، وبُعد عن مقاصد الشريعة.

٣- إن هذا الموضوع تظهر أهمية بحثه عند شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لما أثرى فيه من قواعد مصلحية، وضوابط شرعية بناء على استقراء الأدلة والآثار التي وردت فيه، وخاصة أن هذا الموضوع لم يحظ بعناية كافية ممن بحثوا في فقه ابن تيمية.

٤- إن تناول موضوع المقاصد الشرعية من الإمامة الكبرى، ومقارنته بحال الأنظمة الوضعية التي تجعل دساتير الحكم فيها لغير الشريعة، يوضح لنا حاجة المجتمعات لأن تسودها أحكام الشريعة ليظهر العدل الإلهي، ويسود الأمن والاطمئنان بين الناس على أموالهم وأعراضهم.

أما التمهيد فقد اشتمل على مبحثين: المبحث الأول في مطلبين: الأول: تعريف بالشيخ الإمام ابن تيمية تعريفًا موجزًا. المطلب الثاني: ذكر فيه أصول المقاصد عند ابن تيمية مع ذكر الأمثلة.

أما المبحث الثاني من التمهيد فهو في مطلبين كذلك: المطلب الأول: عرَّف فيه الباحث المقاصد الشرعية وما يلحق بها من معانٍ وألفاظ مترادفة. المطلب الثاني: عرَّف فيه الإمامة العظمى وما يلحق بها من معاني وألفاظ مترادفة.

أما الفصل الأول من البحث فهو بعنوان «المقاصد العامة من الإمامة الكبرى عند شيخ الإسلام» وفيه مبحثان: المبحث الأول: حكم نصب الإمام وطرق اختياره عند ابن تيمية، وفيه مطلبان: المطلب الأول: حكم نصب الإمام ورأي ابن تيمية في ذلك. المطلب الثاني: المقاصد العامة من ولاية الإمام عند ابن تيمية.

إن شيخ الإسلام عندما تناول موضوع الإمامة وربطها بالمقاصد الشرعية ظهر لنا سعة علمه وقوة فقهه، حيث رأى أن الإمامة تتشكل بحسب أحوال الزمان والمكان وقوة السلطان، وتدور مع غلبة المصالح في أكثر أحكامها.

إن حكم نصب الإمام واختياره واجب على الأمة إذا لم تقم فيه أثمت جميعها، ولكنه مقيد مع القدرة، كحال النجاشي لما أسلم وعجز عن إظهار ذلك في قومه، وكذا نبي الله يوسف وغيره، وأن اختياره خاضع لمدى قدرته وسلطانه في القيام بمقصود الإمامة، ومن حصل له ذلك فهو من أولي الأمر الذين تجب طاعتهم.

أما الفصل الثاني من البحث فهو بعنوان «المقاصد الخاصة من ولاية الإمام من خلال وظائفه في الدولة كما يراها ابن تيمية» وفيه مبحثان: أما المبحث الأول، فتناول فيه مقاصد الإمام من التنظيم المالي والاقتصادي، وذلك كما يراها ابن تيمية، وجعل فيه مطلبين: الأول: مقاصد الإمام من إقامة الحسبة. المطلب الثاني: مقاصد الإمام من إقامة القضاء ورد المظالم.

فالإمامة والحكم في الإسلام وسيلة لا غاية، وسيلة إلى مقاصد معينة يستطيع الإمام بما له من صلاحيات خاصة أن يحقق ويبلغ ما يعجز عن بلوغه آحاد المسلمين.

وجماع هذه المقاصد هو إقامة أمر الله ﷻ في الأرض على الوجه الذي شرع، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الأمر بكل معروف ونشر الخير والرفع من قدره، والنهي عن كل منكر، والقضاء على كل فساد، والحط من شأنه وأهله.

هذه المقاصد والأهداف العليا من الإمامة يمكن أن تتمثل في مقصدين كبيرين، هما: إقامة الدين، وسياسة الدنيا به، وهذان المقصدان للإمامة مشتقان من التعريف الذي قدمه ابن تيمية للإمامة.

المقصد الأول: إقامة الدين، والمقصد الثاني: سياسة الدنيا به. فسياسة الدنيا بأحكام الدين يعتبر من أهم مقاصد الإمامة العظمى التي هي خلف مهمة الأنبياء والرسل، وكل وسيلة

إلى هذا المقصد تأخذ حكمه في الوجود والأهمية، لأن الوسائل تأخذ أحكام المقاصد، كما هو معلوم من القاعدة الشرعية. المقصد الثالث: القيام بعمارة الأرض، واستغلال خيراتها فيما هو صالح للإسلام والمسلمين.

والمقاصد الخاصة من ولاية الإمام تتم من خلال وظائفه في الدولـــة، كمـــا يراهـــا ابن تيمية، المبحث الأول: مقاصد الإمام من التنظيم المالي والاقتصادي، والثـــاني: مقاصـــد الإمام من إقامة الحسبة والقضاء. فمن مقاصد الإمامة التي جاءت بها الـــشريعة التنظيمـــات الاقتصادية، والمحافظة على إصلاح اقتصاد البلاد، ورفع المستوى المعيشي للناس.

ويعرض الباحث بعض النظرات الاقتصادية التي تدور على معاني المقاصد الشرعية، كما يراها ابن تيمية: السعر ومدى تدخل الدولة. تحديد الأجور وتقـــويم الأعمـــال. النظـــرة الاجتماعية للعمل. إصلاح الإدارة الاقتصادية. السياسة الاقتصادية وحاجتها للعدل.

كما أن من أكبر مهام الإمام ومقاصد الإمامة هي إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والاحتساب على ذلك. لذلك شرعت الحسبة طريقًا للإرشاد والهداية والتوجيه إلى ما فيه الخير ومنع الضرر، وقد حبب الله إلى عباده الخير، وأمرهم بأن يدعوا إليه، وكرّه إلـــيهم المنكر والفسوق والعصيان، ونهاهم عنه، كما أمرهم بمنع غيرهم مـــن اقترافـــه، وأمـــرهم بالتعاون على البر والتقوى.

والحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي سبب كبير لنجاة المجتمـــع مـــن اللعنة، وأيضًا هي سبب للنجاة من الهلاك، ولا شك أن نجاة سفينة المجتمع من الغرق تكـــون بحمل الناس على المعروف، ونهيهم عن المنكر حتى يسعد الناس وتستقر الحياة. وولي الأمر هو قائد تلك السفينة، وهو الإمام المطاع، وهو المسئول عن صلاح الناس والمجتمع، ولـــذلك شرعت في حقه ولاية الحسبة التي تعتبر من أهم وظائفه.

ويحدد الباحث مقاصد الإمامة من ولاية الحسبة عند الإمام ابن تيمية في النقاط التالية: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. أنها نوع من أنواع الجهاد. أنهـــا مـــسئولية الجميـــع. الموازنة بين المصالح والمفاسد عن الاحتساب.

الفصل الثالث عنوانه «المقاصد العامة من الإمامة الكبرى في الأنظمة الوضـــعية». يشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول: المقاصد من ولاية الحاكم في الأنظمة المعاصرة من

خلال مبدأ السيادة للشعب. المبحث الثاني عن مقاصد ولاية الحاكم كما جاء في نظام الحكم الأساسي في المملكة العربية السعودية.

ويختم الباحث دراسته بأن مشكلة الأنظمة المعاصرة للحكم تكمن في جعلهم السيادة للقانون، وإخراج شرع الله ﷻ من التطبيق في المحاكم وشئون الحياة المختلفة، وهذا مع كونه أفرز مشكلات سياسية واقتصادية فهو إشراك مع الله ﷻ في حكمه.

## اجتهاد تحقيق المناط في الشريعة الإسلامية

### مليكة منأكي

**أطروحة لنيل دبلوم الدراسات العليا- شعبة الدراسات الإسلامية- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، السنة الجامعية ١٤٢٠-١٤٢١هـ/١٩٩٩-٢٠٠٠م.**

**عدد الصفحات : ٣٠٠ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، تسعى إلى الكشف عن المنهج الأصولي في الشريعة الإسلامية، وحفز العقول لإعادة الاعتبار له منهجًا في تنزيل الأحكام.

يذكر الباحث في المقدمة أن من المسلمات العقلية أن الشارع لم يقصد من وضع الشريعة أن تكون شحنة فكرية ذهنية مجردة، مرهونة بأفهام دوِّنت في مؤلفات يتداولها الخاصة حفظًا ومناظرة، وإنما قصد من وضع الشريعة أن تكون حية فاعلة في جميع الأحوال والأمصار والأزمان، اجتهادًا وتأسيًا بالفعل النبوي في تنزيل أحكام الوحي على مجتمع الجزيرة العربية آنذاك، وتأسيًا بمنهج الخلافة الراشد، وغاص إلى أعماقها لاستخلاص المقاصد والغايات، فكان من نتاج ذلك أن تباينت الأفعال أحيانًا، ولكن توحدت المقاصد والغايات، وذلك هو المراد.

إن المزاوجة في فهم الشريعة من خلال جانبها النظري، وبين تطبيق ما فُهم من الشريعة تنزيلاً على الواقع الشخصي، وسعيًا في تحصيل مقاصد الشريعة من امتثال المكلفين لأحكامها، يستلزم التواضع على منهج أصولي مركب من شقين، شق للفهم والاستنباط، وشق للتنزيل والتطبيق.

وفي المرحلة الراهنة بدأت أهمية هذا الموضوع تُطرح من جديد، إذ أنه أمام غياب

المسلمين عن الفعل الحضاري، وأمام تسارع وتيرة التطور والتغير في مختلف الأصعدة أخذت الشقة تتسع بين المسلمين وبين الشريعة التي توارثوها مرتبطة بأزمان وأحوال تختلف عن زمانهم وأحوالهم، فأصبح من اللازم أن يُعرض الواقع على الشريعة فهمًا وتنزيلاً لأحكامها، ليس على وفق المصلحة لواقع ماض في زمن ماض، ولكن على وفق ما يحقق المصلحة لهذا الواقع في زمنه.

وهاهنا قد تزيغ الأقلام وتضل الأقدام إذ قد تُعطل الأحكام الشرعية بدعوى عدم قابلية الواقع لتقبلها، وقد تدرس مقاصد الأحكام بدعوى صيانة حروفها.

وقد تصدى علماء الشريعة ومفكرو الإسلام حاليًا لهذه المهمة، بيانًا ومحاججة لمن يسعى إلى إيقاف الشريعة في حدود ما هو موروث، أو لمن يسعى على تعطيلها باسم الاجتهاد المقاصدي وتغير المصالح.

ثم يعالج الباحث موضوعه في الفصول الأربعة، على النحو التالي:

الفصل الأول: تحقيق المناط. تعريفه وتطبيقاته، ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: التعريف اللغوي والاصطلاحي. المبحث الثاني: تطبيقات «تحقيق المناط» من القرآن والسنة. المبحث الثالث: أسباب النزول أو الورود والناسخ والمنسوخ.

يذكر المؤلف في هذا الفصل أن فقه الواقع جزء مهم من مجموع معادلة «تحقيق المناط»، ومن أهم المباحث الأصولية التي تعرض في هذا الفصل أسباب النزول والورود.

فقد اتفقت كلمة العلماء على أن العلم بأسباب النزول هو من أهم العلوم التي يتوقف عليها فهم مراد الشارع، وبدونه قد تنزل النصوص في غير محالها المقصودة شرعًا، إن القرآن الكريم نزل لقصد الهداية إلى الحق والصلاح، ومنه ما نزل مرتبط بحوادث وأسباب خاصة، سواء أكانت مرتبطة بحادثة وقعت زمن النبي، أو كانت جوابًا عن سؤال سائل.

وتجديد النظر في مباحث «أسباب النزول والورود» و«النسخ» في الشريعة، فإن المؤلفات الأصولية أفاضت في مباحث كثيرة من هذه الأبواب، وعمل بعض المفكرين المحدثين على إعطاء بعض الإشارات المضيئة في هذا المجال، منهم الشيخ رشيد رضا الذي اعتمد الشيخ محمد الغزالي على آرائه لطرح تصوره عن مفهوم النسخ في الشريعة.

ولربما تكون هذه المباحث مرتبطة بالاجتهاد لتنقيح المناط الذي يعني الاجتهاد في تمييز العلة المؤثرة في الحكم ضمن مجموعة من الأوصاف ترد مجتمعة في النص، وهذا أمر واضح لا لبس فيه، غير أن البحث في «أسباب النزول والورود»، ومباحث «النسخ» مباحث أصولية يمكن أن تخلق دراستها ملكة لدى الفقيه المعاصر، للربط بين المجرد المشخص وبين الثابت والمتغير من الأحكام الشرعية.

ويستنتج الباحث من هذا ما يلي:

١- أن علم أسباب النزول شرط ضروري لفهم مراد الله تعالى من النص.

٢- أنه لا يحل القول في أسباب النزول إلا بالرواية الثابتة ممن شاهدوا التنزيل.

٣- لا يمكن قبول كل الروايات التي تصر على أن تجعل لكل آية سببًا، ما دام الأصل في القرآن أنه كتاب هداية وتشريع للأمة عامة.

ويعرض الباحث بعض القواعد الشرعية الخاصة بالمقاصد، ومنها: قاعدة الأمور بمقاصدها. القاعدة الثانية: قاعدة المشقة تجلب التيسير. القاعدة الثالثة: قاعدة العادة محكمة.

والفصل الثاني أورد فيه الباحث صورًا من هذا الاجتهاد في التراث الأصولي، وتطبيقاته في التراث الفقهي، وأشار فيه إلى أن التراث الأصولي قد اشتمل على أسس نظرية لهذا الأصل، كان بالإمكان استثمارها لرفع الخلافات الفقهية، لا أن تكون موضوعًا للخلاف.

الفصل الثالث: أوضح فيه الباحث أن الفكر المعاصر قد وعى ضرورة إحياء هذا المنهاج، تجلى ذلك في الدعوات إلى تجديد أصول الفقه، وعرض لبعض صور تحقيق المناط المعاصر:

١- الاجتهاد فيما لم يرد بخصوصه نص معين.

٢- الاجتهاد فيما ورد فيه نص وزال محل الحكم.

٣- الاجتهاد فيما ورد فيه الحكم، ووجد محله غير متحقق بشروط الأعمال.

٤- الصورة الرابعة الاجتهاد في التأليف الموضوعي، حيث بدا أن الإنسان المعاصر يحتاج إلى فقه ميسر يراعي قدراته على الاستيعاب وتجنب التعقيد، ومن ثم يمكن اعتبار تقديم الإنتاج الفقهي والأصولي في شكل التخصص نوعًا من تحقيق المناط للإنسان المعاصر.

وقد حاول الباحث أن يلفت النظر إلى أهمية التعليل حين يكون الاجتهاد لتحقيق المناط بالحكمة غرض المظنة التي تكون علمًا على الحكم، ففي هذا الاجتهاد قد تم الحسم في الحكم وفي مناطه، ولكنه يفتقر إلى تنزيله على الوقائع تنزيلاً يراعي كل عين بما يحقق قصد الشارع فيها.

وهاهنا يختلف التنزيل بحسب الزمان والمكان والأشخاص والأحوال، وإن توحدت المظنة عند النظر الأول المجرد. إن الأصل في الأحكام كونها معللة بحكمها ومقاصدها، وأن الاعتماد على المظنات إنما هو لرفع الخلاف، ويسر الانضباط، ويمكن رفع الخلاف بالاحتكام إلى الحكم والمقاصد.

إن تحقيق المناط مثلما هو مطلوب في الأفراد ومستمر وجوبه فيهم، فهو مفروض أو يكاد يكون ألزم في المجال العام، إذ لا معنى لأن تستمر أحكام أدت دورها في وقت معين، في مجال معين على الهيمنة على مجال مغاير في وقت مغاير، والشريعة تسع مرونتها وامتداداتها في الزمان والمكان لمختلف الأوقات والأحوال والمجالات.

ويعرض الباحث في الفصل الرابع لمسألة الضوابط للاجتهاد، خاصةً مع توسيع مجاله وتعديته إلى الشأن العام، فلابد له من ضوابط يخضع لها الخاص والعام.

إن الاجتهاد الذي يطرحه الباحث لتحقيق المناط تمتد آثاره لتشمل جميع مجالات الحياة الإسلامية، سواء أكانت خاصة أم عامة، فهو اجتهاد لا يقتصر على الفرد وما ينظم حياته وعلاقاته الشخصية، بل إنه ينسحب على الحياة العامة للمجتمع المسلم، بحيث نجد امتداداته في المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، فهو باختصار اجتهاد يوازن بين النظر للفرد والنظر للمجتمع.

والتكاليف الشرعية منها ما هو منوط بالفرد المسلم بحيث لا يلزم من غياب نظام إسلامي سقوط هذه التكاليف، لأن محل التنزيل- المكلف- يبقى موجودًا، وإنما يفتقر إلى النظر في جزئيات الأعيان والمسائل، ومنها ما هو منوط بقيام مجتمع إسلامي بمؤسساته وهياكله، ومن هنا فقد تختلف بعض الأحكام عن التنزيل لعدم توفر المحل، أو لعدم تحققه بشرط التنزيل.

ويفسر الباحث مقصوده من تحقيق المناط العام أنه محاولة استكشاف بعض الجوانب

المتعلقة بفقه التنزيل في الأمور التي لها أثر واسع على الأمة وعلى جمهور الناس، ويتم هذا من خلال ضوابط، هي:

أ - مراعاة اختلاف أحوال الأمة قوة وضعفًا.

ب - مراعاة ضرورات الأمة.

ج - مراعاة حاجات الأمة.

د - مراعاة اختلاف مدارك الأمة العلمية.

هـ- اختلاف حكم المباح بحسب الكلية والجزئية.

و - الواجب الكفائي والمفهوم العام التكليفي به.

وظهر مما تقدم أن تحقيق المناط اجتهاد يشمل المجالات الفردية كما يشمل المجالات العامة، وأن اهتمام التراث بتحقيق المناط في المجال الفردي ليس حقيقيًا، والواقع أن الأمة في مجموعها أولى بأن يجتهد لها بهذا الأصل، ويستدعي هذا أن تتضافر جميع الجهود في مختلف التخصصات العلمية الشرعية وغير الشرعية، وأن تتجرد جميع الطاقات الفكرية لاستخلاص الحق والصواب من مجموع الاجتهادات القائمة في الساحة الفقهية.

## ضوابط السياسة الشرعية

**عبد الله إحسيني**

**بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا- تخصص «الفقه والأصول»- شعبة الدراسات الإسلامية- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- ابن مسيك- جامعة الحسن الثاني- المحمدية- المغرب، السنة الجامعية ١٤٢٠-١٤٢١هـ/١٩٩٩-٢٠٠٠م.**

**عدد الصفحات : ٢٥٧ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وبابين وخاتمة. يبدأ الباحث مقدمته بطرح تساؤل: هل للدين مكان في مجتمع صاعد دائم الصعود؟ سؤال يرسم به ما يشبه التعارض التام بين الدين والمجتمع المتطور، وهو رسم إذا كان في ظاهره تعبيرًا عن الوقائع وحقائق الأشياء، لا يرقى إلى المساس بجوهر الدين، ولا بأصالة الدين، وإنما ينال الصياغة المتزمتة للدين لدى فئات

من حملته وممثليه، والذين يعانون في فهمهم للدين من الغلو في التشبث بالإشكال على حساب المقاصد، وبالظواهر والألفاظ على حساب المعاني والحكم، وهو جمود ينطوي على ظلم كبير للشرع، تفوت معه على الفرد والجماعة مصالح ضخمة.

إن الدين في جوهره ووجوده الفعلي تغيير دائم نحو الأفضل لأطوار الإنسان وأوضاع المادة ونظم الاجتماع، إنه بتأثير مما آل إليه المتدين المفصول عن الدين في معناه الحق، جعل أناسًا يثنون على ما يعتبرونه إنقاذًا للمجتمع العصري من غيبيات الدين، وارتقاء به إلى آفاق العلم الوضعي، كما جعلوا يؤكدون أن كل رجعة إلى الدين ترادف دائمًا رجعة إلى الوراء.

وبهذا أمسى الاجتهاد جزءًا من الدين، وأصلاً من أصوله التي تثبت حيوية الإسلام، وقدرته على إيجاد الحلول المناسبة لمشكلات الحياة المتجددة، ثم تأتي للفقه الإسلامي بدعم من هذا الأصل أن ينمو ويتسع، وأن يقوم أساسًا للحكم والقضاء والإفتاء.

غير أن الفقه لم يكن ينهض وحده بتجسيد خاصية خلود الشريعة كمالها، وصلاحها لكل زمان ومكان، لولا باب من أهم أبوابه، وهو باب «السياسة الشرعية».

إن السياسة الشرعية هي:

- منهج فذ للاجتهاد بالرأي، خليق بأن يحفظ للتشريع نفاذه وآثاره.
- وأصل عتيد لا ينال من فاعليته في الاستجابة للحاجة- تطور الظروف- مهما اعتورها من وقائع وأحداث.
- وخطة حيوية كفيلة بتحقيق المصالح الهامة التي تنهض بالحضارة.

الباب الأول: السياسة الشرعية: المعنى والموضوع والفائدة. يشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول في معنى السياسة الشرعية، وعرض الباحث نماذج لتعريفات عن حقيقة السياسة، كما تناول بالنقد طائفة من التوجهات في التعامل مع التعريفات المختلفة للسياسة الشرعية.

وتخصيص هذا الفصل للنظر في معنى السياسة الشرعية لم يستدعه مجرد الحاجة إلى تحديد المفاهيم الكبرى للبحث، بل نادى إليه كون النظر في الضوابط على وجه الدقة مسبوق بالتحرير في المضبوط أولاً.

ويعرض الفصل الثاني مجالات وموضوع السياسة الشرعية، وبيَّن أن فاعليــة هــذه الأخيرة متوقفة على التوسعة للناظرين فيها بالعمل بالرأي، وبيَّن مستندات هذه التوسعة فـي الشريعة مطلقًا، كما جعل أهمية الحاجة إلى التصرف العقلي ضرورة في التصرف السياسي، وأنه تصرف لا يصح دون أن يصطحب معه من الشرع ضوابط له.

ومن أغراض هذا الفصل؛ إظهار حاجة السياسة الشرعية إلى أن تنضبط بــضوابط تمنع أن يشط العقل فيها وبها، فتكون النتائج عكسية، تمسي معها السياسة ظالمة هادمة.

وأما الفصل الثالث فهو يعرض:

أولاً : فوائد أن تكون السياسة شرعية، وحصرها الباحث في ثلاث:

أ - تصيير الإجراء عبادة.

ب - تصيير الإجراء أصلح وأصوب.

ج - تصيير الإجراء خطئًا.

ثانيًا : فوائد العمل بالسياسة الشرعية:

أ - حفظ الشريعة وتأكيد صلاحيتها.

ب - عدم الخروج على قانون الشريعة.

وتقرير هذه الفوائد العظيمة مشعر بدور الحاجة أكثر إلى أن يحتــاط فــي الــسياسة الشرعية، إن لم يكن وقع إهدار هذه الفوائد كلها، ولهذا رأى المؤلف ضرورة وضع الضوابط الحافظة للسياسة الشرعية.

ويرى الباحث أن السياسة الشرعية لا يجوز إحلالها بالمصالح الحقيقيــة- الراجحــة والمرتجاة- بأي حال، بل إنما اكتسبت شرعيتها لما باتت طريقًا إلى هذا النوع الضروري من المصالح، ولأن وسيلة الواجب واجبة، فإنه كان من أعظم ما لا ينبغي أن يُنسى عند النظر في الأحوال العامة الإسلامية نحو التشريع، هو باب الرخصة.

ويشدد عضد السياسة بما هي تدبير عام بالرخصة الشرعية بما هي موجهة للنظر في الأحوال العامة، ويفسر هذا التلاقي في ابتغاء المصلحة- بين السياسة والرخصة الــشرعية- صور عديدة منها: أن يعرض الاضطرار للأمة أو طائفة عظيمة منها تستدعي إحاطة الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي، مثل سلامة الأمة وإبقاء قوتها، أو نحو ذلك.

ولا شك أن اعتبار هذه الضرورة عند حلولها أولى وأجدر من اعتبار الضرورة الخاصة، وأنها تقتضي تغييرًا للأحكام الشرعية المقررة للأحوال التي طرأت عليها تلك الضرورة، وهذا تجسيد للتوسعة المطلوبة في السياسة الشرعية.

إن الرخصة أصلها التخفيف عن المكلف، ورفع الحرج عنه، حتى يكون من ثقل التكليف في سعة واختيار، وهو معنى يسري على سائر إطلاقاتها التي منها ما كان من المشروعات.

وأصول فلسفة الترخيص في الإسلام كثيرة، وعن هذه الأصول وغيرها خرجت القاعدة الكلية الشهيرة «المشقة تجلب التيمير»؛ ذلك لأن الحرج مدفوع في أصل التشريع، ومعلوم أن الجلب المقصود هنا مشروط بعدم المصادمة لنص، كما أن المشقة المرادة هي التي لا تنفك عن التكاليف الشرعية، وأما التي لا انفكاك لها عنها كمشقة الجهاد فغير معنية.

ويبدو كأن قاعدة «المشقة تجلب التيسير» تختصر اتجاه السماحة والتيسير في الإسلام، وقام العلماء بالتخريج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته، ويؤكد هذا ما يذكر من أنه وردت بمعناها قواعد أخرى جليلة في رفع الحرج، ينبني عليها الكثير من أحكام الفقه، كقاعدة «إذا ضاق الأمر اتسع»، وقاعدة «الضرورات تبيح المحظورات»، وهذه القواعد مجموع بعضه من بعض، يتضافر ليرسم صورة عن شريعة الإسلام، ويكشف أن «مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد»، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها.

الباب الثاني: ضوابط السياسة الشرعية. يعرض الفصل الأول للمجموعة الأولى من ضوابط السياسة الشرعية، وهي الضوابط التي توجد في مباحث ثلاثة:

- المبحث الأول : انضباط السياسة للكتاب والسنة.
- المبحث الثاني : انضباط السياسة للإجماع.
- المبحث الثالث: انضباط السياسة للقياس.

أول هذه المباحث انصرف إلى بيان أن السياسة الشرعية لا يمكن أن تكون إلا تأويلاً للكتاب والسنة، وأن شقًا من معنى انضباطها بهما متعلق بما قرراه من كليات.

وأما ثانيها: فذكر فيه عن الإجماع ما لا يسع السياسة معه إلا أن تنضبط معه.

وأما ثالثها: فبسط فيه ما يفيد أن السياسة لا تعارض القياس إلا معارضة تبطلها، وأما التي لا تبطلها فهي التي تكون معارضة لقياس ما عادت علته بتلك.

وفي ذات المبحث أشار الباحث إلى نوع من التعليل لا تكتفي السياسة الشرعية بأن لا تخالفه، بل هي مدعوة إلى أن تنهل منه لدعم قدرتها على التدبير والاستصلاح، وهذا التعليل هو الذي يكون بالحكمة أو المصلحة.

وأما الفصل الثاني المعنون بـ «توجيه الإجراء السياسي بالنظر التقديري للواقع» فجاء بما يشبه أن تكون خطة تنزيلية تبرأ معها الإجراءات السياسية من أن يغلب جانب الخطأ فيها جانب الصواب، ويتمثل في:

أولاً : ذكر أهمية النظر في الواقع، وذكر ارتباط الأحكام بالزمان والمكان والأشخاص، وذكر الحاجة إلى العمل بالقرائن وشواهد الحال.

ثانيًا : النظر في المآل مصحوبًا بقول في سد الذرائع، وآخر في الحيل، وثالث في الموازنة بين المصالح في ذاتها والمفاسد في نفسها.

## قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة

**نجلاء لبيب حسين الزيات**

**أطروحة علمية لنيل درجة التخصص (الماجستير) في الفقه العام- كلية الدراسات الإسلامية فرع البنات بالقاهرة- جامعة الأزهر، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.**

**عدد الصفحات : ٣٥٨ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وخمسة فصول. تشير الباحثة في المقدمة إلى أن قواعد الفقه تعتبر أصلاً للكثير من الأحكام الفقهية، خصوصًا أننا نعيش في زمن تتجدد فيه الحوادث، وقاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، هي قاعدة كلية يتخرج عليها ما لا ينحصر من الفروع الجزئية، لما لها من أهمية عظيمة في حياتنا، فهي تقيد تصرفات الولاة، وتحددها بأن تكون في حدود المصلحة، فالإمام نائب عن المسلمين، وعليه أن يتصرف في شئون الرعية بما يحقق المصلحة، ولا يصح أن يتصرف حسب ما يشتهي ويهوى، لأن في ذلك ظلم يقع على الأمة، وهو ما قام ليضع عليهم ظلمًا، وإنما قام ليدفع ظلمًا. فكل

تصرف يُقصد به استغلال النفوذ أو الاستبداد بالسلطان فهو غير جائز شرعًا، ولا سيما إذا خالف نصًا.

أما التمهيد فيشتمل على ما يأتي: أولاً: تعريف قواعد الفقه. ثانيًا: الفرق بين القواعد الفقهية وغيرها. ثالثًا: أقسام القواعد الفقهية. رابعًا: أهمية القواعد الفقهية. خامسًا: مصدرها. سادسًا: حجية القواعد الفقهية. ثامنًا: لمحة تاريخية عن القواعد الفقهية. تاسعًا: أشهر المؤلفات في للقواعد الفقهية.

أما الفصل الأول: فهو في قاعدة «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة». يشتمل على ثلاثة مباحث: الأول: في حقيقة الإمامة. الثاني: في أن تولي الإمامة مسئولية كبرى ومكان رفيع. الثالث: فيما يُراد بقاعدة «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة».

وهذه القاعدة من قواعد السياسة الشرعية التي تقيد تصرف الولاة، وتحددها بأن تكون في حدود المصلحة؛لأن أعمال الولاة، وتصرفاتهم يجب أن تقوم على مصلحة الرعية، والولاة ليسوا عمالاً لأنفسهم، وإنما هم وكلاء عن الأمة في القيام بأصلح التدابير لإقامة العدل، ودفع الظلم، وصيانة الحقوق، وضبط الأمن، ونشر العلم، وتطهير المجتمع من الفساد، وتحقيق كل ما هو خير للأمة. فكل عمل أو تصرف على خلاف المصلحة العامة يؤدي إلى ضرر أو فساد فهو غير جائز.

وهذه القاعدة ذكر السيوطي وابن نجيم في كتابهما «الأشباه والنظائر» أنها من القواعد الكلية التي يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية.

والأصل الذي بُنيت عليه قاعدة «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة» ما روي عن البراء بن عازب قال: قال عمر بن الخطاب ﷺ : إني أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة والي اليتيم إن احتجت منه فإذا أيسرت رددته، وإن استغنيت استعففت.

ووجه دلالتها: أن أمير المؤمنين سيدنا عمر ﷺ قد أنزل نفسه من مال الله منزلة والي اليتيم من ماله، فكما لا يجوز لوالي اليتيم أن يتصرف في مال اليتيم بغير مصلحة. لا يجوز للإمام أن يتصرف في مال الرعية بغير المصلحة، وكذلك في جميع أحوالهم لابد أن تتم وفق المصلحة.

أما الفصل الثاني: فهو تطبيق القاعدة في العبادات، ويشتمل على خمسة مباحث:

المبحث الأول: تطبيق القاعدة في الصلاة. المبحث الثاني: تطبيق القاعدة في الزكاة المبحث الثالث: تطبيق القاعدة في الأسرى. المبحث الرابع: تطبيق القاعدة في بيت مال المسلمين. المبحث الخامس: تطبيق القاعدة في ديوان الجند.

وهدف هذا الفصل إدراك مقاصد الشريعة وأسرارها في تطبيقات ومسائل شرعية عديدة تعطي تصورًا واضحًا عن مقصد الشريعة في ذلك، فمثلاً قاعدة «الضرر يُزال» يُفهم منها أن رفع الضرر مقصد من مقاصد الشريعة.

إذ لا يجوز للإمام أن ينصب إمامًا للصلوات فاسقًا معلوم فسقه؛ لأن الصلاة خلف الإمام الفاسق مكروهة باتفاق الفقهاء، ولا مصلحة للرعية في تولية إمام للصلاة فاسقًا، ولا مصلحة للإمام في حمل الناس على فعل المكروه، إذ أن أعمال الولاة لابد أن تتم على وفق مصلحة الرعية، وهذا هو المعمول به الآن.

وتخصيص بعض الأصناف الثمانية دون بعض بالإعطاء من أموال الزكاة عند تقسيمها موكول إلى نظر الإمام واجتهاده تبعًا لاحتياج بعض الأصناف دون بعض، وكذا رب المال إذا تولى إخراجها بنفسه، ولا يوجد الآن من الأصناف الثمانية إلا أربعة أصناف فقط، هم: الفقراء، والمساكين، والغارمون، وفي سبيل الله.

والواقع أن إخراج الزكاة أصبح أمرًا منوطًا بأرباب الأموال لا دخل للإمام فيها، لذلك يُطلب اليوم سن تشريعات فريضة الزكاة، وقيام الدولة بجبايتها كما كان يفعل رسول الله ﷺ، والخلفاء الراشدين من بعده، فكانوا يبعثون السعاة لجباية أموال الزكاة؛ بسبب تقصير الكثيرين عن أدائها على أن تُصرف أموال الزكاة في مصارفها الشرعية، وأن يكون الحاكم عادلاً أمينًا على مصالح المسلمين.

كما يتخير الإمام في الأسرى بين القتل والرق والمنّ والفداء، فيفعل من ذلك ما يرى فيه المصلحة للإسلام والمسلمين، فإذا تردد الإمام في هذه الأمور الأربعة، ولم يظهر له وجه المصلحة في أيهم حبسهم حتى يظهر له وجه المصلحة، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء.

كما اتفق الفقهاء على أن ما يرد إلى بيت مال المسلمين من أموال، سواء كانت عن طريق الفيء كالجزية المضروبة على أهل الذمة، وما صولح عليه بنو تغلب من الصدقة

المضاعفة، وما أخذه العشار من تجار أهل الذمة، والمستأمنين من أهل الحرب، وخراج الأرض، أو خُمس الغنائم، وخُمس الركاز، والأموال التي لا وارث لها، والديات التي لا وارث لها، فإن جميع الأموال توضع في بيت مال المسلمين، والناظر عليها الإمام يصرفها باجتهاده في مصالح المسلمين العامة والخاصة.

وعلى الإمام أن يبدأ بالأهم فالأهم من مصالح المسلمين، ويقدم الأكثر احتياجًا على غيره؛ لأن من أهم واجبات الإمام هي قضاء حوائج رعيته، ولا يجوز له تقديم غير المحتاج في بيت المال على من كان محتاجًا؛ لأن من الواجبات التي تلزم الحاكم تقدير العطايا، وما يستحق في بيت المال من غير إسراف أو تقتير.

وهذا هو المعمول به الآن، فإن ما يرد إلى الخزانة العامة فإنه يُصرف في مصالح الدولة العامة والخاصة، ويقدم الأكثر احتياجًا على غيره، إلا أن مصادر الدولة تختلف الآن عن مصادر بيت المسلمين السابق ذكرها، فالآن لا توضع جزية على رؤوس أهل الذمة، ولا يوضع خراج على ما في أيديهم من أرض، ولا يوجد ما يُعرف بصدقة بنو تغلب، ولا ما يُعرف بخُمس الغنائم وخُمس الركاز.

كما لا يجوز للإمام أن يقوم مقام من يسقط بعض الجنود من الديوان إذا كان هناك سبب يدعو إلى إسقاطهم، أما إذا لم يكن هناك سبب يدعو إلى ذلك فلا يجوز للإمام أن يستبعد أحد الجنود؛ لأن في ذلك ظلم لهم، وليس من المصلحة المنوط تصرف الإمام بها أن يحرم أحد الجنود من عطائه من الديوان بدون سبب.

الفصل الثالث: تطبيق القاعدة في المعاملات، ويشتمل على ثلاثة مباحث: الأول: تطبيق القاعدة في الصلح. المبحث الثاني: تطبيق القاعدة في الوصية. المبحث الثالث: تطبيق القاعدة في أموال اليتامى والأوقاف.

وتذكر الباحثة أنه لا يجوز للإمام أن يجيز وصية من لا وارث له بأكثر من الثلث؛ لأن من لا وراث له يرثه بيت مال المسلمين، فيكون ما زاد من ثلث التركة حق للمسلمين ولا مجيز عنهم، فلا تنفذ الوصية بما زاد عن الثلث، وهذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء: المالكية، والشافعية، ورواية للحنابلة، والظاهرية، خلافًا للأحناف فقد أجازوا وصية من لا وارث له بكل ماله أو بعضه.

الفصل الرابع: تطبيق القاعدة في فقه الأسرة، ويشتمل على مبحثين: المبحث الأول: في الولاية على النفس. المبحث الثاني: في الكفاءة في النكاح، ولا يجوز للإمام أن يزوج المرأة من غير كفء وإن رضيت بذلك، لأن الإمام نائب عن المسلمين، والمسلمين لهم حق في كفاءة الزوج، فلا يجوز لهم إسقاط حقه في الكفاءة، وقد أخذ القانون المصري بمذهب الأحناف في هذا طبقًا للائحة الشرعية.

أما الفصل الخامس والأخير: فهو تطبيق القاعدة في الجنايات، وتذكر الباحثة أنه لا يجوز للإمام أن يعفو عن القصاص مجانًا إذا انتقل الحق إليه في استيفاء القصاص، بل هو مخير بين أحد أمرين بحسب المصلحة للمسلمين، فإن رأى المصلحة في القصاص اقتص، وإن رأى المصلحة في الدية أخذها، لأن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، وذلك لأن حق القصاص يكون لجميع المسلمين، بدليل أن مال من مات ولا وارث له يؤول إلى بيت مال المسلمين، والإمام نائب عن المسلمين، وفي عفوه عن القصاص مجانًا إسقاطًا لحق المسلمين بدون مقابل، وهذا لا يجوز لأنه لا مصلحة للمسلمين في هذا، وهو الموافق للقاعدة موضوع هذا البحث، وهو أن «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة».

## مراعاة المالكية لمقاصد المكلفين (نظرية وتطبيق)

ميلود الفروجي

رسالة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه- كلية أصول الدين- جامعة الجزائر، السنة الجامعية ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

عدد الصفحات : ٤١٩ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة أن المقاصد والنوايا محل نظر الله تعالى من عباده وجزائهم على أعمالهم، والأعمال مرتبطة بالقصد ومبنية عليه، فالعمل الخالص من القصد كالجسد بلا روح، وكالشجرة بلا ثمر، فمرد الأعمال كلها صحة وفسادًا إلى المقاصد.

وإذا كان المقصد بهذه المنزلة العظيمة من العمل فإن إصلاحه وتقويمه والعناية به من أوكد الواجبات، إذ أن مدار الأعمال كلها- قولها وفعلها، صغيرها وكبيرها، من حيث الثواب

والعقاب، ومن حيث الصحة والفساد، ومن حيث الخصوص والعموم، ومن حيث الإطلاق والتقييد- على القصد.

ومن تأمل الشريعة في مصادرها ومواردها علم ارتباط أعمال الجوارح بأعمال القلوب، وأنها لا تنفع بدونها، وأن أعمال القلوب أفرض على العبد من أعمال الجوارح، وهل يميز المؤمن عن المنافق إلا بما في قلب كل واحد منهما من الأعمال التي ميزت بينهما؟ وهل يمكن لأحد الدخول في الإسلام إلا بعمل قلبه قبل جوارحه؟! وعبودية القلب أعظم من عبودية الجوارح وأكثر وأدوم، فهي واجبة في كل وقت، ولهذا كان الإيمان واجب القلب على الدوام، والإسلام واجب الجوارح في بعض الأحيان، فمركب الإيمان القلب، ومركب الإسلام الجوارح.

وللقصود تأثيرًا واضحًا على صحة العبادات والمعاملات وفسادها واعتبارها وإلغائها، وقد تضافرت أدلة الشرع وقواعده على ذلك، ففي كثير من الأحيان تتفق الأعمال في الصورة والمظهر، ويتميز بعضها عن بعض بالمقاصد، فقد يكون الفعل الواحد من أعظم الطاعات إذا قصد صاحبه قصدًا صالحًا، ويكون من أعظم الذنوب إذا قصد به قصدًا سيئًا، كالناطق بالشهادتين يريد الإسلام حقًا فهذا أفضل المنازل، فإذا نطق بهما نفاقًا يريد إحراز ماله ودمه كان بشر المنازل.

والقصد هو ذلك الأمر النفسي المحرك للإرادة نحو هدف معين، فهو محور مراعاة قصد المكلف، وهذا القصد يكون مشروعًا، ويكون غير مشروع، فإن كان مشروعًا بمطابقته لمراد الشارع وغايته من تشريع الحكم، يكون الفعل عندها ظاهرًا وباطنًا، أداءً وقصدًا.

وإن لم يكن مشروعًا، وتناقضت مقاصد المكلف مع غايات المشرع لا يكون التصرف مشروعًا، ويمنع صاحبه من تنفيذه صيانة لمقاصد المشرع من الإهدار والافتئات.

وقد نهضت بمراعاة مقاصد المكلفين أدلة كلية ومبادئ عامة؛ كمبدأ النظر بالمآلات، ومبدأ السياسة الشرعية، ومبدأ المعاملة بالنقيض مما يعطي مراعاة مقاصد المكلفين قوة وثباتًا، بالإضافة إلى استنادها إلى منشأ الحق بل غاية التشريع كله، وهو كما يقول الشاطبي: «جلب المصالح ودرء المفاسد».

وهذا لا يتحقق إلا بأن يكون قصد المكلف موافقًا لغايات التشريع؛ لأنه إذا كانت أحكام

الشريعة منوطة بغاياتها، فأحكام المكلفين منوطة بنتائجها، والنتائج ثمــرات جنيــة لمقاصــد المكلفين.

أما التمهيد فيتناول فيه الباحث النظرة العامة لمراعاة قصد المكلف، وريادة المالكيــة فيهـــا.

وأما الباب الأول فهو في فصلين: تناول الفصل الأول: تعريــف مراعـــاة مقاصـــد المكلفين، والاستدلال عليها، من الكتاب والسنة والطرق المعتمدة، ودفع الشبهات عن مراعاة قصد المكلف.

ويشير المؤلف في هذا الفصل إلى أن الباحث عندما يتناول معجــم ألفــاظ القــرآن، ويبحث عن لفظ (قصد) ونية، فإنه لا يعثر للكلمة الثانية على وجود في كتاب الله، وما يجــده من كلمات للفظة الأولى قليل، وبالرجوع إلى الآيات التي ورد فيها (قصد) ومــشتقاتها فـــي القرآن ندرك أن القرآن لم يستعمل هذه الكلمات في المعنى الذي يبحثه هنا.

وقد يظن الباحث الذي لم يعش مع كتاب الله أن القرآن لم يتحدث عن المقاصد، ولــم يعن بالنيات من أجل ذلك، وهذا قصور نظر، فالقرآن فصّل القول في هذه المسألة تفــصيلاً، لأنها أصل الدين وأساس الاعتقاد، إلا أن القرآن له في هذا المجال تعبيرات تخصه أطلقهـــا على المعنى الذي نعنيه من القصد والنية.

وبالتأمل في آيات الكتاب نجد أن الآيات التي تتحدث عن القصد والنية هي تلك الآيات التي تتحدث عن الإرادة والإخلاص، وقد يعبر القرآن الكريم عن القصد والنية بلفظ الابتغاء، ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أدلة مراعاة مقاصد المكلفين من القرآن والسنة. المطلب الثاني: الأدلة على مراعاة مقاصد المكلفين من الطرق المعتمدة في التشريع: الإجماع. عدم اعتبار الشارع للأفعال التي وقعت من غير قصد. النية سر العبودية وروحها. القصود تميز العبادات عـــن العادات، كما تميز رتب العبادات. تأثير النية في الأعمال. المطلب الثالث: في الـــرد علـــى شبهات مراعاة مقاصد المكلفين.

الفصل الثاني: فضل المقاصد، وعظيم خطرها، وأسباب تشريعها، وما يترتب عليها، وأقسامها ومحلها. يتناول فيه الباحث مخالفة قصد المكلف لقصد الــشارع وضـــوابط ذلـــك،

والحيل المناقضة لقصد الشارع. ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: المبحث الأول: فضل المقاصد وبيان عظم خطرها. المبحث الثاني: أسباب تشريع المقاصد، وما يترتب عليها وأقسامها ومحلها.

يضم المبحث الأول: مطلبين: الأول فضل المقاصد، وفيه تعرض الباحث لعدة فروع: الأول: يبلغ المرء بنيته ما لا يبلغه بعمله. الفرع الثاني: الخلود في الجنة أو النار بالمقاصد. الفرع الثالث: الأعمال البدنية قد تتوقف بخلاف النية. الفرع الرابع: قاصد الفعل الخير يثاب وإن لم يُصب المراد. الفرع الخامس: شرف المقاصد بموجدها.

المطلب الثاني: بيان عظم خطر المقاصد، من خلال عدة فروع: العمل بغير قصد كالجثة الهامدة التي لا روح فيها. المقاصد تميز الأعمال. القصد عمل السر، وعمل السر أفضل من عمل العلانية. تربية الضمير على اليقظة. النية أفضل من العمل.

المبحث الثاني: في أسباب تشريع المقاصد.

الباب الثاني: في ارتباط مراعاة مقاصد المكلفين بمقاصد التشريع صحة في الموافقة وفسادًا في المخالفة. يتكوّن هذا الباب من فصلين: الفصل الأول: في موافقة قصد المكلف بقصد الشارع.

يعرض الباحث في هذا الفصل أدلة مراعاة المالكية لمقاصد المكلفين في الأصول التشريعية. من خلال: النظر في مآلات الأفعال. مبدأ سد الذرائع. أهمية الغاية وعظيم خطرها، إذ لا غنى للبشرية عن الغاية التي يرسمها الإسلام، وغاية المكلف في عبادته غاية واحدة، هي الإخلاص.

الفصل الثاني: في مخالفة القصد وضوابطه وشروطه وبيان الحيل. يشتمل هذا الفصل على مبحثين: المبحث الأول في مخالفة قصد المكلف لقصد الشارع وضوابط ذلك. المبحث الثاني في الحيل المناقضة لقصد الشارع.

الباب الثاني: في تطبيقات مراعاة المالكية لمقاصد المكلفين في العبادات والعقود والتصرفات.

ويشتمل هذا الباب على فصلين: الفصل الأول في تطبيقات الطهارة والإيمان والنذور ونظام الأسرة.

ومن تطبيقات المالكية لمقاصد المكلفين في الطهارة تطبيقات في الملامسة والقبلة، وتطبيقات في الغسل، ومراعاة مقاصد المكلفين في النذور.

ومن تطبيقات نظام الأسرة: النظر إلى المخطوبة، ونكاح المريض وطلاقه، وتوريث المبتوتة، وارتباط العدد بالمقصود، ونكاح التحليل.

الفصل الثاني يعرض تطبيقات المعاملات والجنايات وأمهات القواعد الفقهية المتعلقة بمراعاة قصد المكلف. كما يعرض تطبيقات خمس قواعد فقهية متعلقة بمراعاة مقاصد المكلفين من خلال مطلبين:

المطلب الأول: تطبيقات قصد المكلف في قاعدتي: «الأمور بمقاصدها»، و«لا ثواب إلا بنية».

المطلب الثاني: تطبيقات مراعاة قصد المكلف في ثلاث قواعد فقهية متعلقة بمراعاة قصد المكلف: قاعدة «العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني». قاعدة «مقاصد اللفظ على نية اللافظ». قاعدة «من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه».

## الأحكام بين العلل والحكم

عبد الرحمن الزخنيني

رسالة لنيل دكتوراه الدولة في العلوم الإسلامية- شعبة الدراسات الإسلامية- تخصص «أصول الفقه»- كلية الآداب والعلوم الإنسانية وجده- جامعة محمد الأول، السنة الجامعية ١٤٢٢-١٤٢٣هـ/٢٠٠١-٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٥٥٩ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة، وتستهدف الوقوف على مدى تأثر الأحكام الشرعية بالعلل والحكم معًا، وذلك انطلاقًا من النصوص الشرعية، نصوص القرآن الكريم ونصوص السنة النبوية، وتحقيق هذا الهدف استدعى قراءة استقرائية للنصوص التشريعية من أجل تجريد النصوص المعللة.

وكان المعيار المعتمد في التصنيف هو معيار النظر إلى ما دل على علة الحكم، والفائدة المترتبة عليه، فما عُلِّل بعلته صُنِّف ضمن النصوص المعللة بالعلة، وما عُلِّل بغايته صنف ضمن النصوص المعللة بالحكمة.

وهذه الانطلاقة العملية أفادت حقيقة أولية وهي أن التعليل وارد بكثرة في التشريع الإسلامي بالعلل والحكم معًا، وانتهاء العمل المرحلي إلى هذه الحصيلة تبعة الإقدام على مرحلة أخرى، وهي مرحلة تتبع مواقف وتصرفات النبي ﷺ أثناء تعامله مع مختلف القضايا والنوازل في جميع المجالات الدينية والاجتماعية والتربوية والسياسية وغيرها، ومدى التزامه بربط تطبيق الأحكام الشرعية بحكمها أو عللها.

وكانت التصرفات النبوية قائمة على الحكمة، والاعتبار فيها كان دائمًا للحكمة فوق العلة، وأن كل حكم لا تتحقق الحكمة المقصودة منه للشارع- وخاصة في مجال المعاملات والعادات- فهو حكم قابل للتنفيذ كما هو قابل للتخصيص، وقد يصل أحيانًا إلى درجة التوقيف المؤقت، وإن وُجدت علته، هذا ما تقتضيه طبيعة التشريع الإسلامي وقدراته الذاتية التي تجعله يستجيب لجميع العصور.

وتأكد أن النبي ﷺ كان عند تطبيقه الأحكام يراعي الأسباب والحكم معًا، بيد أنه عند قيام الأسباب وانعدام تحقق الحكم، يكون الاعتبار لجانب الحكمة على جانب العلة، وتبيّن تبعًا لذلك أن هذه التصرفات النبوية الحكيمة روحها وجوهرها مراعاة التيسير والرفق والتدرج ومراعاة الأحوال والمقاصد.

الباب الأول: الأحكام وعلاقتها بالعلل والحكم، وهذا الباب جاء مؤلفًا من أربعة فصول:

الفصل الأول: الأحكام الشرعية، وقسمه الباحث إلى أربعة مباحث: المبحث الأول: طبيعة الأحكام الشرعية. المبحث الثاني: تقسيم الأحكام الشرعية. المبحث الثالث: ما تتوقف عليه الأحكام الشرعية. أما المبحث الرابع فهو للحديث عن الصحة والفساد.

الفصل الثاني: العلة والحكمة. وهذا الفصل مكوّن من قسمين: الأول: العلة. والثاني: الحكمة.

الفصل الثالث: عن التصرفات النبوية ومراعاة الحكمة، وهذا الفصل يشتمل على أربعة مباحث: المبحث الأول: مراعاة الحكمة في مجال تركيز الإيمان وتقوية الاعتقاد. المبحث الثاني: عن مراعاة الحكمة في مجال العبادات المحضة. المبحث الثالث: عن مراعاة الحكمة في مجال المعاملات. المبحث الرابع: الحديث عن روح التصرفات النبوية التي

تضمنت الرفق والتيسير، واعتبار المقاصد والأحوال، والتدرج في التشريع، وانبناء الفقه على الحكمة، وتأسيس الفقه على الحكمة في مجال العبادات، ومجال المعاملات، ومجال الحدود، وما يتعلق بها، والحكمة في مجال الإفتاء.

الباب الثاني: تأرجح الأحكام بين العلل والحكم. يشتمل هذا الباب على فصول أربعة هي: الفصل الأول: النصوص القرآنية المعللة بالعلة في مجال الإيمان وما يتعلق بـه، وفـي مجال العبادات، والمعاملات والعادات.

الفصل الثاني: خصصه المؤلف للحديث عن النصوص القرآنية المعللـة بالحكمـة، ويشتمل على مبحثين: الأول عن النصوص القرآنية المعللة بالحكمة فـي مجـال الإيمـان. والمبحث الثاني عن النصوص القرآنية المعللة بالحكمة في مجـال العبـادات والمعـاملات والعادات.

الفصل الثالث: عن النصوص الحديثية المعللة بالعلل. الفصل الرابع عن النـصوص الحديثية المعللة بالحكمة.

الباب الثالث: آثار الحكمة على المباحث الأصولية، ويشتمل علـى ثلاثـة فـصول، هـي:

الفصل الأول: عن اختلاف الأصوليين في الأدلة الشرعية. ويشتمل علـى مبحثـين: الأول خصصه الباحث للحديث عن تقسيمات الأدلة الشرعية. المبحث الثاني خصصه لأقسام الأدلة المختلف فيها، وتشمل تسعة فروع: الاستحسان. المصلحة المرسـلة. الـذرائع. قـول الصحابي. الاستصحاب. العرف. شرع من قبلنا. عمل أهل المدينة، والفرع التاسع خصـصه للحديث عن مراعاة الخلاف.

الفصل الثاني: عن اختلاف الأصوليين في أبعاد الألفاظ والدلالات والمفاهيم.

الفصل الثالث: لاختلاف الأصوليين في لواحق الأحكام.

ويختم الباحث دراسته بأن الشريعة قد جاءت لتحقيق حكم وهي- إجمالاً- تتمثل فـي جلب المنافع والمضار، فهذه هي الغاية التي تستهدفها أحكامها التشريعية، ومن أهـم النتـائج التي توصل إليها:

١- أثبت أن الشريعة كلها حكمة، بمعنى أن وراء كل حكم شرعي حكمة، وهي إما مدركة وإما خفية، سواء كانت هذه الأحكام متعلقة بالعبادات أو الاعتقادات أو المعاملات أو العادات.

٢- اثبت أن الكثير من النصوص الشرعية معلل، والتعليل تارة يكون بالعلة، وتارة يكون بالحكمة.

٣- اثبت أن تحقق الحكمة يتوقف على أمرين اثنين: وجود العلل أو الأسباب وتحقق الحكم، وكل حكم لا تتحقق الحكمة المقصودة منه هو حكم مرفوض.

٤- أثبت أن اعتبار العلة لا يلغي اعتبار الحكمة، ومعنى هذا أن الحكمة لابد أن تتحقق من تطبيق الأحكام الشرعية عند قيام أسبابها أو عللها.

٥- أثبت أن الفقه الإسلامي كله مبني على الحكمة، وأن اختلاف الآراء الفقهية راجع إلى طلب الوقوف على الحكمة، فالعلماء حين يفتون يستحضرون الحكمة المقصودة من التشريع، وهو المنهج الذي يلتزم به كل من يتصدى للإفتاء في أي عصر، وهذا لا يتأتى إلا بالإفتاء بناء على مراعاة المقاصد العامة للشريعة، وهو المنهج الذي سنّه رسول الله ﷺ .

٦- أثبت أن الخلافات الأصولية في جميع المباحث منشأها البحث عن الحكمة مع عدم التصريح بالحكمة، وفي الوقت نفسه يحاولون ربط الأحكام بعللها، وهو ما يحملهم في عدة مواضع على تعديل هذه القواعد حتى تتحقق منها الحكم المقصودة من غير تصريح بها.

وبناء على هذا فإن كل حكم لا يتحقق من وراء تطبيقه هذه الحكم الشرعية يجب التحفظ في شانه، فالأحكام الشرعية تُطبق وتُنفذ ما دامت مستوفية لكل متطلباتها وملابساتها المقررة شرعًا، وكلما كان هناك خلل في هذه الملابسات وفي هذه المتطلبات وجب التوقف والتريث في التطبيق.

٧- وفيما يخص الرخصة والعزيمة أكدت الدراسة أن الرخصة والعزيمة عبارة عن تقسيم للأحكام الشرعية باعتبار الأصالة والاستثناء، فالعزائم تمثل الأحكام الأصلية، والرخص تمثل الأحكام الاستثنائية التي يُعمل بها في الأحوال غير العادية، وبمجرد أن تنعدم أسبابها يرجع المكلفون إلى العمل بالأحكام الأصلية، وهي العزائم.

وبهذا وُضعت العزائم والرخص في مكانها الطبيعي بعدما كانت ملحقة بخطاب الوضع عند البعض، أو مدرجة في المباحث الأصولية كأنها باب مستقل عن الأحكام الشرعية، ولا يمت إليها بصلة عند البعض الآخر.

ومن اللافت للنظر في القضايا الفقهية تمحورها حول الحكمة إلى القضايا الأصولية التي لم يخل أغلبها من الاختلافات الراجعة في جوهرها إلى توخي الحكمة، من خلال محاولة تقعيد القواعد الأصولية العامة. فما من قضية إلا وفيها اختلاف بين الأصوليين.

إن الاختلاف الوارد بين القضايا الفقهية يرجع إلى أن البحث فيها عن تحقيق الحكمة كان هو الدافع وراء هذه الاختلافات كلها مع عدم التصريح بذلك، وربما تحاشيًا للتعرض الوارد على الحكمة، وهو أنها غير منضبطة.

وتبيِّن هذه الدراسة أن الحكمة قد تكون نظرية، وقد تكون عملية، وقد تكون كلية، وقد تكون جزئية، وقد تكون ظاهرة، وقد تكون خفية، وخفاؤها عن العقل لا يعتبر دليلاً على عدم وجودها، فهي قائمة في جميع الأحوال، وما خفي في عصر قد يصبح ظاهرًا في عصر آخر، وما خفي عن شخص قد يظهر لشخص آخر، وما خفي من الحكم الجزئية يعلل بالحكمة الكلية، إذ الكثير من الحكم الجزئية لا يظهر إلا بإدراجه ضمن الحكمة الكلية.

## المقاصد الشرعية المتعلقة بالأسرة ووسائلها

**الطاهر خذيري**

**أطروحة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله- كلية الدراسات العليا- الجامعة الأردنية، نيسان ٢٠٠٢م.**

**عدد الصفحات : ٢٢٢ صفحة**

تتكون الرسالة من مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة فصول وخاتمة، وتتناول المقاصد الشرعية المتعلقة بفقه الأحوال الشخصية.

يشير الباحث في المقدمة إلى أن أهم العلوم التي ابتُكرت، ولم تكن فيما سلف ظهرت، علم المقاصد والنظر في العلل والحكم، فتوسع في العلم والنظر في مصالح الأحكام، عظم صلاحية الشريعة الإسلامية للحكم بها، والتحاكم إليها في كل زمان ومكان.

ويذكر الباحث أهمية موضوعه، وسبب اختياره فيما يلي:

١- حاجة الناس عامة، وطلبة العلم خاصة، إلى التعرف على المقاصد الشرعية المتعلقة بأهم ما يرتبط بالحياة العادية، فالزواج والطلاق والمواريث والنفقات ونحوها، مما يعم بها البلوى، وتكثر منها الشكوى ويعظم بسبب السؤال عنها الحرج والمشقة.

٢- إبراز التوافق الشرعي والعقلي بين الفروع والأصول، أو بين جزئيات الشريعة وكلياتها.

٣- التصدي لحملة العلمنة في ديار المسلمين، وبخاصة في مجال الأسرة، إذ لا زالت الأقلام الغربية تتآمر على المبادئ والثوابت في الأمة ليزعزعوا بنيانها، ويهددوا أركانها.

أما الفصل التمهيدي فكان تعريفًا بمقاصد الأسرة، العامة والخاصة ووسائلها، وتحته المباحث التالية: المبحث الأول: التعريف بالمقاصد العامة والخاصة. المبحث الثاني: المقاصد العامة والخاصة وأهميتها. المبحث الثالث: أهمية الأسرة في الإسلام.

إن الأسرة المسلمة نواة المجتمع الصالح، فصلاحه من صلاحها، وضياعه من ضياعها، الفرد والمجتمع في ذلك سيان.

وقد اهتم الإسلام بالأسرة، وأولاها عنايته البالغة، فأضفى عليها صبغة القداسة وأحاطها بسياج يحميها، وبحصن متين يقيها، فنبّه على حرمتها، وأكد على عظيم شأنها ومنزلتها. كل ذلك لتبقى الأسرة المسلمة شامخة يسودها الوئام.

ولا يتصور أن تقوم حياة إنسانية مستقيمة إذا تفككت الأسرة، وانهد كيانها، وتصدع بنيانها، والذين ينادون بهدم نظام الأسرة هم في الحقيقة أعداء للبشرية، فالأسرة جماعة تربطها الرحم المحرمة، وتلم شتاتها الأواصر المشروعة إما فطرة أو اكتسابًا عن طريق الشرع الحنيف، ولأجل هذا لبى الرغبات النفسية التي تمليها الحاجة، وتستدعيها الجبلة والطبيعة، فحث على الاجتماع وباركه.

وتقوم الأسرة على أساس التفاهم، وتمارس أعمالاً بالتشاور، وتبني أيامها على التراضي، وإذا رامت الأسرة المسلمة السعادة، ونشدت الاستقرار، فلابد لها من أسس راسخة، أبرزها:

- رعاية الحقوق الزوجية واحترامها.
- المعاشرة بالمعروف.
- فتح آفاق واسعة من المشاعر الفياضة، ليتدفق نبع المحبة، وتقوى الرابطة، وهنا يجد الأزواج السكن النفسي الذي نص عليه القرآن الكريم في غير آية.

وبمثل هذا الرسوخ في المبادئ تأمن الأسرة من التصدع، والمحبة الصادقة كفيلة بإذابة كل خلاف.

وقد قرر كثير من الباحثين أن التفكك الأسري سبب رئيسي في انحراف الأحداث، وسلوكهم طريق الجنوح، ولهذا فإن الأسرة المسلمة مطالبة بحماية نفسها قبل حدوث الشقاق، ولا يخفى أن الحياة لا تصفو دائمًا.

إن الأهمية البالغة للأسرة في الإسلام سببها ما أُنيط بها من وظائف عالية ومقاصد مهمة، منها:

- إقامة حدود الله تعالى، وتحقيق شرعه، ومرضاته بتأسيس البيت المسلم.
- تكثير نسل الأمة المسلمة، وهذه الوظيفة فيها قوة للأمة وعزة لها، ودعاة تجديد النسل لا يبتغون للأمة الخير، وشبهاتهم الواهية دالة على أنهم مصابون بهوس نفسي، مع ضعف يقين، وقلة توكل على الله تعالى.
- إعداد النشء المسلم وتربيته، إذ الأسرة المسلمة هي التي يتلقى الولد في جنباتها أصول عقيدته ومبادئ إسلامه وقيمه وتعاليمه، ولن تقوم دور الرعاية والحضانة التجارية مقام المحضن الفطري.

إن أي تقصير أو إخفاق في قيام الأسرة بدورها التربوي، ستكون له عواقب وخيمة على سلوك الأبناء والبنات، ومن ثم على المجتمع بأسره في بنائه وأمنه وفكره، والبيان النبوي الشريف حدد المسئولية الملقاة على كواهل الأزواج. قال ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، الإمام راع ومسئول عن رعيته، والرجل راع في أهله ومسئول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها»، وبعد ذلك توالت فصول الرسالة:

الفصل الأول: المقاصد العامة والخاصة للنكاح ووسائلها، وتحته المباحث التالية:

المبحث الأول : المقاصد العامة للنكاح ووسائلها.

المبحث الثاني : المقاصد الخاصة للنكاح ووسائلها.

شرع الإسلام عقد النكاح ورغّب فيه، ونفّر من العزوف عنه والزهد فيه، وكان هذا التشريع رحمة الله بالأمة، والله تعالى إذ سنّ هذه الشعيرة المباركة، إنما قصد إلى معانٍ كثيرة وراءها، بها تتم الفائدة من هذا التشريع، وبمراعاتها تكتمل الصحوة المرجوة، وتهميش هذه المقاصد يخل بالعقد إخلالاً كليًا أو جزئيًا.

وأهل العلم يشيرون إلى أن للنكاح مقاصد، وأنه يجب على المكلفين مراعاتها، مما يدل على أهميتها، وهذه المقاصد خاضعة لسلم الأولويات، ومراعاتها بحسب أولوياتها.

المقصد الأول: مقصد التناسل.

المقصد الثاني: مقصد السكن النفسي.

المقصد الثالث: مقصد قضاء الوطر.

هذا عن المقاصد العامة من هذا الزواج، أما المقاصد الخاصة، فمنها: صون المرأة وحفظها. حفظ عموم العائلة. ارتباط عموم العشيرة ببعضها. إحكام وإغلاق الباب أمام العلاقات المشبوهة. الاحتياط للأنساب. قطع طمع الناس في المرأة، وغيرها من مقاصد.

ويشير الباحث إلى أن أعظم المقاصد المتوخاة من شعيرة النكاح هو التناسل وطلب الولد، ومقصد السكن النفسي، ومقصد الوطر، واشتراط الولاية والإمهار، والإعلان في عقد النكاح يحقق كثيرًا من المصالح، ويدرأ العديد من المفاسد، وبنية الأسرة تهتز بقدر نقصان أي من هذه الأركان.

الفصل الثاني: مقاصد الشريعة من غرض الزواج. يتناول هذا الفصل مقاصد الطلاق العامة، ومقاصد للطلاق الخاصة، ومقاصد اختصاص الرجل بالطلاق، ومقاصد تحديد الطلاق بالعدد، ومقاصد الاعتداد، التي منها: إتاحة فرصة المراجعة. تبرئة الرحم وحفظ الأنساب والأعراض، والمقاصد الشرعية من المخالعة والتلاعن.

والطلاق شريعة ربانية خالدة، تقتضيها الظروف، وتفرضها الأزمات، وهي ليست عبثًا يجري على الألسن، ولا أمرًا طيبًا مستحسنًا، بل هي من أبغض المباحات، وأشنأ العادات، ومقابل ذلك فهي من حق الرجل، وفي صالح الأسرة إذا أخذت مجراها الشرعي.

وإيقاع طلاق الثلاث بلفظ واحد تدل عليه النصوص، وتسنده المصالح والمقاصد، وأهم ذلك زجر المتلاعبين والمتسرعين، وصيانة الفروج وحفظها، والمبالغة في الاحتياط لها.

وأهم المقاصد التي تغياها الشارع من الاعتداد: تبرئة الرحم، وحفظ النسب، والأعراض، ولذلك جعلها الشارع ثلاثة أقراء احتياطًا، ويمكن تجاوز ذلك في عدة المنخلعة، فتجعل عدتها قرءًا واحدًا، لتخفيف الضرر عنها، وتسريحها من زوجها في أقرب فرصة، من باب دفع أكبر الضررين، واجتناب أعظم المفسدتين.

ولا يمكن بحال أن يكون الحزن على الزوج مقصدًا شرعيًا من عدة المتوفى عنها زوجها، لأن ذلك يتعارض مع النصوص الوفيرة في المنع من تعظيم أمر الموت والجزع له، وغاية ما يمكن استخلاصه من أحكامها الفقهية الخاصة، سد الطريق الموصل إلى المرأة الحادة في أيام عدتها.

الفصل الثالث: المقاصد الشرعية المتعلقة بتشريعات الأسرة المالية، ويضم هذا الفصل مبحثين:

المبحث الأول: تشريع النفقة. المطلب الأول: مشروعية نفقة الزوجة. المطلب الثاني: مقاصد تشريع النفقة.

المبحث الثاني: مقاصد تشريع الميراث والوصية.

## مقاصد العقيدة ومقاصد الشريعة عند الإمام فخر الدين الرازي

يامنة همووري

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه الوطنية- شعبة الدراسات الإسلامية- وحدة مناهج البحث في العلوم الإسلامية- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، السنة الجامعية ١٤٢٢-١٤٢٣هـ/٢٠٠١-٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٢٦٩ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة ومدخل عام ثم بابين وخاتمة. تشير الباحثة في المقدمة إلى أن البحث في المقاصد عمومًا، وما يتعلق بها من مسائل وتفصيلات خصوصًا، ينطلق من غايات كثيرة، أهمها إبراز علل التشريع وحكمه وأغراضه ومراميه في شتى مجالات الحياة

التي تمكن الفقيه من استنباط الحكم على ضوء المقصد؛ لأن اعتماد النظر المقاصدي يعمل على التوفيق بين خاصيتي الأخذ بظاهر النص، والالتفات إلى روحه ومدلوله على وجه لا يخل فيه بمعنى النص، ولا العكس لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض، مما يؤكد خصائص صلاحية الشريعة، ودوامها، وواقعيتها، ومرونتها، وقدرتها على التحقق والتفاعل في مختلف الهيئات والظروف والأطوار.

وتؤكد الباحثة على أن استمرار البحث في المقاصد من أفضل الضمانات لإيجاد ضوابط شرعية لحياة إسلامية معاصرة، ومن هنا تسعى إلى دراسة المقاصد عند الإمام فخر الدين الرازي.

وفي سياق موسوعية الإمام الفخر الرازي- اهتمت الباحثة بدراسة مقاصد العقيدة ومقاصد الشريعة عنده، مركزة على بعض معالمها، إذ إن هذه الدراسة لا تدعي أنها ألمت بكل ما أنتجه الرازي من مؤلفات، أو أنها ترصد مختلف التصورات والمواقف حوله، لأن طبيعة الموضوع الذي تم اختياره يتميز بالسعة والشمول بحيث يتضمن ما يتطلبه الوجود الإنساني من مصالح الدنيا والآخرة.

ففي المدخل توضيح لمكانة الإمام الرازي العلمية بين ثناء ومآخذ العلماء.

أما الباب الأول ففيه بيان لقضايا نظرية في مقاصد العقيدة، ومقاصد الشريعة عند الإمام الرازي، وقد جاء هذا الباب مقسمًا إلى فصلين: الأول: قضايا نظرية في مقاصد العقيدة، ضمن مبحثين: الأول عن موقف الرازي من التعليل الكلامي في الوجه المؤثر في التعليل الأصولي، ومحاولة توضيح منشأ اللبس والاضطراب في موقفه من تعليل أفعال الله ﷻ.

والمبحث الثاني عن بعض المقاصد المرعية عند الرازي في مجال التوحيد عمومًا، وكذلك بعض أسرار كلمة «لا إله إلا الله»، ثم بيان مقاصد أسمائه وصفاته وأفعاله ﷻ، وأخيرًا توضيح بعض مقاصد باقي أصول الإيمان المعتبرة على وجه الخصوص.

أما عن قضية التعليل عند الرازي، وما ظهر فيها من تباين، تشير الباحثة إلى أن تباين الآراء في نسبة القول بتعليل أفعال الله تعالى عند الإمام الرازي ما كانت لولا وجود عبارات متناقضة في مؤلفاته تنفي التعليل أحيانًا، وأخرى تجزم، أو تكاد تجزم بإثباته.

وترى الباحثة أن كلاً من المعتزلة والأشاعرة قد اتفقوا على إثبات تعليل أفعال الله تعالى، إلا أن منشأ الاختلاف في جعل ذلك واجبًا على الله تعالى، أو غير واجب.

ومعلوم أن المعتزلة قد تأثروا إلى حد كبير بالفلسفة حين ترجمت كتب اليونان فدخل عليهم من ذلك في معتقدهم شيء كثير، وهذا ما يفسر لنا ما نراه في أدلتهم من كلام الفلاسفة في مفهوم العلة من فرض الوجوب على الله تعالى.

أما موقف الأشاعرة الرامي إلى منع التعليل، على معنى عدم وجوبه، ففيه دلالة واضحة على أن موقفهم إنما هو في مقابلة قول المعتزلة بالوجوب، وليس على أصل التعليل، وبمقتضى هذا فإنهم جوزوا التعليل، وهو ما عبر عنه الرازي بقوله: إنها معللة بالمصالح تفضلاً وإحسانًا لا وجوبًا.

وترى الباحثة أن العقائد لها مقاصد عملية وآثار في حياة الإنسان كلها، فكرية كانت أو سلوكية. فحينما تتحدث النصوص الشرعية في مجال العقائد ينبغي أن نتساءل ما المعنى المقصود منها للاشتغال بها، وصرف الفكر عن أمور أخرى غير مقصودة، وبعبارة أخرى علينا أن نبحث في اتجاه تحقيق مقصود علمي أولاً ثم عملي ثانيًا بالوقوف على الآثار المرجوة منه.

فالعقائد ليست مادة للتباري والجدال، بل هي عقائد يُراد منها عمومًا معرفة الله بما عرَّف به نفسه، وتعظيمه وتنزيهه ومهابته وتوقيره ومحبته وطاعته، وذكره والتعلق به والاستمداد منه، والاستعانة به، والتوكل عليه، والتسليم له تماشيًا مع مقاصد القرآن المهمة.

والفصل الثاني عن قضايا نظرية في مقاصد الشريعة عند الإمام فخر الدين الرازي من خلال نماذج مختارة وفق التصنيف الأصولي.

واشتمل على مبحثين كذلك، أحدهما: في مسألة التعليل الأصولي عند الرازي، والوقوف على موقفه من تعليل أحكام الله تعالى، ثم معرفة بعض الطرق العلمية للكشف عن مقاصد الشريعة عنده من خلال نماذج مختارة ضمن مسالك التعليل المذكورة في الدرس الأصولي حسب أهميتها، وارتباطها بشكل واضح بالمقاصد، ثم تعرضت لمسألة تعليل الحكم بأكثر من علة لصلتها بالموضوع.

أما المبحث الثاني: فقد عرضت الباحثة فيه لمسألة التعليل بالحكمة والمصلحة

والمفسدة عند الرازي، وإمكانية الترجيح بين المصالح والمفاسد.

وهكذا انتهى الباب الأول، باعتباره تقديمًا نظريًا، وهو في حاجة إلى تمثيل وتطبيق، وهذا ما قامت به الباحثة في الباب الثاني، المتضمن تطبيقات لمقاصد العقيدة ومقاصد الشريعة عند الرازي، كان مصدرها بالأساس كتابه «التفسير الكبير» أو «مفاتيح الغيب».

وقد جاء هذا الباب مكونًا من فصلين، اهتم الأول في مباحثه الثلاثة بتطبيقات في مقاصد العقيدة عند الرازي، كان الهدف منها إخراج مباحث العقيدة من التجريد النظري من خلال نماذج من مقاصد الذات الإلهية، وكذلك مقاصد الأسماء والصفات، وأخيرًا مقاصد أفعاله تعالى.

وفي الفصل الثاني من هذا الباب: أدرجت الباحثة تطبيقات عملية في مقاصد الشريعة وفق التصنيف النظري سالف الذكر، كان الغرض منها إخراج المنهج الأصولي في دراسة بعض قضايا التعليل من مستواه النظري إلى مستوى عملي تطبيقي يفضي إلى تحقيق المصلحة التي تجسد المقصد العام من التشريع، وهذا من شأنه إخراج الآراء الأصولية من عزلتها، وإعادتها إلى الميدان العملي الذي كان غاية الأوائل من وضعها، ولأن قيمة التنظير الأصولي إنما تتحقق فيما يؤتى منه من ثمرات عملية.

ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث:

يتناول المبحث الأول بعض النماذج التطبيقية من الاستعمالات اللغوية لمصطلح العلة عند الرازي، ثم ذكر تطبيقات لكل مسلك من مسالك التعليل التي نظرت لها الباحثة في الباب الأول، وكذلك تطبيقات لمسألة التعليل بأكثر من علة، وكذلك التعليل بالحكمة والمصلحة والمفسدة عند الرازي، حتى لا يبقى مجال للتشكيك في إثباته لتعليل أحكام الله تعالى.

وأخيرًا ذكرت الباحثة بعض الأساليب الجديدة في التعليل عند الإمام الرازي من خلال ورودها في القرآن الكريم وتفسير الرازي لها، وأثبتت أن البحث الأولي تناول أساليب التعليل وصيغه وأدواته بشيء من الإيجاز.

وفي ختام الدراسة تنبه الباحثة إلى أمرين مهمين:

- أن تقسيم المقاصد إلى عقيدة وشريعة إنما هو تقسيم منهجي فقط، وإلا فإن الشريعة هي تطبيق عملي للعقيدة، ولا يجوز بأي حال التفريق بينهما.

• أن كثيرًا من الأحاديث النبوية التي استشهد بها الرازي في كثير من الأحيان يكون موطن الشاهد منها يتعلق برواية بالمعنى، أو أن موطن الشاهد يتعلق بلفظ واحد أو لفظين من الحديث.

إن اعتماد الرازي في تفسيره برهن على وجود أساليب جديدة في التعليل، وهذا يكشف عن وجه المصلحة أو المفسدة التي ينطوي عليها الحكم الشرعي المنصوص عليه أو المجتهد فيه.

وهناك بعض المقاصد واضحة عند الرازي، ومنها رعاية المصلحة، ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع، والضرر أقوى من زوال النفع، وغيرها من مقاصد.

وفي الختام فإن هذه الدراسة تأتي في سياق اتجاه تتسع المقاصد عنده لتشمل مقاصد العقيدة ومقاصد الشريعة.

## التنظير المقاصدي عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور في كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية»

محمد حسين

أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية- تخصص «علم أصول الفقه»- كلية العلوم الإسلامية- جامعة الجزائر- الجزائر، السنة الجامعية ١٤٢٣-١٤٢٤هـ/٢٠٠٢-٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٣٠٥ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة، وتهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على أمرين اثنين هما:

١- موضوع المقاصد الشرعية، وذلك لبيان وإبراز ما يمكن أن تسهم به دراسة المقاصد، من قِبَل أهل الاختصاص من تجاوز لكثير من الإشكالات التي تحاصر الفرد المسلم المعاصر، وتضغط عليه. حيث إن اعتماد المقاصد في الإفتاء، والقضاء، يفتح المجال واسعًا للاجتهاد دون أن يترتب على ذلك الخروج عن روح الشريعة، أو مناقضة نصوصها، كما أن ضبط هذه المقاصد يسد الطريق أمام الذين يريدون أن يكيدوا للإسلام من الداخل تحت غطاء الاجتهاد المعاصر.

٢- التعريف بشخصية وفكر الإمام محمد الطاهر بن عاشور الذي من الواجب الاهتمام بإنتاجه الفكري والاستفادة منه، لأنه يُعد ممن أسهموا بقوة في دفع التفكير الإسلامي قدمًا إلى الأمام، وكتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» يُعد فذًا في مجاله، ويكفيه فخرًا أنه بعث التفكير المقاصدي بعد خموده، وتوقفه تمامًا، من نهاية القرن الثامن الهجري، أي منذ وفاة الإمام الشاطبي، ثم أنه باعتبار المهام المتنوعة التي تولاها في حياته، يضعنا أمام شخصية متنوعة الخبرة، ومتعددة الكفاءات.

كما يريد الباحث بهذه الدراسة أن ينبّه العاملين في مجال الإفتاء والقضاء، والذين لهم علاقة بالعلوم الإسلامية، إلى أن الشريعة الإسلامية تنطوي على مقومات تحصنها ضد أي اعتداء يستهدفها، وكل ما يتطلبه الأمر من أقلام الفكر الإسلامي، هو الكشف عن تلك المقومات حتى يغدو توظيفها ممكنًا. فتتعزز بذلك مكانة الشريعة في نفوس الناس، وتحظى باعترافهم بها، واحترامهم لها.

الباب الأول عنوانه: «الإمام محمد الطاهر بن عاشور، وكتابه مقاصد الشريعة» تناول الباحث فيه بإيجاز تمهيدًا وفصلين. للفصل الأول وموضوعه: الإمام محمد الطاهر بن عاشور وعوامل التفكير المقاصدي، ويتضمن مبحثين هما: مؤثرات التفكير المقاصدي، وعوامل التفكير المقاصدي.

فقد كان للعاملين السياسي والتاريخي أثرهما في اهتمام الإمام محمد الطاهر بن عاشور بموضوع المقاصد، بغية إعطاء الشريعة ما تحتاج إليه من مرونة، بما يجعلها قادرة على مسايرة النهضة الحديثة، ومواكبة التطور الحضاري المأمول، بما يقطع الطريق عن دعاة التغريب، ويبطل حجتهم، ويعصف موقفهم الداعي إلى نبذ الشريعة الإسلامية بحجة عرقلتها للتقدم، ومنافاتها لروح العصر.

أما الفصل الثاني فعنوانه: وصف وفضل وأهمية كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية» للإمام محمد الطاهر بن عاشور، ويضم أربعة مباحث هي: الوصف المادي للكتاب. فضل أهمية الكتاب. الكتاب وأهميته وما أحدثه من انقلاب فكري. أهم الآثار التي أحدثها الكتاب.

ويشير الباحث إلى أن هذا الكتاب يُعد فتحًا جديدًا يقوم عليه تأسيس علم المقاصد الشرعية، ولا يقدر قيمته إلا الذين صاحبوا الفكر الإسلامي عامة، والفكر المقاصدي خاصة، في شتى مراحله وتنظيره.

إن أهل الفكر المقاصدي يعرفون جيدًا أن التفكير المقاصدي توقف في القرن الثامن الهجري، وما جرؤ أحد بعد الشاطبي على كسر تلك الأقفال، واقتحام عالم المقاصد، وظل الأمر على تلك الحال حتى جاء ابن عاشور.

إن كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية» يرجع فضله إلى كونه الجسر الذي أمكن عن طريقه وصل ماضي الفكر المقاصدي بحاضره، وإعادة لفت الانتباه، وترغيب الدارسين إليه، وابن عاشور يعتبر بحق باعث هذا العلم من غفلته.

فقد كان الفقهاء السابقون ينظرون إلى علم المقاصد على أنه مباحث متناثرة في ثنايا علم الأصول، فكانوا يمرون عليها مرور الكرام، ولا يولون موضوعها من الكتابة إلا قليلاً. أما ابن عاشور، فقد دعا إلى تجديد علم الأصول بتمثل تام واستيعاب كامل للأصول المقاصدية التشريعية التي يقتدر بها على التمييز الواضح بين القطعي والظني في أدلة الأحكام.

فالكتاب جاء أصلاً لتطهير الشريعة من شوائب علقت بها، فأثقلتها عن مسايرة الحياة في فاعليتها وتطورها المستمر، وهذا دليل على حيوية الشريعة الإسلامية وقدرتها على تجديد نفسها بنفسها؛ لانبثاقها على مقاصد عامة ومصالح خاصة.

فهذا الكتاب يبرز خاصية الشريعة الإسلامية المتمثلة في المرونة، مما يجعلها قادرة على تكييف ذاتها مع التحولات المفاجئة والانقلابات الطارئة، دون أن يترتب عن ذلك خروجها عن الأصول أو مخالفة المنقول. فهو يؤكد أن للشريعة مقاصد عامة، وتنطوي على مقاصد خاصة، وأن الأساس فيها مراعاة هذه المصالح، واجتناب ما يقابلها من مفاسد، ولا حرج على الناس فيما توسلوا به من ذرائع، واستنوه من شرائع، إذا لم يترتب عنها إضرار بالمصالح المشروعة، أو انتشار للمفاسد الممنوعة.

وعن أهمية هذا الكتاب، وما أحدثه من انقلاب فكري في الفكر الإسلامي المعاصر، يحدد الباحث ما يلي:

١- الصراع الحضاري بين الأصالة والمعاصرة: فقد جاء كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية» لحسم هذا الصراع، وطالب الفقهاء بتصحيح نظرتهم إلى الشريعة واستدراك ما وقع فيه بعض علماء الأصول من خلل، وأنهم لو فعلوا ذلك لصارت الشريعة مساعدة على

التطور والتقدم، وبذلك يحسم الصراع بين الأصالة والمعاصرة.

٢- غلبة النزعة المادية والنفعية وخطورتها: وهذا يتم مقاومته عن طريق تصويب النظرة إلى الشريعة، وبيان أن المصالح والمفاسد تحددها ضوابط دقيقة، وهي في جوهرها وحقيقتها تشكل ضمانًا لاستمرارية الحياة وسلامتها في مجالاتها المختلفة.

٣- التعصب المذهبي: من بين الأسباب التي عرقلت الشريعة عن مسايرة الحياة المعاصرة نظرة بعض الفقهاء بسبب المغالاة والقداسة المبالغ فيها للمذهب، مما جعلهم يتحرجون من الأخذ بأسباب الاجتهاد، فترتب على ذلك جمود فكري، كان سببًا في تعطيل الشريعة ذاتها. فنزعة التعصب المذهبي جعلت علماء كل بلد يستنكفون عن الاقتباس من علماء آخرين، الأمر الذي أخر إلى حد بعيد مرونة الشريعة، وعرقلها عن مسايرة المستجدات.

٤- فوضى الاجتهاد الديني والتعسف فيه، وخطره على الإسلام: إن الاجتهاد لا يعني بمجرد الرأي، بل هو رأي يبنى على أسس شرعية منضبطة إن لم يرعها كان الرأي خروجًا من الدين.

وهذه الأسس تلتمس في مقاصد الشريعة التي يمكن أن يهتدى إليها من خلال استقراء النصوص (الكتاب والسنة)، وتصرفات الرسول ﷺ والصحابة والعلماء، وهذا ما بيَّنه كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية» للإمام محمد الطاهر بن عاشور.

أما الباب الثاني فهو بعنوان «الفكر المقاصدي قبل الإمام محمد الطاهر بن عاشور (النشأة والتطور)»، ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: تناول الباحث فيه الإرهاصات الأولى للفكر المقاصدي، من خلال ثلاثة مباحث: الإرهاصات والمعالم الدالة على بداية التفكير المقاصدي للقرآن. أثر السنة النبوية في نشأة الفكر المقاصدي. أثر الاجتهادات النبوية في نشأة الفكر المقاصدي.

أما الفصل الثاني فقد تناول فيه مراحل نشأة وتطور الفكر المقاصدي من الحكيم الترمذي إلى الإمام الشاطبي، ويتضمن أربعة مباحث هي: نشأة الفكر المقاصدي. ظهور الفكر المقاصدي. تطور الفكر المقاصدي. ثم خلاصة الفصل في صورة جداول.

عنوان الباب الثالث: «التنظير المقاصدي عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور المفاهيم وطرق الكشف عن المقاصد»: أقسامها، ومراتبها، وأنواعها، ويحتوي هذا الباب على فصلين:

الفصل الأول: يتناول مفهوم التنظير والنظرية، ومقاصد الشريعة.

أما الفصل الثاني فيشتمل على مسالك وطرق الكشف عن المقاصد. أقسامها ومراتبها وأنواعها.

أما الباب الرابع فعنوانه «مبادئ وأسس وقواعد وخصائص ومميزات التنظير المقاصدي».

أما الباب الخامس فعنوانه «دور اللغة وموقف الإمام ابن عاشور منها، واستنباط القواعد الفقهية والأصولية والمقاصدية وتطبيقاتها في العبادات والمعاملات».

## الصحة الوقائية في ضوء المقاصد الشرعية

**إبراهيم أحمد محمد الشروف**

**أطروحة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله- كلية الدراسات العليا- الجامعة الأردنية، ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٢٥٠ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة. تناولت هذه الدراسة موضوع الصحة الوقائية للأسرة في ضوء المقاصد الشرعية، هادفة إلى إظهار وتجلية ما تزخر به الشريعة الإسلامية من قواعد وضوابط وأحكام شرعية، التزم بها المسلمون امتثالاً وتسليمًا لأوامر الله ﷻ، وإن لم تدرك لديهم الحكم والمقاصد التي تنتج عن هذا الالتزام من قبل، حتى جاء اليوم الذي اثبت فيه العلم الحديث أن هذه الأحكام تُعد قواعد عامة في مجال الصحة الوقائية.

فكانت هذه الدراسة محاولة لجمع الأحكام الشرعية التي أثبت العلم الحديث أنها بمثابة تدابير صحية وقائية في مجال الأسرة.

وتبرز أهمية موضوع الصحة الوقائية في الإسلام إلى أنه من الموضوعات التي طُرحت للبحث حديثًا، وظن الكثيرون أن الإسلام قد أغفل هذا الجانب.

وهذه الدراسة تتعلق بصحة الأسرة، وحفظ النسل الذي هو من أهم مقاصد الشريعة، فبحفظ النسل يتحقق حفظ الدين، ولا يتم إعمار الكون إلا بالنسل الصالح المعافى في بدنه ودينه.

والصحة الوقائية تعمل على التوقي من أسباب المرض واستبعاده، وعلم استبعاد المرض ومنع وقوعه أجدى وأهون من معالجته بعد وقوعه وتحققه، وقد سبق الإسلام في تشريعاته التي تحقق الصحة الوقائية على أي نظام أو تشريع آخر، بل وتفوق عليه.

الفصل الأول عنوانه: مفهوم المقاصد الشرعية والصحة الوقائية في الشريعة الإسلامية، وفيه مبحثان: المبحث الأول: مفهوم المقاصد الشرعية، والمقاصد الشرعية من عقد الزواج، وفيه مطلبان: المطلب الأول: مفهوم المقاصد الشرعية. المطلب الثاني: المقاصد الشرعية من عقد الزواج.

المبحث الثاني: مفهوم الصحة الوقائية ومكانتها في التشريع الإسلامي، وفيه ثلاثة مطالب: المطلب الأول: مفهوم الصحة الوقائية. المطلب الثاني: مكانة الصحة الوقائية من مقاصد الشريعة. المطلب الثالث: سبق وتفوق الإسلام في تشريع الصحة الوقائية.

ويعرض الباحث حرص الإسلام على أن تُبنى الأسرة على أسس سليمة تضمن استقامة واستقرار الحياة الزوجية، ويعتبر الاهتمام بهما باعتبارهما نواة الأسرة، ليتحقق المقصد الشرعي من هذا الزواج، وهو تكثير أفراد الأمة.

وليس تكثير النسل مقصودًا لذاته، إنما المقصود مع تكثيره صلاحيته واستقامته وسلامته من العلل والأمراض، وذلك لا يتأتى إلا إذا كان الزوجان مثقفين ثقافة صحية. الأمر الذي من شأنه أن يخرج جيلاً سليمًا، معافى في بدنه وعقله وروحه، قادرًا على تحمل أعباء المسئولية.

ويعتبر تثقيف الزوجين الذي يعرضه الباحث في الفصل الثاني من الأمور الهامة في مجال الصحة الوقائية للأسرة، ومن أهم العوامل التي تحفظ عليهم صحتهم وعافيتهم، وتقيهم الكثير من الأمراض المعدية والجنسية التي تقع نتيجة الجهل في العلاقات الزوجية.

كما أن تثقيف الزوجين- اللذين هما أساس الأسرة- يجعلهما أكثر قدرة على تحسين وضع الأسرة بشكل عام، ووضعها الصحي بشكل خاص، فالأسر التي عندها قدر من الثقافة

الدينية والصحية تتمتع بوضع صحي أفضل من الأسر التي ليس عندها ذلك القدر من الثقافة، وذلك لأن الزوجين حصلا على قسط من الثقافة الصحية التي تتعلق بأنفسهم أولاً، ثم بصحة وتربية أبنائهم، لينشأوا معافين من جميع الأمراض المعدية، وغيرها.

ويعتبر الجنس أحد الغرائز الفطرية الثلاث التي يحتاجها الكائن الحي، وهذه الغرائز هي: غريزة حب البقاء (السلامة). غريزة الأكل (الطعام). غريزة الجنس (التناسل).

وينظر الإسلام إلى الإنسان نظرة شاملة، جسمًا وعقلاً وروحًا. ينظر إليه من خلال تكوينه الفطري، وينظم حياته ويعالجه على أسس هذه الفطرة. فلم ينظر إليه نظرة مادية مجردة لا تتعدى هيكله الجسدي ومتطلباته الغريزية شأن المذاهب الإباحية التي أطلقت للغريزة الجنسية العنان فجعلت الإنسان يهبط إلى مرتبة الحيوان في إرضاء غريزته، وهذا ما أسهم في إفساد الفرد والأسرة والمجتمع.

ويتناول الباحث التربية الجنسية من خلال بحث عدة فروع: الفرع الأول: تعريف التربية الجنسية. الفرع الثاني: الإسلام لا يضع أي مانع في سبيل التربية الجنسية. الفرع الثالث: أهمية التربية الجنسية. الفرع الرابع: منهج التربية الجنسية في الإسلام.

ويعرض هذا الفصل الاختيار السليم لكلا الزوجين، فقد نظم الإسلام الحياة الزوجية بين الرجل والمرأة، ولم يغفل الجوانب الصحية الوقائية في هذه العلاقة، فجاءت التشريعات والتوجيهات التي تنظم هذه الحياة في سياجها السليم الذي يحافظ على سلامة الزوجين من الأمراض، ويوجه طاقاتهما لبناء الأسرة، وحفظ الحياة ورعايتها، وتعهدها بما يرضي الله ﷻ، ويسعد الإنسان.

وأولى هذه الجوانب الصحية الوقائية التي شرعها الإسلام، والتي تهدف إلى استقرار الحياة الزوجية واستمرارها، هو الاختيار السليم لكلا الزوجين، فقد حثّ الإسلام على حسن اختيار الزوج لما يترتب على ذلك من آثار إيجابية، خاصة على صحة الزوجين والأولاد والمجتمع بأسره.

وعن ضرورة الفحص الطبي قبل الزواج، يتحدث الباحث عن مسوغات هذا الفحص، وإيجابياته، وسلبياته وحدوده، والحكم الشرعي في إجراء الفحص الطبي قبل الزواج. ثم يعرض للزواج المبكر، وسن الزواج في الشريعة الإسلامية، والصحة الوقائية في الزواج

المبكر، والشبهات التي تثار حول الزواج المبكر والرد عليها، وزواج الأقارب.

أما الفصل الثالث فهو عن الصحة الوقائية بعد الزواج، وفيه أربعة مباحث: المبحث الأول: آداب المعاشرة الزوجية. المبحث الثاني: محظورات المعاشرة الزوجية، وفيه مطلبان: المطلب الأول: المعاشرة في فترة الحيض والنفاس. المطلب الثاني: المعاشرة في غير موضع الحرث.

المبحث الثالث: تعدد الزوجات، وفيه أربعة مطالب: المطلب الأول: حكم تعدد الزوجات في الإسلام. المطلب الثاني: مبررات تعدد الزوجات وفوائده. المطلب الثالث: الشبهات التي تثار حول تعدد الزوجات والرد عليها. المطلب الرابع: الصحة الوقائية في تشريع تعدد الزوجات.

المبحث الرابع: أثر الشذوذ الجنسي على الصحة الأسرية والمجتمع، وفيه ثلاثة مطالب: المطلب الأول: بعض صور الشذوذ الجنسي وموقف الإسلام منها. المطلب الثاني: أثر الشذوذ والانحرافات الجنسية على الصحة الأسرية والمجتمع. المطلب الثالث: منهج الإسلام في وقاية الأسرة والمجتمع من الانحرافات الجنسية والآثار المترتبة عليها.

الفصل الرابع: الصحة الوقائية بعد الحمل. المبحث الأول: الصحة الوقائية للجنين. المطلب الأول: حق الجنين في الحياة والحماية من الأضرار والأمراض. المطلب الثاني: التدابير الصحية الوقائية لرعاية الجنين.

المبحث الثاني: الصحة الوقائية للطفل بعد الولادة. المطلب الأول: الرضاعة الطبيعية وآثارها الصحية. المطلب الثاني: الختان حكمه وآثاره الصحية.

المبحث الثالث: تنظيم الأسرة. المطلب الأول: تعريف تنظيم الأسرة وتحديده. المطلب الثاني: الحكم الشرعي في تنظيم النسل وتحديده. المطلب الثالث: الآثار الصحية الوقائية في تنظيم النسل وتحديده.

ويذكر الباحث أن تحديد النسل يُقصد منه وضع حد نهائي للإنجاب، أما موقف العلماء في مسألة تحديد النسل فقد اختلفوا فيها على قولين: الأول تحريم تحديد النسل إلا لضرورة معتبرة، وإلى هذا ذهب أكثرهم. والرأي الثاني إذا كانت هناك ضرورة تمنع التناسل، كأن يكون هناك مرض مُعدٍ ينتقل إلى الطفل، أو إذا كانت الأم مصابة بأمراض لا تزول بالعلاج ولا تتمكن

من الحمل، ويخشى عليها زيادة الأمراض إذا حملت، عندئذٍ يباح تحديد النسل منعًا للضرر، من باب دفع الضرر الأكبر بالضرر الأدنى، واتباع أخف الضررين.

ويتحدث الباحث عن الآثار الصحية الوقائية في تنظيم النسل، حيث إن له آثارًا وقائية تعود على كل من الأم والطفل. إن الأم في الولادة الواحدة تتعرض لمتاعب الحمل وآلامه، ثم تأتي بعد الولادة مسئولية الرعاية، كل هذه الأمور تضعف جسم الأم، ولذا فإن تنظيم النسل بالمباعدة بين المواليد يعتبر تدبيرًا وقائيًّا له أثر كبير في المحافظة على صحة الأم وجعلها أكثر استعدادًا لاستقبال حمل جديد، ويأتي الطفل الجديد ليحظى بهذه الرعاية المتكاملة حتى ينشأ في جو أكثر صحة.

## مقاصد الشريعة الإسلامية في العقوبات

محمد بن طايس الجميلي

أطروحة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله في كلية الدراسات الفقهية والقانونية- جامعة آل البيت- الأردن- عمان، ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٤٢ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. تهدف هذه الدراسة إلى تبيين الحكم والمعاني والمقاصد والأهداف والغايات التي شُرعت العقوبة الشرعية لتحقيقها، وإثبات أن العقوبة الشرعية هي الحل الوحيد لمشاكل الإجرام وانعدام الأمن في المجتمع الإسلامي.

يشير الباحث في المقدمة إلى أن نظام العقوبات من الأنظمة التي شرعت لحفظ النظام العام في المجتمع، وتحقيق المقاصد التي اتفقت الشرائع على حفظها، وهي: الدين والنفس والعقل والعرض والنسب والمال، فهو بذلك من أهم الأنظمة التي تحتاجها المجتمعات، ففيه تتحقق أهم النعم التي حُرم منها كثير من مجتمعاتنا اليوم؛ ألا وهي نعمة العدالة والأمن والاستقرار والطمأنينة.

ومن هنا جاء هذا البحث مسلطًا الضوء على فلسفة التشريع الجنائي الإسلامي، وبصورة أدق مقاصد الشريعة الإسلامية في العقوبات، وحدود المشكلة التي يقدمها البحث تدور حول بيان دور أو أثر العقوبة في تحقيق إرضاء المجني عليه، وإصلاح الجاني وزجر العامة، وتحقيق العدالة والأمن، وهذا يتطلب البحث في كتب الفقه على وجه الخصوص، لأن

الفقهاء هم أكثر من تعرض وفصل في أحكام العقوبات في الشريعة الإسلامية، فكـان أكثـر الاعتماد على كتبهم.

الفصل الأول: حقيقة المقاصد والعقوبات وأهميتهما. يشتمل على المباحث التالية:

المبحث الأول: حقيقة المقاصد، وينقسم المبحث إلى ثمانية مطالب: الأول: تعريـف المقاصد. المطلب الثاني: الفرق بين القصد والمصلحة. المطلب الثالث: الفرق بـين المقـصد والحكمة. المطلب الرابع: الفرق بين المقصد والنية. المطلب الخامس: الفرق بـين المقـصد والعلة والسبب. المطلب السادس: الفرق بين المقصد والغرض والهدف. المطلـب الـسابع: أهمية علم المقاصد. المطلب الثامن: أنواع المقاصد.

ويرى الباحث أن أهمية علم المقاصد تأتي من كونه يشبه السياج الذي وُضع لحمايـة أمر ما، وعلى ذلك فالمقاصد هي السياج والحصن الواقي لهذه الشريعة من أي تعدٍ أو تجاوز، أو عدم انضباط بضوابطها، أو خروج عنها، والسياج يكون في العادة موقع الحماية، وعليـه فإن علم المقاصد هو الحامي لهذه الشريعة من أي تعد، أو إدخال ما لا يرتضيه الشارع فيها، فهي القواعد التي يحتكم إليها، أو المبادئ التي يتم الانطلاق منها، أو يقاس عليها.

فبعلم المقاصد يستطيع كل من ينشد الحكم الشرعي في مسألة من المسائل المـستجدة أن يرجع إلى الضوابط العامة للشريعة، والمسائل التي بالإمكان أن يقاس عليها، فما خرج عن تلك المقاصد والضوابط يُلغى ولا يُعتد به إطلاقًا، وما وافق المقاصد والـضوابط الـشرعية مما لم يرد به حكم أُخذ به وأقره بناء على المصلحة الشرعية، وضمن أُطر مقاصد الشريعة.

من المعلوم أن المسائل المستجدة لا تنتهي، فكل يوم يمر علينا تستجد فيه مسألة تحتاج إلى حكم، وعدد آيات الأحكام لا يتجاوز الخمسمائة آية، كما أن أحاديث الأحكام لا يتجـاوز عددها ثلاثة عشر ألف حديث، والمسائل التي نحتاج فيها إلى أحكام لا تكاد تنتهي ما بقيـت حياة على وجه هذه البسيطة، وليس من المعقول أن ينص الشارع على كل مسألة بالتفـصيل، مع أنه بيّن أن هذا القرآن صالح لكل زمان ومكان.

فالأحكام التي في شرع الله تغطي كل جوانب الحياة. فما من حادثة جليلة ولا دقيقة إلا ولله فيها حكم قد بينه في الكتاب نصًا صريحًا، أو فقهًا واستنباطًا من قواعد الشرع وأصوله، ومن هنا فقد تعبدنا الله بالقياس والاستنباط، وتتبع المقاصد والعلل والحكم من الشريعة حتـى

لا يتم الخروج عن سور هذه الشريعة وإطارها العام الذي أراده الله، ومن هنا جاءت أهمية علم المقاصد. هذا العلم الذي يُعد كالروح التي تسري في كيان هذه الشريعة، والمنطق الذي يحكمها، ويبرز خصوصياتها، وينبئ عن تميز أسلوبها، وتفرد طريقتها، وارتباطها بأسسها ومنطلقاتها.

وتأتي أهمية علم المقاصد كذلك من أنه يُعد لازمًا من لوازم الاجتهاد، فالمجتهد ما لم يكن ذا دراية بهذا العلم فإنه لا يتحقق له أحد أهم شروط الاجتهاد. فما من شك في أن إدراك الحكم والمقاصد يساعد في فهم نصوص الشريعة، وتطبيقها على الوقائع، والاستدلال بها على إثبات الأحكام لكل ما ليس له حكم شرعي، لذا فإنه ومن هذا المنطلق يلزم على كل من أراد تحميل نفسه أمانة الاجتهاد والإفتاء أن يُلِّم بمقاصد الشريعة، لأن النصوص قد تحتمل عدة معان، وقد تتعارض في ظاهر الأمر، وقد تجد أحداثًا لا تدخل تحت طائلة النصوص الشرعية، ولابد من معرفة الحكم الشرعي لها: إما بطريق القياس أو المصالح المرسلة أو استعمال روح الشريعة وتوجهاتها العامة، وصاحب الدراية بالمقاصد تكون لديه القدرة للتوفيق بين الأدلة، وترجيح واحد منها على الآخر بواسطة إدراكه لأسرار الشريعة ومقاصدها، وهذا لا يكون إلا عن طريق الاستنباط والقياس.

ويحصر الباحث وجوه الاستفادة من علم المقاصد في النقاط التالية:

**أولاً:** الاستعانة بالمقاصد في مسائل التعارض والترجيح.

**ثانيًا:** الاستعانة بالمقاصد في فهم بعض الأحكام الشرعية.

**ثالثًا:** الاستعانة بالمقاصد في فهم النصوص وتوجيهها.

**رابعًا:** أهمية معرفة المقاصد في استنباط علل الأحكام الشرعية؛ لتتخذ أساسًا للقياس.

**خامسًا:** تحكيم المقاصد في الاعتبار بأقوال الصحابة والسلف من الفقهاء واستدلالاتهم.

**سادسًا:** الحاجة إلى العلم بالمقاصد في التعامل مع أخبار الآحاد.

**سابعًا:** استنباط الأحكام للوقائع المستجدة مما لم يدل عليه دليل، ولا وُجد له نظير يقاس عليه.

المبحث الثاني: حقيقة العقوبة، ويشمل أربعة مطالب: المطلب الأول: تعريف العقوبة. المطلب الثاني: الفرق بين العقوبة والحد والقصاص والتعزير. المطلب الثالث: أسباب

العقوبات. المطلب الرابع: أنواع العقوبات.

الفصل الثاني: المقاصد الخاصة بالعقوبات، ويشتمل على المباحث التالية:

المبحث الأول: مقصد إصلاح الجاني، ويذكر الباحث أن مقصد إصلاح المجتمع من المقاصد العالية لهذا الدين، فهذه الشريعة ما جاءت إلا لتحقيق الإصلاح في كل مناحي الحياة، وقد شرع لهم ذلك لتزول النوائب، وتنقطع الأطماع عن التظالم والعدوان، ويقنع كل إنسان بما أتاه مالكه وخالقه، فلا يطمع في استلاب غير حقه.

وعلى ذلك، فإن العقوبة من ضمن التشريعات التي ما قصد الشارع من ورائها إلا الإصلاح، وإصلاح الجاني على وجه الخصوص، وما تشريعه ذلك إلا من قبيل حكمته وخبرته.

ومما يدل على قصد العقوبة للإصلاح أن كل حد أو عقوبة من العقوبات التي وضعها الشارع جاءت متعلقة بالمحافظة على مقصد عظيم من مقاصد الشارع الحكيم، المحافظة عليه سبيل لإصلاح الفرد والمجتمع. مثال ذلك عقوبة الردة لحفظ الدين. القصاص لحفظ النفس. حد السكر لحفظ العقل. حد القذف لحفظ العرض. حد الزنا لحفظ النسل. حد السرقة لحفظ المال. حد البغي لحفظ النظام العام في المجتمع.

وأما عقوبات التعزير. فقد وضعها الشارع لحفظ الأخلاق والسلوكيات، وجعلها تتوافق واستقامة المسلم، وانضباطه في هذه الحياة، فمقصد إصلاح الجاني وتأديبه كما يقول ابن عاشور: راجع إلى المقصد الأسمى، وهو إصلاح أفراد الأمة الذين منهم يتقوم مجموع الأمة.

المبحث الثاني: مقصد إرضاء المجني عليه. يشير الباحث إلى أن أمر إرضاء المجني عليه تنبع من أساسات منطقية وفطرية، موافقة لما تميزت به الشريعة من مراعاة لفطرة البشر. فيعد الإنسان في ميزان الشريعة كائنًا حيًا مركبًا من غرائز فطرية، وحاجات عضوية، تكفلت له الشريعة بإشباعها. فإن الأساس المنطقي والفطري الذي راعته الشريعة لا يخرج عن أساس العدل والواقعية.

المبحث الثالث: مقصد الزجر. يُعد مقصد الزجر من المقاصد التي تعتبر أكثر أهمية مما سبقها؛ لأنه الغاية المطلوبة من المقصدين السابقين، فما طلب الشارع إصلاح الجاني وإيلامه وإرضاء المجني عليه إلا لتحقيق الزجر عن الجريمة، وما وُضعت العقوبة إلا لتحقيق مقصد الزجر، وعلى هذا فإن هذا المقصد يجيء بالدرجة الأعلى من سابقيه من حيث الأهمية.

ومن الأسس التي يقوم عليها هذا المقصد:

**أولاً :** اعتبار الفرد عضوًا في تجمع لا فردًا مستقلاً تمام الاستقلال.

**ثانيًا :** اعتبار الجاني قدوة سيئة لغيره.

وهكذا فإن العقوبة في شريعتنا قد وُزنت بموازين دقيقة روعيت فيها مصالح العباد والبلاد، ولا عجب فهي تشريع رب العالمين.

الفصل الثالث: المقاصد العامة للعقوبات، ويشتمل على المبحثين التاليين:

المبحث الأول: مقصد تحقيق العدالة من خلال المقصود بالعدالة، والأسس التي تقوم عليها، وأثر العقوبة في تحقيق العدالة.

المبحث الثاني: مقصد حفظ الأمن، وصلة الجناية بالأمن، وأثر الأمن في حفظ نظام الأمة.

## مقاصد الشريعة من العقوبات التعزيرية وتطبيقاتها القضائية في محاكم المملكة العربية السعودية

**عبد الله بن سعيد بن فهد الدوه**

**أطروحة لنيل درجة الماجستير في العدالة الجنائية- تخصص «التشريع الجنائي الإسلامي»- قسم العدالة الاجتماعية- كلية الدراسات العليا- جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٣٢١ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وأربعة فصول وخاتمة. تسعى الدراسة إلى الإجابة عن تساؤلها الجوهري، وهو ما المقاصد الشرعية من العقوبات التعزيرية؟ وكيف روعيت هذه المقاصد في التطبيق القضائي في محاكم المملكة العربية السعودية؟

إن مفهوم العقوبة غير مقصور على مفهوم الجزاء كعقاب يسعى للاقتصاص من المجرم، بل أصبح مفهوم العقوبة الحديث يتجه نحو تحقيق دورها الاجتماعي، لذا كان لزامًا الوقوف على مقاصد الشريعة من العقوبات التعزيرية، ومدى دور الحاكم في سنّ الأنظمة لكل ما يستجد في المجتمع، ويتصادم مع مصالحه من جرائم حديثة.

وتهدف الدراسة إلى:

١- بيان أن للشريعة الإسلامية مقاصد من إقامة العقوبة التعزيرية.

٢- معرفة المقاصد التي حددتها الشريعة الإسلامية للعقوبات التعزيرية.

٣- بيان أن القاضي يجب أن يراعي مقاصد الشريعة من العقوبات التعزيرية.

٤- معرفة مقصود الشارع من جعل العقوبة التعزيرية مفوضة للإمام.

الفصل التمهيدي، ويشتمل على: مشكلة الدراسة وأهميتها، وتساؤلاتها، وأهدافها، والمفاهيم والمصطلحات الداخلة في الدراسة، ومنهج الدراسة، وحدودها، والدراسات السابقة.

الفصل الأول: الشريعة ومقاصد العقوبة، ويشتمل على أربعة مباحث: المبحث الأول: التعريف بمقاصد الشريعة وأنواعها. المبحث الثاني: التعريف بالعقوبة وبيان أنواعها. المبحث الثالث: التعريف بالتعزير وبيان أنواعه. المبحث الرابع: سلطة الحاكم في التعزير، ومقصد الشارع من تفويضه.

الفصل الثاني: المقاصد العامة للشريعة من العقوبة التعزيرية، وفيه سبعة مباحث: المبحث الأول: حماية المصلحة العامة من خلال حفظ الضروريات الخمس. المبحث الثاني: تطهير المجتمع من الرذيلة وحماية الفضيلة. المبحث الثالث: تحقيق العدالة والمساواة. المبحث الرابع: الرحمة بالعباد. المبحث الخامس: مكافحة الجريمة. المبحث السادس: الحث على التوبة. المبحث السابع: حماية المؤسسات التي يقوم عليها المجتمع.

ويرى الباحث أن العقوبات التعزيرية إنما جاءت لحماية المصلحة العامة، وذلك من خلال حفظ الضروريات الخمس التي جاء الإسلام بحمايتها والاعتناء بها، ورتب على الإخلال بها أو بشيء منها جملة من العقوبات.

فقد شرعت العقوبات التعزيرية لتطهير المجتمع من الرذيلة وحماية الفضيلة، وذلك من خلال حفظ حقوق الله وحقوق العباد، وسد منافذ الجريمة، والحفاظ على الأخلاق، وصيانة الأعراض والأموال، وبموجبها يتحقق العدل والمساواة، وتلك هي الفائدة المرجوة منها.

إن العقوبة التعزيرية رحمة بالعباد والمجتمع، فهي تسعى لإقرار دعائمه حتى لا تتقوض فتستشري فيه الرذيلة، ويكثر فيه الفساد، ويفقد فيه الأمن والأمان.

الفصل الثالث: المقاصد الخاصة للشريعة من العقوبات التعزيرية، وفيه ستة مباحث: المبحث الأول: الردع والزجر عن الجريمة. المبحث الثاني: الجبر للخلل الناجم عن الجريمة. المبحث الثالث: تخفيف العقوبة التعزيرية وتشديدها. المبحث الرابع: تأديب الجاني. المبحث الخامس: إصلاح الجاني. المبحث السادس: إرضاء المجني عليه.

ويشير الباحث إلى أن مكافحة الجريمة هي أحد أهداف العقوبة التعزيرية، فبها يمكن تقليل الجريمة والحد منها ثم السيطرة عليها، وفي إقامة العقوبة وفق ما جاء به الشرع حثًا على التوبة، لأن الإنسان عندما يُقدم على معصية ما، ثم يعاقب عليها، أو يشعر بأنه سيعاقب فإنه ينزع إلى التوبة وعدم العودة.

إن في إقامة العقوبة التعزيرية حفاظًا وحماية لحق الأسرة والملكية الفردية والنظام الاجتماعي ونظام الحكم، وأن أحد مقاصد العقوبة التعزيرية عند إيقاعها: الردع والزجر، بل هو أكبر هدف وغاية للعقوبة، ومن أجلّ مقاصدها.

إن أحد مقاصد الشريعة من إقامة العقوبة التعزيرية: جبر الخلل الناجم عن مقارفة الجريمة، سواء كان ذلك الجبر لجانب المجني عليه أو لجانب الجاني، وإمكانية تخفيف العقوبة التعزيرية وتشديدها بالنظر إلى شخصية الجاني وظروفه، أو المجني عليه وما لحق به، أو ما حدث للمجتمع من آثار سيئة من جراء اقتراف الجريمة.

إن العقوبة التعزيرية تختلف عند إيقاعها باختلاف الأشخاص فما يصلح عقوبة لشخص ما قد لا يصلح لغيره، فهي تختلف من شخص إلى شخص، ومن مجتمع إلى مجتمع آخر. إن في إقامة العقوبة التعزيرية تأديبًا للجاني وإصلاحًا له حتى لا يعود إلى براثن الجريمة وقاذوراتها، وفي إقامتها إرضاءً للمجني عليه، وكفالة لحقه وحماية له؛ لأن العناية بشفاء غيظه له أثر في عدم الانتقام.

الفصل الرابع: الدراسة التطبيقية. يتناول الباحث في هذا الفصل تحليل مضمون عدد من القضايا المحكوم فيها بعقوبات تعزيرية فيما يتصل بموضوع البحث؛ لبيان مراعاة المقاصد الشرعية فيها.

وقد تبين من خلال التطبيق أن القضاة في المملكة العربية السعودية يراعون أثناء الحكم مقاصد الشريعة من العقوبة التعزيرية، وقد ظهر ذلك واضحًا في أحكامهم، بل نص البعض على ذلك في أصل الحكم.

إن العقوبة التعزيرية علاج ضروري للجريمة، وليس الهدف منها مجرد الانتقام من المجرم، بل وُضعت لمقصد حكيم راعى فيه الشارع الحكيم المجتمع وحمايته، وقد رجح الباحث أن العقوبة التعزيرية جابرة لمن أوقعت بحقه، وأنه بذلك غير معاقب بها يوم القيامة.

ويشير الباحث إلى أن التعزير ليس له حد مقدر لا نتعداه، بل يمكن فيه التخفيف والتشديد باختلاف الظروف، وذلك هو الراجح.

وتبين من خلال البحث أن للقاضي في العقوبة التعزيرية سلطة واسعة فهو من يقدرها وفق ما يظهر له من ملابسات القضية التي ينظرها، ولكن هذه السلطة مقيدة بمقاصد الشريعة. فهي غير تحكمية.

رأى الباحث صواب قول من قال بجواز التعزير بالمال. كما تبين له من خلال البحث أن العقوبة التعزيرية عندما وُضعت في يد الإمام دون سواه إنما وُضعت لمقصد عظيم يتفق والمكانة التي يشغلها، وأن جعل العقوبة التعزيرية بيد الإمام يعود إلى عدة أمور، منها:

أ - أن العقوبة التعزيرية غير منضبطة؛ فهي متغيرة بتغير الزمان والمكان.

ب - أن ذلك كان حسمًا للفوضى، لأنها لم تكن بيد الإمام لكان هناك تفاوت في إقامتها وسنّها.

ج - أن العقوبة التعزيرية عندما تُسنَ أو تُنفذ فهي بحاجة إلى أمانة، وهذا ما يتوافر في الإمام؛ إذ هو أمين على أكبر من ذلك، وهو الولاية الكبرى.

د - تحقيق العدالة: إذ عندما تكون العقوبة التعزيرية في يد الإمام تؤدي الوظيفة التي من أجلها أُقيمت.

هـ- إقامة العقوبة التعزيرية وجعلها في يد الإمام حفظ لهيبة الإمام والسلطة في قلوب الناس.

و - العقوبة التعزيرية بحاجة إلى اجتهاد، وهذا ما يتوفر في الإمام، لذلك جُعلت من سلطته.

ز - استمرار سيامة الأمة والحفاظ عليها بما يحقق مصالحها.

ح - أن التعزير قد يكون في غير معصية إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك، وذلك

ما أسماه العلماء بالمصالح المرسلة التي يقننها الإمام حسبما يراه أصلح لمصلحة الأمة ضمن مقاصد الشريعة العامة.

ط- مواجهة الجرائم المستحدثة، إذا لم يكن في يد الإمام عقوبة لمواجهة مثل ذلك، لكان هناك خلل في سياسة الأمة.

## البُعد المقاصدي للوقف في الفقه الإسلامي

عبد الرحمن معاشي

**رسالة لنيل درجة الماجستير مقدمة في العلوم الإسلامية، تخصص «فقه وأصول»- كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية- جامعة الحاج لخضر- باتنة- الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، السنة الجامعية ١٤٢٦-١٤٢٧هـ/٢٠٠٥-٢٠٠٦م.**

**عدد الصفحات : ٣٧٤ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين، وهي دراسة تتناول البُعد المقاصدي للوقف في الفقه الإسلامي، وتكشف عن أثر المقاصد في بعض أحكامه، ودور الوقف في تحصيل المقاصد وحفظها.

يشير الباحث في المقدمة إلى أهمية موضوعه، وهي أن الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع وأفضلها وأتمها وأكملها، فقد جاءت وافية بحاجات الناس ومتطلباتهم في شتى أمورهم، فشرعت لهم فعل الطاعات وترك المنهيات، ولم يقتصر تحصيل الأعمال الصالحة في ظلها على الحياة الدنيوية فحسب، بل امتد ليشمل الحياة الأخروية، حيث شرعت من الأسباب ما يحقق تلك الغاية بعد الوفاة، وهي الصدقات الجارية، والتي من أهمها «الوقف».

ومن المعلوم أن الأوقاف الشرعية في شتى أصنافها كانت رافدًا عظيمًا لاستمرار حركة العلم والتعليم والتنمية، من عهد الصحابة ﷺ إلى عصرنا الحاضر، وعبر العصور الإسلامية المختلفة، وإن المتأمل لتاريخ الوقف ليجد حرص المسلمين عليه، ويجد كذلك أن الأوقاف لم تكن محصورة على المدارس والمساجد فحسب، بل تشمل أنواع احتياجات المجتمع الإسلامي.

ونتيجة لذلك التقدير الإسلامي الكبير للوقف نظريًا وعمليًا، فقد جاءت نتائجه وآثاره

الخيرة: الاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، والسياسية على المستوى نفسه من المكانة والأهمية التي كان لها الدور الفعّال في عملية التطور والنمو في مختلف العصور الإسلامية.

ورغم ما حققه الوقف من مقاصد في الماضي فإن عقبات في الوقت الحاضر تواجهه، إذ لا يمكن له أن يلج أبواب الخير والتنمية في غمرة الاستثمارات من صناعات ومضاربات وزراعة، ومن بين هذه العقبات النظرة الفقهية الموروثة في بعض المذاهب، والتي تجعل الوقف ساكنًا لا يتحرك، وحبسًا لا يُستثمر في وقت تنوعت فيه المؤسسات الخيرية غير الإسلامية في العالم، وتنافست في توفير الخدمة الإنسانية متخذة من الاستثمارات الضخمة وسيلة لجني الأرباح الطائلة التي أصبحت ريعًا فائضًا يغطي احتياجات العمل الخيري دون أن تمس رأس المال بسوء.

ففي الفصل التمهيدي حاول الباحث التعريف بعناصر الموضوع، متطرقًا إلى التعريف بكل من: البعد، المقاصد، الفقه، والوقف. ينتقل بعد ذلك إلى الحديث عن مدى مشروعيته، وأهم العناصر التي يتضمنها مفهومه، مثل الأركان والشروط والصيغ، وانتهى فيه إلى التمييز بينه وبين بعض الألفاظ ذات الصلة.

أما الباب الأول، فإنه يمثل في الحقيقة إطارًا نظريًا، يعنى بالدراسة النظرية الفقهية للمقاصد الشرعية، وعلاقة الوقف بها، وأين تتجلى بعض المظاهر المقاصدية في أحكامه تلك، ذلك أن أغلب أحكام الوقف اجتهادية، ومظاهر المصلحة فيها تشكل محط النظر النابه، وتشريع الوقف وإن كان فيه من جانب العبادة والقربة ما لا ينكره أحد؛ يشهد لذلك بعض أحكامه، وقصد الواقف من وقفه ابتغاء الأجر والثواب، والإشهاد عليه وغير ذلك، إلا أن ذلك لا يلغي كونه معقول المعنى، مصلحي الغرض لا يخفى وجه المصلحة فيه من الظهور؛ الأمر الذي يمكنه من أن يحقق غرضه، ويحفظ مقاصد الخلق أيضًا.

الفصل الأول من هذا الباب أبرز فيه الباحث مقاصد الوقف عمومًا، فقد ضمّنه ثلاثة مباحث رئيسية: جعل الأول لبيان علاقة الوقف بمقاصد الشريعة، وجعل الثاني لإبراز دور الوقف في تحقيق المقاصد الضرورية، وانتهى في الثالث إلى استجلاء دور الوقف في تحقيق وحفظ كل من المقاصد الحاجية أو التحسينية.

أما المبحث الأول من هذا الفصل فقد جعله في مطلبين: الأول عن صلة المقاصد

بالمصالح وتعلق كل منهما بالآخر، والثاني يوضح موقع الوقف ومكانته في سلم المصالح وطبيعة هذه العلاقة؛ مبينًا بعد ذلك تقسيمات مقاصد الوقف ليربطه بمراتب المقاصد من حيث مدى الحاجة إليها، وهي الضرورية والحاجية والتحسينية ومكملاتها جميعًا، مبرزًا بعد ذلك دور الوقف في تحقيقها.

ويأتي المبحث الثاني ليكشف عن دور الوقف في تحقيق المقاصد الضرورية الخمسة: الدين. النفس. العقل. النسل. المال، والتي جاءت الملة والشرائع- كما يقول الإمام الشاطبي- بحفظها وتحصيلها، في ستة مطالب: الأول: جعله مدخلاً إلى المقاصد الضرورية وعلاقتها بالوقف. الثاني لبيان مقصد حفظ الدين باعتباره المقصد الكلي. المطلب الثالث لمقصد حفظ النفس. المطلب الرابع لمقصد حفظ العقل. المطلب الخامس لمقصد حفظ النسل. المطلب السادس لمقصد حفظ المال.

أما المبحث الثالث فهو عن دور الوقف في تحقيق كل من المقاصد الحاجية والتحسينية، وذلك في مطلبين.

أما الفصل الثاني من هذا الباب النظري فهو عن أحكام الوقف، والتي يلاحظ تأثير المقاصد فيها بوضوح بما يوائم مصلحة الوقف والموقوف عليهم، مما ثبت أن أحكام الوقف هذه تخضع للمقاصد الشرعية في صياغة حكم مناسب لها.

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول للزوم الوقف وملكيته ومحله وأثر اعتبار المقاصد ومراعاة المصلحة فيها، وتناول المبحث الثاني الاستحقاق في الوقف.

أما الفصل الثالث من هذا الباب فقد جاء موسومًا بأثر اعتبار المقاصد في شروط الواقفين وفي قضايا الاستبدال، وذلك في مبحثين: الأول لشروط الواقفين وكيف تتدخل المصلحة في الحد من بعض هذه الشروط، بل وتغييرها في كثير من الأحيان، وهذا يبين علاقة مقاصد الوقف بما شاع عند الفقهاء من أن «شرط الوقف كنص الشارع».

أما المبحث الثاني فقد تضمن ثلاثة مطالب: يتعلق الأول بمراعاة المقاصد في استبدال عقار الوقف. مراعاة المقاصد في استبدال الوقف المنقول، وبعض صوره. مراعاة المقاصد في توجيه ثمن الوقف، ويبين المؤلف في كل عنصر من هذه العناصر أثر المقاصد فيه.

يمثل الباب الثاني من هذا البحث إطارًا عمليًا تطبيقيًا، حاول أن يبرز فيه بعض أدوار

الوقف الحضارية، ومدى إسهامها في تشكيل مؤسسة وقفية أضحت مفخرة الحضارة الإسلامية.

ويشتمل هذا الباب على فصلين: يتعلق الأول بالبُعد المقاصدي للوقف في آثاره الدينية الدعوية والعلمية الثقافية، ويبرز الثاني البُعد المقاصدي للوقف في آثاره الاجتماعية والاقتصادية.

فأما الفصل الأول من هذا الباب، فيتضمن مبحثين: الأول يعرض بعض الصور التطبيقية في المجال الديني والدعوي، وتشكل في جملتها أبعادًا حقيقية لمقاصد الوقف في هذا المجال، من خلال ما تسهم به في الحفاظ على بعض الكليات الضرورية.

والفصل الثاني للحديث عن البُعد المقاصدي للوقف في آثاره الاجتماعية والاقتصادية، والذي يشتمل هو الآخر على مبحثين:

يكشف لنا الأول عن الأدوار الاجتماعية التي اضطلع بها الوقف في أيامه المشرقة، فيتمخض عن مؤسسات اجتماعية وقفية كثيرة ومتنوعة، تشرف عليها فئات تطوعية، وليست فائدتها حفظ ضرورات المجتمع؛ بل أنعشت الحياة الاجتماعية، وحفظت له حاجات وتحسينات ومكملات.

وأما المبحث الثاني فيبرز لنا هو الآخر الأدوار الاقتصادية التي نهض بها الوقف جاعلاً كل ذلك في أربعة مطالب رئيسية: تناول الأول مدى إمكانية استثمار موارد الوقف، وأثر ذلك في تحقيق مقاصده، وعرض بعض الطرق وصيغ الاستثمار التقليدية والحديثة التي تساعد على دفع الوقف وتحريكه ومواكبته تغير الأيام.

بعدها أبرز المطلب الثاني أثر الوقف في بعض العمليات الاقتصادية، مثل إسهامه في الإنتاج والتوزيع وإعادة التوزيع، وفي المطلب الثالث تحدث عن طرق الوقف في مواجهة البطالة ومعالجتها، وانتهى المطلب الرابع إلى تحديد دور الوقف في تنشيط التجارة وتنمية المناطق، وتضاف كل هذه العناصر إلى المقاصد العامة المتكاملة التي حققها الوقف.

ويختم الباحث دراسته بأن للوقف حكمًا جليلة تتمثل في جلب الخير الدائم للبلاد والعباد، وإيجاد أصول رؤوس أموال منتظمة ونامية تدر الخير والعطاء على الدوام، ومن هنا كان الوقف من أهم المؤسسات الخيرية والعلمية والاجتماعية في الحضارة الإسلامية.

## فقه الأولويات ودوره في الحكم على القضايا السياسية المعاصرة

نادية رازي

رسالة لنيل درجة الماجستير في الفقه والأصول- قسم الشريعة- كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية- جامعة الحاج لخضر- باتنة- الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، السنة الجامعية ١٤٢٦-١٤٢٧هـ/٢٠٠٥-٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٢٥٢ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة فصول، فصلان يختصان بالجانب النظري، وفصل بالجانب التطبيقي.

وتتناول هذه الدراسة بحث أهم قضية أُثيرت في هذا العصر، وهي قضية منهجية التقديم بين الأحكام الشرعية عند تعارضها أثناء التنزيل، وهي قضية جد مهمة، إذ تعالج ظاهرة استفحلت في واقع الأمة الإسلامية، وهي ظاهرة اضطراب الأولويات، واختلال الموازين في تقدير الأمور، والأعمال الشرعية في مختلف المجالات، خصوصًا مع كثرة تشابك مصالحها بمفاسدها، وخيراتها بشرورها في نظر الفقيه والداعي والمكلف، بحيث يصعب في خضمه تحديد الرأي المناسب لها، الذي يحقق مقصود الشارع في ظل موازنة علمية دقيقة بين تلك المصالح والمفاسد، مما يجعلها بحاجة إلى فقه دقيق محكم يقوم على معايير صحيحة في إطار مسالك شرعية، تضمن التطبيق السليم لها من حيث إنها تكفل إفضاءها لمقاصد الشرع.

وكذا تثبت لها المرجعية الشرعية بردها إلى أصول الشريعة وقواعدها العامة، والتي حاولت الكشف عنها من خلال هذا البحث، كما يتناول أيضًا تطبيقات لهذا النوع من الفقه على بعض القضايا المتعلقة بالمجال السياسي بيانًا لأهميته، ودوره في إيجاد حلول واقعية لها بما يخدم مستقبل الإسلام والمسلمين معًا.

تشير الباحثة في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية قد جاءت لتحقيق مصالح الخلق في العاجل والآجل بجلب النفع لهم، ودرء الضرر عنهم قدر الإمكان، فجاءت أحكامها بناء على ذلك، إلا أن هذه الأحكام قد لا تحقق هذه المصالح المقصودة أصلاً عند وضع الشارع لها في ظل ظروف معينة، لما قد يطرأ عليها عند التنزيل من متغيرات ومستجدات تجعلها غير محققة لتلك المصالح، مما يستوجب إيجاد أحكام وحلول جديدة تقوم عليها، تعمل على

تحقيق مصالحها الشرعية المقصودة. منها ابتداء في ظل تلك التغيرات والمستجدات، لا سيما في العصر الحاضر.

فهذا الوضع الفاسد الذي تعيشه الأمة الإسلامية يصعب علاجه دفعة واحدة، كما أن التغييب شبه الكلي للإسلام في حياتها يستحيل استرجاعه في زمن قصير، لذا لابد من اتخاذ منهج التدرج القائم على مراعاة الأولويات، بحيث تؤخذ على مستوى التخطيط لتدارك الوضع، ومحاربة الفساد، وتخفيف عواقب الأمور قدر الإمكان إلى حين إمكانية استرجاع المكانة الحقيقية للإسلام كنظام يُسيِّر مختلف شئون الأمة الإسلامية داخليًا وخارجيًا، ولكي تحقق هذه الأوليات النجاح الأكيد نحو التغيير الإسلامي المنشود، ولابد أن تخضع عند التنفيذ لمعطيات الواقع والملابسات المناطة به، كل ظرف بما يناسبه، بشرط أن لا تتنافى ومقاصد الشرع . هذا الأمر يقتضي موازنة علمية دقيقة بين هذه وتلك في ضوء فقه دقيق محكم، يمكن أن يزاوج بين الأوضاع الفاسدة التي آلت إليها الأمة الإسلامية في الآونة الأخيرة، وبين المصالح المتوخى تحقيقها من خلال هذه الأولويات التي لابد أن توافق فقه الشرع ومقاصده.

لقد حاول كثير من العلماء المعاصرين إيجاد حلول مناسبة لها تخدم الواقع والشرع معًا، إلا أننا نجدها تشهد خلل اجتهادي كبير عند بعضهم، فهناك من قال بمنعها مطلقًا اعتقادًا بوجوب التمسك بحرفية النصوص التي نصت على منعها دون اعتبار للواقع ومسايرة مستجداته، وفي هذا غلو وإفراط عظيمان، أوقعوا الناس بهما في شرور ومفاسد تناقض مقصود الشارع من وضعه لتلك النصوص أصالة.

لذا لابد من فقه حقيقي ودقيق للأولويات، يقوم على معايير صحيحة في ضوء مسالك شرعية تزاوج بين فقه الشرع وفقه الواقع، بمعنى أن يحتكم لنصوص الشريعة ومقاصدها وقواعدها العامة، ويواكب الواقع بجميع مستجداته ومتغيراته. يعمل على معالجة الأوضاع الفاسدة التي تعاني منها الأمة الإسلامية اليوم بما يخدم مستقبل الإسلام.

إن هذا البحث جاء لدراسة هذا النوع من الفقه بمعاييره الصحيحة، ومسالكه الشرعية، بغية الكشف عن المنهجية السليمة في تنزيله على الوقائع والنوازل، وبيان مدى أهميته ودوره في حلها بتطبيقه على بعض القضايا السياسية التي تعاني منها الأمة الإسلامية في العصر الحاضر.

الفصل الأول: الموسوم بـ «تأصيل فقه الأولويات وبيان أهميته». تطرقت الباحثة فيه إلى بيان حقيقة فقه الأولويات، والتي تكمن في العلم بمنهجية التقديم بين الأحكام الشرعية المتعارضة أثناء التنزيل، وكذا أدلة اعتباره في التشريع الإسلامي من الكتاب والسنة، ومما أُثر عن الصحابة والتابعين.

كما تطرقت إلى بيان أهميته بالحديث عن الاختلالات الكثيرة التي جرت في واقع الأمة الإسلامية في تقدير أمورها، وتحديد أولوياتها في مختلف المجالات بداية من القرون المتقدمة إلى هذا اليوم، وتوصلت إلى أنها تُعد من الأسباب الرئيسية التي أوقعت الأمة الإسلامية اليوم في مفاسد خطيرة وأضرار وخيمة، أشدها غياب الإسلام كنظام يُسَيِّر جميع شئونها، وهي أضرار يستوجب درءها بإعمال هذا النوع من الفقه.

الفصل الثاني: الموسوم بـ «معايير العمل بفقه الأولويات ومسالك الكشف عنه»، وقد تناولت الباحثة فيه معايير العمل بفقه الأولويات التي ينبغي الاحتكام إليها عند القيام بعملية التقديم بين الأحكام الشرعية المتعارضة أثناء التنزيل، بحيث يتم من خلالها التوصل إلى حكم راجح يحقق مقصود الشارع، وهي:

١- مراعاة مقاصد الشارع.

٢- اعتبار المآل.

٣- فقه الواقع.

٤- الموازنة.

وتطبيقها لابد أن يتم في إطار مسالك شرعية تثبت للحكم الراجح مرجعيته للتشريع الإسلامي، وترده إلى أصوله وقواعده العامة، وهي قسمان:

**الأول: المسالك النقلية:** وهي الكتاب والسنة.

**الثاني: المسالك الاجتهادية:** وهي المصالح المرسلة. الاستحسان. قاعدة الذرائع. قاعدة الحيل. قاعدة مراعاة الخلاف. العرف.

الفصل الثالث: الموسوم بـ«دور فقه الأولويات في الحكم على بعض القضايا السياسية المعاصرة»، وقد تطرقت الباحثة في هذا الفصل إلى بيان دور فقه الأولويات في الحكم على بعض القضايا السياسية المعاصرة، وأهميته في إيجاد حلول شرعية لها تزاوج بين

نصوصها الشرعية الموضوعة لها أصالة، ومقتضيات واقعها بمتغيراته ومستجداته في ضوء موازنة علمية دقيقة، تخدم مقاصد الشرع، ومصالح الخلق في آن واحد.

واختارت الباحثة بعض القضايا التي تعاني منها الأمة الإسلامية اليوم في ظل أوضاعها الفاسدة، والتي قد تخدم مستقبل الإسلام فيما إذا وُجد لها حلول واقعية في ضوء هذا الفقه بتطبيقه عليها في إطار معاييره ومسالكه الشرعية، باعتبار أنها تشكل جزءًا مهمًا من مخطط المشروع الإسلامي المنشود، القائم على مرحلية التدرج الذي يصبو إلى استرجاع المكانة الحقيقية للإسلام في حياة المسلمين، فكان من جملة ما اختارت:

١- قضايا متعلقة بتولية الوظائف العامة في الدولة الإسلامية، وقد تناولت فيها قضية أهلية المرأة لمثل هذه الوظائف، وكذا قضية تولية غير المسلمين لها، كما تناولت فيها قضية إمامة غير المجتهد (رئاسة الدولة).

٢- قضايا متعلقة بالعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، وتتناول الباحثة فيها قضية أصل علاقة الدولة الإسلامية بالدول غير الإسلامية، هل هي قائمة على الحرب أم السلم؟ وقضية عقدها للمعاهدات مع الدول غير الإسلامية، وكذا قضية استعانتها بها في الحرب.

٣- قضايا متعلقة بالمشاركة السياسية للأقليات المسلمة، وتعرض قضية تولية الوظائف العامة في ظل أنظمة وضعية، وقضية مشاركة غير المسلمين في الانتخابات والدخول في أحزابهم والتحالف معهم.

وقد توصلت الباحثة من خلال دراستها في ضوء هذا الفقه، أن جميعها تخضع لميزان المصالح والمفاسد التي تشكلها الظروف والملابسات المناطة بها، فقد يتقدم المنع فيها درءًا للمفاسد الناجمة عنها في ظل ظروف معينة تقتضي الوقوع فيها، وقد يتقدم الجواز لما قد تجلبه من مصالح راجحة تربو على تلك المفاسد في ظل ظروف أخرى مغايرة لتلك الظروف تستوجب تحققها.

## مقاصد أحكام التبرعات في الإسلام

رمزي بن علي العياري

رسالة لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية- المعهد العالي لأصول الدين- جامعة الزيتونة- تونس، السنة الجامعية ١٤٢٦-١٤٢٧هـ/٢٠٠٥-٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٢١٣ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول. يذكر الباحث في المقدمة أن عقود التبرعات تقوم على أساس المساواة بين أفراد الأمة الخادمة لمعنى الأخوة، فبها تحصل مساعدة المعوزين، وإغناء المساكين، وإقامة العديد من مصالح المسلمين.

وهذا البحث يشمل التبرعات بمختلف أنواعها وأشكالها، وخاصةً المقصود منها التمليك والإغناء وإقامة المصالح الخمسة للمسلمين، فالصدقة مثلاً تكون هامة إذا كانت في حجم التبرع بأموال طائلة أو عقارات لأشخاص معينين، أو لأصحاب أوصاف مقصودة بالنفع، أو مصالح عامة للمسلمين، كما تُعطى لطلبة العلم والفقراء، وأهل الخير والعبادة، وإقامة الحصون، وسد الثغور، وتجهيز الجيوش، ومداواة المرضى، وغيرها من سُبل الخير.

وتبرز أهمية الموضوع في كونه يركز على فكرة النهوض بالمجتمعات العربية الإسلامية، ولا سيما في عصرنا الحالي، إذ أنه يمثل دعوة إلى تحقيق الأواصر وتعميق الروابط الإنسانية والتضامنية على جميع الأصعدة، وهو ما من شأنه أن يحقق الوحدة والقوة وبناء أمة إسلامية راشدة.

ويهدف هذا البحث إلى الكشف عن العناصر الكبرى التالية:

١- مدى التفاعل الحاصل بين التبرعات والجوانب الاجتماعية.

٢- تحديد مساهمة التبرعات في البناء الوحدوي للأمة العربية الإسلامية، وخاصة في وقتنا الراهن.

٣- الضوابط التي يجب أن تحكم عملية التبرع باعتبار أن أغلب الناس يخرجون عن الحدود الشرعية التي تقتضيها مقاصد التبرعات في هذا الجانب.

٤- صلة التبرعات بتهذيب النفوس والرُقي بها.

يُعرِّف الباحث في التمهيد المقاصد الشرعية والتبرعات، ويرى أن عقود التبرعات من أهم خصال الخير التي دعا إليها الإسلام وحض عليها، لأنها قائمة على أساس المواساة بين أفراد الأمة، وفعل الخير في شرعة الإسلام من أوكد المطلوبات، بل لعل دعوة الإسلام كلها تتوجه إلى فعل الخير، واجتناب المنكرات، والتبرع بأنواعه من الخير المطلوب، وقد شهد بمشروعية ذلك المنقول والمعقول.

فالأمة قاطبة متفقة على مشروعية التبرع، وخيره العميم على الفرد والجماعة، والناس في حاجة إلى التبرعات للقيام بالمصالح الخاصة والعامة، وإنماء روح التعاون والتآخي بين الناس، وزيادة الحسنات وتدارك ما فات من أعمال البر.

التبرعات أنواع عدة: منها تبرع بالعين، ومنها تبرع بالمنفعة، وقد تكون حالة أو مؤجلة، أو مضافة إلى ما بعد الموت.

والتبرع بأنواعه يدور عليه الحكم التكليفي بأقسامه، وقد اتفق الفقهاء على أن التبرع تعتريه الأحكام الخمسة تبعًا لحالة المتبرع، والمُتبرع له، والمُتبرع به، والملكية الحقيقية لله وحده، وهي حقيقة دينية ثابتة، ولكن الله ﷻ مع أنه المالك الحقيقي للمال أضاف الأموال إلى عباده تفضلاً منه وتكريمًا لهم؛ ليشعروا بأنهم خلفاؤه في الأرض، ويحسوا بمسئولياتهم عما مكنهم فيه، وائتمنهم عليه.

الفصل الأول: الأمن الاجتماعي، وقد خصصه الباحث للحديث عن دور التبرعات في تحقيق الأمن الاجتماعي، وقسمه إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الإكثار من التبرعات عن طريق الوسائل المحفزة لها، حيث ذكر الوسائل والطرق المعتمدة لتكثير التبرعات وتنويعها.

المبحث الثاني: رفع الضيق والحرج، وقد بيَّن فيه أهمية التبرعات في رفع الضيق والحرج عن الناس، ومدى الآثار الإيجابية المتحققة من وراء ذلك على جميع الأصعدة.

المبحث الثالث: توحيد الأمة، وبيَّن الباحث أهمية التبرعات في لم شتات الأمة وتوحيد صفوفها بداية من الأفراد ووصولاً إلى الأمة بأكملها.

الفصل الثاني: ضوابط التبرعات، وبيَّن الباحث أن التبرعات مقيدة بحدود شرعية أكد

عليها النص الديني والفقهاء، ولا يجب التغاضي عنها، لأنه لا يجب أن يؤدي الخير إلى الشر مطلقًا، وينقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: طهارة المال. بيَّن فيه حرمة مال المسلم، وبالتالي حرمة التعدي على ممتلكاته الخاصة، ثم استعرض علاقة التبرع بنوع المال المكتسب سواء كان طاهرًا أو خبيثًا، ومدى تأثير ذلك على عملية التبرع، وأشار إلى أهمية تطهير المال قبل التبرع به.

المبحث الثاني: التبرع وخلوه من الضرر بالغير. يبيِّن فيه أهمية أن يخلو التبرع من الضرر بالغير، سواء أكان من الدائنين وأصحاب الحقوق علينا أم من الورثة والأسرة أم من غيرهم، ثم أشار إلى أهمية رفع الضرر عن هذه الأطراف وتقديمها على عملية التبرع.

المبحث الثالث: تحقيق الأولويات. بيَّن فيه أن عملية التبرع عملية تحتاج إلى التفكير والتدبر، ويقصد بذلك تدبر المصالح الأهم فالمهم، وذلك حتى يكون التبرع في مكانه الصحيح فيحقق جميع الأهداف والمقاصد المنتظرة منه.

لقد دعا الإسلام إلى بذل المال والإيثار والسخاء ومقاومة شح النفوس، ولكنه لم يجعل الأمر على إطلاقه بل ناطه بحدود شرعية، وحيثيات لابد أن يلتزم بها المتبرع، أي أن عليه النظر إلى جميع الحقوق المتعلقة بما له، والسعي إلى ترتيب الأولويات حسب الأهمية.

إن الإسلام لم يُنه عن الإنفاق بسخاء، ولكنه نهى عن الإسراف الذي تضيع معه حقوق الناس، لأن فكرة العدل والتوازن فكرة أساسية تعتمد عليها الشريعة الإسلامية في المصالح المقرونة بفكرة الإحسان، بحيث تراعى صلة الرحم، ومصلحة الأولاد وسائر الورثة من جهة، إلى جانب تسهيل عمل الخير بالتصدق والتبرع من جهة أخرى، وهذا يظهر بوضوح حكمة التشريع ومقاصده في هذه المسألة كما في سائر الأحكام الشرعية.

وقد أجمع العلماء على وجوب ترتيب الصدقات حسب الأقرب والأصلح لمقاصد الشريعة الإسلامية، وحججهم في ذلك متنوعة، وقد بيَّنوا أن مقصود الشارع من إنزال الشريعة الإسلامية هو تحقيق المصالح بأكبر قدر ممكن، وتحقيق هذه المصالح لن يتم إلا إذا رتب الإنسان أولوياته، ولا سيما في عقد مهم كعقد التبرع.

لأجل هذا الهدف، كان المنفق ماله في سُبل الخير أن يجتهد في تحقيق أولوياته، ولا يغفل هذا الضابط حتى يحصل مقصد الشارع من وراء نفقاته، فيكون قد قدر الأمور حق قدرها.

ويبدو أن الحديث عن تحقيق مقصد الأولويات في التبرعات وثيق الصلة بمآلات الأفعال؛ لأجل أن تحصل المصلحة المرجوة من وراء الصدقة وتنتفي كل مفسدة، وأن إهمال النظر في ذلك قد يفضي إلى انتهاج سلوكيات مناقضة لمقاصد الشريعة الإسلامية، بينما قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده من العمل موافقًا لقصده في التشريع، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع.

وحتى يكون قصد المكلف موافقًا لمقصود الشارع ما عليه إلا أن يصرف كل مال خاص به في جهاته أهمها فأهمها، وأن يشاور أهل العلم والفضل.

إن العمل بمقصد ترتيب الأولويات لابد أن يؤتي ثماره من عدة جوانب، من ذلك حصول زيادة في الأجر للمتبرع، وترتب مصالح مهمة على مستوى الأسرة والمجتمع:

١- ترتب الثواب على قدر ترتب المقاصد.

٢- ترتب المصالح على قدر تدبر المقاصد.

إن ضبط الأولويات في النفقات أمر على غاية من الأهمية، ويجب ترتيبها ترتيبًا دقيقًا استنادًا إلى الأدلة والقواعد الشرعية حتى يكون المتبرع على بينة من الاختيار الصحيح، فيحصل المقاصد المرجوة من وراء عمله.

الفصل الثالث: تطهير النفس وتزكيتها، يبيّن الباحث العلاقة التي تربط بين المتبرع وجميع الأبعاد النفسية للإنسان، وقد قسمه إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: إصلاح النفس. بيَّن فيه أهمية التعرف على خبايا النفس، وأثر ذلك في عملية إصلاحها من جهة، ثم العلاقة القائمة بين التبرع وتطهير النفس من جهة ثانية.

المبحث الثاني: رفع الأذى عن المحسن. بيَّن فيه أن الشريعة الإسلامية حريصة كل الحرص على رفع الأذى عن المحسن حتى يقبل على التبرع بنفس راضية مطمئنة، وبذلك يحصل الرضا النفسي من ناحية أولى، والإكثار من ناحية ثانية.

المبحث الثالث: التوسع في التبرعات حسب رغبة المتبرعين، فإن الإسلام ميز عقود التبرعات عن سائر العقود بإمكانية التوسع فيها حسب رغبة المتبرعين، ولكن الباحث يحذر في المقابل من التمادي في ذلك بما لا يخدم مقاصد الشريعة الإسلامية.

## مقاصد أحكام القضاء والشهادات

حاتم بن محمد بوسمة

أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية، المعهد الأعلى لأصول الدين- جامعة الزيتونة- تونس، السنة الجامعية ١٤٢٦-١٤٢٧هـ/٢٠٠٥-٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٣٩٢ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة أبواب وخاتمة. تدور الدراسة عند حد استظهار الأسس الفكرية والروحية التي يقوم عليها القضاء، ودراسة علله التشريعية وما تتضمنه من حكم ومصالح، وإلقاء بعض الضوء على جملة من أقضية الرسول ﷺ، وأحكامه، وأقضية الصحابة ﷺ ومن بعدهم من أئمة العدل، ليس باعتبارها أقضية تأسيسية، بل باعتبارها حقًا تتضمن علل التشريع، وهي إلى ذلك ترجمة عملية لمقاصد الشريعة، وذلك بغية بلورة منظومة تشريعية مقاصدية من أحكام القضاء والشهادات.

ويطرح الباحث في المقدمة عدة تساؤلات: هل غاية الشريعة من أحكام القضاء والشهادات إحقاق الحق وإقرار العدل فقط؟ أليس للشريعة مقاصد وأهداف سوى ما ذُكر؟ هل إحقاق الحق من أي طريق كان من مقاصد الشريعة؟ كيف تساهم دراسة مقاصد الشريعة وعلل الأحكام في تجديد الأنظار الفقهية بما يوائم بين الثوابت الحضارية ومتغيرات العصر الراهن؟ كيف يمكن أن تساهم أمثال هذه البحوث في إيجاد نهضة حضارية حقيقية لأمة تأخرت عن السلف قبل أن تتأخر عن الغرب؟

ويحدد الباحث أهم الأسباب التي دفعته لدراسة هذا الموضوع، منها:

١- لما قامت الشريعة الإسلامية على تحقيق المصالح لما فيها من فوائد ومنافع شتى ترجع إلى عامة الناس، وداعية إلى تعطيل المفاسد ودرئها لما فيها من مضار، ونظرًا لتجدد المصالح وتنوعها، وتعددها وتطورها من زمن إلى زمن، جاءت الضرورة للبحث فيها.

٢- لما كانت بحوث فقهاء الإسلام في هذا المجال مندرجة في المطولات من العلوم الشرعية المختلفة، وكان الاطلاع عليها من الأمور العسيرة، فضلاً عن دراستها وفهمها، كانت الحاجة داعية إلى إفرادها ببحث مستقل يتتبع جزئياتها بغية نظمها في عقد شرعي مقاصدي قضائي.

٣- لما كانت أغلب المصنفات لم تتناول بالدرس إلا فقه القضاء شرعًا أو قانونًا أو جمعًا بينهما، وأهملت البحث في غايات التشريع وأهدافه، جاءت هذه الدراسة لتكشف هذا الجانب المغيب، ولتبرز لنا علاقة الناحيتين الدينية والأخلاقية بالناحية القانونية من الدراسات الشرعية، وهذا يقود إلى معرفة الأسس الروحية السامية لأحكام القضاء الإسلامي، ومن ثم مقاصد الشريعة من أحكام القضاء والشهادات أو أسرار التشريع الإسلامي.

تناول الباحث في الفصل التمهيدي بالدرس المقاربة المفاهيمية للمصطلحات الأساسية للموضوع، وهي «المقاصد» و«القضاء» و«الشهادات».

وقد حاول خلال هذا الفصل تحديد المدلول اللغوي والشرعي لكل مصطلح بما يخدم الغرض من الدراسة ككل، وهو الوقوف على أسرار التشريع، متوقفًا أثناء ذلك على بعض المصطلحات الرئيسة في الرسالة، مثل «العدل» في أحكام القضاء، و«العدالة» في أحكام الشهادات.

وقد قسم الباحث كل باب من أبواب الرسالة إلى ثلاثة فصول، كل فصل يحتوي على مبحثين:

تناول الباب الأول بالدرس مقاصد التنظيم القضائي، وعرض وجوب تعيين القضاة في الشريعة الإسلامية باعتباره فرعًا عن وجوب إقامة نظام الولاية ككل من خلال تحديد قواعد التعيين في القضاء، مرورًا بشروط تقلد منصب القضاء، وآداب القاضي في حياته الخاصة والعامة، وانتهاء بمقاصد مساعدي القضاة. من أجل بيان أهمية ولاية القضاء في حفظ المصالح وجلبها، بل إن في إقامتها إقامة للشريعة، وفي تضييعها تضييع لها، لأن ولاية القضاء من لوازم الشريعة.

وأفرد الباحث الباب الثاني لدراسة مسألة العدل والإنصاف باعتبارهما من أعظم مقاصد التشريع الإسلامي، فعليهما قام نظام السماوات والأرض، وبهما دامت الدول واستمرت الحضارات، فليس في الشريعة أعظم من العدل، لأن الله هو العدل، وأمره عدل، وحكمه عدل، وقضاؤه عدل.

وعرض الباحث في هذا الباب ركائز العدل، وضمانات الإنصاف من خلال بيان استقلال السلطة القضائية في التشريع الإسلامي والقانون الوضعي، ونزاهة القضاء وحصانته

من خلال نزاهة القاضي ونزاهة الحكم، وحصانة القاضي وحصانة الأحكام.

ولا غرو فإن الشريعة الإسلامية باستهدافها للعدل والإنصاف وحفظ الحقوق وصيانة الحريات، إنما تسعى لإقامة نظام أكمل يتجانس فيه أفراد الأمة لتحقيق مبدأ الاستخلاف.

وتناول الفصل الثالث: مسألة إحقاق الحق. إن إحقاق الحق من أسمى غايات القضاء وأهدافه الأساسية.

ويعرض هذا الباب أهمية إطلاق طرق إظهار الحقوق وتبيينها باعتبارها أمرًا اقتضته الضرورة والمصلحة.

كما أشار هذا الباب إلى مقصد تعيين أنواع الحقوق لأنواع مستحقيها من خلال بيان أصول الاستحقاقات ومباشرة الحقوق.

كما تطرق إلى أهمية التعجيل بإيصال الحقوق إلى أصحابها، باعتباره أول خطوة على مسار العدل، وأيضًا إلى أهمية لزوم الحق وإنفاذه، لبيان مقاطع الحق وحدود الحريات صيانة للحقوق والحريات نفسها أن يُبغى عليها، أو تُهدر، أو يُساء استعمالها.

ويعرض الباحث في الخاتمة أهم النتائج التي توصل إليها في دراسته، ومنها:

١- لما كان الاجتماع البشري ضرورة حيوية في نهوض حياة إنسانية معتدلة، مع ما يقتضيه هذا الاجتماع من تبادل المنافع والمصالح والتعاون والتناصر على جلب المصالح ودرء المفاسد، وما يعرض له من مظاهر الانحلال والانخرام والفساد، كان إقامة نظام القضاء ضرورة مُلحة، ومقصدًا شرعيًا يحد من جماح الشهوات، ويقيم مصالح الأمة على أساس العدل والحق.

٢- نحت الشريعة الإسلامية في اختيار القضاة منحى الاعتدال والمساواة، وحرصت أن تحيط عملية الاختيار هذه بجملة من الضوابط الشرعية، وهي في جملتها تؤكد مقصد وجوب نصب قضاة يسوسون الأمة بالعدل، فلم تعهد إلى الخليفة أن ينصب القضاء من يشاء، بل قيدت تصرفه هذا بقاعدة «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة». فكان من لوازم الاختيار تنصيب الأصلح، فإن لم يوجد الصالح فأقل موجود، فإن لم يوجد في الأمة إلا المفسدون فالأقل فسادًا والأقل فجورًا، لأن حفظ بعض الحقوق مع قيام الولاية أولى من تضييع الكل مع انعدامها.

٣- إن القضاء في الإسلام فرض محكم، يجب على إمام المسلمين إقامته، كما يجب على أفراد المسلمين أن يعاونوا إمامهم على إقامته على الوجه الذي يحقق المصلحة والعدالة في الأمة.

٤- ليس نظام القضاء في الإسلام هيكلاً ثابتًا، ولا تحكمه قواعد جامدة، بل إن فيه من المرونة ما يجعله أشبه بالكائن الحي، الذي يتأقلم في كل زمان ومكان بحسب ما تمليه المصلحة، وتقتضيه الضرورة. فمقصود القضاء إقرار العدل، وهو الغاية الثابتة التي لا تتحول، وأما طرائق العدل فمتعددة، فمن أي طريق تحقق العدل فثمة شرع الله.

٥- إن القضاء من أهم الولايات التي تتعلق بحياة الناس، فهو ذو مسئولية خطيرة تقتضي الكفاءة العلمية والخلقية فيمن يتولى القضاء. وجماع هذه الكفاءات وأساسها المتين الاستقامة والاعتدال، الاستقامة في الحياة الخاصة والعامة، والدين والسلوك والاعتدال في الحكم والنظر في القضاء.

٥- إن مقصد الشريعة من نظام مساعدي القضاة إجمالاً لا يخرج عن معنى حُسن سير القضاء، وهذا المعنى بدوره يعود إلى مسمى العدل وإحقاق الحق، فتعيين الحقوق وتوثيقها وصيانة الأحكام كلها تهدف إلى إقرار مبدأ الحق والعدل.

٧- لما كان مقصود الشارع من إقامة نظام القضاء هو بث روح العدل والتناصف في نفوس الخلائق، فقد حرص قبل إيجاد النظم القضائية على غرس هذه الروح في قيم المجتمع الناشئ.

## المقاصد الشرعية عند ابن حزم الظاهري

أرواني بن شيرازي

رسالة لنيل درجة الماجستير، اختصاص «الشريعة الإسلامية»- المعهد الأعلى لأصول الدين- جامعة الزيتونة- تونس، السنة الجامعية ١٤٢٦-١٤٢٧هـ/٢٠٠٥-٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ١٧١ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. وتدور حول المقاصد الشرعية عند ابن حزم الظاهري، وتعنى بدراسة إسهام المدرسة الظاهرية في مرحلتها الحزمية في مجال

المقاصد الشرعية، فمعلوم أن جلّ المدارس الإسلامية قد أسهمت- بنسب متفاوتة- في هذا الجانب المهم من الفكر الإسلامي، وأمثال هذه المدارس: المدرسة المالكية المتمثلة في الإمام الشاطبي، والمدرسة الشافعية المتمثلة في الإمام العز بن عبد السلام، والمدرسة الحنبلية المتمثلة في الإمام نجم الدين الطوفي.

ويرجع الفضل إلى ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) في تحويل المذهب الظاهري، من موقف أصولي من التعليل والقياس إلى نظام معرفي عام مترابط الأركان ومنضبط القواعد، له مواقفه من شتى مجالات المعرفة الإسلامية بما فيه علم الفقه والأصول والمقاصد.

ويشير الباحث في المقدمة إلى أهمية موضوع المقاصد وأثره في الفكر الإسلامي، فالتعليل المقاصدي (الغائي) وتعقل الأدلة الشرعية تعد خطوة ضرورية وأساسية لفهم الشريعة الإسلامية وتنزيلها، وذلك لن يتحقق إلا بدراسة المقاصد.

وأهمية المقاصد عند ابن حزم تتمثل في انطلاقها من ظاهريتها التي تولي أهمية عليا للنص الديني، وتعتمد أساسًا على فحواه، والدلالات القريبة لألفاظه، من دون الخوض كثيرًا في التأويلات المعقدة المستمدة- أحيانًا- من تراث فكري من خارج النص.

فالمذهب الظاهري عامة يتمسك بالدلالة الحرفية للنص، ويتشبث بالظاهر، مما يجعله مذهبًا يرفض- في تصريحاته- الاستدلال، وجميع ضروب الاجتهاد المقاصدي، ويوقعه في ضيق الأفق النظري، ممثلاً في إبطال القياس والرأي والاستحسان والتعليل، وإن كان- في الواقع العملي- اضطر إلى العمل به.

يعرض الباحث في التمهيد شخصية ابن حزم وآثاره بصورة سريعة، وذلك من خلال عصره، ومعالم حياته، ولمحة عن مذهب الظاهرية، كما تكلم عن منهجه الاجتهادي.

أما الفصول الثلاثة فقد انطوت في مجملها على تسعة مباحث وأربعة وثلاثين مطلبًا. في الفصل الأول عرض الباحث فكرة المقاصد الشرعية بشكل عام، وذلك من خلال إثبات أن للشريعة مقاصد من التشريع، وأنواع المقاصد الشرعية، وقواعد التعارض والترجيح بين المصالح والمفاسد.

ويرى الباحث أن منهج الاستدلال عند ابن حزم بظواهر النصوص ليس تقليدًا لأحد حتى داود بن علي الزعيم الأول لأهل الظاهر، فكان له بحق «لونًا جديدًا عن فقهه»، وله

نصيبًا وافرًا بين الأئمة المجددين الذين لهم آثار جسام في علوم الإسلام عمومًا، وفي أصول الفقه والمقاصد خصوصًا.

والعودة إلى النصوص الشرعية من الكتاب والسنة الصحيحة عنده، ليس أمرًا اختياريًا بل هو واجب شرعي، وانطلاق من هذا يفسر شدة تمسكه بالنصوص في كل كبيرة وصغيرة، سواء في إثبات الحكم أو في تعليله.

إن احترام ظاهر النص والوقوف عنده فيه احترام للإرادة الإلهية، بينما البحث عن باطنها فيه تعدّ لحدود الشرع، فالظاهر لدى ابن حزم هو النص نفسه، وليس رتبة أقل يقينًا منه.

الفصل الثاني عن العلاقة بين النصوص والمقاصد عند ابن حزم. يشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: الأول في مفهوم النصوص الشرعية. الثاني في الكلام عن موقف ابن حزم بين العمل والظواهر والاعتبار بالمقاصد. الثالث في مبررات القول بأنه اعتبر بالمقاصد.

ويرى الباحث أن ابن حزم في حقيقة الأمر اعترف بوجود المقاصد التي يرمي إليها الشارع في وضع الشريعة، ولكن على ما يبدو أن له اتجاهًا خاصًا في هذا الموضوع، وهو حصر المقاصد في ظواهر النصوص، فهذا يتباين مع وجهة نظر الأصوليين الآخرين الذين تكلموا أو بحثوا بحثًا وافيًا عن المقاصد والمصالح.

يرى ابن حزم أن النصوص معقولة المعنى في ذاتها، أي أنها في الجملة لمصلحة العباد، ولكن كل نص يقتصر على موضوعه لا يتجاوزه، ولا يفكر في علة مستنبطة منه، وإن كان يجب الاعتقاد بأن فيها مصلحة المعاش والمعاد فيهم.

وعلى هذا، فالمقاصد الاحتمالية للشريعة يمكن أن تدخل ضمن الذي صرح به ابن حزم، وهي مثل مقصد التيسير والتخفيف ورفع الحرج لأن النصوص الشرعية تضافرت على تثبيتها والاعتداد بها.

كما تقوم خطة الشريعة في التجريم والعقاب على أساس الحفاظ على المصالح الأساسية المعتبرة في الإسلام، وهي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وهي المصالح التي لا تستقيم الحياة الإنسانية إلا بوجودها وصيانتها من الاعتداء، فيكون الاعتداء عليها جريمة يعاقب عليها المعتدي بما يتناسب مع جسامة الجرم وخطورته.

وحفظ المال الذي هو من أحد الكليات الخمس قد تكلم عنه ابن حزم بقوله: «لا يحل لأحد مال مسلم ولا مال ذمي إلا بما أباح الله على لسان رسول الله ﷺ في القرآن والسنة».

وبصدد هذا الاتجاه الذي سلكه ابن حزم في قراءة المقاصد الشرعية تحدى الإمام الشاطبي أن يقال إن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا ما يعرفنا به، وليس ذلك إلا بالتصريح الكلامي مجردًا عن تتبع المعاني التي يقتضيها الاستقراء، ولا تقتضيها الألفاظ بوضعها اللغوي.

ويؤكد الباحث على أن ابن حزم مع كونه ظاهريًا حرفيًا في عملية الاستنباط للأحكام الشرعية، اعتبر المقاصد الشرعية، رغم أنه يدعو إلى أن مقاصد الشارع تظل مجهولة لنا، ولا يمكن إدراكها إلى أن يأتي نص يعلمنا بها.

وفي الحقيقة أن منهجه هذا عكس ما ذهبت إليه فرقة الباطنية تمامًا حيث يرى أن هذه المقاصد لا يمكن أن تُدرك في المعنى الظاهر للنصوص، ولا من خلال المعنى الذي يمكن استخراجه بطريق الفهم المباشر، ولكن إدراكها يتأتى بالذهاب إلى ما وراء الظواهر.

أما الفصل الثالث فقد خصصه الباحث للكلام عن مظاهر المقاصد عند ابن حزم، وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول في بيان العقل ودوره في الشريعة. المبحث الثاني في الكلام حول ابن حزم والاجتهاد المقاصدي. المبحث الثالث في المبادئ المقاصدية المستنبطة من فقهه.

ويعرض الباحث مظاهر المقاصد الشرعية عند ابن حزم من خلال تتبع آرائه الأصولية والفروعية.

يتناول المبحث الأول العقل ودوره في الشريعة عند ابن حزم الظاهري، وهذا المبحث يندرج تحته ثلاثة مطالب، وهي: مدلول العقل، ومكانته، وحجية العقل ودوره في الشريعة الإسلامية.

المبحث الثاني عن ابن حزم والاجتهاد المقاصدي. يبين الباحث أن ابن حزم لم يُجوِّز استنباط الأحكام عن طريق الاستحسان، ويلحق به الاستصلاح حيث هو- عنده- صورة من صور الاستحسان الذي ذمه، ولكن المستقرئ لفقه ابن حزم يقف على حقيقة واضحة، وهي أن بعض آرائه الفقهية تدل على أنه أخذ بالمصالح المرسلة وبنى الحكم عليها، وذلك كالمصلحة التي دفعته إلى القول بقتل الجماعة بالواحد، فإنه في ظاهره ظلم لمخالفته المماثلة في القصاص.

أما مصطلح سد الذرائع، فهو يدخل في باب المصالح، ولكن ابن حزم أنكـر جميـع طرق التذرع أو الاحتياط التي يقول بها أغلب المذاهب الفقهية، وقد خصص الصفحات الأولى من الجزء السادس في كتابه «الأحكام» للرد على القائلين بالذرائع والاحتياط.

والحقيقة أن ابن حزم أنكر الذرائع تمشيًا مع مبدئه، وهو الأخذ بظواهر الألفاظ فقـط دون الاتجاه إلى ما ورائها، وقد أدى تعصبه لهذا المبدأ إلى إنكار ما اتفق العلماء على اعتباره أو إلغائه، كما يتضح من تجويزه شهادة الأصول والفروع والأزواج بعضهم لبعض ما داموا عدولاً، لأن التهمة مظنونة والعدالة مؤكدة.

## مقصد حفظ العقل عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور

محمود باي

**أطروحة لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية، تخصص «فقه وأصول»- كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية- قسم الشريعة- جامعة الحاج لخضر- باتنـة- الجمهوريـة الجزائريـة، السنة الجامعية ١٤٢٦-١٤٢٧هـ/٢٠٠٥-٢٠٠٦م.**

**عدد الصفحات : ٢٢٤ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وأربعة فصول وخاتمة. تدور حول العقـل باعتباره أحد كليات المصالح الضرورية في الشريعة الإسلامية، وقد تناوله ابن عاشور مـن ناحية مفهومه، وأهميته، والعوامل التي تؤدي إلى تمامه وسلامته.

يشير الباحث في المقدمة إلى أن الإمام ابن عاشور هو شيخ المقاصد فـي العـصر الحديث بلا منازع، وهو باعث البحث في هذا المجال بعد الإمام الشاطبي، فلا شـك أن لـه إضافات جديدة وإسهامات غير مسبوقة في مختلف مباحث المقاصد، وبما أن حفظ العقل يمثل أحد المقاصد الخمسة الرئيسة للشارع الحكيم من تشريع الأحكام، فلابد أن يكون ابن عاشـور قد وفّاه حقه من البحث والنظر.

وتتمثل أهمية البحث في النقاط التالية:

١- العقل يمثل إنسانية الإنسان، ولطالما اتهمت الأديان باسـتطالتها علـى العقـل، وتحجيم مكانته، وإذا كان هذا الاتهام صحيحًا بالنسبة للأديان الأخرى، فإنه بالنسبة للإسـلام ما هو إلا تجن، بل هو ينم عن جهل فاضح، ويأتي هذا البحث ليكشف هذه المغالطـة.

٢- قيام التكليف في الشريعة الإسلامية على أساس العقل، وهذا يدل على مكانة العقل في الإسلام، فبه يدرك خطاب الشارع، ويتوجه بصاحبه إلى الطريق القويم، وهذا يقتضي الوقوف على حقيقة العقل، وضرورة المحافظة عليه، وهذا البحث محاولة لإلقاء هذا الضوء على هذه المسألة الضرورية.

٣- العقل من نعم الله الجليلة على عباده، وشكر النعمة من الواجبات، يتحقق ذلك بمعرفة العقل وأدائه مهمته على الوجه الصحيح، وهذا يحتاج إلى الوقوف على نظر الشريعة الإسلامية، ومدى اهتمامها بالعقل إيجابًا وسلبًا.

ويهدف هذا البحث إلى الوقوف على اهتمام التشريع الإسلامي بالعقل والإشادة به، والتنويه بمكانته، وتوجيه خطاب الوحي له، وبيان أن ما في الإسلام من عقائد وشرائع لا يخالف العقل السليم، بل ينسجم معه تمامًا، لأن العقل صنع الله، والوحي خطابه للعقل الذي صنعه، ولا يستقيم اختلاف هذا مع ذاك.

وبيان موقع العقل في التشريع الإسلامي ومجاله ضرورة حتى يمكن تحديد عطائه مثمرًا ومبدعًا دون غلو في قيمة العقل، أو نزول به عن مكانته اللائقة به، والوقوف على كيفية المحافظة عليه، والعمل على تنميته عن طريق العلم والبحث والتفكير والقدرة على الخروج من أسر التقليد للآخر، واتباعه والانتقال إلى دائرة وعي الذات، والقيام بأمانة الشهادة على الآخر، كل ذلك من خلال رؤية الإمام محمد الطاهر بن عاشور.

الفصل التمهيدي عنوانه «الإمام محمد الطاهر بن عاشور ومقصد حفظ العقل»، ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: موجز سيرة الإمام ابن عاشور، والوقوف على معالم شخصيته، الذي يتناول البحث جانبًا من اهتماماته المقاصدية.

المبحث الثاني: تجديد الإمام ابن عاشور في مجال المقاصد، ويحدد الباحث بصمات الإمام التي تركها في بحثه المقاصدي، ودفع بذلك أهل العلم لارتياد هذا المنحى في فقه الشريعة الإسلامية.

المبحث الثالث: موقع العقل بين مقاصد الشريعة عند ابن عاشور، وفيه تحديد لموقع العقل بين مقاصد الشريعة عند علماء المقاصد قبل ابن عاشور، ثم موقعه بينها عند ابن عاشور.

الفصل الأول: مفهوم العقل كمقصد شرعي، وذلك الحديث يتطلب الوقوف أولاً على مفهومه، وذلك من خلال ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم العقل في اللغة وفي القرآن وفي السنة.

وهذا الربط بين اللغة والقرآن والسنة أساس لفهم ألفاظ القرآن والسنة، لأن القرآن نزل بلغة العرب، والنبي ﷺ عربي تكلم بلغة قومه، مع العلم أن القرآن والسنة يضيفان دلالات أخرى لها علاقة بطبيعة الإسلام وتشريعاته.

المبحث الثاني: مفهوم العقل عند علماء المقاصد قبل ابن عاشور. وتحديد هذا المفهوم عندهم، والوقوف على مجالاته أمر مهم؛ لأن فيه اطلاعًا على آراء العلماء، ومفهوم العقل عند علماء المقاصد قبل ابن عاشور.

المبحث الثالث: مفهوم العقل كمقصد عند ابن عاشور، والوقوف على هذا المفهوم مهم حتى ندرك المراد بالعقل الذي جاء التشريع الإسلامي بالمحافظة عليه من خلال رؤية ابن عاشور لذلك.

الفصل الثاني: أهمية العقل في الإسلام. عالج هذا الفصل أربعة مباحث:

المبحث الأول: أهمية العقل في القرآن، وذلك لأن الخطاب الإلهي موجه إلى العقل، فالإنسان في الحقيقة عقل قبل أي شيء آخر، وبيان أهمية العقل في القرآن وقوف على فهم موقع العقل في الإسلام.

المبحث الثاني: أهمية العقل في السنة، وهذا تتمة لبيان أهمية العقل في القرآن باعتبار أن السنة وحي من جهة، وبيان للقرآن من جهة أخرى.

المبحث الثالث: أهمية العقل عند علماء المقاصد قبل ابن عاشور، وذلك لمعرفة دور العقل كما فهمه علماء المقاصد من الكتب والسنة، والمجالات التي يرتادها مع الوحي، أو في الكون.

المبحث الرابع: أهمية العقل كما بيّنها الإمام ابن عاشور، وهذا للوقوف على عمل العقل في إطار التشريع الإسلامي، ومدى إدراكه للمصلحة الشرعية، فيطلب الحصول عليها، أو المفسدة فيطلب دفعها.

الفصل الثالث: وسائل حفظ العقل من جانب الوجود، وفي هذا الفصل ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: طلب العلم، لأن العلم غذاء العقل، والمجال الأوسع لحركته، ومن خلاله ينمو ويبلغ مكانته اللائقة به.

المبحث الثاني: تحرير العقل من الأوهام والكهانة وما إليها. إن طلب العلم على أهميته لابد أن يصحبه تحرر عقلي من سائر ما له صلة بالخرافات، حتى لا يقرر العقل أمرًا إلا إذا صاحبه البرهان الصحيح.

المبحث الثالث: الحفاظ على صحة الجسم. رعاية العقل والمحافظة عليه تتطلب القيام برعاية الجسم، فالجسم بما يشمل من حواس خادم للعقل وآلة له، والحواس قنوات العقل إلى العالم الخارجي، فسلامته من سلامتها.

الفصل الرابع: وسائل حفظ العقل من جانب العدم، واشتمل هذا الفصل على مبحثين:

المبحث الأول: تحريم المسكرات؛ فهي أول ما يهين العقل ويعطله ويذهب بصحوه ووعيه، ويعيقه عن أداء وظيفته.

المبحث الثاني: تحريم الإضرار بالجسم، لأن إلحاق أي ضرر بالجسم هو ضرر بالعقل، وتحجيم لفاعليته ونشاطه، وإهدار لقيمته.

ويختم الباحث هذه الدراسة ببعض النتائج التي وصل إليها، ومنها:

١- أن العقل أحد كليات المصالح الضرورية عند جميع علماء الأصول والمقاصد، وإن اختلفت مرتبته بين الكليات: بين من يقدمه على النسل، وبين من يؤخره عنه.

٢- أن علماء المقاصد لإدراكهم مكانة العقل في الإسلام تناولوا العقل من جهة مدلوله، ومن هنا نجد عند ابن عاشور تميزًا، إذ أنه ربط بين مفهوم العقل والفطرة.

٣- أنهم أشاروا إلى أهمية العقل، ودوره مع الشرع فهمًا وتنزيلاً، وإذا كانت الشريعة جاءت لتحقيق مصالح الناس، فإن للعقل مجالاً في إدراك هذه المصالح، والذي امتاز به ابن عاشور هو وضعه للضوابط التي يدرك بها الوصف الذي على أساسه يعرف ما إذا كان الفعل مصلحة أو غير مصلحة.

٤- أن القرآن الكريم فتح مساحات واسعة للعمل العقلي، وهذه المساحات تستغرق

جهد الفرد، وجهد الأمة لبناء العمران والحضارة، بل إن القرآن يقدم منظومة تشكل العقل السليم.

٥- أن عظمة الإسلام لا تقف عند حد تنويهه بالعقل، بل شرع له من الوسائل ما يكفل ديمومة سلامته، وما يجعله أكثر عطاء وبناء فكرًا وعملاً.

٦- أن العامل الذي نهض بالعقل المسلم تاريخيًا، وجعله يبدع وينتج ويثمر حضارة إنسانية لا زالت البشرية تعيش على جزء كبير من ميراثها الفكري والعلمي والتشريعي هو الإسلام.

٧- أن محاولة إعادة العقل المسلم إلى مكانته التي ارتادها في ظل الإسلام تمثل أيسر السبل وأصدقها في الجهود المبذولة لبدايات نهضة رشيدة، وهذا مجال واسع للعطاء والإبداع والمشاركة الجادة لتقويم مسار الأمة النهضوي.

## الأخلاقيات الطبية من المقاصد الشرعية

غادة علي حامد عبد الرحمن المعروسي

أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه المقارن- كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات- جامعة الأزهر- الإسكندرية، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٦٩٥ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة. تشير الباحثة في المقدمة إلى أهمية موضوع البحث، وسبب اختياره، ومنهجها فيه، وخطة البحث.

تذكر الباحثة في المقدمة أن المقصد العام من التشريع هو إصلاح المجتمع بإصلاح من يعيشون فيه، والإصلاح الذي أراده الله تعالى هو إصلاح بواطن الناس وظواهرهم في حياتهم كلها، وإزالة الفساد الواقع أو المتوقع فيها بمخالفة القانون الإلهي الذي ينظم هذا الكون.

وقد شرع الله تعالى لعباده الأحكام الرادعة لهم عن الإفساد في الأرض. فقد شرع القصاص جزاءًا على قتل النفس وقطع الطرق، وشرع غرم قيمة المتلفات، وشرع الجلد أو الرجم جزاءًا على ارتكاب جريمة الزنى، وشرع القطع جزاءًا على ارتكاب جريمة السرقة، وغير ذلك من العقوبات.

ومن هنا تبين أن المقصد الأعظم للشريعة الإسلامية هو تحقيق مصالح العباد، وليس المقصود بالمصلحة ما يراه الإنسان مصلحة ونفعًا له من وجهة نظره أو بحسب هواه، بل ما كان مصلحة في ميزان الشرع، ومن وجهة نظر المشرع، فالإنسان قد يرى النافع ضارًا أو الضار نافعًا متأثرًا بشهواته وأهوائه، ورغباته في النافع العاجل اليسير دون الالتفات إلى ما يحمله هذا الأمر من ضرر آجل جسيم.

وحفظ هذه المصالح يكون بجلب كل منفعة للإنسان، ودرء كل مفسدة عنه، وهذا يحصل بإصلاح ظاهره تبعًا لإصلاح باطنه عن طريق التنبيه على ضرورة إصلاح الاعتقاد، أي التفكير الإنساني الذي يقوده إلى التفكير الحق، ثم توجيه الإنسان إلى كيفية إصلاح العمل بسن القوانين والتشريعات.

وتعرض الباحثة في هذه الدراسة لفئة الأطباء؛ لأن حاجة الناس إليهم شديدة وضرورية، كما أن الله ﷻ قد رخص لهم في علاج المرضى لما يتمتعون به من معرفة بما يصلح الجسد وما يضره، ليحفظ على الإنسان صحته، أو ليرد عليه ما فقده منها.

وعلى هذا فلابد أن يكون عمل الطبيب موافقًا لمقصد الشارع من التشريع؛ لإخراجه عن داعية هواه حتى يكون عبدًا لله تعالى، وبالتالي يوصف عمله بالصحة حتى يصير عبادة، فيكون الطبيب محلاً لثقة هؤلاء المرضى لإخلاصه في عمله، خاصة وقد حرَّم الله تعالى المساس بجسم الإنسان إلا إذا وجدت ضرورة أو حاجة تدعو إلى هذا.

وبما أن الطبيب هو محل ثقة المرضى فلابد أن يلتزم بالمحافظة على النفس والنسل والعقل، وهي الأمور التي يملك التصرف فيها بمقتضى عمله، وفي نفس الوقت هي التي تخص مهنة الطب من جملة المقاصد الشرعية، فلا يقوم بالاعتداء على النفس أو على عضو من أعضاء البدن، ولا يوصف من الأدوية ما يؤدي إلى اختلال القوى العقلية أو ضعفها، ولا يعمل ما يؤدي إلى اختلاط الأنساب، أو ما يهدد الجنس البشري بالانقراض خاصة وقد أثار التقدم في مجال الطب عدة تساؤلات في خصوص التعامل مع جسد الإنسان وحياته التي تُعد المحافظة عليها من المقاصد الأساسية للشريعة.

وترتب على اكتشاف بعض الأمور الجديدة في المجال الطبي وجود مشاكل جديدة تتصل بحياة الإنسان وجسده وأعضائه، وتتعلق بحقوق الإنسان ومصالحه، كالنفس والعقل، والنفس التي يُعد حفظها من المقاصد الأساسية للشريعة.

ومما زاد هذه المشاكل تعقيدًا أن النصوص الشرعية لم تتعرض بصفة مباشـرة لعلاجهـا، مما جعل العلماء المسلمين يلجأون إلى القياس والاجتهاد في حل المشاكل الطبية.

فالشريعة الإسلامية قد اتخذت من المقاصد الشرعية أساسًا للمحافظة على الأخلاقيات الطبية، وهذه المقاصد هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ويعتبر العمـل الطبـي عملاً أخلاقيًا، فلابد أن يحقق هذه المقاصد، ويحافظ عليها.

إن الشريعة الإسلامية وضعت أسسًا وقواعد أساسية لإباحة العمل الطبـي، وسـنت مجموعة من القواعد ليتبعها الأطباء في أعمالهم، وهذه القواعد ترجع في أساسها إلى ضرورة موافقتها للمقاصد الشرعية، ومن هذه القواعد الكليـة يمكـن اسـتخلاص القواعـد والآداب والأخلاقيات التي يجب أن يتحلى بها الطبيب في عمله الطبي.

تخصص الدراسة الفصل التمهيدي لبيان المقاصد الـشرعية والأخلاقيـات الطبيـة. المبحث الأول ويشتمل على أربعة مطالب: المطلب الأول: القصد بالمقاصد الـشرعية مـن منظور علماء اللغة، ومن منظور علماء الشريعة. المطلب الثاني: إثبات المقاصد الـشرعية للشريعة الإسلامية. المطلب الثالث: أقسام المقاصد الشرعية. المطلب الرابع: ترتيب المقاصد الشرعية وأثره على الأحكام الفقهية.

المبحث الثاني: الأخلاقيات الطبية. يشتمل على أربعـة مطالـب: المطلـب الأول: المقصود بالأخلاقيات الطبية. المطلب الثاني: الدور الذي أولاه التشريع الإسـلامي وفقهـاؤه للجانب الأخلاقي في الإنسان. المطلب الثالث: موافقة الأخلاقيات الطبية للمقاصـد الـشرعية والقواعد الكلية للشريعة الإسلامية. المطلب الرابع: قواعد مزاولة العمل الطبي.

الباب الأول: الالتزام الطبي بالمحافظة على النفس والعقل، ويشتمل علـى فـصلين: الفصل الأول: حُرمة اعتداء الطبيب على النفس بالقتل، ويشتمل على مبحثين: المبحث الأول: الموت الرحيم، ويضم أربعة مطالب: المطلب الأول: المقصود بـالموت الـرحيم وأسـبابه. المطلب الثاني: معايير تحديد لحظة الوفاة. المطلب الثالث: موقف الفقه الإسلامي من الموت الرحيم. المطلب الرابع: الآثار المترتبة على وفاة المريض.

المبحث الثاني: إجراء الأطباء عمليات إسقاط الحمل، ويحتوي على ثلاثة مطالـب: المطلب الأول: المقصود بإسقاط الحمل وأسبابه. المطلب الثاني: موقف الفقه الإسلامي مـن

إجراء عمليات إسقاط الحمل بلا ضرورة. المطلب الثالث: العقوبة المستحقة للطبيب لإجرائه عمليات إسقاط الحمل.

الفصل الثاني: حُرمة اعتداء الطبيب على ما دون النفس، ويشتمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول: إجراء الأطباء عمليات نقل الأعضاء. ويضم ثلاثة مطالب: المطلب الأول: المقصود بنقل الأعضاء وأنواع الأعضاء التي يمكن نقلها. المطلب الثاني: موقف الفقه الإسلامي من إجراء الأطباء عمليات نقل الأعضاء. المطلب الثالث: الآثار المترتبة على إجراء الأطباء عمليات نقل الأعضاء.

المبحث الثاني: إجراء الأطباء عمليات خفاض الإناث. يشتمل على ثلاثة مطالب: المطلب الأول: المقصود بخفاض الإناث وطرق إجراء هذه العملية. المطلب الثاني: موقف الفقه الإسلامي من إجراء الأطباء هذه العملية. المطلب الثالث: الآثار المترتبة عليها.

المبحث الثالث: إجراء الأطباء عمليات تغيير الجنس. يضم ثلاثة مطالب: المطلب الأول: المقصود بتغيير الجنس وأسبابه. المطلب الثاني: موقف الفقه الإسلامي من إجراء الأطباء عمليات تغيير الجنس. المطلب الثالث: الآثار المترتبة على إجراء الأطباء عمليات تغيير الجنس.

المبحث الرابع: وصف الطبيب الدواء المحتوي على نسبة من المُسكر أو المخدر. يقسمه الباحث إلى أربعة مطالب: الأول المقصود بالمُسكر والمخدر. المطلب الثاني: أنواع المسكرات والمخدرات المستخدمة في المجال الطبي وأهم استخداماتها. المطلب الثالث: موقف الفقه الإسلامي من المداواة بالمُسكر والمخدر. المطلب الرابع: الآثار المترتبة على المداواة بالمُسكر أو المخدر.

الباب الثاني: الالتزام الطبي بالمحافظة على النسل، ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: استعانة الأطباء ببنوك الحيوانات المنوية في الحمل. يتكون من أربعة مباحث: الأول: المقصود ببنوك الحيوانات المنوية وأنواعها. المبحث الثاني: الأنشطة التي تمارسها بنوك الحيوانات المنوية، والأسباب الداعية للاستعانة بها في الحمل. المبحث الثالث موقف الفقه الإسلامي من استعانة الأطباء ببنوك الحيوانات المنوية في الحمل. المبحث الرابع: الآثار المترتبة على استعانة الأطباء بهذه البنوك.

الفصل الثاني: إجراء الأطباء عمليات الاستنساخ البشري. ويشتمل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: المقصود بالاستنساخ البشري وأنواعه وأسباب الاستعانة بـه فـي الحمـل. المبحث الثاني: موقف الفقه الإسلامي من إجراء الأطباء عمليات الاستنساخ البشري. المبحث الثالث: الآثار المترتبة على إجراء الأطباء عمليات الاستنساخ البشري.

## مقاصد أحكام الكفارات والعقوبات في الإسلام

رضا بن الحبيب الشرف

رسالة لنيل درجة الماجستير اختصاص «شريعة»- المعهد الأعلى لأصول الدين- جامعـة الزيتونـة- تونس، السنة الجامعية ١٤٢٧-١٤٢٨هـ/٢٠٠٦-٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٢١٢ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. يشير الباحث في المقدمـة إلـى أن الكفارات والعقوبات تعتبر زواجر وجوابر في الوقت نفسه، وقلّة تطبيقها بين الناس والتغاضي عنها وإهمالها يدعو إلى إعادة النظر فيها، ورفع كل الالتباسات والانتقادات التي تحوم حولها، حتى تتضح الصورة في ذهن المسلم، ويدرك جيدًا أن كل الكفارات والعقوبات إنما شـرعت حفاظًا على نظام الأمة وقوتها، وخلوها من كل الجرائم والتجاوزات في حق الفرد والمجتمع، وأن في تطبيقها حِكمًا تربوية واجتماعية جمة.

وتقوم أحكام الكفارات والعقوبات على أساس تربية الأفراد، وتهذيب نفوسهم من أجل بناء مجتمع فاضل تُحفظ فيه الحرمات، وتُصان فيه المقاصد الضرورية الخمسة التي اتفقـت كل الملل على حمايتها والذود عنها، وهي حفـظ النـسل، والـدين، والمـال، والعـرض، والعقـــل.

ويبيِّن الباحث أهمية هذه الدراسة في كونها شديدة الصلة بحيـاة النـاس وأحـوالهم، وتطورات أنماط عيشهم وتعاملاتهم وسلوكياتهم وأخلاقياتهم في الحاضر والمستقبل، وفي كل ظرف مكاني وزماني.

تكشف هذه الدراسة النقاب عن العناصر التالية:

١- تحديد مختلف الكفارات والعقوبات وأنواعها.

٢- تحديد مقاصد الكفارات التربوية والنفسية والاجتماعية.

٣- بيان المقاصد النفسية للعقوبات، وما يتعلق بها من ضوابط.

٤- تحديد مقاصد العقوبات التربوية والاجتماعية، ومساهمتها في حفظ نظام المجتمع الإسلامي.

أما في التمهيد، فيشير الباحث إلى تعريف علم المقاصد الشرعية عند القدامى والمحدثين، وبيَّن أنواعها وأقسامها، وختم التمهيد ببيان أهمية علم المقاصد للفقيه، وغيره.

والمقاصد لها عدة تعريفات، منها الالتفات إلى قواعد الشريعة ومجامعها، وفهم الحكمة المقصود بها من شارعها. ويذهب الرازي والآمدي وغيرهما إلى أن الحكمة التي هي مقصود الشارع يجوز تعليل الاحتجاج بها.

وقد يعبَّر عنها بمطلق المصلحة، سواء أكانت هذه المصلحة جلبًا لمنفعة أم درءًا لمفسدة، أم كانت مصلحة جامعة لمنافع شتى، أم كانت تخص منفعة معينة أو بعض المنافع القليلة والمحصورة، وقد نبّه ابن القيم على اعتبار الشريعة في مبناها وأساسها تحقيقًا لمصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها.

كما نبّه ابن العربي إلى ضرورة اعتبار المقاصد والمصالح في مسائل الفروع، ومن تلك الفروع منع تحريم كل ما يشغل عن الجمعة من أجل المصلحة.

ويرى الباحث أن المصلحة التي جُعلت أساسًا للحكم الديني في الشرع الإسلامي هي التي تتفق مع مقاصده، ومما ذُكر يتضح أن التشريع الإسلامي في جملته أساسه مصلحة الأمة، فما هو مصلحة جاءت الأدلة بطلبه، وما هو مضرة منهي عنه تضافرت الأدلة على منعه، وهذا الأصل مقرر ومجمع عليه من طرف فقهاء المسلمين.

والمعتبر عند الفقهاء أن التلازم بينهما غير ثابت، فمصالح الشرع المقررة لا تلاحظ فيها الأهواء والشهوات المجردة. وقد أكد علماء الأصول على هذه الصفة بصورة جلية وواضحة، ووضحها الشاطبي قائلاً: إن «المقاصد الشرعية المنبنية على المصالح نظام لا ينخرم».

وتتنوع المقاصد إلى عدة أنواع بحسب عدة اعتبارات، فهناك مقاصد الشارع، ومقاصد المكلف، وهناك مقاصد ضرورية وحاجية وتحسينية، وهناك مقاصد عامة وخاصة،

وجزئية وقطعية وظنية ووهمية، ومقاصد كلية وبعضية، ومقاصد أصلية وتابعة.

ولهذه الأنواع للمقاصد أهمية كبرى في الفهم والاجتهاد والترجيح، وهي تتداخل فيما بينها وتتشعب، والفقه بها ومعرفتها والاجتهاد في ضوئها من المسالك والمداخل الوعرة التي لا يقتحمها إلا المتأهل لها.

وإجمالاً فإن المقاصد الشرعية مرّت بمراحل متعددة مضمرة حينًا، ومظهرة أحايين أخرى حتى استوت علمًا قائمًا بذاته. يدرس بكل دقة ومظنة ما للأحكام الشرعية من مقاصد وحكم تظهر هذا الدين الحنيف، وأن الله لم يكلف العباد ما لا يفهمون أو يطيقون، وأن العلماء في فهم ذلك وتوضيحه متفاوتون بقدر اجتهاداتهم ودقة أنظارهم، والغاية من كل ذلك تحقيق مصالح الخلق وإسعادهم في الدنيا والآخرة.

الفصل الأول: الكفارات والعقوبات في الشريعة الإسلامية. يشتمل هذا الفصل على مبحثين. يبيّن فيهما الباحث أنواع الكفارات والعقوبات في الإسلام.

المبحث الأول: الكفارات في الشريعة الإسلامية. قسمه إلى مطلبين اثنين، عرّف في المطلب الأول الكفارة لغة واصطلاحًا. أما المطلب الثاني فقد خصصه لعرض مختلف الكفارات الواردة في القرآن والسنة.

المبحث الثاني: العقوبات في الشريعة الإسلامية. قسمه الباحث إلى مطلبين اثنين كذلك، عرّف في المطلب الأول العقوبة لغة واصطلاحًا. أما المطلب الثاني فقد خصصه لعرض أنواع العقوبات الثلاثة: الحدود والقصاص والتعازير، وما يتعلق بها من نصوص قرآنية وحديثية.

الفصل الثاني: مقاصد الكفارات. يبيّن الباحث فيه أهمية الكفارات في تربية المكفر وتهذيب نفسه، وإصلاح واقع العديد من الفئات الاجتماعية، وقسمه إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تربية المكفر على الانضباط وعدم التسرع. بيّن فيه أهمية الكفارات في تربية المكفر، وحثه على التوبة والإقلاع عن الذنب الذي أصر على فعله.

المبحث الثاني: تهذيب النفس من الذنوب والسيئات. أشار فيه إلى أهمية الكفارات في تطهير نفس المكفر، وبعث الأمل فيها من جديد.

المبحث الثالث: توحيد الأمة، وضح فيه قيمة الكفارات في توحيد الأمة، وتحقيق التعارف بين مختلف الفئات الاجتماعية.

الفصل الثالث: مقاصد العقوبات. يبيّن فيه المؤلف أهمية العقوبات بجميع أنواعها في تأديب الجاني، ورضاء المجني عليه، وزجر المقتدين بالجاني، وقد قسمه إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تربية الجاني وزجر المقتدين به. بيّن فيه أهمية العقوبات في تربية الجاني، وتربية غيره ممن حضر وعاين تطبيق الحد.

المبحث الثاني: ضوابط العقوبات. بيّن فيه الباحث أن الغاية من العقوبات ليست التشفي من الجاني بل تطهيره من المؤاخذات الدنيوية والأخروية، ولذلك وضعت الشريعة حدودًا شرعية، وضوابط محددة، إذا توفرت لا يقام الحد على الجاني؛ لأن «الحدود تُدرأ بالشبهات».

المبحث الثالث: تحقيق الأمن الاجتماعي. بيّن فيه أهمية العقوبات في حفظ نظام الأمة وأمنها واستقرارها، وحفظ المصالح الضرورية المعتبرة في الشريعة الإسلامية.

وفي الخاتمة يعرض الباحث أهم النتائج التي وصل إليها، ومنها:

- تساهم الكفارات في تربية المكفر على الانضباط وعدم التسرع، فكل خصالها من طعام وكسوة وصوم تحدث في نفسه المشقة والتعب، وهو ما يدفعه إلى الاحتياط، والتريث في المرات القادمة.
- تهدف الكفارات إلى إصلاح النفس وتنقيتها من الذنوب والآثام لتنطلق من جديد في عالم التقوى والصبر على الملمات، وفتح القرآن الكريم لهذه النفس سبلاً عديدة للنجاة حتى تستنكف الشهوات.
- تهدف الكفارات إلى تحرير الإنسان من عبودية المادة، وحب الذات والأنانية المفرطة، فالمكفر بواحدة من هذه الخصال يشعر بأنه ساهم في إدخال السرور على بعض المساكين، كما أدخل السرور على نفسه نتيجة إزالة خطاياه من ناحية، ونتيجة إدخال السرور إليها من ناحية أخرى.
- للكفارات أبعاد اجتماعية لا يدركها إلا المتبصر بأحكام الشريعة، المُوَطِّن نفسه على الآداب الإسلامية، واحترام قانون العدل والمساواة، إذ الكفارات ترمي إلى تحصيل جملة

من الغايات الاجتماعية كالقضاء على الفقر وغيرها من المساوئ الاجتماعية. فالكفارات حينئذ رافد من روافد تخفيف الولايات على الفقراء وشرور الفاقة والاحتياج إلى جانب الزكاة ورافد الصدقات.

## المقاصد عند داود الظاهري

طارق نوالي

رسالة لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية- المعهد الأعلى لأصول الدين- جامعة الزيتونة- تونس، السنة الجامعية ١٤٢٧-١٤٢٨هـ/٢٠٠٦-٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٠٨ صفحة

تتكون الدراسة من ثلاثة فصول. الفصل الأول عن مصادر الاستنباط عند الإمام داود، ويحتوي على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: حقيقة النص عند الإمام داود. يشير الباحث إلى أن النص أمر ثابت وجلي عند الظاهرية باعتباره أصلاً يُبنى عليه غيره من الفروع والمسائل الفقهية، فهو المصدر الأول عندهم في الاستنباط والتشريع.

والنص عند الإمام داود لا يقتصر على الآيات القرآنية فحسب، بل يتعداها إلى السنة النبوية بما هي قول النبي ﷺ، أو فعله، أو تقريره المشروطة كونها متواترة أو آحادًا، لذلك فهو يعتبر مسلكًا هامًا في التعرف على أحكام الله ورسوله.

المبحث الثاني: الإجماع. ويُعد الإجماع من مصادر الاستنباط عند الإمام داود بوصفه مسلكًا شرعيًا هامًا يعتد به بعد النص القرآني والسنة النبوية، فهو بذلك أصل تثبت به الأحكام الفقهية كحجة دينية قاطعة.

المبحث الثالث: القياس، وقد سلك الإمام داود مسلك الأخذ بظاهر النصوص في بناء منظومته الفقهية، فلا سبيل إلى علم في الإسلام إلا من نص متلو أو مروي، ووفق ضوابط أصولية وأدلة شرعية، والتأويل في النصوص عنده مذموم، والقياس معتبر بالمفهوم، ويمكن تنزيل القياس عند الإمام داود منزلة المصدر التشريعي الرابع بعد القرآن والسنة والإجماع.

الفصل الثاني: المقاصد المستفادة من الأحكام التكليفية والقواعد الفقهية عند الإمام داود، ويحتوي على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مظاهر المقاصد المستفادة من الخطاب التكليفي. في هذا المبحث تطرق لحقيقة الحكم الشرعي الذي عدّه الأصوليون خطابًا من الشارع متعلقًا بأفعال المكلفين، بموجب الطلب أو التخيير أو الوضع. بمعنى أن يطلب الشارع من المكلف فعلاً أو يخيره بين أن يفعله وأن لا يفعله، أو يعتبره مطية لبيان الأحكام التكليفية كالسبب أو الشرط أو المانع أو الرخصة أو العزيمة.

وتحت عنوان «مظاهر المقاصد المستفادة من المحكوم عليه (المكلف)». يذكر الباحث أن المحكوم عليه هو الإنسان المكلف بتطبيق أحكام الشرع وتنفيذها من خلال أفعاله أو المحكوم فيه، ولا يمكن تحقيق مقاصد الشارع والمصالح الكامنة في خطابه التكليفي إلا ببذل الجهد ومكابدة المشقة على اختلاف درجاتها، وحال المحكوم عليه.

وقد اهتم الأصوليون بالمحكوم عليه والشروط والعوارض؛ ليستفيد منها الفقهاء في استنباط أحكامهم، والتي يمكن أن نستخلص منها أبعادًا مقاصدية جليلة قائمة على مراعاة الشريعة لأحوال المكلف وأطواره.

الأصل في الأفعال الصادرة عن المحكوم عليه أن تكون خالصة لله موافقة لمقاصد الحكم، لذلك لا يكفي فهم الحكم، والعمل على تطبيقه، بل لابد من تحقيق التوافق في القصد بين الحاكم والمحكوم عليه.

وقد أثبت الإمام داود هذا الشرط بدءًا بإقرار ضرورة استحضار البينة لقول النبي ﷺ : «إنما الأعمال بالنيات»، وعدّها شرطًا لصحة الفعل، ويتجلى ذلك في إيجاب النية قبل الدخول في الصلاة بتكبيرة الإحرام. فالنية كفيلة بتمييز قصد المحكوم عليه من الفعل من حيث كونه تعبدًا أو عادة، ومن حيث صحته أو فساده، ثوابه أو عقابه، ولذلك فأفعال المجنون والناسي والسكران معفو عنها لافتقارها إلى نية القصد.

ويتأكد هذا التوجه التوفيقي المقاصدي من خلال تحريم الإمام داود لنكاح المتعة وفسخ العقد، وهو لا يصح ويجدر بالمحكوم عليه تجنبه لمنافاته مقصد الشرع من إقامة الزواج، فهو:

- يُقصد به قضاء الشهوة والتمتع إلى أجل معلوم.
- لا يُقصد به التناسل ولا المحافظة على الأولاد، وهي المقاصد الأصلية للزواج والحكمة من تشريعه.

- شبيه بالزنا لقيامه على المتعة لا غير.
- ضرره الكبير على المرأة في الحط من كرامتها بانتقالها كالسلعة من شخص إلى آخر.
- ضرره بالأولاد، حيث لا يجدون بيتًا يستقرون فيه، ولا من يتعهدهم بالتربية والتأديب، كما يمكن أن يكون ذريعة للمنحرفات لتبرير أبنائهن من الزنا أمام المجتمع، وما ينشأ عن ذلك من انتشار للزنا والفساد الخلقي.

وتحت عنوان «مظاهر المقاصد المستفادة من المحكوم فيه (فعل المكلف)». يشير الباحث إلى أن المحكوم فيه يراد به أفعال المكلف الصادرة عنه، وهي جملة تلك الأفعال والأعمال والأقوال التي اعتنى بها الخطاب الشرعي قصد إصلاحها وضبط حدودها، ومدى توافقها مع مقاصد الشريعة الإسلامية من ناحية، ومقاصد المكلف ومصلحته من ناحية أخرى.

وتناول الباحث مظاهر المقاصد من الأحوال الوضعية، وتمثل الأحكام الوضعية أحد قسمي الخطاب الشرعي وضعها الشارع لمعرفة الأحكام التكليفية وضبطها، وتتضمن السبب والشرط والمانع.

وفي هذا المبحث يعرض الباحث البُعد المقاصدي للإمام داود، ومراعاته لأحوال المكلف ومقاصد الشريعة الإسلامية في ضوء وجود الأسباب، وتحقق الشروط وتحصيلها والأخذ بالأحكام الأصلية أي العزيمة ومراعاتها، والاستئناس بالأحكام الاستثنائية أي الرخصة، والتطرق إلى صحة هذه الأحكام أو بطلانها، لمعرفة آثارها، وبيان مدى اشتغال ذمة المكلف بها.

وعن مظاهر المقاصد المستفادة من القواعد الفقهية. يذكر الباحث أن النظر في الفقه الإسلامي وتراثه يكشف خصوبة مادته وثرائها لكثرة فتواه وتعدد قضاياه وعمق محتواه؛ لذلك بذل الفقهاء جهودهم لحفظ كلياته، وجمع جزئياته في قواعد وضوابط تساعد على العلم بأحكام الشرع، واستيعاب مضمونه، والاهتمام بالقواعد ونشأتها يفضي إلى بيان مدى تجذرها في تاريخ الفقه الإسلامي، حيث نجدها واردة في النص القرآني أو الحديثي أو في نماذج من فقه الصحابة والتابعين، ثم بدأ بعد ذلك الفقهاء في تدوينها تدريجيًا في مختلف المذاهب.

ويبرز الباحث أهم القواعد التي اعتمد الإمام داود عليها في فقهه، ومنها:

١- قاعدة «المشقة تجلب التيسير».

٢- قاعدة «اليقين لا يزول بالشك».

٣- قاعدة «كل من كان مالكًا فماله ممنوع به محرم إلا بطيب نفسه بإباحته».

٤- قاعدة «ما حرم أخذه حرم إعطاؤه».

الفصل الثالث: حقيقة المقاصد عند الإمام داود الظاهري، ويحتوي على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة المقاصد عند الإمام داود، ويرى الباحث أن فهم الشريعة الإسلامية يحتاج إلى مسلك منهجي يتسم بالسعة والمرونة، ويؤكد مشروعيتها، ويضمن دوامها في خضم الواقع وتحدياته والمكلف ومستجداته. فالشريعة الإسلامية بوصفها خطابًا يحمل في ثناياه مراعاة لمصالح العباد في فقه العبادات والمعاملات. استوجب النظر في العبارات والمعاني الملحوظة منها وغير الملحوظة عبر قرائن لفظية، وأخرى معنوية في إطار استكناه الأبعاد المقاصدية بمختلف أنواعها وضوابطها، كمسلك يستوعب الشريعة عامة.

ويذكر الباحث بعض العبارات الدالة على المقاصد عند الإمام داود، منها:

- عبارات دالة على رفع الحرج للتيسير. ذكر الإمام داود بعض العبارات الدالة على رفع الحرج والمشقة والكلفة عن المكلف في حال السفر أو المرض دفعًا للأخذ بالرخص المستثناة.

- عبارة دالة على مراعاة حال المكلف «الخوف». اعتبر الإمام داود الخوف من عدم القدرة على العدل بين الزوجات سببًا للقصور على واحدة، باعتبار أن العدل بينهم فرض يتحتم الإتيان به.

المبحث الثاني: أنواع المقاصد عند الإمام داود.

المبحث الثالث: مسالك الكشف عن المقاصد عند الإمام داود. في هذا المبحث يحاول الباحث الإحاطة بكيفية استنباط الإمام داود للمقاصد الشرعية بالبحث عن المسالك المعتمدة، وكيفية توظيفها، ومدى استثمارها في استقراء الأحكام، واستخراج الأبعاد المقاصدية التي تتضمنها.

ومعلوم أن القول بالمقاصد عند الإمام داود لا ينفك يتراوح بين تصريح معلوم، وتلميح مضمون، ويمكن الكشف عن المقاصد في فقه الإمام من خلال الاستناد إلى القرآن الكريم الذي اعتبره المصدر الأول للاستنباط يحوي في مضمونه أبعادًا مقاصدية، وكذلك السنة والإجماع.

## نظرية المقاصد عند إمام الحرمين الجويني ـ دراسة أصولية

خالد عبد الكريم الأصقه

**رسالة لنيل درجة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ٤٤٨ صفحة**

تتكون الدراسة من أربعة أبواب ومقدمة وخاتمة، وتبحث في أصل مهم من أصول الشريعة الإسلامية، وهو علم المقاصد الشرعية، ومدى أثره في الفقه الإسلامي وأحكامه من خلال ما صاغه أحد أعلام الشريعة، وهو إمام الحرمين الجويني، والذي كانت له نظريته المقاصدية.

وللجويني نظرية أصيلة في علم المقاصد، وليس كلامًا عابرًا أو تلميحًا سطحيًا للمقاصد وأثرها في الأحكام الشرعية، مما يستفاد منه في معرفة ملامح النظريات الشرعية، وتاريخها عند علماء المسلمين، مع الاستفادة في المقام الأول من نظرية المقاصد عند الجويني نفسه، ثم تطبيق ذلك على ما سواها من نظريات في الفقه الإسلامي وأصوله وقواعده.

وتقوم هذه الدراسة على تتبع آراء الجويني وأقواله المقاصدية والتي سطرها في مؤلفاته الأصولية والفقهية، وتمييزها عن غيرها من الأقوال المبنية على أدلة وقواعد أخرى غير المقاصد، لأن هذه الآراء والقواعد المقاصدية، وبالرغم من وضوحها إلا أنها ليست مفردة في فصل أو كتاب، بل هي منثورة في مؤلفاته.

يشتمل الباب الأول على تمهيد يتحدث فيه المؤلف عن الجويني ونظرية المقاصد، ويشتمل على فصلين: الفصل الأول للتعريف بالجويني. الفصل الثاني للتعريف بالمقاصد الشرعية.

أما الفصل الثاني فقد جاء في أربعة مباحث: المبحث الأول: تعريف المقاصد لغة واصطلاحًا، مع ذكر طائفة من تعريف علماء المقاصد، وختم المبحث بطائفة من أدلة العمل بالمقاصد الشرعية من الكتاب والسنة.

المبحث الثاني: فيه استعراض للتطور التاريخي بعلم المقاصد من أجل معرفة المراحل التي مرّ بها هذا العلم، وملامح نشأته وتطوره، وذلك من خلال عدة أدوار وعصور، كعصر النبوة، وعصر الصحابة، وعصر المذاهب الفقهية، وعصرنا الحاضر، مع التمثيل لكل عصر بما يناسبه من أدلة وبراهين. المبحث الثالث: فيه ذكر عن مكانة علم المقاصد، ومدى تحققه أو العمل به قبل الجويني وبعده، وذلك من خلال تتبع عدد من العلماء الذين كانت لهم إسهامات بارزة في هذا العلم، وبهدف الوقوف على إسهامات الجويني في هذا العلم. المبحث الرابع: تعريف نظرية المقاصد تمهيدًا للدخول في تفصيلاتها عند الجويني من الناحيتين النظرية والتطبيقية.

أما الباب الثاني فقد جعله الباحث للحديث عن المقاصد في أصول الجويني، وقسمه إلى أربعة فصول:

الفصل الأول: عن المقاصد عند الجويني. يشتمل على ثلاثة مباحث، على النحو التالي:

المبحث الأول: عن تعريف الجويني للمقاصد، حيث تتبع الباحث العبارات والمصطلحات التي كان يستعملها للتعبير عن المقاصد، مع استخلاص تعريف مقرر لديه من جملة كلامه المتناثر في مؤلفه.

المبحث الثاني: تقسيم الجويني للمقاصد، سواء ما كان يتعلق بتقسيمها إلى مقاصد عامة أو خاصة أو جزئية، أم ما كان يتعلق بتقسيم المقاصد العامة المتعلقة بالضروريات والحاجيات والتحسينات، مع ذكر أقسام الضروريات الخمسة المعروفة.

المبحث الثالث: بيَّن فيه الباحث ملامح ريادة الجويني في علم المقاصد، وأورد من الشواهد ما يقرر أسبقيته في تأصيل وتأسيس العديد من المفاهيم والمبادئ المقاصدية، من أجل إثبات أن فكرة المقاصد عنده لم تكن كلامًا عابرًا أو مرسلاً.

أما الفصل الثاني فهو للحديث عن طرق معرفة المقاصد عند الجويني، وقسمه الباحث

إلى تمهيد وخمسة مباحث: التمهيد: وهو بمثابة مدخل لمعرفة طرق إدراك المقاصد يتعلق باختلاف وجهات النظر عند العلماء حول هذه المسألة، ومرجع هذا الاختلاف، ومدى اهتمام العلماء المعاصرين بهذا المبحث.

المبحث الأول: عن طرق علل الأوامر والنواهي، مع ربطها بطرق مسالك العلة في القياس الأصولي، ومدى صلاحيتها لتكون مسالك للمقاصد، مع تعريفها لغة واصطلاحًا، وكيفية استعمال الجويني لها في معرفته لمسالك المقاصد.

المبحث الثاني عن طرق الأمر والنهي الابتدائي والتصريحي المجرد، مع بيان المقصود باعتباره مسلكًا من مسالك الكشف عن المقاصد، وكيفية اعتبار الجويني له.

والمبحث الثالث يتعلق بمسلك فهم اللغة العربية، وضبط مقتضيات اللسان العربي، وأثر اختلاف اللغة والصيغ في فهم مقصد الشرع وإدراكه، وكيفية استفادة الجويني منه في تحديد المقاصد، وخصوصًا ما يتعلق بالقرائن والصيغ، مع ضرب الأمثلة على ذلك. المبحث الرابع: لتقرير اعتبار الجويني آثار الصحابة مسلكًا من مسالك الكشف عن المقاصد، مع ضرب الأمثلة على هذا المسلك. المبحث الخامس: يناقش فيه الباحث ما يتعلق بالاستقراء، ومدى اعتداد الجويني به، بوصفه مسلكًا من مسالك الكشف عن المقاصد، وذلك من خلال تتبع آرائه المقاصدية.

أما الفصل الثالث فقد خصصه الباحث لبيان أهم المسائل في المقاصد عند الجويني، وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول: عن مسألة تعليل الأحكام، ومدى علاقتها بعلم المقاصد، وأثر عقيدة الجويني في هذه المسألة على نظرته المقاصدية المتعلقة بتعليل النصوص، مع بيان آراء المذاهب في هذا المبحث.

أما المبحث الثاني: فيتناول ما يتعلق بمسألة التحسين والتقبيح العقليين، وموقف العلماء منهما، ومدى علاقتهما بمسألة تعليل الأحكام، وموقف الجويني منها مما يتعلق بالمقاصد، مع ذكر شواهده وأدلته على رأيه المختار. المبحث الثالث: ذكر لمسألة قطعية المقاصد الضرورية، وأقوال علماء المقاصد فيها، مع التركيز على بيان رأي الجويني الخاص بها، وإيراد أمثلة تطبيقية بشأنها.

أما الفصل الرابع فهو عن الفكر المقاصدي في أصول الجويني، وقسمه الباحث إلى

تمهيد وستة مباحث: التمهيد: ذكر فيه أصول الفقه المعتمدة عند الجويني؛ مثل القرآن والسنة والإجماع، والقياس، والاستدلال، والترجيح، والاجتهاد.

المبحث الأول: يعرض تعريف الجويني لأصلي القرآن والسنة، واستخلاص ما فيهما مما يدل على ارتباط المقاصد عنده بهذين الأصلين. المبحث الثاني: تطرق الباحث فيه إلى الإجماع عند الجويني، وتعريفه له، ثم ربطه بالمقاصد المعتبرة عنه، والمتعلقة بهذا الأصل.

المبحث الثالث: جعله الباحث عن القياس عند الجويني، ومدى ارتباطه بفكره المقاصدي. المبحث الرابع: ذكر فيه تعريف الجويني للاستدلال ورأيه فيه، ثم بيَّن علاقته بفكرة المقاصد عنده. المبحث الخامس: خصصه للحديث عن الترجيح عن الجويني، وعلاقته بالمقاصد عنده. المبحث السادس: عرَّف فيه الاجتهاد عند الجويني، ثم العلاقة بين المقاصد والترجيح.

وأما الباب الثالث: فقد جعله الباحث للحديث عن المقاصد في فقه الجويني، وقسمه إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول يشتمل على أربعة مباحث: الأول: في الفروع الفقهية المتعلقة بأبواب الطهارة والصلاة التي أعمل فيها الجويني نظريته المقاصدية. المبحث الثاني: عن الفروع الفقهية المتعلقة بأبواب الزكاة والصيام والحج، والتي ظهرت فيها استدلالات الجويني المقاصدية. المبحث الثالث: ذكر فيه الفروع الفقهية المتعلقة بالبيع والربا، والتي ظهرت فيها بوضوح المقاصد في فقه الجويني. المبحث الرابع: وفيه وقفات عند الفروع الفقهية المتعلقة بالجنايات والحدود التي ظهرت فيها استدلالات الجويني المقاصدية.

فأما الفصل الثاني فهو عن أثر المقاصد في فقه النوازل، فقد قسمه الباحث على مبحثين: المبحث الأول: ذكر فيه ما ذهب إليه الجويني من وجوب أن يقوم المكلفون بأداء الواجبات المناطة بالحكام والولاة عند شغور الزمان عندهم، مع بيان أهم هذه الواجبات. المبحث الثاني: قصره على كيفية الوصول إلى الحكم الشرعي في نظر الجويني، وذلك عند شغور الزمان عن المفتين ونقلة المذاهب، وذلك عملاً بأصل المقاصد.

وأما الفصل الثالث: فهو للحديث عن أثر المقاصد في السياسة الشرعية، ويشتمل على تمهيد ومبحثين. التمهيد عن تعريف السياسة الشرعية وأدلتها وأهم واجباتها. المبحث الأول

عن أثر المقاصد في فقه السياسة الشرعية فيما يتعلق بالتنظيم السياسي، وما يتضمنها من مسائل تتعلق بأحكام الولاة ومهامهم. المبحث الثاني عن فقه الجويني المتعلق بالتنظيم الاقتصادي، وقيامه على أصل العمل بالمقاصد، مع ذكر الأمثلة الدالة على ذلك.

وأما الباب الرابع والأخير، فهو للحديث عن مدى تحقق نظرية المقاصد عند الجويني، ويشتمل على فصلين: الأول: للحديث عن عناصر تكوين نظرية المقاصد عند الجويني. والفصل الثاني: عن المنهج العلمي عند الجويني، وأثره في تكوين نظرية المقاصد.

## قاعدة العادة محكمة «دراسة تحليلية تطبيقية مقارنة»

محيي الدين بن موسى بن ساعد برادعي

رسالة لنيل درجة الماجستير- قسم الشريعة الإسلامية- كلية الحقوق- جامعة الإسكندرية، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ١٨٥ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن أقوامًا قد زعموا أن الفقه الإسلامي نظام جامد عقيم لا يمكن تطبيقه في هذا العصر، لأنه لا يواكب مقتضياته وحاجياته على الوجه الذي يحفظ مصالح الناس، وأنه عاجز عن حل مشكلات الحياة المعاصرة، لا سيما وأن هذه المشاكل عسيرة ومعقدة، وهذا ما حدا بهم إلى استحسان وتفضيل شرائع الغرب على شريعة الإسلام، وتحكيم تلك الشرائع في دماء الناس وأعراضهم وأموالهم، وهذا زعم باطل وادعاء كاذب، فالشريعة ما جاءت إلا لرعاية مصالح العباد على اختلاف أعصارهم وأمصارهم.

ويُكذِّب الباحث هذا الزعم الباطل من أن الفقه الإسلامي فقه جامد مبني على حلول جزئية، فقد اعتنى الفقهاء عناية كبيرة بالقواعد الفقهية، إذ بواسطتها تُضبط الفروع والمسائل الفقهية، ومن ثم يسهل الرجوع إليها.

كما أن هذه القواعد تساهم بشكل مباشر وكبير في الارتقاء بملكة الاجتهاد، وتتيح لرجال القانون الاطلاع على التراث الفقهي من خلال هذه القواعد.

وإيمانًا بأهمية هذه القواعد وفائدتها العظيمة اختار الباحث إحدى القواعد الكبرى،

ألا وهي قاعدة «العامة محكمة» ليقوم بدراستها. حيث إن لهذه القاعدة أهمية كبيرة بين بقية القواعد، وشريعتنا قائمة على التوسعة على الناس، ورفع الحرج والمشقة عنهم، ومن أقوى مظاهر هذه التوسعة رعاية العادات والأعراف في الأحكام.

فالعرف له أهمية كبرى، إذ يُرجع إليه في مسائل كثيرة من أبواب الفقه المختلفة، وفي ذلك رفع للحرج والمشقة؛ لأن عدم مراعاة أعراف الناس وعاداتهم التي اطمأنت إليها نفوسهم وقبلتها طباعهم السليمة يوقعهم في المشقة والحرج، والإسلام ما جاء إلا لرفع الحرج ودفع المشقة.

ويسلط الباحث الضوء على هذه القاعدة محاولاً سبر أغوارها، واستخراج كنوزها حتى يظهر بجلاء سمو الفقه الإسلامي وسماحته وعدالته، وبيان أن شريعة الإسلام هي وحدها التي يجب أن تُستمد منها التشريعات المنظمة لأمر الأفراد والجماعات.

يعرض المبحث التمهيدي القواعد الفقهية وأهمية دراستها، بالإضافة إلى خصائصها وأنواعها، ومميزًا بينها وبين المصطلحات المشابهة لها.

وللقواعد الفقهية أهمية بالغة وفائدة عظيمة تتجلى من خلال معرفة مزاياها وسماتها، من هذه القواعد ما يلي:

١- ضبط الأمور المتعددة المنتشرة وتنظيمها في سلك واحد مما يُمكِّن الباحث من إدراك الروابط بين الجزئيات المتفرقة، ويزول المطلع عليها بتصور سليم يدرك به الصفات الجامعة بين هذه الجزئيات.

٢- إن ضبط المسائل المنثورة عن طريق القواعد الفقهية يسهل حفظ الفروع، ويغني عن حفظ أكثر الجزئيات.

٣- إن فهم هذه القواعد وحفظها يساعد الفقه على فهم مناهج الفتوى، ويطلعه على حقائق الفقه ومأخذه، ويمكنه من تخريج الفروع بطريقة سليمة، واستنباط الحلول للوقائع المتجددة، وبذلك تصبح القواعد للفقهاء معينًا لا ينضب، ومبعث حركة دائمة ونشاطًا متجددًا، يبعد الفقه عن أن تتحجر مسائله، وتتجمد قضاياه.

٤- إن تخريج الفروع استنادًا إلى القواعد الفقهية يجنب الفقيه التناقض الذي قد يترتب على التخريج من المناسبات الجزئية.

٥- تساعد القواعد الفقهية- وبخاصة الكبرى منها- على إدراك مقاصد الشريعة، لأن القواعد الأصولية تركز على جانب الاستنباط، وتلاحظ جوانب التعارض والترجيح، وما شابه ذلك من القواعد التي ليس فيها شيء من ملاحظة مقاصد الشارع، في حين أن القواعد الفقهية مشتقة من الفروع والجزئيات المتعددة بمعرفة الرابطة بينها، ومعرفة المقاصد الشرعية التي دعت إليها.

٦- إن القواعد الفقهية تُمكّن غير المتخصصين في علوم الشريعة كرجال القانون من الاطلاع على الفقه ومضمونه بأيسر الطرق.

وخلاصة الأمر أن للقواعد الفقهية أهمية كبرى، وفائدة عظمى ينبه عليها العلماء، ومن ثم أصبح الاهتمام بها يحتل المرتبة الأولى لدى الفقهاء والمجتهدين.

وتُعد قاعدة «العادة محكمة» من القواعد المهمة في الفقه الإسلامي، فهي إحدى القواعد الخمس الكبرى وهي:

- الأمور بمقاصدها.
- الضرر يُزال.
- المشقة تجلب التيسير.
- اليقين لا يزول بالشك.
- العادة محكمة.

ولقد رجع إليها الفقهاء في أمور كثيرة، وقال عنها السيوطي إنها مسائل لا تُعد، وهي دليل على يسر الشريعة، ورعايتها لمصالح المجتمع المسلم، ومن أكبر الشواهد على رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ذلك أن في نزع الناس عن عوائدهم نوعًا من الحرج، وهي أكبر دليل على حكمة هذه الشريعة، وأنها عدل كلها، رحمة كلها، وما جاءت إلا لسعادة البشر ومصالحهم، ذلك أنه لما كان للعادات والأعراف التي ألفها الناس، وساروا عليها سنين طويلة سلطان عظيم وأثر عميق في النفوس حتى قيل: العادة أملك من الأدب، وكان في نزع الناس عن عاداتهم، وإقلاعهم عن ما ألفوه ضيق وحرج ومشقة عليهم، إذ النفوس جُبلت على التعلق بما ألفت، والتمسك بما اعتادت عليه، لذلك عنيت الشريعة بمراعاة العرف الصالح ومسايرته، وعدم تجافيه فيما شرع للناس من أحكام حتى يسهل على الناس قبولها، ولا يجدوا ضيقًا ولا حرجًا في العمل بها، وتطبيقها لأنها غير مجافية لما ألفوه واعتادوه.

وأخذت المذاهب الفقهية على اختلافها بهذه القاعدة، وتفاوتت في مدى الأخذ بها، ولعل المالكية كانوا أكثر حظًا في الأخذ بها، وإعمالها أكثر من غيرهم، يليهم الحنفية ثم باقي المذاهب الأخرى.

الفصل الأول عن مفهوم القاعدة. المبحث الأول: تعريف العادة والعُرف ومنشأهما والنسبة بينهما، ويشير الباحث إلى أن هذه القاعدة تُعد دليلاً مستقلاً، بيد أنها تصلح كذلك في المجالات التي لم تتطرق إليها الأحكام الشرعية لا بالاعتبار ولا بالإلغاء، في حدود المبادئ والمقاصد الشرعية، وهي في حالة عدم استقلاليتها في إثبات الأحكام فإنها كاشفة في كثير من أحوالها عن مناطات الحكام، وعن مراد المتكلمين.

وللأعراف والعوائد البشرية مكانة عظيمة عند الأمم والشعوب، مما جعلها تحكمها وتهيمن عليها، وقد وقفت في كثير من الأحيان سدًا منيعًا ضد الناس عن اتباع شرع الله والانقياد له.

ألغت الشريعة الإسلامية تلك الأعراف الفاسدة الباطلة التي تتصادم معها؛ لأن فيها ظلمًا للعباد، ولأنها توقعهم في المشقة، وما جاءت الشريعة إلا لنفي الحرج عن الناس فهي شريعة شعارها: «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر». ومن ثمار هذا التيسير أنها لم تلغ كل الأعراف والعادات، بل أقرت ما لم يكن منها مخالفًا للشارع، لأن في نزع الناس عما ألفوه مشقة وحرجًا.

العادات والأعراف محكمة ومعول بها، إن تحققت فيها أركانها وشروطها، وشروط تطبيقها، وهذا ما عرض له الفصل الثاني عندما خُصص للحديث عن القواعد المشخصة للقاعدة في مجال التفسير، ويختم هذا الفصل بالمبحث الخامس المخصص لتناول قاعدة «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»، وهو ما عرضه الفصل الثالث.

ويرى الباحث أنه لو وُجد عُرف يقضي بأن يكون نقل السلع إلى مسكن المشتري على البائع مثلاً. ففي هذه الحالة لا يلزم العمل بهذا العرف إذا اختلف البائع والمشتري، وإذا تم الاتفاق بينهما في عقد البيع على أن البائع غير ملزم بنقلها، لأن من شروط تطبيق العُرف والعمل به أن لا يوجد تصريح بخلافه، وقد وُجد هنا.

ثم لا يجوز الجمود على الأحكام والفتاوى الصادرة عن أهل العلم، والمبنية على

أعراف تغيرت وتبدلت، وقد كان هذا الجمود من أعظم الظلم الذي نُسب إلى الشريعة، وهي منه براء.

## مقاصد الشريعة عند الإباضية ـ التصرفات المالية نموذجًا

مسعود بن ساعد الجسي

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية– جامعة الزيتونة– تونس، ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٩٥١ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الله ﷻ من رحمته بعباده أن علّق كل حكم من الأحكام التي أمر بالالتزام بها، والانضباط وفق أمرها، بحكمة وعلّة، ذلك من أجل أن يكون انقياد الناس لتلك الحكام والأوامر لا عن كره وجبر، وإنما عن طواعية واختيار واستبصار، لأن ذلك أدعى إلى الثبات على المبدأ والاستمساك بتعاليم الدين وتوجيهاته.

ومن هذا المنطلق اكتسب علم المقاصد أهمية كبرى، ومكانة عظيمة بين العلوم الأخرى، لأنه أداة لفهم الدين وفلسفة التشريع، ومناط للاجتهاد، ووسيلة لتدبر النصوص، وموارد الأحكام، ومنطلق لجعل الشريعة الحاكم الفعلي لكل تطورات الزمان والمكان، فهو الذي يكسبها روح التسامح والتعايش، والمحبة والإخاء، ويضبط أحكامها بضابط التيسير ورفع الحرج، مما يجعلها قادرة على استيعاب متطلبات البشرية على اختلاف أجناسها وأوطانها وأزمانها بما يتسم به من مرونة بتمكنه من فهم النصوص وفق واقعها، والأحداث وفق محيطها.

فالمقاصد هي روح النص ورونق الشريعة، وسر قبول البشر للأوامر والنواهي الإلهية، بل هي أساس الإعجاز التطبيقي للنصوص، إذ هي مع محدوديتها إلا أنها مع ذلك تتسع دائرة أحكامها لاستيعاب كل جديد.

ولما كانت المقاصد بهذه الأهمية، تنافس علماء الأمة، ورواد المذاهب الفكرية في إبراز جوانبها، وتأطير أصولها، وإحكام مدلولاتها، إرادة منهم إلى جعلها محور الاحتكام، ومنطلقًا للاجتهاد، وعاصمًا من مضلة الشرك ومزلة الأقدام.

وقد تنوعت أساليب العلماء في التعبير عن ذلك بين إبراز لعلل الأحكام عن الاجتهاد، أو إفراد ذلك بتأليف مستقل، وبين بيان لمراتب المصالح وكليات التشريع، وجعل ذلك منطويًا تحت مظلة علم أصول الفقه.

ولما كان الفقه الإباضي فقهًا يهتم بالمقاصد اهتمامًا واسعًا يبرز ذلك في اجتهادات علمائه، وفتاوى الوقائع والنوازل، وتعليلات الأحكام والنصوص، ومراعاة المصالح وفق مقتضيات الزمان والمكان، ومرادات الشارع، وقدرات المكلف، إلا أن كل ذلك بقي مبعثرًا في بطون الكتب. فجاءت هذه الدراسة التي هي بعنوان «مقاصد الشريعة عند الإباضية، التصرفات المالية نموذجًا» لتبرز دور الفقه الإباضي في التأصيل المقاصدي وأسرار التشريع ومحاسنه، ولتثبت للفقهاء والعلماء أن المدرسة الإباضية كانت من أسبق المدارس إلى الاهتمام بالمقاصد في الاجتهاد الفقهي تفعيلاً وتطبيقًا، وإن لم يبرز ذلك عندهم كعلم مستقل.

ولتثبت أيضًا أنه فقه ينطلق من الفهم العميق والبعيد للنصوص والأحكام فهمًا لا يقطعها عن واقعها التطبيقي لتصبح شيئًا هلاميًا، بل هو فقه واقعي يجمع في نظرته بين التأصيل الفكري والتطبيق الواقعي، استطاع رواده أن يؤسسوا له دولا تحكم الشريعة، وتطبق منهج الديمقراطية الإسلامية لمدة أربعة عشر قرنًا ونصف.

الباب التمهيدي: الفصل الأول: نشأة الإباضية وتطور مدرستهم وأعلامهم وأماكن وجودهم، وسماتهم الشخصية والفقهية.

يشير الباحث إلى أن فرقة الإباضية فرقة من الفرق الإسلامية التي نشأت قديمًا، بل هي من أوائل الفرق نشوءًا، وقد امتد نشوؤها عبر التاريخ انطلاقًا من البصرة ليشمل اليمن والحجاز وعمان والشرق الأفريقي، وبلاد المغرب العربي، وما يزال هذا الامتداد التاريخي متواصلاً في بلدان متعددة.

ومن الخطأ البيّن والمغالطة التاريخية ما يرده كثير من المؤرخين والكتاب من نسبة الإباضية إلى الخوارج، مع البون الشاسع بين الفريقين، فالإباضية فرقة تميزت بصفاء عقدي، وتعايش سلمي، وتسامح مذهبي، يعتقدون بحُرمة دماء وأموال إخوانهم من أهل التوحيد إلا بحق الإسلام، يسعون دائمًا إلى الوحدة والاتحاد، وينبذون التفرق والتشتت.

ينطلق الإباضية في اجتهاداتهم الفقهية من المصادر الأصلية، وهي القرآن والسنة

والإجماع والقياس، كما يستندون على المصادر التبعية كالاستصحاب والمصالح المرسلة والعُرف والاستحسان وقاعدة سد الذرائع.

الفصل الثاني: علم المقاصد وعلاقته بالمصالح والمفاسد، وقد تضمن ثلاثة مباحث: المبحث الأول: المقاصد. التعريف. الأهمية. الفوائد. النشأة. المبحث الثاني: إثبات المقاصد وطرق الكشف عنها. المبحث الثالث: تقسيم المقاصد، وعلاقتها بالمصالح والمفاسد قديمًا وحديثًا.

الباب الأول بعنوان: «نظرية المقاصد الشرعية عند الإباضية»، وقد تضمن أربعة فصول:

الفصل الأول: تاريخ نشأة المقاصد عند الإباضية وطرق التعبير عنها.

الفصل الثاني: تقسيم الإباضية للمقاصد.

الفصل الثالث: علاقة المقاصد بالمصالح والمفاسد.

الفصل الرابع: الوسائل وعلاقتها بالمقاصد، وبغيرها من المصطلحات والقواعد.

يؤكد الباحث أن للإباضية اهتمامًا كبيرًا وواسعًا بعلم المقاصد الشرعية تطبيقًا في واقع الحياة السياسية والاجتماعية والعبادية وفي المعاملات المالية، وتأسيسًا في جانب الاجتهاد والإفتاء لما يعن من مسائل ونوازل، إلا أنهم لم يفردوا كتابات خاصة أو أبواب مستقلة، لأنهم اعتبروه من الأدوات الذهنية والوسائل الاجتهادية التي لابد للمجتهد من استحضارها بداهة عند كل عملية اجتهادية.

إن الكليات الخمس والتي هي: الدين، والعقل، والنفس، والنسل، والمال، هي كليات أجمعت الشرائع على ضرورة حفظها والاعتناء بها؛ لذلك أولاها علماء الأمة عامة، وعلماء الإباضية خاصة عناية فائقة تأليفًا وتأصيلاً وتنظيرًا وتطبيقًا.

وهناك محاولات متعددة لدى العلماء والباحثين- قديمًا وحديثًا- لتوسيع دائرة تلك الكليات، إلا أنه عند البحث والتدقيق تبين أن تلك المحاولات لا تعدو إما أن تكون توسيع دائرة مفهوم تلك الكليات، أو فلسفات كلامية لا يمكن تطبيقها في الواقع، لأنها ليس لها أدوات اجتهادية.

الباب الثاني: «الاجتهاد المقاصدي عند الإباضية: منزلته، شروطه، مسالكه». يضم ثلاثة فصول:

الفصل الأول: منزلة الاجتهاد وضوابطه وشروطه عند الإباضية. يشير الباحث إلى أن الاجتهاد المقاصدي منطلقه الفهم العميق لحكم الشريعة وأسرارها، فلا يمكن أن يصل إليه إلا من تشبع بعلوم الشريعة وفقهها، ودرس طبيعة الأشخاص وأحوالهم النفسية، وطبيعة البيئة ومحيط الواقعة المراد الاجتهاد فيها، ليتسنى له وضع كل شيء في نصابه.

إن الاجتهاد المقاصدي اجتهاد له قواعده ومسالكه، وطرائقه وضوابطه، وأولوياته ومراتبه، فعلى المجتهد أن يتبين كل ذلك، حتى لا يقدم ما حقه التأخير، أو يؤخر ما حقه التقديم.

الفصل الثاني: الاجتهاد المقاصدي، تعريفه، مبررات ظهوره، ومنحنياته، وضوابطه العامة والخاصة.

الفصل الثالث: مسالك الاجتهاد المقاصدي وقواعده، وأمثلة ذلك من الفقه الإباضي. يتضمن أربعة مباحث: الأول: تعريف القاعدة المقاصدية والفرق بينها وبين القاعدة الفقهية والأصولية. المبحث الثاني: مسالك النصوص والأحكام بمقاصدها وقواعده. المبحث الثالث: مسلك الجمع بين الكليات العامة والأدلة الخاصة. المبحث الرابع: مسلك جلب المصالح ودرء المفاسد، وقواعد الموازنة والترجيح بينها عند التعارض، وأمثلة من فقه الإباضية.

الباب الثالث: مقاصد التصرفات المالية. المال نعمة من نعم الله ﷻ، خلقه سبحانه ليكون وسيلة لتأدية الطاعات، وإقامة الدين، وتحقيق الرغبات، وسد الحاجات، ولعمارة الكون، فعلى المسلم أن يستغله الاستغلال الأمثل، ويفعله التفعيل الصحيح ليقوم بالدور الأكمل الذي خُلق من أجله.

وقد يسيء بعض الناس فهم الموقع الحقيقي للمال في الشريعة الإسلامية، فمنهم من يرغب عنه ويهجره، وجعل ذلك علامة من علامات الزهد، ومنهم من يغرق في حبه وطلبه، والحق أن المال لا يُطلب في الشريعة لذاته، وإنما لتحقيق مآرب دنيوية وسعادة أخروية، والشريعة ناظرة إليه نظرة الوسط بين الإفراط والتفريط، فلا هي آمرة بهجره والزهد فيه، إذ هو مادة الحياة وسر إعمارها، ولا هي آمرة بطلبه طلبًا يبعد الإنسان عن دائرة الشرع فيصبح لا همّ له إلا الحصول عليه بكل وسيلة جازت أم حرمت، صلحت أم فسدت.

إن للشريعة الإسلامية من وراء الأحكام الخاصة بالتصرفات المالية مقاصد جليلة ومنافع عظيمة، فهي ترمي إلى تحقيق مقصد تربية المكلف على الامتثال لله ﷻ في اكتساب

المال في حله وبطرقه المشروعة، ووضعه في مكانه الذي أراده الله ﷻ.

إلى جانب ذلك لم تغفل الشريعة عن الدور السياسي للمال؛ لذلك شرعت أحكامًا في التصرفات المالية لتحقيق تلك المقاصد، مثل الأمر بالجهاد المالي، وإعداد العُدة والعتاد لحماية الدولة.

ولما كانت الشريعة قاصدة من وراء المال إلى تحقيق مكاسب عظيمة ومقاصد جليلة، لذلك سنّت من التشاريع ما يكفل حفظه وأمنه وتنميته.

# رابعًا : الأبحـــاث

## العدل في أصول الشريعة وأصول القانون

### الشيخ عبد الله صيام

بحث ضمن مجلة «المحاماه الشرعية»، تصدرها نقابة المحامين الشرعيين، العدد الأول، السنة الثانية، جمادى الأولى ١٣٤٥هـ/ أكتوبر ١٩٣٠م.

عدد الصفحات : ٤ صفحات من ص١٢ : ص١٥

يقسم الباحث العدل في أصول القوانين على ثلاثة أقسام:

١- العــدل الطبيعي. ٢- العدل الاجتماعي. ٣- العدل القانوني.

ويُعرِّف الباحث العدل الطبيعي: أنه هو تصور جميع الناس متساوين في المواهب والصفات الطبيعية، كأن يتساووا في الأعمال والأشكال والأوصاف التي هي من هبة الخالق ﷻ، وهذه المساواة لا سبيل إليها لأن الطبيعة تأباها.

- العدل الاجتماعي: هو تساوي جميع الناس في أحوالهم المعيشية وشئونهم الاجتماعية.

- العدل القانوني: هو تطبيق مواد القانون على جزئيات الوقائع والحوادث، كما هي بدون نظر إلى الاعتبارات الشخصية والظروف الخاصة.

وإذا فتشنا عن هذه الأقسام في الشريعة الإسلامية نجدها قد جعلت الفروق الطبيعية أساسًا للعدل القانوني؛ كالتفرقة بين الرجل والمرأة في قوامة الرجل عليها، وعدم أهليتها للشهادة إلا مع الرجال، ما عدا الأحوال الخاصة التي تستقل بمعرفتها دون الرجل؛ كالشهادة على الولادة، وعيوب النساء مما لا يطلّع عليه الرجال عادةً.

وجعلت الشريعة كذلك الفروق الاجتماعية أساسًا للعدل القانوني وميزانًا له ففرضت على الغني في أمواله من الزكوات والصدقات ما لم تفرضه على الفقير، وقررت أحكامًا خاصة بالرقيق، فكان التصرف بالأرقاء بيعًا وشراءً واستقلالاً وانتفاعًا على وفق العدل القانوني الإسلامي.

إن الشريعة الإسلامية قد تنزّلت على وفق الفروق الاجتماعية. إذ كان الرقيق على هذه الخساسة في زمن نزول الشريعة، ولما كانت الشريعة نزاعة إلى تقرير العدل الاجتماعي والمساواة المطلقة والترفع بالرقيق إلى حيث ساوت الطبيعة بينه وبين الآخر.

وكان من حكمته أيضًا ألا تصادم الناس في عاداتهم المتأصلة على الاسترقاق، والتعامل بالرقيق.

إن الشريعة تساير في نصوصها النظام الاجتماعي، وكذلك تساير التقدم الاجتماعي في سائر الأزمنة، والمعروف من النظريات القانونية الحديثة أن القوانين إنما يقلد بها القانون الطبيعي، وأن خير القوانين ما كان على وفق الأحوال الاجتماعية، أما العدل القانوني فهو تطبيق أحكام الشريعة بدون نظر إلى الاعتبارات والظروف الخاصة.

وما وردت به الشريعة من الحث على العدل في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: من الآية ٥٨]، وقوله تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة: من الآية ٨] يراد به العدل القانوني في الشريعة. وقوله ﷺ : «أمرني ربي بالعدل في الرضا والغضب».

ولا يقال أن ما صنعه عمر بن الخطاب عام المجاعة من عدم القطع على السرقة فيه اعتبار للظروف الخاصة؛ بل هو حكم بما أنزل الله أيضًا فإن المجاعة شبهة في درء الحد عن السارقين.

## رأي في الإصلاح الإسلامي ـ كيف تنهض بالشريعة الإسلامية الغرّاء المؤتمرات الحديثة والاجتماع في الإسلام ـ العقل في نظر الدين

الشيخ عبد القادر المغربي

بحث ضمن مجلة «المحاماه الشرعية»، تصدرها نقابة المحامين الشرعيين، العدد الثالث، السنة الثانية، رجب ١٣٤٦هـ/ ديسمبر ١٩٣٠م.

عدد الصفحات : ٧ صفحات　　　من ص٢٠٧ : ص٢١٣

يشير المؤلف إلى أن الشرائع منها ما هو مستمد من العناية الإلهية، ويسمى حينئذ الشرائع السماوية، ومنها ما هو مستمد من محض العقل، ويسمى الشرائع الوضعية، ولا تخلو

أمة من الأمم في القديم والحديث من أن تكون مسوسة بأحد هذين النوعين من الشرائع، ومن تلك الأمم الأمة الإسلامية. فإن شريعتها السماوية متكفلة ببقائها وسلامة اجتماعها ما دامت عاملة بها.

وإذا كانت الشريعة الإسلامية أو الدين الإسلامي قد أفاضت العناية الإلهية على نفوس أتباعه وكلفهم العمل به دون أن تجعل لعقولهم وظيفة في فهمه وتعقله والرجوع إلى حكمه أحيانًا، الذي منحه الإنسان لحين اشتداد عقله، واستنارة بصيرته عاملاً على إضعاف ذلك العقل وإضفاء هذه البصيرة.

إن موضوع الدراسة تتناول أن تمد العناية الأزلية العقل الإنساني- وقد بلغ طور الاشتداد- بغذاء المعرفة الصحيحة والشريعة الفاضلة من حيث يبلغ الإنسان- بالعقل والشريعة معًا- غاية الكمال التي أرصدتها له العناية الإلهية، وحثته على الوصول إليها. إن تشريع العبادات إنما كان لتزكية العقل وإعطائه كماله، فإذا أهملنا العقل وعطلنا وظيفته كانت الإنسانية كالمرء يمشي على رِجل واحدة يقوم ويقعد ثم ينقطع دون الوصول إلى حيث يقصد.

ومن زعم أن الشريعة الإسلامية لا تعتمد في أحكمها سوى الوحي المحض والنقل المحض والتقليد المحض. فقد ظلم تلك الشريعة، وعطلها وعرضها للضياع، ومن زعم ذلك فقد أساء فهم آي القرآن.

لم يكن في الوجود- من يوم بدأ الإنسان- كتاب رفع من شأن العقل وحفظ له حقه مثل القرآن، فهو إن خاطب خاطب العقل، وإن استشهد استشهد بالعقل، وإن استنجد استنجد بالعقل. فهل يقال بعد هذا أن دينًا كتابه القرآن يهمل العقل، ويعطله عن القيام بوظيفته.

العقل في اعتبار الدين الإسلامي هو قائد البشر وموصلهم إلى هدايتهم، هذه وظيفته ولو لم ينزل وحي أو يُبعث رسول. الوحي يسدد طريق العقل، ويمده بالعقائد الفاضلة والتعاليم العالية.

ومهما قالوا إنه لا عمل في التشريع إلا للنصوص الدينية، وأن مدار ذلك على أدلة الشرع الأربعة، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فليس ذلك بمغنٍ عن اعتبار العقل، أو بكافٍ في الدلالة على أن العقل في نظر الدين معطل عن العمل؛ لأن نص القرآن أو السنة إذا وجدا لا يدرك المرء وجه دلالته على الحكم إلا بواسطة العقل.

ويؤكد الباحث على أن الدين الإسلامي لم يُعمل النص ما لم يكن للعقل السلطان الأكبر عليه، وإذا لم يوجد النص في سنة ولا كتاب فالعمل للعقل: في القياس منفردًا، وفي الإجماع مجتمعًا.

وإذا لم يجد المسلمون نصًا لحكم شرعي قاسه مجتهدهم على حكم آخر من الأحكام المنصوصة، وذلك حينما يجد أن العلة المؤثرة في الحكم المنصوص موجودة بعينها في الحكم المجهول أمره. فتقرير هذا الحكم الذي كان مجهولاً لا يكون بالنص الشرعي؛ لأن العرض أنه مفقود، وإنما كان بالعقل.

ومحصل القول إن القياس الذي أباحه الدين الإسلامي ما هو إلا بمثابة إعطاء سلطة للعقل البشري يستعملها عند فقد النص الشرعي، والعقل الذي أجاز له الشرع أن يستنبط حكمًا أو يقيس فرعًا على فرع قد اشترط في صلاحيته لذلك شروطًا هي شروط الاجتهاد المسطرة في كتب الأصول.

## حكمة مشروعية الأحكام

### عبد الفتاح عكاشة

بحث ضمن مجلة «المحاماه الشرعية»، تصدرها نقابة المحامين الشرعيين، العدد الخامس، للسنة الثانية، رمضان ١٣٤٩هـ/ فبراير ١٩٣١م.

عدد الصفحات : ٤ صفحات من ص٤٢١ : ص٤٢٣

يذكر الباحث أن الله قد خلق الإنسان ومن أجله بُعث الرسل، وشُرعت الأحكام، فكل الشرائع السماوية قُصد بها مصالح العباد عاجلاً وآجلاً، وكانت عناية الله بعباده عظيمة، إذ قصد بتكاليفهم إقامة مصالحهم الدنيوية والأخروية على وجه كامل لا يختل به نظامها.

فمن ابتغى من تكاليف الشريعة غير ما شُرعت له فقد ناقضها، ومن يناقض الشريعة فعمله باطل. إذ قد تبين أن الأحكام المشروعة إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا هي خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولفت فيها جلب مصلحة ولا درء مفسدة، ويكون ذلك المبتغى قبح ما حسنه الشرع، وحسن ما قبحه وهذه مضادة لا شك فيها.

فالشريعة الإسلامية كفلت نظام الهيئة الاجتماعية، وحفظت كيان الضروريات الخمس

للحياة وهي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، مراعي في ذلك مصالح العباد.

من أجل ذلك شرع الله أصول العبادات، وشرع العادات، وشرع المعاملات، ونحو ذلك لحفظ النسل والمال بلا واسطة، ولحفظ النفس والعقل بواسطة العادات المتقدمة، لأن أحوال المكلف لا تنتظم في دنياه وأخراه إلا بتلك الأشياء، إذ لو انعدم الدين لم يوجد ما يضمن للناس ما يحقق سعادتهم دنيا وديناً، ولو انعدم الشخص المكلف أو العقل لم يوجد من يتدين من الناس، ولو انعدم النسل أو المال لم يكن بحسب العادة بقاء العالم.

وهذه الأمور وجودها يحقق مقصد الشارع الحكيم.

وهناك أمور يتحقق المقصد بعدمها كما في الجنايات من الأفعال المحرمة التي تحل بالنفوس أو الأموال؛ لأن باجتنابها يتحقق المقصد، ولما لم يعزب عن علم الشارع أن هذه الجنايات ترجع على ما تقدم بالإبطال جعل في تشريعه ما يذهب بذلك الإبطال لتحقيق المصالح، فشرع القصاص والدين لحفظ النفس، وشرع حد شرب الخمر لحفظ العقل، ودرء المفاسد المترتبة على مخامرة العقل، وشرع التضمين لحفظ الأموال حتى لا تضيع الحقوق على ذويها إلى آخر الأحكام المشروعة.

أراد الله بهذا كله أن ينظم الناس حياتهم الدنيا بأن يعرف كل فرد ما له وما عليه من الحقوق. هذه تعاليم الدين الإسلامي جاء بها الرسول ﷺ، والناس يتخبطون في غياهب الجهل، وقد بيَّن الله تعالى أن في القصاص العادل حياة عظيمة للناس؛ لأن من قصد قتل إنسان رده عن قصده علمه بأنه سيُقتل به، فيزدجر ويرتدع غيره، ويقل القتل وينتظم الناس في حياتهم.

## قواعد الشريعة الإسلامية وأصولها التي تكفل نموها وصلاحها لكل زمان ومكان

عبد الله صيام

بحث ضمن مجلة «المحاماه الشرعية»، تصدرها نقابة المحامين الشرعيين، السنة الثالثة ١٣٥٠-١٣٥١هـ/١٩٣١-١٩٣٢م، السنة الرابعة ١٣٥١-١٣٥٢هـ/١٩٣٢-١٩٣٣م.

عدد ٩، ١٠

يطرح الباحث في بداية دراسته تساؤلاً: إذا كانت الشريعة الإسلامية قد تنزلت

أحكامها على مقتضى الحوادث، ووردت على رعاية أحوال العرب، ومجاري عاداتهم حين نزولها. فكيف تصلح لغير العرب من سائر الأجناس التي تخالف العرب في وقائعهم وتقاليدهم وأحوالهم مع أن الشريعة نزلت عامة لسائر البشر، بل كيف تنمو أحكامها وقوانينها، وتتجدد بتجدد الوقائع والحوادث ومغايرتها لما كان عليه العرب؟

يجيب الباحث: أن الشريعة الغراء قد تضمنت قواعد وأصولاً تكفل مسايرتها للزمان على تطوراته في أحوال الناس الاجتماعية، وتبدل العادات والآداب في الأمم، فليست الشريعة جامدة ضيقة بالدائرة عندما وقف بها علماؤها المتأخرون الذين حكموا بإقفال باب الاجتهاد.

وهذه قواعد الشريعة التي تخرجها عما يظنه بعض الناس من الجمود إلى انفتاح متناولها، واتساع نطاقها على متجدد الأحوال، وتطورات الأزمنة والأمكنة.

القاعدة الأولى: إن ورود العام من أحكام الشريعة على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم على ما هو المختار من أقوال العلماء والفقهاء.

القاعدة الثانية: أن الشريعة أتت بجوامع الكلم وألفاظ العموم التي يدخل تحتها كثير من الأفراد والأنواع والأجناس.

القاعدة الثالثة: أن الشريعة قد أقرت الاجتهاد والقياس والعمل بهما فيما لم يرد فيه حكم من الكتاب أو السنة، وأكثر أحكام الشريعة الجزئية داخلة في باب الاجتهاد والقياس، والمراد: اجتهاد من توفرت فيه شروط الاجتهاد من العلم بالكتاب والسنة ومقاصد الشريعة، وغير ذلك.

لقد اجتهد رسول الله ﷺ في بعض الأمور حتى عاتبه ربه على فعل باجتهاده في الإذن لبعض المنافقين بالتخلف عن غزوة تبوك، ولم يقتصر الاجتهاد والقياس على زمن الرسول أو الصحابة، فكان ظاهر عموم هذه الأدلة جواز الاجتهاد والقياس في كل عصر وزمان. يؤيد هذا النظر العقلي الصحيح، فإن قواعد الشريعة إنما نزلت كلية لتنطبق على كل زمان بحسبه وتطبيقها.

ومن أصول الشريعة التي تعين على انفساحها واتساع مجالاتها (المفهوم)، وهو قسمان: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة.

ومن قواعد الشريعة التي يعتمد عليها في صلاحها لكل زمان ومكان- باب سد الذرائع- وهي الوسائل التي تفضي إلى مصلحة أو إلى مفسدة يعتبرها الشرع كذلك، فتعطي حكم ما تؤدي إليه من حرمة وكراهة أو وجوب أو ندب أو إباحة، وهي أربعة أقسام:

١- وسيلة موضوعة في الشرع للإفضاء إلى مفسدة، كالزنا الذي اعتبره الشرع وسيلة إلى مفسدة كاختلاط الأنساب.

٢- وسيلة موضوعة للمباح قُصد بها التوسل إلى مفسدة، كالنكاح إذا قُصد به التحليل.

٣- وسيلة موضوعة للمباح لم يُقصد بها التوسل إلى مفسدة، ولكنها مفضية إليها غالبًا، كالصلاة في أوقات النهي وسب آلهة المشركين.

٤- وسيلة موضوعة للمباح، وقد تؤدي إلى المفسدة، ولكن مصلحتها أرجح من مفسدتها.

فالقسم الأول جاءت الشريعة بمنعه كراهة أو تحريمًا بحسب درجته في المفسدة، والقسم الأخير جاءت الشريعة بإباحته أو استحبابه أو إيجابه بحسب درجته في المصلحة، والقسمان الوسط جاءت الشريعة بالمنع فيهما.

وباب سد الذرائع، قال عنه ابن القيم إنه أحد أرباع الدين، وذلك أن الدين أمر ونهي، وكل منهما إما مقصود بذاته، أو وسيلة إلى المقصود بالمفسدة أو المصلحة، فصار سد الذرائع إلى المفسدة أحد أرباع الدين.

كما عرض الباحث (التعزير) وهو من السياسة الشرعية، بل هو أهم أركانها ولقوى دعائمها، وأكثر أفرادها، وهو العقوبة على ذنب لم يجد فيه من الشارع حدًا ولا كفارة.

ومن الطرق التي يختارها الباحث، ويرجعها إلى ابن القيم، ويعتبره من أصح الأقوال وأليقها لهذا الزمان: إن التعزير إنما يكون حسب المصلحة، وعلى قدر الجريمة، فيرجع التعزير فيه إلى اجتهاد الحاكم.

إن السياسة الشرعية- ومنها التعزير- شطر من الدين ما كانت لتناقض أصلاً من أصوله، ولا تنافر حكمًا من أحكامه، وهي أكبر عون على انطباق أحكام الشريعة على مختلف العصور، ولولاها لما كان في الشريعة كفاية لكثير من حاجات الناس في أمورهم الدنيوية،

ولما كانت الشريعة تبياناً وشفاءً لما في الصدور، فلو تركت جريمة لا نص فيها ولا عقوبة دون إدخالها في باب السياسة الشرعية لانتفى أن يكون الكتاب كافيًا لحاجات الناس في شئون معاشهم، وأن يكون تباينًا لكل شيء.

وقد وردت الرسالة التي بعث بها الصادق ﷺ بعمومين:

١- عموم التكليف بها جميع البشر.

٢- وعموم تناولها جميع ما يحتاج إليه الناس لصلاح معاشهم ومعادهم، ولا يتم ذلك إلا بالسياسة الشرعية.

## أغراض الشريعة الإسلامية والقانون ورعاية المصالح في كليهما

عبد الله صيام

**بحث ضمن مجلة «المحاماه الشرعية»، تصدرها نقابة للمحامين الشرعيين، العدد السابع، السنة الثالثة، ذو الحجة ١٣٥٠هـ/ إبريل ١٩٣٢م.**

**عدد الصفحات : ٢ صفحة　　　　　من ص٥٩٤ : ص٥٩٥**

يؤكد الباحث حرص الشريعة والقانون على رعاية المصالح الدنيوية، واجتلاب السعادة للمجتمع البشري، وقد امتازت الشريعة برعاية المصالح الأخروية، وطلب السعادة الأبدية فيما وراء هذا العالم الفاني.

ففرض القانون والشريعة أن يعيش الناس في هذه الحياة على نظام يمنع من تطرق الخلل إلى الهيئة الاجتماعية، وحفظ الأمن والنظام فيها؛ ليستعينوا بهذا النظام على صيانة حقوقهم وترقية شئونهم، ووضع حدود الحريات البشرية في دائرة الوئام والتعاون، وتبادل المصالح لكيلا يؤدي التشاحن على المصالح والتنازع على البقاء إلى فناء الهيئة الاجتماعية.

إن في الشريعة الإسلامية بقاء هذا العالم إلى أن يبلغ منتهاه، ويصل إلى مداه الذي أراده الله له يقتضي أن يكون المراد من الشريعة بقاءه وصيانته بحفظ النظام، ومنع ما يؤدي إلى الفوضى والتهارج.

وزعم الإمام الرازي أن الأحكام الشرعية غير معللة لأنها كأفعال الخالق، فلا تعلل.

واتفقت المعتزلة على أن أحكام الله تعالى معللة برعاية المصالح الدنيوية والأخروية، غير أن هذا التعليل إنما يُعرف من الشارع نصًا أو تلويحًا، قد دل الاستقراء الذي لا يعارض فيه الرازي ولا غيره أن أحكام الشريعة معللة بالمصالح، من ذلك قوله تعالى في بعثه الرسل.

إن التعليل لتفاصيل الأحكام وجزئياتها له وجود في الشريعة.

إن من يستقصي مقاصد الشريعة يتبين له حقًا أنها إنما تدور على رعاية المصالح، وأن حكمة الحكيم سبحانه تقتضي أن يكون ترتيب الأحكام على علتها على وفق المصلحة.

وعن مقاصد الشريعة ومقاصد القانون، يعرض الباحث هذه المقاصد مشيرًا إلى أن من استقصى نصوص الشريعة الجزئية وقواعدها الكلية يجد أن مقاصدها ترجع إلى المحافظة على ثلاث كليات: الضروريات والحاجيات والتحسينيات:

( أ ) أما الضروريات فهي التي لابد منها في إقامة مصالح الدين والدنيا، بحيث لا يُستطاع حفظ مصالح الدارين بدونها إلا باختلال وفساد وفوضى، وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات.

١- فالعبادات راجعة إلى حفظ الدين في العلاقة بين الخالق والمخلوق اعتقادًا وعملاً.

٢- والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل.

٣- والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال والمصالح المرتبطة بعلاقة الإنسان مع غيره؛ كانتقال الأملاك بالعقد على الأعيان، وهذه الثلاثة مناط المحافظة على الضروري فيها وجودي يرجع إلى جلب المصالح.

٤- أما رابعها وهو الجنايات فمناط المحافظة عليه عدمي، أي يعود إلى درء المفاسد، ومنع الخلل بالمقاصد والديات.

(ب) وأما الحاجيات فهي الرخص المقصود بها رفع الحرج والمشقة.

١- ففي العبادات كرخصة السفر بقصر الصلاة وإباحة الفطر.

٢- وفي العادات كإباحة التمتع بالحلال من الطيبات.

٣- وفي المعاملات كالسلم والمساقاة والقراض.

٤- وفي الجنايات كالقسامة وضرب الدية على العاقلة.

(ج) وأما التحسينات فهي الأخذ بمحاسن العادات وتجنب ما لا تألفه القلوب السليمة وتعافه العقول الصحيحة، وفي العادات كآداب الأكل والشرب، وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات، وفي الجنايات كمنع قتل النساء والصبيان في الجهاد.

وبعد هذا التقسيم يطبق الباحث هذا التقسيم على القوانين الوضعية، وينتهي إلى أن الشريعة الإسلامية أوسع دائرة من القانون، وأفسح شرعًا، وأكثر تناولاً لسائر العلاقات البشرية، وأن القانون الوضعي بجانب الشريعة الإسلامية كالجدول الصغير بجانب البحر الخضم المترامي الأطراف المتباعد الأرجاء.

وما الشريعة إلا من كلمات الله، وأن من يدرك عظمة الشريعة الإسلامية، ويضرب بسهم في مقاصدها وأغراضها لتصغر في نفسه كل قوانين البشر، وما تواضعوا عليه من نظم ونواميس، وتتضاءل أمام عينيه شرائع البشر.

## أسرار التشريع الإسلامي وفلسفته

**الأستاذ عباس طه**

**بحث ضمن مجلة «المحاماه الشرعية»، تصدرها نقابة المحامين الشرعيين، السنة الرابعة، ١٣٥١هـ/١٩٣٣م.**

**أرقام الصفحات: ١٤، ١٠٩، ٢٦٤، ٣٦٤، ٥٣٣**

يذكر الباحث في بداية دراسته أن من القضايا المسلّم بها أن البشر في هذا الوجود يأتون أمورهم وأعمالهم الشئونية وغير الشئونية والحكمة تسوقهم إلى ما يأتون من الأعمال سوقًا يجعلهم هادئين مطمئنين إلى ما يرونه من صحيح الإنتاج أو فساده؛ لذلك كان الشروع في عمل من الأعمال على غير تبصرة وهدى محض وخبط وتسرع ربما كان علة شقاء فريق من الناس.

أعمال البشر بالفطرة تشفعها الحكمة، والحكمة في الأعمال مظهر من مظاهر النجاح، وسبب من أسباب الفلاح فهي التي يجب أن تكون ميزانًا توزن به الحقائق، وتقاس النتائج بمقدمتها، الحكمة في الأعمال هي التي تصحح خطأ البشر.

وقد جاء القرآن درسًا نافعًا وحكمة عالية يوصى به إلى قوم لم تقصر المدنية الإسلامية من ألسنتهم، ولم تهذب الحضارة النبوية من عقولهم. وقد نزل القرآن أصلاً تُستمد منه الأحكام الفرعية، ولم تكن تلك الأحكام عارية عن الحِكم التي تجعل النفس منساقة، بل بمجرد ذلك الوازع الإلهي الذي يبعث في قلوب العباد على لسان النبي ﷺ أثره ومظهره، فتخضع له إطراقًا وإعظامًا لا خوفًا من ناره ولا طمعًا في جنته، وإنما هو الانقياد إلى خير طريق.

إن من الأحكام الشرعية ما له حِكم لا تصل عقولنا إليها، ولا تهتدي عواطفنا نحوها، وهذا لا يخرجها عن أن لها أكبر مساس باللاهوت الإلهي، وهي أقرب إليه من الناسوت، لذلك كانت حكمة التشريع وفلسفة التقنين هي المكان الأول ومحط آمال المسلمين.

إن أسرار التشريع قد خبط فيها أكثر علماء الفروع، وتأولوها تأويلاً لا يرد النفس إلى هداها، ولا يبعث إلى القلوب طمأنينتها، وإن كثيرًا من النفوس الجامحة حين استعصى عليهم تفهم أسرار التشريع في حوادث معينة أطلقوا لأنفسهم أعينها في الغواية، وأرسلوها هائمة تتلمس لها من الأسباب ما تقنع به فارتدت هزيلة. ثم وقفت على الشاطئ تصطنع لها من الأسباب والعلل ما يتنافى وأسرار الشريعة.

ويشفع الباحث دراسته التي تقوم على تبيان أسرار الشريعة الإسلامية على ما نحاه فلاسفة المفسرين، وبين مدى التجانس بين أهل هذا العصر وبين ما يجب أن تسير فيه العلل التشريعية، والأسرار الفقهية من اتجاهها.

فالحكمة من إرسال الرسل جميعهم إسعاد الناس، وإصلاح شئونهم الدنيوية والأخروية، وإيصالهم إلى ما أراده لهم العليم الحكيم من الكمال، وذلك لا يكون بدون الرسالة التي تتلقاها الرسل.

لكن الرسالة من جهة أخرى لا تتم الغاية منها إلا بأمور أربعة:

الأول: أن الله جلّت قدرته خلق الناس وركّب فيهم شهوة باعثة على فعل ما يلزم تركه، وتقره حاملة على ترك ما يلزم فعله، ومنحهم عقلاً مضادًا لهم، ووضع زمام الاختيار في أيديهم، وأمكنهم من فعل الطاعة والمعصية، فأدركهم التكليف.

الثاني: أن النوع الإنساني بما فطره الله تعالى عليه مجبول على الاجتماع، فإن

حاجاته الأصلية والكمالية تستدعي كثرة الأيدي العاملة، وتحمل على الصلة بين الأسرة والعشيرة، بل بين الأمة جميعها، بل العالم كله.

الثالث: أن الناس لا تتم معارفهم بمنافع الآخرة ومضارها إلا بالبعث لأنهم ينقسمون بمعارفهم إلى قسمين. فهداية العقل إلى المعارف التامة ممتنعة كهدايته إلى الأدوية المفيدة لصحته، وحاجة البشر إلى الأنبياء كحاجتهم إلى الأطباء.

الرابع: أن هذا العالم الحادث التام الصنع والترتيب في دقيقه وجليله لابد له من محدث عالِم حكيم.

ولما كان إرسال الرسل في حاجة وتبيان ما أرسلوا من أجله وما بلغوا له الرسالة عن ربهم كان يسيرًا على الباحث أن يعرض لكثير مما جرى به التعامل في باب المعاملات الواقعة بين العباد، وكيف أنهم يكونون أطرافًا متبادلة في العقود.

ولا مرية في أن القضاء في حدود الأحوال الشخصية الجاري بها التطبيق يحفز الباحثين في هذا النوع لمعرفة أسرار التشريع منها.

ويتكلم الباحث عن أسرار مشروعية النكاح وجعله من السنن التي ندب الله ورسوله إليها، فهي أولاً إيجاد الولد الذي هو الأصل فيه، والسر في خلق الشهوة في الذكر والأنثى.

ويعرض الباحث أسرار التشريع كذلك في تكليف الله العباد، واختصاصهم بالخطاب التكليفي، وقصر العبادة عليه سبحانه لا سواه، كما تكلم عن الإيمان والإسلام والفرق بينهما، والأدلة على ذلك من الكتاب والسنة وأقوال العلماء من السلف فيهما، وهل الإيمان يزيد وينقص، وتحرير النزاع في المسألة، وأدلة الفرق المختلفة.

ومن أسرار تحريم من كُنَّ من جهة النسب، فهو أولاً احترامهن وعدم إهانتهن وإذلالهن بالوطء الذي هو بلا ريب إذلال وإهانة.

وأما أسرار تحريم من كُنَّ من غير جهة النسب فهي أولاً أن الأمهات والأخوات من الرضاعة، وأمهات النساء وبناتهن المدخول بأمهاتهن وأزواج الأبناء يجب أن يُحترمن ولا يُمتهن، ويُذللن بالوطء الذي هو امتهان وإذلال.

وتحدَّث الباحث عما يفيد منه القضاء بالتطليق للضرر. أن المرأة لما طُبعت عليه من الميل الشديد إلى أصلها الذي خُلقت منه وهو الرجل، لا صبر لها على مجانبة الزوج فوق

أربعة أشهر، كما قالت أم المؤمنين حفصة لأبيها ﷺ، فأمر ألا يغيب أحد عن زوجته أكثر منها، ولعلم الله ﷻ ذلك لم يمنح من آلى من زوجته غير تربص أربعة أشهر، وقضى للمرأة بحق مطالبته بالفيئة أو الطلاق إن لم يفيء فيها أو حين انقضائها، فإن طالبته وأبى هنا طلق عليه القاضي.

ويعرض الباحث أسرار التشريع الإسلامي وفلسفته في الطلاق، وإسرار إباحته هي:

أولاً عدم تعطيل النسل المرغوب فيه المندوب إليه على الرجل والمرأة، لأن المرأة قد تكون عقيمًا أو آيسًا، والرجل فقيرًا لا قدرة له على الجمع بين اثنتين، فإن لم يستبدل لم يكن مستعدًا لأداء النسل.

ورفع الحرج عن الزوجين، لأنه قد يتصف أحدهما بسوء في خلقه، وفساد في تربيته أو ضعف في دينه أو يكون بينهما تخالف في الطباع، وتضاد في المقاصد فتتنافر القلوب، وتكلف بالبغضاء فينعدم التآلف، وتنتفي المدارة، والزوجية إن لم تتأسس على المحبة أو تُدعم بالموافقة تداعت أركانها وانهار بناؤها وانعكس المقصود منها فصار الضرر (لولا الطلاق) محققًا، والفاسد أمرًا واقعًا، لأن العداوة تظهر في أقبح مظاهرها، فلا يأمن كلاهما الآخر على نفسه ولا يعامله بلطف واحتشام فيصير العيش ذميمًا والحياة مريرة.

كما أن جعل الطلاق بيد الرجل وحده يقرب من بقاء الزوجية، ويبعد من زاولها، قدر الاستطاعة، لأن للرجل فضلاً على المرأة، ولأنه كُلف بالإنفاق وإيتاء الصداق، فهو لذلك لا يُقدم على الفراق ما وجد للتأخر عنه سبيلاً بخلاف المرأة، فإنها قليلة التثبت في الأمور، فإذا جُعل الطلاق بإرادتها انهار بناء الاجتماع متى وُجد خصام.

## روح التشريع في الإسلام

### الشيخ عبد الله مصطفى المراغي

**بحث ضمن مجلة «المحاماه الشرعية»، تصدرها نقابة المحامين الشرعيين، الأعداد الخامس والسادس والسابع والثامن، السنة الخامسة، شوال وذو القعدة ١٣٥٢هـ/ فبراير ومارس ١٩٣٤م.**

يشير الباحث في بداية دراسته إلى أن روح التشريع في الإسلام سائرة على مقتضى الفطرة، فلم تفاجئ الناس بانتزاع ما ألفوه من العادات دفعة واحدة فيزداد نفورهم عن قبول الدين الإسلامي.

بل أخذت الشريعة تتدرج في إزالة الرذائل عن الإنسانية شيئًا فشيئًا حتى وصلت بها إلى ذروة الكمال، ومنتهى الفضائل، ولم تكلف الناس فوق طاقتهم، وما يخرج عن مقدورهم فيصعب عليهم القيام بأوامرها والاجتناب عن منهياتها، بل جعلت أوامرها مجلبة للسعادتين الدنيوية والأخروية.

وحدد الباحث الأحوال التي جعلت روح التشريع الإسلامي صالحة لكل زمان ومكان:

أولاً : التدرج في التشريع، فمن ذلك ما يشاهد في حكم شرب الخمر.

ثانيًا : عدم الحرج كما جاء في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

ثالثًا : إقرار الصالح من عادات الجاهلية وإلغاء الفاسد، فمن ذلك تشريع حكم النكاح.

هذه خلاصة الأحوال التي لحظها الشارع الحكيم في التشريع الإسلامي، وهي تمشي مع طبائع النفوس السليمة، ولكن مع كل هذا فقد أحجم كثير من الناس عن ذلك الدين، وغلب على عقولهم الهوى فلم يستظلوا بذلك الظل، ولم يدينوا بذلك الدين الذي يوصل إلى سعادة الدنيا والآخرة.

وعرض الباحث لمسألة «ما يُكلف به الكافر ومالا يُكلف»، وكان هناك خلاف بين العلماء أن الكافر يجب عليه الإيمان؛ لأن رسالة النبي ﷺ عامة لجميع الناس، وقد وقع الاتفاق أيضًا على تكليفه باعتقاد وجوب العبادات؛ مثل اعتقاد وجوب الصلاة والصوم، وعلى أنه في حق المعاملات والعقوبات كالمسلم؛ لأن المقصود من المعاملات مثل البيع والشراء مصالح الدنيا، والحاجة بالنسبة إلى المعاملات له موجودة، والمقصود من العقوبات المشروعة في الدنيا الانزجار عن الإقدام على أسبابها، وهذا الأمر مطلوب من الكافر حفظًا لسلامة أمن المجتمع، وصيانة بناء العمران.

ولقد وقع الخلاف بين العلماء في مسألة واحدة تتعلق بتكليف الكافر، وتلك المسألة هي أن الكافر هل يجب عليه أداء العبادة أو لا يجب، وانقسم العلماء فيها إلى فريقين:

- تمسك الفريق الأول بدليل نقلي ودليل عقلي.

- وتمسك الفريق الثاني بما روي أن النبي ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن قال بوجوب أداء العبادة، وإيجاب الشرائع على الكافر تكليف بما ليس في الوسع.

وخلاصة هذا، أنه قد وقع الاتفاق على تكليف الكافر بالإيمان، وباعتقاد وجوب العبادات، وعلى أنه في حق المعاملات والعقوبات كالمسلم، ووقع الخلاف في تكليفه بأداء العبادات، والمختار عدم التكليف لرجحان دليله.

كما تعرض المؤلف لدار الإسلام ودار الكفر، وتكلم عن الجهاد، وكيفيته، ومن يحل قتله من الكفار ومن لا يحل. كما عرض للأمان، وأشار إلى أن الجهاد لما كان من الفرائض التي بها ينال المسلم أعظم أجر من الله لأنه يبذل فيه نفسه، وهي أعز شيء لديه ليعز الدين، الذي جاء به خاتم الرسل ﷺ، وليطهر العالم من ظلمة الشرك التي تجلب المفاسد وتقوض أساس العمران. كان المسلم حريصًا على نيل الثواب المقيم في الجنة وهانت عليه نفسه.

كما عرض الباحث للخراج والجزية ومصارفهما، كما عرض للمرتد والمرتدة وحكم قتلهما، ولم يفصل بين المرتدة والكافرة الأصلية.

وتناول الحكم بين أهل الذمة، وأن الشريعة الإسلامية أحكامها عامة شاملة لكل المسلمين، قضاتها لهم الولاية التي بمقتضاها يصدرون الأحكام على المسلمين، ثم قد يسكن في دار الإسلام بعض الكفار، فيرفعون إلى القاضي المسلم دعواهم، فذكر الفقهاء ما يجب على القاضي في تلك الحالة، وقد انحصرت مزاعمهم في ثلاثة أقوال.

وتناول الباحث كذلك حكم نكاح الكافر. وحكم نكاح المسلم لغير المسلمة. والمسلمة لغير المسلم. وبيَّن المفاسد العظيمة التي حرَّم الشارع فيها زواج المسلم للمشركة، أما نكاح المسلم للكتابية فجائز. والأصل أنه لا يجوز نكاح المسلم للكتابية لأن الزواج بالكافرة والمخاطرة معها مع قيام العداوة الدينية لا يحصل به السكن والمودة اللذان هما قوام مقاصد النكاح، ولكن استثنى من ذلك نكاح الكتابية لرجاء إسلامها.

وعرض الباحث لحدود الذمي والحربي وحد الزنى، والحرية والإسلام، وحد الشرب والسُكر، وأنه مباح لأهل الذمة عند أكثر مشايخنا فلا يكون جناية، وعند بعضهم هو حرام لكنا نُهينا عن التعرض لهم، وأُمرنا بتركهم وما يدينون، وفي إقامة الحد عليهم تعرض لهم.

## المقاصد الشرعية وأسرار التشريع أو القواعد العامة في التشريع والحكم المنظومة في جزئياته

الشيخ سيدي محمد العزيز جعيط

بحث ضمن مجلة «الزيتونة»، تونس، المجلد الأول، الجزء الثالث، رمضان ١٣٥٥هـ/ نوفمبر ١٩٣٦م.

عدد الصفحات : ٤ صفحات        من ص١٢٤ : ص١٢٧

يذكر الباحث في تمهيد دراسته أنه لم يجد كتابًا جامعًا يجمع في مطاويه شمل المقاصد الشرعية، ويفصح عن أسرار التشريع، وإنما يوجد في بطون الكتب الفقهية وكتب علم الخلاف إشارات من العلل وشذرات من الأدلة لا تشفي الواقف عند حدها علة، إذ لا تنبئه تلك العلل مقصدًا.

ويوجد في كتب القواعد الفقهية ما يجمع لُشتات الجزئيات، ولكنها مقفرة من الاستدلال على تأصيل تلك القواعد، ممسكة عن حديث المصالح التي تترتب عليها، والمفاسد التي تُدرأ بها.

ومن الكتابات التي وجد فيها الباحث بعض ملامح المقاصد «فروق» الشهاب، وجملة من القواعد المبثوثة في «موافقات» الشاطبي.

ويوجد في بعض كتب التصوف ما يستخلص منه كثير من أسرار التشريع، بيد أن معظمه قاصر على الآداب وأعمال القلوب، وممزوج بما لا يساير الدهماء من الجمهور، ولا يناسب إلا فريقًا خاصًا ممن نبذ الدنيا.

ويوجد في التفاسير وكتب شروح الأحاديث كثير من أسرار التشريع ومقاصده، ولكنها مشتتة غير متسقة، ويقتصر منها على ما يتعلق بالآية المسوقة والحديث المتكلم عليه، الأمر الذي لا يصل الإنسان معه إلى القطع واليقين؛ لظنية الدلالة، واختلاف العلماء فيها.

ويوجب المؤلف على الباحث عن المقاصد الشرعية وأسرار التشريع أن يتحلى بالصبر في هذه الدراسة، لمراجعة المواد المتحدث عنها، وجمع متفرقاتها، ونظم شتاتها، ويجعل الوصول إليها من الأمور الميسورة.

ويبرزها المؤلف في إحدى صورتين: الأولى: وضعها في صورة قواعد عامة يبرهن على تأصيلها بالأدلة السمعية المفيدة لذلك، وعن عمومها باعتبارها في أفراد المواضيع المختلفة الأنواع، ويكشف عما في اعتبارها من المصالح الراجعة للأفراد أو المجتمع.

الثانية: أن تبرز في صورة موضوعات فقهية، يستهل فاتحة كل موضوع منها بالمقاصد التي اعتبرها الشارع فيه، ويستدل عليها بالجزئيات الواردة عن الشارع في ذلك الموضوع للمحافظة على تلك المقاصد، وتحليل تلك المقاصد تحليلاً شافيًا على قاعدة «جلب المصالح ودرء المفاسد».

ويرى المؤلف أن للشارع فيما يشرعه مقاصد وحكمًا إدراكها هو الفقه في الدين الذي يزيد المؤمن إيمانًا، وتتفاوت قوى الناظرين في استيفاء حظوظها منه؛ لضبط أحكام الجزئيات التي توارت بحجاب الخفاء لسكوت الشارع عنها، وتخصيص العام بالقياس، وتقييد المطلق به، وتقديم بعض الأقيسة على بعض أخبار الآحاد، وتعميم المعنى بإلغاء خصوص اللفظ وترجيح بعض الأخبار المتعارضة على بعض، وتمهيد قواعد الفقه.

ويرى المؤلف أن هذه المقاصد ليست بالمنتظمة بربانها في سلك البيان، ولا بالملقاة في غاية الإبهام، بل بعضها صرح فيها بالإفصاح، وبعضها اقتصر فيها على التعريف.

ومن الإشارات التي ذكرت فيه الإشارة إلى حفظ الكليات الخمس: الدين والنفس والعقل والنسب والمال، التي جاءت الشرائع كلها بالمحافظة عليها، والتي لا تستثير في اعتبارها إلى شاهد معين، بل تستقي اعتبارها من جزئيات كثيرة مبثوثة في الشريعة.

ومن المقاصد ما لم يعد منازل الظنون لقلة الشواهد أو خفائها، وهذه المقاصد عند التأمل لا تكون إلا خادمة للمقاصد المقطوع بها، وهي التي يتسع فيها مجال الاجتهاد، وتنتشر لأجلها الأقوال والمذاهب.

أما القواعد التي يؤصلها أرباب المذاهب، فمنها ما تعلق بعروة اليقين، وهي القواعد التي اتفقوا عليها، كقاعدة ارتكاب أخف الضررين، وقاعدة عدم رفع اليقين بالشك، وقاعدة سد الذرائع في الجملة.

والطريق المستقيم لإدراك هذه المقاصد هو استقصاء النظر في مصادرها من الكتاب والسنة، واستكشاف عللها بالمسالك المعروفة في علم أصول الفقه، واستجلاء العلل بتبويبها

منزلاً من منازل الضروريات ومتمماتها، والحاجيات ومكملاتها، والتحسينات وتوابعها. ذلك لأن هذه الشريعة جاءت بالمحافظة على ما يتوقف النظام واستقامة الأحوال على اعتباره.

ووسعت هذه الشريعة التباري للعباد في مجال استجلاب المصالح ودرء المفاسد، بتمكينهم من استيفاء ما هم بحاجة إليه حتى لا يمسهم ضيق، ولا يلحقهم حرج بالحيلولة بينهم وبين حاجياتهم، وهذا ما يلقبه الأصوليون بالحاجيات.

وزادت هذه الشريعة في العناية فشرعت لهم ما يستحسن في مجاري العادات، وقانون المروءة ومكارم الأخلاق، وهذا ما يسميه الأصوليون بالتحسينات، وبالغت في المحافظة على كل مرتبة من هذه المراتب، فشرعت لها من الوسائل ما يكون أعون على تحقيقها، وهو ما يسميه الأصوليون بالمتممات والمكملات.

## مع الشاطبي في الاعتصام

### الشيخ محمد تاج الدين الدلاتوني

بحث ضمن مجلة «معهد الإسكندرية الديني»، مطبعة الأزهر، العدد الثالث، السنة الثالثة، ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م.

عدد الصفحات : ١٧ صفحة　　　　من ص٣٠ : ص٤٦

يتكوّن البحث من عدة أفكار. يبدأ الباحث دراسته بالحديث عن الواقع الذي عاشه الشاطبي، فرأى أن أهم ما تتميز به حياته أنه عاش بين قوم درجوا على التقليد، وخلطوا بين الدين وما عليه الآباء والشيوخ وعامة الناس، ورسخ ذلك في نفوسهم على قداسة، وتمكن من عقائدهم أفضل تمكن، الأمر الذي يجعل رسالة المصلحين جد عسيرة.

ولم يكن الشاطبي حر التفكير فحسب، ولكنه يطوي نفسه عما يرى من شطط الناس حذرًا منهم، وتجنبًا لاشتباكه مع مشاعرهم في معارك لا يقتحمها إلا الأقلون.

ولم يكن الشاطبي كذلك، ولكنه كان من أكبر دعاة الإصلاح، وأقواهم عزيمة، وأشدهم بأسًا، فلم يعلو صوت رجل كما علا صوته، منددًا بالبدع وأهلها، فاضحًا أمرهم وأحس بما يعانيه الناس من عنت.

وأعظم ما أنتجت عبقرية هذا الإمام كتابان: كتاب «الموافقات» في أصول الفقه،

## كفاية الشريعة الإسلامية في تثبيت التعامل واستقراره

د. مصطفى كمال وصفي

بحث ضمن مجلة بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الإسلامية «التوجيه التشريعي في الإسلام» ج٣، مجمع البحوث الإسلامية- الأزهر- مصر، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

عدد الصفحات : ٣٣ صفحة          من ص١٦٧ : ص٢٠٩

يتكوَّن البحث من مقدمة وقسمين. يذكر الباحث في المقدمة أن إظهار الشريعة وإعلانها واجب في كل زمان، وهي بفضل الله غنية بالمحاسن، ذات ثروة وفيرة فيما يجعلها تفوق غيرها من النظم.

ويضرب بذلك مثالين: أحدهما في مجال التنظيم السياسي، والآخر في مجال التنظيم المالي والمعاملات.

فلقد خاضت الشريعة الإسلامية ميدان التجربة بنجاح مئات السنين في ظروف متفاوتة متباينة، وتجارب شديدة، ووضعت في بوتقة الاختبار، وخرجت ظافرة بعد أن تفوقت في مختلف الأجواء والعصور والتقلبات.

فمن المؤكد أن نظام الإسلام قد عالج بنجاح تام مصالح الدولة الإسلامية في أوج توسعاتها مئات السنين، وأقامت الشريعة صرح نظم ومؤسسات تجارية وبحرية ومصرفية، ومصالح ثقافية وعمرانية متينة البنيان، ولا يكون ذلك- بطبيعة الحال- إلا لمتانة أصولها، وإحكام أسسها.

ولا شك أن أهم احتياجات التعامل- في كل زمان ومكان- هي أن يكون سهلاً وسريعًا، يتم في جو من الثقة والثبات والاستقرار، فإن ثبات التعامل واستقراره، وإنشاء روح الثقة فيه هو- على مرّ العصور. واختلاف الأماكن والبيئات- معيار صلاحية النظام التشريعي وكفايته، وهذا الأمر يتأتى من خصائص متعددة، منها سلامة المُثُل والمبادئ التي يركز عليها النظام التشريعي.

القسم الأول: «تفوق النظام الإسلامي، وأثره في استقرار التعامل».

يذكر الباحث في هذا القسم أن الشريعة الإسلامية هي نوع من النظم التي لها قواعد عليا محددة من المُثُل الرفيعة التي تحفظ المجتمع وتحكمه.

وكتاب «الاعتصام» في البدع وأحكامها، وكلا الكتابين وما فيهما مبتكر جديد، لم يسبق إلى مثل أنحائهما أحد.

على أنه في أبحاثه ومبتكراته لا يخرج عما التزمه فيها من صحة الدليل عن الشارع ليس غير، وهو في هذا حريص عميق منبه إلى دقائق الاستدلال ومزالقه، بصير خبير بما يسوغ وما لا يسوغ، لا يخدعه أمر مهما زينه اللفظ.

فالشريعة لم توضع لمجرد إدخال الناس تحت سلطة الدين. بل وضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معًا.

وقد اهتم علم الأصول ببعض الموضوعات، ولكنه ظل فاقدًا قسمًا عظيمًا هو شطر العلم الباحث عن مقاصد الشرع. فجاء الشاطبي ليتدارك هذا النقص، فحلل هذه المقاصد إلى أربعة أنواع، ثم أخذ يفصل كل نوع منها، وأضاف إليها مقاصد المكلف في التكليف، وبسط هذا الجانب من العلم في اثنتين وستين مسألة، وتسعة وأربعين فصلاً من كتابه الموافقات، بما يبين أن الشريعة مبنية على مراعاة المصالح، وأنها نظام عام لجميع البشر دائم أبدي.

ومن أدق المباحث التي أوردها الشاطبي في «الاعتصام» ذلك الباب الذي عقده لبيان الفرق بين «المصالح المرسلة»، و«الاستحسان»، و«البدع».

ومن أمثلته على المصالح المرسلة:

١- أن أصحاب رسول الله ﷺ اتفقوا على جمع المصحف وكَتبه، ولم يرد نص من النبي ﷺ بما صنعوه، ولكنهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعًا.

٢- اتفاق أصحاب رسول الله على حد الشارب ثمانين ومستندهم فيه الرجوع إلى المصالح والتمسك بالاستدلال المرسل.

٣- أن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع، ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة إلى الصانع، وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال، والأغلب عليهم التفريط وترك الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى تضمينهم؛ لأفضى ذلك إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلق، وإما أن لا يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك فتضيع الأموال، ويقل الاحتراز.

وعلى ذلك فإن المجتمع الإسلامي تهيمن عليه مقاصد شرعية معينة، وهذه المقاصد تحفظه وتحميه من الانحراف، وتخضعه لمُثُل عليا رفيعة يتحقق بها صلاح حال الإنسان في الدنيا والآخرة.

ومجمع الهدف الإسلامي الأعلى هو التضامن في تنفيذ ما أمر الله به، ومنع ما نهى الله عنه. كما يستفاد من الأمر الإلهي عدم الإشراك بالله. والعمل الذي يطابق الشهادة بربوبيته وعدم الإشراك به.

فإذا كان الأمر كذلك؛ فإنه يؤدي إلى أن يكون النظام الإسلامي نظام عدل وإحسان وتكليف، فإن عدم الإشراك بالله يؤدي إلى العدل؛ لأن الله رب الجميع، وبالعكس فإن الشرك يؤدي إلى الظلم، لأنه يجعل الإنسان ينحاز وينتصر إلى بعض المصالح المدنية، كالأنانية أو العصبية أو المتاع، إلى غير ذلك مما يجعله ينحرف في حكمه.

فكونها شريعة عدل أدى إلى التوازن بين المصالح المختلفة التي تحيط بالعقد. ومعنى أنها شريعة إحسان هو أن يتحرى الإنسان في عمله دائمًا ما هو أحسن، وأن يتحرى في تصرفاته دائمًا غاية النقاء وذروة المال، والمتعامل بإحسان يشهد الله في علاقته بالتعامل معه ويرقب الله فيه. ومن أجل ذلك لا نجد في الشريعة ذلك العنف في المطالبة والخصومة، ولا تلك القسوة في المعاملة، ولا تلك الوسائل الرهيبة التي كانت الشرائع غير الإسلامية تعترف بها للدائن على مدينه.

وأدت الخصيصة التضامنية الواضحة في النظام الإسلامي إلى اعتبار المسلمين أمة متكاملة في تحقيق الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والتكامل يؤدي إلى المسئولية والتكليف، مما أدى في الواقع إلى أن تصير الحقوق وظائف اجتماعية تستهدف تحقيق المقاصد الشرعية، وأن يصير المجتمع الإسلامي مجتمعًا غير بعيد عن التكليف، وتعتبر الشريعة الإسلامية شريعة تكليف.

وهذه الصيغة التكليفية في الحقوق هي من أهم مظاهر الوجهة الجماعية في الشريعة الإسلامية. فإن الفرد في الإسلام يختص بالحق لا على وجه الإطلاق بمعناه في القانون المدني، ولكن على أنه وظيفة اجتماعية يمارسها للصالح العام.

وعن تحقيق المصالح ودرء المفاسد يشير الباحث إلى أن الله تعالى يبغي الخير للناس

في الدنيا والآخرة، وعلى المسلم الذي لا يشرك بالله شيئًا أن يسعى إلى تحقيق الغايات الربانية. والمقاصد الشرعية تكون بتحقيق المصالح ودرء المفاسد.

وهذه المصالح منوطة بأمرين: إما بالنص فتكون مقيدة بالنصوص، وإما بالعقل. فتقدر بالموافقة للأغراض الربانية، بما سماه الأحناف بالاستحسان، أو سماه غيرهم بالمصالح المرسلة، أو بالتحسين والتقبيح العقليين.

وهذه المصالح تكون أولاً بتحقيق الضرورات التي تختل الحياة بدونها، وهي ضرورة حفظ الدين، وضرورة حفظ النفس، وضرورة حفظ النسل، وضرورة حفظ المال، وضرورة حفظ العقل، فيجب إقامة المصالح في حفظ هذه الضرورات، وتحقيقها مرتبة فيما بينها.

ويعرض الباحث «هيمنة المقاصد الشرعية على التعامل كسبب من أسباب الاستقرار» يذكر فيه أن خضوع النظام الإسلامي للمقاصد الشرعية يؤدي إلى ثبات التعامل واستقراره من نواحٍ عديدة، أهمها:

أولاً: أن هذه المقاصد تؤدي إلى أن يرقب المتعاملون فيما بينهم أعلى مُثُل العدل والإحسان والتضامن في بلوغ المصلحة الشرعية المقصودة من التعامل.

ثانيًا: أن هذه المقاصد من الشمول والعموم، بحيث تنشئ قيدًا عامًا على سلطان الإرادة وحديثها، فتختفي بذلك فرص وضع الشروط المجحفة، ويسير التعامل على نماذج مستقرة مفهومة من الأحكام المتفقة مع نظام الشرع ومقاصده.

ثالثًا: نظرًا لأن هذه المقاصد جماعية تكافلية، فإن التعامل مع الشريعة يعتبر فيه أيضًا ناحية عامة تكافلية جماعية.

رابعًا: أن ثبات هذه المقاصد وعدم تعرضها للتغيير يحمي التعامل من فجاءات التغيير المؤدية إلى اضطراب السوق، وزعزعة المراكز، وعدم الاطمئنان إليه، وهذا يؤدي إلى سيولة التعامل وسهولته. فيتيسر للمال والعمل حرية الانطلاق في أمن وثقة.

إن هيمنة المقاصد الشرعية تؤدي إلى توفير حسن النية، ونفي أسباب القلق الناشئة من تفشي الغش والخديعة وسوء الطوية.

وتحت عنوان «ثبات الشريعة مع كفايتها ومرونتها لمواجهة النوازل». يشير الباحث

إلى أن الشريعة قد تميزت بالثبات والاستقرار، وبالتالي بُعدها عن مجـالات التغييـر التـي يضطرب لها التعامل وتزول بها الثقة، وإذا كانت قد قامت على ظل ثابت مـن المـشروعية الثابتة التي لا تبديل لها، والتي ينعم المجتمع في ظلها بالأمن والاستقرار، فإن ذلك بلا شـك يتطلب صياغة معجزة في المرونة، وحُسن مواجهة تغيرات الظروف والأحـوال.

وقد واجهت الشريعة ذلك بطريقة هي مضرب الأمثال في حُسن الصياغة والتشريع، وهي ثبات الكليات وضبطها بالنصوص، ثم ترك حيز لملاءمة الأحكام الفرعية للظروف في كل زمان ومكان.

والقسم الثاني من البحث عن «الوسائل الفنية التي أدت إلى اسـتقرار التعامـل فـي الشريعة الإسلامية».

ويختم الباحث دراسته بأنه لا يدعو إلى انطلاق الشريعة وراء تطور الحياة، بل يريد ضبط الحياة بحكمة الشريعة، وأن الأصل في السياسة التشريعية تقتضي أن يتعقب المـشرع نوازل الزمان بالتشريع بعد أن تصدر فيها أحكام من القضاء، وآراء من الفقهاء فتتضج نضجًا كافيًا لتقنينها، ولا يجدر بالمشرع أن يستبق العمل فيما يقرره من أحكام في الفروع والنوازل حتى لا يتورط في مصاعب التجريد، وهو خطر عظيم، فضلاً عن مخالفته لمنهج الـشريعة الإسلامية، ودقة وسائلها في الاجتهاد، واستمداد الأحكام من النصوص القطعية.

## المصالح المعتبرة في الشريعة الإسلامية والقانون المقارن

د. محمد إبراهيم زيد

**بحث ضمن المجلة الجنائية القومية، يصدرها المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائيـة- مـصر، العدد الأول والثاني (عدد خاص)، المجلد التاسع عشر، مارس- يوليو ١٩٧٦م.**

**عدد الصفحات : ١٥ صفحة** **من ص١١١ : ص١٢٥**

يتكوَّن البحث من مقدمة وقسمين. هدف هذا البحث هو إلقاء الضوء على تلك الحقائق التي لها إجماع جميع الفقهاء والعلماء والمفكرين. يعرض الباحث في القسم الأول لعدة أفكار:

١- الحماية الجنائية ومحل هذه الحماية في القانون الألماني.

٢- تطور فكرة المحل القانوني للجريمة في المدرسة الوضعية.

٣- حماية المصلحة الغالبة في الفكر الاشتراكي.

ويتناول القسم الثاني المصالح الشرعية التي حللها الفقه الإسلامي. يذكر الباحث في هذا القسم أن أساس التجريم في الإسلام هو اعتبار الفعل مخالفًا لأحكام الدين، وتأهيل وتحليل وتفسير هذا الأساس هو من عمل الفقه في الشريعة الإسلامية.

ويستند الفقه في ذلك التحليل كأدلة قاطعة لا تقبل العكس على نصوص القرآن الكريم، حيث إن النصوص في كتاب الله لا تحتمل أي تأويل. ومن هنا قد يرى المرء أن تحليلاته وتفسيراته قد أصبح لها إثبات قائم لا يحتمل التعديل أو التأويل. وهذا أمر قد يدفع بالجمود لهذا الفقه، ولا يتفق مع طبيعة الأمور ومقدراتها.

وإذا ما اعتبرنا أن الشريعة الإسلامية نظام متكامل، فإن النقطة الأولى التي لابد أن تُثار في هذا المجال عملية الثبات أو التطور بصفة عامة، وانعكاسات كل اتجاه على أحكام الفقه الجنائي الإسلامي.

وتدور تحليلات الفقه الإسلامي حول محور واحد لا يتغير باعتباره أهم الضرورات الاجتماعية، ألا وهو «الدين». وحماية الدين وضروراته هي مقاصد الشرع. ومقاصد الشرع عند الفقه الإسلامي تستهدف دائمًا مصلحة حقيقية.

والنتيجة لمثل هذا التحليل أن فقه المصالح قد عُرف منذ القدم، قبل ظهور التشريعات الوضعية. والوضع الصحيح أن هذه التشريعات قد استحدثت مسلكها في التجريم والعقاب من الشريعة الإسلامية.

والسؤال الذي يُثار في هذا المجال: في مصلحة من يكون التجريم والعقاب في الشريعة الإسلامية؟

أيكون التجريم لمصلحة فرد أو جماعة؟

أيكون التجريم لمصلحة مادية أو معنوية؟

أيكون التجريم لمصلحة طبقة معينة أم لمصلحة العباد؟

وتحت عنوان «المقاصد الشرعية الخمس والمجتمع الإسلامي». يذكر الباحث أن المجتمع الإسلامي تحكمه مجموعة من القيم يستهدفها النظام الاجتماعي الإسلامي، ويصنع أحكامه في سبيل تحقيق مقاصد خاصة به تعمل على هذه القيم، والتي يمكن حصرها في

مصالح خمسة: حفظ الدين. حفظ النفس. حفظ العقل. حفظ النسل. حفظ المال.

وتعبر هذه المصالح عن ضروريات يترتب على فقدان أي منها اختلال في حياة الناس. ولا يعني ذلك أن هذه المصالح الخمس هي محور التجريم في الشريعة الإسلامية، بل هناك محاور أخرى لا تعبر عن مصالح ضرورية كالحاجيات والتحسينات، والتي تترك عادةً لولي الأمر أن يصيغ قواعدها، ويرتب لها الجزاء المناسب في إطار التعزير.

ويستنبط الباحث هنا أن هناك مستويين من التجريم من حيث الدرجة تعتمد على مستويين من المصالح: المصالح الضرورية والمصالح التحسينية. وقد تكون المصلحة الضرورية في ظروف ومكان معين مصلحة حاجية أو تحسينية وفي ظروف ومكان آخر، والعكس صحيح.

ويبيِّن الباحث أن المصالح الخمس أو مقاصد التشريع الإسلامي الخمسة هي مصالح اجتماعية، وهي في أصلها ضرورات إنسانية.

ومن المقاصد الضرورية في المجتمع الإسلامي حماية الدين، وحفظه على مرّ العصور، ومن هنا كانت جريمة الردة.

ومن المقاصد الضرورية: حفظ المال وعدم إزعاج الآمنين، وتهديد المطمئنين من جرائم الاعتداء على هذا المال.

ومن المصالح الضرورية التي يجب حمايتها في المجتمع الإسلامي حفظ العقل. فيحرم شرب الخمر وتعاطيها وجبايتها وإحرازها والتعامل فيها وتقديمها وإعطاؤها وإهداؤها.

ومعيار التجريم والعقاب هو حماية المصالح، وتقرير المصالح ما يرى النظام القانوني أو النظام الديني وجوب حمايتها يتطلب تواجد حقوق وواجبات. والحقوق في الشريعة الإسلامية إما أن تتعلق بحقوق دينية أو حقوق دنيوية. والحقوق الدينية هي لله تعالى حيث إن حق الله لا يمكن التنازل عنه. ومن هنا كانت الحدود التي تتعلق بحق الله تعالى. أما حقوق العباد فترتبط بالقصاص.

وجاءت أحكام القصاص بعضها منصوص عليه في القرآن الكريم، وبعضها الآخر لم ينص عليه.

أما التعازير، فهي عادةً ترتبط بمصلحة دنيوية، وذلك إذا لم تتوافر شروط الحدود، أو لم يكن هناك نص على تحريم الفعل في الشريعة الإسلامية ورأى ولي الأمر أن في التجـريم والعقاب تحقيق مصلحة تحسينية أو تكميلية.

إن حق الله لابد من اقتضائه، وحق العباد يجوز لهم التنازل عنه واقتـضاء الـدين أو العفو عن الجاني. وما من شك أن حقوق العباد تكون تنظيمًا سهلاً يـسيرًا، لا يـؤدي إلـى مشكلات فقهية فيما عدا ذلك القدر من العقوبة في حالة عدم تنازل صاحب الحق في التعازير. فالتعازير تتنوع بين التوبيخ واللوم، وبين القطع والقتل بحيث لا تزيد عما نـص عليـه فـي الحـدود.

والملاحظ أن الفقه الإسلامي يتكلم دائمًا عن العقوبات الرادعة تجاه العباد، ويختلـف في شأن تطبيق هذه العقوبة، وبخاصة تجاه ولي الأمر الذي هو مصدر للتعزيـر، وإذا كـان ولي الأمر في صدر العصر الإسلامي من الأتقياء، إلا أن الحال الآن قد لا يتوفر فيه صفات من يتحسس أحوال المؤمنين في ظلام الليل. فيطعم الجائع، ويواسي المريض، ويهـدي مـن يضل الطريق.

## نظرية الاستصلاح عند الغزالـي

### د. عبد المجيد تركي

بحث ضمن أعمال ندوة الإمام أبي حامد الغزالي المنعقدة بالربـاط مـن ٢٥-٢٧ سـبتمبر ١٩٨٥م، إشراف: كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس. وهذا البحـث منـشور ضـمن كتـاب «قضايا ثقافية من تاريخ المغرب- نـصوص ودراسـات»، دار الغـرب الإسـلامي- بيـروت، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

عدد الصفحات : ٢١ صفحة　　　　من ص٢١٣ : ص٢٣٣

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يذكر الباحث فـي المقدمـة أن أصـول الفقـه- كما حررها الغزالي في المستصفى خاصة- تستمد مادتها من الإمام الشافعي، وممن توسع فيها من تلاميذه في القرون الثلاثة التي تفصل بينهما، إلا أن نزعته التوفيقية الموفقة من شـأنها أن تقرب عمله الأصولي الفقهي تقريبًا أكبر وأهم إلى عقول المسلمين، وذلك بفضل ما بذلـه مـن

جهد للتقليل من حدة رد الشافعي للاستحسان، ثم لتقديم نظرية الاستصلاح تقديمًا فنيًا ودقيقًا لا يمكن إلا أن يستهوي المالكية، بل حتى الحنابلة، وأخيرًا لإبراز صورة المعرفة القطعية إبرازًا تامًا من شأنه أن يحوز إجماع المسلمين السنيين منهم على الأقل، ومن ضمنهم الظاهرية.

يذهب المؤلف إلى أن الغزالي عرّف المصلحة تعريفين: التعريف الأول الذي يرفضه يقرب من تلك الطريقة المرسلة، وهو الذي كان مصطلحًا عليه في عصره وقبل عصره، في أوساط المالكية بالخصوص، وعلى أكثر الاحتمالات صحة. والثاني هو التعريف الفني الذي ذكره الغزالي في «المستصفى من علم الأصول»، فيقول: «أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة»، ويضيف معلقًا: «ولسنا نعني به ذلك؛ فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم»، ويستدرك قائلاً: «لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع». ويفصّل ذلك مضيفًا: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة».

ولا يتردد الغزالي في التعبير عن كامل الاحتراز من الصنفين الأخيرين من المصلحة، أي ما هما في رتبة الحاجات والتحسينات. حرصًا منه على الحفاظ على المصلحة الحقيقية، أي المبنية على الضرورات.

إذًا لم تبق إلا المصلحة القائمة على الضرورات، وهي غير القياس، لأنها لا ترجع إلى أصل واحد، بل إلى أصول عدة. ويجب أن تكون المصلحة القائمة على الضرورة قطعية وكلية، وهي بهذا ترجح على مثيلتها.

لقد أدرج الغزالي الاستصلاح ضمن ما سمّاه بالأصول الموهومة، ورفض كليًا كحجة شرع من قبلنا من الأنبياء، ثم إنه رفض قول الصحابي. أما الاستحسان فهو يقبله كعملية تخصيص دليل من الكتاب أو السنة، ولكن يرفض تسميته استحسانًا. وإذا نشرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بأنها حجة، ينطبق عليها ما ينطبق على الأصول الأخرى من قواعد الترجيح عند التعارض.

ويؤكد الباحث على أن الغزالي صنع مثل ما صنعه إمامه الشافعي الذي هذب الرأي وقيد إرساله، وضيّق دائرة عمله عندما حصره في القياس، وفرض على صاحبه البحث عن أصله وعن حكمه وعن علته.

إن الغزالي إذ لم يستطع أن يجعل من الاستصلاح أصلاً خامسًا مثلما جعل الشافعي من القياس أصلاً رابعًا؛ حرص على أن يظل وفيا أولاً لإمامه، وثانيًا لشبه الإجماع السني الذي انعقد على الأصول الأربعة، إجماعًا نستثني منه الظاهرية وبعض المعتزلة.

ويذهب الباحث إلى أن الغزالي هو أول من دقق النظر في الاستصلاح وضبط أصوله، وحاول إثباته كأصل يعتمد المصلحة الضرورية القطعية الكلية، فكل من سبق الغزالي من الفقهاء والأصوليين تحدثوا عن الاستحسان فقط.

وبعد الغزالي انقسم الفقهاء الأصوليون إلى أعداء وأنصار للاستصلاح. من بين الأعداء ذكر الإسنوي الشافعي، وابن الحاجب المالكي، وابن تيمية الحنبلي.

أما أنصار الاستصلاح فيذكر بينهم القرافي المالكي الذي ذهب إلى القول بأن هذا المبدأ الأصولي معتمد في كامل المذاهب، وإن كان الشيخ أبو زهرة يحرص على الرد بأن «هذا الادعاء وهو أن الشافعية والحنفية قد أخذوا بالمصالح فيه نظر».

أما الشاطبي المالكي صاحب الاعتصام والموافقات فإنه أحسن من دافع عن الاستصلاح، وهو في ذلك ينتمي إلى مجموعة الفقهاء المالكية المتأخرين المتحمسين لهذا المبدأ المنهجي، ولكنه يفوقهم في محاولته تقنين المصلحة، وإدراجها ضمن نظريته العامة عن مقاصد الشريعة.

وفي عصرنا الحديث يقسم الباحث العلماء في الإسلاميات إلى صنفين:

صنف العلماء العاملين في ميدان التشريع في الفتوى أو القضاء أو تحمل مسئولية ما، سياسية أو اجتماعية أو دينية صرفة، فهؤلاء إذن إن كانوا مالكية خاصة يأخذون ولا شك بالمصلحة المرسلة التي يقول بها مالك وأصحابه، أي يعتبرون المبادئ الإسلامية الداعية إلى رفع المضرة وجلب المنفعة واليسر.

إن العلماء المؤرخين للتشريع الإسلامي، سواء كانوا مسلمين أو من اليهود أو النصارى أو من العلمانيين يعبرون عن إعجابهم ولا شك بالغزالي، ولكنهم إذا وصلوا إلى الاستصلاح ذكروه مالكيًا، واقتصروا على ذلك.

وإذا انتقلنا إلى العلماء المسلمين رأيناهم يسلكون الطريق ذاتها. فأبو زهرة يؤكد أن

الإمام مالكًا هو الذي حمل لواء الأخذ بالمصلحة المرسلة، ويقلل من عمل الغزالي إلى أقصى حد.

ويمضي محمد معروف الدواليبي في «المدخل إلى علم أصول الفقه» على نسق الشيخ أبي زهرة عندما يلاحظ أن المالكية الذين لم يقيدوا أنفسهم بالقياس للأخذ بالمصالح- كما فعل الشافعية، ولا بشيء من الأوصاف بكونها ضرورية قطعية كلية- قد استطاعوا بفضل هذا المنهاج الذي سلكه معهم الحنابلة أن يجعلوا الشريعة الإسلامية خصبة منتجة مشبعة لحاجات الناس في كل عصر وفي كل مكان.

## منهج التشريع الإسلامي وحكمته

### الشيخ محمد الأمين الشنقيطي

محاضرة أُلقيت في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ونشرتها: مكتبة دار التراث- المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

عدد الصفحات : ٣٨ صفحة　　　　من ص٢١ : ص٥٨

يُعرِّف المؤلف معنى الإسلام في الاصطلاح الشرعي، وأنه يعني الانقياد والإذعان لله تعالى بامتثال أمره واجتناب نهيه من جميع الجهات الثلاث، أي: إذعان القلب وانقياده بالاعتقاد والقصد، وإذعان اللسان وانقياده بالإقرار، وإذعان الجوارح وانقيادها بالعمل.

والتشريع: هو وضع الشرع. والشرع: هو النظام الذي وضعه خالق السماوات والأرض على لسان سيد ولد آدم عليه الصلاة والسلام، ليسير عليه خلقه، فيحقق لهم به سعادة الدارين على أكمل الوجوه وأحسنها.

والإسلام نوعان: اعتقاد بالقلب. وعمل بالجوارح. أما الاعتقاد: فقد دل استقراء القرآن أنه في حق الله تعالى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: اعتقاد أنه واحد في ربوبيته- جل وعلا- فلا يقع شيء كائنًا ما كان إلا بمشيئته.

النوع الثاني: هو توحيده في عبادته.

النوع الثالث: هو توحيده تعالى في أسمائه وصفاته.

أما عمل الجوارح فهو شامل لأصناف كثيرة:

أ - منها ما هو من أفعال القلوب؛ كالإخلاص بالقلب في جميع الأعمال وحُسن النية.

ب - ومنها ما هو باليد.

ج - ومنها ما هو باللسان.

وكذلك انتهاك الأوامر الإسلامية، وعدم امتثالها يشمل أصنافًا كثيرة:

أ - منها ما هو من أفعال القلوب كالكبر والعجب والحسد ونحو ذلك.

ب - ومنها ما هو من أفعال اللسان كالكفر.

ج - ومنها ما هو من أفعال اليد، وهو جميع أنواع البطش باليد فيما لا يجيزه الشرع الكريم كالقتل والسرقة، ونحو ذلك.

وقد بُني التشريع السماوي على خمس، وهي:

أ - أما الشهادتان، فهما متضمنتان لكل ما يجب اعتقاده في الله جل وعلا، وفي رسول ﷺ ، وما يجب لله من الحقوق الخاصة به، وما يجب للرسول ﷺ كما هو مفصّل في كتاب الله وسنة نبيه.

ب - وأما الصلاة، فهي أعظم دعائم الإسلام بعد الشهادتين، وقد جعلها الله دون غيرها من الأركان، يتكرر رجوعها في كل يوم وليلة خمس مرات لعظم شأنها، يناجي العبد خالقه خمس مرات، وهذا الدعاء القرآني شامل لخير الدنيا والآخرة.

ويكفي المصلي شرفًا وعلوًا ونبلاً لما يرجو من خير الدنيا والآخرة أن الله جل وعلا قسم هذا الركن الأعظم من أركان الإسلام بينه- جل وعلا- وبين المصلي.

ج - وأما الصوم، ففيه رياضة عظيمة للنفوس، وإعانة عظيمة على تقوى الله تعالى، وزاده النبي ﷺ إيضاحًا بقوله: يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أحصن للفرج، وأغض للبصر، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء.

د - وأما الحج، فقد أشار الله لبعض فوائده بقوله: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ [الحج: من الآية٢٨]، ومن حكمه: اجتماع المسلمين من أقطار الدنيا كل سنة ليتعارفوا، ويستفيد بعضهم من بعض، ويتبادلوا الرأي في حل مشاكلهم، إلى غير ذلك.

وأما الزكاة، فهي مواساة كريمة للفقراء والمحتاجين، وأشار الله تعالى إلى بعض فوائدها بقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: من الآية١٠٣].

ويشير المؤلف إلى أن طريق تشريع الله دينه لخلقه فيها من الحكم والأسرار من جهات شتى ما لا يحيط بعلمه إلا الله جل وعلا وحده. فمن تلك الحكم البالغة في كيفية التشريع: أنه جل وعلا يشرع أحكام دينه تدريجيًا لتسهيل ذلك على النفوس التي ألفت ما يضاد ذلك التشريع.

والتدريج المذكور نوعان:

١- تارة يكون في أحكام مختلفة.

٢- وتارة يكون في حكم واحد إذا كان التكليف به مما فيه مشقة على من اعتاد خلافه.

فمن أمثلة النوع الأول: التدريج في تشريع الدعائم الخمس التي بُني عليها الإسلام. فإن الله شرع منها أولاً شهادة ألا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله. ومكث النبي ﷺ زمنًا في مكة لا يدعو إلا لعبادة الله وحده، ثم بعد ذلك شرع له الصلوات الخمس المكتوبة ليلة الإسراء والمعراج، ثم بعد ذلك فُرضت الزكاة والصوم في سنة واحدة.

ومثال النوع الثاني؛ وهو ما كان التدريج فيه في حكم واحد إذا كان التكليف فيه مشقة: تشريع القتال والصوم وتحريم الخمر.

ثم يذكر المؤلف الحكم التي يشتمل عليها تشريع خالق السماوات والأرض، ويُعرِّف الحكمة لغة بأنها العلم النافع الصحيح، لأن العلم الصحيح النافع يمنع الأقوال والأفعال أن يعتريها الخلل والنقص.

والحكمة في الاصطلاح هي وضع الأمور في مواضعها، وإيقاعها في مواقعها، وهي في الاصطلاح الخاص بأصل الأصول: المصلحة التي من أجلها صار الوصف علة للحكم. فالحكم مثلاً: تحريم شرب الخمر، وعلة هذا الحكم هي الإسكار. والحكمة هي حفظ العقل. فمصلحة حفظ العقل هي التي من أجلها صار الإسكار علة لتحريم شرب الخمر، وهي حكمة التشريع.

وبعض أهل الأصول يقول: الحكمة عبارة عن دفع مفسدة أو تقليلها. أو جلب مصلحة أو تكميلها. والحكم التي يدور حولها التشريع السماوي ثلاث:

**الأولى**: درء المفسدة، وهو المعبّر عنه في الأصول بالضروريات.

**الثانية**: جلب المصلحة، وهو المعبَر عنه عند الأصوليين بالحاجيات.

**الثالثة**: الجري على مكارم الأخلاق، واتباع أحسن المناهج في العادات، وعبر المعبر عنها في الأصول بالتحسينيات.

أما الضروريات: وهي أصول المصالح في الدنيا، فهي: درء المفسدة عن ستة لأشياء عليها مدار المصالح الكبرى في الدين والدنيا، وهي:

١- الدين، ٢- النفس، ٣- العقل، ٤- النسب، ٥- العرض، ٦- المال.

وأما المصلحة الثانية: التي هي جلب المصالح، فقد اقتضى التشريع الإسلامي تحميلها وتسهيلها، ولأجل هذا جاء بإباحة المصالح المتبادلة بين أفراد المجتمع على الوجه المشروع ليحصل كلّ مصلحته من الآخر، كالبيوع والإجارات والمساقاة والمضاربة.

وأما المصلحة الثالثة: التي هي الجري على مكارم الأخلاق، واتباع أحسن المناهج في العادات والمعاملات، فقد اقتضى التشريع الإسلامي الحث عليها والأمر بها.

ويحدد المؤلف جملاً من الأدلة الدالة على الأحكام المتضمنة للحكم والمصالح. والقواعد التي تحددها خمس:

القاعدة الأولى : الضرر يُزال.

القاعدة الثانية : المشقة تجلب التيسير.

القاعدة الثالثة : لا يُرفع اليقين بالشك.

القاعدة الرابعة: العادة محكمة.

القاعدة الخامسة: الأمور بمقاصدها. ويستدل لهذه القاعدة بحديث «إنما الأعمال بالنيات»، ومن فروع هذه القاعدة: تمييز أنواع العبادات بعضها من بعض. والمالكية والشافعية يقولون: من فروعها وجوب النية في طهارة الحدث؛ لأن الوسائل لها حكم المقصود بها خلافًا للحنفية.

## أثر تغير الواقع في الحكم تغييرًا واستحداثًا

### د. جمال الدين عطية

بحث ضمن مجلة «المسلم المعاصر»، تصدر عن مؤسسة المسلم المعاصر، السنة الخامسة عشرة، العدد التاسع والخمسون، رجب- شعبان- رمضان ١٤١١هـ/ فبراير- مارس- إبريل ١٩٩١م.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحة        من ص٣٣ : ص٥٦

يذكر المؤلف في مدخل بحثه أن تغير الواقع سُنّة من سنن الله تعالى في كونه، وحكم الله فيه ثوابت تتعلق بالقيم التي لا تتغير ولا تتبدل، وفيه متغيرات تسمح بتغير الحكم وفقًا لتغير الواقع بما يحفظ الثوابت ويحقق معناها.

وقد جاءت نصوص الشريعة بما يتفق مع هذا الوضع، فوجدت منذ البداية ترتيبات شرعية لعلاج هذا الموضوع:

١- وأولها هو ورود نصوص محدودة بينما الوقائع المتجددة غير محدودة، وتترك بذلك مجالاً للاجتهاد، وهذا ما يسمى بالفراغ التشريعي.

٢- وثانيها وجد منذ بداية التشريع، وهو التفرقة بين ما هو قطعي الورود والدلالة، وما هو ظني في أحدهما أو كليهما.

٣- نشأت على مدى القرون وتأكدت قاعدة أصولية هي أنه لا ينكر تغير الأحكام المبنية على العُرف والمصلحة بتغير الأزمنة والأمكنة والظروف.

٤- أن الفقهاء قد ذهبوا إلى أن لولي أمر المسلمين أن يغير الأحكام من الإباحة إلى كل من التحريم والوجوب بتغير المصالح.

٥- مع تطور الفقه وإحالة الفقهاء والنظر في أحكامه نشأ علم مقاصد الشريعة، وميز فيه بين الأحكام التي تعتبر مقاصد، والأحكام التي تعتبر وسائل لتحقيق تلك المقاصد.

٦- مع تطور واقع الناس في معاملاتهم، واتجاه البعض إلى التمسك ومباني العقود والأقوال رغم إهدارها للمقاصد والمعاني، وضع الفقهاء قاعدة أساسية هي أن العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني.

ويتحدث الباحث عن أمثلة من تغير الواقع وأثره على تغير الحكم، ويذكر في هذا

الصدد صورًا من تغير الواقع إلى بعض الاعتبارات:

- تغير وقتي يؤدي إلى حكم وقتي يرتفع بارتفاع هذا التغير، ومثال ذلك الرخص في مقابلة العزائم.

- تغير في الواقع له جوانبه السلبية، أي تغير في اتجاه الانحراف عن شريعة الله، والخروج على أحكامها القطعية والمعلولة.

- تغير تطوري يتم بشكل بطيء أو سريع وفقًا لنبض الحياة وتقدمها.

ويضرب الباحث أمثلة على كل من هذين النوعين:

١- أمثلة للتغير التطوري ما وضع في موضع مجلس العقد، حيث وضعت أحكام العقد لتنظيم واقع الناس. حينما كانوا يتعاقدون في مجلس يضمهم وجهًا لوجه، ثم بدأ الناس في استخدام وسائل الاتصال المتقدمة.

٢- اشتراط التسليم يدًا بيد، وذلك بصريح النص في عقد الصرف، ووصل التشديد في منع تأجيل دفع أحد البدلين إلى عدم جواز استمهال أحدهما الآخر للدخول إلى منزله وإحضار البدل المقابل.

ولكن تطور المعاملات، واختلاف مكان تسليم كل من البدلين أظهر إلى بؤرة النشاط المالي، وهنا يلزمنا عند تطوير هذا الحكم أن نعود إلى الحكمة من اشتراط التسليم يدًا بيد.

وضرب الباحث أمثلة للتغير الثوري أو الجذري، ومن أمثلة ذلك النقود التي كانت في عصر التشريع الأول هي الذهب والفضة، ثم ظهرت النقود الورقية، ولم يقف التطور عند هذا الحد، بل تطورت إلى دخول النقود البلاستيكية.

ومنذ عصر مبكر تجاوز الفقهاء شرط التماثل في بيع المصوغات الذهبية بالنقود الذهبية، آخذين في الاعتبار أن عنصر الصياغة ينبغي أن يكون لها مقابل في الثمن.

كما عرض الباحث الوساطة المالية، وذكر أنها لم تكن معروفة قبل ظهور البنوك والشركات المالية. وبعد تعقد الحياة التجارية وفقدان الثقة بين الناس، تطلب الأمر وجود خبرة متقدمة للقيام بالاستثمار المباشر.

ونظرًا لأن هذا النظام- نظام الوساطة المالية- قد تبلور في عصر النهضة الأوروبية

وغياب المشروع الإسلامي المتطور، فقد استخدم النظام صيغة القرض الربوي الذي كان وما زال مسيطرًا في العلاقات المالية في الغرب.

وقد حاولت البنوك الإسلامية أن تقوم بهذه الوظيفة لتجنيب المسلمين ضرورة التعامل مع البنوك الربوية، ووجد لتكييف علاقة البنك الإسلامي بكل من الطرفين عدة اقتراحات، كالمضاربة والمشاركة والوكالة، وما زال الوضع قلقًا يحتاج إلى اجتهاد جديد.

ومن هذه الأمثلة للتغير الثوري أو الجذري، وما سبقها من أمثلة للتغير التطوري يتضح حاجة الفقيه إلى دراسة واقع الحياة التجارية والاقتصادية دراسة مفصلة، حتى يكون رأيه في إنزال الشريعة على الواقع مبنيًا على أساس سليم.

## الجمود الفقهي والتعصب المذهبي

### محمد فتحي الدريني

بحث ضمن كتاب «إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر»، سلسلة الفكر الإسلامي المعاصر رقم (١) يصدرها مركز دراسات العالم الإسلامي- مالطة، ط١، خريف ١٩٩١م.

عدد الصفحات : ٣٤ صفحة　　　　من ص١٠٥ : ص١٣٨

تتكون الدراسة من عدة أفكار. يذكر الباحث في المقدمة أن الاجتهاد بالرأي- فيما ورد فيه نص، أو فيما لا نص فيه- فريضة كفائية محكمة على الأمة، ممثلة في الدولة، أن تهيئ الأسباب للقادرين على النهوض بها بكفاية وإخلاص، لإمداد الأمة والدولة، بما يغطي حاجاتها المتنوعة ومرافقها العامة، على اختلاف طبائعها وخصائصها ووظائفها الضرورية والحاجية، استجابة لمقتضيات سُنَّة التطور في الوجود التي ينبغي أن تكون تلك الاستجابة جارية على أصول الشريعة.

فالعقل مقصد من المقاصد الأساسية الخمسة المعروفة التي تتجه إلى تنميته والمحافظة على أسباب سلامة تفكير واستقامة منطق أحكام الشريعة.

ومن أجل أداء فريضة الاجتهاد فعلاً وواقعًا، درب الرسول ﷺ أصحابه على الاجتهاد بالرأي ليكون طريقًا ومسلكًا ممهدًا يسلكون سبيله. إن في تفهم النصوص التشريعية، وتبين ما ترمي إليه من غاية تنعكس على تحديد مجال تطبيق أحكامها، أو فيما لم يرد فيه

نص، اجتهادًا بالرأي.

إن إعمال الرأي في القرآن جاء ذمه في بعض الآيات والأحاديث، وجاء أيضًا ما يقتضي إعماله. والقول فيه أن الرأي ضربان: جار على موافقة كلام العرب، فهذا لا يمكن إهمال مثله؛ لعدة أمور:

**أولها:** إن الكتاب لابد فيه من بيان معنى، واستنباط حكم، وتفسير لفظ، وفهم مراد، ولم يأت ذلك عمن تقدم.

**وثانيها:** أنه لو كان كذلك، للزم أن يكون الرسول ﷺ مبينًا ذلك بالتوقيف، والمعلوم أنه ﷺ لم يفعل ذلك، وترك كثيرًا مما يدركه أرباب الاجتهاد باجتهادهم.

**وثالثها:** أن الصحابة كانوا أولى بهذا الاحتياط من غيرهم، وقد عُلم أنهم فسروا القرآن على ما فهموا.

وإذا كان للظروف الطارئة والمتغيرة تأثير بالغ في إعادة تأليف علة الحكم التي هي سبب تشريعه أصلاً، بحيث يصبح للواقعة بظروفها الجديدة مناط خاص يختلف عن مناطها الأصلي، وقد يكون هذا المآل غير مشروع أصلاً؛ لأنه ينافي مقاصد الشريعة التي هي المباني للمصالح العامة والفردية، الحقيقية المعتبرة شرعًا.

وأيضًا، الشارع الحكيم، لم يشرع أحكامه ليكون تطبيقها في ظل من الظروف الجديدة، نتيجة لتطور الحياة بالناس، مفضيًا إلى نتائج محرمة، فوجب حتمًا مراعاة هذه الظروف إبان الاجتهاد.

وأيضًا رعاية مقاصد الشريعة واجبة شرعًا، لأنها مباني المصالح العامة والحقيقية التي اتجهت أحكام الشريعة كلها- الكلية والجزئية- إلى تحقيقها فعلاً، والأحكام هذه، مجرد وسائل اتخذها الشارع لتحقيق تلك المقاصد، ولا عبرة بالوسائل إذا تقاعدت عن تحصيل مقاصدها وغايتها.

وتحت عنوان «الجمود الفقهي، والتعصب المذهبي، منافٍ لمقاصد الشريعة، ومضاد لمقصد الشارع من وضعها». يقول الباحث: يشترط الإمام الشاطبي في أهلية الاجتهاد العلم بمقاصد الشريعة أولاً، وما عداها من المعارف تعتبر- في نظره- خادمة لها، خلافًا للشروط التي اشترطها سائر الأصوليين.

ويمكن استخلاص أنواع الاجتهاد في الشريعة، وأنه ثلاثة أنواع:

**الأول:** الاجتهاد في النصوص، وتعليلها، استشرافًا إلى مقصد الشارع منها.

**الثاني:** اجتهاد في تطبيق النصوص، برعاية الظروف القائمة في أثناء التطبيق.

**الثالث:** الاجتهاد فيما لا نص فيه. وكان عمدة الصحابة في الاجتهاد هذا النوع الأخير، استهداء بقواعد الشريعة العامة، وبمقاصدها الأساسية، أي بروح التشريع العامة.

وتحت عنوان «التعصب المذهبي عامل مؤثر في الإخلال بتوازن المجتمع الإسلامي في بيئته المادية والمعنوية» يشير الباحث إلى أن التعصب المذهبي أو الجمود الفقهي محرم شرعًا، بتحريم غايته، أو بعدم مشروعية ما يفضي إليه من مآل ممنوع، من شأنه أن يخل بتوازن المجتمع الإسلامي ماديًا ومعنويًا.

وتحت عنوان «التعصب المذهبي أو الجمود الفقهي يتعارض مع أوضاع القرآن في البيان الذي من لوازمه استمرار الاجتهاد بالرأي في كل زمن وبيئة فرضًا كفائيًا». يشير الباحث إلى أن الاجتهاد بالرأي من لوازم هذه الأوضاع البيانية في القرآن الكريم، لاستخلاص الحكم الشرعي التفصيلي، لكل حادثة تطرأ، ولم يرد فيها نص بخصوصها، والتعليل لا يعدو أن يكون سبيلاً متعينًا للاجتهاد بالرأي.

وعلى هذا فلا يجوز التخلي عن فريضة الاجتهاد المتواصل، بيانًا للقرآن الكريم، واستخلاصًا للأحكام الجزئية لكل الوقائع الطارئة. ولهذا كانت مقاصد الشريعة هي كلياتها المعنوية التي تفتقر دومًا إلى الاجتهاد بالرأي، ليمكن تطبيقها على كل ما يجد من الوقائع التفصيلية إذا لم يرد بخصوصها دليل خاص.

ومن المقرر عند علماء الأصول الذين يُعتد بآرائهم أن «تعليل النص، وتعمق أسراره، ومعنى معناه واجب شرعًا؛ لتضافر الأدلة على ذلك، فكان أصلاً عامًا، لأنه عمل اجتهادي بروح التشريع، حتى ولو كان النص قطعي الدلالة». وذلك معناه: وجوب استنباط (علة) حكم النص، أو السبب الموجب له، والباعث على تشريعه، وضابط حكمة مشروعيته، وهذه العلة عقلية في معظم أحوالها، لأنها غير منصوصة، وقد اجتهد العلماء في تبيين مسالك العلة، التي تعتبر أدلة معتبرة على قيامها وعليتها، لأنها مراد الشارع أو مقصده من تشريع الحكم.

وتحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة، لأنها مبنية على اعتبار المصالح، والمصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهم المجتهد فيها. والتمكن لا يتم إلا بدراسة آيات الأحكام والسنة واللغة، وما أليها.

## نحو فقه ميسر

الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي

بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة»، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الثانية، العدد الخامس، صفر ١٤١٧هـ/ يوليو ١٩٩٦م.

عدد الصفحات : ٢٨ صفحة          من ص٩٧ : ص١٢٤

يتكوَّن البحث من تمهيد وعدة أفكار رئيسية. في التمهيد يذكر الباحث أن الإسلام إذا أردنا تلخيصه في كلمتين اثنتين قلنا: هو عقيدة وعمل أو إيمان وسلوك. والعلم المتكفل ببيان العقيدة وتعاليمها وشرحها هو علم (التوحيد)، والعلم المتكفل ببيان العمل ومعرفة الحكم الشرعي هو علم الفقه، وهناك علم اختص بالأعمال الباطنة، أي ما يتعلق بأعمال القلوب، هو علم التصوف أو السلوك.

والذي اشتهر في الاصطلاح، واستقر الأمر عليه، هو إفراد علم الفقه بالأفعال الظاهرة للمكلفين، من عبادات أو معاملات، ليُعرف به الحلال من الحرام، والصحيح من الفاسد، والمشروع من غير المشروع.

وفي ضوء هذا التحديد يتحدث الباحث عن «تيسير الفقه» أو «الفقه الميسر المعاصر».

علم الفقه كما يُعرِّفه أهله: معرفة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، فهو علم القانون الإسلامي.

وعلم الفقه هو: العلم الذي يضبط حياة الفرد المسلم والجماعة المسلمة بأحكام الشرع، سواء منها ما يختص بالعلاقة بينه وبين الله تعالى، وهو ما ينظمه فقه العبادات. أم ما يتصل بالعلاقة بين المرء ونفسه، وهو ما ينظمه فقه الحلال والحرام. أم ما يتصل بالعلاقة بينه وبين

أفراد أسرته، أو ما يسمى «الأحوال الشخصية». أم ما يتعلق بتنظيم المبادلات والعلاقات المدنية بين الناس بعضهم وبعض، وهو ما يسمى «المعاملات»، أم ما يتصل بالجرائم والعقوبات وهو ما يسمى «الحدود والقصاص والتعزير». أم ما يختص بالصلة بين الدولة والشعوب، أو بين الحاكم والمحكوم، وهو ما يسمى «السياسة الشرعية».

وتحت عنوان «شرعة التيسير» يؤكد الباحث أن هذا الفقه الرحب مطلوب تيسيره للناس في عصرنا، وهو واجب على أهل العلم من الأفراد والمجامع والهيئات والجامعات.

والمقصود بتيسير الفقه أمران:

**أولهما**: تيسير فهمه للمسلم المعاصر المشغول بمتاعب الحياة، المزحوم بكثرة المعارف التي تُعرف اليوم بـ«انفجار المعرفة» أو «ثورة المعلومات»، ونحوهما.

**وثانيهما**: تيسير أحكامه نفسها للعمل والتطبيق، بالبُعد عن التغليظ والتشديد، وترجيح التخفيف والتيسير.

أما عن تيسير الفقه للفهم، فيتحقق بعدة أمور:

١- أن يكتب بلغة مبسطة، وأسلوب سهل، بعيد عن الإغراب في الألفاظ، والتكلف في العبارات.

٢- مخاطبة العقل العربي المعاصر باللسان الذي يبين له.

٣- استخدام معارف العصر في بيان الحكم الشرعي، أو في ترجيح بعض الآراء الفقهية على بعض، أو في بيان حكمة الشارع فيما شرع: إيجابًا أو استحبابًا، أو تحريمًا أو كراهة أو إباحة.

٤- استخدام بعض المصطلحات الحديثة إذا كانت تعين على فهم الأحكام الشرعية، مثل استعمال كلمة (وعاء الزكاة) بدل (المقادير التي تجب فيها الزكاة).

فلابد أن يرتبط الفقه بالواقع، ويبين حكمه، فلا يجوز أن يطيل ويفصل في أحكام شركات المفاوضة. ويلوذ بالصمت تجاه شركة المساهمة والتضامن والتوصية بالأسهم، ونحوها مما يتعامل معه الناس اليوم في مختلف أوطان الإسلام.

٥- بيان الحكمة من التشريع حتى يقتنع به العقل، ويطمئن به العقل، فإن الله تعالى لم يشرع شيئًا إلا لحكمة، وهو كما تنزه عن الباطل في خلقه، تنزه عن العبث في شرعه، حتى

أن القرآن الكريم جعل للعبادات المحضة عللاً وحكمًا مفهومة كما في قوله عن الصلاة: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: من الآية٤٥]، وقال في تعليل فرضية الصيام: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: من الآية١٨٣]، وفي الحج: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ﴾ [الحج: من الآية٢٨]، كما قال في الزكاة: ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: من الآية١٠٣].

وينبغي الاستفادة مما يكتبه أهل الاختصاص في هذا العصر، مما يفيدنا في بيان حكمة الشرع، واشتماله على أعلى المصالح للبشر، مثل ما يكتبه الأطباء في بيان مضار الخمر وأكل الخنزير، والأمراض الخطيرة التي تنشأ من اقتراف الزنى والشذوذ الجنسي، ونحو ذلك.

ومثل ما يكتبه الاقتصاديون عن الآثار المدمرة للربا في الحياة الإنسانية.

وما يكتبه النفسيون عن أثر الصلاة والعبادة في تكوين الشخصية السوية التي لا تنهار لأول صدمة.

أما عن أوجه التيسير فيذكر منها الباحث عدة أمور، منها:

- مراعاة جانب الرخص.
- مراعاة الضرورات والظروف المخففة.
- ضرورة التيسير في زمننا.
- التضييق في الإيجاب والتحريم.
- التحرر من العصبية المذهبية.
- التيسير فيما تعم به البلوى.
- ملاحظة تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال.
- رعاية المقاصد وتغير الفتوى.

ويصف الباحث هذا الأمر بالملاحظة المهمة، وهي ارتباط رعاية العلل والمقاصد- التي شرعت لها الأحكام- بما قرره علماء الأمة منذ عصر الصحابة، من وجوب تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والعُرف والحال. بل بدأ هذا منذ عهد النبي ﷺ.

ولقد كان العلاَّمة ابن القيم موفقًا في عبارته، حين جعل الذي يتغير بتغير موجباته هو الفتوى وليس حكم الشرع، فالحكم لا يتغير، وإنما الفتوى- وهي تنزيل الحكم على الواقعة- هي التي تتغير.

## الاستصـــلاح

الشيخ محمد علي الأنصاري

بحث ضمن مجلة «الفكر الإسلامي»، يصدرها مجمع الفكر الإسلامي- قم- إيران، العدد السادس عشر، السنة الرابعة، شوال- ذو الحجة ١٤١٧هـ.

عدد الصفحات : ١٤ صفحة                    من ص٨٧ : ص١٠٠

يبدأ الباحث دراسته بتعريف مفهوم «الاستصلاح» لغةً واصطلاحًا، ويعني في الاصطلاح أن الاستصلاح هو: «العمل بمقتضى المصالح المرسلة إذا لم يصادم نصًا»، أو هو «بناء الحكم على المصلحة المرسلة».

واختلفوا في تعريف «المصلحة المرسلة»:

١- فقيل: إنها ما لا تستند إلى أصل كلي ولا جزئي.

٢- وقيل: إنها كل منفعة داخلة في مقاصد الشرع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء.

٣- وقيل: إنها المصلحة التي لا نص على اعتبارها، ولا على منعها من الشارع.

وقريب من هذا المعنى تفسير المحقق الحلي والمحقق القمي للمصلحة المرسلة، فإنهما قسما المصلحة إلى معتبرة وملغاة، ومرسلة، فالمرسلة هي التي لم يعتبرها الشارع ولم يلغها. هذا وقد وهم بعضهم فحسب أن الاستصلاح والمصالح المرسلة كالمترادفين، وهو خطأ.

ويحدد الباحث مراتب المصلحة كما ذكرها الأصوليون، وأنها في ثلاثة أنواع، هي:

- الضروري، وهو المتضمن لحفظ مقصود من المقاصد الخمسة التي لم تختلف فيها الشرائع بل هي مطبقة على حفظها.

- الحاجي، ويريدون به ما يقع في محل الحاجة لا الضرورة.

- التحسيني، وقد يُعبَّر عنه بـ «الكمالي» أيضًا.

واختلف الأصوليون بشكل عام في حجية الاستصلاح على قولين، فذهب بعضهم على الحجية مطلقًا، وآخرون إلى عدمها.

والمثبتون للاستصلاح وحجيته بصورة مطلقة هم المالكية والحنابلة، وغالى الطوفي-

وهو من علماء الحنابلة- في الاستصلاح، فاعتبره الدليل الشرعي الأساس في السياسات الدنيوية والمعاملات.

في حين نفاه آخرون، أو اشترطوا فيه شرطًا، وهؤلاء هم: الإمامية والزيدية والشافعية والظاهرية والحنفية.

١- أما الإمامية، فإنهم لم يعملوا طبق المصلحة المرسلة، ولو حصل القطع باعتبار المصلحة شرعًا- بأي طريق كان ولو عن طريق العقل- فيجوز العمل طبقها، ولكن لا تكون المصلحة مرسلة حسب الاصطلاح حينئذ.

والمراد بالمصلحة دفع ضرر أو جلب منفعة للدين والدنيا، ثم قسم المصالح إلى ثلاثة أقسام:

مصالح إما معتبرة في الشرع ولو بالحكم القطعي من العقل كحفظ الدين، والنفس، والعقل والنسل، فقد اعتبر الشارع صيانتها، وترك ما يؤدي إلى فسادها.

- وإما ملغاة، كإيجاب صيام شهرين لأجل الكفارة على الغني حتمًا، لكونه أزجر له.

- وإما مرسلة: يعني لم يعتبرها الشارع، ولا ألغاها، وكانت راجحة وخالية عن المفسدة.

٢- أما الزيدية: فالمنقول عنهم أنهم أخذوا بالمصلحة إذا كانت متفقة مع قصد الشارع الذي يؤخذ من مجموع النصوص، ويسمون ذلك: «المناسب المرسل الملائم».

٣- وأما الشافعية: فيعتقدون أنه لا استنباط بالاستصلاح، ومن استصلح فقد شرع.

٤- وأما الحنفية: فيرون أنه إذا كان للمصلحة نص يمكن ردها إليه، فيمكن العمل بها، وإلا فإنها ملغاة لا تعتبر، وهذا يعني إرجاع الاستصلاح إلى القياس.

٥- وأما الظاهرية: فالظاهر أنهم من النفاة أيضًا، لأن ابن حزم وإن لم يتعرض للاستصلاح بصورة مستقلة، إلا أنه يمكن أن يستنبط من كلامه حول الاستحسان والرأي نظريته حول الاستصلاح أيضًا.

ويعرض الباحث أدلة المثبتين لحجية الاستصلاح بالعقل والسيرة. كما يذكر أدلة النافين للاستصلاح، والتي منها:

- إيمانهم بكمال الشريعة واستيفائها لحاجات الناس.

- ما ذكره الآمدي في كتابه «الإحكام» من أن المصالح منقسمة إلى ما عهد من الشارع اعتبارها، وإلى ما عهد منه إلغاؤها، والمرسلة مترددة بين هذين القسمين.

- رد الغزالي على من أراد اعتبار الاستصلاح أصلاً خامسًا.

وعرض الباحث موقف الإمامية من الاستصلاح، ويمكن تلخيصه فيما ذكره السيد محمد تقي الحكيم: أنه إذا كانت المصلحة مستفادة من النصوص والقواعد العامة، فتكون هذه المصلحة مستفادة من السنة، ومصداقًا من مصاديقها، فلا وجه لعدها في مقابل السنة.

وإن كانت يدركها العقل، فإن كان إدراك العقل لها كاملاً، إدراكًا للمصلحة بجميع ما يتعلق في عوالم تأثيرها في مقابل جعل الحكم لها من قِبَل الشارع فهي حجته، ولكن القول بحجيتها هنا لا يجعلها دليلاً مستقلاً في مقابل العقل.

وبهذا يتضح أن الشيعة لا يقولون بالمصالح المرسلة إلا ما رجع منها إلى العقل على سبيل الجزم، كما هو مقتضى مبناهم، وما عداه فهو ليس بحق.

ويختم الباحث دراسته بقوله: إذا حصل الجزم بالمصلحة عقلاً فلا تكون مرسلة، لأنها معتبرة حينئذٍ شرعًا بحكم الملازمة.

## سد الذرائع وفتحها

### حسن أحمد مرعي

بحث ضمن مجلة «الأمن والقاهرة»، تصدرها كلية شرطة دبي، السنة الخامسة، العدد الثاني، ربيع أول ١٤١٨هـ/ يوليو ١٩٩٧م.

عدد الصفحات : ٤٠ صفحة        من ص١٤ : ص٥٣

يتناول البحث عرض أصل مهم من أصول التشريع، وقاعدة من قواعد الشريعة، وهي: سد الذرائع وفتحها. وتشتمل هذه الدراسة على تسعة مباحث:

يتناول المبحث الأول: أهمية دراسة هذا الأصل. يقول الباحث إن سد الذرائع وفتحها ينبني عليه كثير من الأحكام لأفعال العباد قديمًا وحديثًا. فمقاصد الشارع- في تشريعه للأحكام-

أن يحفظ على الناس دينهم ونفسهم ونسلهم وعقلهم ومالهم، فكل ما يؤدي إلى حفظ هذه المقاصد فهو مأمور به، وكل ما يؤدي إلى الإضرار بواحد من هذه المقاصد فهو منهي عنه، لأن الحكيم العليم لا يمكن أن يأمر بشيء، ولا يأمر بما يحفظه ويحافظ عليه، وإلا كان متناقضًا، ولا ينهى عن شيء، ولا يمنع ما يؤدي إليه، فكانت الذرائع مع المقاصد في أكمل ارتباط.

ويقدم الباحث في المبحث الثاني تعريفًا للذرائع لغةً واصطلاحًا، ويختار تعريفًا هو أن الذريعة «جائز يتوصل به إلى محرم منصوص عليه، أو ما كان مباحًا مؤديًا إلى محرم، أو كان مندوبًا، كالسفر لحج النافلة الذي يؤدي إلى عصيان الوالدين، أو كان واجبًا؛ كطاعة الوالدين المؤدية إلى معصية الله تعالى». فهذا كله داخل في الذرائع، ويشمل لفظ الجائز الذي يمنع الشارع منه.

المبحث الثالث عن معنى سد الذرائع وفتحها. معنى سد الذرائع، إغلاق كل باب يؤدي إلى المفاسد. وفي الشريعة أحكام كثيرة تقوم على إعطاء الوسائل حكم ما من شأنه أن يوجد بعدها من ضروب الفساد.

وفتح الذرائع هو جواز كل ما يتوصل به إلى مقصود للشارع، وتأخذ الذريعة حكم المتذرع إليه، وتكون أخفض منه رتبة، فالسعي لصلاة الجمعة واجب، والسعي لصلاة الجماعة في غير الجمعة مندوب، وتفضيل طعام على غيره لأخذ الجسم قسطًا من الغذاء مباح، فتبين من هذا أن الذرائع يجب فتحها ويُندب ويُباح.

والوسائل تأخذ حكم المقاصد، وقد عنى الأصوليون بهذا عند كلامهم على مقدمة الواجب، وفي كلامهم على أدلة الشريعة تكلموا عن سد الذرائع.

ويقدم المبحث الرابع الفرق بين الذريعة والمقدمة، إن المقدمة قد تكون مقدمة وجوب، وهي التي يتوقف عليها وجوب الواجب، وهذه قد تكون مقدورة للمكلف، كملك النصاب في الزكاة، فإن المكلف لا يجب عليه تحصيل المال، لتجب عليه الزكاة، ولكن إذا ملك النصاب وجبت عليه الزكاة، وقد تكون غير مقدورة للمكلف.

ويعرض المبحث الخامس الفرق بين الذريعة والحيلة، والحيلة هي أن يظهر الإنسان عقدًا مباحًا يريد به محرمًا مخادعة، وتوصلاً إلى فعل ما حرم الله، واستباحة محظور، أو واجب أو دفع حق.

ويختار الباحث تعريفًا للحيلة بأنها: ما يخرج من المضايق ليصدم نصًا شرعيًا، أو يناقض مصلحة شرعية أم لا.

وأقسام الحيل مقارنة كل منها بالذرائع:

**أولها:** المتفق على بطلانه من الحيل، كحيل المنافقين والمرائين.

**ثانيها:** المتفق على جوازه من الحيل، كالنطق بكلمة الكفر، إذا أكره الإنسان عليها محافظة على دمه.

**ثالثها:** ما وقع فيه خلاف بين العلماء، لأنه لم يدل على حرمته أو إباحته دليل قطعي، ولا يقطع بتأديته إلى مصلحة أو مفسدة، وإنما هو داخل في مجال الاجتهاد.

المبحث السادس في الفرق بين الذريعة والوسيلة. يرى الباحث أن الذريعة والوسيلة تتفقان في معناهما اللغوي، وهو كل ما يوصل إلى الشيء، وهما داخلان في التعريف الذي اختاره الباحث.

المبحث السابع عن سد الذريعة بين القبول والرد. فقد اختلف العلماء في الأخذ بسد الذرائع، واعتباره دليلاً أصوليًا يُبنى عليه الفقه، وتستنبط على أساسه أحكام الوقائع، والعلماء في هذا على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ما ذهب إليه المالكية والحنابلة، وسبقهم إلى هذا جمهور العلماء من الصحابة والتابعين، وهؤلاء يأخذون بسد الذرائع.

المذهب الثاني: ما ذهب إليه ابن حزم من عدم الأخذ بسد الذرائع مطلقًا.

المذهب الثالث: مذهب الإمام الشافعي والنقل عنه مختلف.

ويعرض المبحث الثامن أقسام الذريعة وحكم كل قسم منها. المبحث التاسع يقدم أمثلة للأخذ بسد الذرائع في العصور المختلفة، منها العصر النبوي الشريف، وقد وقع الأخذ بسد الذرائع في هذا العصر في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، وصور سد الذريعة في القرآن الكريم كثيرة.

ومن صور سد الذرائع في السُّنَّة ما رواه الصنعاني في التمرة التي وجدها ﷺ في الطريق فقال: «لولا أني خاف إنها من الزكاة أو الصدقة لأكلتها».

ويقدم هذا المبحث أمثلة لسد الذريعة من عصر الصحابة ومن المذاهب المختلفة عند التابعين والأئمة المجتهدين ومن بعدهم.

ويشير الباحث إلى أن في حياتنا المعاصرة تقوم أكثر تشريعاتنا وتنظيماتنا المدنية على أساس من أسس الشريعة، ودليل من أدلة الفقه يضاف إليه المصلحة المرسلة، وسد الذرائع وغيرها صالحة لكل زمان ومكان، فما من واقعة تقع إلا ويجد علماء الإسلام لها حكمًا في شريعتنا.

ومن هذا قوانين الجوازات والإقامة والمرور والتسجيلات العينية، وغيرها كثير.

## مصرف ابن السبيل ومشمولاته في العصر الحديث

د. عمر سليمان الأشقر

بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية»، يصدرها مجلس النشر العلمي- جامعة الكويت، السنة الخامس عشرة، العدد الثالث والأربعون، رمضان ١٤٢١هـ/ ديسمبر ٢٠٠٠م.

عدد الصفحات : ٤٦ صفحة من ص١٢٣ : ص١٦٨

يتكوَّن البحث من مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة، وابن السبيل الذي يُبذل له من مال الزكاة: المسافر فعلاً، الغريب عن دياره الذي ضاع ماله، أو نفدت نفقته، وهو غني في بلده، ولكنه لا يستطيع الوصول إلى ماله.

يذكر الباحث في المقدمة أن الإسلام قد اعتنى بالمسافرين الذين ضاعت أموالهم، أو نفدت نفقاتهم، والذين سماهم القرآن بابن السبيل، وقد لا نجد هذه العناية في الدولة المعاصرة التي تدعي أنها بلغت شأوًا متقدمًا في مجال العناية بالأسفار والمسافرين، ومن ذلك: أن الإسلام جعل ابن السبيل أحد مصارف الزكاة.

يتناول المؤلف في المبحث الأول تعريف ابن السبيل في اللغة والاصطلاح، وحدد الأسس التي يقوم عليها التعريف الاصطلاحي، ذلك أن هذه الأسس بالإضافة إلى الشروط التي يجب توافرها في ابن السبيل هي التي تحدد ثمرة البحث، أي الحالات التي ينفق منها على من يتسم بسمة ابن السبيل، وبناء على المحددات لابن السبيل ذكر المؤلف التعريفات غير المقبولة التي ذكرها بعض أهل العلم لابن السبيل.

وقد تناول هذا المبحث مدى مطالبة ابن السبيل بإقامة البينة على صدق دعواه أنه ابن السبيل.

وتناول المبحث الثاني الحكمة من وراء إدخال ابن السبيل في مصارف الزكاة، وبيَّن المؤلف من خلال النصوص القرآنية مدى عناية الإسلام بابن السبيل، وكيف أنه جعل له حقًا في المجالات المختلفة للإنفاق، وهي الزكاة والفيء، وخُمس الغنائم، كما أنه رغّب في البذل له من المال الذي يجود به أهل الخير فيما لا يجب عليهم.

فالأسفار يتحقق منها مصالح كثيرة، بعضها أخروي، وبعضها دنيوي، فبعض الأسفار لابد منها لتحقيق عبادات أمر الله بها، وكثير من المصالح التي لا تقوم حياة الأمة إلا بها، لابد لها من الترحال والأسفار، فرواج التجارة، ونقل المنتوجات يحتاج إلى أسفار، وبذلك تنشط حركة التجارة والصناعة، لتيسير الحاجات لأبناء الأمة الإسلامية، ولغيرهم. ولقد كان تيسير سبيل المواصلات سببًا لكثرة الرواج الاقتصادي.

وما دام الإسلام يشجع الأسفار تحقيقًا للمصالح العظيمة التي تأتي بها هذه الأسفار، فإن الله أمر برعاية المسافرين الذين انقطعت بهم الأسباب، ونأت عنهم الديار، ومتى تحقق ما أمر الله به من رعاية أبناء السبيل الذين نفدت أقواتهم، فإن في هذا ما يشجع على السفر من غير وجل ولا خوف.

وحتى يحدد الباحث الصورة التي رعى بها الإسلام أبناء السبيل؛ يعرض النصوص القرآنية الآمرة برعاية ابن السبيل، وبذل المال له من الجهات المختلفة، ومن هذه الآيات التي تحمل مبادئ حول:

أولاً : جعل لابن السبيل حقًا في مال الزكاة، كما جعل له حقًا في مال الفيء وفي خُمس الغنائم.

ثانيًا : جعل الله لابن السبيل حقًا مطلقًا غير مقيد بكونه من الزكاة أو الفيء أو الخُمس، وأمر بإعطائه هذا الحق.

والملاحظ أن النصوص التي أوردها الباحث لم يهمل ابن السبيل في أي مجال من المجالات، فقد جعله أحد مصارف الزكاة، كما جعله مصرفًا من مصارف أموال الفيء وأموال خُمس الغنائم.

وأكد نصان حقه بالعبارة الصريحة، وأمر في كل منهما بإيتائه هـذا الحـق، حتـى لا تتهاون الأمة الإسلامية في ذلك، وعندما أمرت النصوص بالإنفاق فـي مجـالات الخيـر المختلفة جعلت ابن السبيل أحد هذه المجالات في النصوص القرآنية.

ويعرض المبحث الثالث الشروط التي يجب توافرها في ابن السبيل، ومعرفة الدارس لهذه الشروط تمكنه من تحديد الحالات التي يُنفق فيها على هذا الصنف من مصارف الزكاة، والشروط المتفق عليها، والشروط المختلف فيها.

ويبين المبحث الرابع مقدار النفقة التي تُبذل لابن السبيل من الزكاة، كما بيَّن في هـذا حكم المال الذي يفيض مع ابن السبيل بعد عودته إلى دياره، وحكم مال الزكاة الـذي أخـذه ابن السبيل إذا وجد ماله الذي ضاع منه أثناء سفره.

وفي المبحث الخامس والأخير تناول الباحـث الحـالات التـي يـذكرها القـدامى والمعاصرون التي يُعطى فيها أبناء السبيل من الزكاة، مبينًا في ضوء الدراسة السابقة الحالات التي أصاب أهل العلم القول في إدخالها في مصرف ابن السبيل، والحـالات التـي جـانبهم الصواب فيها.

والحالات التي نصّ عليها أهل العلم قديمًا، هو من ضاع ماله ونفـدت نفقتـه وهـو مسافر، ومن هؤلاء الذين ذكرهم الفقهاء قديمًا، ولا يزال لهم وجود ظاهر يستحقون به مـن مصرف ابن السبيل: منقطع الغزاة، الذين يخرجون للجهاد في سبيل الله، وتـضيع نفقـتهم، ولا يستطيعون الوصول إلى أموالهم في ديارهم.

ومنهم التجار الذين يضربون في الأرض، فتضيع أموالهم أو تُنهب، فيعطون مقـدار ما يوصلهم إلى ديارهم، ولا يعطون ما يعوضهم عـن تجـارتهم إذا ضـاعت و نُهبـت، إذ أصبحوا غارمين لحق أنفسهم، والحالات التي ذكرها المعاصرون هي:

- المشردون والمُبعدون عن ديارهم الذين لا مأوى لهم، ويسكنون الخيام، وغيرهم بـسبب الحروب الأهلية والأوضاع السياسية السيئة.
- المحرومون من المأوى والمسكن وهم في ديارهم بسبب الأوضاع المعيـشية الـسيئة، أو بسبب النكبات والأزمات على اختلاف صورها.

- المغتربون عن أوطانهم لطلب العلم أو العمل، وانقطاع الصلة ببلادهم بسبب الحروب أو الأزمات الاقتصادية، وانقطاع المساعدة التي كانت تُرسل لهم من قِبَل أهلهم.
- عجز رب العمل عن مصارف أسرته بسبب ضعف دخله، أو غير ذلك من المشكلات.
- العمال الذين يمتنع أرباب العمل عن دفع مصاريف سفرهم، وهم لا يقدرون على ذلك.
- اللاجئون السياسيون.
- الممنوعون من دخول بلدانهم التي بها أموالهم.
- المشردون واللاجئون غير المسلمين.
- المسافرون لمصلحة عامة يعود نفعها لدين الإسلام أو للجماعة المسلمة، وغيرهم.

## الصريح والمضمر في خطاب السلفية بالمغرب: علال الفاسي بين منطق الأصول، ومنطق السياسة

عبد المجيد الصغير

**بحث ضمن مجلة «الاجتهاد»، مجلد بعنوان «إشكاليات الفكر العربي وإشكاليات النهوض. قضايا الثقافة العربية وأزماتها (٢)»، تصدر عن دار الاجتهاد- بيروت، العددان الخامس والخمسون والسادس والخمسون، السنة الخامسة عشرة، صيف وخريف ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.**

**عدد الصفحات : ١٤ صفحة          من ص١٥١ : ص١٦٤**

يؤكد الباحث على أن من بين المفاتيح المساعدة على إدراك بنية الحركات الإصلاحية العربية والإسلامية الحديثة- التي تمهدنا إلى فهم الخطاب السلفي في مشرق ومغرب العالم الإسلامي- ضرورة الانتباه إلى بعض الثوابت المرجعية في تكييف مواقف تلك الحركات.

فقد اعتمدوا على مفهومين إسلاميين، لعبا دورًا بالغًا لدى رواد الحركات الإصلاحية العربية، وهما مفهوم «السياسة الشرعية» و«مقاصد الشريعة»، وما ارتبط بهما من مصطلحات وقواعد فقهية ومبادئ سلوكية و«سياسية».

يُقصد بالسياسة الشرعية في الأدبيات النهضوية تلك المحاولات للنظرية التي تجعل مما عُرف في تاريخ الفكر الإسلامي بـ«السياسة المطلقة نموذجًا يُحتذى في باب إصابة العدل».

من هنا صارت السياسة الشرعية عند رواد الإصلاحية العربية تتسع في المفهوم بحيث تعني إمكانية الاستلهام من التراث السياسي الحديث، سواء من أجل تبريره، أو من أجل نقده ولقتراح البديل «العادل» عنه، بحسب الموقع الذي يتحدث فيه «الفقيه الجديد».

فقد رأى خير الدين التونسي ضرورة مراعاة «أرباب السياسة» العقلية، إذ إن العلماء الهداة- كما يقول صاحب أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك- جديرون بالتبصر في سياسة أوطانهم، واعتبار الخلل الواقع في أحوالهم الداخلية والخارجية، وإعانة «أرباب السياسة» بترتيب تنظيمات منسوجة على منوال الشريعة، معتبرين فيها من المصالح أحقها، ومن المضار اللازمة أخفها.

ولم يفُت خير الدين التونسي، ولا ابن أبي الضياف، ولا علال الفاسي أن يبرروا الإصلاح القائم على الاتصال بين السياسة الشرعية والسياسة العقلية، بالاعتماد على نص منقول عن ابن قيم الجوزية، عن الفقيه الحنبلي المشهور ابن عقيل، التي يؤكد فيه أن السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول، ولا نزل به وحي. فأي طريق استخرج بها العدل والقسط، فهي من الدين، وليست مخالفة له.

ذلك هو المنفذ الذي نفذ منه مفهوم «المقاصد الشرعية» إلى الفكر الإصلاحي والسلفي الحديث؛ كمفهوم مركزي تؤسس عليه السياسة الشرعية ذاتها، وتُنجز في ضوئه مختلف التنظيمات التي يمكن تبريرها، لأن من مقاصد الشريعة جلب الإصلاح المتيقن أو المظنون، «وإن لم يضعه شرع ولا نزل به وحي».

ولهذا السبب يحرص علال الفاسي أن تؤخذ تلك المقاصد كمصالح شاملة النفع لسائر المواطنين، مسلمين وغير مسلمين. بل إن علال الفاسي ينفرد عن غيره بالاهتداء إلى ما يسميه بأمر إرشاد الذي يعده من مبتكراته واجتهاداته في مجال تجديد الرؤية إلى مقاصد الشريعة؛ بل إنه يعتبر ذلك من أهم الخطابات الشرعية التي تقصد إلى تحقيق التقدم.

ومن الأمثلة التي يدلل بها علال الفاسي قوله تعالى في تعدد الزوجات بعد أن حصره في أربع ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: من الآية٣]. فقد أرشد الشارع إلى الاكتفاء بواحدة عند الخوف من عدم العدل. وهو على ما نرى أمر للأمة جمعاء ليستكملوا ما قصد إليه الشارع من إبطال التعدد مطلقًا، ولو مع العدل، خلافًا لظاهر الشريعة أو الأمر الشرعي

الذي هو الجواز، وليس المنع أو الإبطال.

ويمارس علال الفاسي نفس التأويل في مجالات أخرى؛ كمشكلة الرق والحرية، ومشكلة الحرب والسلام.

ويطرح الباحث سؤالاً أساسيًا يتعلق بمدى انسجام مواقف الخطاب الإصلاحي والسلفي مع طبيعة المقاصد الشرعية وبنيتها الأساسية، فهل مارسوا عليها اجتهادًا أم إسقاطًا؟ وهل تأويلاتهم تحتملها ضوابط المصلحة في تلك المقاصد؟ إنه التساؤل الكفيل بالجواب عن السؤال الآخر: كيف أصبح الغرب مفهومًا تحت غطاء المقاصد الكلية للشريعة؟ وهو سؤال مشروع خاصة في ضوء حُمى التقريب بينهما لدى كل من خير الدين التونسي ورفاعة الطهطاوي، وأحزابهما.

ومهما يكن فإن هذا السؤال يدفع بالضرورة إلى مراجعة تعامل المحدثين والمعاصرين أيضًا مع مفهومي السياسة الشرعية ومقاصد الشريعة، بحيث نقرأ ما هو كامن وراء ذلك التعامل، ونبرز ما لم يصرحوا به تصريحًا، ولكنه متضمن في ثنايا منطقهم وأحكامهم، خاصةً وأن «علم المقاصد» يساعد بدايةً على هذا النوع من الإضمار، وتراجع الأهم وراء المهم، مراعاة بظروف محكمة، واعتبارًا للتدرج في إلقاء الأحكام.

إن الإطار الفكري الذي ينتسب إليه علال الفاسي، والذي تهيمن عليه روح مقاصد الشريعة، والقواعد الأصولية المعروفة بمراعاتها للواقع ولجزئياته الاستثنائية، قد سبق لأهل السنة قديمًا أن استخدموه، عملاً بقاعدة «ارتكاب أخف الضررين»، ووجوب مراعاة المصلحة الراجحة خوفًا من الفتنة، ودفعًا لمصلحة بعيدة أو موهومة.

إن علال الفاسي يمثل- في نظر الباحث- استمرارًا لهذا الموقف القديم، فموقفه السياسي العملي من نظام الحكم الممكن التعايش معه يمثل سطح الشعور الخاضع لمنطق الضرورة، والمصطبغ بلغة المقاصد الشرعية التي تقنع غالبًا بتحقيق «الممكن» أو الضروري المتاح على أرض الواقع.

## العلاقة بين أدلة الأحكام الأولية والثانوية

د. أسد الله لطفي

بحث ضمن مجلة «فقه أهل البيت»، تصدر عن مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقًا لمذهب أهل البيت- عليهم السلام- بيروت، العدد (٢٦)، السنة السابعة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ١٦ صفحة — من ص١٨٣: ص١٩٨

يشير الباحث في مقدمة بحثه إلى أن من المسائل الهامة في موضوع الأحكام الثانوية، والتي تناولتها المصادر الأصولية والفقهية، هو علاقة تلك الأحكام بأدلة الأحكام الأولية. وقد خرجت حول ذلك عدة آراء:

- رأي يرى أن العلاقة بينهما هي التعارض.
- وآخر ذهب إلى أنها الحكومة.
- وثالث فسرها بالتخصيص.
- ورابع يرى الجمع العرفي بينهما.

ويبدأ الباحث أولاً قبل عرض هذه الآراء بتعريف الأحكام الأولية والثانوية، ثم يوضح ويفسر العلاقة بينهما طبقًا للآراء المذكورة.

### الأحكام الأولية والثانوية :

**التعريف الأول:**

١- **الأحكام الأولية:** هي عبارة عن تلك الأحكام التي شرعها الشارع طبقًا للمصالح والمفاسد الكامنة في موضوعاتها، من غير ملاحظة للحالات الاستثنائية الطارئة على المكلف من قبيل حالات العسر والحرج، والضرر والاضطرار، وغيرها.

٢- **الأحكام الثانوية:** وهي الأحكام الشرعية بلحاظ الحالات الطارئة على المكلف من قبيل: الإكراه. العجز. الخوف. الضرر. الاضطرار. العسر والحرج. التقية. المرض، وغير ذلك.

ويبتنى وجود الحكم الأولي على وجود المصلحة أو المفسدة الدائمة. فيما يبتنى وجود الحكم الثانوي على المصلحة أو المفسدة الفعلية، فقوله تعالى- مثلاً- في التيمم: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ [النساء: من الآية٤٣] هو حكم ثانوي في حال عدم وجود الماء

كحالة استثنائية يرتفع بارتفاعها، ويعود الحكم الأولي إلى حاله.

**التعريف الثاني:**

١- **الأحكام الأولية:** هي الأحكام التي تحمل على موضوعاتها بنحو الإطلاق والدوام على نهج القضية الدائمية التي تنطبق على مصاديقها الخارجية في كل زمان ومكان وحال.

٢- **الأحكام الثانوية:** هي الأحكام التي تكون موضوعاتها عامة، ولكن لا على وجه الإطلاق، بل مقيدة بقيد ووصف ما، وبذلك تخرج عن حال الإطلاق والدوام.

ويعرض الباحث علاقة أدلة الأحكام الثانوية بأدلة الأحكام الأولية، ويقدم الباحث النظريات والآراء الموجودة في المسألة:

١- **نظرية التخصيص:** ويستدل الباحث هنا بقول السيد الخوئي: إن أدلة نفي الضرر والحرج دلتا على أن مشروعية التيمم عامة إذا تمكن المكلف من استعمال الماء عقلاً وشرعًا، بأن كان الماء مباحًا، إلا أن استعماله حرجي وعسري في حقه، فلابد من التيمم حينئذ.

٢- **نظرية الحكومة:** ويؤمن أصحاب هذه النظرية- وهم جملة من الفقهاء يأتي على رأسهم الشيخ الأنصاري باستعمال قاعدة لا ضرر باعتبارها من أدلة الأحكام الثانوية.

٣- **نظرية التعارض:** ذهب إلى هذه النظرية جمع من فقهاء آل البيت، كما نسبه إليهم للشيخ الأنصاري، حيث حكموا بوقوع التعارض بين أدلة الأحكام الأولية وأدلة الأحكام الثانوية، ومن أصحاب هذا الرأي المولى أحمد النراقي في قاعدة لا ضرر من عوائده.

٤- **نظرية الجمع العُرفي:** حيث إن مقتضى الجمع العرفي بين أدلة الأحكام الأولية وأدلة الأحكام الثانوية، هو تقديم أدلة الأحكام الأولية، وقد ذهب إلى ذلك المحقق الخراساني رافضًا نظرية الحكومة. مشيرًا لموقفه عند عرضه لقاعدة لا ضرر.

إن المحقق الخراساني، قد فسر الجمع المعرفي هنا- في قاعدة لا ضرر- بحمل الأحكام الأولية على الاقتضائية، والأحكام الثانوية على الفعلية، لكنه في باب تعارض الأدلة والأمارات فسره بتصرف العرف في أحد الدليلين أو كليهما، ويرتفع حينئذ التعارض الظاهري بينهما «إذا عرضا على العُرف وفق بينهما بالتصرف في خصوص أحدهما، أو بالتصرف فيهما».

## المقاصد الشرعية عند القاضي عبد الوهاب البغدادي

د. نور الدين مختار الخادمي

**بحث ضمن الملتقى الأول «القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي» شيخ المالكية بالعراق (ت ٤٢٢هـ) بمناسبة مضي ألف عام على وفاته. المنعقد بدبي في الفترة من ١٣ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٤هـ/ الموافق ١٦ إلى ٢٢ مارس ٢٠٠٣م، المجلد الخامس.**

**عدد الصفحات : ٧٤ صفحة** **من ص٧٥ : ص١٤٨**

يتكوّن البحث من مقدمة وفصلين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن موضوع مقاصد الشريعة الإسلامية من الموضوعات الشرعية التي يتنامى الاهتمام بها، ويتزايد الالتفات إليها، ولا سيما في العصر الحالي الذي تكاثرت فيه الحوادث، وتعقدت فيه الأمور، وتشابكت فيه المصالح.

إن هذا البحث الموسوم بـ«المقاصد الشرعية عند القاضي عبد الوهاب البغدادي» جاء لتأكيد مكانة المقاصد الشرعية في فهم ديننا ومتطلبات حياتنا، وترشيد مسيرتنا، وللإسهام- ولو بحد متواضع ويسير- في تفعيل العناية بالمقاصد وتزيدها وتشكيلها، كما تأتي لإبراز عناية الأوائل بمقاصد الشرع، والتفاتهم إليها أثناء عملهم العلمي والفقهي والدعوي والقضائي والإفتائي، وفي مختلف أوضاع حياتهم الاجتماعية والسياسية والثقافية والحضارية بوجه عام.

ومن بين الأوائل الأقطاب، القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي الذي له مكانة مرموقة للمذهب المالكي، ولا سيما في التوجه المقصدي والنظر المصلحي الذي عُرف واتسم به.

ويأتي هذا البحث ليبرز المكانتين والمنزلتين، مكانة المقاصد في شرعنا العزيز وفي حياتنا المعاصرة، ومنزلة القاضي في مذهب مالك، وفي مسيرة الفقه والاجتهاد، والعمل بالمقاصد والتعويل عليها.

الفصل الأول: (التمهيد). المبحث الأول: حقيقة المقاصد الشرعية. يعرض الباحث في هذا المبحث لمعلومات إجمالية، وبيانات موجزة لحقيقة المقاصد الشرعية، من حيث تعريفها، وانطواء الشريعة عليها، وحجيتها، وأنواعها، وصلتها بأدلة الشرع، ومن حيث وضعها في العصر الحالي، والاجتهاد في ضوئها وعلى وفق الضوابط الشرعية المقررة، ومن حيث

ارتباطها بمسيرة الفقه والاجتهاد على مرّ التاريخ الفقهي والاجتهادي.

والغرض من هذا العرض هو تجلية حقيقة المقاصد عند القاضي عبد الوهاب، إذ يستوجب المنهج العلمي التبيين الموجز لحقيقة المقاصد بوجه عام، ثم بيانها بوجه خاص مرتبط بالقاضي عبد الوهاب البغدادي.

يقدم المبحث الثاني ترجمة موجزة للقاضي عبد الوهاب الذي وُلد بالعراق في شوال ١٣٦٢هـ، وكان متمكنًا من الفقه المالكي، مفتيًا بالمشهور والراجح لدى المالكية، وقد روي عنه أنه يختار ويرجح، وكان يجتهد برأيه الشخصي المصحوب بدليل، وقد يخالف في ذلك ما ذهب إليه شيوخه، وله تنظيره للمذهب. وتوفي القاضي عبد الوهاب في مصر سنة ٤٢٢هـ.

الفصل الثاني: «مؤيدات ومبررات تنسيب المقاصد الشرعية للقاضي عبد الوهاب». تنسيب المقاصد الشرعية معناها إضافة المقاصد للقاضي، وإثبات نسبتها إليه، أي أنها تُنسب إليه وتضاف إليه وتُعرف من كتبه وآثاره، وتُثبت بفتاواه وتصريحاته وإشاراته ومنطوقه ومفهومه.

ومعلوم أن إثبات هذه النسبة بين المقاصد والقاضي تحتاج إلى براهين وحجج وقرائن تؤيدها وتدعمها وتسوغها؛ وذلك لأن القاضي عبد الوهاب لم يصدر منه صراحة القول باعتماد المقاصد الشرعية باعتبارها علمًا شرعيًا وفنًا أصوليًا، ومنهجًا استنباطيًا يُستعان به في الفهم والاجتهاد. وكل ما صدر عنه من أقوال وآثار وفتاوى وترجيحات تُعد مادة علمية وشرعية مهمة في اعتماد المقاصد، والعمل بها من غير أن يصرح بذلك، ومن غير أن يحظى ذلك بتدوين وتنظير وتقعيد.

ويرجع هذا إلى طبيعة التأليف في عصره، حيث كان هذا التأليف غير متسم بسمات المنهجية العلمية المتطورة عبر العصور، كإفراد المقاصد بالتأليف، وعليه، فإن المقاصد الشرعية لم تكن معروفة كعلم من علوم الشريعة.

وكل ما في الأمر أن العلماء في عصر القاضي وفي العصور المتقدمة كانوا يقرون بأن للشريعة مقاصد وغايات، وبأن النصوص قد حوت هذه المقاصد، وبأن السلف قد راعوا المصلحة جلبًا، والمفسدة درءًا، وقد كان ذلك حاصلاً ومركوزًا في الملكات، ومستحضرًا في الفهم والتطبيق، ومعبرًا عنه أحيانًا بجمل وكلمات دالة على اعتبار المقاصد، ومراعاة المصالح بكيفيات تتراوح بين التصريح المجمل والتلميح.

ويذكر الباحث بعض المؤيدات والبراهين يمكن توزيعها إلى قسمين اثنين:

قسم المؤيدات التي تتعلق بعصره وأحواله وأوضاعه وببيئته الاجتماعية والسياسية، وبحياته العملية وبشيوخه وتلاميذه بالمذهب الذي ينتمي إليه، وقسم المؤيدات التي تتعلق بآثار القاضي وكلامه واجتهاداته.

فهذان القسمان هما الكفيلان بتقرير العمل بالمقاصد، والالتفات إليها عند القاضي عبد الوهاب، فالقسم الثاني والمتعلق بآثاره وأقواله، يشكل النصيب الأوفر من الدلائل على العمل المقصدي عنده، وذلك لأنه ينصب بشكل مباشر في عباراته واجتهاداته التي امتلأت بها كتبه ومنقولاته، والتي تتعلق بموضوع المقاصد تعلقًا أقرب وأوضح من تعلق القسم الثاني.

القسم الأول: دلائل العصر والمذهب والشيوخ والتلاميذ على العمل بالمقاصد عند القاضي.

القسم الثاني: دلائل آثار القاضي عبد الوهاب على العمل بالمقاصد عنده. ويشتمل هذا المبحث على عدة مباحث:

المبحث الأول: التعبير بالمفردات المقصدية عند القاضي.

المبحث الثاني: استعمال القواعد المقصدية عند القاضي. وقد ذكر عشر قواعد فقهية كلية- في كتابه «الإشراف»- هي:

١- المشقة تجلب التيسير.

٢- الضرر يُزال.

٣- الحرج مرفوع.

٤- ما لا يمكن التحرز منه معفو عنه.

٥- الضرورات تبيح المحظورات.

٦- يجوز في الضرورة ما لا يجوز في غيرها.

٧- الضرورة تقدر بقدرها.

٨- ما جاز لعذر بطُل بزواله.

٩- كل رخصة أُبيحت للضرورة والحاجة لم تستبح قبل وجودها.

١٠- الرخص لا تناط بالمعاني.

وترتبط هذه القواعد بأصل كبير من أصول الشريعة، وهو مراعاة مصالح الخلق، إذ مما يدخل في هذه المصالح رفع الحرج والمشقة عن المكلف، وإعفاؤه مما لا يقدر عليه من التكاليف، سواء تعلق الأمر بالعبادات أو بالمعاملات.

المبحث الثالث: استعمال القواعد المتصلة بالمقاصد عند القاضي عبد الوهاب.

والقواعد المتصلة بالمقاصد هي القواعد التي لها علاقة بالمقاصد بصفة غير مباشرة، وليست هي القواعد التي تنصب مباشرة في جوهر المقاصد وحقيقتها. من هذه القواعد: قاعدة «العرف والعادة»، وقاعدة «اليقين»، وقاعدة «العادة محكمة»، وقاعدة «اليقين لا يزول بالشك»، وقاعدة «الخراج بالضمان»، وقاعدة «العبرة للغالب»، وقاعدة «من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه»، وقاعدة «الرخص لا تُناط بالمعاصي».

المبحث الخامس: استخدام القاضي للفروع الفقهية المقصدية.

المبحث السادس: وسائل المقاصد عند القاضي عبد الوهاب.

المبحث السابع : الترجيح بالمقاصد عند القاضي عبد الوهاب.

ويختم الباحث ببعض النتائج منها:

- المقاصد الشرعية أمر موجود في عقلية القاضي عبد الوهاب وعلميته.
- وجود المقاصد الشرعية عند القاضي لم يرق لدرجة النظرية أو العلم. إنما ظل جملة من المعطيات المقصدية المتفرقة.
- هذه المعطيات المقصدية تختلف وتتفاوت فيما بينها من حيث الوضوح والخفاء.
- التعبير بالألفاظ المقصدية، كلفظ المقاصد والمقصود والقاصد والمصلحة والتخفيف والرخصة ونفي المشقة والضرورة.
- التنصيص على بعض القواعد التي تحوي مقاصد شرعية، كقاعدة المشقة تجلب التيسير، وقاعدة الضرورات تبيح المحظورات.
- التنصيص على بعض القواعد التي لها صلات بالمقاصد، كقاعدة العُرف والعادة.
- التنصيص على قواعد فقهية متفرقة، يكون تطبيقًا لمقاصد فروعها وجزئياتها.
- التمثيل بفروع فقهية مع التنصيص على بعض ما حوته من أسرار وحكم مقاصد.

- تطبيق بعض المسائل المقاصدية، ومن ذلك مسألة وسائل المقاصد، ومسألة الترجيح بالمقاصد.
- عدم تدوين علم المقاصد الشرعية عند القاضي يعود إلى أسباب تتصل بتقدم زمن القاضي.

## الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الاجتماعية

**قطب مصطفى سانو**

**بحث ضمن مجلة «الاجتهاد»، تصدر عن دار الاجتهاد للأبحاث والترجمة والنشر- بيروت، العددان التاسع والخمسون والستون، السنة الخامسة عشرة، صيف وخريف العام ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.**

**عدد الصفحات : ٢٤ صفحة من ص٢٠٧ : ص٢٣٠**

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة مباحث. وتهدف إلى تقديم تصور عام عن أهمية وضرورة التكامل بين الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية المعاصرة، كما تحاول أن تلقي الضوء على أوجه ومجالات التكامل المنشود بين الفكر المقاصدي، وعدد من مناهج البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، مقررة إمكانية توظيف العديد من مناهج البحث في الكشف عن مقاصد الشرع من جهة، وفي التحقق من مدى إنجاز مقاصد الشرع في واقع الفرد والجماعة من جهة أخرى.

وتحاول هذه الدراسة الإشارة إلى أوجه استفادة مناهج البحث من الفكر المقاصدي على مستوى صياغة الافتراضات والتساؤلات التي تتشكل منها تلك المناهج والأدوات البحثية المختلفة.

المبحث الأول: يعنى بتحديد الإطار العام لعملية التكامل المنشود بين الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية.

ويقصد الباحث بمصطلح التكامل بين المعرفة الشرعية وسواها من المعارف الإنسانية والاجتماعية والطبيعية في هذه الدراسة، تلك المحاولة العلمية المنهجية الجادة والمنظمة، الهادفة إلى إبراز سُبُل وطرائق استفادة المعرفة الشرعية (العلوم الشرعية) من إيجابيات وحسنات المعارف الإنسانية والاجتماعية من جهة، وإبراز سُبُل استفادة المعارف الإنسانية

والاجتماعية من إيجابيات وحسنات المعرفة الشرعية من جهة أخرى، بحيث تغدو المعرفة الشرعية والمعارف الإنسانية متكاملة ومتجاوزة جوانب القصور والتقصير في كل واحدة منهما فلسفة موضوعًا ومنهجًا.

والمراد بالتكامل بين الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية في هذه الدراسة، ينصب على المحاولة العلمية المنهجية الهادفة إلى إبراز سبل استفادة الدرس المقاصدي من الأدوات والطرائق والأساليب البحثية المتبعة في الدراسات الاجتماعية والإنسانية المعاصرة، وذلك من أجل استجلاء مقاصد الشرع من نصوص الوحي وتصرفات الشارع من جهة، ومن أجل التأكد والتحقق من مدى إنجاز وتحقق وتمثل المقاصد الشرعية في الواقع العملي من جهة أخرى.

ويقصد الباحث بمصطلح التكامل في هذا المقام أيضًا إبراز سبل استفادة مناهج البحث المعاصرة من الفكر المقاصدي، على مستوى توجيه الفرضيات والتساؤلات التي تشكل منها الأدوات البحثية، بحيث تغدو تلك الفرضيات والتساؤلات منسجمة مع مقاصد الشرع العامة وكلياتها.

إن كبرى قضايا الفكر المقاصدي تكمن في ضبط مسالك الكشف عن المقاصد الشرعية بين جنبات نصوص الوحي، ووسائل تحقيق وإنجاز تلك المقاصد في أرض الواقع.

إن التكامل بين المعرفة الشرعية برمتها والمعرفة الإنسانية والاجتماعية والطبيعية، واستفادة كل واحدة منها بما تتضمنه الأخرى من مبادئ ومباحث وموضوعات، أمر مطلوب يحتاج إليه في هذا العصر أملاً في تحقيق تكامل حقيقي يقوم على التخلص من الفصل بين المعرفة الشرعية وغيرها من المعارف الإنسانية والاجتماعية المعاصرة.

وأما التكامل المنشود بين الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، فإنه آكد وأكثر مطلبًا، إذ أن من شأنه أن يساعد على تحقيق وصل بين الوحي والواقع.

المبحث الثاني: يعرض أبرز أوجه ومجالات استفادة الفكر المقاصدي من مناهج البحث. إن البحث في الفكر المقاصدي يتطلب مراعاة أمرين أساسيين، وهما:

الأمر الأول: يتعلق بالتعرف على المقاصد الشرعية التي تنتظمها نصوص الوحي كتابة وسنة، وذلك بغية ضبطها وتحديد سبل تحقيقها.

وأما الأمر الثاني: يتعلق بالتحقق من مدى إنجاز وتحقق الأهداف والمعاني المستخلصة من نصوص الوحي في الواقع العملي للفرد والجماعة. ويطلق الباحث على هذا الجانب مسلك التحقق من إنجاز المقاصد الشرعية.

إن نظرة سريعة في جنبات الدراسات الشرعية حول الفكر المقاصدي، نجد أنهما تمركزت وتفرعت في معظم الأحيان لبيان السبل والأدوات والطرق المعنية على للتعرف على مقاصد الشرع.

والمبحث الثالث: يقدم حديثًا موجزًا عن أوجه ومجالات استفادة مناهج البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية من الفكر المقاصدي.

يرى الباحث أن في مناهج البحث مناهج وطرائق يمكن لها أن تسد هذه الثغرة في الدراسات الشرعية بشكل عام، وفي الدراسات المقاصدية بشكل خاص، وذلك لأن مناهج البحث في أصلها مناهج صُممت لإعانة الباحثين على حُسن تفهم الفرد والواقع الذي يعيش فيه، ويتأثر به ويؤثر فيه، كما أنها قادرة على تزويد الباحثين بمعلومات أساسية حول مآلات الوقوع الفعلي لأحكام الشرع.

ويعرض الباحث التكامل بين الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية المعاصرة، وأن هذا التكامل بات في هذا العصر أمرًا ضروريًا لا مفر منه، وأي محاولة للاستهانة بهذا التكامل أو التقليل من أهميته، فإنها لا تعدو أن تكون تعميقًا واستمرارًا في التطبيقات العشوائية غير الفعالة لأحكام الشرع ومقاصده العلية في واقع المكلفين.

وليس من مرية أن بالإمكان كل الإمكان إحداث تكامل أمين بين الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، وذلك لأن المقاصد الشرعية بوصفها معاني وغايات كامنة بين جنبات الوحي، وبحاجة إلى مناهج وأدوات بحثية اجتهادية يستعان بها من أجل الوصول إلى تلك الأهداف والمعاني والأسرار والغايات والحكم المرادة لله في تشريعاته المختلفة من أجل مصلحة العباد.

## أدلة التشريع العليا أو الخطوط العامة للحكم الولائي

السيد عباس الموسوي

بحث ضمن مجلة «المنهاج»، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية- لبنان، العدد (٢٨)، السنة السابعة، شتاء ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ١٩ صفحة من ص٩٩ : ص١١٧

يشير الباحث في مقدمة دراسته بأنه من الممكن عنونة هذه المقالة بعناوين متعددة تحكي عن مقصود واحد، منها «المؤثرات الإسلامية العامة أو العناصر الثابتة في التشريع»، و«المقاصد العامة للشريعة»، و«الخطوط التشريعية العامة للأحكام الولائية».

إن الأساس في فتح الحديث عن مبادئ التشريع وأدلته هو الإجابة عن الإشكالية المثارة حول مسألة أهلية الدين لحل مشكلات الحياة جميعها، لا سيما مع التطور الحياتي الذي يعيشه الإنسان.

ويطرح الباحث في هذا الصدد مجموعة من الصيغ الهادفة لحل تلك الإشكالية، أهمها ما قام به محمد باقر الصدر لدى تقديمه صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي، من تقسيم الأحكام في الإسلام، إلى عناصر ثابتة وأخرى مرنة: الأولى هي الأحكام المنصوصة في الكتاب والسنة. والثانية هي الأحكام التي تُستمد- على ضوء طبيعة المرحلة في كل ظرف- من المؤشرات الإسلامية العامة التي تدخل في نطاق العناصر الثابتة.

أما الشيخ محمد مهدي شمس الدين فقد جعل الأحكام على قسمين: أحكام تشريعية وأخرى تدبيرية، وهي الأحكام التنظيمية التي لا تتضمن أحكامًا شرعية إلهية. ويرى الشيخ شمس الدين أن هناك خلطًا بين النبي ﷺ بوصفه مبلغًا للأحكام الشرعية، وبينه بوصفه حاكمًا ورئيسًا للدولة وقائدًا للمجتمع وربًا للأسرة، وإنسانًا يتفاعل مع محيطه وحياته، ومع معاشريه من الناس.

إن العبادات لا مجال فيها لأي تصرف، أما الأحكام التدبيرية فهي خاضعة لأدلة التشريع العليا. وأن مجال الأحكام التدبيرية (الفراغ التشريعي) تخضع لمعايير أخرى، بالإضافة إلى الأسس والأصول العامة للاجتهاد والاستنباط، والمراد منها التعليلات التي هي ليست أحكامًا شرعية إلهية، وليست هي المنشأ لأحكام شرعية إلهية.

وتحت عنوان «أغراض الشارع». يشير الباحث إلى أن الفقهاء قد استخدموا مصطلح غرض الشارع في مواد متعددة، ففي دائرة معينة من الأحكام لابد من أن يكون غرض الشارع حاكمًا على الأدلة. وعلى الفقيه، عند استنباط الحكم الشرعي، ملاحظة غرض الشارع، وإدخاله عنصرًا في فهم النص.

ويعرض الباحث حقيقة أدلة التشريع العليا. ضمن منطلقات أربع:

**الأول**: تحديد المذهب الإسلامي في الأمور المختلفة، والمراد من المذهب الطريقة التي يفضل المجتمع الإسلامي اتباعها في مختلف جوانب حياته، مثل كتاب (اقتصادنا) لمحمد باقر الصدر.

**الثاني**: في مجال التجديد في الفقه الإسلامي، يمكن النظر إلى ما قام به الشيخ محمد مهدي شمس الدين؛ حيث انطلق في البحث عن قراءته لطريقة الاجتهاد التقليدية وضرورة التجديد في الفكر الإسلامي والفقه الحياتي، ودعا إلى ضرورة أن يلاحظ الفقيه عند استنباط الحكم الشرعي، في أي مجال، أدلة التشريع العليا، وأن تكون هي الحاكمة على عملية الاستنباط الفقهي، وعلى عملية قراءة النصوص.

**الثالث**: تبيين كفاية الأحكام الشرعية لجميع وقائع الحياة والاستجابة للمتطلبات الحياتية.

**الرابع**: أن الولي الفقيه لابد من أن تكون لأحكامه الولائية منطلقات وأسس تستند إلى الشريعة الإسلامية، ولا تكون عبثية أو منطلقة من أسس هي مجال إشكال وجدل، لابد من أن ينطلق الفقه في أحكامه الولائية من هذه المبادئ التشريعية التي لا يسمح الشارع بتجاوزها، بل لابد من رعايتها مهما اختلف الزمان والمكان.

وعلى هذا يظهر للبحث جهات متعددة ومداخل متنوعة. والشهيد الصدر، وإن كان بحثه بداعي تقديم صورة للاقتصاد الإسلامي، لكنه جعل ما اصطُلح عليه بالعناصر المتحركة تحت يد ولي الأمر، وجعل العناصر الثابتة هي الأساس الذي ينبغي على ولي الأمر ملاحظته عند تحركه في دائرة العناصر المتحركة، فهو يرى لولي الأمر صلاحية تحديد العناصر المتحركة، فالعناصر الثابتة هي أسس الأحكام الولائية الصادرة عن الحاكم.

ويرى الباحث أنه توجد في الشريعة الإسلامية مجموعة من الأحكام والتشريعات التي

تشكل عناصر ثابتة أساسية، وتكون مبادئ لأحكام أخرى. يحددها الباحث فيما يلي:

الأول: مبدأ العدالة الاجتماعية.

الثاني: مبدأ العدل والإحسان.

الثالث: مبدأ الأخوة الإسلامية.

الرابع: مبدأ وحدة الأمة الإسلامية.

الخامس: مبدأ الدولة الإسلامية وحفظها.

السادس: مبدأ حفظ مصالح المسلمين.

السابع: مبدأ رفع العسر والحرج الاجتماعيين.

الثامن: مبدأ اليسر والسماحة في الشريعة.

التاسع: مبدأ التساوي في الحقوق والواجبات بين الرجل والمرأة.

العاشر: مبدأ قيام الإسلام على سنة الاجتماع.

الحادي عشر: مبدأ التعاون والسلم في العلاقات الخارجية.

الثاني عشر: مبدأ إحياء شعائر الإسلام.

## تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره فـي اختلاف الفقهـاء

د . عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني

بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية»، تصدر عن مجلس النشر العلمي- جامعة الكويت، السنة التاسعة عشرة، العدد الثامن والخمسون، رجب ١٤٢٥هـ/ سبتمبر ٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٨٠ صفحة      من ص٦٧ : ص١٢٤ص١٤٦

يتكوَّن البحث من مقدمة وخمسة مطالب. ويتناول دراسة موضوع تحقيق المناط عند علماء الفقه من حيث حقيقته، وأهميته وأقسامه، ومعاييره، وأثره في اختلاف الفقهاء.

والاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، لا خلاف بين الأمة في قبوله، ومعنـاه: أن يثبـت الحكم بمدركه الشرعي، ولكن يبقى النظر في تعيين محله. وللاجتهاد شقان:

الأول في الاستنباط.   والثاني في التطبيق

يستند الاجتهاد في التطبيق إلى مجموعة من الأسـس والقواعـد، أهمهـا وأبرزهـا ما اصطلح الأصوليون على تسميته بـ«تحقيق المناط»، وهو مصطلح أصولي خاص، كـان

للإمام الغزالي قصب السبق في ابتكاره، والتنبيه إلى مفهومه.

ثم تتابع الأصوليون- من بعده- على تداوله وبحثه في سياق تناولهم لمسالك العلة، وتحديدًا عند توضيحهم لتخريج المناط، وتنقيح المناط إلى أن جاء الإمام الشاطبي، فبسط الكلام فيه، وأظهر مكانته في عملية الاجتهاد.

ويمكن القول: إن تحقيق المناط يعتبر العمود الفقري لعملية الاجتهاد في التطبيق؛ ذلك أن الحكم الكلي يتسم بالتجريد والعموم. أما كونه متسمًا بالتجريد، فلأنه يقع في الذهن متعقلاً بمدركه، وأما كونه عامًا فلأنه يختص بواقعة معينة، أو شخص معين، وإنما يتم تطبيقه على جزئياته بعد النظر في تحقق مناطه في الوقائع والجزئيات المعروضة، حتى إذا تحقق المجتهد أن المناط مكتمل في الواقعة المعينة؛ أمكن بعده أن يطبق الحكم على عين تلك الواقعة، ليكون الحكم التطبيقي بذلك مساويًا للحكم التكليفي.

إن النظر في تحقيق المناط هو الذي يعول عليه في سبيل تفعيل أحكام الشريعة، وإبرازها في حيز الوجود والواقع، وفي عالم المشاهدة والحس، وهو حلقة الوصل التي تربط بين النص والواقع، أي: بين كتاب الله المسطور، وكتابه المنظور، ومن خلاله يتمكن المجتهد من تنزيل مقررات الشريعة العامة وأحكامها الكلية على مجالها المناسب.

ويحدد الباحث الأهداف التي يرمي إليها من خلال هذه الدراسة، وهي:

**أولاً** : الإحاطة الكاملة الشاملة بجميع المباحث والمفردات التي تتصل بموضوع تحقيق المناط.

**ثانيًا** : بما أن لتحقيق المناط أهمية كبيرة، في تنزيل النصوص الشرعية من أفقها التنظيري إلى واقعها التطبيقي، فإنه يؤمل من هذه الدراسة أن تظهر كيفية تعامل فقهاء الأمة مع الواقع الذي يرمون تنزيل الحكم الشرعي عليه. وأن تفيد في تسليط الضوء على المنهج الذي التزموه وترسموه، في سبيل بسط الدين على الواقع.

**ثالثًا** : يُرجى من هذه الدراسة أن تسفر عن الأصول والمعايير التي يحتكم إليها لاختيار الجزئيات المناسبة والصالحة لتطبيق الحكم عليها، والتعرف على الأفراد المؤهلة؛ لتكون محلاً للحكم الشرعي.

**رابعًا** : إن من أهداف هذه الدراسة إبراز أثر تحقيق المناط في اختلاف الفقهاء، ذلك

أن الاختلافات الفقهية كما تكون بسبب الاختلاف في القراءات القرآنية، أو عدم الاطلاع على الحديث النبوي، أو الشك في ثبوت الحديث، أو الاختلاف في فهم النص وتفسيره، أو الاختلاف في القواعد الأصولية التي يعتمدها كل مجتهد.

خامسًا: إذا كان يؤمل من هذه الدراسة أن تبرز سببًا من أهم أسباب الاختلاف بين الفقهاء، فإنه يؤمل أيضًا أن تبرز أن هذا الاختلاف في الكثير منه، ينطوي على العديد من مظاهر الوفاق والاتفاق، وذلك عندما يكون أصل الحكم متفقًا عليه بين الجميع، ويجري الاختلاف في انطباقه على بعض الجزئيات.

وهذا من شأنه أن يقرب كثيرًا من هوة الاختلاف بين الفقهاء، حين يظهر أن الاختلاف ليس في أصل الحكم، وإنما في تحقيقه وتطبيقه فقط.

المطلب الأول: مفهوم تحقيق المناط، والفرق بينه وبين غيره من المصطلحات. الفرق بين تحقيق المناط والقياس، والفرق بين تحقيق المناط، وتنقيح المناط، وتخريج المناط.

المطلب الثاني: أهمية تحقيق المناط، وتظهر أهمية تحقيق المناط، وما يضطلع به من دور في عملية الاجتهاد من خلال ما يلي من نقاط:

١- إن تحقيق المناط بنوعيه هو الذي يكفل ديمومة الشريعة الإسلامية، وبقاءها وقدرتها على استيعاب سائر الوقائع والنوازل والحوادث. فإن المجتهد لا يستغني عن عملية تحقيق المناط في سبيل كشف اللثام عن حكم كل واقعة جديدة.

٢- يسهم تحقيق المناط إسهامًا فاعلاً في ديمومة الشريعة الإسلامية وخلودها وبقائها، فإن له دورًا آخر يتمثل في كونه الوسيلة التي يعول عليها لتطبيق شريعة رب العالمين على أرض الواقع، وإنزالها من حيز التنظير والتجريد الذهني إلى ميدان العمل والمشاهدة، ومن هنا تحتاج هذه الأحكام العامة المجردة إلى البحث عن دقائقها وجزئياتها التي تتضمن معاني الكلي، حتى لا تبقى حبيسة للتصور الذهني المجرد.

٣- إن تحقيق المناط أمر ضروري لكل مكلف حتى يتمكن من الامتثال للتكليف.

وهكذا يتحصل من كل ما سبق أهمية تحقيق المناط للمجتهد؛ حتى يتمكن من الكشف عن حكم النوازل التي لم يرد بعينها نص خاص، وحتى يستطيع تطبيق قواعد الشريعة

وأصولها العامة على الجزئيات التي يتحقق فيها معنى تلك الكليات، والمكلف العادي أيضًا؛ حتى يستطيع الامتثال لأحكام الشريعة، والالتزام بجملة تكاليفها، والنهوض بأوامرها ونواهيها.

المطلب الثالث: تقسيمات تحقيق المناط، وتختلف أقسام تحقيق المناط تبعًا لاختلاف الاعتبار الذي انبثقت عنه عملية التقسيم، وهي تنقسم إلى أربعة اعتبارات أساسية:

- الاعتبار الأول: من حيث المناط المطلوب تحققه.
- الاعتبار الثاني: من حيث الجلاء والخفاء.
- الاعتبار الثالث: من حيث تطلبه للاجتهاد والنظر.
- الاعتبار الرابع: من حيث العموم والخصوص.

المطلب الرابع: معايير التحقق من وجود المناط في الفرع، ويحدد الغزالي أصول الكشف عن تحقيق المناط في الفرع، وتتمثل في ستة أصول، وهي:

- الأدلة النقلية الشرعية.
- مقتضيات اللغة ومقرراتها.
- النظر العقلي.
- العُرف، حيث يعوّل عليه في العديد من القضايا.
- الحُسن، ويُرجع إليه إذا كان مناط الحكم مما يدرك بالحواس.
- طبيعة الأشياء وخواصها الفطرية، حيث يعتمد تحقيق المناط في بعض القضايا على ما استقرت عليه طبيعة الأشياء وفق ما خلقها الله عليه.

المطلب الخامس: أثر الاختلاف في تحقيق المناط في اختلاف الفقهاء. ويعرض الباحث في هذا المطلب بعض المسائل التي اختلف حولها الفقهاء عند التطبيق رغم اتفاقهم على الأصل. والمسائل التي اختارها هي:

- بيع ما يكمن في الأرض.
- حكم قطرة الأذن للصائم.
- عقوبة متعاطي الحشيش.

وأثبتت الدراسة أن من أبرز الأسباب التي أورثت الاختلاف بين الفقهاء؛ اختلافهم في

عملية تحقيق المناط، وذلك حتى يتفقوا على أصل واحد، ويختلفوا في مدى تحققه وانطباقه على بعض الوقائع والجزئيات، فتختلف حينئذ آراؤهم في حكم تلك الواقعة.

وإن عزو الاختلاف إلى أن الاختلاف في تحقيق المناط من شأنه أن يخفف من حدة وجسامة الاختلاف بين الفقهاء في العديد من المسائل الخلافية، حين يظهر أنه لا اختلاف في أصل الحكم ومناطه، وإنما الاختلاف في تحقيقه فقط.

## مقاصد الشريعة في فرض الحجاب

د. عبد المجيد محمد السوسوة

بحث منشور ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية»، تصدر عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، السنة التاسعة عشرة، العدد التاسع والخمسون، شوال ١٤٢٥هـ/ ديسمبر ٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٤٤ صفحة        من ص١٧٣ : ص٢٢٨

يتكوّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الله قد أنزل الشريعة الإسلامية لتحقيق مصالح العباد، ودفع المفاسد عنهم في العاجل والآجل، ولهذا فما من حكم في الشريعة إلا وقد جاء محققًا لمصلحة أو دفعًا لمفسدة، أو محققًا لهما معًا.

وعلى هذا الأساس فقد فرض الله الحجاب ليحقق مصالح عظيمة ويدفع مفاسد كبيرة.

وما من حكم من أحكام الشريعة الغراء إلا وقد جاء محققًا لمصلحة أو دفعًا لمفسدة، أو محققًا لهما معًا (جلب المصلحة ودفع المفسدة)، لأن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، وهي عدل كلها، ومصالح كلها، ورحمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في الأرض، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها.

ومن هذا المنطلق فإن الشريعة الإسلامية أمرت بالحجاب حرصًا على تحقيق مصالح عظيمة، ودرء مفاسد كبيرة، ولبيان مقاصد الشريعة في فرض الحجاب.

في التمهيد يعرض الباحث لبيان معنى الحجاب وأدلة فرضه. لم يجد المؤلف للحجاب

تعريفًا اصطلاحيًا عند الفقهاء، إلا أن مضمون كلامهم يدل على أن المقصود بالحجاب «اللباس الشرعي السابغ الذي تستتر به المرأة المسلمة؛ ليمنع الرجال الأجانب من رؤية شيء من بدنها».

ومفهوم الحجاب- غالبًا- يتركز على الجلباب الذي يجب أن تلبسه المرأة.

والحجاب في الاصطلاح هو الملاءة التي تلتحف بها المرأة فوق ثيابها، تستر جميع بدنها وملابسها.

ويبيِّن الباحث مقاصد الشريعة في فرض الحجاب، ويحدد مقاصد الشريعة بأنها المعاني والحكم التي قصد الشارع إلى تحقيقها من وراء تشريعاته وأحكامه، وأحكام الإسلام كلها مبنية على جلب المصالح للعباد ودرء المفاسد عنهم في العاجل والآجل معًا، فما أحل الله تعالى شيئًا لعباده إلا لمصلحتهم، وما حرم عليهم شيئًا إلا لدرء مفسدته عنهم.

وتشتمل أحكام الشريعة على مصلحة كلية في الجملة، وعلى مصلحة جزئية في كل مسألة على الخصوص، أما الجزئية فيما يعرب عنها دليل لحكم في خاصته، وأما الكلية فهي أن يكون كل مكلف تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع حركاته وأقواله واعتقاداته.

ويجب العلم بأن قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع، والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة، إذ قد مرّ أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع، ولأن المكلف خُلق لعبادة الله، وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد في وضع الشريعة.

ويترتب على هذا أن يعمل المكلف على وفق القصد الذي خلقه الله من أجله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع الحكيم، ليخرج بذلك عن داعية هواه، حتى يكون عبدًا لله اختيارًا، كما هو عبد لله اضطرارًا، وهذا هو المقصد الأول من وضع الشريعة. ومن هذه الأحكام: حكم الالتزام بالحجاب، حيث إن المرأة المسلمة يعني خروجها عن هوى نفسها إلى إظهار زينتها، وجلب الأنظار إليها بدافع أن تكون موضعًا للنظر والإطراء والاستلطاف، فتترك هذا الهوى وتلتزم بالحجاب، خضوعًا وطاعة لله ﷻ.

ويرى الباحث أن فرض الحجاب أُريد به لجم تلك الأهواء، وتربية تلك الغرائز،

ليتحقق بذلك خروج المسلم عن داعية هواه، وخضوعه لشرع الله، فيكون عبدًا لله اختيارًا، كما هو عبد الله اضطرارًا.

وتحت مقاصد الحجاب في إطار التقسيمات المصطلح عليها للمصالح: يبيّن الباحث أن المقصد العام للشريعة الإسلامية هو تحقيق مصالح الناس ودرء المفاسد عنهم، ويتحقق هذا من خلال كفالة الشريعة لكل ما يحقق مصالح الناس من الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

وفي ضوء هذا التقسيم للمصالح نستطيع القول بأن المقاصد التي هدف الشارع إلى تحقيقها في فرضه للحجاب تتدرج تحت المقاصد بأقسامها الثلاثة، فهي تبدو في أول أمرها تحسينية، إذ إن الحجاب جاء ليراعي المصالح التحسينية المتمثلة في محافظته على الخلق والمروءة العالية.

وتتجلى حقيقة الحجاب في كونها حاجية، وتصب في غايتها إلى حفظ أمور ضرورية، وبهذا فإنه إذا تساهل الناس في أمر الحجاب، فإن شر هذا التساهل يتدرج في هدمه للمصالح، بادئًا بهدم الأمور التحسينية، ثم يسير نحو هدم الأمور الحاجية، ثم يؤدي إلى الإضرار بالمصالح والمقاصد الكلية الضرورية.

وعن مقاصد الحجاب مفصلة، يبيّن المؤلف أن الشارع فرض الحجاب تحقيقًا لمصلحة المرأة ومصلحة الرجل ومصلحة المجتمع. فأما بالنسبة للمرأة فإن في الحجاب تدبيرًا وقائيًا من الوقوع في الفاحشة، أو ما يقرب إليها من أذى الفاسقين الذين يتحرشون بالنساء، وفي الحجاب: تقوية لحياء المرأة، وتمييز لها عن الرجل في ملبسه ومظهره. وفي الحجاب: محافظة على كرامة المرأة، وإظهارها في شكل يتسم بالعفاف، ويبعدها عن مظاهر التبرج الجاهلي، ويساعدها على الاستقرار النفسي بإبعادها عن اللهث مضطربة في إبراز مفاتنها للرجال.

أما بالنسبة للرجال؛ فإن في الحجاب تدبيرًا وقائيًا لهم عن الوقوع في الفاحشة. والحجاب يصون الرجال من أذى التبرج الذي قد يثير غرائزهم، كما يساعد في تطهير قلوب الرجال من الخواطر الشيطانية.

وبالنسبة للمجتمع فإن الحجاب يعمل على تطهيره من مظاهر التهتك ومظاهر

الحيوانية، وتطهير الوسط الاجتماعي من محركات الشهوة، وعوامل إغرائها وتهيجها، لكي تتجه قوى الناس الفكرية والجسدية إلى ما فيه نفع الإنسانية وخير المجتمع.

ويحدد الباحث عشرة مقاصد من الحجاب: المقصد الأول: الحجاب تدبير وقائي. المقصد الثاني: درء الفتنة. المقصد الثالث: دفع الأذى. المقصد الرابع: المحافظة على طهارة القلب. المقصد الخامس: تمييز لباس المرأة عن لباس الرجل. المقصد السادس: تقوية الحياء. المقصد السابع: المحافظة على الكرامة. المقصد الثامن: الارتقاء بالمرأة عن الابتذال الجاهلي. المقصد التاسع: الاستقرار النفسي. المقصد العاشر: تطهير المجتمع.

فالإسلام يقصد بالحجاب والاحتشام تطهير الوسط الاجتماعي من كل محركات الشهوة وعوامل إغرائها بقدر الإمكان، حتى يقوى الإنسان فكريًا وجسديًا، ويتمكن من أن يقوم بنصيبه من العمل؛ لتعمير التمدن بقوة موفورة مدخرة.

## جدلية النقل والعقل في الفكر الإسلامي الحديث «محمد عبده»

د. نصر الجويلي

بحث ضمن «محاضرات» سلسلة الملتقيات الفكرية بمركز الدراسات الإسلامية- مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان- جامعة الزيتونة- تونس، ١٤٢٥-١٤٢٦هـ/٢٠٠٤-٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحة　　　　من ص٧: ص٣٠

يذكر الباحث في مقدمة دراسته أن من القضايا التي كانت وما زالت محل جدل ونقاش بين المفكرين قضية «العقل في الفكر الإسلامي» قديمًا وحديثًا. والعلاقة بينه وبين النص الديني.

وهذه القضية المحورية في الفكر الإسلامي ليست من القضايا الطارئة، ذلك أن جذورها تمتد إلى القرآن والسنة خاصة، وإلى الثقافة الإسلامية عامة، وذلك للعلاقة المتينة بين هذه الثقافة وغيرها من الثقافات الأخرى.

فالقرآن الكريم مثلاً يمجد العقل ويعظمه، ويطالب باستعماله والاحتكام إليه، ولم يكتف القرآن بالدعوة إلى النظر والتفكر، بل رسم أيضًا الطريقة والمنهج اللذين يجب اتباعهما، حتى يكون العقل طريقًا للمعرفة الصحيحة.

والعقل في السنة النبوية مناط المسئولية والتكليف. وعند قراءة النصوص الواردة في القرآن والسنة تفهم من ورائها مدى حرص الإسلام على أن يكون للعقل منزلته ودوره في التفكير البشري، وكيف أن الحضارة الإسلامية قامت على أساس العقل، وبه ازدهرت.

لقد أدرك محمد عبده بثاقب نظره أنه لا سبيل إلى تخليص علم الكلام من الجمود الذي وقع فيه، إلا بإبراز دور العقل في فهم أصول العقيدة، وتخليصها مما علق بها من شوائب، وهو ما أكده في مطلع مؤلفه «رسالة التوحيد».

ويقرر محمد عبده أن النظر العقلي من أول الواجبات على المكلف لتحصيل الاعتقاد بالله؛ لينتقل منه إلى تحصيل الإيمان بالرسل، وما أنزل عليهم من الكتاب والحكمة، ذلك أن دعوة الإسلام إلى الاعتقاد بوجود الله وتوحيده لم يعوّل فيها إلا على تنبيه العقل البشري على النظر في الكون.

وبهذا الاعتبار فإنه لا شيء في الكون محظور على العقل وخارج عن دائرة فعله في قراءة صفحات هذا العالم للوقوف على غوامضه؛ لأن الله قد أطلق للعقل البشري أن يجري في السبيل الذي سنته له الفطرة بدون تقيد.

وإذا كان النظر العقلي أساس الاعتقاد عنده، والمكلف واجب عليه النظر والاستدلال، فعلى هذا الاعتبار يكون إيمان المقلد غير صحيح، وإلى هذا ذهب المعتزلة.

وترتب على الأساس الأول وهو وجوب النظر العقلي في تأسيس الاعتقاد الدعوة إلى نبذ التقليد، والحث على الاجتهاد، وبذلك حفلت كتابات محمد عبده بمحاربة ظاهرة التقليد التي تفشت في عقول الناس.

وقدم لنا محمد عبده تحليلاً بارعًا لظاهرة التخلف والجمود، يشير الباحث إلى صورتين منها:

١- الجمود في الشريعة، وهي صورة من صور الجمود الفكري تبدو في التضييق على الناس في أحكام الشريعة، فبعدت أحكام الشريعة عن سماحة الإسلام وسعته التي وسعت العالم بأسره، وهي اليوم تضيق عن أهلها حتى اضطروا إلى التماس غيرها حماية لحقوقهم المشروعة.

٢- الجمود في العقيدة وأثره: اعتبر محمد عبده أن الجمود على العقيدة من أشد الأضرار، وأكثرها خطرًا على الدين والمجتمع، لأن هؤلاء العلماء قد نسوا ما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية من دعوة إلى الإيمان عن طريق العقل واليقين.

ولهذا دعا محمد عبده وبكل قوة إلى فتح باب الاجتهاد؛ لأنه يرى أن من أسباب ضعف المسلمين وانحلالهم يعود أولاً وآخرًا إلى احتجاب نزعة العقل عندهم، وركونهم إلى التقليد وإغلاق باب الاجتهاد، والاقتصار على ما كان يردده السابقون.

والاجتهاد عنده مظهر من مظاهر استخدام العقل في الإسلام؛ لأن من خلاله يستطيع المسلم، وبوحي من دينه أن يكيف نفسه عبر فهمه لمسار حياته، ولأن الاجتهاد كما يقول محمد إقبال (ت ١٩٣٨م) هو أساس الحركة في الإسلام بما هو دين يوفق في وجوده بين الدوام والتغير.

ومناداة محمد عبده بالاجتهاد إنما تعني الفهم الجديد الذي يجب أن يعطي للقرآن والسنة؛ لفهم مقاصدهما البعيدة، واستخراج الأحكام بصورة تحقق للمسلم المعاصر كرامته وحريته التي كفلها الشرع الإسلامي، حتى يكون جديرًا بالخلافة على الأرض.

والاجتهاد الذي ينادي به محمد عبده ليس ذلك الاجتهاد الذي يقف عند تفسير المسائل التي لم يوجد لها حل في الكتاب والسنة، وإنما اجتهاد يحاول فيه أن يجد صياغات جديدة تتلاءم والعصر الحاضر. وهذا هو الموطن الأوسع لحركة الاجتهاد، فالقضايا الجديدة متكاثرة، ويفرضها الواقع الاجتماعي والاقتصادي، والنصوص محددة والوقائع متجددة. والوسائل إلى تحقيق المقاصد ليست واحدة. والاجتهاد هو الوسيلة المشروعة الملاءمة بين أحداث الحياة المتجددة وتعاليم الإسلام.

والاجتهاد عند محمد عبده هو الوسيلة التي تُخرج المسلمين من عزلتهم، وتجعلهم يعيشون واقعهم ليلتحقوا بركب الحضارة والمدنية، ولذلك أكد على أنه لابد من اجتهاد يعتمد على الدين والعقل معًا، حتى نستطيع أن نواجه المسائل الجديدة.

# أخلاقيات التجارة الإلكترونية في الفقه الإسلامي

د . محمد منصور ربيع المدخلي

بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية»، يصدرها مجلس النشر العلمي- جامعة الكويت، السنة العشرون، العدد الثالث والستون، ذو القعدة ١٤٢٦هـ/ ديسمبر ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٧٠ صفحة　　　　من ص٢١٩ : ص٢٨٨

يتكوّن البحث من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة. ومفهوم التجارة يدل على التقليب للأموال وإدارتها لغرض الأرباح المشروعة، والتجارة الإلكترونية- بمفهومها المعاصر- تدخل في ذلك دخولاً أوليًا، مع إضافة تقنيات واتصالات ووسائل تؤدي إلى النتيجة الإيجابية، والإسلام قد سبق الأنظمة الوضعية في اهتمامه بالتجارة، وفرع لها أحكامًا شرعية، حتى أضحت وسيلة من وسائل الكسب المباح في الشرع الحنيف، ذلك أن التجارة الإلكترونية تعتمد على أسس ومصالح وقواعد إسلامية نظمها الإسلام على منهج رشيد، خاصة وأن العقود مبنية على الرضائية، ومنها: عقود التجارة الإلكترونية في كل زمان ومكان ومجتمع ووسيلة. لقد أباح الإسلام التجارة الإلكترونية في بلاد غير المسلمين ضمن علاقة المسلمين مع غيرهم بشروطها.

كما أن الالتزام بأخلاقيات التاجر المسلم وضوابط المعاملات التجارية سمة مهمة في عُرف التجارة الإلكترونية: من الصدق، والأمانة، وعدم الغش، والتحلي بالأخلاق الفاضلة، مثل: عدم الربا أو الاحتكار أو القمار، وغيرها.

ولقد اقتضت حاجة الناس إبراز هذا الموضوع بصورة فقهية، حتى تتضح معاملاتهم في الخدمات الإلكترونية المقدمة، وإباحتها بضوابطها، مثل البطاقات والاعتمادات المستندية ومقدمي الخدمة، وغيرها.

وقد ظهرت آثار هذا البحث في تقديم خدمات الشبكة الإلكترونية، وأخذ العمولة المشروعة (الأجرة)، والبيع التجاري الإلكتروني جائز بشروطه بناء على العُرف، ووفق ما قعّده الفقهاء، وإقرارات المجامع الفقهية المعاصرة، وكذلك جواز الإعلان التجاري الإلكتروني بشروطه، والتكييف الفقهي لبطاقات الائتمان قد أجازها في التعامل الإلكتروني في التجارة الإلكترونية على أنها وساطة تجارية بأجر أو وكالة أو كفالة بأجر، سواء في التقعيد الذي ظهر عند الفقهاء، أو ما صدر من فتاوى وآراء لبعض المجامع والهيئات المعاصرة.

إن الشريعة الإسلامية قد حمت هذا النوع من المعاملات (التجارة الإلكترونية) من حقوق الملكية الفكرية، وحماية المستهلك وفق منهج إسلامي رصين، وسنّت العقوبات الرادعة لمن يتعدى عليها، وهو منهج سار عليه علماء النظم الوضعية مقتفين أثر الشريعة الإسلامية. أن الالتزام بالأخلاق الإسلامية مطلب مهم في التجارة الإلكترونية.

تناولت المقدمة أهمية الموضوع وطريقة البحث فيه وخطته.

يعرض التمهيد حقيقة التجارة الإلكترونية، والمصطلحات ذات العلاقة، وأهميتها.

الفصل الأول: أحكام العقود التجارية الإلكترونية، وفيه مبحثان: المبحث الأول: الأسس والقواعد الشرعية للعقود التجارية الإلكترونية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مراعاة مصالح العباد.

المطلب الثاني: مبناها الرضا.

المطلب الثالث: إباحة التجارة مع غير المسلمين.

المطلب الرابع: التزام الضوابط الأخلاقية الشرعية في العقود التجارية الإلكترونية.

المبحث الثاني: التكييف الفقهي لعقود البيوع التجارية الإلكترونية، وأهم القرارات والفتاوى الفقهية المعاصرة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التكييف الفقهي للعقود التجارية الإلكترونية.

المطلب الثاني: أهم القرارات والفتاوى الفقهية المعاصرة للعقود التجارية الإلكترونية.

الفصل الثاني: الخدمات التجارية وأخلاقياتها، وفيه مباحث:

المبحث الأول: خدمة التجارة الإلكترونية بالدعاية والإعلان، وتكييفها الفقهي، وأخلاقياتها.

المبحث الثاني: خدمة الإنترنت الإلكترونية الجارية وتكييفها الفقهي، وأخلاقياتها.

المبحث الثالث: خدمة التجارة الإلكترونية بالبطاقات الائتمانية المصرفية، وأخلاقياتها.

المبحث الرابع: خدمة التجارة الإلكترونية بالاعتمادات المستندية، وأخلاقياتها.

الفصل الثالث: حقوق الملكية الفكرية وحماية المستهلك، وأخلاقياتها، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حقوق الملكية الفكرية، وأخلاقياتها، والتكييف الفقهي لها.

المبحث الثاني: حماية المستهلك، وأخلاقيات التعامل معه.

الفصل الرابع: حماية التجارة الإلكترونية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حماية التجارة الإلكترونية في الشريعة الإسلامية.

المبحث الثاني: حماية التجارة الإلكترونية في النظم الوضعية.

## الفتوى بين النص الفقهي والواقع

د. فرج علي الفقيه

بحث ضمن مجلة «الدعوة الإسلامية»، تصدر عن كلية الدعوة الإسلامية- الجماهيرية العربية الليبية العظمى- طرابلس، العدد الثاني والعشرون، ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٣ صفحة من ص١٣٤ : ص١٤٦

يشير الباحث في بداية دراسته إلى أنه من المقرر في علم الأصول أن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان، وليس معنى هذا تغير النص، وإنما تغير مفهومه بتغير أحوال السائل والظروف المحيطة.

ولهذا السبب تختلف الفتوى في الواقعة الواحدة تبعًا لاختلاف الظروف المحيطة بها، وليس معنى ذلك أن الأمر متروك لهوى المفتي، وإنما لأن من واجب المفتي في أي واقعة أن يبحثها من خلال ظروفها، مع الأخذ بالنص.

وتقديرًا للظروف والأحوال يحلل القرآن الكريم أكل الميتة للمضطر، كما يجيز للمكره النطق بكلمة الكفر بشرط أن يكون القلب مطمئنًا بالإيمان، لأن الاعتقاد أمر باطن لا يخضع للإكراه.

ولا يعني هذا أن الباحث يريد أن يخضع النص الشرعي للواقعة، أو التعسف في تفسيره، وإنما يجب أن يطبق النص على الواقعة مع مراعاة الظروف المحيطة بها، لا بمعزل عن هذه الظروف، ومن المعروف أنه لا فتوى بدون نص شرعي، سواء كان هذا النص من القرآن أو من السنة أو الإجماع، أو الأقوال المعتمدة للفقهاء، ولكن النصوص ليست على درجة واحدة. فهناك النصوص القطعية التي لا يجوز العمل بخلاف ما نصت عليه، أو تفسيرها بما لا يلائم هذه النصوص، أما النصوص غير واضحة الدلالة فهي محل اجتهاد لفهم الحكمة من ورائها بالقدر الذي لا يتعارض مع النص والحكمة منه، وقواعد اللغة؛ والاستعمال العربي، وتوفر الشروط فيمن يتصدى لهذه الأمور الدقيقة.

وفي كل الأحوال يجب ألا يبالغ المفتي في تقدير الوقائع، وإنما عليه أن يقدرها قدرها الحقيقي، وأن تكون هذه الظروف المحيطة بالواقعة المسئول عنها واقعة فعلاً أو متوقعة بشكل مؤكد. أما مجرد الاحتمال فلا قيمة له، ولا يجوز مطلقًا تعطيل النص، كما لا يجوز تطبيقه بمعزل عن الظروف المحيطة بالواقعة؛ لأن هذا يتجافى مع الحكمة من النص.

وعندما نضع للظروف المحيطة بالواقعة اعتبارًا، فليس معنى ذلك أن نحابي أو نرأف بالفاعل، وإنما المقصود أن نأخذ في الاعتبار الأسباب التي أدت إلى ارتكاب الفعل، فربما كانت هذه الأسباب إكراهًا أو حاجة أو ضرورة، والإكراه يقع من مكره، وهو نتيجة عامل خارجي، في حين تكون الضرورة والحاجة نتيجة عامل داخلي، وهذه العوامل كلها لها أثر في الحكم.

وقد يكون النص رأيًا فقهيًا، وتجوز مخالفته بتغير الظروف والأحوال، ويضرب الباحث مثالاً على ذلك:

- في زكاة الحرث: الزروع والثمار. جاء في كتب الفقه أن الزكاة ما يحصل عليه العامل على المالك، وقد كان هذا الرأي صحيحًا عندما كان العامل يأخذ العُشر وأقل من ذلك، أما الآن فإن العامل يأخذ نصف المحصول أو ثلثه، مما يجعله في حكم الشريك لا العامل. وهذا القول يتناقض مع شروط الزكاة.

ومن الأمثلة على تغير الفتوى وفهم النص بتغير الواقع أن الأحناف أجازوا إخراج القيمة في الزكاة لأنها أنفع للفقير، مع أن الحديث ورد نصًا بالطعام، وهذا يعني فهم الحكم من الحديث، وهي إعفاء الفقير من السؤال، وربما كانت حاجته للنقود ليشتري دواء أو ملابس أشد من حاجته للطعام.

وقد ضرب ابن القيم أمثلة كثيرة، منها: نهي الرسول عن قطع يد السارق في الغزو مخافة الالتحاق بالعدو، ونهى الفقهاء عن الخروج على الحكام إذا كان يوقع فتنة أشد، وإجازة طواف الحائض، واعتبار الطهارة واجبة تجبر بالدم للضرورة، وليست شرطًا للصحة، وإلى هذا ذهب فقهاء الأحناف.

وينبّه الباحث إلى أن الأمثلة التي أشار إليها ينبغي ألا يُفهم منها أننا نهمل النص أو القول الفقهي، وإنما يجب أن نضع للظروف اعتبارها وتقدير قدرها، وهذا ليس في كل

النصوص، حيث إن النصوص القطعية والصريحة لا مجال فيها لتقدير ظروف الواقعة المسئول عنها.

وعلى من يتصدى لبيان الأحكام أن يكون على علم بالنص، وإذا ما كان محكمًا أو منسوخًا، أو مطلقًا أو مقيدًا، عامًا أو خاصًا، وأن يجمع بين النصوص إذا كان في الواقعة أكثر من نص، وأن يرجح إذا لم يتمكن من الجمع.

## في ترهين المقاصد

عمر بيشو

بحث منشور في مجلة «فكر ونقد»، مجلة ثقافية شهرية، السنة التاسعة، عدد (٨٨)، نوفمبر ٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ١٠ صفحات　　　　من ص١٤ : ص٢٣

يبيِّن الباحث في مقدمة دراسته أن فكرة المقاصد تنبثق من الرغبة في اكتشاف قواعد وقوانين وراء التطورات الزمنية، وأن كل فعل مقاصدي يفترض بالفعل قفزًا زمنيًا، وتحليقًا فوقيًا على الزمن، وبما أن علة الوسائل المستثمرة راهنًا توجد في مآل الفعل، فإن المستقبل هو الذي يوجه الحاضر.

بعبارة أخرى، أن نصف ظاهرة ما من خلال هذا التفسير المقاصدي، يعني أن نعمل على وضع وجود لوعي قادر على مواجهة الكل والمستقبل، قادر على بلورة مشروع ما ينظم الوسائل لجعلها في خدمة الأجزاء؛ لأجل تشكيل الكل.

ويتحدث الباحث عن ابستمولوجيا المقاصد قائلاً: إن التفسير عن المقاصد للظواهر الطبيعية يُعد من إحدى كبرى مشاكل الفكر المعاصر. وأن مبدأ التجريب، علمانية الخطاب العلمي، اختزال السببية في العلل الفاعلة وحدها، كلها عوامل ساهمت جميعًا في بلورة وضع ميكانيزم سببي تعمل على إلغاء أية غائية أو مقاصد من حقل تفسير الظواهر.

وعن مقاصد الشريعة ومقاصد الطبيعة يطرح الباحث تساؤلاً: غائية أم مقاصد؟ ويجيب بأنه يمكن القول أن ما يميز الغائية هي فكرة المقاصد، وهكذا يمكن استعارة لفظة «المقاصد» بدلاً من لفظة «الغائية».

وإن التصاق فكرة المقاصد في الشريعة بأفكار مثل: الاختيار والاختلاف (مراعاة الطبيعة البشرية) التلقائية (منح دينامية الأفعال) المرونة (المصالح المرسلة، رفع الحرج)... الخ.

وعن العلة بين القياس والمقاصد يبيّن المؤلف أن هناك أهمية لمبحث العلة، أو التعليل في الحقل الثقافي المعرفي، سواء التوسع في التأسيس لمفهومه باعتباره مناط الاجتهاد الذي يضمن للشريعة استمراريتها، أو من جهة ما تركه أو يتركه هذا المبحث من مجادلات بين مناصريه ومناوئيه.

ويطرح الباحث تساؤلاً: لماذا تم انتقاد القياس إبيستمولوجيًا على أساس أنه سر جمود الإبداع العقلي العربي؟ لماذا- تحديدًا- يرجع هذا الخلل للتعليل المرتبط بالقياس بدل ذلك المرتبط بالمقاصد.

وتحت عنوان «النظر الكفائي المقاصدي ورهانات الحداثة». يوضح الباحث هذا الكشف الدلالي، وأن الطريق الملكي بالنسبة لتجديد الخطاب الديني يتحلى في ترهين المقاصد عبر مدخل النظر الكفائي المقاصدي، باعتباره حاملاً لبذور المعرفة الملائمة.

وتتحدد الكفاية المقاصدية القصوى في قابلية تجددها مع تجدد العصر والتحولات الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية والمعرفية، وهو ما يمنحها امتدادها التجددي باستمرار.

هنا يلتقي النظر الكفائي المقاصدي برهانات المقاربة بالكفايات، سواء في الشغل أو التربية والتكوين، وذلك في:

١- رهان المعنى.

٢- رهان الذكاء.

٣- رهان الأخلاق.

٤- رهان التناظم.

هكذا إذن نقف على بعض من رهانات الحداثة اتجاه النظر الكفائي عمومًا، والنظر الكفائي المقاصدي بوجه خاص، بوصفه مدخلاً فاعلاً إيجابيًا في التجاوب، وهذه الرهانات المرتبطة براهن الحداثة، حيث ضرورة وضعها في قلب تجديد الخطاب الديني تربويًا، ضمن أهداف تكوين شخصيات ما، وذلك من خلال:

- العمل على تفعيل نقل فعلي للنظر الكفائي (كفايات ثقافية، وطنية، كونية).

- العمل على تقصيد هذه الكفايات، مانحين إياها تحكمات حقيقية حول الفهم والاستيعاب للعالم الاجتماعي، المحلي والكوني.
- التفكير في الرهانات الأخلاقية التي تتيحها هذه الكفايات من خلال هذه الأهداف.

## الأحكام الحكومية وتقدير المصلحة، اتجاه قانون اقتصادي

### د. الشيخ حسن أقانظري

بحث ضمن مجلة «نصوص معاصرة»، تصدر عن مركز البحوث المعاصرة- بيروت، العدد العاشر، السنة الثالثة، ربيع ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٣ صفحة من ص٢٤٤ : ص٢٥٦

تتكون الدراسة من مقدمة وعدة أفكار. يذكر الباحث في المقدمة أن الحاكمية الإسلامية تتمتع بصلاحيات تشريعية تتناسب ومسئولياتها الواسعة؛ تحقيقًا للمصالح العامة في المجالات الثقافية والاقتصادية والسياسية والأمنية المختلفة، ويمكن اعتبار بعض هذه الصلاحيات ضمن إطار الأحكام الأولية، فيما يدخل بعضه الآخر نطاق الأحكام الحكومية.

إن هذا النوع من القوانين الحكومية له تأثير لا مثيل له، وذلك بملاحظة الدائرة الواسعة والمصيرية والمرتبطة بضرورات الحياة الاجتماعية، وعدم ضرورتها في مجال الموضوعات والعلاقات الاجتماعية الاقتصادية والجدة والمستجدة. فالأحكام الحكومية- في الواقع- وبصفتها عناصر متغيرة يمكنها أن تكون عاملاً لإعطاء الإسلام القدرة على تغطية الحاجات الاجتماعية الجديدة، وتأهيل الظواهر المستجدة في الميدان القانوني للعلاقات الاجتماعية الاقتصادية الثقافية للمجتمع، من هنا تكمن ضرورة دراسة فلسفة ظهور هذا النوع من الأحكام، ومعرفة حقيقته في ظل ما له من قدرة على تحديد الموقف من الموضوعات والظواهر المعقدة والمستجدة.

ويهدف هذا المقال للتعرض للمكونات الأساسية للموضوع.

الفكرة الأولى: الأحكام الحكومية مجال الظهور ومهد التكوين: يرى الباحث أن الإنسان له حاجات متغيرة تستدعي أحكامًا متغيرة بصورة طبيعية لتلبيتها، ومن هنا تمثل الحلول التي طرحها الإسلام صلاحيات قانونية للسلطة يمكنها على أساسها- ومن دون حاجة فسخ القوانين الثابتة- تلبية الحاجات المتغيرة في ظل الأهداف المتوخاة.

إن السبب الأساسي وراء ظهور الأحكام الحكومية هو الحاجات الجديدة في العلاقات الإنسانية مع الله والمجتمع والطبيعة. فالحاجات المتغيرة إذن تتطلب أحكامًا وقوانين جديدة ينبغي أن توضع، لا أن تكتشف وتستنبط، وما يمكن أن يكون موجهًا في هذا الصدد هو الأهداف العامة التي تُستنبط من التعاليم الإسلامية ومصادر الأحكام كالكتاب والسنة والعقل.

الفكرة الثانية: عن أساس الأحكام الحكومية (تقدير المصلحة) ومصادرها: تمثل المصلحة أساسًا لتطبيق الأحكام الثابتة، ووضع الأحكام المتغيرة والحكومية، فتحديد المصلحة في الحقيقة يقع في سلسلة المراتب التطبيقية في الأحكام الثابتة. أما في الأحكام الحكومية فهي في سلسلة مقدمات ظهور الحكم والقانون، من هنا يتم دراسة تقدير المصلحة في تطبيق الأحكام مستقلة عن تحديد المصلحة في وضع الحكم الحكومي.

وتعرض الفكرة الثالثة مصادر تقدير المصلحة: تختلف الأحكام الثابتة والحكومية من حيث المصادر اختلافًا أساسيًا؛ لأن المفتي (المجتهد) غير الحاكم يمتلك كمًا كبيرًا من المصادر لاستنباط الأحكام الشرعية، خلافًا للحاكم فهو لا يمتلك مثل هذا المقدار لملء الفراغ القانوني المتعلق بحاجة المجتمع. من هنا تأخذ مصادر المصلحة إطارًا عامًا لتدخل في المجالات المختلفة من الحياة الاجتماعية وللنظام الإسلامي.

وتتناول الفكرة الثالثة معايير الأولوية، وضرورة العمل الخبروي: ينبغي تحديد معايير الأهم والمهم من وجهة نظر فقهية، ومن اللازم أن يكون ذلك معتمدًا على الرؤية الإسلامية والتعاليم الدينية والظروف الخارجية للمجتمع، وليس أمزجة الأفراد والمجموعات.

وما يوفر مناخ حفظ الإسلام والحكم الإسلامي إنما هو التركيز على المصالح الاجتماعية والرفاهية المعقولة العامة. فرعاية أصل المصلحة يتطلب كون المصالح العامة في الصدارة، وفقًا للأهمية.

وعن أصول ومعايير تحديد الأهمية والأولوية: يحدد الباحث عدة معايير منها:

أ - المصلحة التي نعلم بها مقدمة على ما يُحتمل وجود المصلحة فيه.

ب - تقدم المصلحة الأكبر على الأقل، والمصلحة الكبرى على الصغرى.

ج - تقدم المصلحة العامة نوعًا على مصلحة المجموعة أو الفرد.

د - الأولوية للمصلحة الدائمة في مقابل المصلحة المؤقتة.

هـ - الأولوية للمصلحة الأصلية على المصلحة الفرعية.

و - تقدم المصلحة المستقبلية الأهم على المصلحة الفعلية الأقل أهمية.

ز - دفع المفاسد الأهم أولى من المفاسد المهمة أو الأقل أهمية.

ح - دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة غالبًا.

ويحظى تحقيق أي هدف اقتصادي بالأولوية وفقًا لمعايير خاصة، وهو ما يتطلب معرفة الظروف الخارجية للمجتمع. ولن يتم تحديد المصلحة، ولن يتسنى للسلطة وضع الحكم الحكومي المناسب، وهكذا الحال بالنسبة إلى ما تقوم به السلطة من المحافظة على القيمة أو الحد من التضخم، حيث يكون ذلك بعد قيام الخبراء الاقتصاديين بدراسة وضع التضخم كما هو. فتوضيح حقيقة ظاهرة التضخم في مجال اقتصاد المجتمع يمثل بناءً تحتيًا لتحديد المصلحة، فإذا تحقق ذلك أمكن للسلطة إصدار الحكم المتناسب مع ظروف المجتمع.

إن الدراسة ضرورية لتحديد المصلحة، ولمعرفة تطبيق الحكم الحكومي، فالدراسة قبل الحكم تأتي لتحديد مصلحة مناسبة، فما لم يدرس الوضع الواقعي كما هو فلن تتوفر الظروف لتحديد المصلحة.

وأهم ما تقدمه هذه المقالة هو أن من اللازم الاستفادة أولاً من الخبراء والمختصين في المجالات ذات العلاقة في إطار صدور الأحكام المتغيرة والحكومية في الميادين الاقتصادية والاجتماعية، ويكون إلى جانب اللجان الشرعية والمجتهدين أخصائيون في ذلك الموضوع.

والتوصية العملية الأخرى، هي أنه لا يمكن تصور أن مجرد وجود الحكم الثابت دليل على تطبيقه في جميع الأحوال والأوضاع، بل لابد من معرفة الظروف، ودراسة النتائج الإيجابية والسلبية المترتبة على الحكم.

## البُعد المقصدي لكلية المال وتفعليه في القضاء على الفقر أو تقليص دائرته

د. صالح قادر الزنكي

بحث ضمن كتاب «دراسات إسلامية»، دار التجديد للطباعة والنشر والترجمة- كوالالمبور- ماليزيا، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٢٦ صفحة　　　من ص٥٩ : ص٨٤

يتكوّن البحث من مقدمة وأربع نقاط. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن أهل العلم من

الأصوليين والفقهاء قد عدّوا المال كلية من الكليات التي لا يقبل تخلفها في حياة الأفراد والجماعات، الشعوب والدول، في حال من الأحوال، وفي وقت من الأوقات.

ولم يظهر ما للمال من أثر فعال في الحياة في الزمن الغابر، أو لم يكن للمال دور كبير، فقد ظهر هذا الدور على السطح المشهود في عصرنا، فهو سلاح ذو حدين، يُستخدم شمالاً ويميناً، في الهدم والبناء.

وتعاني الأمة الإسلامية اليوم أكثر من أية أمة من أزمات قاصمة بسبب قصور نظر المسلمين للمال ووظيفته، وجهل أبنائها بطرق كسبه، وعدم تعاونهم على البر والتقوى في التخطيط الطويل والمتوسط للقضاء على الفقر.

والفقر مشكلة لها أبعاد متعددة، وآثار خطيرة ومرعبة على الفرد والأسرة والبشرية جمعاء. فقد اعتنت الشريعة الإسلامية بالمال عناية فائقة، فجاء الحديث عنه في الكتاب الكريم وفي سنة النبي ﷺ، وخصّ له فقهاء الأمة في مؤلفاتهم بابًا من الأبواب الأربعة الفقهية، كما أن الدراسات الأصولية المقاصدية هي الأخرى مهتمة به، وما تزال الدراسات الإسلامية تواصل سيرها في هذا الاتجاه، مستحضرة المكانة المرموقة التي يتبوأها المال في النظام التشريعي الإسلامي.

وقد أولت الدراسات الأصولية المقاصدية عناية رائدة بالمال، وأدرجته ضمن الكليات الكبرى الضرورية التي لم تخل شريعة من الشرائع السماوية منها.

النقطة الأولى بعنوان «المال وسيلة للحياة، وليس بغاية لها»: يشير الباحث إلى أنه ليس من الصواب في شيء بعض التصرفات الصادرة من المكلفين الذين جعلوا المال هو الغاية في ذاته، ولذلك ضحوا بكل شيء من أجله، وكان همهم الأول جمع المال، واستعظم المال وأحبه، حتى أنه لا يتردد في قبول مساعدات مالية إذا قدمت إليه، فيؤثر نفسه على الفقراء والمستحقين وذوي الحاجات الخاصة والمحرومين والملهوفين.

ومنهم من طغى وازداد طغيانه، كلما امتلك من المال أكثر وأكثر. وحين يستخدم المال ويستثمر في غير أهدافه ووظيفته يتدخل وقتئذ الشرع الحنيف لتعديل التصرف، فيذم هذا المال صراحةً أو تلميحًا، والذم في هذه الحالة غير مُنصب على المال بصورة مباشرة، وإنما مُنصب على سوء تصرف الإنسان، وتعسفه وانحرافه في علاقته بالمال، كاسبًا ومالكًا، ومستهلكًا ومتصرفًا.

والدليل على أن المال وسيلة لا غاية وهدف، أن الأهداف والغايات تبقى مصونة، ولا يمكن التهاون أو التساهل فيها، وأن تحقيقها بذاتها مطلوب، والشارع يحتفل بها، ويضع كل الوسائل التي تعمل على تجسيدها. من هنا جعل الحكيم التبرع بالمال من أجل المحافظة على الدين، وصون عقيدة المسلمين وبلادهم جهادًا في سبيله كالجهاد بالنفس.

النقطة الثانية: التملك والتصرف في المنظومة المالية الإسلامية. قصد الشارع من التملك الانتفاع بالمال من أجل إقامة حياة كريمة وإعمار الأرض، وأداء وظيفة الخلافة، ولا يُعد الإنسان مالكًا حقيقيًا ومطلقًا، بل المال في المنظور الإسلامي مال الله ﷻ، وأن الإنسان مستخلف فيه، يتصرف فيه في الحدود المرسومة له، وحسب الضوابط التي حددها الشارع الحكيم صاحب المال حقيقة ومطلقًا.

وتتمثل مقاصد الشريعة من وراء ازدواجية المال في النقاط الآتية:

أ – نسبة المال إلى الله تعالى ضمان معنوي في توجيه المال إلى تحقيق المصالح العباد والأمة.

ب – إضافة المال إلى الله تعالى تضفي درع الحماية والأمان على الأموال، وعليه فلا يجوز لأي أحد مهما كانت منزلته الاجتماعية أو السياسية أو الإدارية أن يعتدي على المال بأية وسيلة، وتحت أية ذريعة، وهذه الحماية تحافظ على ثروة الأمة من الضياع والإفلاس والهدر.

ج – أقر الشرع الملكية الخاصة بعد ترسيخ مفهوم الاستخلاف والخلافة، وبهذا أصبح كل شخص مسئولاً عما وقع تحت يديه من المال بدءًا باكتسابه، مرورًا باستثماره، وانتهاءً باستهلاكه وإنفاقه.

د – إضافة المال إلى الإنسان تدفع الإنسان إلى النشاط الاقتصادي، والانخراط في الحركة الاقتصادية بالاستثمار، وهذا بدوره يؤدي إلى كثرة الإنتاج. ومن المعلوم أن البطالة سبب رئيس من أسباب انتشار الفقر في الأمة.

النقطة الثالثة: مقاصد الشارع من المال ووسائل تحقيقه: ابتغى الشارع الحكيم من إيجاد المال وتوفيره مقاصد قارة غير قابلة للتغيير والتعديل، ومن تلك المقاصد كما صرح بها ابن عاشور:

١- مقصد التداول.

٢- مقصد الوضوح.

٣- مقصد الثبـات.

٤- مقصد العـدل.

النقطة الرابعة: إرشادات لتقليص دائرة الفقر. يعالج الباحث في هذه النقطـة بعـض الإرشادات بناء على ما مرّ للمهتمين بقضايا المال، والمولعين بمعالجة الفقـر فـي الأمـة. فمنهـا:

١- على الدولة أن تخطط لتداول أموال الأفراد وتشغيلها، فتسمح بفتح البنـوك الإسـلامية، وممارسة الأنشطة الاقتصادية الحديثة ما دامت لا تعارض وأصـول التـشريع العامـة ومبادئه السمحة.

٢- على البنوك الإسلامية الالتزام بالقواعد الشرعية والأخلاقيـة التـي تُعـد ضـمانات لتوديـع المساهمين أموالهم لديها، بغية استثمارها كي لا يتعطل رأس المال في المجتمـع الإسـلامي، وكيف يستفاد من المال، فلا يكنز، بل يخرج للعمل لإتاحة فرص العمل للناس.

٣- على الدولة تفعيل دور الزكاة والوقف ومؤسسات التكافل الاجتماعي.

٤- على العلماء نشر مقاصد الشارع في الأموال، وأنها ليست مذمومة لذاتها، بل إن صـحة التدين والتفرغ للعبادة تتوقف عليها.

٥- على الدولة أن تسمح بالارتقاء بالعمل الخيري من العفوية والفردية إلى آفاق العمل المؤسـسي المنظم، وغيرها من نتائج تُبنى على استخدام المال استخدامًا يتوافق مع مقاصد الشريعة.

## مسلك الإمام الشاطبي فـي تقعيد المقاصد وتنزيل الأحكام

**د. عبد الرزاق وورقية**

**بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية»، جامعة الكويت، العدد (٦٩)، السنة (٢٢)، جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ/ يونيو ٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٣٨ صفحة** **من ص١٢٣ : ص١٦٠**

يتكوَّن البحث من مقدمة وأربعة مطالب. يشير الباحث في المقدمة إلـى أن علمـاء الشريعة في سعيهم لتأسيس علم المقاصد، وربطه بتنزيل الأحكـام سـلكوا ثلاثـة مـسالك

للتقعيد المقاصدي:

المسلك الأول: كان أصوليًا، جزئياته تتمثل في مباحث القياس والعلة، فعلم المقاصد تأسس في رحم أصول الفقه، انطلاقًا من مبحثي القياس والاستصلاح.

المسلك الثاني: كان فقهيًا تعليليًا، اقتصر فيه أصحابه على سرد حكم الأحكام عبر الأبواب الفقهية المعهودة، وهو أشبه بجرد محاسن الشريعة ومكارمها.

المسلك الثالث: كان جامعًا بين محاسن سابقيه مع تنقيح وزيادة، أخرج علم المقاصد الشرعية من عقال القياس إلى فضاء الكليات المقاصدية، وهو مسلك الإمام الشاطبي الذي يدور حول هذا البحث.

والعلماء في تأسيسهم لهذا العلم كانت تحدوهم رغبتان متلازمتان:

إحداهما: الرغبة في الكشف عن المقاصد الشرعية، والتوسع فيها لتنزيل الأحكام على الوقائع وفقها.

والثانية: توخي الضبط والاحتياط والحذر من التفلت من قطعيات الشريعة تحت ذريعة طلب المصلحة.

ويشير الباحث إلى أن الشاطبي في مشروعه سلك مسلكًا جامعًا لخص فيه أغلب العلوم الإسلامية، ووجهها كي تخدم المقاصد الشرعية، وتفضي بها إلى التطبيق والتنزيل، فقد أبدع طريقة تفرد بها في التأليف الأصولي مخالفة لكلا المدرستين الأصوليتين (الحنفية والمتكلمين) ونجح في الجمع بين الأصول والفروع، وفي التوفيق بين المذاهب على مستوى قضايا عديدة، وحشد في كتابه الأدلة النقلية، ونظمها في سلك الكليات.

ونظرًا لما يكتسبه مشروع الشاطبي من أهمية قصوى في البناء المقاصدي، وفي الاجتهاد التطبيقي، سعى الباحث إلى إلقاء نظرة عليه يتم من خلالها الإسهام في إحياء الاجتهاد المقاصدي.

ويمكن تلخيص مسلك الشاطبي هذا في أربعة مطالب رئيسية:

المطلب الأول: التسليم بالأسس العقدية لعلم المقاصد، وهي ثلاث مقدمات:

أولاها: تتعلق بالقصد والإرادة، حيث أثبت الشاطبي- تبعًا لجمهور الأمة- القصدية لأفعال الله تعالى.

ثانيًا: المقدمة التعليلية، حيث برهن الشاطبي عن طريق استقراء الأدلة- كلياتها وجزئياتها- أن فعل الله التشريعي معلل بمصالح العباد رحمة بهم.

**ثالثًا:** مسألة التحسين والتقبيح، حيث بيَّن الشاطبي مكانة العقل في علاقته بالشرع.

المطلب الثاني: ضرورة تنزيل العلم إلى العمل. في هذا المطلب حاول الباحث بيان أن الشاطبي بوّأ جميع جهوده العلمية لخدمة تنزيل الشريعة إلى التطبيق، فبعد أن برهن على أن العلم المطلوب شرعًا هو المفضي إلى العمل، وعلى أن العمل المقصود هو الموافق للشريعة، حدد ثلاث علامات للعالِم الراسخ، كلها راجعة إلى العمل، وموافقته لمقاصد الشريعة.

فأول العلامات المشترطة في العالِم الراسخ، العمل بما علم حتى يكون قوله مطابقًا لفعله.

والعلامة الثانية: أن يكون ممن رباه الشيوخ في ذلك العلم.

والعلامة الثالثة: الاقتداء بمن أخذ عنه، والتأدب من اقتداء الصحابة بالنبي ﷺ، واقتداء التابعين بالصحابة، وهكذا.

المطلب الثالث: موافقة العمل لمقاصد الشريعة. وأن يتم تنزيل الأحكام وفقًا للمقاصد الشرعية، حيث أفضى الشاطبي إلى تقرير مستويات أربعة للمقاصد الموجهة لعمل المجتهد المقاصدي:

١- مستوى المقاصد الابتدائية. ٢- مستوى المقاصد الإفهامية.

٣- مستوى المقاصد التكليفية. ٤- مستوى المقاصد الامتثالية.

المطلب الرابع: إرجاع المقاصد الشرعية إلى الكليات. في هذا المطلب تم توضيح مسلك الاستقراء الذي سلكه الشاطبي في التقعيد لعلم المقاصد، والذي اقتضى منه تجاوز التأسيسات والتقعيدات الجزئية السابقة، وأثبت الكليات المقاصدية على سبيل القطع عن طريق استقراء الشريعة في أدلتها الكلية والجزئية، وأسس بذلك الإطار العلمي لممارسة تنزيل الأحكام.

وفي الخاتمة يشير الباحث إلى أن الشاطبي إذا كان هو مُقعِّد علم المقاصد، وإليه يرجع الفضل في سبك قضاياه والبرهنة على نتائجه، فإنه إضافة إلى ذلك يعتبر المؤسس لفقه

الاجتهاد التنزيلي التطبيقي في ظلال علم المقاصد، وهو الداعي إلى إعمال المقاصد، فالعلم الذي لا يفيد عملاً ما دل على استحسانه دليل شرعي.

وانتهى الباحث إلى نتائج مهمة، أبرزها ما يلي:

- العلوم الشرعية: هي ما أفضى إلى «ثمرة تكليفية» (العمل).
- والعمل المطلوب: هو الموافق لمقاصد الشريعة.
- والمقاصد الشرعية منضبطة وراجعة إلى كليات.
- هذه الكليات: ثابتة وعامة وحاكمة.
- الاجتهاد لتنزيل العلم إلى العمل، والأحكام إلى الواقع محكم للكليات، وفي ظلالها يتحرك.

## مقصد العقل في الصراع العربي الصهيوني

د. سامي محمد الصلاحات

بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية»، جامعة الكويت، العدد (٦٩)، السنة (٢٢)، جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ/ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات: ٦٠ صفحة　　　　من ص٢٧٧ : ٣٣٦

يتكوّن البحث من توطئة وثلاثة مباحث. يشير الباحث إلى أن مفهوم العقل الواعي يشكّل أهمية بارزة في فهم مقتضيات القضية الفلسطينية، وطبيعة الصراع العربي الصهيوني، إذ به يمكننا استدراك أهم معالم هذا الصراع، والمؤامرات الدولية التي تُحاك ضد المسلمين في فلسطين المحتلة، والمخططات التي يسعى الصهاينة لفرضها على المنطقة العربية والإسلامية.

لقد حاول الصهاينة- قدر الإمكان- العمل على تعطيل العقل العربي والمسلم عن التفكير في كيفية القضاء عليهم، أو حتى مواجهتهم، من خلال مسكّنات فكرية وسياسية وثقافية واجتماعية واقتصادية. وكلما حاول هذا العقل النزول إلى ساحة المعركة، أشغلوه بمعارك جانبية وهامشية؛ ليبتعد عن لُبّ الصراع وأساسه. فضلاً عن هذا كله، فرضوا عليه حلولاً وأطروحات؛ مثل «السلام الزائف» أو «التطبيع» أو «فكرة الشرق الأوسط الكبير» بحجج واهية انطلت على بعض المفكرين العرب والمسلمين، وجعلوا المشكلة في المقاومة، ومشروع

الجهاد، وأن الاحتلال والمجازر التي يرتكبها العدو ضد المسلمين في فلسطين هي أعمال للدفاع عن النفس، وللحفاظ على الأمن واستقرار المنطقة.

وهذه الدراسة تحاول بيان أهمية دراسة العقل كمقصد شرعي أصولي، مع بيان تطبيق هذه الدراسة على أهم صور الصراع العربي الصهيوني، وهو الاختلاف القائم بين المنهج الإسلامي الداعي إلى الجهاد والمقاومة طريقًا شرعيًا منطقيًا لطرد المحتل الصهيوني، في حين يرى غيرهم- وعلى الأخص العلمانيون أو اليساريون- بأن الصراع سياسي.

وتبين هذه الدراسة أهم الفوارق بين هذه المنهجين، مع بيان بعض صور الصراع العقلي التي وقعت، وقد تقع بين المسلمين والصهاينة في هذه المعركة طويلة الأمد، ثم توضح الدراسة أهم المقاصد التي يمكن الاعتماد عليها للحفاظ على مقصد العقل.

المبحث الأول: مقصد العقل عند علماء الشريعة والأصول. يشير الباحث في هذا المبحث إلى أن الأصوليين قد ذهبوا إلى تفعيل مقصد العقل عبر المحافظة عليه من الزوال، أو حمايته من الأذى، فيلزم علماء الشريعة في عصرنا الحاضر التنبيه على كل ما يؤدي إلى إلحاق الأذى والضرر بهذا المقصد، من خلال التنبه إلى سياسات العدو الصهيوني على أرض فلسطين، أو في المنطقة العربية والإسلامية بصورة عامة. وهذا يلزم المحلل والمتتبع لحال الصراع العربي الصهيوني أن يكون على علم ومتابعة بكل ما يجري من أحداث وتفاصيل قد تقع من حين لآخر، ليربط بينها وبين ما يستجد وما يُدبر في خفاء من مشاريع ورؤى هي في المحصلة ضد مصالح المسلمين.

وينبّه الباحث إلى أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وأن المصالح المظنونة لا تستحق أن يُفرح بها على حساب مفاسد أعظم، كالتسليم للصهاينة في حقهم في أرض الإسلام وبمقدسات المسلمين، نظير قيام سلطة محدودة للفلسطينيين على أراض تعوزها السيادة والمنعة.

ويعرض المبحث الثاني: توصيف أهم صور الصراع العقلي بين العرب والصهاينة. يتناول هذا المبحث ما له صلة وثيقة بطبيعة الصراع العقلي على أرض فلسطين ما بين العرب والصهاينة، إيمانًا بأن صور الصراع العقلي قد تتعدد وتتضارب.

وينتهي الباحث من هذا المبحث، ومن الشروط التي وضعها للتعامل الشرعي بين المسلمين والصهاينة إلى أن هذه الشروط كلها تشير بقوة ووضوح إلى حرمة أي عقد صلح

مع الصهاينة أو المحتلين، بناء على الشروط الشرعية التي تجلب للمسلمين المصالح وتدرء عنهم المفاسد؛ لأن الرأي يجب أن يكون على مقتضى الشرع، فإن الذي لا يقتضيه الشرع لا معول عليه.

والخلاصة: إن كل الاتفاقيات التي عقدها نفر من الفلسطينيين أو العرب مع الصهاينة هي اتفاقيات لا تلامس حقيقة المصلحة الشرعية، فضلاً عن احتوائها على مزيد من المفاسد والمضار للمسلمين، وتشكيلها خطرًا دائمًا عليهم، وتبعًا للفتاوى الشرعية الصادرة من أغلب علماء المسلمين المعاصرين، فإن هذه الاتفاقيات باطلة، وما ترتب عليها باطل وفاسد، للقاعدة الشرعية المعروفة «المبني على الفاسد فاسد»، أو إذا «بطل المتضمَّن بطل المتضمِّن».

المبحث الثالث: مقاصد أصيلة في حفظ ضروري العقل. والمقصود هنا بالمقاصد الأصلية في مضمون تطورات القضية الفلسطينية أو الصراع العربي الصهيوني هي: الضروريات المعتبرة في القضية الفلسطينية، والتي يمثل الحفاظ عليها مصلحة للمسلمين وللمشروع الإسلامي الحضاري على أرض فلسطين.

ومن أهم المقاصد الأصلية في حفظ العقل، والتي يمكن اعتبارها في الصراع العربي الصهيوني:

١- رفض المنهج السلمي أو التسوية السلمية أو طريق المفاوضات كطريق وحيد وأساسي لاسترداد فلسطين المحتلة.

٢- من المقاصد الأصلية في حفظ العقل، ونجاعة القرار السياسي الصائب في خدمة المشروع الإسلامي تعزيز العمل المؤسسي، والشورى في القيادة المجاهدة المتصدية للمحتل، ورفض التفرد والتحكم بالقرار السياسي، بواسطة فرد أو حزب أو حكومة.

٣- من مقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ العقل، وصلاح الأفراد والجماعات والدول في ظل الاحتلال الصهيوني لأرض فلسطين: أن تُفعّل التعبئة الشاملة في أفراد الأمة ضد العدو الصهيوني، بكافة الوسائل والأدوات، من تعليم وتربية وإعلام وثقافة واقتصاد وسياسة... الخ.

٤- دعم التعليم في الجامعات والكليات، والمدارس، والعمل على محو الأمية، والتصدي للخطط الصهيونية في إفشال مشاريع التعليم والتربية، والتدريس بالجامعات والمدارس من المقاصد الأصلية في حفظ العقل.

٥- العمل على إبراز قدرة العقل المسلم في التأسيس لصناعات حربية وقتالية وتقنية ضد العدو الصهيوني.

٦- العمل على تأسيس المراكز البحثية ومؤسسات الدراسات المتخصصة في معرفة العدو، وخططه واستراتيجياته في المنطقة، ونشر الدراسات والأبحاث المتعلقة بذلك على المراقبين والتابعين لهذا الصراع، وترشيد التخصصات العلمية والاستراتيجية في درك خطط العدو، ودوره في إضعاف المنطقة العربية والإسلامية.

٧- من المقاصد الأصلية التي تنبثق عن مقصد العقل، تحريم كل ما يؤدي إلى نشر الرذائل والفواحش لا سيما المشروبات المُسكرة في أماكن اللهو، كالحانات، فهذا كله يقع ضمن دائرة الحُرمة الشرعية، فضلاً عن إعاقته لمشروع التحرير وإزالة المحتل، ولعل من طموحات العدو نشر هذه الرذائل والفواحش التي تشغل المسلمين عن مشروعهم التحرري.

٨- من المقاصد الأصلية في حفظ ضروري العقل العمل على الاعتزاز بالهوية الإسلامية، والعمل على أسلمة المناهج والأدوات والمصطلحات المتعلقة بالصراع، والاعتزاز باللغة العربية، والابتعاد عن تقليد أعداء الأمة في حياتهم وعاداتهم، أو اتخاذ مناهجهم الفكرية أو الدينية كطريق لنا.

٩- من المقاصد الأصلية في دعم ضروري العقل في هذا الصراع، الاهتمام بالمجال الإعلامي والدعائي والتسويقي للمشروع الإسلامي التحرري، بدرجة تصل لتكشف زيغ المحتلين ومخططاتهم، وتسوق لمشروع المقاومة، وتؤكد على أحقية المسلمين بهذه الأرض، وشرعية حقوقهم، ومخاطبة الرأي العالمي بالفكر الإسلامي، وقدرته على مواكبة التغيرات.

## السياق: المفهوم ـ المنهج ـ النظرية

**د. طه جابر العلواني**

**بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٣٢ صفحة** **من ص١١ : ص٤٢**

يبدأ الباحث دراسته بتعريف مصطلح السياق من خلال مفهوم قرآني ولغوي

واصطلاحي، ويراد بـ«السياق» مقاصد الشريعة أو عللها وحكمها، أو قصد الشارع الذي يدل النص عليه بنوع من أنواع الدلالة، ويستفاد منه بتأويله أو بيانه.

وأحيانًا يراد به سبب نزول الآية أو مناسبتها، أو سبب ورود الحديث أو مناسبته، ومكونات الواقع الذي نزل الخطاب فيه، وأحوال المتقدمين.

إن الأئمة المتقدمين في علومنا النقلية المقاصدي والوسائلي، قد عرفوا نوعين مهمين شاملين من أنواع السياق المقالي اللفظي والمقامي أو الحالي. واستفاد بكل أنواع منهما في دراساتهم لخطاب الشارع، وتحديد دلالاته وفقه المراد منه، وتحديد مستوياته في الدلالة ومستوياته في إنتاج الأحكام.

ويعرض الباحث السياق عند الأصوليين، فقد تأثر بالمنهج القرآني الكلاميون في حواراتهم ومجادلاتهم، وردودهم على الفرق المغايرة. ووضع الإمام الشافعي بابًا في رسالته الأصولية هو «باب الصنف الذي يبين سياقه معناه». تناول فيه آيات جرى فيها تحديد معنى بعض الألفاظ التي لها أكثر من معنى بالسياق.

أما شيخ المفسرين ابن جرير الطبري فإنه يلح على وجوب النظر في القرآن الكريم في زاوية مراعاة العلاقات النحوية والمقامية القائمة بين آيات الذكر الحكيم. وكذلك الغزالي فقد وقف وقفات مهمة ركز خلالها على أهمية القرائن المقالية التي يسميها بـ«قرائن» الأحوال، وأفرد في كتابه «المستصفى» عنوانًا خاصًا بالسياق.

أما الشاطبي فقد عني عناية كبيرة في بيان وفهم أثر السياق في دراسة المعنى، ومما قاله في «سياق الحال»: إن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في عمل المعاني والبيان.

وقد تنبّه الإمام الشاطبي إلى سعة مفهوم السياق بحيث صار يشمل سياق السورة كله، فينبه إلى وحدتها البنائية. ويتسع المفهوم عنده ليشمل التشريع كله في وحدة منسجمة، وهو ما يسميه بـ«السياق الحكمي».

وتحت عنوان «ثقافة الصراع على الهوية والانكفاء على التراث». يشير الباحث إلى أن الخطاب القرآني لا تنقضي عجائبه، لا في نظمه ولا في سياقه، ولا في مناسباته. وإننا نقرأ هذا الكتاب- القرآن المجيد- ونحن نعايش أزمة طاحنة نلتمس نظمه وخطابه ونصه

وعجائبه، لأن القرآن المجيد بتلاوة الرسول العظيم، وتعليمه الكتاب والحكمة، وجهاد الناس به جهادًا كبيرًا أوجد الأمة وأنشأها، فهو مصدر التكوين، وأس البناء، ومصدر الإحياء، ومنطلق التجديد. ملتمسين بالقرآن سبيلاً يرسمه لنا بمنهجه وسياقه ونظمه ومقاصده وكلياته ومحكم آياته.

فـ«القراءة السياقية» قراءة من يلتمس بالكتاب الكوني الذي يهدي للتي هي أقوم منهجًا لإعادة بناء الأمة، وإخراجها من أزمتها، انطلاقًا من منهج التكوين بالقرآن الذي مارسه رسول الله ﷺ.

إن «القراءة السياقية» تنأى بنا عن القراءة وفقًا للتصور الكوني الماضوي السكوني، كما تنأى بنا عن المنطق اللاتكي المنسوب إلى الحداثة، أو ما بعد الحداثة في دراسة اللاهوت.

و«القراءة السياقية» قراءة تساعد على الكشف عن السنن الكونية والاجتماعية، والقوانين التي تحكم حركة التاريخ والمجتمع والأمم كافة.

و«القراءة السياقية» تساعدنا في الكشف عن الغايات والمقاصد التي رسمها الله تعالى لحركة الكون والإنسان والحياة في تفاعل وجدل لا ينقطع، حتى تصل البشرية إلى غاية حددها العليم الخبير.

وبـ«القراءة السياقية» نستطيع أن نلتمس سبيلنا لإعادة البناء.

إن «السياق» هو إعادة تعليم أبناء أمتنا كيفية القراءة الميسرة، والتدبر الحكيم، والقراءة التي تتسم بالقدرة على بناء المرونة والحيوية في شخصية الأمة، وتحقيق الفاعلية، والإرادة والعزيمة لإحياء عوامل التجدد والدفع العمراني، وإعادة بناء طاقات الأمة، في إطار يسمح بتحديد العلاقات بوضوح بين الثابت والمتغير.

## دور السياق في فهم (نص) الحكم الشرعي

### د. أبو يعرب المرزوقي

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٧٨ صفحة　　　　من ص٦٥ : ص١٤٢

يتكوّن البحث من تمهيد وخمس مسائل رئيسية. يشير الباحث في التمهيد إلى أن

المعنى الوحيد الذي يتبادر إلى الذهن عند ذكر عبارة «(نص) الحكم الشرعي» هو المعنى الاصطلاحي الذي يحصر دلالته في أحكام الأعمال (الشريعة) موضوع الفقه وأصوله، فيميزه عن المعنى الأوسع الذي يشمل معها أحكام المعتقدات (العقيدة) موضوع علم الكلام.

فالحكم الشرعي بهذا المعنى الثاني يجمع بين أحكام العمل وأحكام النظر، لأنه لا يستثني التصديق والنظر عامة، بل هو يشملها شموله للفعل والعمل: ذلك أن المعتقد الديني تصور معين هو حكم المتصور، وهو تصور مأمور أن يصدق على ما يقتضيه حكمه، وليس هو مجرد تصور مرسل.

والحكم الشرعي لا يقتصر على الفقه وأصوله، بل يشمل العقيدة وأصولها، في موضوعي القرآن الكريم الأساسيين. فيكون الحكم دالاً على معاني الحكم الشرعي، من حيث هو محدد للعقد والتصديق موضوع الاعتقاد الحر، تحديده للعمل والتطبيق موضوع الاختيار.

ولابد أن ندرس معاني دور السياق في ذاتها، ثم بالقياس إلى معاني الحكم؛ لنحدد العلاقة بينهما، ونصل إلى تحديد واضح لدور السياق في فهم النصين اللذين يترددان بين نوعي الأحكام الشرعية والعقيدية.

المسألة الأولى: نظرية السياق الظاهر: والسياق من التصورات الإضافية، فلا يمكن الكلام عن السياق إلا بالإضافة إلى وحدة نصية معينة، ويكون السياق محيطًا بها. ولما كان السياق إضافيًا ومحيطًا بالمضاف إليه فإن حدود المضاف إليه هي التي تعين حدود السياق حدوده الملامسة للنص بالجوار، والفاصلة بينه وبين السياق، وبذلك يتعدد السياق.

المسألة الثانية: نظرية الحكم عامة والقرآنية خاصة: يقارن الباحث بين نظرية الحكم عامة والقرآنية بخاصة، قائلاً: إن كل ما نعلمه هو أن هذا العالم المشروط في المعرفة الإنسانية الفلسفية، شكلاً ومضمونًا، يشبه عالم اللوح المحفوظ في التصور الديني لشروط المعرفة والوجود، والفرق الوحيد أن نظرية اللوح المحفوظ الدينية تتضمن وجهين يجعلانها غير متناقضة، بخلاف نظرية عالم المعقولات الفلسفية:

الأول: أنها تسلم بأنها عقيدة في حقيقة وليست معرفة بحقيقة. قابلة للإثبات العقلي لكونها شرط العقل نفسه.

والثاني: أنها لا تردها إلى عالمها المتناهي، بل تميز فيها بين ما ينتسب إلى الشهادة وما ينتسب إلى الغيب.

ولذلك فهي تضع وسطًا بين الوجهين، هو النبوة التي ليس من وظائفها الاطلاع على الغيب، بل التنبيه إلى وجوب احترام هذه القسمة لتحرير الإنسان من التجبر مصدر كل طغيان، وذلك هو الكفران الذي يحرر منه الإيمان. ولما كان الخروج من عالم الذهن إلى عالم العين لا يتم إلا بواسطة العالم الوسيط بينهما الحكم عليهما لابد أن يكون للإنسان فوق العقل المستمد من التجربة عقل متقدم عليه: أي عقل من جنس شبيه بالوحي قد نسميه بالحدس العقلي أو التلقي عن عالم المعقولات ذي الشبه مع اللوح المحفوظ الديني، حتى وإن كان التلقي يتم بتوسط طرائق المعرفة الإنسانية العادية.

وعن طبيعة المرجعية القرآنية والسنية يشير الباحث إلى أن القرآن نص ما بعد تاريخي، وما بعد طبيعي حول حدث لا يمكن أن يكون مقصورًا على الوجه التاريخي والوجه الطبيعي اللذين رآهما المسلمون منه. وإن ظنوه في الأغلب متعينًا في سبب النزول، وغالبًا ما يقص القرآن بنفسه المفيد من سياقه التاريخي والطبيعي، ومن سياقه ما بعد التاريخي وما بعد الطبيعي.

والسُنَّة حدث تاريخي وطبيعي حول علاقة حدث تاريخي وطبيعي بما بعد التاريخ وما بعد الطبيعة، من حيث صلتهما بالنص القرآني أو بالتاريخ الإنساني، مؤولين في ضوء اللحظة التاريخية للتجربة المحمدية، وكلاهما عاشه المسلمون الأوائل من حيث هو فعل حي كان في نفس الوقت حدثًا ونصًا أو نصًا وحدثًا، ونحن نعيشه كنص، ونعلم حدثه كحدث تاريخي.

فهل كانوا يتعاملون مع أحكامها بصورة موحدة، أم بحسب أصناف السياق، فاعتبروا بعضها وقائيًا بالمعنيين، وبعضها علاجيًا بالمعنيين؟ وهل يمكن أن نقتصر على تاريخية الحدث فنُرجع النص إلى الحدث، وتصبح الأحكام تاريخية مثلها مثل أحكام القانون؟

يقيس الباحث الأحكام الشرعية على العلاجات الطبية لأمراض النوع الإنساني الكلية، ونسبة أحكام الشريعة إلى أمراض النفس هي عينها نسبة أحكام الطب إلى أمراض البدن. فالأحكام هي تطعيم الخلقي، مثل التطعيم العضوي الذي يحرر الأجيال منها إذا رُبيت عليها.

وعندما يفعل التطعيم فعله يتوقف المرض فلا تحتاج إلى التطعيم إلا إذا عاد المرض.

لذلك نحتاج إلى نظام تربوي، هو جهاز التطعيم الدائم بشرط أن يكون تحرريًا بالصورة التي تثبت أن كل درجات الحكم التي توالت في نزول القرآن المنجم تظل صالحة، والعمل بها هو الذي يحدد درجات الإيمان وأصناف المؤمنين.

المسألة الثالثة: نظرية السياق الباطن، وهو يتناول فهم أحكام القرآن والسنة بمعنيها العقدي والشرعي.

المسألة الرابعة: نظرية الأفق المبين أو السياق المطلق: يرى الباحث أن القرآن الكريم هو النص الذي يظهر المادة ويظهر إخفاء الصورة، ويظهر الصورة ويظهر إخفاء المادة. وهو يجمع بين الضربين الأدبي والعلمي. ويبلغ غاية الجزئية بغاية الكلية في العبارة العلمية، وغاية الكلية بغاية الجزئية في العبارة الأدبية.

وتعرض المسألة الأخيرة الحكم الشرعي والحكم العقلي، وسياقاتهما: سياق الحكم وسياق النازلة.

يصرح الباحث أن تشريعات القرآن كلها ليست من مستوى واحد:

١- فبعضها من جنس التشريع الخلقي، وهو الأهم لكونه يحدد المبادئ الأساسية لكل تشريع.

٢- وبعضها من جنس التشريع الدستوري.

٣- وبعضها من جنس التشريع القانوني.

٤- وبعضها من جنس الحكم القضائي.

٥- وبعضها من جنس الإجراء التنفيذي.

وهذه الأنواع الخمسة ليست مختلفة بالرتبة فحسب، بل هي مختلفة من حيث الطبيعة. والسياقات الخارجية التي منها أسباب النزول خاصة، ليست خارجية إلا في الظاهر: فهي في التشريع المنزل لاحقة منطقيًا حتى لو تقدمت زمانيًا، ومن ثم فهي جزء من النص، وليست أمرًا خارجًا عنه.

وعن سياق الحكم: ظرف نازلة ونظام نص: يعتبر الباحث أن سياق النازلة هو ظروفها، وتقاس في التكييف الفقهي على ما حدده نظام النص من عوامل مقارنات النوازل، أو ما يعتبره منها محددًا لمحكوميتها. فلابد إذن من نظام توصيف فقهي للنوازل يمكن من

الصعود منها إلى النصوص، ويوجد نظام تأويل أو تطبيق للنصوص على النوازل يمكن النزول من النصوص إلى النوازل.

## المعنى والسياق بين الشافعي والشاطبي: رؤية مقاصدية

د. محمد كمال الدين إمام

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٠ صفحات          من ص٢١٣ : ص٢٢٢

يتكوّن البحث من تمهيد ومطلبين. يشير الباحث في التمهيد إلى أنه يجب عند تناول «بنية السياق» أن ننتبه إلى أمرين:

**الأول:** إننا حينما نستخدم مفردات الحداثة الغربية ذات الدلالات التي ترتبط بها في داخل الواقع الثقافي والحضاري، تحدث فوضى دلالية داخل واقعنا الثقافي والحضاري، وكان الأحرى أن ننحت مصطلحنا الخاص بنا.

**الأمر الثاني:** حينما يتعلق الأمر بالنص القرآني، تصبح الحداثة ليست مجرد لعب حر باللغة، بل إنها بالمفهوم الغربي إسقاط «للمقدس المعرفي» حتى يمكن تسييله في نهر التّجربة الإنسانية، باعتبارها فردًا له عالمه المتميز، وليس «كلاً إنسانيًا» له قواسم مشتركة، وكان «نصر أبو زيد» واضحًا في الوصول بهذه الحداثة إلى غايتها، متكئًا على أبحاث أستاذه «حسن حنفي» بحيث تصبح المعادلة عنده من الواقع إلى النص؛ لأن الواقع هو الأصل ولا سبيل لإهداره، ومن الواقع تكوّن النص ولغته وثقافته وصيغت مفاهيمه، فالواقع أولاً والواقع ثانيًا، والواقع أخيرًا، وإهدار الواقع لحساب نص جامد ثابت المعنى والدلالة يحول كليهما إلى أسطورة.

ولأن «منهج القراءة السياقية» عند نصر أبو زيد يقفز على علم الأصول عند المسلمين بدعوى تجديده، كان طبيعيًا أن يصب جام غضبه على الشافعي، حتى يروج لقراءات متغيرة ونسبية تقوم على ما أسماه السياق التاريخي الاجتماعي الخارجي للنصوص،

والسياق الدلالي الداخلي للنصوص. ويتحول النص الديني على يديه إلى مجرد خطاب لغوي، تحكمه قوانين ثقافية خاصة في منجزاتها اللسانية المعاصرة.

المطلب الأول: منهج السياق عند الشافعي وصلته بالمقاصد: يشير الباحث إلى أن دراسة السياق تعتبر جزءًا من البناء الأصولي العام، وهذا مكانها الطبيعي في خارطة العقل التشريعي الإسلامي. ومنهج السياق عند الشافعي مرتبط بجهده التأسيسي لعلم الأصول، وهو من المفاهيم الحاكمة لضبط عملية الاستنباط ولم يعد خطاب النهي يتحدد في ألفاظه، بل النص هو خطاب الله، فإن تعلقه بأفعال المكلفين يجعل تنزيله من فضاء التجريد إلى امتثال التكليف يعني تحول من «نظام» يتجاوز الزمان والمكان إلى أحكام، وفي دائرة «النظام» يتم البحث عن مقاصد الشارع، وفي دائرة «الأحكام» يتم النظر إلى مآلات الأفعال.

إن عقل المعاني عند الشافعي يشتمل على:

١- إن المعاني مهما اتسعت دوائرها لا ينبغي أن تتجاوز قوانين اللغة ذاتها.

٢- إن فهم المعنى عند «الشافعي» لا يقوم فقط على قاعدة «المعقول»، إنما على ما تقتضيه اللغة من فهم لكتاب الله؛ فالقرآن- كما يقول الشافعي- على ظاهره حتى تأتي دلالة منه أو سنة أو إجماع بأنه على باطن دون ظاهر.

المطلب الثاني: منهج السياق عند الشاطبي وصلته بالمقاصد. يؤكد الباحث انتساب الشاطبي الفقيه المالكي إلى مدرسة المتكلمين الأصولية، وهي مدرسة أسس لها وأقام بنيانها الإمام «الشافعي»، ومنذ رسم الإمام الملامح الأساسية لعلم أصول مكتمل المباحث لم تبدأ دورة جديدة لهذا العلم إلا على يد الشاطبي، ليس بإضافاته الرائعة في الجانب المقاصدي، وإنما من خلال دعوة متكاملة إلى تجديد علم أصول الفقه قائمة على نظرية معرفية.

لقد انطلق البحث اللغوي عند الشاطبي لتحقيق أمرين:

الأمر الأول: عملي، وهو إبراز عناصر الثبات في البنية الأصولية، مستهدفًا بذلك تفويت الفرصة على كل من يريد تأويل النص «أيديولوجيًا» ليشهد صالح اختياراته.

الأمر الثاني: علمي، أساسه البحث في الدلالات وضبطها من أجل الوصول إلى مقاصد الشريعة.

والشاطبي هو امتداد طبيعي لنظرية الشافعي الأصولية، وكلاهما يؤسس لمنهج

السياق. تدور في أفقه مجموعة علوم، منها: علم أسباب النزول، وعلم المناسبات، وعلم المناسبة الشرعية، وعلم الناسخ والمنسوخ.

إن أية محاولة لفهم النص الإسلامي بعيدًا عن نسق معرفي يمتد بجذوره إلى النص الإسلامي ذاته، هي محاولة محكوم عليها بالعقم، ولا ضير من الحديث عن موتها حتى قبل أن تولد.

## السياق عند ابن تيمية

**د. فريدة زمرد**

**بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٢٨ صفحة　　　　من ص٢٢٣ : ص٢٥٠**

يتكوّن البحث من مقدمة وعدة أفكار وخاتمة. تشير الباحثة في المقدمة إلى أن من المجالات التي تستحق أن يتوقف عندها الباحثون في ثقافة ابن تيمية: مجال اللغة، وستحاول عرض بعض ملامحه من خلال بيان نظريته في السياق، وأثرها في تفسير المعاني والدلالات.

وتعرض الباحثة الأسس المنطقية لنظرية السياق عند ابن تيمية. والأسس اللغوية لنظرية السياق، والتي منها:

١- من الوضع إلى السياق: يُعد مفهوم الوضع والاستعمال من أهم المفاهيم اللغوية التي يتأسس عليها تفسير الكثير من الظواهر الدلالية، ويقرر ابن تيمية أن مسألة الوضع ذات بُعد كلامي، ومن ثم لا يصلح أن تكون أساسًا لتفسير بعض مظاهر التنوع الدلالي.

٢- مكونات السياق عند ابن تيمية: يتكون السياق عند ابن تيمية من شقين: نفي التجريد اللفظي، وإثبات تداولية الخطاب، عن طريق إبراز أثر المتكلم والمتلقي وعرف الاستعمال.

وإن هذا التصور لأهمية السياق وأثره في تحديد المعاني وفهم مراد المتكلم من كلامه

كانت له نتائج مهمة على مستويين:

أولاً: مستوى دراسة النصوص الإبداعية عمومًا، حيث إن هذا التصور يجعل اللغة والأساليب البيانية خاصة، متماثلة من حيث احتياجها إلى سياق لفظي وتداولي تدرك من خلاله، ولا فروق هناك بين مستويات الخطاب سوى في المعاني الناتجة عن الفرق بين السياقات المختلفة، وبهذا المعنى لا نستطيع التفريق بين الحقيقة والمجاز مثلاً، فكلاهما مقام من مقامات الخطاب، وحال من أحوال اللفظ يتشكل بتفاعل بين المتكلم والمتلقي وعادتهما في التخاطب.

ثانيًا: مستوى دراسة النصوص الدينية على الخصوص (القرآن الكريم والحديث الشريف)، فقد نبّه ابن تيمية على أحد أخطر أسباب وجود التحريف، وسوء التأويل في دراسة النصوص القرآنية، حيث أخضعت تلك النصوص عند الكثير من المفسرين والمفكرين لتصوراتهم وعاداتهم في فهم معاني ألفاظ تلك النصوص، التي هي تصورات وعادات حادثة، دون اعتبارهم لفهم من كانوا أقرب إلى فهم عادة وعُرف من خوطبوا أوّلاً بتلك النصوص، وهم النبي ﷺ والصحابة.

ولذلك وجدناه يؤكد على أن خطأ هؤلاء نتج عن حملهم كلام الله ورسوله على لغتهم وعادتهم الحادثة، في حين أن الواجب أن يحملوه على اللغة والعادة والعُرف الذي نزل به القرآن، وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ. فبتلك اللغة والعادة والعُرف خاطبهم الله ورسوله لا بما حدث بعد ذلك. وهذه الفكرة كان لها أكبر الصدى في ما أصلّه ابن تيمية من قواعد للتفسير في مقدمته المعروفة.

لكن ابن تيمية- عمومًا- لم يكن بدعًا في تنبيهه المستمر على ضرورة فهم دلالات الألفاظ من خلال قيودها اللفظية والمعنوية، فإنها فكرة أصيلة عند المفسرين الأوائل كالطبري.

وقد أشار الأصوليون دومًا إلى ضرورة فهم اللفظ ضمن التركيب منذ الشافعي، وقد قام الشاطبي، بعد ذلك، بما قام به ابن تيمية من استحضار شروط السياق في كل مسائل موافقاته، كما يظهر بجلاء في المسألة الثالثة من فصل العموم والخصوص، حيث ركز على مراعاة «المقاصد الاستعمالية» في الخطاب. لكن ما يميز ابن تيمية عن غيره، هو تعميمه

لهذه الفكرة على كل القضايا التي ترتبط بالدلالة بما فيها المسائل البلاغية، وهو منهج في التفكير قائم عنده على تعميم الضوابط الأصولية على اللغة والمنطق والتفسير.

## السياق في تداوليات أبي إسحاق الشاطبي

د. إدريس مقبول

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٤ صفحة		من ص٢٥١ : ص٢٦٤

يشير الباحث إلى أنه لا يستقيم في العقل قيام الموجودات بلا تحيز في السياق الذي يحتضنها ويضمها ويعطيها معنى، والمعنى هو شكلها الحي الذي يتكيف كل مرة مع السياق بحسب نوعه جامدًا أو متحركًا لازمًا أو متعديًا منفتحًا أو منغلقًا.

والنصوص حين توجد حين تتعين في الوجود اللساني أو الكتاب بعد أن تنضج في وجودها الذهني الكموني تصير مقيدة بقيد السياقية؛ لأنه شرطها الكلي الذي به تصير ذات معنى. فالنصوص صامتة في دواخلنا حتى يخرجها بالنطق على شفاهنا سلطان البيان الشفوي.

ولئن كان للسياق هذا الدور التحديدي والمصيري للكائن المعنوي، فقد صار من اللازم الوجوبي في عمليات التفسير ضبطه وإدراكه كلاميًا ومقاميًا، وذلك بتحديد ملابساته وأطرافه ومفرداته من السوابق واللواحق.

فلا نكاد نجد مفسرًا ولا أصوليًا ولا لغويًا إلا ويعتبر السياق في كل إجراءاته وتطبيقاته وعيًا منه بما يكون لعناصر السياق من دور في إضاءة مجاهيل نص هو مجمع أقوال لرفع غموضه.

ويشير الباحث إلى أن الشاطبي هو أحد أبرز الأصوليين في القرن الثامن الهجري، الذي تحدَّث في كتابه «الموافقات» عن بعض ما يلزم أخذه في عملية التأويل من أدوات؛ لتوقي الشرور في البحث عن الدلالة والمعنى. ونص عليه قائلاً: إن «علم المعاني والبيان

الذي يُعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب أو الجميع، إذ الكلام يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك.

وليس من شك في أن الشاطبي باعتباره مؤسس علم المقاصد، وهو علم يبحث في التداوليات الشرعية بخاصة، واعٍ أشد ما يكون الوعي بقيمة المعطيات التداولية التي من جملتها أسباب النزول في بناء تأويل مناسب، وغير بعيد عن قصد المتكلم بالكلام.

يستعمل الشاطبي لفظ «السياق» وهو يتحدث عن منهجية الوسطية في التفسير، والتي يعتبرها المخرج الاستراتيجي لتجاوز إشكالات الإفراط والتفريط اللذين طبعا كثيرًا من الإنتاج التراثي في مجال التأويل والتفسير.

وإذا كانت تداوليات الشاطبي قد أولت عنايتها لأوجه التنسيق النصي برد النصوص بعضها على بعض، واعتبار القرآن كله نصًا واحدًا وقطعة واحدة، فإنها في المقابل أيضًا اهتمت بوجه آخر من أوجه السياقية ألا وهو إلحاحها على المعاني التركيبية، بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها. وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية. فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد والمعنى المقصود.

والقرآن الكريم في المنهاج التأويلي التداولي للإمام الشاطبي كلام واحد، وبنية منسجمة متراصة لا ترى فيها عوجا. وهذه الواحدية أو الوحدة البنيوية هي سر إعجازه من حيث تصهر ما ورد فيه من متعدد الأخبار والآثار والمعارف والحقائق والحكم والأحكام، فلا تجد فيها تناقضًا أو تضاربًا، إذا نظر إليها في سياق التكامل والتعارف والتآلف. «فإن كلام الله في نفسه واحد لا تعدد فيه بوجه ولا اعتبار».

ومبدأ وحدة النص الجملية في مجال الدلالة، وتكامليته في مجال التداولية، يجعلنا نوقن بأن النسق المنهاجي لمشروع الشاطبي كان يتوخى بسط أفق عقائدي متناغم مع وحدة الكون في تعدده التركيبي للدلالة على وحدة المصدر المكون/ الخالق. فيقع التوافق بين كتاب الله المنظور وكتاب الله المسطور في وحدة عجيبة. هذه الوحدة التي تتحقق بقيام المخلوقات جميعًا لغاية واحدة.

ولهذا كان من لوازم التفسير لآيات القرآن والكون على حد سواء، النظر إليهما من

منظور سياقي وشمولي مهمين على ما تناثر من عناصر ومفردات، وما توزع من مقاطع ووحدات.

إن الكلمة الواحدة والجملة الواحدة قد تحمل مدلولين متناقضين تمامًا دون أن تختلف الكلمة في بنائها الداخلي، وإنما الذي تغير هو السياق والقرائن المحيطة.

ولتجنب الاستخدام بما هو تأويل فاسد يلح الشاطبي على أمرين:

الأول: معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن.

الثاني: أن أسباب التنزيل شرط ضروري للحد من غلواء التأويل، ومعين على تعقب المعنى؛ لأن أسباب النزول بمنزلة المقدمة السياقية للتنزيل القرآني.

وقد ذكر الزركشي فوائد لمعرفة أسباب النزول، جعل منها:

١- معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم.
٢- تخصيص الحكم عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب.
٣- الوقوف على المعنى.

فمعرفة سبب التنزيل على ما ذهب إليه الشاطبي رافعة لكل مشكل في هذا النمط، فهي من المهمات في فهم الكتاب. غير أن الأسباب السياقية لتنزل القرآن لا ينبغي النظر إليها ببساطة مخلة، تحمل على الاعتقاد بأن الإشكاليات التأويلية للنص القرآني تنحل بمجرد الإحاطة بها، وذلك لأنها تطرح إشكالين شديدي التعقيد: أولهما من طبيعة كيفية. ثانيها من طبيعة كمية.

ويميز الشاطبي تمييزًا علميًا على المستوى المدلولي وأخلاقيًا على المستوى الدالي بين ضربين من التفسير بالرأي:

- تفسير محمود، وهو الجاري على ما تعارفته العرب في كلامها، وما حقق مبدأ الانسجام الداخلي للنص القرآني، بحيث لا يضاد حيثية قرآنية، ولا ينقض قاعدة رسالية.

- تفسير مذموم، وهو غير الجاري على موافقة العربية أو الأدلة الشرعية، والماضي في التهجم على تبيين مراد الله من كلامه على جهالة بقوانين اللغة أو الشريعة.

# القراءة السياقية عند الأصوليين: قراءة في مفهوم معهود العرب عند الشاطبي

د. يحيى رمضان

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٢٠ صفحة          من ص٢٦٥ : ص٢٨٤

يتكوَّن البحث من مقدمة وفكرتين أساسيتين. يشير الباحث في المقدمة إلى أنه لا معنى من دون سياق، ولا تأويل من دون اعتباره. تلك إحدى خلاصات تعاطي الأصوليين مع خطاب الوحي، وإحدى مسلماتهم التي قرروها نتيجة تفاعلهم معه قراءة وفهمًا وتأويلاً.

ومنذ بداية الشافعي ظهر الاهتمام بمفهوم السياق، وبرز دوره واضحًا في تأويل الخطاب. ولم يكن الشافعي، وهو يؤسس لعلم الأصول، بانيًا لمفاهيم منفصلة بعضها عن بعض، ولكنه كان مؤسس نموذج في فهم الوحي، وقانون عام يعوّل في تفسيره عليه، ويرجع في تفسيره إليه. ولذلك فقد كان تأثيره فيمن أتى بعده لا حد له.

وزاد إدراك الأصوليين لأهمية السياق وخطورة دوره إلى الحد الذي قال أحد كبار أصوليي الغرب الإسلامي في القرن الثامن الهجري: «كلام العرب على الإطلاق لابد فيه من اعتبار معنى المساق».

وتتغيا هذه الدراسة أن تكشف عن دور السياق وأهميته وبعض إشكالاته، من خلال أحد تجسيداته المتميزة عند واحد من كبار أصوليي الغرب الإسلامي، ألا وهو أبو إسحاق الشاطبي انطلاقًا من مفهومه «معهود العرب».

الفكرة الأولى: عن مفهوم معهود العرب محاولة في التأصيل:

يذكر الشاطبي أن القرآن عربي. يعني أنه نزل بلسان العرب على الجملة، وهو بذلك عربي في ألفاظه ومعانيه وأساليبه، وإذا كانت ألفاظه عربية بالأصل أو اكتسبت عربيتها باستعمال العرب لها، بعد أن لم تكن كذلك، فإن المعاني والأساليب مما ينبغي أن يتضح معنى كونها بلسان العرب.

وقد حاول الشاطبي تأسيس علم «أخبار مقتضيات أحوال اللسان» من أجل ضبط عملية قراءة القرآن الكريم، وتفسير معجمه.

**الفكرة الثانية: مفهوم معهود العرب محاولة في الاغتناء:**

يشير الباحث تحت هذه الفكرة إلى أن المقاصد التي يتغياها المستخدم للنص، تخالف طريق المؤول الذي عليه أن يخدم النص لا أن يستخدمه. وإن خدمة النص أو تأويله التأويل المعتبر، بحسب الشاطبي، ينبغي عليها، لكي تكون كذلك أن لا تخرج عن طريق كلام العرب ومعتادهم في الخطاب.

ويقرر الشاطبي بعد أن أورد مجموعة من التأويلات، أن كل ذلك غير معتبر، بانيا معياره لرفض هذا النوع من التأويلات الذي ليس بطبيعة الحال غير معيار معهود العرب الأميين.

إن رفض الشاطبي لهذا النوع من التأويل رفض لممارسة لا تحترم معهود النص، ولا تقف عند رصيده الثقافي السني، ومن ثم فهي- كما يرى الشاطبي- «تأويلات لا تعقل»؛ لأنها تفتقد المعيار المنضبط الذي تعتمد عليه في عملية التأويل، مما يصبح معه التأويل، ولا سيما عند الباطنية، تداعيات للمعاني وارتباطات إحالية لا يحكمها حاكم، ولا يضبطها ضابط.

إن عدم احترام النص بعدم اعتبار رصيده اللسني والثقافي، والركون إلى حرية القارئ المطلقة، سواء كان إمامًا معصومًا- كما هو الأمر في النموذج الباطني في التراث الإسلامي- أو قارئًا تفكيكيًا معاصرًا إلى الحد الذي تصبح فيه كل التأويلات الممكنة مسموحًا بها، لا يؤدي إلى التشكيك في هذه التأويلات الناتجة عن هذا النوع من الممارسة، ولكن إلى التشكيك في طبيعة الدلالة ذاتها. ويجعلها بالتالي مفرغة من أي محتوى يمكن أن يكون أساسًا يُعتمد عليه، مما يسهل من إمكانية خلخلة انسجام النص، ومن ثم الإجهاز على حقوقه.

# مراعاة السياق في فهم الخطاب الشرعي عند الأصوليين ـ أبو الوليد الباجي نموذجًا

د . العربي البوهالي

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٦ صفحة　　　　من ص٢٨٥ : ص٣٠٠

يتكوَّن البحث من مقدمة ومبحثين. يشير الباحث في المقدمة إلى أن السياق أداة إجرائية لتحديد المعنى في فهم الخطاب الشرعي. وعرف استعمالات لهذا اللفظ منذ رسالة الشافعي، لكن هذا الاستعمال لم يفض إلى بلورة نظرية علمية متكاملة في هذا الموضوع، ذلك أن همّ الأصوليين القدماء إنما انصرف بالدرجة الأولى إلى استخراج الأحكام العملية، لأنها الثمار التي يرجوها السواد الأعظم من الأمة. ولعل هذا ما يفسر ضمور السياق كمصطلح في المعاجم العربية.

إن البحث في «وظيفة السياق» لفهم الخطاب الشرعي يستدعي استحضار الخصوصيات المشار إليها، لا سيما تلك التي تتعلق بالنص القرآني، وتميزه عن الكلام البشري، إنه تنزيل من رب العالمين بلسان عربي مبين، ومع ذلك تجري عليه قواعد النظم المقررة في لسان القوم الذي نزل بلغتهم، وتراعى في فهمه ظروف النزول وملابساته، وهذا عين السياق بمفهوميه المحدود والممتد، الداخلي والخارجي.

وللنص الحديثي الذي قصد به التشريع خصوصياته أيضًا، ويجد المجتهد مجالاً أوسع في أعماق السياق لفهمه، وقد يكون سياقًا نفسيًا، وهذا ما حرص الصحابة على نقله, وما ذلك إلا لكونه معينًا على الفهم، فقد يتحدث ﷺ بحديث أو يجيب عن سؤال وآثار الرضا أو الغضب بادية على وجهه الكريم.

لذا، لم يكن السياق غائبًا عن أذهان علماء أصول الفقه، وهم بصدد تعيين الأحكام الشرعية المستنبطة من القرآن والسنة، وكثيرًا ما تجدهم يحتكمون إليه في محل الخلاف ومنهم أبو الوليد الباجي.

والناظر في كتب الباجي الفقهية والأصولية المطبوعة؛ يجده يراعي السياق بمفهوميه

المحدود والممدود في استنباط الحكم الشرعي، وإن كان لا يصرح بلفظ السياق.

المبحث الأول: دراسة بعض الأمثلة التي تجلي صنيع الباجي في إعمال السياق لفهم الخطاب الشرعي من خلال عدة أمثلة، منها:

أولاً : الأمر: أدرج أبو الوليد الباجي الأوامر والنواهي ضمن الظاهر الذي يحتمل أكثر من معنى، وهو من جملة المفصل الآيل إلى حقيقة الكلام:

١- صرفه إلى الندب. ٢- تكرار الأمر يقتضي تكرار المأمور به.

ثانيًا : العام: يندرج العموم عند الباجي ضمن الحقيقة المحتملة، وهو من المباحث التي يتجلى فيها بوضوح إعمال السياق، مثال ذلك: أ - صرف العام عن عمومه إذا ورد ابتداء. ب - العام الوارد على سبب خاص وغير مستقل بنفسه.

المبحث الثاني: مظاهر الاستغناء عن السياق عند الباجي:

أولاً : الأمر: ١- دلالة صيغة الأمر على الإيجاب. إذا سُمعت صيغة الأمر المجردة «افعل» ترد ويُقصد بها معان أخرى للتهديد والتعجب.

٢- الأمر المطلق لا يقتضي الفور: فقد يفترض التراخي. وقد اختار الباجي في «إحكام الفصول» و«الإشارة» الأمر المطلق لا يقتضي الفور، لأن لفظة «افعل» ليست مقتضية للزمان إلا بمعنى أن افعل لا يقع إلا في زمان.

ويخالف الباجي في هذه المسألة المذهب المالكي، ويتبع شيوخه الشيرازي والطبري والسمعاني.

ثانيًا : العام: وللعموم ألفاظ خاصة تدل عليه، فقد يرد على سبب، وهو مستقل بنفسه، والباجي يأخذ بقاعدة «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب». إذا كان العام الخارج على سبب خاص مستقلاً بنفسه.

إن أبا الوليد الباجي يُعمل السياق لتحديد معاني الألفاظ، وتعيين ما يفهم من الخطاب الشرعي، وليست المسائل التي تقدم ذكرها في هذا البحث أمثلة لهذه الأعمال، وفي تراث الباجي مواطن كثيرة فيها مراعاة السياق.

# أهمية اعتبار أسباب النزول في الخطاب الشرعي من حيث الفهم والتطبيق

د. ريحانة اليدوزي

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٩ صفحات من ص٤٠٧ : ص٤١٥

تشير الباحثة إلى أن تدبر معاني النصوص الشرعية، وإدراك مقاصدها ودلالاتها، وفهم أحكامها ومداركها، والاجتهاد في وسائل تنزيلها على الواقع، وتقويم الواقع بها، أمر مطلوب وواجب على المكلف بحسب الموقع والكسب العلمي والمعرفي في كل عصر، وذلك وصولاً إلى إيجاد رؤية إسلامية لمستجدات الحياة.

وقد نص علماء الشريعة من السلف والخلف على القواعد والضوابط الواجب اعتبارها في فهم خطاب الشارع، أهمها وأجمعها لها دلالة السياق.

يُعد مصطلح السياق من المصطلحات العصية على التحديد الدقيق، وقد حاول بعض المتأخرين صياغة تعريف جامع للسياق انطلاقًا من العناصر التي نص المتقدمون على اعتبارها ضمن مفهوم السياق.

ويمكن تلخيص مفهوم السياق في التراث العربي في النقاط الثلاث التالية:

**الأولى:** أن السياق هو الغرض، أي مقصود المتكلم في إيراد الكلام.

**الثانية:** أن السياق هو الظروف والمواقف والأحداث التي ورد فيها النص، أو نزل أو قيل بشأنها.

**الثالثة:** أن السياق هو ما يُعرف الآن بالسياق اللغوي الذي يمثله الكلام في موضع التحليل والنظر.

إن الحديث عن دلالة السياق عند علماء المسلمين- خاصة الأصوليين- هو حديث عن المنهج الضابط لصحة الفهم الديني للنص الشرعي. وقد تركز هذا المنهج على محورين أساسيين: داخلي وخارجي. الداخلي لغوي يركز في النص على بنية اللفظ مفردًا ومركبًا

ودلالاته، مع اعتبار سابق الكلام ولاحقه. والخارجي يركز على الظروف الواقعة والملابسات المحيطة بالنص من حيث الزمان والمكان إلى حال المخاطب، والغرض الذي كـان الـسياق لأجـله.

وتُعد أسباب النزول من أهم عناصر السياق وأجمعها خاصة في فهم النص القرآنـي، وهي على الصحيح أعم من أن تكون أثرًا منقولاً في دواوين السنة، فيدخل فيها كل ما يتصل بنزول الآيات وورود الأحاديث من القضايا والحوادث، سواء في ذلـك قـضايا المكـان أو حوادث الزمان التي صاحبت ورود النص الشرعي.

لقد ميّز العلماء منذ القدم بين مستويين في التعامل مع النص الشرعي: بين مـستوى الفهم له ومستوى التنزيل له، فكم من حكم شرعي لم يتم تنزله وتطبيقه لتخلف محله، ولـذلك فإن لعملية الفهم الديني للنص الشرعي أسسًا ينبغي أن تقوم عليها؛ لإصابة الحق في التطبيق، وأسباب النزول والورود هي من أسس الفهم والتطبيق معًا.

وقد وقع في هذا الزمان- لبعض الناس- خلط بين هذين المستويين في الفهم للـنص الشرعي، حيث ظنوا أن الفهم الذي لا يمكن تنزيله على واقع الحياة في ظرف ولـسبب مـا، يجب حتمًا أن يُعاد فيه النظر بالتأويل أو الإلغاء، وبذلك ربطوا صحة الفهم للنص الـشرعي بإمكانية التطبيق، وبالتالي تغير ذلك الفهم بتغير أحوال الإنسان، وهذا الموقف يفضي حتمًـا إلى نقض للنصوص الشرعية وتعطيلها.

إن خلود الإسلام يعني قدرته على معالجة مشكلات الإنسان في كل زمان ومكان، وقد تعددت صور النفس الإنسانية، وتعددت أحوالها، واختلفت معها قضاياها، فالاجتهاد في فهـم النص الشرعي لإبراز أحكامه في المستجدات والمتغيرات والنـوازل الحاضـرة، وإنزالهـا منازلها أمر لا مناص منه.

وقد وردت كثير من التكاليف الشرعية في مناسبات معينة وفي أحداث خاصة، إلا أن تزامن تلك التكاليف مع تلك المناسبات والأحداث لم يكن إلا مناسبة للتكليف، ووسيلة تربويـة غايتها تهيئة الظروف والأجواء للفهم والامتثال. فلو نزلت الأحكام دفعة واحدة ليس بينها وبين الواقع الذي يراد حكمه بتلك الأحكام مناسبة معتبرة، ورابط منطقي وسبب مفهـوم، ولـذلك اقتضت حكمة الخالق أن يكون نزول القرآن منجمًا في سياق تفـاعلي مـع حركـة الواقـع

ولاختلاف الأحداث والأحوال، مصححًا ومقومًا ومقننًا لواقع الناس وقضاياهم بما يحقق صالحهم في الحال والمآل.

والقاعدة الأصولية القائلة: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب». تعتبر قاعدة في السياق من جهة أنه لا عبرة بخصوص السياق الذي نزلت فيه الآية، وإنما العبرة بسياقها العام، وهو ما دل عليه غرضها وحكمها العام.

إن البحث في عناصر السياق وضوابطه، هو أولاً من أجل إبراز أهميتها في إحكام الفهم الديني للنص الشرعي، ثم إحكام تنزيل هذا الفهم على واقع الناس ثانيًا، مع الاسترشاد في كل ذلك بالوحي وبصائره ومقاصده.

## السياق وتعليل الأحكام: أسباب النزول والورود نموذجًا


د. أمينة سعدي



**بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٢٠ صفحة** **من ص٤١٧ : ص٤٣٦**


يتكوّن البحث من مقدمة وعدة أفكار وخاتمة. تصرح الباحثة في المقدمة بأن تصور العلاقة بين أسباب النزول والورود من جهة، ومسألة التعليل من جهة أخرى، لم يكن أمرًا واردًا. وكان الأصوليون وهم يبحثون في العلة وما يتعلق بها من إشكالات لم ترد عنهم أدنى إشارة إلى أهمية النزول.

وهذه الدراسة محاولة جمع كل ما يتعلق بأسباب النزول والورود عند كل من الإمامين الواحدي النيسابوري والسيوطي. وبعدهما ابن حمزة الحسيني.

ورأت الباحثة العودة إلى المباحث التي تعنى بالدراسة العملية لأسباب النزول والورود من خلال مصادر علوم القرآن والحديث؛ لنرى العلاقة التي تربط هذه الأسباب بمسألة التعليل، فلم تجد شيئًا ذا أهمية في الموضوع إلا ما يتعلق بتصريح بعض العلماء؛ كالإمامين الزركشي في «البرهان» والسيوطي في «الإتقان» بفائدة ضمن جملة فوائد،

أحصوها لأسباب النزول تؤكد هذه العلاقة، وهي فائدة «معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم».

فكان هذا تأكيدًا لوجود علاقة بين أسباب النزول والورود ومسألة التعليل، ويتجلى هذا في أمرين: الأول: يتعلق بمشكلة السند في روايات أسباب النزول والورود صحة أو ضعفًا. والثاني: ضرورة التمييز بين نوعين من أسباب النزول والورود، وتفاوتهم في ارتباطهم بمسألة التعليل.

وتحت عنوان «السند في روايات أسباب النزول والورود» تصرح الباحثة بأنه على الرغم ما لأسباب النزول والورود من أهمية بالغة، وفوائد جليلة في فهم النص الشرعي، وتقريبه إلى الأذهان، فإن ما وضع فيها من مؤلفات ظل مفتقرًا إلى عنصر توثيق النصوص والروايات، بحيث إن غالبها لا يميز الصحيح من الضعيف، والمقبول من المردود.

وتحقيقًا للفائدة المرجوة من البحث في أسباب النزول والورود في علاقتهما بالتعليل، خاصة في جانب الأداء فيه، تقدم الباحثة صور أسباب النزول والورود.

إذا كانت جميع أسباب نزول النصوص في القرآن الكريم وورودها في السنة تشترك في أن المقصود بها هو ما أنزل أو ورد النص الشرعي أيام وقوعه، فإن هذه الأسباب تختلف في كونها قد تأتي بإحدى صورتين؛ إما أسباب نزول وورود مباشرة، أو أسباب نزول وورود غير مباشرة.

أما الأولى فتتميز بالعبارة الموجزة والرواية المختصرة، وأما الثانية فتتميز بتفصيل وبسط الجزئيات الواقعة، ووصف دقيق لكل ملابساتها وعناصرها.

وهذا الاختلاف في الصورة التي ترد بها أسباب النزول والورود لا ينفي عن أي من الصورتين أهميتها في أداء معنى التعليل، فلكل من النوعين فائدة في هذا الباب. لكن هذه الفائدة مختلفة نوعية ومتفاوتة أهمية.

إذ أن الأسباب المباشرة قد تأتي في صورة علة الحكم الواردة في النص، فتكون هي نفسها تعليلاً للحكم الشرعي. أما الأسباب غير المباشرة فتساعد في فهم علل الأحكام الواردة في النص، أو في بيان أبعاد النص.

إن علاقة أسباب النزول والورود بتعليل الأحكام يمكن تصورها من جهات أربع لها

أهميتها في بيان وجه التعليل في خطاب الشارع.

والجهات الأربع هي:

أ - المفهـوم.

ب - معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم.

ج - بيان المشكل والمجمل من العلل النصية.

د - ترك العمل بالنصوص لارتفاع المصالح المرتبطة بها.

وتستنتج الباحثة من هذا ما يأتي:

١- إن سبب النزول أو الورود له أهمية كبيرة في فهم النص، والكشف عن الحكم والمصالح المضمنة له. فمن هذه الأسباب ما جاء علة مباشرة للحكم، ومنها ما جاءت روايته متضمنة لعلة حكم شرعي قد يصعب تحديدها في غياب رواية السبب.

٢- إن سبب النزول والورود معيار مهم وميزان دقيق في إزالة الإشكال، وبيان الإجمال الذي قد يلحق ببعض العلل النصية. فالتنصيص على العلة قد لا يكفي في فهم المراد من النص، والمقصود من الحكم.

٣- معرفة ما يمكن استثماره من التعليلات، وما يمكن تركه إلى حين، فالاطلاع على تفاصيل الحادثة التي من أجلها نزل أو ورد النص، والعناصر المرتبطة بها، من شأنها- إذا ما صحت روايتها- أن تعطينا صورة حقيقية لوجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم، ومناسبة هذه الحكمة للحكم المشرع لتلك الظروف، ومن ثم مدى مناسبتها أو عدم مناسبتها للحالات المماثلة أو المختلفة.

## الإعلام بأهمية السياق في تنزيل الأحكام

د. عبد الحميد العلمي

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٠ صفحات من ص٤٩١ : ص٥٠٠

يذكر الباحث في مقدمة دراسته أن توسم السلامة في الأحكام، مقدمة لا تتم

إلا باستحضار الشروط وامتلاك الآليات، والقول بالآليات يتحقق بما يتقوم به النظر الشرعي في الأحكام العملية، وما يتطلب ذلك من مراعاة الخصوصيات النصية، والتحقيقات المناطيـــة ضمن منظومة من المساقات المقالية والمقامية.

ويشير الباحث إلى أن أول من قال بأهمية السياق في تحقيق الفهم وسلامة الأحكـــام كان الإمام الشافعي، عندما عقد بابًا في رسالته بعنوان «باب الصنف الذي يبين سياقه معناه». فكان ذلك إيذانًا بتفتيق مباحث السياق الذي يعتبر عصب المسالك الدلالية في جميع اللغات.

إن دعوى الإعلام تقتضي أن نوجه الأنظار ابتداءً إلى أن ما توصـــل إليـــه الـــدرس اللساني الحديث مسبوق بما تقرر عند علمائنا من أهل العربية والميزان، يحذوهم فـــي ذلـــك أمـــران:

**أحدهما:** يرجع إلى إحساسهم الصادق بمكانة العربية، وعلـــو قـــدرها علـــى ســـائر اللغـــات.

**والأمر الثاني:** يرجع إلى إدراكهم أن تعلمها سبب في فهم ما جاء في القرآن، أو ورد في سنة النبي ﷺ .

وعن قاعدة تتعلق بدعوى الأهمية في الإعلام. يـــذهب جميـــع المـــشتغلين بـــالعلوم الشرعية إلى أن مراعاة السياق لابد منها للتحقق من البيان واستدرار الأحكام.

وعن الأنواع التي تعرض السياق، يذكر الباحث الأنواع التالية:

١- سياق الخطاب. ٢- سياق التخاطب.

هناك مسألة تتعلق بأهمية السياق في التنزيل، ويمكن تسميته بسياق التنزيـــل، إذ بـــه يكتمل العقد المنظوم في توخي العموم، فقد تقدم القول في سياق الخطاب والتخاطب، وبقـــي الموضع مفتقرًا إلى ما يجلي ضربًا آخر ترجموا له بسياق الحال أو المقام. وإلى هـــذا مـــال الشاطبي، فقال: «ولا يدل على معناها إلا الأمور الخارجية وعمدتها مقتـــضيات الأحـــوال، ولما كان قيد الأهمية في العنوان له تعلق بسلامة الأحكام. فإن القول بالتنزيلي يشمل ما هـــو حالي أو مقامي أو خارجي.

وجماع القول في سياق التنزيل أنه يتحقق بمراعاة مجموعة من الأمور، يمكن ردها إلى المسائل الآتية:

١- العلم بأسباب النزول: يقول ابن تيمية: «ومعرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب»، وذكر الشاطبي أن معرفة التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن.

٢- العلم بالأحوال والخصوصيات: ذلك أن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، ويدخل فيه العلم بالعوائد والعادات.

٣- العلم بحال المكلف: بناء على أن «لكل خاص خاصية تليق به لا تليق بغيره ولو في نفس التعيين. قال الشاطبي: «يختلف الحكم باختلاف الناس في النازلة الواحدة».

٤- العلم بالمناطات: بناء على أن كل مسألة تفتقر إلى نظرين: أحدهما في دليل الحكم. والثاني في مناطه.

٥- العلم بالمقتضيات العامة للتنزيل: وبأنها النظر في المقتضيات العامة للتنزيل بأبعادها الزمانية والمكانية ومعطياتها الاجتماعية والعلمية.

فشرط طلب الحقيقة مؤذن بضرورة استجماع كل مقومات السياق التنزيلي، وهذا لا يتحقق إلا بتحديد النظر في الأقضية، ومتابعة ما يعرض من مستجدات، وبإجالة النظر في المقدم في الباب يتبين أن التشوق إلى السلامة في الأحكام مشروط بتضلع الناظر في الشريعة من علوم العربية، وأوجه تصريف أساليبها، وكيفية استحضار أطرافها ومساقاتها بكل ما تتطلبه العملية الدلالية من مراعاة حال الخطاب من جهة نفس الخطاب والمخاطب والمخاطَب، والمقتضيات العامة للخطاب التي عليها مدار الفتوى في التنزيل.

فمؤدى الأمر في الخطاب يرجع إلى أن الشريعة كالصورة الواحدة، وما مثلها إلا مثل الإنسان الصحيح السوي، فكما أن الإنسان لا يكون إنساناً حتى يستنطق فلا ينطق باليد وحدها ولا بالرجل وحدها، ولا بالرأس وحده، بل بجملته التي سمي بها إنساناً، كذلك الشريعة لا يطلب منها حكم على حقيقة الاستنباط إلا بجملتها، لا من دليل منها أي دليل كان.

أما المخاطِب والمخاطَب فهما قطبا التواصل، وبهما يتأسس الموقف الكلامي، ولا محيص عنهما في تصوير مسمى السياق.

وأما التنزيل فله مساقاته التي تصدق على كل ما تتطلبه العملية الاجتهادية من مكونات عينية وعلمية ومناطية.

## أثـر السياق فـي مقاصد الشريعة الإسلامـية

د. الجيلالي لمريني

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٨ صفحات من ص٥٠١ : ص٥٠٨

يشير الباحث في المقدمة إلى أن للسياق أثرًا واضحًا في معرفة مقاصد الشريعة ومعرفة معاني كتاب الله وسنة نبيه. والمتتبع لطرق معرفة المقاصد الشرعية عند العلماء المتخصصين يلحظ أن للسياق أثرًا واضحًا في هذه المسألة، وذلك من خلال الإيماء والتنبيه، وكذلك السبر والتقسيم، والمقصد الأصلي والتبعي، وطريق سكوت الشارع.

عنوان القسم الأول: أثر السياق في معرفة مقاصد الشريعة من خلال الإيماء والتنبيه: معنى الإيماء، والتنبيه هو ما يدل على العلية بالالتزام، لأنه يفهمها من جهة المعنى لا اللفظ، فهو يفيد العلة التي هي ضابط المصلحة. والسياق أنواع:

**أحدها** : ذكر الحكم السكوتي أو الشرعي عقب الوصف المناسب له.

**والثاني**: سياق تعليل عدم الحكم بوجود المانع منه.

**والثالث**: أن يذكر الشارع سياقًا فيه الحكم مع الوصف.

القسم الثاني: السبر والتقسيم، وهو لغة: الاختبار، ومنه الميل الذي يختبر به الجرح الذي يقال له المسبار، وسمي هذا به لأن الناظر في العلة يقسم الصفات، ويختبر كل واحد منها في أنه هل يصلح للعلية أم لا؟ والعلية ضابط للمصلحة.

القسم الثالث: المقصد التبعي المحدد من خلال السياق. يقول الشاطبي: مما تُعرف به المقاصد مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، فإن الأمر معلوم أنه إنما كان أمرًا لاقتضائه الفعل، فوقوع الفعل عند وجود الأمر به مقصود للشارع.

القسم الرابع: من طرق معرفة المقاصد سكوت الشارع (وهو سياق خارجي) ومعناه: السكوت عن شرح السبب، أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي له، وبيان ذلك أن سكوت الشارع عن حكم ضربان:

أحدهما: أنه يسكت عنه لأنه لا داعية له تقتضيه، ولا موجب يقدر لأجله؛ كالنوازل التي حدثت بعد رسول الله ﷺ. فإنها لم تكن موجودة ثم سكت عنها مع وجودها، وإنما حدثت بعد ذلك فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها، وإجرائها على ما تقرر في كليتها. فالسياق هنا: هو سكوت الشارع مع عدم وجود المقتضى، يلحق بالاجتهاد.

والثاني: أن يسكت عنه، وموجبه المقتضى له قائم، فلم يقرر فيه حكمًا عند نزول النازلة زائد على ما كان في ذلك الزمان، فهذا الضرب السكوتي منه كالنص على أن قصد الشارع أن لا يزاد فيه ولا ينقص. فسكوت الشارع مع وجود المقتضى حكمه كالنص لا يزاد فيه ولا ينقص. فللسياق أثر مهم في معرفة مقاصد الشريعة.

## المعنى بين اللفظ والقصد.. في الوظائف المنهجية للسياق

د. حميد الوافي

**بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٨ صفحات　　　　من ص٥٢٩ : ص٥٣٦**

يشير الباحث إلى أن مشكلة الأمة اليوم، وهي تسعى لاسترداد موقعها الحضاري بين الأمم والنهوض بواجبها الشرعي، وهي اجتهادها في تقدير أولى الأولويات، وآكد المطلوبات مراعاة للحال، ونظرًا منها للمآل. وقد انتهى بها الفكر إلى أن مشكلتها هي مشكلة العلم، ومداره على العلم الشرعي الحامل لمسالك الهدى في الفعل والترك، المقيم لنظر اجتهادي مميز بين أولويات الفرد وأولويات الأمة.

وإن مناط تحقيق تلك الأولويات، الإحسان في فقه الدين فهمًا وتنزيلاً، وإدراك أحكام الله نصًا واستدلالاً. إذ به تصل الأمة أفرادًا وجماعات، دولاً ومؤسسات إلى منزلة الرشد في القول والعمل.

إن الناظر في تاريخ العلوم الإسلامية يدرك أن علم الأصول هو موئلها حين تشتد بها الأزمات وتحاصرها المستجدات. ذلك أن مدار العلم- علم الأصول- على بناء العقل المسلم

بناءً مقاصديًا، يعلمه صنعة التوازن بين مراد الشرع وأحوال الناس وأوضاعهم حملاً على الوسط، وإجراءًا لأحكامه تحت نظر العقل.

إن «نظرية السياق» يعتبر مصطلحًا جامعًا لمعاني متحدة الأصول، متشعبة الفروع، ومن ثم يمكن القول إنه «مجموع الوقائع اللغوية، وغير اللغوية المتصلة بالخطاب والمنفصلة عنه. وإن تصنيف ذلك بحسب طبيعته في ذاته، أو بحسب زمن وروده، مرتبطة بالوظيفة المنهجية التي يؤديها، وبالمحل الذي يحتاج فيه إليه، وهو في كل ذلك له تعلق بطبيعة العمل الاجتهادي ونوعه».

وحاصل الأمر أن الاجتهاد الواقع في الشريعة على نوعين: اجتهاد فهم واجتهاد تنزيل، ويلحق بهما أنواع من النظر بجامع الفهم أو التنزيل. وإن كلاً من الاجتهادين به خصاصة تلجئه إلى السياق، ويستمدان من قصد الشارع، وعليه يكون السياق بمختلف عناصره، وزمان وروده مكونًا من مكونات منهجي الفهم والتنزيل، وخادم لقصد الشرع، وذلك بمراعاة حال المكلف في مرحلة الفهم، ومراعاة حاله في مرحلة العمل.

القسم الأول عنوانه «السياق وقصد الإفهام». يشير الباحث إلى أن اعتبار السياق في المنهجية التشريعية في مرحلة الفهم عن الشارع مراده، أمر يجد شرعيته في قصد الشارع الإفهام، لأن من شرط تحقق مقصد الامتثال كون ما وقع التكليف به، وإلا كان التكليف تكليفًا بما لا يطاق.

ويتسع عمل الأصوليين في باب التأويل ليعتمد السياق بأوسع مظاهره، حيث يتعاملون مع اللفظ في مختلف أوضاعه، وأحوال وروده، وما سيق له، وهو اعتبار حال المخاطب قصد الإفهام، وذلك باعتماد قاعدتي الوضع والاستعمال، حيث يكون السياق جزءًا من نظرية تحليل الخطاب، جامعها إعمال الوضع، وعدم كفايته، ننتقل إلى الاستعمال وضابطه السياق مستقلاً عن الخطاب.

وإن من مظانه اعتبار أسباب النزول، واختلاف أحوال اللفظ في أساليب الورود، وأنوع الخطاب ودلالات الأمر والنهي وصيغ الحيز والإنشاء، ودلالات صيغ المدح والذم والالتفات، وأنواع التركيب حيث يراد بها غير الأصلي فيها عند التقديم والتأخير، وعند الذكر أو الحذف.

والقسم الثاني عنوانه «السياق وقصد الشارع التكليف بمقتضى الشريعة». يذكر الباحث أنه إذا كان النوع الأول من السياق يكاد يكون متفقًا عليه من الدارسين، فإن هذه الوظيفة يلزم فيها نوع مباحثة تفضي إلى الإقناع بأهميتها، ولذلك فإن المراد بالسياق في هذا المقام هو مراعاة الوضع العام للتشريع، في مراحل تنزيل الأحكام على واقع المكلف مراعاة لحاله، مما يفضي إلى تغير الأحكام بما يحقق مقصود الشرع من وضع الشريعة ابتداء، جلبًا للمصالح ودفعًا للمفاسد، وهو المراد بالاجتهاد التنزيلي.

وإن من شواهده، تغير الأحكام بتغير الأحوال، والزمان، والمكان، مراعاة لحال المكلف واعتبارًا لقدراته، وهي العملية العلمية المسندة إلى الوظيفة المنهجية للخطاب الوضعي، ويمكن اعتبار السياق العام للتشريع سياقًا ضابطًا لعملية تنزيل الأحكام على محلها، وهو ملاحظة الشاطبي عند قوله: الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه، ولا انحلال، بل هو تكليف جار على موازنة تقتضي في جميع ذلك غاية الاعتدال.

ويخلص الباحث إلى أن السياق يؤدي خدمتين في المنهج التشريعي: مراعاة حال المكلف الأولى في مرحلة الفهم، والثانية في مرحلة التنزيل، ولكل من المسلكين المنهجيين مبادئ يستند إليها، وقواعد يعتمدها بما يمهد لبناء نظرية السياق في المنهج التشريعي.

## السياق وفهم النص الشرعي: دراسة في الوظيفة والدلالة

د . مولاي الحسين ألحيان

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٤٦ صفحة          من ص٥٣٧ : ص٥٨٢

يذكر الباحث في بداية دراسته مكانة السياق بين ضوابط فهم النص في الإسلام، حيث سجل حضورًا قويًا في الفكر الإسلامي تنظيرًا وتطبيقًا، واعتمده العلماء أساسًا لتصحيح الفهم، والإرشاد إلى المراد، والتضييق من شُقة الخلاف.

واليوم تشتد الحاجة إلى العناية بهذه الأداة المنهجية في ثلاثة مستويات:

**الأول:** تحديد مفهومه في البيئات التي نبت فيها.

**الثاني:** وظيفته في بيان الملابسات والظروف والأحوال التي صيغ فيها النص، تحقيقًا لمصلحة معتبرة، أو درءًا لمفسدة متوقعة.

**الثالث:** أثره الإيجابي في التوفيق بين روح النص ولفظه، وبين الهدف الثابت للشارع والوسيلة المتغيرة، وبين قضايا الأعيان المرتبطة بظرف زمني خاص، وما تقتضيه مصلحة الأمة والدين إذا تبدلت تلك الظروف، وبين ما هو من قبيل التشريع والتكليف، وما ليس من باب التشريع والتكليف.

فالنظر إلى السياق في هذه المستويات الثلاثة يساعد على سداد الفهم واستقامته. والثمرة المرجوة وراء هذا البحث تبتدئ من جهة في حسن فهم النص الشرعي ضمن إطاره القدسي دفعًا للفهوم والتفسيرات المتفلتة من ضوابط وقوانين الفهم السليم، ومن جهة ثانية الإسهام في التصدي لدعاة القراءة الجديدة للنص الديني. هذه القراءة المتسلحة بمناهج تنطلق من تطبيق العلوم الإنسانية على النصوص الدينية نازعة عنها القدسية.

ويتناول الباحث موضوع السياق وفق أمرين:

**الأول: وظيفة السياق:**

فقد تنبه علماء الأصول إلى وظيفة القرائن السياقية، وما ترشد إليه من دوال في فهم المراد من النص الشرعي، أو تأكيد المعنى المتبادر منه، أو تقويته، أو منع تأويله، أو ترجيحه، وترجيح بعض المعاني والمقاصد على بعض، وتبيين معاني الجمل التي يكتنفها غموض، وفي كل ذلك توجيه وتسديد لمعنى النص نحو غايته المقصودة.

ويرصد الباحث وظائف السياق في الوظائف الآتية:

١- رفع خفاء النص.

٢- الترجيح بين الاحتمالات والوجوه.

٣- الوصول إلى المعنى القطعي للنص.

٤- منع التأويل البعيد.

٥- التخصيص بالسياق.

٦- التقييد بالسياق.

٧- الكشف عن تنوع دلالة الألفاظ.

وتتجلى أهمية السياق في الكشف عن مدلولات ألفاظ النص، وتحديد المراد بها. مثلاً كلمة (الكتاب) التي وردت في القرآن لها معان متعددة، ومساقات متنوعة لا يميزها إلا السياق. فقد وردت بمعنى: القرآن، والتوراة، وبمعنى التوراة والإنجيل، وبمعنى اللوح المحفوظ، وبمعنى السجل الذي دوِّنت فيه أعمال الإنسان، وبمعنى ما يكتب، وورد مصدرًا معرفًا من كاتب يكتب مكاتبة.

الأمر الثاني: دلالة السياق :

وتطرح دلالة السياق إشكالاً يتعلق بتحديد موقعها في النص، وطريق الوصول إليها، ومعالم اهتداء الناظر أو المفسر لها. فالألفاظ يُستدل على معانيها بما تقدمها من الكلام وبما تأخر عنها.

والأصوليون كما لم يعرفوا السياق، لم يحددوا أيضًا موضع الدلالة منه، فترى منهم من يحيل على ذوق المفسر في إدراك دلالة السياق، ومنهم من قيد ذلك بوجوب شاهد معتبر من اللغة أو من مقاصد الشارع.

ومن هذه الدلالات:

- القرائن المقامية المقترنة بالخطاب.
- الاعتبارات بمناسبات النزول والورود.
- تنزيل الخطاب المتأخر على الخطاب المتقدم.
- الإجماع.
- قول الصحابي.
- استشعار هيبة النص الشرعي.
- الاهتداء بالعمل المستمر من السلف، فعمل السلف المستمر، الدائم أو الأكثر من القرائن المعينة على فهم النص، وتقريب مراميه القريبة والبعيدة.

ومن أهم الإفادات التي استثمرها منه الشاطبي ما يأتي:

أ - تقوية التمسك بظاهر الخطاب إذا كان العمل موافقًا له.

ب – معرفة مقاصد الخطاب، ذلك أن العمل يشير إلى دلالات الخطاب الحقيقية.

ج – الالتفات إلى العمل المستمر عند فهم النص، يُمكِّن المجتهد من معرفة الناسخ من المنسوخ، والمتقدم من المتأخر.

د – ضبط ما ورد من الخطاب النبوي لأسباب عينية أو زمنية خاصة.

هـ- ترجيح الاحتمال الذي يوافقه العمل على الاحتمال الذي لا يوافقه.

## منهج اعتبار السياق في فقه النص الشرعي وضوابطه

### د. عبد الكريم عكيوي

**بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٢٤ صفحة — من ص٥٨٣ : ص٦٠٦**

يذكر الباحث أن أول ما نظر المحققون من علماء الإسلام في الخطاب الشرعي، أن النظر فيه قائم على المعرفة بلسان العرب، ولهذا قاموا بتحليل الخطاب الشرعي من جهة اللغة، واشترطوا فيمن ينظر في النص الشرعي أن يكون عالمًا بلسان العرب، ثم أدركوا أيضًا أن المعرفة بهذا الجانب اللغوي من الخطاب الشرعي، كثيرًا ما لا يفي بالغرض الذي هو فهم هذا الخطاب وإدراك معناه الصحيح، ولهذا قرروا أن هناك عناصر غير لغوية تدخل في فهم الخطاب.

ومما يؤيد ذلك أن الخطاب الشرعي تتلبس به مقتضيات، ويرد في سياقات خاصة، وإن هذه المقتضيات والسياقات قد تنفصل في النقل عن نصوصها بعد أن كانت ملابسة لها في الوقوع، فيجب على الناظر في الخطاب الشرعي أن يعبر بنظره إلى ملابسات النص وظروفه، فيضمها إليه، ويعتبر بها في نظره.

ثم إن هناك نصوصًا شرعية يحتمل في ظاهرها صفة عدم الاكتفاء بها وحدها، وتدل الناظر فيها بنفسها على ضرورة استحضار عناصر خارجية، لأن الإعراض عن ذلك يوقع

في فهم لا يستقيم مع قواعد الشريعة المعلومة المقررة. وحكم الشاطبي بالغلط على الوقــوف عند ظواهر النصوص من غير التفات إلى العناصر الخارجية.

وعلى هذا، فاعتبار السياق معناه «الالتفات إلى كل ما له تعلق بالنص محل البحــث والنظر من العناصر، واستحضار كل ما له فائدة في بيان معناه، والحذر من الغفلة عن كــل ما له تأثير في الحكم المأخوذ منه، وفي العمل به، وتنزيله على محله، فالنص ليس دلــيلاً إلا مع سياقه».

وفائدة السياق ضبط الفهم، وحسن العمل والتنزيل، وإن الغفلة عن السياق يوقع فــي الإشكال والشذوذ.

فهذا المنهج خاصة عند المحققين من علماء الإسلام في جميع العلوم التي تتخذ النص الشرعي موضوعًا لها، بقصد فقه معناه وتنزيله على محله، وإنما حصل الركود فــي علــوم الشريعة في العصور الأخيرة، لما وقعت الغفلة عن هذا المنهج، فراجت غرائــب الأحكــام، واشتهرت شواذ الأعمال والتصرفات باسم تنزيل الشريعة والعمل بالسنة، فصار منهج الفهــم يقوم على النظر في النص الشرعي رأسًا، منفردًا عن غيره، معزولاً عما سواه، ولم يكن ذلك أبدًا منهج أهل التحقيق المعتد بهم في علوم الإسلام المختلفة.

ويرى الباحث أن فهم مراد الله تعالى من كلامه لا يحصل بالوقوف عند تحليل ألفاظ الآية من القرآن، وبيان معاني كلماتها من جهة اللغة، ولا عند بيان ما تــدل عليــه جملهــا وتراكيبها من حيث العربية، ولا يحصل بالاقتصار على النظر في الآيــة منفــردة بعينهــا، والتدبر فيها بذاتها فحسب، وإنما ينبغي مجاوزة ذلك إلى خارج الآية للبحث عن كل مــا لــه صلة بها قريبة أو بعيدة، وكل ما يتعلق بها من جهاتها المختلفة: من موضــوعها ومعناهــا، وظروف ورودها الزمانية والمكانية، وما يتصل بها من السنة النبوية، وكلام الصحابة الــذين شهدوا التنزيل، وعاينوا ظروف نزول الآية، والمعجم اللغوي، وقواعد العربية، لا يكفي لبيان مراد الله تعالى من كلامه، ولا يغني لمعرفة مقاصد الآيات القرآنية وغاياتهــا التــي نزلــت من أجلها.

وإذا كان علماء التفسير قد نصوا على أن من مسالك الفهم الصحيح للآية من القرآن الكريم استحضاره سبب النزول، مع أن القرآن الكريم في أكثر آياته ينــزع نحــو العمــوم

والشمول والإطلاق، فإن السنة أولى بذلك لأنها تعالج كثيرًا من الجزئيات، وتتنزل على حوادث آنية.

والظروف العامة للحديث وملابساته تشمل سبب ورود الحديث، وهو معرفة ما جرى الحديث في سياق بيان حكمه أيام وقوعه، كأن يكون جوابًا عن سؤال سائل، أو بيانًا لحكم واقعة، أو تعليقًا على شخص حال شخص معين، وخاصة إذا لم يكن هذا السبب مذكورًا في الحديث.

وتشمل الظروف العامة أيضًا كل ما يتصل بمعنى الحديث المنظور فيه، وموضوعه من أحوال زمن الورود، وهو عهد النبوة والصحابة، وما كان عليه في الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعادات والأعراف، فكل هذه القضايا ينبغي الالتفات إليها وعدم إغفالها، فهي من وسائل الإيضاح والبيان، ومن وسائل تنزيل الحديث على محله، وهي أداة للتنزيل في كل زمان ومكان.

تبيَّن ضرورة مراعاة الظروف العامة والملابسات المتصلة بالخبر، وأن هذه الظروف تشمل الأسباب الخاصة لورود الحديث، وتشمل أيضًا الأحوال العامة للزمن الذي ورد فيه الحديث وهو زمن النبوة، فيستعينون في معرفة ذلك بالأخبار التاريخية.

فلا مناص لمن ينظر في النص الشرعي من الاعتبار بالسياق بجميع عناصره، وليس كل ما له صفة عناصر السياق يصلح الاعتبار به، وإنما لابد من استجماع شروط الاعتبار حتى يعتد به، لأن عناصر السياق مثل الأدلة، فليس كل دليل يعتد به، ولهذا يشترط في العنصر من عناصر السياق أن يكون صالحًا للاعتبار به.

وخلاصة القول إن اعتبار السياق مفيد في الفهم السليم للنص الشرعي، وفي حسن العمل به وتنزيله في محله، ومنهجه يبدأ أولاً بتحكيم قواعد اللغة، وتحليل النص من جهة العربية، ثم حصر عناصره، ثم البحث عنها خارج النص، ولوازم النص وما يحتف به من الأحوال الزمانية والمكانية والأشخاص والأحكام، فيضم ذلك كله إلى النص المنظور فيه.

## العملية الاجتهادية وأصول الفقه الحضاري: دراسة في سياقات المدخل المقاصدي

د. سيف الدين عبد الفتاح

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات: ٣٠ صفحة　　　من ص٦٠٩ : ص٦٣٨

يتكوّن البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن جملة الاستعمالات المختلفة لكلمة السياق ومشتقاتها، وما يقوم مقامها نجده في معاجم اللغة وفي كتب التفسير وعلومه.

ويعبر بألفاظ مرادفة للسياق، مثل لفظ المقام، والمقتضى، ومقتضى الحال، ولفظ التأليف، ولفظ النظم، وكلها تؤدي معنى السياق فيما يتعلق بالنص والنظم القرآني.

وهو ما يعني دراسة المقصود بالسياق في دراسات الأصوليين قديمًا وحديثًا، مع إدراك الأسباب التي من أجلها يأتي إعمال السياق، ومدى الاحتياج إليه ودوره في المعنى، والمسالك التي تستكشف بها القرائن السياقية المقالية، اللفظية منها والمعنوية، وكيف يمكن التقاط دلالة السياق القرآني، إلى غير ذلك من الأمور التي تندرج في دائرة تفسير النصوص الدينية، وغيرها.

وقد كان علماؤنا القدامى مدركين لأهمية السياق في تحديد المعنى، وواعين بدوره الحاسم في توجيه دلالات العلامات اللغوية، ولا سيما في نص القرآن الكريم.

وعن السياق في العملية الاجتهادية: يشير الباحث إلى جملة من الدوائر السياقية التي تؤثر في عمليات التوظيف والتشغيل والتفعيل، ومن أهم تلك الدوائر السياقية: السياق النصي، والسياق الجزئي، والسياق الكلي، والسياق الواقعي، والسياق المنهاجي، وأخيرًا السياق الحضاري جملة من السياقات تؤصل عمليات التوظيف لها ضمن العملية الاجتهادية وأصول الفقه الحضاري. وهذه السياقات تنتظم ضمن مربع عمليات غاية في الأهمية (العملية الاجتهادية، أصول الفقه الحضاري، المقاصد الكلية، السياق).

وفي هذا المقام فإن المدخل المقاصدي يشير من خلال ثمانية مكونات إلى

سياقات ثمانيــــة:

الأول يتعلق بسياق المجال، والثاني يهتم بسياق الأولوية، والثالث يتوفر علــى ســياق الحفــظ، والرابع يؤكد على سياق الموازين، والخامس يركز على سياق المناط، والسادس يتعلــق بــسياق الواقع والوسط، والسابع يتعلق بسياق المآل، أما الثامن والأخير فيفعل في سياق الوسائل.

ومن هنا فإن القول بأن الحال هو العمل على تطبيق الأحكام الإسلامية فــي الواقــع يحتاج إلى منهج آخر مختلف، يكون مبنيًا على فقه تطبيقي ليست غايته بسط حقــائق الــدين للإقناع، وإنما غايته تسهيل الطريق لتلك الحقائق؛ لكي تصبح جارية في حياة الناس.

ومن هنا فإن المعنى السياقي هو الذي يحيلنا إلى ضرورة أن يبدأ هذا الفقه من مرحلة الفهم، حيث ينبني بمقتضاه فهم الدين عقيدة وشريعة على أنه حقائق ليست غايتها في ذاتهــا، وإنما غايتها في سيرورتها واقعًا سلوكيًا.

أما السياق الثاني فإنما يتم بذلك الفقه في صياغة الأحكام الإسلامية، صياغة تناســب الواقع الشخصي الذي يعيشه المسلمون في ظرفهم الزمني والمكاني.

أما السياق الثالث فهو الفهم المتعلق بالواقع في إطار سياقات الواقع، والقــدرة علــى توقيع الأحكام في الواقع تفعيلاً وتشغيلاً، بما يمكن تسميته فقه التنزيل.

هذه السياقات الثلاث المترابطة توصل هذا الناظم المنهاجي يقوم على قاعدة من فكرة السياق، كتعبير عن فقه منهجي، ممتد ناصح، وواقع قادر على تحقيق عملية الوصــل بــين الأصل والعصر.

إن الحصيلة النهائية التي يمكن أن نتوقف عندها من ذلك الربط بين الاجتهاد والسياق والمقاصد، إنما يكمن في اعتبار مدخل المقاصد أداة منهاجية يمكن نضيف من خلالها فكــرة السياق بامتداداتها وتنوعاتها، حتى يكون الاجتهاد بصيرًا وواعيًا في صياغته وفي تطبيقاته.

ويشير الباحث إلى أنه لا أحد ينكر أن في كل شريعة شرعت للناس، ترمي بأحكامها إلى مقاصد مرادة لمشرعها الحكيم، في إطار الضرورات الاجتهاديــة بمفهومهــا الواســع، والتعامل العميق مع أصول الفقه الحضاري.

إن الصيغة المقاصدية تتسم بكليتها وشمولها وعمومها، فــإن تقــدم عناصــر النمــوذج

الإرشادي والمدخلي لمقايسة الظواهر، وتأسيس معايير (الوصف) لها، والحكم والتقويم عليها.

وخلاصة الأمر أن الفقه محتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة، وذلك من اللوازم للمجتهد حتى ينضبط اجتهاده، ويستوفي بذلك غاية الوسع، فمن المعلوم أنه ليس كل مكلف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة، لأن معرفة مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم، فحق العامي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد؛ لأنه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله، ثم يتوسع الناس في تعريفهم للمقاصد بمقدار ازدياد حظهم من العلوم الشرعية؛ لئلا يضعوا ما يلقفون من المقاصد في غير مواضعه، وحق العالم فهم المقاصد، والعلماء في ذلك متفاوتون على قدر القرائح والفهوم.

كما أن معرفة مقاصد الشريعة وتحريها، مقدمة لازمة لعملية الاجتهاد، ولا يصح لمجتهد أن يقوم بها دون ذلك، لأنها تعينه على تمام فقه الحكم والواقعة والتنزيل جميعًا، كما أنها تحقق المقصد الكلي في ربط حركة الاجتهاد بالمقصود الأساسي، وهو التوحيد.

كذلك فإن الفقه المقاصدي غير منبت الصلة بالحضارة وعناصرها، والأمة تجدد مسيرة الاستخلاف والفعل الحضاري الذي يتغيا المقاصد، إنها مجال فعله وتفعيله، أمة قاصدة وحضارة عامرة.

## الواقع الافتراضي وأثره في إدراك الأحكام الفقهية

د. هشام جعفر

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٢٦ صفحة　　　　من ص٦٤٩ : ص٦٧٤

هذا البحث محاولة للكشف عن خصائص الواقع الافتراضي الناتج عن ثورة الإنترنت. والوعي بهذه الخصائص ضروري بالنسبة للفقيه/ العالم حتى يتعاطى بنجاح مع الإشكالات والنوازل التي أنشأها وفرضها هذا الواقع.

فإن الفقه لم يراع بشكل كاف الفروق بين العالمين: الحقيقي والافتراضي، بل لم يتنبه

للخصائص النفسية والحيل الافتراضية، التي يلجأ إليها المتعاملون في الواقع الافتراضي داعيًا إلى ضرورة امتداد علم الفقه ليشمل فعل المكلف في الواقع الحقيقي أو الافتراضي.

ويعرض الباحث معنى الواقع الافتراضي، ويعني حالة تسمح للإنسان بالتفاعل مع بيئة محاكية نسبيًا للواقع، هذه البيئة تم بناؤها عبر الحاسوب، وتكون ثلاثية الأبعاد في الغالب، ومحاكاة هذه البيئة نسبيًا للواقع يعني مراوحة البيئة الافتراضية ما بين واقع حقيقي تمامًا، وبين واقع متصور تمامًا في كلياته وجزئياته، وبين هذين النقيضين غير النظريين تتراوح مستويات مختلفة من الواقع الافتراضي.

والقاعدة الكلية التي يجب أن تحكم العلاقات التي تنشأ في هذا الواقع هي: يحتاط للعبادات والعلاقات الإنسانية والاجتماعية التي تنشأ في الواقع الافتراضي، ما لا يحتاط للأموال.

ويتفرع أو يرتبط بهذه القاعدة الكلية مجموعة من القواعد الفرعية، أهمها:

١- أهمية اعتبار الواقع/ النظر في الأحكام المتعلقة بالعلاقة الاجتماعية والإنسانية، فالعلاقات في الواقع الافتراضي ليست بديلاً عن الاجتماع الإنساني المباشر بين البشر، فالإنترنت قد يكون مقدمة للتعارف بين المخطوبين، أو من خلال مواقع الزواج على الإنترنت، إلا أنه لا يُستغنى به عن النظر، ولا يتم به الإخبار بالطلاق وإن تحقق بالإثبات، ولا يجوز الاستغناء به عن خطبة الجمعة وإن عمت به الفائدة للمصلين.

٢- العلاقة بين المؤمنين والمؤمنات من تواص بالصبر، وتواص بالحق، ومن تناصح ودعوة، أو تآزر إنساني، أو موالاة لأهل الإيمان ومعاداة لأعدائه، إنما تكون في العلن وضمن المجال العام الجماعي، ولا يجوز شرعًا أو منطقًا أن تكون غير ذلك. العلاقات في الواقع الافتراضي في أحيان كثيرة علاقة سرية، أو يمكن أن تتحول كذلك بسهولة وشخصية وفردية.

٣- الوسيلة في أحيان قد لا تأخذ حكم المقاصد، فالوسيلة هنا الإنترنت، ووسائل الاتصال الحديثة وما تخلفه من واقع افتراضي، تكتسب خصائص مستقلة بذاتها قد تؤثر في الحكم على المقصد الذي يُبتغى من استخدامها.

فموضوع علم الفقه عندئذ يمتد ليشمل فعل المكلف في الواقع الحقيقي أو الافتراضي. ويرتبط بهذه القاعدة وما يتفرع عنها في إطار العلاقة بين العالمين الحقيقي والمتخيل،

ولا يجوز الاستغناء بالمتخيل عن الواقع، وهنا تأتي أهمية نظرية «المآل» في الحكم على السلوك. فالجنس الإلكتروني مقدمة للجنس الحقيقي، كما أن تأثير المتخيل في الواقع له أثر في الحكم على سلوك المكلف في الواقع، ومن ثم فإن إنشاء موقع للتعريف والدعوة للإسلام يجوز إخراج الزكاة له، بخلاف من أنشأ مسجدًا في العالم المتخيل، إلا إذا استخدم في أدوار ووظائف أخرى غير الصلاة والذكر.

## فقه الواقع، سياق خارجي ومقامي للنص، بحث في معادلة (فقه الواقع) لـ (فقه النص) في تنزيل وتكييف الأحكام.

د. سعيد شبار

**بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية بعنوان «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلتها بسلامة العمل بالأحكام»، المنعقدة أيام ١٠-١٢ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٦-٢٨ يونيو ٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٢٤ صفحة　　　　من ص٦٧٥ : ص٦٩٨**

يرى الباحث أن حقيقة استخلاف الله تعالى للإنسان، وتكليفه بمهمة التعمير، والسعي في الأرض بالإصلاح والصلاح، والاعتبار بأحداث الماضي وتفاديًا لمزالق الحاضر والمستقبل، كل ذلك يفيد أن لواقع الإنسان، الذي هو مجال استخلافه وعمرانه، وميدان حركته وفعله دورًا مهمًا وحاسمًا في أداء هذا الإنسان لمهامه تلك، المنوطة به كمكلف مخاطب بالعلم بأحكام التكليف والعمل بها.

وعن دور الواقع في بناء فقه التنزيل وتكييف الأحكام، يشير الباحث إلى انفصال الشرع عن تأطير الواقع، وأن مجالات عدة بقيت بعيدة عن توجهاته، وهذا مؤثر دون شك بشكل أو بآخر في منهجية تنزيل الأحكام على هذا الواقع، إذا ما قُدر لهذه الأحكام أن تعود لدورها من جديد، وذلك سبب غياب فقه الواقع طوال قرون الانحطاط.

من أخطر المشكلات التي تواجه الفكر الاجتهادي التجديدي الإصلاحي المعاصر، مشكلة رد الاعتبار لواقعية الأحكام الشرعية بما في ذلك خلفياتها العقدية من خلال التحقق بفقه الواقع، وقبله بفقه الشرع، لتحقيق مناطات التنزيل.

وعن الأسس العامة لمنهج التطبيق: حيث يقتضي «تطبيق الأحكام على الوقائع لتحقق مقاصدها» منهجًا مخصوصًا يتقوم بأسس غير أسس الفهم من أهمها:

- التجزئة والإفراد: إذا كان الحكم الشرعي يحصل في الفهم كليًا عامًا بمنهج التجريد، فإن المجتهد عند تطبيق ذلك الحكم في واقع الحياة ينبغي أن ينحو به منحى التجزئة والإفراد في الموضوع الذي سيُطبق عليه. ذلك أن الواقع هو أعيان مشخصة متمثلة في أفراد من الناس وأفعال تصدر عنهم، وأحداث ونوازل فردية وجماعية تتوالى على الزمن. وبعض الأفراد والأجزاء من الواقع قد تحيط بها ظروف وملابسات، تجعل إجراء الحكم الكلي عليها مثل مثيلاتها من نوعها أو جنسها، مفضيًا إلى الحرج والمشقة وربما الفساد، فيتعطل مقصد الحكم وهو تحقيق المصلحة.

- تحقيق المناط، وهو أساس منهجي متفرع عن منهج التجزئة، ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدة، وإنما أتت بأمور كلية مطلقة، تتناول أعدادًا لا تنحصر.

- تحقيق المآل، فالأحكام الشرعية في إطلاقها قدر فيها تحقيق مقاصدها المنتهية في أنواعها الغريبة إلى المقصد الأعلى، وهو مصلحة الإنسان.

ويتحدث الكاتب عن دور العقل في تنزيل الوحي، إذ كما يكون الخطأ في فهم النص مفضيًا إلى تعطيل مقاصد الشارع في الخلق، فكذلك الأمر بالنسبة للتنزيل، وترجع أسس التنزيل عنده إلى أصلين:

- العلم بمقاصد الأحكام، أي التبصر بالمقصد الذي من أجله سيقع التنزيل فيكون تحققه سببًا في التنزيل وعدمه، وجماع المقاصد تحقيق مصلحة الإنسان وخيره في الدنيا والآخرة، والمقاصد كلية عامة، تتدرج إلى مقاصد جزئية.

- العلم بالواقع، أي الأفعال الإنسانية التي يراد تنزيل الأحكام عليها وتوجهها بحسبها. إن الجهل بمقاصد الشريعة يفضي إلى فوات مصلحة الإنسان في تنزيل الأحكام.

ويحدد الاجتهاد في التنزيل في وجوه، وهي:

- الاجتهاد في تحقيق النوع.
- الاجتهاد في تحقيق الأفعال المشخصة.

- تنزيل الأحكام، وهو ثمرة اجتهاد العقل في تحقيق الأفعال الواقعية في إطار النوع، ثم في إطار التشخيص.

إن هذا العمل العقلي في تنزيل الأحكام عمل اجتهادي خالص، لا يداخله التقليد بوجه من الوجوه، إلا أن يكون اعتبارًا بأحكام سابقة من المفتين والعلماء أنزلوها على أحداث ونوازل متشابهة على وجه التفقه، للاستفادة في تحصيل ملكة التنزيل، لا على وجه الاستفادة في ذات التنزيل على النوازل المشابهة.

## التطبيق المقاصدي في المنهج الخلدوني

عبد الرحمن العضراوي

**بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة»، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي- بيروت، السنة الثالثة عشرة، العدد (٥٠)، خريف ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٣٦ صفحة　　　　من ص١٧٧ : ص٢١٢**

تتكوّن الدراسة من مقدمة وثلاثة محاور. يذكر الباحث في المقدمة أن الاجتهاد التجديدي الإبداعي في الغرب الإسلامي قد حقق نقلة معرفية ومنهجية عقلانية، ذات صبغة علمية فائقة الجدية والاستكشافية، تمثلت في مجهود الشاطبي وابن خلدون إبان القرن الثامن الهجري، اللذين أبرزا محورية النظر المقاصدي في المعرفة الإسلامية، وبالأخص في مجالي: الفقه والتاريخ، من خلال مقصدين:

**الأول:** تنقية فقه التدين من البدع التي استشرت في نسيج الأمة، فأرخت ظلالاً قاتمة على الفعل التكليفي.

**الثاني:** تطهير العقل المسلم من المعلومات الزائفة التي كبلته عن فقه سنن الله تعالى في الأنفس والآفاق، فكانت نتيجته الوقوع في علل كثيرة، أنهكته وأتعبته في متابعة عطائه الحضاري المتألق.

ويدل مفهوم التنقية والتطهير على المسعى البنائي للإصلاح، الذي يقصد تعزيز وحدة الأمة التي لن تتحقق إلا بقيام دولة مركزية منطلقها الشرع، وأداتها فقه المصالح، وفقه سنن العمران.

ويؤكد الباحث على تساوي مشروع الشاطبي، ومشروع ابن خلدون في افتقاد الآلة المفعلة لهما، الموصلة لتحقيق مقاصدهما. وذلك بسبب الواقع السياسي المريض الذي عاشا فيه، وامتدت آثاره في إنضاج عوامل سقوط الأندلس في يد النصارى.

ولم يفكر في دراسة التطبيق المقاصدي عند ابن خلدون من خلال منهجه في تأسيس نظريته حول العمران البشري، لأن مشروعه الفكري لم يكتب له عقب، أو لأنه يمثل المعاصرة في التراث، أو لأنه ابتكر فكرًا أصيلاً في زمن بداية أفول شمس العلم.

اجتهد ابن خلدون في بناء وعي تاريخي جديد، يستمد أصوله المعرفية والمنهجية من الاستنطاق العميق للقرآن الكريم، ومن القراءة العلمية للماضي، قراءة تنتقد المنهج الإخباري بناء على التعليل المنطقي، ثم التفسير الفلسفي لأحداث التاريخ، ليس لاستخلاص العبر فقط، وإنما لصياغة نموذج تحليلي يجمع بين قراءة الواقع البشري والتطورات الفكرية للإنسان.

وفي سياق جمعه بين القراءتين عمل على تطبيق الآلية المقاصدية في منهجه التحليلي، ولم يشر في مقدمته إلى تعريف المقاصد الشرعية، واتصالها أو انفصالها عن أصول الفقه.

وتتم مقاربة هذه الدراسة من خلال ثلاثة محاور:

**المحور الأول:** مفهوم التطبيق المقاصدي عند ابن خلدون: المراد بالتطبيق المقاصدي عند ابن خلدون، الإعمال الجيد للمنهج المقاصدي في تفسير نظريته حول العمران البشري، باعتبار أن المنهج المقاصدي قاعدة عملية، تستوعب نظرية الغايات المصلحية التي جاءت الشريعة لتحقيقها في أفعال العباد بالجلب أو الدفع.

فالمقاصد الشرعية في هذه النظرية لا يمكن حصرها في كونها مجرد تعليل للأحكام الشرعية فحسب، بل مفتاحًا للتحكم في عالم الشهادة، بما تشكله من مرجعية للاختيارات الحضارية والمجتمعية التي من شأنها تحريك الأمة نحو العلو والتغيير المرشدين بالبلاغ المبين.

ويستدعي الحديث عن التطبيق المقاصدي عند ابن خلدون النظر في قضيتين معرفيتين: تتحدد الأولى في مرجعية ابن خلدون المقاصدية. أما الثانية فتتعلق بعلاقة المقاصد بالتاريخ.

**المحور الثاني**: نظرية ابن خلدون حول العمران البشري: ودراسة ابن خلدون للتاريخ ليست هي وصف وقائعه فقط، بل هي بحث عن قوانين الظواهر الاجتماعية وحركتها الداخلية، واستخلاص مقاصد وسنن متعلقة بها.

إن المنهج المقاصدي الخلدوني، رغم ما أحدثه من وثبة علمية في المعرفة الإسلامية، أعادت بناءها بيانًا ومنهجًا، وشكلت تجربة تأويلية فريدة لها قطائع معرفية نسبية مع الماضي، فإنه مشروع نظري وواقع حضاري.

إن ما تبقى من الخلدونية هو ما يجب أن ننجزه، وليس ما أنجزته، وذلك لأنها ليست إلا تجربة تأويلية رائدة ترشده نحو فقه مقاصد الشرع، وفقه مكونات الواقع الاجتماعي، نحو فقه اجتهادي شمولي مستنبط من الرؤية الحضارية القرآنية.

**المحور الثالث**: تجليات التطبيق المقاصدي: إن نظرية ابن خلدون في العمران البشري وارتكازها على المنهج المقاصدي، هو نتاج التفكير المنطقي الإسلامي الذي ينشد التوصل إلى اليقين، ذلك لأن ابن خلدون في إنشاء علمه الجديد، والكشف عن أسباب ما يحدث فيها من تغيرات، قد سار على هدي المنهج التجريبي الذي يعبر عن روح الإسلام.

ويمكن الحديث عن تجليات التطبيق المقاصدي عند ابن خلدون من خلال مسلكين: يتعلق الأول بتطبيق بعض مفاهيم النظر المصلحي المقاصدي، ويتعلق الثاني بتطبيق منهج التعليل بوصفه قاعدة الفقه المقاصدي وروحه الناظمة لمسائله.

ويختم الباحث دراسته بأن المنهج المقاصدي وتطبيقاته أوسع من كونه مصلحة مرسلة، أو تعليلاً مصلحيًا للأحكام الشرعية، وذلك لأنه منهج بحث في المعرفة التكاملية المستمدة من الوحي الإلهي، يعتمد التعليل الكلي لظواهرها، بحيث يتم النظر العلمي والنقدي في أي ظاهرة فكرية أو كونية، بناء على دراسة قوانينها الداخلية التي تحكم منطق نظامها، على قاعدة تحقيق المصلحة الشرعية الثابتة والمتغيرة.

ويشكل هذا المنهج البحثي لب نظرية المقاصد عند ابن خلدون، التي أقام عليها نظريته حول العمران البشري، وهي التي أثبتت استقلاليته في الاجتهاد، وأنه ليس متكلمًا أشعريًا، وفقيهًا مالكيًا، ومفسرًا تاريخيًا فحسب، بل فيلسوفًا مقاصديًا يعتمد منهجًا برهانيًا واستقرائيًا، وبتفعيله لهذا المنهج نقل الدرس التاريخي من الارتكاز على الإسناد إلى الارتكاز على التأويل التعليلي المصلحي.

وقد أحدث ابن خلدون نقلة منهجية مقاصدية تأسيسية للمعرفة الإسلامية عامة، ودراسة المعرفة التاريخية خاصة؛ لاستخراج مجهولها من معلومها، وكانت نقلته تفسيرًا موضوعيًا للنص الشرعي، فقد حدد موضوع معرفة الاجتماع البشري، ومعرفة طبائعه وقوانينه، ونظر إليها في الوحي من خلال مدخل مقاصده الشرعية.

## مدى جواز التصرف في الوقف للمصلحة

د. كمال لدرع

بحث ضمن مجلة «جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية» قسنطينة- الجزائر، العدد (٢٤)، ذي الحجة ١٤٢٨هـ/ ديسمبر ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٢٢ صفحة      من ص٣١ : ص٥٢

يشير الباحث في المقدمة إلى أن الوقف في المجتمعات الإسلامية وُجد بوجود الإسلام، وصار جزءًا من نظامهم الاجتماعي، وتنافس فيه المسلمون تقربًا إلى الله تعالى. إلا أنه في معظم البلاد الإسلامية تشوهت صورة الوقف، وتعدي على الأملاك الوقفية، وبعضها قُضي عليه ولم يعد له أثر.

وأمام تراكمات الأوضاع والمشاكل التي لحقت الأوقاف، فإن هناك نداءات كثيرة ترغب في إعادة بناء نظام الوقف، وإحيائه اجتماعيًا واقتصاديًا، باعتباره جزءًا لا يتجزأ من مصادر التمويل الخيري المنظم لكل المشاريع الخيرية.

ويتناول الباحث حاجة الوقف إلى اجتهادات فقهية ومقاصدية جديدة، حيث إن فقهاء الإسلام القدامى تناولوا الوقف بالدراسة والتحليل، وأحاطوه بأحكام كثيرة، فبينوا حكمه وشروطه وأنواعه ومصارفه وإداراته وما إلى ذلك، كما اجتهدوا في استنباط الحلول الشرعية لكل ما يستجد من مسائل، من أجل أن يبقى الوقف محافظًا على إطاره الشرعي، ويحقق مقاصده الشرعية، ويؤدي دوره الاجتماعي.

لكن الذي يحتاجه الوقف اليوم هو اجتهاد يُمكّن الوقف من مواكبة التحولات والتغيرات التي أفرزتها تطورات الحياة، مع الاستفادة من تجارب الأمم الأخرى غير الإسلامية في هذا الشأن.

وينبّه الباحث إلى أن الأحكام الفقهية للوقف لم تثبت كلها بالنص الشرعي، بل القليل منها ما ثبت بالنص، فغالب أحكامه مما اجتهد فيه الفقهاء، وتنوعت فيه آراؤهم، واستطاعوا بتلك الاجتهادات أن يحلوا كل المشاكل التي اعترضت طريق الوقف في زمانهم، وإن باب الاجتهاد في قضايا الوقف من قِبَل أهل الاجتهاد والاختصاص يبقى مفتوحًا، خاصةً في ظل التغيرات المستمرة للحياة البشرية.

وإذا كان القدامى قد تمكنوا من إيجاد حلول عملية للوقف، وتمكينه من أداء دوره الاجتماعي والاقتصادي، فإن على الباحثين اليوم من أهل الفقه والاقتصاد أن يقدموا اجتهادات جديدة وعملية لتفعيل دور الوقف وحمايته، حتى يتماشى مع التطورات الاجتماعية والاقتصادية التي فرضت نفسها في واقع الحياة.

والذي يشجع الاجتهاد أكثر أن الوقف ليس من الأحكام التعبدية التي لا يعقل معناها، بل هو من معقول المعنى القائم على مراعاة المصلحة، أي أن أحكام الوقف قائمة على توخي المصالح والالتفات إلى المعاني، فتدور أحكامه مع المصالح حيثما دارت، ثم هو نوع من الصدقات أو التبرعات التي فيها معنى المواساة والتعاون وسد الحاجات، لذلك فمنافعه الفردية والجماعية عظيمة، ومصالحه الخاصة والعامة لا تخفى على العقلاء.

وهذا العمل الاجتهادي يسهم في حفظ إحدى الكليات الخمس الضرورية، وهو كلية المال، فحفظ هذه الكليات مقصد شرعي عظيم. والإسلام قد وضع الضوابط والشروط العامة، ثم ترك لأهل كل زمان ومكان الحرية في التصرف في الأوقات بحسب المصلحة والمنفعة، فالمقاصد ثابتة، أما الوسائل فمتغيرة، وهي تختلف باختلاف الأيام، وتتبدل تبعًا لتطور الحياة، والفقيه هو الذي يفقه عصره ويعيش زمانه، فيجتهد بما يتناسب مع موقع أمته، ويراعي ظروفها، ويقترح لها الحلول الناجعة لحاجاتها المُلحة.

إن اعتبار معيار المصلحة في الاجتهادات المرتبطة بالأوقاف، معيار صحيح إذا كانت هذه المصلحة تتلاءم مع قصد الشارع، وتندرج ضمن جنس المصالح المعتبرة شرعًا، ولا تصادم نصوص الشريعة ولا قواعدها العامة، خاصة في ظل غياب النص الشرعي الصريح، حيث يكون العمل بالمصالح المرسلة.

والأخذ بالمصالح في مجال الأوقاف مقيد، إذا كان ذلك يخدم الوقف وينميه، ويحقق

قصد الواقف ولو تقديرًا، وليس بناء على قاعدة المصالح يتلاعب بالوقف وينحرف به عن مقاصده.

فالوقف يقوم بدور اجتماعي متميز ومؤثر، فقد يكون هبة وصلة للرحم، فيكون موردًا ماليًا للقرابة، تستعين به في مواجهة صروف الدهر ونوائب الزمان، وهو أيضًا مورد اجتماعي واقتصادي للأمة لمساعدة الفقراء، ومعالجة المرضى في المستشفيات، وتمويل مدارس القرآن ومعاهد العلم، ومد الجسور، وإنشاء المصانع للمبطلين، وبناء المساجد، وإصلاح الأراضي الزراعية، وحفر الآبار.

وأما هذه المنافع الجمة التي لا تحصى للوقف يكون من الضروري إعمال المصالح في الاجتهادات المتعلقة بالوقف؛ لحمايته وتطويره وتثميره وضمان ديمومته، والمحافظة على مقاصده السامية.

ويعرض الباحث حالات التصرف في الوقف للمصلحة، وهي النماذج التي ذُكرت في كتب الفقه الإسلامي، وأجاز فيها الفقهاء التصرف في الوقف مراعاة للمصلحة، وتحقيقًا لمقاصد الوقف الشرعية، ومنها:

١- جواز الانتفاع بمال الوقف لوقف آخر.

٢- التصرف في شروط الواقف.

٣- حكم تغيير صورة الوقف ومعالمه للمصلحة.

(أ) جواز التصرف في الوقف بالبيع.

(ب) جواز تغيير شكل الوقف ومعالمه للمصلحة.

(ج) التصرف في الوقف لمصلحة المُوقف عليه.

والنتيجة التي يخلص إليها الباحث أن الفقهاء جميعًا- على اختلاف مدارسهم الفقهية- يجيزون التصرف في الوقف، وإنما اختلفوا في مقدار هذا التصرف في الوقف من حيث التضييق أو التوسعة، فبعضهم ضيّق من نطاق التصرف في الوقف، وشدد في المحافظة عل أصله والوفاء بشروط الواقف كما وردت، فلا يجيز بيعه ولا إبداله ولا تغيير صورته إلا في أضيق الحدود. وبعضهم وسع من مجال التصرف في عين الوقف بما يحقق ديمومة الانتفاع به وتنميته.

إن كثيرًا من الأحكام التي ناقشها الفقهاء بخصوص الوقف هي آراء اجتهادية لم ترد بخصوصها نصوص ولا أدلة خاصة، وإنما حكموا فيها قواعد الشريعة العامة ومقاصدها الشرعية، لذلك يمكن اعتبار المصلحة أساسًا في الاجتهادات الوقفية.

## الطاهر بن عاشور ونقده للأديان

د. محمد بو الروايح

بحث ضمن مجلة «جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية» قسنطينة- الجزائر، العدد (٢٤)، ذي الحجة ١٤٢٨هـ/ ديسمبر ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٢٠ صفحة　　　　من ص٨٧ : ١٠٦

يشير الباحث في المقدمة إلى أن منهج ابن عاشور في نقد الأديان لم يحظ بالاهتمام اللازم، ولذا فهو يرى أن يستنبط هذا المنهج من مجموع ما كتبه ابن عاشور بنظريته في مقاصد الشريعة.

وقد جاء الموضوع من قسمين: قسم يتناول حياة ابن عاشور ومصادره في نقد الأديان. وقسم يتناول منهجه في نقد الأديان من خلال نظريته في مقاصد الشريعة.

أما عن مصادر الطاهر بن عاشور في نقد الأديان. يشير الباحث إلى أن ابن عاشور قد ركز في نقد الأديان على نوعين من المصادر، المصادر التوقيفية القرآن والسنة، والمصادر الأخرى التوفيقية الاجتهادية.

واعتماد ابن عاشور على مصادر الوحي- القرآن والسنة- في نقد الأديان يظهر من طريقته في تفسير بعض الآيات المتعلقة بالدين الإسلامي، من حيث هو دين الحنفية لخلوه من شوائب الإشراك، أو لأنه أشد الأديان في قطع دابر الإشراك.

واعتماد محمد الطاهر بن عاشور على السنة في نقد الأديان لا يقل أهمية عن اعتماده على القرآن، ويرى هذا جليًا في طريقته في سرد الأحاديث المختلفة التي تبين فساد جوهر الدين في العقائد الوثنية وحتى الكتابية منها، بعد أن طالها التحريف فأفسد نظمها، وحرّف فيها الكلم عن مواضعه.

أما مصادر ابن عاشور في نقد الأديان من غير القرآن والسنة فهي كثيرة، من ذلك

ما كتبه الماتريدي، والباقلاني، وإمام الحرمين الجويني، والشهرستاني، وفي الجملة فإنه قد شكلت كتب التفسير المختلفة وكتب الأحاديث والمصادر الكتابية، وفي مقدمتها الكتاب المقدس مصدرًا مهمًا من مصادر ابن عاشور في نقد الأديان، كما نلمح ذلك في تفسيره المسمى «التحرير والتنوير».

أما منهج محمد الطاهر بن عاشور في نقد الأديان من خلال نظريته في مقاصد الشريعة، فيعرض الباحث: نظرية مقاصد الشريعة عند ابن عاشور، وأنها تقوم على جملة قواعد منها:

- إثبات أن للشريعة مقاصد من التشريع.

- إثبات أن الفقه لا يغني عن معرفة مقاصد الشريعة.

- أن طرق إثبات الشريعة عنده كثيرة منها: استقراء الشريعة في تصرفاتها، إثبات المقاصد من أدلة القرآن. إثبات المقاصد الشرعية بالسنة المتواترة. إثبات المقاصد الشرعية بما ثبت من أقوال السلف. أن أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية. إثبات أن المقاصد الشرعية رتبتان: قطعية وظنية. أن بعض الأحكام الشرعية معللة بمقاصدها، وبعضها خلو عن التعليل، وهي الأحكام التعبدية. إثبات ابن عاشور أن هناك مقاصد عامة من التشريع وهي في الجملة بيان المصلحة والمفسدة.

ويعرض الباحث ملامح منهج ابن عاشور في نقد الأديان من خلال نظريته في مقاصد الشريعة، ويرى أن منهجه مرتبط بمدى تحقيق هذه الأديان للمقاصد الشرعية التي تتلخص في مقاصد خمسة، وهي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ المال، وحفظ النسل. وقد بسط ابن عاشور الكليات والضوابط العامة لهذه المقاصد.

وعليه فإن هذا المنهج يتحدد على النحو الآتي:

١- منهج ربط التشريع الديني بالمقصد الفطري.

٢- منهج الموازنة بين النقل والعقل في تقرير الدين.

٣- منهج الإصلاح العقدي.

٤- منهج الإصلاح الفكري.

وإصلاح التفكير الواردة في الإسلام استقراءً عاجلاً ينتهي إلى ثماني نواح، يقتصر

الباحث في هذه الدراسة على اثنتين منها، وهي:

أ - التفكير في تلقي العقيدة.

ب - التفكير في تلقي الشريعة.

سلك ابن عاشور في نقد الأديان مسلكًا يجلي عقائد الإسلام، وينتصر لها من غير أن يطمس الحقائق الدينية الأخرى، مما لا يتناقض في ظاهره وجوهره مع أصول الإسلام، واستخدم نظرية المقاصد الشرعية في نقد الأديان لعلة منطقية، وهي أن هذه الأديان عدا الإسلام لم تراع تحقيق هذه المقاصد. بين منهجه في نقد الأديان بطريقة تتجاوز ظاهر التشريعات والعقائد الدينية إلى جوهرها، وهو تحقيق الغاية من الوجود الإنساني.

## أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى واعتبار المآل فيما يحل ويحرم من الأعمال

### د. أحمد علي طه ريان

**بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ٣٤ صفحة ج١ من ص٧ : ص٤٠**

يتكون البحث من فكرتين أساسيتين، ويندرج تحت كل فكرة مجموعة من المباحث.

الفكرة الأولى بعنوان: حكم التحاق المسلم بالعمل في المجالات الآتية: المجال الإعلامي. شركات بطاقات الائتمان. شركات التأمين. مجال الضرائب. المصارف الربوية.

في التمهيد يُعرِّف الباحث معنى الضرورة، وأنها قاعدة أصولية هامة لها أصلها في القرآن الكريم. وقد قسم العلماء ما يتخرج على هذه القاعدة من الرخص الشرعية إلى ثلاثة أقسام:

النوع الأول: يفيد الإباحة للمرخص به ما دامت حالة الضرورة.

النوع الثاني: ما لا تسقط حرمته مع حالة الضرورة، لكن يرخص في الإقدام عليه لحالة الضرورة.

النوع الثالث: ما لا يباح بحال؛ لا بالإكراه التام ولا غيره.

وعلى هذا الترتيب:

الضرورة في النوع الأول : ترفع حكم الفعل مع المؤاخذة.

والضرورة في النوع الثاني: ترفع المؤاخذة فقط.

والضرورة في النوع الثالث: لا ترفع المؤاخذة ولا الصفة ولا الضمان، ولكن يدرأ الحد بالشبهة.

ثم يُعرّف الباحث الحاجة، والفرق بينها وبين الضرورة، أن حكم الحاجة مستمر، بينما حكم الضرورة مؤقت بمدة قيام الضرورة، لأن الضرورة تُقدر بقدرها.

ويُعرّف معنى عموم البلوى، وهو ما تمس إليه الحاجة في عموم الحال، أو شيوع الوقوع والتلبس بحيث يعسر على المكلف الاحتراز عنه، أو الانفكاك منه إلا بمشقة زائدة.

ويشير الباحث إلى أنه لا يجوز لمسلم أن يتوظف في مكان يحرم العمل فيه إلا لضرورة، ويتناول مآلات الأفعال، وأنه يبنى على قواعد في غاية الأهمية، منها: قاعدة سد الذرائع. قاعدة الحيل. قاعدة مراعاة الخلاف. قاعدة الاستحسان. قاعدة الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية أو التكميلية.

المبحث الأول عن المجال الإعلامي. وحكم التحاق المسلم بهذه الوظائف في الدول غير الإسلامية. وهو ينقسم إلى قسمين: أولهما الإعلام العام الدولي الذي يقتصر دوره على تجميع أخبار الحوادث العالمية، فالتوظف في هذا المجال لا مانع منه. أما إذا كانت الجهة التي يعمل بها معادية للإسلام وأهله، فعلى المسلم أن يبحث عن عمل آخر ملائم.

المبحث الثاني عن حكم العمل في شركات بطاقات الائتمان. فالحكم الشرعي لا يجوز للمسلم أن يعمل لدى الشركات المصدرة لبطاقات الائتمان إلا في حالة الضرورة.

المبحث الثالث: حكم العمل بشركات التأمين. يشير الباحث إلى اتفاق كلمة الفقهاء خلال العقود السابقة على حرمة التأمين على الحياة وعلى المؤسسات والعقارات، وغيرها من الأنواع التي شاع التأمين عليها إلا في التأمين الإجباري. ومست الحاجة إليه، ولا يجوز للمسلم- في غير حال الضرورة- أن يلتحق بوظيفة في شركات التأمين التجارية؛ لأنه سيكون شريكًا في التعامل بالربا.

المبحث الرابع: عن حكم العمل في مجال الضرائب. يرى الباحث أنه لا يجوز العمل في الضرائب المتخصصة في الصناعات أو المؤسسات التي تتعامل في الأمور المحرمة، ولا بأس من العمل في مجال الضرائب المتخصصة في الصناعات، وغيرها.

المبحث الخامس: كان هناك اتفاق بين الفقهاء القدامى على تحريم العمل بالمصارف الربوية، وظل هذا الحكم سائدًا إلى بداية الثمانينات في مصر، ثم تغير الحال، وجاء إلى الإفتاء من أفتوا بحل الربا الذي صار اسمه الفائدة.

الفكرة الثانية عن حكم العمل في المجالات الآتية: مجالات بيع الأطعمة السريعة. بطاقات الصرف الآلي في صرف الشيكات. في محلات بيع الجواهر. في محطات الوقود.

## ما يحل وما يحرم من المهن والوظائف

الشيخ خليل محيي الدين الميس

**بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ٤٢ صفحة ج١ من ص٤١ : ص٨٢**

يذكر الباحث في المقدمة أن «ما يحل وما يحرم من المهن والوظائف» يندرج تحت قاعدة فقهية تُعرف بالضرورة الشرعية، والتي تُعرف أيضًا بنظرية الضرورة الشرعية.

وأما قواعد الفقه، فهي الضوابط الكلية للفقه التي يتوصل إليها المجتهد باستعمال القواعد الأصولية، وعلى هذا فقواعد الفقه هي ضابط للثمرة المتحققة من أصول الفقه.

وبالجملة فإن القواعد الفقهية هي ضوابط كلية توضح المنهاج الذي انتهى إليه الاجتهاد في ذلك المذهب، والروابط التي تربط بين مسائله الجزئية، وعليه فإن المنهجية تقضي بأن تقدم القاعدة الأصولية التي تحكم المسائل موضوع البحث على القاعدة الفقهية، أي تقديم مبحث: العزيمة والرخصة، وبعده يندرج مبحث الضرورة وصولاً إلى استنباط الأحكام المناسبة لمسائل هذا الموضوع.

في المبحث الأول يُعرِّف الباحث معنى كل من العزيمة والرخصة. فالرخصة ما كان بناء على عذر يكون للعباد. والعزيمة ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء.

والترخص المشروع ضربان: أحدهما أن يكون في مقابل مشقة لا جبر عليها. والثاني أن يكون في مقابلة مشقة بالمكلف على الصبر عليها.

المبحث الثاني عن تعريف الضرورة الشرعية، وبيان الضوابط التي يجب أن تخضع لها الضرورة لتعتبر ضرورة في نظر الشريعة، وهذه الضوابط خمسة:

١- أن تكون منفعة مع مقاصد الشرع.
٢- أن تكون محققة لا متوهمة.
٣- ألا تؤدي إزالتها إلى ضرورة أكبر منها.
٤- ألا يترتب على إزالتها إلحاق مثلها بالغير.
٥- أن تقدر بقدرها.

مجمل القول في الرخص أنه ما شرع ثانيًا، وكان مبنيًا على أعذار العباد، فالتوصيف بها أنها مشروعة عبادة، أي تؤدى ضمن إطار العبادة. بينما الضرورة استثناء. بل الضرورة أسقطت الإثم.

وعليه فإن جميع المسائل الواردة في موضوع البحث تندرج تحت عنوان الضرورة لا الرخصة؛ لبقاء الدليل المحرم والحرمة.

ولابد من إشعار كل مسلم ومسلمة أنه مطلوب منا جميعًا الالتزام بشرع الله تعالى، بل بالدعوة إليه حيثما كنا، والابتعاد عن الشبهات. وأن أي تساهل في هذا المجال قد يركن بسببه المسلمون إلى ارتكاب المحظورات، وبخاصة إذا تعاقبت الأجيال وباعد الزمان والظروف الاجتماعية بين المسلمين وبين الوقوف على أحكام دينهم.

## أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام.

د. سيد عبد العزيز السيلي

بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٨٠ صفحة ج١ من ص٨٣ : ص١٦٢

يعرض الباحث في دراسته بعض القضايا العصرية عن أثر الضرورة والحاجة، وعموم

البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام في بعض الأعمال:

التي تتطلب الفتيا الشرعية وتجعل المستفتين في أمان من الإثم أو الحرج فيما يحل عليهم من النوازل والقضايا، وخصوصًا فيما يتعلق بالضرورة أو الحاجة أو عموم البلوى.

وفيما تقتضيه هذه القضايا من حيث الحل والحرمة في بعض المهن والوظائف، لا سيما خارج ديار الإسلام حتى يكون المسلم على بينة في أمر دينه، فتسعد بذلك دنياه وأخراه.

يبيّن الباحث في التمهيد مفهوم الضرورة، والحاجة وعموم البلوى، ومفهوم الحكم الشرعي، ومفهوم الحلال والحرام، وذلك لكي يتضح معيار الحكم في القضايا التي يتناولها البحث.

ثم يعرض موضوع دراسته في خمسة مباحث: فيما يحل ويحرم من المهن في نطاق العمل في المجال الإعلامي، والعمل في قطاع تقنية المعلومات، والعمل في شركات بطاقات الائتمان، والعمل في شركات التأمين، والعمل في أجهزة الضرائب.

ويؤكد الباحث أن هذه القضايا العصرية قضايا واقعية، تقتضي من علماء الأمة أن يميطوا اللثام عن حكم شرعي فيها، حتى تتضح السبيل ونفهم الواقع، لأن الجهل بالواقع سبب رئيسي من أسباب التخلف، وأن فقه الواقع علم أصيل ينبني عليه كثير من العلوم والأحكام، وفي ضوئه تتضح الأحوال العصرية والمواقف المصيرية للقضايا الشرعية التي تهم البشرية.

وفي المبحث الأول عن حكم العمل في المجال الإعلامي. يبيّن الباحث أن مشروعية العمل في أي مجال من هذه المجالات يرتبط بكونه حلالاً أو حرامًا، ينشر الخير أم الشر. فإن كان المجال الإعلامي يعين على البر والتقوى، فالعمل حينئذ حلال، وإن كان يعين على الإثم والعدوان فهو حرام.

وإن كان المجال الإعلامي ينشر الخير ولا ينشر الشر فالعمل حينئذٍ مباح، بل إن كان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فهو واجب عند كثير من الفقهاء.

ويخلص الباحث إلى أن على المسلم أن يتعامل بالحلال، ويعمل فيما أحله الله، سواء فيما يتعلق بنفسه، أو فيما يتعلق بتعامله مع غيره. وأن الممنوع شرعًا يباح عند الحاجة

الشديدة، وهي الضرورة التي قد تؤدي إلى الهلاك، أي بلوغ الإنسان حدًا إذا لم يتناول الممنوع هلك أو قارب على الهلاك.

وقد تنزل الحاجة منزلة الضرورة، والحاجة هي بلوغ الإنسان حدًا لو لم يجد ما يأكله لم يهلك، غير أنه يكون في جهد ومشقة، فهذا لا يبيح الحرام، لكنه يسوغ الخروج على بعض القواعد العامة.

المبحث الثاني عن حكم العمل في قطاع تقنية المعلومات، وتتضح خطورة العمل في هذا المجال حين يصطدم بالمحاذير، والحكم عليه يخضع للقواعد الفقهية في ضوء الشريعة الإسلامية، وبناء على المعايير الشرعية التي يجب أن يُناط الحكم بها، وأن ما يؤدي إلى الحرام فهو حرام.

وبناء على ذلك فلا يجوز العمل في قطاع قد تغلب عليه التعاملات المحرمة كالبنوك الربوية، وشركات التأمين التجارية، وكالعمل في المؤسسات العسكرية التي لا يؤمن البغي والعدوان والطغيان من جانبها، وتحرم المهن والوظائف في مثل هذه القطاعات لما تفضي إليه من الحرام، ولما في ذلك من إعانة على المعصية.

المبحث الثالث عن «حكم العمل في شركات البطاقات والائتمان»، ويخلص الباحث في هذه المسألة إلى أنه إذا كان التعامل مع مصرف إسلامي معروف بتحكيم الشرع في تعاملاته الاقتصادية، من خلال لجنة شرعية ترسم سياساته وتوجه تعاملاته، فالأمر فيه سعة، إذ إن هذه المصارف لا ترتب على عملائها زيادة ربوية.

والمعروف عن المصارف الإسلامية أنها تقبض مبلغًا رمزيًا مقطوعًا عن كل عملية سحب نقدي، وهذا المبلغ إن كان محدودًا اختلف المبلغ المسحوب، فلا باب به لأنه من باب الجعالة، يأخذ حكم أجرة تحويل المال، أما إن اشترط المصرف نسبة مئوية فهذه صورة من صور الربا.

فإذا كانت الشركات الخاصة ببطاقات الائتمان قائمة على التعامل بالربا والمعاملات المحرمة، فإنه لا يجوز العمل والتوظيف فيها إلا للضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، وتقدر بقدرها دون تجاوز، لأن العمل والوظيفة حينئذ فيها تؤدي إلى التعاون على الإثم والعدوان، والمشاركة في الحرام.

المبحث الرابع عن العمل في شركات التأمين. يشير الباحث إلى أن شركات التأمين أنواع، منها الجائز ومنها الممنوع، فما كان منها جائزًا أو حلالاً فإنه يجوز العمل بها؛ كالتأمين التعاوني والاجتماعي، ومنها ما هو ممنوع شرعًا، وهذه لا يجوز العمل بها استنادًا إلى القواعد الفقهية والأدلة الشرعية، مما هو معلوم من الدين، فالشركات التي تتعامل بالربا لا يجوز العمل فيها ولا التعاون معها إلا للضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلتها، أو لعموم البلوى حيث لا مناص الآن من التعامل مع شركات التأمين التي قد تُفرض على الإنسان فرضًا حسب قوانين البلاد.

المبحث الخامس عن العمل في أجهزة الضرائب، وأنه يجوز العمل فيها إذا استصحب العامل فيه العدل والإصلاح والتقويم. وفي عصرنا الحاضر أصبحت الضرائب موردًا لإقامة مصالح الأمة، فهي تفرض على ذوي المال بقدر ما يحقق المصلحة الواجب تحقيقها.

## أثر الضرورة والحاجة على أحكام ممارسة الأقليات المسلمة للأفعال التالية: المحاسبة ـ المصارف ـ الوظائف العامة (كالقضاء والنيابة والمحاماة).

د. صالح بن عبد الله الدرويش

بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٨٦ صفحة ج١ من ص١٦٣ : ص٢٤٨

يتكون البحث من فصلين. الأول: مقدمات تعريفية، والثاني: أحكام ممارسة الأقليات المسلمة لبعض الأعمال.

يتكون الفصل الأول من عدة مباحث، منها ما يتعلق بتعريف فقه الأقليات ومرتكزاته. المبحث الثاني عن تعريف الضرورة والحاجة وعموم البلوى واعتبار المآل.

ويعرض الباحث للفروق بين الضرورة والحاجة:

١- من حيث التعريف: الضرورة شدة وضيق ومشقة تبيح المحرم. والحاجة: افتقار ونقص فهي أعم من الضرورة.

٢- الضرورة الفقهية: أدلتها نصوص واضحة، والحاجات: أدلتها عمومات.

٣- الضرورة الفقيهة لا تحتاج إلى نص في كل حال تنزل فيها. والحاجة الفقهية قد تفتقر إلى نص لإثبات اعتبارها.

٤- الضرورة الفقهية ترفع النص وغيره، والحاجة الأصولية مجالها هو تخصيص العموم عند من يراها، وبخاصة ما كان تناوله بالعموم ضعيفًا، وقد تخالف قياسًا وتُستثنى من قاعدة.

٥- الضرورة الفقهية أثرها مؤقت محدد بها، والحاجة العامة أثرها مستمر.

٦- الضرورة شخصية، لا ينتفع بها غير المضطر، والحاجة لا يُشترط فيها تحقق الاحتياج في آحاد أفرادها.

٧- الضرورة رخصة بالمعنى الأخص، والحاجة العامة ليست رخصة بالمعنى الأخص.

٨- الضرورة ترفع نهيًا في مرتبة عليا من سلم المنهيات، كما ترفع غيره.

٩ – والحاجة لا ترفع نهيًا في مرتبة عليا من مراتب النهي، بل تتوخى محرمات الوسائل دون محرمات المقاصد.

١٠- الضرورة تبيح العقود التي يكون الخلل فيها أصليًا وتابعًا، والحاجة تبيح العقد الذي يكون فيه الخلل تابعًا ومضافًا.

١١- الضرورة تبيح الكثير والتيسير، والحاجة تبيح التيسير لا الكثير.

١٢- الضرورة تبيح الخلل المقصود وغيره، والحاجة تبيح غالبًا الحل غير المقصود في العقد.

١٣- الضرورة لا تختص بعقد دون آخر، والحاجة تبيح الممنوع أحيانًا في سياق إرفاق ومعروف دون قصد المكايسة.

١٤- الضرورة لا تفتقر إلى خلاف، والحاجة ترجع الضعيف محل الاختلاف.

ثم تناول الباحث مصطلحات أخرى مثل: المصلحة، وقاعدة مآلات الأفعال، وقاعدة الضرورات تبيح المحظورات، وقواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد، وقاعدة يجوز فيما لا يمكن تغييره، وما لا يجوز فيما يمكن تغييره.

الفصل الثاني: أحكام الأعمال التالية: البنوك الربوية- المحاسبة- الوظائف العامة.

وعن حكم العمل في البنوك. يرى الباحث تجنب العمل في البنوك التي تتعامل بالفائدة، إلا عند الضرورة المعتبرة شرعًا بضوابطها الشرعية، والتي تختلف من مسلم إلى مسلم، ويُرجع في تقدير الضرورة إلى العلماء والفقهاء وأهل الاختصاص.

وعن حكم العمل في مجال المحاسبة يعرض الباحث آراء المجيزين للعمل في مجال المحاسبة لدى الشركات المختلطة، وآراء غير المجيزين للعمل في مجال المحاسبة لدى الشركات المختلطة. وآراء المجيزين للعمل في مجال المحاسبة ولكن بشروطها. منها: إلحاح الحاجة إلى العمل واكتساب خبرات ومهارات.

وعن حكم العمل في الوظائف العامة: القضاء والنيابة والمحاماة. يقول الباحث: إنه يجوز تولي الوظائف العامة إذا كان ذلك فيه مصلحة للإسلام والمسلمين، كتولي منصب القضاء بين الأقليات الإسلامية التي تقيم في بلاد غير إسلامية.

## تأثير الضرورة والحاجة وعموم البلوى في الوظائف

د. صهيب حسن عبد الغفار

**بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ٣٤ صفحة ج١ من ص٢٤٩ : ص٢٨٢**

يذكر الباحث في المقدمة أن دراسة هذا الموضوع، وإبانة الحق من الباطل، والصالح من الفاسد من الأقوال والآراء إبراء للذمة ودفع للحرج والمشقة على الأمة. وليس من الضروري إيراد النصوص التي تدل على إباحة الحرام للمضطر، ولا تعريفات للضرورة والحاجة، فقد أشبع العلماء المعاصرون البحث فيها.

وأن ما يهم الباحث في هذه الدراسة هو إبراز نقاط مهمة، قد تساعد في فهم هذه القضية:

١- الأخذ بالعزيمة مرتبة عليا قد تجب في حق الشخص الذي هو في مكان القيادة

والإمامة، ما دام ينشد من ورائها مصلحة عظمى.

٢- تناول الحرام لأجل الضرورة مُحدد بالقدر الذي يسد الرمق للآيات الواردة في هذا الشأن في كل من سورة البقرة والمائدة والأنعام.

٣- الحاجة تنزل منزلة الضرورة مع مراعاة هذا الفرق بين الأمرين.

٤- من الذرائع ما لها اعتبار عند السد، ومنها ما ليس لها اعتبار.

٥- الحرج مرفوع في الشريعة.

٦- يورد الباحث أصولاً عامة يستنار بها عند الحكم على النوازل، وهي باختصار:

أ - تعمد الشريعة إلى حفظ الكليات الخمس: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وبعضها أولى بالحفاظ من بعض عند التعارض.

ب - اعتبار المصلحة في كثير من الأمور، والمصلحة كما عرّفها الشاطبي «كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائمًا لتصرفات الشرع، ومأخوذ معناه من أدلته فهو صحيح يُبنى عليه ويُرجع إليه».

ج - درء المفاسد أولى من جلب المنافع.

د - تلغى المفسدة إذا كانت جزئية بجانب عظم المصلحة.

هـ - ما نهي عنه سدًا لذريعة يباح للمصلحة الراجحة، كما يباح النظر إلى المخطوبة، والسفر بها إذا خيف ضياعها كسفرها من دار الحرب.

و - الضرورات تبيح المحظورات، والضرورة تقدر بقدرها، والضرر يُدفع بقدر الإمكان، والحاجة تنزل منزلة الضرورة.

ز - يختار أهون الشرين، وإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما.

ح - الفتوى تختلف باختلاف الزمان والمكان في مواضع الاجتهاد فقط، والتي مبناها على العُرف والعادة.

ط - اختلاف الديار لا يؤثر في الحل والحرمة كما قال الشافعي.

وعن المحور الأول وهو العمل بالأعمال. يشير الباحث أنه نظرًا إلى المصالح الكثيرة

المرتبطة بالإعلام يجوز للمسلم المشاركة في الإعلام، إذا التزم على نفسه الصدق في الكلمة المكتوبة والمسموعة، والتأكد من صحة الخبر قبل نشره، وعدم المساس بعِرض شخص دون برها، والامتناع تمامًا عن نشر الفاحشة.

وعن العمل في مجال قطاع بطاقات الائتمان. أنه يجوز اقتناؤها بشرط أن ينوي الرجل سداد ما استهلكه من المبالغ بطريق هذه البطاقة خلال المدة المسموح بها بدون ربا، وأن يحرص كل الحرص على ألا يستقرض بطريقها أكثر من الرصيد المالي الموجود لديه في البنك.

أما العمل في الشركات المصدرة لهذه البطاقات، فهو ترويج لها، وتشويق الناس إلى التعامل معها، ولذا يرى الباحث أنه لا يجوز العمل بهذه الشركات.

وفي مجال العمل في شركات التأمين، فجائز لأجل الضرورة والحاجة القصوى.

## أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى واعتبار المآل فيما يحل ويحرم

د. محمد عثمان شبير

**بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ٩٦ صفحة ج١ من ص٤٤٥ : ص٥٤٠**

يتكوّن البحث من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة. يرى الباحث في المقدمة أن الأقليات المسلمة في الغرب أصبحت واقعًا ملموسًا، حيث حصل الكثير منهم على إقامات قانونية، وأصبح لهم حق المواطنة.

وبالرغم من هذه الأهمية لهذه الشريحة في المجتمع الغربي، إلا أنها تحيط بها ظروف معيشية صعبة، منها ما يتعلق بالهوية، ومنها ما يتعلق بالناحية الاجتماعية، ومنها ما يتعلق بالناحية الاقتصادية.

وقد ترتب على ذلك تداخل أمور الحلال والحرام في كثير من الأعمال، بحيث يصعب

على الأفراد الاحتراز من الحرام فيها. مما يجعل كثيرًا من مسائل تلك الأعمال والوظائف شائكة تحتاج من الفقيه في هذا العصر إلى التبصر في أية مسألة من مسائلها، وإجالة النظر فيها من جميع جوانبها، وفي كل أبعادها إلى التبصر وإعادة النظر في مآلاتها المستقبلية، والموازنة بينها في كل ذلك مع مراعاة كليات القرآن الكريم والسنة النبوية ومقاصد الشريعة ومناهجها القويم، وتطبيقات الرسول ﷺ في سيرته العطرة، وتطبيقات خلفائه في جهادهم، والظروف المعيشية لتلك الأقليات للخروج برأي فقهي وسط لا تشدد فيه ولا تساهل، يحمي تلك الأقليات من اضطراب الفتاوى واختلافها، ويمنعهم من الذوبان في المجتمع الغربي، أو الانعزال ورفض معطيات التقدم العلمي. وبناء على ذلك لابد من دراسة موضوع أثر الظروف المعيشية من الضرورة والحاجة وعموم البلوى واعتبار المآل في حل الأعمال والوظائف وحرمتها.

المبحث الأول: عن حقيقة الأعمال والوظائف. فقد قسم الفقهاء الأعمال والحرف والوظائف- باعتبار صفة العمل أو الحرفة- إلى أعمال وحرف شريفة، وأعمال وحرف دنيئة. وإذا عرفنا العلل التي من أجلها حكم الفقهاء على بعض الأعمال والحرف غير المحرمة بالدناءة؛ نستطيع أن نطلق هذا الحكم على كل حرفة أخرى تتوافر فيها علتها. كما نستطيع أن ننزع الحكم عن أية حرف لا يوجد فيها علة تحريمها؛ لأن الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا.

وأما الأعمال والحرف الشريفة فهي التي دل الشرع على طلبها من زراعة أو صناعة أو تجارة أو علم، ولم يوجد فيها علة من علل التحريم.

وهذه الأعمال والحرف تتفاوت في أفضليتها لاعتبارات ذكرها الفقهاء، لكنهم اتفقوا على أن أشرف الحرف العلم، وما ترتب عليه من تعليم أو قضاء أو إفتاء، أو غير ذلك.

المبحث الثاني عن الضوابط الفقهية والظروف المعيشية وأثرها في حل وحرمة الأعمال والوظائف. يرى الباحث أن فقه الأعمال والوظائف للأقليات المسلمة في الغرب لا يعتمد على دراسات الفروع الفقهية والجزئيات. إنما يعتمد على الضوابط الكلية الفقهية المستمدة من القرآن الكريم ومنهاجه المستقيم وسنة رسوله ﷺ وتطبيقاته، ومقاصد الشريعة الإسلامية، ويشتمل هذا المبحث على الضوابط الفقهية لحرمة وحل الأعمال، وأثر الظروف

المعيشية من الضرورة والحاجة، وفقه الموازنات وعموم البلوى في حل الأعمال والوظائف وحرمتها، وفيما يلي بيان ذلك:

المطلب الأول: الضوابط الفقهية لحل وحرمة الأعمال والوظائف.

أولاً : أن يكون محل العمل من منفعة مباحًا مطلقًا.

ثانيًا : أن لا يتضمن العمل إهانة المسلم لنفسه وإذلالها.

ثالثًا : أن لا يتضمن العمل الضرر بالناس عامة والمسلمين خاصة.

رابعًا: أن لا يقترن القيام بالعمل بما هو ممنوع شرعًا.

خامسًا: أن لا ينهمك في العمل على حساب الواجبات الشرعية.

المطلب الثاني: أثر الظروف المعيشية في حل الأعمال والوظائف وحرمتها، وذلك من خلال بيان:

- أثر الضرورة والحاجة في حل الأعمال والوظائف وحرمتها.
- فقه الموازنات وأثره في حل الأعمال والوظائف وحرمتها.

ويعرض الباحث في هذا المطلب معايير الترجيح في فقه الموازنات، وهي الموازنة بين المصالح والمفاسد وتدور حول: معايير ترجيح المصالح المتعارضة. معايير ترجيح المفاسد المتعارضة. معايير ترجيح المصالح والمفاسد المتعارضة. ثم أثر فقه الموازنات في حل الأعمال وحرمتها، التي تجعل الفقيه لا ينظر إلى العمل الصادر من المكلف نظرة سطحية، فيحكم عليه بالحل لمجرد ظهور مصلحة ما، أو يحكم عليه بالحرمة لمجرد ظهور مفسدة ما، وإنما ينظر إليه من جميع جوانبه، وفي كل أبعاده، ويعيد النظر في المصالح والمفاسد، وينظر إلى المآلات، ويوازن في كل ذلك وفق المعايير الشرعية المبنية على مقاصد الشريعة وترتيب الأولويات.

وضرورة إعادة النظر في الأعمال في هذا العصر الذي تداخلت فيه الأمور وتعقدت، وأحاط بها الكثير من الملابسات والظروف المعيشية الصعبة من اجتماعية واقتصادية، فإذا غابت عن الفقيه هذه النظرة المتأنية أغلق بابًا مفتوحًا من السعة والرحمة والمرونة، وزاد من أبواب التشديد والتضييق على الناس، لكن بدون تساهل وتفريط.

وسيجد المسلم أن كثيرًا من الأعمال والوظائف التي يمارسها المسلمون في الغرب دون أن يشعروا بأدنى حرج نحوها هي من المحرمات، لما فيها من المفاسد العظيمة. مثل الإعانة على فعل حرم، أو الإهانة لنفس المسلم وإذلالها. كما سيجد المسلم أن كثيرًا من الأعمال والوظائف التي يبتعد عنها لشعوره بالحرج نحوها، قد تكون واجبة لما يترتب عليها جلب مصالح عظيمة أو درء مفاسد عظيمة عن المسلمين.

ويقدم المبحث الثالث تطبيقات فقهية للأعمال والوظائف في الغرب، وهي خمسة أقسام رئيسية: الأعمال والوظائف التي تتعلق بالعمل الهندسي، والسمسرة، وقيادة سيارات الأجرة، ومحلات البقالة والمطاعم.

وتُراعى في هذه الأعمال أن تتوافر فيها الضوابط الفقهية التالية: أن يكون محل العمل منفعة مباحة شرعًا مطلقًا، وأن لا تتضمن الإعانة على ما هو محرم شرعًا، والإهانة للنفس، والضرر بالناس كافة، وأن لا تقترن بما هو ممنوع شرعًا.

## بطاقات الائتمان وأثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيها وما يحل وما يحرم منها في ديار الإسلام وخارجها.

د. محمد الزحيلي

بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٤٦ صفحة ج١ من ص٥٤١ : ٥٨٦

يذكر الباحث في مقدمة دراسته أن الحياة المعاصرة أفرزت وسائل متعددة، وعقودًا كثيرة يتعامل بها الناس، ثم جاءت التقنية الحديثة فزادت من البدائل العديدة عما كان يتعارفه الناس، حتى تكاد أن تصل إلى الانقلاب الجذري والاختلاف الجوهري، ومن ذلك بطاقات التعامل في بطاقات الائتمان التي انتشرت في العالم، وخاصة خارج ديار الإسلام، وعمت بها البلوى ومست إليها الحاجة حتى كاد أن يصبح التعامل بالنقد نادرًا. وانتقلت شيئًا فشيئًا إلى ديار الإسلام. وقد تتفاوت الضرورة والحاجة إليها من بلد لآخر.

وهذا يفرض على العلماء بيان حكمها، ومدى مشروعية العمل بها، والمساهمة في الشركات المصدرة لها، والشركات التي تسوقها، وهذا ما تتعرض له هذه الدراسة.

وتبدأ الدراسة بتمهيد مختصر بتقديم القواعد الشرعية والضوابط الفقهية للضرورة والحاجة وعموم البلوى، وأثرها في بيان ما يحل وما يحرم من بطاقات الائتمان، والعمل في الشركات المصدرة لها في مجال الإصدار وفي مجال التسويق، مع الأخذ بالاعتبار لمآلات الأفعال فيما يحل وما يحرم؛ لأن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد، ومراعاة الواقع وتغير الأحوال واختلاف الزمان، مع تنويع الأحكام إلى عزيمة ورخصة للتيسير ورفع الحرج عن الناس عند تقلبات الأحداث، ومراعاة الظروف الطارئة العامة والخاصة.

ثم يعرض البحث لتعريف بطاقات الائتمان ومراحلها وأطرافها، ثم بيَّن أنوع بطاقات الائتمان لمعرفة الحكم الشرعي لكل نوع منها، مع مراعاة الاختلاف بين ديار الإسلام وخارجها، لاعتبار الضرورة والحاجة وعموم البلوى في الزمان والمكان، ثم بيان حكم إصدار هذه البطاقات وتسويقها، وحكم العمل في الشركات التي تنتجها وتصدرها.

وقد جاء البحث في أربعة مباحث:

المبحث الأول: أهمية بطاقات الائتمان وما يتصل بها.

المبحث الثاني: تعريف بطاقات الائتمان ومراحلها وأطرافها.

المبحث الثالث: أنواع بطاقات الائتمان، وهذا القسم أربعة أنواع :

أ - بطاقة الائتمان الربوية.

ب - بطاقة الائتمان غير الربوية.

ج - بطاقة الائتمان غير المتجدد.

د - بطاقة الائتمان المتجدد.

المبحث الرابع: تصنيع بطاقات الائتمان وإصدارها.

ويختم الباحث دراسته بعدة نتائج منها:

١- أن بطاقة الائتمان من المستجدات المعاصرة التي انتشرت في العالم، وتوسع استعمالها في مختلف المجالات.

٢- يتأثر استعمال بطاقة الائتمان بالضرورة والحاجة والمصلحة وعموم البلوى، واعتبار المآل، ويتفاوت استخدامها بين ديار الإسلام وخارج ديار الإسلام.

٣- يجوز استعمال بطاقة الائتمان المغطاة، أو بطاقة الخصم الفوري دون أي محظور.

٤- يجوز استعمال بطاقة الائتمان غير المغطاة الخالية من الفوائد الربوية، وذلك في سداد الديون والخدمات، والسحب النقدي، وشراء الذهب والفضة وصرف العملات.

٥- يجوز استعمال بطاقات الائتمان غير المغطاة التي يفرض فيها فوائد ربوية إلا عند الضرورة الشرعية أو الحاجة الماسة، وخاصة خارج ديار الإسلام وعموم البلوى.

٦- يجوز استعمالها خارج بلاد الإسلام، للحاجة الماسة مع عزم حاملها على عدم التأخير، وحرصه على السداد في الوقت المحدد، أخذاً بمآلات الأفعال.

٧- يحرم استعمال بطاقات الائتمان المحدد، لأنها إقراض ربوي، إلا للضرورة الشرعية بضوابطها، ويجوز استعمالها خارج ديار الإسلام للحاجة الماسة ولعموم البلوى.

٨- يجوز تصنيع بطاقات الائتمان التي يحل استعمالها، ويجوز إصدارها، ويحرم تصنيع البطاقات المحرمة، ويحرم إصدارها سواء داخل البلاد الإسلامية أو خارجها.

ويجب على المسلم أن يلتزم بالفتاوى الشرعية في استعمال البطاقات الجائزة، والابتعاد عن التعامل مع البطاقات المحرمة، مع الاعتزاز بدينه، وقبول أحكام الشرع برغبة وطواعية.

وتوصي المصارف الإسلامية والمؤسسات والشركات والحكومات في ديار الإسلام أن تصدر بطاقة خاصة تتجنب فيها المحظورات الشرعية.

## أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى واعتبار المآل فيما يحل ويحرم في بعض الأعمال في أمريكا.

د. محمد وفيق بن عبد الله الغلاييني

بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٧٢ صفحة ج١ من ص٥٨٧ : ص٦٥٨

يتكون البحث من مقدمة وأربعة مطالب. يذكر الباحث في المقدمة أن الخطاب الإسلامي فيما مضى- بوسائله التقليدية- كان يؤدي دوره بفاعلية وقوة. ولكن بعد أن انطلقت ما عرفت بثورة الاتصالات غدت فعاليته متواضعة إلى حد كبير.

فالعالم اليوم غدا بسبب التدفق الإعلامي قرية صغيرة. ينتقل منها الخبر أو المعلومة بسرعة لا يكاد المرء يتصورها. فقد تطورت وسائل الإعلام كمًا وكيفًا، وتفوقت وسائل الاتصال الجماهيري في وصولها للمستقبلين في أنحاء العالم متخطية جميع الحواجز.

وإذا كان إبلاغ الرسالة الإسلامية للعالم واجبًا يقع على كاهل أمتنا، فكذلك قيامها بمهمة الشهود، حيث أوكل الله أمانتها لها، وهذا لن يتأتي بدون الولوج إلى عالم استخدام تكنولوجيا الاتصال الجماهيري، وبهذا يغدو استخدامها واجبًا تحقيقًا للقاعدة الفقهية المشهورة: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب».

إن تحقيق هذه المهمة يبدو سهلاً من الناحية النظرية، ولكننا عندما نأتي للتطبيق العملي نجد إشكالات كثيرة، وتتلخص هذه الإشكالات في صعوبة الاستفادة من الطاقات الهائلة لوسائل الإعلام الجماهيري بطريقة إسلامية هادفة؛ لأنها- في الغالب- تحت سيطرة من لا يوافقون على هذا المنهج.

وإلى جانب الإعلام نجد أمورًا أخرى تحتاج إلى معالجة من الناحية الفقهية مما له صلة بحياة المسلم في أمريكا، ومن أمثلته ما يُطلب من المهندس المسلم من أعمال يشعر بأنها تتعارض مع أحكام دينه، ولا يملك الجواب الشافي عنها، خاصةً وأن المشاريع التي ينفذها أو يضع مخططاتها تقام في بلاد غير إسلامية أصلاً.

وهناك أعمال أخرى من المهن التي لا تحتاج إلى شهادة معينة أو خبرة خاصة، وهي تتوفر بسهولة للقادمين الجدد إلى أمريكا، والمشكلة في هذه الأعمال أنها تتعارض في جانب أو أكثر مع أحكام الشريعة الإسلامية.

ويطرح الباحث عدة أسئلة: ما هو الحكم الشرعي في مثل هذه الحالات؟ وهل يمكن ممارسة مثل هذا العمل؟ وهل يعتبر من الضروريات أم من ضمن الحاجات العامة التي تنزل منزلة الضرورة، أم أنها تنطوي تحت مسمى عموم البلوى؟

إن هذه الأمور من النوازل الفقهية المستجدة، والتي هي بحاجة ماسة إلى جهود الفقهاء المعاصرين لإيجاد الأجوبة التي ترضي ضمائرنا كمسلمين أولاً، وبالتالي تسهم في إيجاد الحلول الشرعية لما يواجه المسلمين من نوازل، وما يجد لديهم من مشكلات.

وبهذا نستطيع مواكبة التطور السريع الحاصل في كل شأن من شئون حياتنا، مما يمكننا من تقديم الحلول الناجعة للمشكلات التي يعاني منها المسلمون في هذه الديار، وكذلك تقديم البدائل المناسبة، وخاصة في مجال الإعلام لما له من خطورة وتأثير. مما يجعل هذه البدائل ملاذًا من الوقوع في براثن الإعلام الهابط الذي يدفع بأبناء الأمة في مهاوي الانحلال والرذيلة والهروب من المسئولية.

وبهذا نتجنب الوقوع في الانفصام الحاصل في العالم الغربي بين الدين والحياة، والذي يجني منه القوم نتائج مدمرة للفرد والأسرة والمجتمع.

إن المعالجة الموضوعية لهذا الأمر تقتضي أولاً استجلاء معاني بعض المصطلحات الشرعية من ضرورة وحاجة وعموم بلوى واعتبار للمآل؛ لنرى إمكانية استخدامها كأطر شرعية لإيجاد بعض الحلول في مجال الأعمال موضوع البحث.

ويلقي الباحث نظرة سريعة على تأثير وسائل الاتصال الجماهيري على المجتمع، لنتعرف من خلال ذلك على قدراتها وطريقة عملها، وبالتالي تأثيرها على الجمهور المتلقي، وبعدها يلقي الضوء على ما يحل وما لا يحل للمسلم من أعمال في مجال الإعلام القائم حاليًا، وكذلك الأمر بالنسبة لبقية الأعمال من هندسة وقيادة لسيارات الأجرة، والعمل في البقالة أو المطعم.

ويتحدث الباحث في المبحث الأول عن المراد بالضرورة والحاجة وعموم البلوى

واعتبار المآل عند الفقهاء.

ثم يشير الباحث إلى أن ما تميزت به شريعتنا الإسلامية أنها شريعة ثابتة ومتطورة في آن معًا، فهي ثابتة في مبادئها العامة وأصولها الكلية، ولكنها قابلة للتطور وفق متطلبات الزمان والمكان.

إن واقع الإنسان يتغير متراوحًا بين حال الضرورة والحاجة والتوسع والترفيه، وهو ما عبّر عنه الأصوليون بالتحسينيات. إن المقاصد الكلية الشرعية إنما جاءت لتأمين الناس حاجياتهم وتحقق مصالحهم الدينية والدنيوية على حد سواء.

ولا شك أن الشريعة الإسلامية قابلة لإيجاد الحلول لما يستجد من مشكلات تواجه المسلمين، سواء من خلال النصوص التفصيلية أو من خلال الغوص في المقاصد العامة التي جاءت بها الشريعة تحقيقًا للمصالح ودرءًا للمفاسد.

وهذه المقاصد الكلية قطعية لما توافر لها من أدلة شرعية ظاهرة الدلالة، سواء من الكتب أو السنة، والاستدلال على هذه المقاصد لا يتم من خلال منطوق النصوص وألفاظها فحسب، بل من خلال مفهومها ودلالتها لأن النصوص تتناهى ولكن ما يستجد من وقائع ونوازل لا يتناهى.

وقد وكل للعلماء المتبحرين فهم هذا الدين واستنباط الأحكام لهذه النوازل، تطبيقًا لفحوى هذا الخطاب الرباني الجليل، من خلال فهمهم لهذه المقاصد الكلية للتشريع الرباني.

وفي المبحث الثاني: يتحدث عما يحل وما يحرم في مجال العمل الإعلامي.

وفي المبحث الثالث: يتحدث عما يحل وما يحرم في مجال قيادة سيارات الأجرة.

وفي المبحث الرابع: يتحدث عما يحل وما يحرم في مجال العمل، وفي محلات البقالة والمطاعم.

## أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل أو يحرم من المهن والوظائف في نطاق الأعمال خارج الإسلام

د. وهبة مصطفى الزحيلي

بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٥٤ صفحة          ج١     من ص٧٣٣ : ص٧٨٦

يتكون البحث من قسمين: الأول حكم المهن والوظائف في المجالات الآتية: العمل في المجال الإعلامي. قطاع تقنية المعلومات. العمل في شركات بطاقات الائتمان. العمل في شركات التأمين. العمل في أجهزة الضرائب.

والقسم الثاني عن حكم المهن والوظائف في نطاق الأعمال التجارية والحديثة.

يذكر الباحث في القسم الأول أن الحياة المعاصرة في مجال العمل الوظيفي أصبحت معقدة وصعبة، لا سيما في البلاد غير الإسلامية، حيث وجدت أعمال جديدة تتطلب خبرات معينة ودقيقة وخطيرة، لكنها مشوبة بشوائب. فينبغي بيان حكم الشرع الإلهي فيها، سواء في الظروف والأحوال العامة أو المعتادة، حيث لا ضرورة ولا حاجة، أم في بعض الأحوال التي تحمل المسلم على المخاطرة وقبول العمل حيث ضاقت سبله، ولم يعد من المتيسر وجود فرصة عيش كريم أخرى لا تحريم أو شبهة فيها مع توافر حالة الضغط أو الحاجة للعمل.

ولابد للعالم من إبداء الرأي فيها أمام كثرة الأسئلة والاستفتاءات حول مدى مشروعية العمل في مجالات العمل الجديدة، من دون أن تتوافر فرصة العمل في أعمال ظاهرة المشروعية، والأعمال المعاصرة التي تتطلب بيان الحكم الشرعي في ممارستها كثيرة، منها مجال العمل الإعلامي، وتقنية المعلومات، وشركات بطاقات الائتمان، وشركات التأمين، ودوائر تحصيل الضرائب في وزارة المالية.

ويبيِّن الباحث صعوبة إبداء رأي حاسم في هذه الأعمال؛ لاختلاطها بالحرام الصريح أو الضمني أحيانًا، أو وجود بعض الشبهات فيها، أو مراعاة حال الضرورة الحاجة لحفاظ أموال المسلمين في أيدي المسلمين أنفسهم، بسبب خطورة ترك العمل فيها، واستيلاء غير المسلمين عليها.

ولكن لابد من الإسهام برؤية معاصرة في مجموعة الأعمال لرفع الحرج عنها، وعدم التورط في الإثم بالمشاركة فيها، مع تفويض الأمر والحكم لله تعالى في شأنها، ومع رجـاء القبول وعدم مؤاخذة الله تعالى للمفتين الذين يجيزون الاشتغال في هذه الوظائف المنتشرة في كل مكان، لأن من اجتهد فأخطأ فله أجر واحد، ومن اجتهد فأصاب فله أجران.

ويصرح الباحث بأنه لا مناص لنا إلا التصريح من حيث الأصل ببقاء حكم التحـريم العام في هذه الأعمال، ولكن يمكن الأخذ في بعض الأحوال بـبعض الأحكـام الاسـتثنائية كنظرية الضرورة الشرعية، ومراعاة الحاجة الملحة، وظروف عموم البلوى، إذا توافرت، أو القول بمجرد كراهة العمل المشتبه فيه لا القول بتحريمه.

ويعرض المؤلف بعض القواعد والمبادئ الشرعية التي نحتاج إليهـا فـي ممارسـة الأعمال والوظائف الحديثة الآتية من خارج بلاد الإسلام. وهذه القواعد مستمدة مـن الأدلـة الشرعية، منها:

قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات».

وقاعدة «المشقة تجلب التيسير».

وقاعدة «الحاجة العامة أو الخاصة تنزل منزلة الضرورة».

وقاعدة «الميسور لا يسقط المعسور».

وقاعدة «العمل بمقتضى سد الذرائع».

وقاعدة «العسر وعموم البلوى».

القسم الثاني عن حكم المهن والوظائف في نطاق الأعمال التجارية الحديثـة. يـشير الباحث إلى أن بيان هذا القسم يحتاج إلى ملاحظة أمرين هما: وجوب اجتناب الحرام، والعمل بالاحتياط والورع في إصدار الحكم، ولو كانت هنالك رغبة إلى التيسير والتسامح ما لم نقـع في الإثم اتباعًا للمنهج النبوي، حيث كان الرسول ﷺ: «إذا خُيِّر بين أمرين اختار أيسرهما ما لم يكن مأثمًا».

ويختم الباحث دراسته بأن المعاملات في الإسلام لها ارتباط وثيق بالعقيدة والعبـادة والأخلاق، فإن كانت صحيحة شرعًا متفقة مع أوامر الشرع ونواهيه كانت طيبة مباركًا فيها، ويُثاب فاعلها، وإن كانت فاسدة شرعًا لمصادمتها أصول الشريعة، كانت خبيثة لا خير فيهـا ولا بركة، ويأثم العمل فيها.

## أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام.

د. محمد فؤاد البرازي

بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٥٨ صفحة ج١ من ص٣ : ص٦٠

يشير الباحث في المقدمة إلى أهمية هذه الدراسة، لا سيما في هذا الوقت الذي كثرت فيه النوازل، وتعقدت فيه ظروف الحياة، واختلط فيه الحلال بالحرام.

وقد جاءت الشريعة الإسلامية لتنظِّم أمور الناس، وتخلصهم من الأدران، وترفع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم عبر العصور.

وفي هذا العصر الذي يتسم بسرعة التطور، وعيش ملايين المسلمين في بيئات غير إسلامية، لا تتحقق فيها ضمانات المجتمع الإسلامي، ظهرت مهن جديدة يعمل فيها الكثير من المسلمين في الأقطار غير الإسلامية، تخالف في تفاصيلها أو كثير منها الشريعة الإسلامية.

لهذا كان من واجب فقهاء المسلمين دراسة تلك النوازل أو المستجدات، فما خالف النصوص الصريحة الثابتة ردوه، وما اتسع له مذهب أو أكثر من المذاهب الفقهية المعتبرة أخذوه، وما خرجوه استنادًا إلى قاعدة الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة- بضوابطهما الشرعية- قرروه.

وهذا البحث يشتمل على أربعة موضوعات:

**الموضوع الأول:** ما يحل ويحرم من المهن والأعمال في المجال الإعلامي. إن المتأمل في المجالات الإعلامية يجدها كثيرة ومتنوعة، وهذه الأعمال يختلف الحكم الشرعي فيها باختلاف طبيعتها.

ذكر الأصوليون أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على عدم الإباحة، فإذا لم يرد نص شرعي في مسألة ما، يكون حكمها الإباحة استصحابًا للأصل. كما ذكروا أن الأصل في الأشياء النافعة الإباحة، وفي الأشياء الضارة التحريم.

وقد شرع الإسلام جملة من الأحكام تهدف إلى رفع الحرج عن الناس، وتحقيق اليسر لهم، سواء كان ذلك في العبادات أو العادات أو المعاملات.

ويخلص الباحث في هذا المجال إلى الأحكام التالية:

**أولاً** : يباح للمسلم أن يعمل مراسلاً إذا كان عمله قائمًا على جمع الأخبار الصحيحة ما لم يؤد ذلك إلى مفسدة.

**ثانيًا** : يباح للمسلم أن يعمل محررًا للأخبار أو مذيعًا لها إذا كانت ضمن الضوابط الشرعية، وأهمها تحري الخبر الصادق، واحترام السلوك اللائق، والبُعد عن وكالات الأنباء المعادية، والمؤسسات الإعلامية المغرضة.

**ثالثًا** : يحرم العمل في مجال فيه إساءة إلى المسلمين أو تشويه لدينهم، أو إعانة لهم.

**رابعًا** : إذا كان في موقع فيه إكثار من الخير لصالح العباد، يتعين استمراره في ذلك العمل.

المبحث الثاني عن ما يحرم ويحل من الأعمال في نطاق قطاع تقنية المعلومات، وعمل المسلم لدى شركات التقنية بمقابل هو عقد إجارة لتقديم منفعة في هذا المجال، والمقرر عند الفقهاء أن عمل المسلم لدى غير المسلمين جائز ما لم تكن فيه مذلة له، أو إعانة لهم على المسلمين، لا سيما في المجالات الحربية كبيع السلاح لهم ونحوه.

المبحث الثالث: ما يحل ويحرم في نطاق العمل في مجال صرف الشيكات، والمتأمل في هذه العملية يجد أن لها في الغالب ثلاث صور تختلف أحكامها حسب تكييفها الشرعي.

المبحث الرابع ما يحل ويحرم من المهن والأعمال في نطاق العمل في المطاعم. يصرح الباحث بتحريم العمل في المطاعم التي تقدم أو تبيع لحم الخنزير أو الخمر، لا سيما إذا باشر المسلم بنفسه تقديم تلك المحرمات أو حملها أو صناعتها أو بيعها، ويترتب على هذا التحريم هذه الإجازة وتحريم انتفاع العامل بالأجر.

أما من أوصدت في وجهه أبواب الكسب الحلال رغم بحثه عنها، ولم يجد بدًا من تقديم الخمر أو الخنزير في المطعم الذي لا يجد له عملاً في غيره، وتقاعس المسلمون عن إعانته، وليس له مال يقتات منه، وكانت إقامته في هذه الديار من باب الضرورات الشرعية،

فيرخص له العمل في هذا المجال إلى أن يجد عملاً آخر شريطة أن يكون قلبه كارهًا لذلك.

## أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام.

د. يوسف بن عبد الله الشبيلي

بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٣٦ صفحة ج١ من ص١١٣ : ص١٤٨

يتكوَّن البحث من مقدمة وستة مباحث. يذكر الباحث في المقدمة أن ما عمت به البلوى في هذا العصر اقتران كثير من الأنشطة التجارية بمعاملات محرمة، فلا يكاد يسلم نشاط من شائبة الربا أو الغرر أو الإعانة على المعصية بشكل مباشر أو غير مباشر، وإن التاجر الورع يجد مشقة بالغة في التحرز من هذه الشوائب، والبُعد عن المشتبهات، ومن يتصدى لاستفتاءات أولئك التجار يدرك حجم المعاناة التي يلاقيها الكثير منهم، ولا يقتصر هذا الأمر على بلاد غير المسلمين. بل نجد مثل هذه الإشكالات في كثير من البلدان الإسلامية.

المبحث الأول: الأصل في المعاملات: يذكر الباحث أن من القواعد المقررة في المعاملات أن الأصل فيها هو الحِل. وهذه القاعدة هي الأساس التي تُبنى عليه الأنشطة التجارية المختلفة من بيع وشراء وإجارة واستئجار ومشاركة، وغير ذلك، فلا يحرم منها إلا ما دل الدليل على تحريمه، وما لم يرد فيه دليل بالمنع فيبقى على الأصل، وهو الحل.

وينبغي الرجوع إلى هذا الأصل في حال الاشتباه أو الشك عملاً بالقاعدة الشرعية المقررة «أن اليقين لا يزول بالشك».

المبحث الثاني عن أنواع المحرمات في المعاملات. يحدد الباحث المحرمات على نوعين: محرم لعينه، ومحرم لكسبه.

المبحث الثالث: ما حرم نفعه حرم بيعه والمعاوضة عليه. وما ذهب إليه فقهاء المالكية والحنابلة هو الذي يتماشى مع النصوص والمقاصد الشرعية؛ فإن العبرة في العقود

بمعانيها ومقاصدها لا بألفاظها ومبانيها، ومحل النهي إنما هو في حال العلم بالقصد المحرم، أما إذا كانت السلعة تُستخدم على الوجهين: المباح والمحرم، لم يعلم البائع بغرض المشتري فلا يحرم البيع حينئذ، ولا يلزم البائع أن يسأل المشتري عن غرضه فيها.

المبحث الرابع: هل لغير بلاد المسلمين استثناء من تحريم العقود الفاسدة: يذكر الباحث أن الأصل في الأحكام الشرعية عمومها، فلا تختص بمكان دون مكان، ولا بطائفة دون أخرى، فالعقود الفاسدة لا يجوز للمسلم الدخول فيها، سواء أكان يتعامل مع مسلم أم مع غيره، وسواء أكان في بلاد الإسلام أم بلاد الكفر، وهذا هو ما عليه جمهور أهل العلم، وهو ما تشهد له الأدلة الشرعية؛ فإن النصوص في تحريم الربا وتحريم الخمر والخنزير، ولعن من تعامل بها عامة لم تفرق بين دار ودار، ولا بين مسلم وحربي، والمسلم مأمور بتقوى الله والالتزام بأحكامه أينما كان، وإن كان الحربي لا يلتزم هذه الأحكام لكفره، فإن المسلم ملتزم بها لإسلامه.

المبحث الخامس: أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى في الترخص في العقود الفاسدة، ويُشترط للأخذ بمقتضى الضرورة ما يلي:

أ - أن تكون الضرورة قائمة ولا منتظرة.

ب - ألا يكون لدفع الضرورة وسيلة أخرى إلا مخالفة الأوامر والنواهي الشرعية.

ج - أن تقدر الضرورة بقدرها، فلا يتوسع المكلف في استباحة المحظور بأكثر مما تندفع به الضرورة، ومتى زال العذر المبيح فيجب على المكلف الامتناع عن فعله.

د - يراعى عند دفع الضرورة البدء بالأخف من المحرمات، ثم الذي يليه، وهكذا.

ويعرض الباحث ما تبيحه الحاجة من العقود الفاسدة، ويُشترط للأخذ بها أسباب، منها:

- أن تكون قائمة لا منتظرة.
- أن تُقدر الحاجة بقدرها.
- أن يراعى عند دفع الحاجة البدء بالأخف ثم الذي يليه.

ويباح للحاجة نوعان من العقود:

الأول : ما كان محرمًا تحريم وسائل لا تحريم مقاصد.

والثاني: عقود الغـــرر

المبحث السادس: حكم العمل في قطاع الخدمات الماليـــة فـــي الولايـــات المتحـــدة الأمريكية. يبيّن الباحث حكم العمل في قطاع البنوك. ثم العمل في قطاع التأمين، والعمل في شركات الائتمان، والعمل في شركات التمويل العقاري، وغيرها.

## أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من مهن: التأمين ـ قيادة السيارات ـ المطاعم ـ المجال الهندسي.

د. عثمان أحمد عبد الرحيم

بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٤٢ صفحة ج١ من ص١٨٥ : ص٢٢٦

يحدد الباحث في مقدمة دراسته بعض الخصوصيات التي لابد أن تؤخذ بعين الاعتبار عند الاجتهاد في نوازل الأقليات، منها:

١- وجود حاجة وأضرار.

٢- الضعـــف.

٣- إلزامية القانون.

وكثير من تلك الأحكام حينما تُطبق في أوضاع الأقلية المسلمة التي تعيش في مجتمع لا يحكمه سلطان الشرع، وإنما يحكمه سلطان قانون وضعي وينفذه غير المـــسلمين علـــيهم وعلى غيرهم، فإنها تؤول عند التطبيق الواقعي إلى عكس مقصدها، فإذا ما شرع للمـــصلحة يؤول تطبيقه في هذا الوضع إلى مفسدة، والعكس صحيح، وهو ما يدعو إلى أن تستخدم هذه القاعدة قاعدة مآلات الأفعال استخدامًا واسعًا في الاجتهاد الفقهي الذي يعالج أوضاع الأقليات المسلمة، وأن توجه بمعالجة أصولية لتكون إحدى القواعد الأصولية في الاســـتنباط الفقهـــي المتعلق بتلك الأوضاع.

ويعرض الباحث مسلك الضرورة وعلاقته بنوازل الجاليات: فالضرورات تبيح المحظورات. تلك قاعدة أصولية واسعة التداول في النظر الفقهي بالغة الأثر فيه، وتقريرها في الجملة أن الحكم الشرعي إذا أدى تطبيقه إلى إهدار المصالح الضرورية للإنسان التي تحفظ له ما به قوام الحياة المادية والمعنوية فإن النظر الفقهي يعدل عن الحكم بالنظر إلى الحكم بالإباحة بسبب تلك الضرورة، وقد ألحقت بالضرورة في هذا الشأن لإباحة المحظور الحاجة الشديدة القريبة من الضرورة، ولهذه القاعدة تطبيقات مشهورة في عموم الفقه الإسلامي.

وتبعًا لذلك فإنه مما يقتضيه التأصيل لفقه الأقليات أن تؤخذ هذه القاعدة الأصولية العامة بمعالجة خاصة. توجه فيها توجيهًا تطبيقيًا على أحوال الأقليات المسلمة بأوروبا، فتدرس في نطاقها، وبحسب مقاصدها أحوال الضروريات في حياة المسلمين بهذه البلاد، وتقدر مقاديرها بالقسط، منظورًا فيها إلى معطيات من خصوصيات الأوضاع في تلك الحياة، ما لم يكن منظورًا في حياة المسلمين بالمجتمع الإسلامي الخاضع لسلطان الدين، لتصبح بتلك المعالجة الخاصة موجهًا أصوليًا هامًا في فقه الأقليات.

يبدأ الباحث أولاً بالوظائف والمهن المتعلقة بالتأمين، ويشير إلى أن للناس في التوصل إلى المقاصد العظيمة طرائق ومناهج، فمنهم من يسعى إلى تحقيق ذلك بوسيلة شرعية تراعي مصالح العباد في العاجل والآجل، ومنهم من أغرته الدنيا فاتخذ لهذا المقصد العظيم سبيلاً محرمًا لا بركة فيه ولا نماء.

ويُعد التأمين التجاري وسيلة محرمة من بين تلك الوسائل التي ابتكرها الإنسان المادي، وذلك بسبب ما تضمنه عقده من ربا فاحش، وميسر محرم، وغرر مجحف، غير أنه لما تقرر أن الأحكام الشرعية تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد، كان من الواجب أن ينظر إلى التأمين التجاري في ظل ما تعيشه الجالية المسلمة في المجتمعات الغربية من منظور قواعد الوسائل، التي لها نوع اختلاف بينها وبين ما حرم لذاته.

**ثانيًا** : العمل في قيادة السيارات وصوره. يشير الباحث إلى أن على المعلم ألا يعين أحدًا على معصية الله، فيجب على سائق سيارة الأجرة أن لا يجعل سيارته وسيلة للوصول إلى ما حرم الله تعالى، كما يجب عليه أن لا يدع أحدا يرتكب في سيارته معصية، وإن رآه

يريد ارتكابها فليغير قدر استطاعته. فإذا خلى الأمر عن المحرمات، فإن العمل يأخذ حكم الإباحة.

ثالثًا : العمل في المطاعم التي تقدم الحرام وصوره.

رابعًا : العمل في المجال الهندسي وصوره. أصل هذه النازلة ما ذكره العلماء حول حكم بيع العنب لمن يتخذه خمرًا، وبيع السلاح في زمن الفتنة.

## أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام.

د. علاء الدين خروفة

بحث ضمن مؤتمر «أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام» الصادر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا- أبحاث وقرارات وتوصيات المؤتمر الخامس المنعقد في دولة البحرين، دار الثقافة- الدوحة- قطر، مكتبة دار القرآن- مصر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٤٢ صفحة ج١ من ص٢٢٧ : ص٢٦٨

يذكر الباحث في مقدمته أن علماء أصول الفقه قد قسموا ما يحتاجه الإنسان في حياته، ويحتاج إلى حفظه وصيانته إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الأمور الضرورية، وترجع إلى خمسة أشياء: الدين والنفس والعقل والعرض والمال. وشرع الإسلام لكل واحد من هذه الخمسة الأحكام التي تكفل إيجاده وتكوينه، والأحكام التي تحفظه وتصونه.

وأما النوع الثاني: وهو الأمور الحاجية، فقد شرع الإسلام كل ما يرفع الحرج عن الناس، ويخفف عليهم أعباء التكليف، وييسر لهم طرق المعاملات والمبادلات، وقد شرع الإسلام في كل ذلك جملة أحكام قصد بها رفع الحرج واليسر بالعباد.

وأما النوع الثالث وهو الأمور التحسينية: فهي ما تقتضيه المروءة والآداب وسير الأمور على أقوم منهاج، وإذا فقد لا يختل نظام حياة الناس، كما إذا فقد الأمر الضروري، ولا ينالهم حرج كما إذا فقد الأمر الحاجي، ولكن تكون حياتهم مستنكرة في تقدير العقول الراجحة والعقول السليمة.

ويتحدث الباحث عن العمل بالقضاء والنيابة والمحاماة لدى أنظمة لا تتحاكم إلى الشريعة الإسلامية، ويرى أن القاضي الأمريكي إذا كان مسلمًا فلن يستطيع أن يطبق شيئًا من الشريعة الإسلامية، ولكن من ناحية أخرى فإن القاضي المسلم سوف يسد الطريق على من يريد التلاعب أو السير بالدعوى في طريق غير مستقيم، ومن هنا يتعين على المسلمين أن يشغلوا هذا المنصب وألا يتركوه لغيرهم.

يقول الباحث: وعندنا في الشريعة الإسلامية: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، فمن يتولى القضاء من المسلمين لا يبعد أن يكون داخلاً ومشمولاً بهذه القاعدة الذهبية «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح».

وعن العمل في مجال المحاسبة. يبيِّن الباحث أن الأصل في غالب المعاملات المالية خارج دار الإسلام قيامها على الربا، والمحاسب لا مناص له من حساب الفوائد الربوية وتدقيقها، فإن المحاسب حين يقوم بالعمل على الوجه المذكور لا يتطرق إلى الشريعة، وإنما يؤدي عمله طبقًا لنظام المحاسبة السائد في الغرب، ويدخل فيه حساب الفوائد الربوية.

ولا شك أن عمله هذا فيه شبهة الحرام، فليس حلالاً خالصًا؛ لأن (المحاسب) لا يكتب أن هذا العمل مطابق للشريعة الإسلامية، وإنما ينص على أن هذا العمل موافق للمادة (كذا)، وإن عمل هذا المحاسب مما يدخل تحت الحاجي الذي ذكره الأصوليون، وإن ترك المسلمين في الغرب لهذا العمل تمامًا يؤدي إلى أن ينفردوا بجماعتهم، وبالتالي تكون جماعتهم في حاجة ماسة إلى مثل هذا التخصيص، وفي أمريكا شركات كبيرة محاسبية، وكل مهنة يستطيع الإنسان أن يدخل الغش فيها، وحينئذ يستطيع أن يكون مستقيمًا في مهنته محافظًا على دينه ما أمكن.

## التعليل والمناسبة والمصلحة: بحث في بعض المفاهيم التأسيسية لمقاصد الشريعة

محمد الطاهر الميساوي

بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة»، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي- بيروت، السنة الثالثة عشرة، العدد (٥٢)، ربيع ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٤٢ صفحة ج١ من ص١٣ : ص٥٤

يسعى هذا البحث إلى تحليل مفاهيمي لبعض الأسس النظرية والمنهجية التي نشأ منها

القول بمقاصد الشريعة، وبصورة خاصة إشكالية التعليل، وما تفرع عنها من مسائل: العلة والحكمة والمصلحة والمناسبة.

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن البحث عن المبادئ الناظمة لنصوص الشريعة في أصولها وفصولها، والسعي إلى الكشف عن المقاصد الكلية المنوط تحقيقها بالأحكام الشرعية في جزئياتها وفروعها، ليسا من الأمور المستحدثة التي طرأت مع تكوُّن المذاهب الفقهية وتمايزها، أو نشأت مع ظهور علم أصول الفقه وتكامله منهجًا يهدي عمل الفقيه المجتهد في استنباط الأحكام من أدلتها، ثم تنزيلها على الوقائع، وتكييف أوضاع المكلفين طبقًا لمقتضياتها.

وغاية هذا البحث النظر في بعض المفاهيم التأسيسية التي قام عليها القول بمقاصد الشريعة؛ أملاً في الإمساك بمعاقدها الفكرية، وذلك من أجل صوغها في قالب يسلكها في سلك واحد ذي بنية منطقية متماسكة، وبذلك يتأدى البحث إلى إدراك الأصول الكبرى التي ينبثق عنها النظر المقاصدي، وترتد إليها فكرة المصلحة في أبعادها المختلفة ومستوياتها المتعددة.

ولما كان موضوع المصلحة هو المحور الذي دارت حوله الأنظار في قضية التعليل، مثلما هو قوام مقولة المقاصد، فقد جرى التوسع في مناقشته واستقصاء القول فيه.

الفكرة الأولى عن: تعليل الأحكام والبحث عن معقولية التشريع وحكمته. يشير الباحث إلى أن العلماء انتبهوا إلى ما أسسه الإسلام من عروة وثقى بين مقررات الشرع وأحكامه من جهة، وطبيعة الخلق وما فطر الله عليه الإنسان من عقل من جهة أخرى.

إن الشريعة الإسلامية إنما جاءت لتدعو البشر إلى تقويم الفطرة، وتبين لهم مسالك الحفاظ على مظاهر صلاحها، وإحياء ما اندرس منها، وتخليصها مما علق بها، وما أصابها من الانحراف والفساد في الفكر والاعتقاد والعمل.

وقد شمل درس الأصوليين في العلة مسائل عدة، فتناولوها من حيث ما به تحققها، ومن حيث تعريفها وأقسامها، كما تناولوها من حيث شروطها ومسالكها، ومن حيث نواقضها وقوادحها، كما تجادلوا فيما هو المعلل: أهو العين التي تعلق بها الحكم أم الحكم نفسه.

وهناك مسألتان: الأولى: مسألة العلاقة بين مصطلحي العلة والحكمة.

والثانية: مسألة الوصف المناسب، والمناسبة بين الحكم وعلته.

ومقولة المقاصد إنما نشأت مصطلحًا، ونضجت مفهومًا، وتكاملت عناصر في خضم جدل العلماء بخصوصهما.

ويرى الباحث أن «المناسبة» هي الأفق النظري، والمساق المنهجي، الذي يتألق فيه النظر العقلي في نصوص الشريعة، تفهمًا لمعقولية أحكامها، وإدراكًا لغائية مقرراتها، نظامًا منسق العناصر، مترابط الأجزاء، لا تخالف فيه ولا تناقض.

ويعيد الطوفي صياغة فكرة المناسبة لتصبح نظرية كلية تشمل: نظام الخلق، والكون، من حيث قيامهما على وفق الحكمة الإلهية البالغة، كما تشمل أحكام الشريعة في معقوليتها بما تنهض عليه من علل، وما تتغياه من مقاصد تدور حول صلاح الخلق.

وضرورة أن يستقيم النظر في المناسبة إطارًا لفهم مسألة التعليل، وإدراك مباني الأحكام الشرعية إدراكًا نسقيًا، من خلال ترتيب ما تتغياه من مصالح هي في نهاية التحليل، وحقيقة الأمر تعبير عن نسق القيم الحاكمة لسلوك الإنسان وتصرفاته على المستوى الفردي والجماعي، كما يقتضي ذلك نظام الدين عقدًا وشرعًا، فقد توفر لنا ميزان كلي لكيفية تنزيل أحكام الشريعة المطلقة الثابتة في الواقع النسبي المتحول، وتطبيقها على مجرياته ومشخصاته المتغيرة والمتشابكة في الوقت نفسه، تكييفًا للوقائع والنوازل وفق ما تقتضيه الأحكام، وتصريفًا للأحكام على حسب ما تتطلبه الوقائع والنوازل.

وتحت عنوان «مقاصد الشريعة والإطار التأصيلي لمفهوم المصلحة» يطرح الباحث عدة أفكار، منها:

١- ما بين النص والمصلحة أو الشريعة والطبيعة: كما احتوت الطبيعة أو الكون على أصول المنافع وكلياتها، مما لا سبيل لغير الخالق إلى إيجاده وتكوينه، ثم ترك للإنسان مجال التصرف فيها بمختلف وجوه التصرف. كذلك احتوت نصوص الشريعة على الأصول الكلية، والمبادئ العامة لتشريع المصالح، تاركًا للمجتهدين النظر في سبل تحقيق مصدقاتها، وتنزيل الأحكام على مناطات تعلقها من الوقائع الجزئيات، والنوازل الحادثات، بحسب ما تجري به أوضاع الحياة المتغيرة وظروفها المتحولة، من صور المصالح وتفاريعها.

وإذا كان مبنى أحكام الشريعة في الأفعال والأشياء على علل أو أوصاف فيها مناسبة

لتلكم الأحكام رعيًا للمصالح والمفاسد، درءًا لهذه وجلبًا لتلك، فإن معظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها. على أنه إذا كانت مصالح الآخرة وأسبابها ومفاسدها وأسبابها لا تعرف إلا بالشرع، فإن مصالح الدنيا وأسبابها، ومفاسدها وأسبابها- كما يؤكد العز بن عبد السلام- معروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، فإن خفي منها شيء طلب أدلته من ضرورة عقل أو تجربة حس، أو مستقر عادة، أو معتبر ظن.

٢- الفطرة والاستصلاح: هيأ ذلك الاتجاه قاعدة الانطلاق، ومهد السبيل للعلماء ليبنوا تنظيرهم للمصلحة والمقاصد، تجاوبًا مع ما جرت به الحياة: من تبدل في أوضاعها، وتطور في أنماطها وأساليبها، وسعيًا لتكييف ما ثار فيها من نوازل ومشكلات، لا يكاد يلقى لها نظر فيما سبق للعقل الفقهي المسلم معالجته من أقضية ووقائع.

وقد بنى الشيخ ابن عاشور قوله في المصلحة على أصلين رئيسيين:

الأصل الأول: أن مقاصد الشريعة مبنية على الفطرة.

الأصل الثاني: اليقين بأن أحكام الشريعة كلها مشتملة على مقاصد الشارع، وهي حكم ومصالح ومنافع، ولذلك كان الواجب على علمائها تعرف علل التشريع ومقاصدها، ظاهرها وخفيها.

وقد سعت هذه الدراسة لربط مسألة التعليل وإشكالية فهم أحكام الشريعة، وإدراك معقوليتها بمقولة الفطرة من حيث إنها تتنزل منزلة الأساس أو الأصل الذي يمكن انطلاقًا منه، وبناء عليه تجاوز حالة الاستقطاب والتنافي التي عاشها البحث الأصولي- في مراحله الأولى- في خصوص التنظير للتعليل وحدوده، وللعقل ومدى قدرته على إدراك مباني الأحكام الشرعية، وما تنطوي عليه من حكم، وتتغياه من مقاصد.

ومغزى هذا الربط أن فيه وصلاً للنظر في أحكام الشريعة ومقاصدها بهموم البحث في دراسة الإنسان والمجتمع، مما يحتاج إلى مزيد من البحث المتعمق تأصيلاً وتفريعًا.

واستطاع الباحث أن يتبين ما أمكن عدّه اتجاهًا عامًا في النظر العلمي في نصوص الشريعة وأحكامها، والاجتهاد في تفهمها، استنباطًا منها، وتفريعًا عليها، وتكييفًا للوقائع بحسبها، وهو اتجاه يولي المصلحة اعتبارًا كبيرًا في إطار من الاعتداد بمقاصد الشرع

ومراعاة معاييره للمصلحة، بعيدًا عن أي نزعة ذرائعية أو نفعية، تختزل أبعاد النفع والضر في مستوى الوجود المادي للإنسان.

## المقاصد اللغوية بين التقصيد الدلالي وفهم الخطاب الشرعي

د. عبد الحميد العلمي

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء «مناهج الاستمداد من الوحي»- المملكة العربية المغربية، أيام ٢٧-٢٨ صفر ١٤٢٩هـ/ ٥-٦ مارس ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١٢ صفحة   من ص٦٧ : ص٧٨

يذكر الباحث في المقدمة أن من تمام التخلق: التحقق بالبيان لمعرفة أدلة الأحكام والتمييز بين الحلال والحرام. والقول بالقصدية يستدعي ثنائية الشارع والمكلف، وهو ما درجت عليه الأبحاث المقاصدية.

ولما كانت معظم التكاليف الشرعية لها استمداد من علم العربية، فقد أولى حُذاق هذه الشريعة ذلك العلم ما يستحق من العناية، واستعانوا على ما هم فيه بالقواعد الخادمة لقضايا المعاني والألفاظ، وأدى إغراقهم في ذلك التعلق بالجوانب الإجرائية. فبقي الموضوع مفتقرًا إلى استحضار الأبعاد القصدية في علم العربية.

ويتكون البحث من مقدمة تحتها خمس مسائل.

أما المقدمة فتصدق على مسمى المقاصد اللغوية، والمراد بالمقاصد اللغوية ما يتقوم به نشدان الأهداف الدلالية القائمة على الأصول السماعية والقياسية بتوجيه المعاني الإفرادية والتركيبية، وفق ما جرى به العمل عند العرب في عُرف لسانها، وطرق تعريف أساليبها.

ولا سبيل إلى درك مقاصد اللغة إلا برد أولها على آخرها، وآخرها على أولها؛ لأن معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال. ووجه ذلك الرد أن تعتبر الشريعة كالصورة الواحدة.

المسألة الأولى: مسألة تتعلق بدلالتي الأمر والنهي: إذ عليهما تتوقف معرفة الأحكام، والتمييز بين الحلال والحرام، ولا خلاف بين علماء الشريعة في أصل دلالة الوجوبية لصيغة الأمر، إلا أن مقاصد الاستعمال وجهت تلك الدلالة إلى أمور.

المسألة الثانية: عدم اقتصار مقاصد اللغة على إفادة العمل: فصيغة «أفعل» في عرف اللسان تدل على معاني أخرى؛ كالإباحة والدعاء والتهديد والتكوين وغيرها، بل قد تدل على النهي كما ذهب البعض.

المسألة الثالثة: تتعلق بعلاقة العام بالخاص: لقد اقتضت المسائل المحصلة من مبحث العام إلى الالتزام بضرب من القواعد تؤول إلى أمور، منها:

أ - أن دلالة العام استغراقية.

ب - أن للعموم صيغًا تدل بالاستغراق على الأفراد الداخلة في مفهومها.

ج - أن دلالة العموم ظنية لقبولها مبدأ التخصيص.

المسألة الرابعة: مسائل تتعلق بدلالة المطلق: من المقرر عند أهل الأصول والعربية أن دلالة المطلق شمولية بدلية؛ للاحتراز عن القول بالاستغراقية في دلالة العام، فهي بهذا الاعتبار من النكرات التي تدل على الفرد الشائع في الجنس عند النحاة، وعلى الماهية بلا قيد عند الأصوليين.

المسألة الخامسة: مسألة تتعلق بدلالة الالتزام: وبأنها المنطوق غير الصريح، وأنواعها: الاقتضاء والإيماء والإشارة.

ومصدر القوة في العبارة يكمن في منطوقها المتضمن لمقاصد اللغة، ومعانيها التي لا يُفهم الحكم إلا بها.

وضابط العمل بمسالك الاستمداد هو أن نتلمسها من طرقها عند أهلها المتحققين بها، ولا خلاف بينهم في أن رأسها وسنام أمرها هو العلم باللسان الذي نزل به القرآن.

ولا شك أن مسمى اللسان لا يحصل العلم به إلا بالتضلع من علوم العربية، ومعرفة أعراف مستعمليها، وأوجه تصريفهم لأساليبها، وذلك لا يتأتى إلا باستحضار المقاصد العامة للخطاب، وجعلها في مجالي الفهم والاستنباط حاكمة، وما عداها من القواعد والشواهد خادمة.

**تغليب المنهج اللغوي في استثمار الخطاب الشرعي وأثره في إهدار مقاصد الشرع.**

د. عبد الهادي الخمليشي

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء «مناهج الاستمداد من الوحي»- المملكة العربية المغربية، أيام ٢٧-٢٨ صفر ١٤٢٩هـ/ ٥-٦ مارس ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحة          من ص١٢١ : ص١٤٤

يتكون البحث من تمهيد وفكرتين أساسيتين. يؤكد الباحث في التمهيد أن تأويل النصوص الدينية هو أخطر أنواع التأويل وأبعدها أثرًا في العاجل والآجل؛ وبيان ذلك أن الناظر في النصوص الدينية إنما يروم استخلاص مدلولاتها التي هي مرادات الله ﷻ، أو مرادات رسوله ﷺ، ويترتب على معرفتها لزوم كمال الامتثال والخضوع لها، وتحكيمها في مجال العقيدة والعبادة والمعاملات والسلوك. ومن ثم كان من المتعين على من يتصدى لهذه المهمة أن يبذل أقصى جهده في التوسل بالمنهج العلمي السليم لتحصيل مراد الله ﷻ من خلقه.

ومن المعلوم بداهةً أن تفسير أي نص ينبغي أن يعتمد منهجًا يحدد على أساس من طبيعة ذلك النص، ومن ثم كان تفسير الخطاب الشرعي بما هو نصوص ذات دلالات ومفاهيم ومقاصد، لا يكفي منطق اللغة وحده في تبيين مراد الشارع منه، وإنما المطلوب منهج في التفسير يقوم على بذل الجهد العقلي في النص، استثمارًا لطاقاته في كافة دلالاته على معانيه وأحكامه، وتحديدًا لمراد الشارع منه، ولا سيما إذا كان النص غامضًا بالاعتماد على الأدلة والقرائن، ثم الترجيح بما يغلب على الظن أنه المراد من النص، مع اللجوء إلى حكمة التشريع التي من أجلها شرع حكم النص.

ويرى الباحث أن المنهج اللغوي في تفسير الخطاب واستثماره يمكن أن يسعف في تجلية مراد النص، أي الحكم الذي يراد تقريره وبيانه،لكنه لا يقوى على ملاحظة الحكمة المتوخاة من تشريع ذلك الحكم، مما يكون له أثر في تكييف المعنى بما لا يناقض مقصود الشرع المعلوم قطعًا.

وإذا صح هذا انبنى عليه لزوم قيام منهج التفسير الأمثل على دعامتين اثنتين: الدعامة اللغوية، والدعامة المقصدية.

وعن طبيعة الخطاب الشرعي يشير الباحث إلى أن نصوص الشرع تعد دون منازع نصوصًا ذات أبعاد تربوية وأخلاقية واجتماعية وسياسية واقتصادية وعلمية، إذ هي تشمل إصلاح المجتمع إصلاحًا شاملاً، لذلك تناول في أسس المقاصد الأربعة: العقائد والواجبات الدينية والأخلاق والحقوق بجميع فروعها.

فهو خطاب يخاطب العقول، ويناجي القلوب، ويحمل مضامين تعرب عن مراد الله في توجيهه حياة الناس، وتعتبر مناسبة لكل الظروف الطارئة والأزمنة المتلاحقة. يحتاج لمن يجدد حيويته ويثبت له ملاءمته للظروف الزمنية والمكانية المستجدة، لأنه غير مقيد بزمان أو مكان. وهذه الخاصية تتيح له مرونة لبذل الجهد وتحديد المقاصد من نصوص الوحي.

وفوق ذلك كله فهو نص تشريعي مقدس يتضمن حكمًا ومعنى يستوجبه أو مقصد يستشرف إليه.. فالحكم يتضمن مرادًا لصاحبه ينبغي الكشف عنه، والمقصد يتضمن أمرًا مرتبطًا بذلك الحكم ينبغي أن يلحظ عند الفهم والتفسير.

لهذا فإن التفسير الأمثل والأقرب إلى طبيعة هذا الخطاب إنما يتحقق بمنهج يتكامل فيه التفسير اللغوي مع التفسير المقاصدي.

وعن التفسير المقاصدي. يشير الباحث إلى أن الخطاب الشرعي أرفع الأساليب العربية فصاحة وبيانًا، والعلماء قد تفننوا في علوم العربية، وطبقوا معارفهم في تفسير الخطاب الشرعي، وصرفوا اهتمامهم لبيان دلالات ألفاظه، وإبراز الخصائص البيانية وتراكيبه وأساليبه.

وتظهر مكانة التفسير اللغوي لكون اللغة تبين المعنى، وتميز بين المعاني وتوقف على أغراض المتكلمين، ولا يمكن أن يفهم الخطاب القرآني الفهم الصحيح ما لم ينطق بكلماته النطق الصحيح، ودراسة مفرداته لغويًا، ودراسة استعمالاتها في مواضع مختلفة، والوقوف على مدلولاتها في كل موضع باعتبار هذا الخطاب متنًا واحدًا يفسر بعضه بعضا.

أما التفسير المقاصدي فأهميته تتركز في طبيعة الخطاب الشرعي، من حيث إنه يتضمن حكمًا مرتبطًا بحكمة- أو حكم- هي غاية ذلك الحكم ومقصوده، لذا كان لزامًا الاحتكام إلى القواعد التي تساعد على إدراك مقاصد الشرع، وتوظيف تلك المقاصد في الفهم والترجيح.

ويقوم التفسير المقاصدي للنصوص- في تقدير الباحث- على ركيزتين:

أولاها: الإلمام بعُرف الشرع والمقصود به معاني الألفاظ التي استعملها في خطابه بتوسيع الدلالة أو تضييقها بوضع قيود أو شروط أو نحو ذلك، مما يُعرف عند الدارسين بالأسماء الشرعية أو الحقيقة الشرعية.

الركيزة الثانية: معرفة مقاصد الشرع من الأحكام. ويراد بها الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عن كل حكم من أحكامها.

والغاية من أحكام الشريعة هو جلب المصالح ودرء المفاسد أو حفظ الكليات الخمس وما يكملها. وتحقيق هذا هو الغاية المتوخاة من الخطاب الشرعي وحكمته وروحه والباعث عليه، وتلك هي المقاصد العامة التي هي أرواح الأحكام.

والناظر في هذه المقاصد العامة التي حددها علماء الشريعة يجد أن بينها علاقة تصاعد وارتقاء، فسعادة البشرية في حياتها الدنيوية والأخروية مقصد أعلى، يتحقق بطريق وحدة الأمة على كل الأصعدة، والوحدة لا تتحقق إلا بالعدل. والعدل لا يأخذ بُعده الواقعي إلا ضمن مصالح يحققها للناس أفرادًا أو جماعات: ضرورية وحاجية وتحسينية.

وينتهي الباحث بأن أفضل التفسير وأمثله هو ما تجلى فيه الجمع بين تطبيق القواعد اللغوية باعتبار وضعها اللغوي ومآلها الشرعي، وبين اعتبار مقاصد الشارع في الأحكام.

## ضوابط المنهج المقاصدي

د . ريحانة اليندوزي

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء «مناهج الاستمداد من الوحي»- المملكة العربية المغربية، أيام ٢٧-٢٨ صفر ١٤٢٩هـ/ ٥-٦ مارس ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١٤ صفحة        من ص١٧١ : ص١٨٤

تحدد الباحثة في بداية دراستها معنى المنهج المقاصدي بأنه «العمل بمقاصد الشريعة، والالتفات إليها، والاعتداد بها في عملية الاجتهاد الفقهي».

والعمل بالمقاصد منهج شرعي قديم، وقع تطبيقه في العصر النبوي وعصر الصحابة

والتابعين وأئمة المذاهب، كما كانت مقاصد الأحكام حاضرة ومؤثرة في الفهم والاستنباط والتطبيق لدى عموم المجتهدين، وأغلب الفقهاء الأصوليين، مما جعل الحديث عن مقصود الشرع ومقصود الحكم وحكمة الشريعة ومقاصد الشريعة حديثًا مألوفًا عند علماء الشريعة.

ذلك أن اعتبار المقاصد في الاجتهاد وسيلة لإنضاجه وتقويمه، وأداة لتوسيعه، وتمكينه من استيعاب نوازل الحياة بكل تقلباتها وتشعباتها، ومن فاته النظر في مقاصد الشريعة، وقع في التخبط والاضطراب، وأتى بالأقوال الشاذة المجافية لمقاصد الشرع.

والمنهج المقاصدي وإن كان منهجًا في الاجتهاد، فإنه ليس على عمومه وإطلاقه بل هو منضبط ومقيد بعموم الأدلة والقواعد والضوابط الشرعية، وبسائر الأبعاد العقيدية والأخلاقية والعقلية المقررة، حتى لا يتنصل من الأحكام الشرعية باسم المقاصد.

إن مقاصد الشريعة تُعد الرابط الجامع لكل فروع التشريع الإسلامي، ولا تخرج عن الكليات الشرعية الثابتة العائدة إلى حفظ الضروريات، وهذه الكليات الرئيسة للتشريع حاكمة للفروع وليست محكومة بها.

فالمقاصد إذن ليست كلمة تُقال أو شعارًا يُرفع، وإنما هي مبدأ أصولي له ضوابطه ومعاييره التي تحكمه حتى لا تصبح ذريعة يتوصل بها إلى تأريخية النص الشرعي، وإلغائه وتمييعه، فتحديد مقاصد الشارع لا ينبني على ظنون وتخمينات غير مطردة، بل هي داخلة غير منفكة عن نطاق نصوص الشارع ذاته. بل إن النصوص جاءت لتحقيقها، فلا ينبغي أن تفهم أو تؤول بتأويل بعيد عن تلك المقاصد والأهداف العامة. إذ أن كل نص يحمل تحقيق مقصد إلهي ينبغي أن يعتبر ذلك المقصد، ويجري على أساسه فهم النص.

وقد جعل الطاهر بن عاشور للمقصد المعتبر أربعة شروط لابد من توافرها، وهي: الظهور. الثبوت. الانضباط، الاطراد.

وما نص عليه «ابن عاشور» لاعتبار المقاصد ذكره الشاطبي إضافة إلى أمور أخرى عامة لازمة أيضًا في الاعتبار، من أبرزها:

- الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، والأصل في أحكام العادات الالتفات إلى المعاني.
- المقصد الشرعي من وضع الشريعة هو إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدًا لله.

- مشقة مخالفة الهوى ليست من المشاق المعتبرة ولا رخصة فيها البتة.
- العزيمة أصل والرخصة استثناء، ولهذا فالعزيمة مقصودة للشارع قصدًا أصليًا، أما الرخصة فمقصودة قصدًا تبعيًا.
- لم يقصد الشارع إلى التكليف بالمشاق والإعنات فيه، ولا نزاع في أن الشارع كلف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما، ولكنه لا يقصد نفس المشقة.
- إذا كانت المشقة خارجة عن المعتاد، فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة.
- من سلك إلى مصلحة غير طريقها المشروع، فهو ساع في ضد تلك المصلحة.
- علل الأحكام تدل على قصد الشارع فيها، فحيثما وُجدت اتُبعت.
- إذا سكت الشارع عن أمر مع وجود داعي الكلام فيه، دل سكوته على قصده إلى الوقوف عند حد ما شرع.
- الاحتكام إلى لغة النص وقوانين خطابه وأصول المواضعة تعاهد عليها العرب، وقد أكد على هذا الضابط جميع من يعتد به في علوم الشرع من السلف والخلف.
- موافقة القرآن كله على تفسير بعضه، فإن القرآن كله كالآية الواحدة فلا يحكم ببعضه دون بعض.

إن هذه الشروط والضوابط لاعتبار المقاصد هي بلا شك ضوابط منهج النظر والاستدلال الصحيح بالخطاب الإسلامي، ومدى مواءمته للمتغيرات الراهنة من حيث كونه تجسيدًا لتنزيل النصوص، والقيم الدينية في واقع الحياة، ومدى قدرتها على المعالجة والتبيين والإصلاح والتغير.

ويستلزم العمل بالمنهج المقاصدي جملة أمور: شرعية، ولغوية، وواقعية. يقوم بدوره على أحسن الوجوه وأتمها، وإجمالاً فإن العمل بالمقصد في العملية الاجتهادية يقوم على ثلاثة عناصر بديهية، هي: النص، والواقع، والمكلف.

وتحيط بتلك العناصر الثلاثة «النص والواقع والمكلف» جملة من الصفات المهمة، والمعطيات اللازمة والشروط الضرورية في عملية الاستنباط الفقهي في ضوء مراعاة المقاصد الشرعية.

## قراءة النصوص.. مقاصد تسمو وفهوم تنزل

د. محمد عبد النبي

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء «مناهج الاستمداد من الوحي»- المملكة العربية المغربية، أيام ٢٧-٢٨ صفر ١٤٢٩هـ/ ٥-٦ مارس ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١٨ صفحة　　　من ص١٨٥ : ص٢٠٢

يشير الباحث في بداية بحثه إلى أنه غالبًا ما ننكر أو نتجاهل تأثيرات بالغة الأهمية على عملية الاستدلال من النصوص، وأن الأحداث المتتالية في العقود الماضية قد أثبتت أن الأجواء النفسية التي تحمل أو الظروف المحيطة التي تصاحب لاحقت بعض السائرين في طريق ما سُمي بالمشروع الإسلامي.

وفي بعض ميراث الصحوة العلمية والحركية محطات ينبغي أن يتوقف عندها الآن؛ مثلاً أن عواقب التكفير التي نحياها اليوم كانت بداياتها احتجاجًا بظواهر القرآن، وإعراضًا عن نصوص السنة والسيرة، وانتقاءً مغرضًا لبعض أقوال السلف.

وفي الطرف الأخر استبعد ظاهر النص عند القائلين به، لمعارضته للنهج الذي اختطه أصحابه لأنفسهم في عدم الخوض فيما سوى الأمور العلمية.

لقد كان من النتائج الوخيمة للرؤية الوحيدة هو جر أكبر قدر من الناس إلى ساحتها عن طريق الإكراه النفسي والوجداني، الذي تحدثه نصوص تُساق لتأكيد فهم معين، واستغلت بعض المقدمات الصحيحة للوصول إلى نتائج غير مسلمة.

إن أصحاب هذا الطريق يتوسلون بالأحكام المطلقة، لا يقفون عند قيد، ولا يلتفتون إلى تخصيص، ولذلك تزعجهم التفاصيل، والحكم يتلوه حكم، والتفكير تتبعه الاستباحة. ومن تردد أو تأنى فلاستشعار الحرج.

ومن مزالق الاتباع غير المبصر أن بعض النصوص تزكي اتجاهًا، أو تحمد رأيًا يؤكده سياق أو يجري به عمل، وقد يُنسب إليه الفضل لبعض الأصحاب، فتزداد وجاهة الرأي، ويقوى رجحان الخيار، وقد لا يستقر في الذهن غيره.

وبالرغم من وضوح النص في ساعة النزول، وما يوحي به من إطلاق، إلا أن المفسرين والشراح، مع إقرارهم بصحة ما استنبط لحظة التنزل يبحثون عن معان أخرى

خارجها، وقد يستحضرون نصوصًا- من الكتاب أو السنة أو منهما معًا- يتقيد به الإطلاق المشار إليه، وقد يصبح الرأي الذي زكى أولاً مرجوحًا في غير تلك المرحلة، لزوال الظروف ولاتساق الرأي المرجوح وقت التنزل، مع ما تشهد له نصوص قد يرقى بها التضافر إلى مستوى الأصل المقطوع به.

فمن ذلك ما استقر في الوعي من فهم تتغذى به عقيدة المواجهة- في مسألة أسرى بدر- ونزول القرآن على غير ما كان يبتغيه النبي ﷺ وأبو بكر، ووفاقًا لما ارتآه عمر.

وأسفرت المشاورة عن منهجين في تناول القضايا المهمة، كلاهما يروم المصلحة، ويبتغي تحقيق الخير، وكلام أبي بكر رضي الله عنه ابتدأ ببيان الجانب العاطفي في الأمر، ولكن عمر رضي الله عنه رأى غير ذلك. بيّن أن اعتماد الرد بالمثل أدل على التقرب وأبلغ في الإخلاص. ولكن النبي ﷺ يرجح رأي عمر ويعتمده، وينزل القرآن مصوبًا لرأي عمر. فتُدرج هذه التزكية في سجل عمر.

لكن السؤال: كيف يخالف رأي يجتمع عليه الرسول نفسه وأبو بكر الصديق؟ والجواب أن ذلك كان مما يدخل في دائرة الاجتهاد. وللإشارة إلى أن التوفيق في الرأي للأجدى والأصلح لا يتوقف الأمر فيه على شخص أو على جهة. كما أنه في الأمر ملمحًا تربويًا مؤداه: إذا كان الرسول المؤيد بالوحي قد أخطأ في التقدير في أمر دنيوي اجتهادي، مع استفراغ الجهد في الاستشارة مع أصحابه، كيف يتأتى لمن دونه أن ينفرد برأي فلا يستشير من حوله، أو أن يحتكر الصواب، فيحبس الفضل عن الأغيار.

إن الذهول عن مقاصد الشارع والغفلة عن سياقات النصوص، أو انتقاء ما يوافق منزعًا واستبعاد ما يخالفه: لا يسيء قط إلى الدين بما يُنسب إليه، ولكن بالقياسات الفاسدة التي تروّج، والتي تلحق أوضاعًا في دار الإسلام. بالذي يفترض أنه الأصل في ديار الآخرين، ممن يدينون بغير الدين الذي ندين الله به، فينشأ عن ذلك مفاسد.

والغريب أن مثل هذه الأفكار الغريبة لا تنشأ ولا يجري الترويج لها إلا في أوقات الضعف، والمجتمع لما كان في أوج عافيته وأحسن أحواله ما أثرت عنه هذه الأفكار والمواقف، مما يدل على أن الأفكار المستقيمة لا تخرج إلا من رحم الأوضاع المستقرة، وأن المُثُل العليا يعبر عنها الأسوياء، ولم تنل منهم صروف الدهر.

## نظرية التعبد والتعليل في مناهج الاستثمار

د. حميد الوافي

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء «مناهج الاستمداد من الوحي»- المملكة العربية المغربية، أيام ٢٧-٢٨ صفر ١٤٢٩هـ/ ٥-٦ مارس ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١٦ صفحة　　　　من ص٢٣٣ : ٢٤٨

يؤكد الباحث في بداية بحثه أن مشكلة أمتنا الأولى هي مشكلة الفهم عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ، وأن الرشد في المنهج ليفضي بها إلى الإحسان في التلقي عن الله وعن رسوله لتكوين الأمة، وهي في مقام الاقتداء والائتساء على بصيرة من الأمر، فتحقق بذلك شرط الشهادة على الناس.

ويحدد الباحث الفهم بأنه: هو الفهم المراد من العباد الذي يتم من خلال مرحلتين منهجيتين، هما: منهج الاستنباط ومنهج التنزيل، ويختلف المنهجان في المفهوم والقواعد والمجال.

وإن الاهتداء إلى التي هي أقوم في مناهج الاستمداد من الوحي مشروط باستيعاب طبيعة العلوم الإسلامية، وذلك من خلال الإدراك الدقيق لقضاياها العلمية، معرفية كانت أو منهجية في سياقاتها الحضارية المختلفة، والإجابات التي قدمتها للأمة في مواجهتها لتجديد المعرفة.

وإذا كان التفسير بأجمع معانيه يمثل نظر العقل المسلم في الوحي استمدادًا منه، فإن رواده القائمين بأمره يكاد يجمعون على اعتبار علم الأصول أهم تلك المعارف المؤهلة للنظر فيه، وذلك لأن علم الأصول قدم نسقًا منهجيًا متكاملاً، وظف فيه علومًا ومعارف، بيَّن مجال إعمالها.

ويسعى الباحث من خلال هذه الدراسة إلى أن يعيد لعلم الأصول موقعه الاستراتيجي في العلوم والمعارف الإسلامية، حيث إن مركزيته بيِّنة في كل مناهج الاستمداد التي غاية ما تنتهي إليه هو تفسير للوحي، وبيان للمراد منه في عملية الاهتداء.

واقتضى النظر المنهجي المؤسس لذلك، دراسة الخلاف العالي في الدرس الأصولي تعليلاً لاختلاف علماء الأصول في بنائهم مناهج استثمار المعاني- المصطلح عليها أحكامًا-

من الخطاب الشرعي. وقد آل الجهد المقارن إلى رصد أسباب وقواعد مشتركة يمكن أن نصطلح عليها اجتهادًا «نظرية التعبد والتعليل في مناهج استثمار الأحكام من الخطاب الشرعي».

وقد شكلت تلك النظرية الإطار المعرفي الناظم لاختيارات العلماء للقضايا المعرفية المكونة للمنهج المتبع في عملية فقه الخطاب الشرعي، والاستمداد منه، إذ منها ينطلق في الحجاج قبولاً أو ردًا، وعنها يصدر في المناظرة إثباتًا أو نفيًا.

الإطار المعرفي للإشكال المنهجي: أركان النظرية: المأثور في الدرس الأصولي أن ذكر مصطلحي التعبد والتعليل غالبًا ما يرتبط بمبدأ القياس عمومًا، وما يجري فيه التعليل وما لا يجري، فاعتبروا الأول معللاً ومعقول المعنى، واعتبروا الثاني تعبديًا لا تدرك العقول وجه تشريعه، ولا تحيط بمعناه ومناسبته.

وحصر الأصوليون الغاية من ذلك كله في سياق الحديث عن شرعية القياس ابتداءً، حتى إذا استقر القول به على مسلك واضح، انتقل الخلاف بين القائلين به إلى التنصيص على حدوده، وعلى ما يجوز إثباته بالقياس، وما لا يجوزه.

إن الناظر في مختلف صور اختلاف علماء الأصول في مقام استثمار الأحكام من الخطاب، يدرك أن مدارك اختلافهم هو التعبد والتعليل، وذلك ما يعمل الباحث على إبرازه خلال ما يسميه في هذا البحث بالوظيفة المنهجية لمصطلحي النص والظاهر.

وعن المبادئ والقواعد، يشير الباحث إلى أن جامع ما تؤول إليه تلك القواعد على اختلاف أنواعها وتغاير مجالاتها- مبدآن هما: مبدأ التأويل ومبدأ التعميم.

أما مبدأ التأويل، فباعتباره مفهومًا منهجيًا غايته ضبط عملية الاستثمار من خلال القواعد الدلالية الكلية.

وأما مبدأ التعميم، فهو أيضًا مفهوم منهجي غايته ضبط عملية الاستمداد حيث لا نص أخذًا من الأصل المثبوت عندهم. وهذا العموم في الأشخاص يوازيه عموم الأزمان.

وجامع ما تؤول إليه القاعدة القاضية بالتعميم ثلاثة أنواع:

- قواد التعميم اللغوي.
- قواعد التعميم العقلي.

- قواعد التعميم المعنوي، وفي المعاني الكلية المستفادة بالاستقراء.

والجامع بين هذه الوجوه من النظر الاجتهادي أنها تنطلق من معــاني مقــررة- وإن اختلفت جهات تقريرها-، وتتجه إلى الوقائع لتلحقها بالأحكام المحصلة قبل، مع اختلاف بينها في طرائق الإلحاق ومناهجه، سواء ما تعلق بالقواعد أو بشروط القائمين به.

تلك القراءة التي تنطلق من التعبد والتعليل إطارًا معرفيًا، وتجري وفق مبدأي التأويل والتعميم مضبوطة بقواعدهما. ومن ثم فكل قراءة لم تستند إلى ذلك، فإنها تدخل في التأويــل المذموم، أو الجمود على ظواهر الألفاظ المردود بشهادة خير القرون.

## النسق التأويلي والمقاصدي في نظرية الاستنطاق القرآني

د. عبد الرحمن العضراوي

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء «مناهج الاستمداد من الوحي»- المملكة العربية المغربية، أيام ٢٧-٢٨ صفر ١٤٢٩هـ/ ٥-٦ مارس ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٣٦ صفحة من ص٣٨٧ : ص٤٢٢

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة محاور. يؤكد الباحث في المقدمة أن القرآن الكــريم ينبوع كل حكمة وكلية المعارف وعمدة الأحكام، وهذا يستلزم مداومة النظر على مدى كــل الأزمنة في لغته المفسرة لوجود العالم والإنسان بحثًا عن معانيه ومقاصده النظرية والعمليــة بالتذكر والتدبير، وتجديد الآليات المنهجية لاستنطاق سوره وآياته.

والوصول لاستنطاقه يتم عبر نسقية تكامل قواعد تأويل القرآن، وتوجيه مقاصده في حياة الإنسان الدينية والدنيوية، من حيث هو دين يصنع الإنسان المــستخلف لله تعــالى فــي الأرض، ويرشده إلى ما فيه رُقيه وزكاته وسعادته.

فالقراءة الاستنطاقية تقصد التفقه في المقصود القرآني، توسلاً بمناهج العلوم الشرعية والإنسانية والكونية مع ملاحظة قانون التجديد والتغير والتطور في الواقع الإنــساني، الــذي يتطلب مراجعة تلك المناهج ومدى فاعليتها في استخلاص المصالح الحقيقية لا الموهومة.

وتتخذ المقاربة لنظرية الاستنطاق وارتكازها على نسقية قاعدتي التأويــل والتقــصيد المحاور الثلاثة الآتية:

المحور الأول : مفهوم نظرية الاستنطاق وخصائص القراءة الاستنطاقية.

المحور الثاني : نسقية التأويل في النظرية الاستنطاقية.

المحور الثالث : نسقية التقصيد في النظرية الاستنطاقية.

ويختم الباحث دراسته بأن نظرية الاستنطاق ليست تفسيرًا تجزيئيًا ولا تفسيرًا موضوعيًا، وإنما هي قراءة تكاملية جامعة بين النسق التأويلي والنسق التقصيدي تسعى لإيجاد المسالك الحقيقية؛ لإثبات ثلاثة ركائز معرفية:

الأولى: إن المعرفة التدبرية والتأملية للوحي ارتكازًا على منطقه الشرعي والحجاجي هي الأصلح والأنفع للوجود الإنساني.

فالنظرية الاستنطاقية تعتمد منهج التأويل والتقصيد الذي لا يتعارض مع ما حدد الوحي لنفسه من مقاصد الهدى والبيان والموعظة والرحمة.

الثانية: إن استنطاق الوحي بالتأويل والتقصيد هو بغاية معرفة عالم الإنسان، وعالم المسخرات وفهم القوانين الداخلية والخارجية المنظمة لهما والمحددة للتعلقات الممكنة بينهما، وبهذا كانت قراءة متوازنة ومتوازية للوحي والكون.

الثالثة: إثبات أن الوعي الإنساني لا ينفصل عن المعنى المُستنطق من الوحي، وأن المعرفة الإنسانية مهما تبدلت وتغيرت لا تخرج عن يقينيات الوحي، وهذا يعني أن القراءة التأويلية والتقصيدية، وإن كانت مسئولية الإنسان في أي زمان، فإنها محكومة بالشرع ومنضبطة به، فسنن النص الشرعي متناسبة مع سنن التاريخ المتحركة، تناسبًا يحافظ على هوية الإنسان وتحصيله للمصالح الحقيقية البانية لمقومات الوجود الإنساني.

وبهذه الركائز المعرفية لن يبقى مسوغ عقلي لفرض منهجيات إنسانية خاضعة لمؤثرات الزمان والمكان أن تفرض رؤية قراءة جديدة تخالفه في مقاصده، ثم تدعي أنها تقصد قراءة موضوعية تنزع عنه التعالي والتقديس.

ولذا تم الوقوف على تحديد نسقية التأويل والتقصيد، وذلك جراء ما أُقحم في مفهومي التأويل والتقصيد من مفاهيم وهمية وضعيفة تغلب أيديولوجيتها الحداثة وما بعدها على العلم.

## قراءات في تجليات رفع الحرج في التكليف وتأصيل المنهج الوسطي في فهم النصوص وتنزيل الخطاب الشرعي.

د. عبد الهادي حميتو

بحث ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء «مناهج الاستمداد من الوحي»- المملكة العربية المغربية، أيام ٢٧-٢٨ صفر ١٤٢٩هـ/ ٥-٦ مارس ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٤٠ صفحة          من ص٤٩١ : ص٥٣٠

هذا البحث يحاول التركيز على أهم خصائص منهج فهم النصوص وتنزيل الخطاب الشرعي باعتباره منهجًا ربانيًا، عماده واستمداده من الوحي ونصوصه، ومقاصد الشريعة وكلياتها، وفهم الأئمة الراسخين لها مع الدعوة إلى اعتماد هذا المنهج، والعمل على نشره ودعمه وتوظيفه في الدعوة.

يُعرِّف الباحث الوسط والوسطية في اللغة والأدب. ثم معناها في الاصطلاح، وأن الوسطية سمة هذا الدين، وأخص سماته وأيسرها في الإدراك، فقد جاء في شموله وعموم رسالته رحمة للعالمين، وخاتمة للرسالات، ولذا كان أكمل الأديان وأقربها إلى فطرة الإنسان، بل إنه هو الفطرة نفسها.

ولما كان الدين الخاتم على هذه الشاكلة في الانسجام مع فطرة الإنسان، فقد أقام ربنا ﷻ بنيانه وأسس قواعده وأركانه على نظام من الوسطية متوازن واضح المعالم، جلي السمات والخصائص، يجمع في مبادئه وتشريعاته بين متطلبات الدين والدنيا، بين العمل للآخرة والأولى، يلبي أشواق الروح ونوازع الجسد، ويحفظ حقوق الفرد والجماعة.

ثم يبيِّن الباحث وسطية الدين القيم كما بيّنها القرآن الكريم.

ووسطية الدين القيم كما بيّنها الحديث الشريف.

ويعرض الباحث درسًا نبويًا في عاقبة التشديد ومآل المتشددين.

وعن مظاهر وسطية الإسلام واعتداله في الخطاب الديني يحدد الباحث عدة أمور: عالمية الدعوة وعمومية الخطاب. من المعلوم من الدين بالضرورة أن دعوة الإسلام دعوة عامة للبشرية، وقد تتبع علماء الأصول من أعلام الأئمة في تراثنا مظاهر هذا التيسير الذي

هو أهم ملامح الوسطية في هذه الملة، كما تمثلت في النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة، وقاموا باستقراء مجالاتها في ضوء الكليات والمقاصد الشرعية، كما تدارسوا مكونات الخطاب التكليفي ومتعلقاته، وانبثاقها في جزئياتها وفروعها عن أصول تلك الكليات والمقاصد، ومراعاتها للمصالح والمفاسد مما جاءت الشريعة لتحقيقه وقامت الأدلة النقلية والعقلية على اعتباره.

وعن مقاصد الشريعة في التكليف عند أبي إسحاق الشاطبي ووسطيتها. يذكر الباحث أن من أهم العلماء المنظرين لنظرية المقاصد وفلسفة التشريع في الإسلام الإمام الشاطبي صاحب كتاب «الموافقات» و«الاعتصام». فقد أفاض في بيان وسطية الإسلام، وجعلها أجلى خصائصها في التكليف.

ومما قرره في ذلك من المبادئ في كتاب المقاصد ما يلي:

١- أن تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أن تكون ضرورية أو حاجية أو تحسينية.

٢- أن المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية.

٣- أن مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة، وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فإذا اعتبر قيام هذا الوجود الدنيوي؛ وُجد مبنيًا عليها.

٤- أن المصالح المبثوثة في هذه الدار ينظر فيها من جهتين: من جهة مواقع الوجود، ومن جهة تعلق الخطاب الشرعي بها، فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعًا، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد؛ ليجري قانونها على أقوم طريق.

وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد فرفعها هو المقصود شرعًا، ولأجله وقع النهي ليكون رفعها أتم وجوه الإمكان العادي في مثلها.

٥- أن الشريعة المباركة معصومة، كما أن صاحبها ﷺ معصوم، وكما كانت أمته فيما أجمعت عليه معصومة، وبيان ذلك من وجهين: أحدهما الدلالة الدالة على ذلك تصريحًا وتلويحًا، والثاني الاعتبار الوجودي الواقع من زمن رسول الله ﷺ إلى الآن.

٦- أن هذه الشريعة المباركة عربية، لا مدخل فيها للألسن الأعجمية، وإنما البحث المقصود هنا أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة.

٧- أن هذه الشريعة المباركة أمية لأن أهلها كذلك، ويدل على ذلك أمور:

أحدها: النصوص المتواترة اللفظ والمعنى.

الثاني: أن الشريعة التي بُعث بها النبي الأمي ﷺ إلى العرب خصوصًا، وإلى من سواهم عمومًا، إما أن تكون على نسبة ما هم عليه من الأمية أو لا.

الثالث: أنه لو لم يكن- القرآن- على ما يعهدون لم يكن عندهم معجزًا، ولكانوا يخرجون عن مقتضى التعجيز.

٨- أن ما تقرر من أمية الشريعة، وأنها جارية على مذاهب أهلها- وهم العرب- ينبني على قواعد:

منها أن كثيرًا من الناس تجاوزوا الحد في الدعوى على القرآن، فأضافوا إليه كل علم يُذكر للمتقدمين أو المتأخرين، وإلى هذا فإن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه وما أودع فيه.

ومنها أنه لابد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم.

ومنها أنه إنما يصح في مسلك الأفهام ما يكون عامًا لجميع العرب، فلا يتكلف فيه فوق ما يقدرون عليه بحسب الألفاظ والمعاني، فإن الناس في الفهم ليسوا على وزن واحد، ولا متقارب، وعلى ذلك جرت مصالحهم في الدنيا، ولم يكونوا بحيث يتعمقون في كلامهم، ولا في أعمالهم إلا بمقدار ما لا يخل بمقاصدهم.

ويذكر الباحث أن دخول المشقة في التكليف طبيعي، ولكنه غير مقصود للشارع، ولا ينبغي أن يكون قصد المكلف. ومن مقاصد الدين رفع الحرج وسماحة الإسلام ووسطيته ووضع الشريعة عليها.

ويختم الباحث مظاهر الوسطية والاعتدال في الخطاب الشرعي، كما تشهد لها

النصوص الشرعية، وما استنبطه الأئمة المجتهدون من معانيها ومبادئها وتطبيقاتها، واعتمادًا على استقراء مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية.

## الطرق الشرعية للترجيح بين الكليات الضرورية

د. كمال لدرع

بحث ضمن مجلة «جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية»- قسنطينة- الجزائر، العدد (٢٥)، ربيع ١٤٢٩هـ/ إبريل ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحة        من ص١٣ : ص٣٦

تدور الدراسة حول أهم المعايير التي ينبغي التحاكم إليها في الترجيح بين الكليات الضرورية عند التعارض.

يتكون البحث من تمهيد وعدة أفكار. يشير الباحث في التمهيد إلى أن العلماء قد توصلوا إلى أن أحكام الشريعة قائمة على أصول ثلاثة، هي: الضروريات والحاجيات والتحسينات، وقد نبّه الإمام الشاطبي إلى أن الضروريات هي أعلى مراتب المقاصد، وما سواها من المراتب الأخرى خادمة لها، ومقوية لحكمتها.

ونظرًا لعظمة المصالح الضرورية وخطورة التقصير في أدائها، فإن مسئولية إقامتها تقع على الأمة كجماعة، وعلى الفرد كجزء منها.

والمقصود بالكليات الضرورية هي العناصر التي بمجموعها تشكل المقاصد أو المصالح الضرورية، وحفظ المقاصد الضرورية يكون من خلال المحافظة على كل عنصر من عناصرها.

ويشير الباحث إلى أن أول من وضع تقسيمات الكليات الخمس هو الإمام أبو حامد الغزالي، ثم نجد العلماء بعده لا يخرجون عن هذه الأنواع الخمسة، إلا ما كان من بعضهم من الإشارة إلى كلية العرض، كالإمام القرافي وتاج الدين السبكي.

وفي العصر الحديث أشار الإمام ابن عاشور إلى مقصد الحرية، وعقد لها فصلاً مستقلاً في كتاب «مقاصد الشريعة». لكنه عندما تعرض للكليات الضرورية بالشرح والتفصيل لم يلحق مقصد الحرية بها.

ومن المعاصرين من دعا إلى ضرورة إعادة النظر في حصر الضروريات في الخمسة المعروفة، وفتح الباب لإضافة كليات أخرى، ومن هؤلاء أحمد الريسوني.

إن الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد لإضافة كليات ضرورية أخرى ممكنة إذا كانت بموازين العلم، كما قال أحمد الريسوني، لأن تحديد هذه الكليات أمر اجتهادي وليس توقيفيًا، لكن فتح الباب أيضًا قد يؤدي إلى اقتراح كليات هي من قبيل المقصد الحاجي الذي هو خادم للضروري. كاقتراح الشيخ محمد الغزالي مقصد الحرية والعدالة من باب التنبيه إلى أهميتها.

إن التنبيه إلى أهمية مثل هذه القضايا ليس بالضرورة أن نرتقي بها إلى مستوى المقصد الضروري، لأن الشريعة اعتنت بالحاجي والتحسيني عناية لا تقل عن عنايتها بالضروري، ورتبت على تفويتها الإثم، وفي الحقيقة أن المقترحات التي تقدم بها بعض العلماء لإضافة كليات أخرى. نجدها لا تخرج عن إطار حفظ كلية من هذه الكليات، فمثلاً مقصد الحرية خادم للدين والنفس. فالإسلام يقر حرية الدين وممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، كما نجده خادمًا لكليتي النفس والعقل، فالإسلام يقر حرية العمل والتفكير والتنقل والإبداع، وما إلى ذلك، وكلها خادمة للنفس والعقل.

إن الذين يطالبون بإضافة بعض الكليات قد يكون له علاقة بما يثيره المستشرقون أو الغرب عمومًا من اتهام المسلمين بالإخلال بقضايا حقوق الإنسان والحريات العامة؛ مما جعل بعض الكُتّاب المسلمين يقترحون بعضًا من ذلك: كالحرية والمساواة والعدل وغيرها، من باب بيان أن الإسلام يقر هذه المبادئ.

والشريعة اعتنت بحفظ الكليات الضرورية عناية شديدة، ويتجلى ذلك من خلال الأحكام الكثيرة التي شرعتها، فكل كلية من هذه الكليات تجد لها من التشريعات والأحكام، ما يكفل وجودها وقيامها، حتى تؤدي دورها في هذه الحياة.

ويشير الباحث إلى وجوب المحافظة على جميع أنواع المصالح الضرورية، وقاعدة الشريعة أنه في مجال العمل بالمصالح المختلفة يجب على المكلف الحرص على تحصيلها كلها، لأن الشارع الحكيم قصدها جميعها، حتى وإن تفاوتت مراتبها أو اختلف الحكم بشأنها؛ لأن لكل مصلحة غايتها وآثارها الشرعية، فلا فرق بين المصالح الشرعية كلها من حيث العمل بها جميعًا، أو الحرص على تحصيلها كلها.

والمصالح كلها على اختلاف أنواعها ومراتبها يكمل بعضها بعضًا، فالمصالح الضرورية مكمل بعضها البعض، ويخدم بعضها بعضا، فكليات الضرورة كلها في مستوى مرتبة الضروري، وكلها مجتمعة تشكل مصالح الضروري، فهي ليست مستقلة عن بعضها البعض.

إن المصالح الضرورية على اختلاف درجاتها صادرة من مشرع واحد، وهو الله تعالى، فيستحيل أن نتصور وجود اختلاف وتناقض فيما شرعه الله تعالى من الأحكام والمصالح.

وعند تزاحم المصالح الضرورية يجب اعتبار المصلحة في الترجيح بين مراتب الكليات الضرورية. فالمصالح الضرورية بمختلف مراتبها مقصودة شرعًا، وقد تتفاوت فيما بينها، أو يحصل بينها تعارض، والمكلف مطالب بالمحافظة عليها دون تمييز بينها، لأنه بمراعاتها جميعًا يتحقق المقصود الشرعي من تشريع الحكم.

والمصلحة التي يجب مراعاتها وتقديمها في كل الأحوال هي المصلحة المعتبرة بأدلة الشرع، وهي التي قصدها الشرع من خلال أحكامه وتشريعاته، ويؤثم من قصد تضييعها أو تسبب في تفويتها، وكليات الضروري من هذا القسم.

ويحدد الباحث قوة المصلحة أو ضعفها من خلال المعايير التالية:

- معيار الكلي والجزئي.
- معيار اليقين والظن.
- معيار العموم والخصوص.

فهذه المعايير الثلاثة كفيلة في تحديد مقدار المصلحة في كل كلية من هذه الكليات الخمس.

ويختم الباحث دراسته بأن الكليات الضرورية تحتل أعلى مراتب المقاصد الشرعية؛ لذلك اعتبرها العلماء أصولاً للمقاصد العامة، ولا فرق بين عناصر الضروري من حيث وجوب المحافظة عليها جميعًا. والأصل أن لا تعارض بينها، وأنها تتكامل فيما بينها ويخدم بعضها بعضًا، وعلى المكلف أن يعمل على رعايتها وتحصيلها كلها، والتوفيق بين مصالحها المختلفة.

## الفكر المقاصدي عند ابن خلدون

**محمد عبدو**

**بحث ضمن مجلة «المحجة»، يصدرها معهد المعارف الحكمية للدراسات الدينية والفلسفية- بيروت، للعدد السابع عشر، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ١٩ صفحة　　　من ص١٨٣ : ص٢٠١**

تدور هذه الدراسة حول البحث عن الدور الذي أداه ابن خلدون في مجال علم المقاصد.

يذكر الباحث في مستهل دراسته أن مقاصد الشريعة آلة تعصم الخلق مراعاتها من أن يضلوا في طريقهم، ويعزوها بفضلها على جهة مطلوبهم.

ويعمل هذا البحث بالقصد الأول على إبراز دور ابن خلدون في المقاصد، وكشف الغطاء عن منهجه وفكره فيه، من خلال استقراء «المقدمة»، وقراءتها قراءة مقاصدية. وينبه الباحث إلى عدة أمور:

الأمر الأول: أن الدارسين المعاصرين لا يضعون ابن خلدون ضمن أعلام هذا الفن، كما لا يستندون إلى «المقدمة» كمصدر من مصادر مقاصد الشريعة.

الأمر الثاني: إن استبحار ابن خلدون في الغوص على بواطن الأمور، وتشوفه إلى درك أقصى غايات الأشياء، أكسبه ذلك جميعه ملكة تعليلية، وذهنية مقاصدية.

الأمر الثالث: أن الإمام مالكًا كان في مقاصد الشريعة لا يُجارى غوصًا وفهمًا، وابن خلدون مالكي، فلا جرم أن يقتبس من نتائج خواطره.

الأمر الرابع: نظرًا لأهمية علم مقاصد الشريعة عند ابن خلدون، وموقعه الرئيس ضمن علوم الشريعة الإسلامية، نجده يحض على الاحتكام إلى هذا الفن فيما يعرض من مسائل، وعدم إغفال سر الله تعالى وحكمته.

وتشتمل الدراسة على أربعة مطالب:

المطلب الأول: كشف الغطاء عن بعض الأسس التي ينتظم منها فكر ابن خلدون في مقاصد الشريعة. ويشتمل هذا المطلب على مسائل:

المسألة الأولى: يقرر ابن خلدون- على غرار علماء الفقه وأصوله- أن الأحكام الشرعية إنما وُضعت لمصالح العباد في الدنيا والآخرة.

المسألة الثانية: تبعية الأحكام لمصالح العباد في معاشهم ومعادهم. وينزع ابن خلدون إلى أن الشرائع الإلهية هي الوافية بمصالح الخلق في دينهم ودنياهم.

المسألة الثالثة: يرتب ابن خلدون هذه المصالح على مراتب بعضها يخدم بعضها، فمنها ما يقع في مرتبة الضروري، ومنها ما يقع في مرتبة الحاجي، ويليها ما يقع في رتبة الكمالي.

المسألة الرابعة: المصالح الضرورية عند ابن خلدون خمسة: وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، والعدوان على هذه المقاصد يفضي إلى الخلل والفساد.

المسألة الخامسة: المصالح الضرورية تحفظ من جانبين؛ جانب الوجود وجانب العدم.

المسألة السادسة: من القواعد المهمة التي وردت في «المقدمة» أن مقصد الشارع في كل الأمور والأخلاق الوسط.

المسألة السابعة: يقسم ابن خلدون مقاصد الشريعة باعتبار آخر إلى قسمين: مقاصد أصلية ومقاصد تابعة، ويمثل لهذا بما يحصل للمتصوفة أثناء رياضتهم من معرفة الغيب.

المسألة الثامنة: لم يكتف ابن خلدون بكشف الحجاب عن المقاصد المطلوبة للشارع، بل نلفيه يفصل القول في ما قد يتوهم أنه من مقاصد الشرع، وليس كذلك على الحقيقة، ويضرب لذلك مثالاً يتعلق بمسألة اشتراط النسب القرشي في الخلافة.

المطلب الثاني: في بيان أن علم العمران ومقاصد الشريعة: هل يجريان من واد واحد؟ أم لا؟

يذكر الباحث أن علم العمران ليس بغريب عن مقاصد الشريعة، ولا عن أصولها، فإن معناه: اجتماع البشر وتعاونهم من أجل تحصيل ما به تتم حياتهم، ودفع ما يبطل نوعهم، فإذا كان علم العمران بهذا البيان؛ فإنه تولّم مقاصد الشريعة.

المطلب الثالث: في ذكر طائفة من تعليلاته، ويذكر الباحث بعضًا منها:

- العلة التي من أجلها اختار الله تعالى الأنبياء من الجزيرة العربية وما حولها.
- العلة التي من أجلها نهى الشرع عن الاحتكار.
- العلة التي من أجلها حرم الله المخيط في الحج.
- العلة التي من أجلها حرم الله الظلم.
- العلة التي من أجلها لم يضع الشارع بإزاء الظلم عقوبة معينة.
- العلة التي من أجلها وقع التيه في بني إسرائيل.

المطلب الرابع: في استخراج مجموعة من قواعد المقاصد من «المقدمة»، وهي قواعد شريفة، من أدركها فقد عظم سهمه من مقاصد الدينيات، وكثر نصيبه من أسرار الشرعيات.

ويقدم الباحث عشرين قاعدة استمدها من مقدمة ابن خلدون، وهي:

١- الشارع أعلم بمصالح العباد.

٢- المعاش ضروري طبيعي، وتعلم العلم كمالي أو حاجي، والطبيعي أقدم من الكمالي.

٣- أن الضروري أقدم من الحاجي والكمالي سابق عليه، لأن الضروري أصل، والكمالي فرع ناشئ عنه.

٤- الله ﷻ جعل للآدمي في كل مكون من المكونات منافع تكمل بها ضروراته أو حاجاته.

٥- الأحكام الشرعية يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة.

٦- ليس المقصود بالخلق دنياهم فقط، فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي إلى السعادة في آخرتهم.

٧- الشارع أعلم بمصالح الكافة في كل ما هو مغيب عنهم من آخرتهم.

٨- مقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم.

٩- أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة.

١٠- أحكام الله في خلقه وعباده إنما هي بالخير ومراعاة المصالح كما تشهد به الشرائع.

١١- الخير والشر طبيعتان موجودتان في العالم لا يمكن نزعهما، ويتعين السعي في اكتساب الخير بأسبابه، ودفع أسباب الشر والمضار.

١٢- الأفعال إنما أباح لنا الشارع منها ما يهمنا في ديننا الذي فيه صلاح آخرتنا، أو في معاشنا الذي فيه صلاح دنيانا.

١٣- الشريعة وأحكامها مراعية لمصالح العمران ظاهرًا وباطنًا.

١٤- حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية.

١٥- الدنيا كلها وأحوالها عند الشارع مطية للآخرة.

١٦- أن الأحكام الشرعية كلها لابد لها من مقاصد وحِكم تشتمل عليها، وتشرع لأجلها.

١٧- سائر المقاصد الشرعية في الأحكام؛ فإنها كلها مبنية على المحافظة على العمران.

١٨- العدوان على الناس يفضي إلى الخلل والفساد.

١٩- الأحكام الشرعية مغنية عنها (السياسة العقلية) في المصالح العامة والخاصة والآداب.

٢٠- أن الله سبحانه بعث إلينا نبينا محمدًا ﷺ يدعونا إلى النجاة والفوز بالنعيم.

ويختم الباحث دراساته مركزًا على أهم النتائج، وهي أن من أراد أن يسلك مسالك المقاصد، فلينظر في مقدمة ابن خلدون التي سيتضح منها:

أولاً : أن ابن خلدون من هؤلاء الأئمة الذين صرفوا عنايتهم في كشف الغطاء عن مقاصد الشريعة وتمهيد قواعدها.

ثانيًا : التكامل المعرفي بين علم العمران ومقاصد الشريعة.

ثالثًا : إن اهتمام ابن خلدون بالمقاصد لا يجري له بالعرض.

رابعًا: إن قدم ابن خلدون في التعليل والغوص في خفيات الأسرار راسخة.

خامسًا: استخراج بعض القواعد التي ينتظم منها فكر ابن خلدون في المقاصد.

## الملكية الفكرية في ميزان المقاصد (دراسة مقارنة)

د. علي أحمد صالح المهداوي

بحث ضمن مجلة «الحقوق»، تصدر عن مجلس النشر العلمي- جامعة الكويت، العدد (٣)، السنة (٣٢)، رمضان ١٤٢٩هـ/ سبتمبر ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٥٤ صفحة　　　　من ص٢٨٣ : ص٣٣٦

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، وهذا البحث محاولة للكشف عن ماهية الحقوق الفكرية، وميزانها الشرعي باعتبار النظر إلى مقاصد الشريعة.

في المقدمة يشير الباحث إلى أن الحقوق المعنوية أو ما يُعرف بالملكية الفكرية تلقى اهتمامًا بالغًا في وقتنا الحاضر، خاصة على الصعيد الدولي نظرًا للتطور الكبير الذي يشهده العالم في الميادين: الصناعية والتجارية والثقافية والمعلوماتية.

والملكية الفكرية ليست وليدة الساعة، من حيث إقرارها وتنظيم أحكامها بموجب تشريعات قانونية، بل هي قديمة، إلا أن الاهتمام بها في الآونة الأخيرة زاد زيادة ملحوظة.

ولما كان من مهام الشريعة الإسلامية تنظيم الواقع، وكان لكل جزئية حكمها الشرعي، فإن حكم الملكية الفكرية مندرج فيها ولا شك، وإن لم يرد بشأنها نص ثبت الاجتهاد للكشف عن حكمها، وقد يتوصل إلى ذلك عن طريق الاستقصاء، والبحث عن دليل جزئي، يصلح أصلاً تقاس الملكية الفكرية عليه.

ويعقد الباحث مقارنة في أحكام هذه الملكية في المنظورين الإسلامي والوضعي باعتبار النظر إلى ميزان المقاصد التشريعية (المصالح):

المبحث الأول: الملكية الفكرية في المنظور القانوني في ضوء الحق والمال ومقاصد القانون: يشتمل هذا المبحث على أربعة مطالب:

المطلب الأول: ماهية الحق المالي وأقسامه في المنظور القانوني.

المطلب الثاني: ماهية المال في المنظور القانوني.

المطلب الثالث: الاتفاقية الدولية المتعلقة بجوانب الملكية الفكرية في التجارة العالمية.

المطلب الرابع: آثار الاتفاقية باعتبار ميزان المصالح.

ويشير الباحث في هذا المطلب إلى أن المقاصد التشريعية هي المصالح المراد تحصيلها بهذا التشريع القانوني أو ذاك، والكلام فيها ينحصر بعد تحديد ماهيتها واعتبار القانون لها في اعتبارها عقلاً، وكذلك شرعًا في المجتمعات التي تدين بدين سماوي، والأصل أن يكون الاعتبار القانوني للمصالح مبنيًا على الاعتبارين المذكورين، وذلك لضمان قبوله من المخاطبين به، وحسن التزامهم به، وخضوعهم لأحكامه.

ويرى الباحث أن اتفاقية الملكية الفكرية (Trips) أفضت أو فتحت المجال، كآثار إيجابية إلى المحافظة على حقوق المبدعين المادية والمعنوية، إلا أن لها آثارًا سلبية حيث إنها

تتجلى في تكريس الموارد المالية العالمية لصالح الدول المتقدمة صناعيًا لتقدمهم الكبير في هذا المجال على باقي الدول، مما يفضي إلى نوع تبعية وربط مصيرها بها، وزيادة في الهوة بين الدول الغنية والدول الفقيرة، وخفض مستوى المعيشة فيها، وإضعاف التنمية وجعلها في خدمة التجارة.

المبحث الثاني: الملكية الفكرية في ضوء مفهومي المال والحق (المحكوم فيه) في المنظور الإسلامي.

يذكر الباحث أن مصطلح الملكية الفكرية مصطلح قانوني غير معروف في الفقه الإسلامي، إلا أنه من حيث التركيب يتكون من (الملكية) ومن (الفكرية) التي هي قيد لحق الإطلاق في الملكية، ولذا يحدد مفهوم المال والحق في المنظور الإسلامي وفق ميزان مقاصد الشريعة الإسلامية.

ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ماهية المال في الفقه الإسلامي.

المطلب الثاني: ماهية الحق في الفقه الإسلامي.

المطلب الثالث: أقسام الحق (المحكوم فيه) وميزان رفع التعارض بين المصالح.

ويطبق الباحث فكرة الملكية الفكرية من خلال المقاصد، وصورة تطبيق ذلك على موضوع البحث؛ أنه ما أمكن الجمع بين المصلحة الخاصة لصاحب الملكية الفكرية، والمصلحة العامة المتمثلة بمصلحة المجتمع بالانتفاع بهذا النتاج الذهني وجب الجمع. وقد يكون في مدة الحماية المقررة قانونًا صورة من صور الجمع، إذا روعي فيها الموازنة بين المصلحتين الخاصة والعامة في ضوء أهمية كل منهما.

المبحث الثالث: موازنة في أحكام الملكية الفكرية في المنظورين الإسلامي والوضعي: ويذكر الباحث أوجه الشبه والخلاف في اتجاه الفقهين الإسلامي والوضعي، وفي حدود موضوع البحث.

**أولاً : أوجه الشبه :**

مرد هذه الأوجه إلى أن معظم المصالح الدنيوية مدركة بالعقل كما هي مثبتة بالشرع،

كما أن الكشف عن ماهية الحقائق عقلي من حيث المبدأ، إلا ما كان خارجًا عن قدرة العقــل في إدراكه استقلالاً كما في الغيبيات، فإدراكها متوقف على السمع (ثبوت النص)، واســتنادًا إلى هذا المبدأ يمكن إيراد أوجه الشبه فيما هو آت:

١- الحق؛ فكلا المنهجين يرى في الحق أنه مركز شرعي محمي.

٢- المال؛ فالمال في المفهوم الاقتصادي، وفي كلا المنهجين هو ما له قيمة تبادلية بعُــرف النـــاس.

٣- المصلحة؛ فكلا المنهجين يرى في المصلحة أنها منفعة من وجه، وأنها غاية الحق وعلة التصرف الباعثة عليه من وجه آخر.

٤- الملكية؛ فكلا المنهجين يرى فيها أنها تعني في أثرها أو نطاقهــا الاســتئثار بالــسلطات الثـــلاث.

٥- الحماية؛ فما دام هناك حق يرد على ما (اقتصادي) يختص به شخص بحكم الــشرع أو القانون لكونه نتاج ذهنه أو فكره، ويفضي إلى تحقيق نفع.

ثانيًا : أوجه الخـــلاف :

إن الخلاف بين المنهجين التشريعيين: الإسلامي والوضعي في مــصدرية الأحكـــام، وفي ربط الأحكام الشرعية المنظمة للعلاقات القائمة في المجتمع بالجانبين الأخلاقي والعقائدي وبمقاصد الشريعة (علل الأحكام عند كثير من علماء أصول الفقه الإسلامي) المحدد ميزانهـــا موضوعيًا، وبالجزاء الذي هو في الشريعة أوسع نطاقًا منه في الــشرائع الوضــعية.. مــن الثوابت التي لا مساغ للتشكيك فيها فضلاً عن إنكارها.

ويختم الباحث دراسته بأن التنظيم الدولي المعاصر للملكية الفكرية يحمل في طياتـــه مخاطر جسيمة، على الرغم من ظاهر إيجابياته، والأشد منها ما كرّس منهج العولمة.

## التقسيم الثلاثي للجرائم في الفقه الشرعي: رؤية مقاصدية

د. عوض محمد عوض

بحث ضمن مجلة «المسلم المعاصر»، تصدر عن جمعية المسلم المعاصر- القاهرة، العدد (١٣٠)، السنة الثالثة والثلاثون، رجب- شعبان- رمضان ١٤٢٩هـ/ أكتوبر- نوفمبر- ديسمبر ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات: ٧٢ صفحة من ص٢٩ : ص١٠٠

يبدأ الباحث دراسته بتعريف مصطلح الجريمة في الفقه الشرعي، والقانون الوضعي. فالجرائم في اصطلاح فقهاء الشريعة هي محظورات شرعية يعاقب عليها حدًا أو قصاصًا أو تعزيرًا. وجوهر الجريمة هو حظر الشارع لها ابتداءً لكونها معصية، أما العناية بنوع العقوبة فلتحديد نوع الجريمة فقط لا لبيان طبيعتها، وربما أضافوا أن الجريمة هي في الأصل محظور شرعي، ثم صارت جريمة بالعقوبة.

ويطرح الباحث سؤالاً: لماذا كان العقاب على محظورات شرعية بعينها دون غيرها؟ رغم كثرة المحظورات، وليست كلها محل عقاب.

ويجيب أنه على الرغم من أن التقدير الشرعي يعني الحكم على فعل المكلف، وهو مما استأثر به الله، إلا أن النظر في علة الحكم غير ممتنع، بل هو مشروع ومطلوب أيضًا. وجمهور الفقهاء على أن الأحكام التكليفية كلها لم تشرع إلا لمصلحة الناس في العاجلة والآجلة. وربما خفيت علينا علل الأحكام التعبدية، أما أحكام المعاملات والجنايات فمعللة، ولا حظر على إعمال العقل فيها لاستنباط عللها.

وقد عني فقهاء الشريعة عناية خاصة بالربط بين أحكامها ومقاصدها، وتنحصر هذه المقاصد إجمالاً في درء المفاسد وجلب المصالح؛ فلا يخلو حكم شرعي من درء مفسدة أو جلب مصلحة. وهذا حال الشرائع كلها- سماوية وغير سماوية- لأنها جميعًا ما وُضعت إلا لخير الإنسان.

وفي ضوء هذا التعريف للجريمة في الفقه الإسلامي بأنها كل فعل أو ترك يخل بمقصد من مقاصد الشريعة إخلالاً يقتضي العقاب عليه شرعًا.

وتحت عنوان «تقدير الحد شرعًا» يشير الباحث إلى أنه يراد بالتقدير الشرعي ورود نص في القرآن أو السنة يحدد المعصية الموجبة للحد، ويبيِّن العقوبة التي استوجبتها، ويعين

مقدارها إن كانت مما يقبل التفاوت في المقدار.

ولما كان الله قد أكمل لنا ديننا وأتم علينا نعمته، وانقطع الوحي بوفاته ﷺ فإنه يمتنع شرعًا أن تكون هناك معصية أخرى معاقب عليها حدًا غير ما قرره الكتاب والسنة. فليس لولي الأمر ولا لمجتهدي الأمة أن يضيفوا إلى الجرائم الحدية جريمة أخرى بداعي المصلحة أو عن طريق القياس، ولو انعقد الإجماع- نظريًا- على ذلك، وليس في هذا حجر على المسلمين، ولا تعطيل لمصالحهم ولا تفريط فيها. لأنه إذا طرأ ما يستدعي العقاب على معصية ففي التعزير مندوحة. إذن فالحظر لا ينصب على مبدأ العقاب، بل ينصب على تكييف العقوبة. والجمهور على أن للحدود أحكامًا خاصة ثبتت بالتوقيف.

وتحت عنوان «دور نظرية المقاصد في ضبط أحكام الحدود» يشير الباحث إلى أن الحدود لما كانت- بمعناها الواسع- ثابتة بالتوقيف تجريمًا وعقابًا، فقد عني فقهاء الشريعة عناية شديدة بضبط أحكامها حتى تكون- مع التزام النص- سائغة في العقل، ومحققة لمقصود الشرع.

وقد تعددت وسائل الفقهاء في هذا الشأن، ويمكن بالاستقراء حصر وسائلهم في خمس: اثنتان منها تتعلقان بالسند الشرعي للحد، واثنتان تتعلقان بشروط ثبوته، وأسباب امتناعه، والخامسة بكيفية إثباته.

أولاً : السند الشرعي للحد هو النص: يبيِّن الباحث أن الحدود بمعناها الواسع لا تثبت إلا بالنص، وبشرط أن يكون قطعي الثبوت، وذلك لأنها عقوبات مقدرة، والتقدير لا يكون إلا بنص قطعي يحدد الجريمة، ويعين العقوبة المقررة لها.

ثانيًا : امتناع القياس كمصدر شرعي للحد. اختلف الفقهاء في مدى جريان القياس في الحدود، فمنعه الأحناف وجوّزه غيرهم.

والخلاصة أن السند الشرعي الوحيد للحدود هو النص، ولا يغني عنه القياس.

ثالثًا : شروط الحدود في الجملة هي من اجتهاد الفقهاء: ويبيِّن الباحث أن السند الشرعي للحد هو النص. غير أن من يطالع هذه النصوص يدرك أنها شديدة الإجمال عسيرة الإعمال بحالتها لإيقاع العقوبات المقررة فيها. ثم توافر فقهاء المذاهب على تفصيل أحكام كل حد، فبينوا الشروط الواجب توافرها في الجاني، وفي الفعل الموجب للحد، وفي المحل الذي

يرد عليه الفعل، وفي العقوبة المقررة لكل حد، وفيمن له استيفاؤها، وكيفية هـذا الاستيفاء وشروطه. ولم تتفق آراء المذاهب في كل ذلك، بل كان الخلاف بينها واضحًا في كثير من المسائل.

ويرجع اهتمامهم الشديد بجرائم الحدود إلى أنها تمس كيان المجتمع، لما فيها من عدوان على عديد من ركائزه المتمثلة في أمنه وحياة أفراده وأموالهم وأعراضهم. وأن العقوبات المقررة لها صارمة، فهي ذات حد ثابت لا تقبل التدرج أو التفاوت لأي سبب، ولا تقبل الإبدال، ولا يملك ولي الأمر العفو عنها.

## الملكية العقارية للأجانب في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية

د. محمد كمال الدين إمام

بحث ضمن مجلة «المسلم المعاصر»، تصدر عن جمعية المسلم المعاصر- القاهرة، العدد (١٣٠)، السنة الثالثة والثلاثون، رجب- شعبان- رمضان ١٤٢٩هـ/ أكتوبر- نوفمبر- ديسمبر ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١٧ صفحة                من ص٢٩١ : ص٣٠٧

تتكون الدراسة من أربعة مطالب. يعرض المطلب الأول: أفكار رئيسية في نظرية الملك في الإسلام. يشير الباحث إلى أن غريزة التملك- في بعديها المادي والمعنوي- جزء من طبيعة الإنسان في القرآن الكريم.

والملك لا الملكية هو المصطلح المتداول في فقه المسلمين، وليس بين اللفظين ترادف أو تطابق. فالملكية في القانون الحديث هي: حق عيني أصلي للمالك فيه استعمال ما يملكه، واستغلاله، والتصرف فيه على وجه الإطلاق في حدود القانون، أما لفظ «ملك» التي يستعملها فقهاء الشريعة فهي أوسع من ذلك.

والملكية بمعناها الحديث هي نوع من أنواع الملك في الشريعة الإسلامية، وقد عرّفها الأستاذ مصطفى الزرقا بأنها «اختصاص حاجز شرعًا يسوغ لصاحبه التصرف إلا لمانع».

ويقدم الباحث للاختصاص مفهومين:

أحدهما: بمعنى الولاية؛ لأن تعريفات الولاية شرعًا أنها الاختصاص بالمصلحة.

**وثانيهما**: بمعنى الاستئثار؛ أي انفراد يد المالك على ما يملكه، ومنع الغاصبين عنه، وذلك نتيجة وضعه بالنسبة لما يملكه، والبحوث الشرعية تظهر المعنيين معًا، فكأن المقصود هو اختصاص المالك وحده بالولاية لما يملكه.

ويؤكد الباحث على أن النظرية الإسلامية للملكية مغايرة تمامًا للقوانين الوضعية فهي لا تكتسب شرعيتها من واقعة التضامن، بل من قدرتها على تحقيق المقاصد الشرعية، إنهـا طاعة لخطاب قبل أن تكون حيازة لنصاب، فهي باعتبارها خطابًا تتداولها الأحكام التكليفيـة الخمسة، وباعتبارها نصابًا فللمالك الحق في طرحها للتداول بكـل صـورة مـن اسـتعمال واستغلال وتصرف.

فإذا كانت «المالكية» لله الذي هو مالك كل شيء، فإنه مصدر القيود الـواردة علـى الملك، وإذا كان «الملك» للإنسان، فهذا هو مصدر حقوق الإنسان فيما ملكت يداه، وصاحب الملك هنا عليه القيام بوظيفة مزدوجة:

**الأولى**: تحقيق مصالحه الخاصة؛ لأنها جزء من خطاب التكليف في إطار قواعد جلب المصالح ودرء المفاسد.

**الثانية**: رعاية المصلحة العامة بتقديم العام على الخاص، وهو ترتيب للمصالح الأولى بالرعاية، والضروريات والحاجيات والتحسينات في ذلك سواء.

وفي تحديد المصالح وترتيبها لا يستند الأمر إلى الفقه وحده، لأن الوقائع تشترك في دراستها ووصفها علوم شتى. وخريطة المعارف الإنسانية كلها مطلوبة في مجالاتها وباعتبار الحاجة إليها.

إن الواقع هو ميدان حركة الأنظمة ومعرفة ما لها وما عليها. والفقيه الفطن هو الذي ينظر بالبصيرة إلى النتائج الاجتماعية والشرعية التي تترتب على مقالته، والتأكد من أنها لن تكون ذريعة إلى الباطل. وهو عنصر مهم في صحة الفتوى، وسلامة الأحكام.

وللإمام الشاطبي كلام نفيس في هذا التوجيه المهم، يقول في كتابـه «الموافقـات»: النظر في مآلات الأفعال مقصود شرعًا، سواء كانت الأفعال الصادرة من المكلفين بالإقدام أو الإحجام، إلا بعد نظرة إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعًا لمصلحة تُـستجلب، أو لمفـسدة تُدرأ. ولكنه له مآل على خلاف مما قصد فيه، وقد يكون مشروعًا لمفسدة تنشأ عنه، مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك.

المطلب الثاني: موجز عن ملكية الأرض في مصر الإسلامية.

المطلب الثالث: موجز عن ملكية الأرض في مصر بعد نشأة الدولة القومية.

المطلب الرابع: مقاصد الشريعة والملكية العقارية للأجانب. يتناول الباحث في هذا المطلب مقاصد الشريعة التي هي غايات الأحكام ومآلاتها، وقد حصرها علماء الأصول في ثلاث هي: حفظ الضروريات. توفير الحاجيات. تحسين حال الأفراد والمجتمع.

وهذه المقاصد في حركتها التشريعية لها ترتيب أولوية وأفضلية، فالضروريات أفضل من التحسينات، أما التفاضل والترتيب بين المقاصد في كل مستوى على حدة، فهذا تحكمه نظرية المصالح والمفاسد، وما يفوت تداركه وما يمكن تداركه.

ثم يعرض الباحث مقاصد المال، فيرى أنه عندما تتحرك هذه القواعد في فقه المال تكون محصورة في خمسة أمور: رواجها، ووضوحها، وحفظها، وثباتها والعدل فيها.

والعدل فيها يكون بحصولها بوجه غير ظالم، وذلك إما أن تحصل بعمل مكتسبها، وإما بعوض من مالكها، أو تبرع أو بإرث.

ومن مراعاة العدل حفظ المصالح العامة، ودفع الأضرار، وذلك فيما يكون من الأموال تتعلق به حاجة طوائف من الأمة لإقامة حياتها.

ومن إضاعة المال إخراجه من ملكية الأمة إلى سيطرة الأجنبي، ومن الحفاظ على المال صيانته عن اللصوص والسفهاء والعابثين.

إن تحريك المقاصد في بنية التشريع العقاري أمر تقتضيه قواعد جلب المصالح ودرء المفاسد.

فالاحتفاظ بالمساكن والحوانيت- على سبيل المثال- ومنع تأجيرها مع شدة حاجة الناس إليها، لسكنهم ومعاشهم، هو صورة من صور الاحتكار التي تخالف مقاصد الشريعة، من التيسير على الناس ودفع الضرر، ومراعاة المصلحة الجماعية.

إن التشريع الإسلامي يهدف إلى إصلاح الفرد والجماعة، إلا أن النزعة السائدة فيه تُعلي مصلحة الأمة على مصلحة الفرد، حتى لا يساء استعمال الحق، وحماية حق المجتمع هو تفعيل لقاعدة أخف الضررين.

ويطرح الباحث سؤالاً: هل يسعى البحث إلى منع ملكية الأجانب للعقارات؟ ويجيب الباحث: أن ولي الأمر طبقًا لقواعد السياسة الشرعية يملك ذلك بشروطه، لأنه أمين على مصالح الأمة، وقد يصبح تمليك العقارات جزءًا من حماية هذه المصالح. وقديمًا كانت مؤسسة الوقف قوية وفاعلة، وكان وقف الأموال العقارية هو أداة الفرد للحفاظ على ثروات الأسرة في مواجهة عدوان الحكام.

إن فتح الباب واسعًا أمام المال الأجنبي لامتلاك الأراضي الصحراوية فيه مخاطر على ثروة الأمة، وعلى مصالح الجيل الحاضر، وعلى مصالح الأجيال القادمة.

أما بالنسبة للأراضي العامرة، فيرى الباحث أن الفقيه ينظر إليها في ضوء اعتبارات شتى:

**أولها:** أن الأرض ليست مجرد جغرافيا، ولكنها وطن، الأرض كالعرض.

**ثانيها:** أن قواعد المصالح والمفاسد لا تراهن على الحاضر فحسب، حتى لو أصبح المستقبل رهنًا لقوى أجنبية. فهذا خروج على قواعد الترجيح الأصولية، إن مبدأ رفع الحرج عن الجيل الحاضر الذي يعاني ضيقًا أو تضييقًا، لا يمنع النظر في المآل الذي يتجاوز النتيجة الفورية للفعل إلى تأثيره على حياة الناس في المستقبل، فالمآل ليس واقعة آنية، ولكنه حركة في الزمان.

**ثالثها:** أن ترتيب المصالح في الملك العقاري هو تابع لمقاصد الشريعة، وما يفوت تداركه يتقدم على ما يمكن تداركه، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ويدعو الباحث إلى تشريع عقاري رشيد يعيد الثروة العقارية أداة نمو للاقتصاد القومي، وليست عبئًا عليه. وهذا يعني نسقًا من القيم يحمي من فساد الزمان وأهله، فالمقاصد في الإسلام بناء أخلاقي قبل أن تكون قواعد تشريعية.

وأخيرًا يطرح الباحث عدة أسئلة قائلاً: إن تمليك الأرض للأجانب يحتاج إلى إجابات على أسئلة شتى، منها:

- ما هو تأثير ذلك على الأرض باعتبارها وطنًا لا جغرافيا؟
- وما هو تأثير ذلك على الزكاة باعتبارها ركنًا لا ضريبة؟
- وما هو تأثير ذلك على قوة الدولة باعتبارها أجيالاً متعاقبة، وليست سلطة لها عاقبة؟

# قاعدة الضرر يُزال وشمولها للتعويض عن الضرر المعنوي

د. خالد عبد الله الشعيب

بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية»، يصدرها مجلس النشر العلمي- جامعة الكويت، العدد (٧٥)، السنة (٢٣)، ذو الحجة ١٤٢٩هـ/ ديسمبر ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٥١ صفحة من ص٢٢٣ : ص٢٧٣

يتكوَّن البحث من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة. يُرجع الباحث الاهتمام المتزايد بالآثار المترتبة على الضرر المعنوي إلى أن المطالبات بالتعويض عن الضرر المعنوي، آخذة في التفاهم.

وإذا كان الخلاف في الفقه القانوني قد حسم التعويض المادي عن الضرر المعنوي واستقرت التقنيات الحديثة على مبدأ التعويض؛ فإن الخلاف ظل قائمًا- إلى يومنا هذا- بين رجال الفقه الإسلامي المعاصرين حول مشروعية التعويض عن الضرر المعنوي.

وتبين هذه الدراسة رأي كلا الفريقين من الفقهاء المجيزين للتعويض عن الضرر المعنوي والمانعين منه.

ويشير الباحث في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية قد منعت من الظلم والعدوان لما فيهما من إلحاق الضرر بالغير، وتفويت مصالح الناس، وتضييع أموالهم وحقوقهم؛ فتضطرب معيشتهم وتسوء أحوالهم.

وقد اقتضت قاعدة العدل والإنصاف رد المظالم والعدوان والضرر بمثله. ووضعت الأحكام الشرعية انطلاقًا من هذا المبدأ، كما في أحكام القصاص.

والضرر الواقع على الإنسان بسبب الظلم والعدوان إما أن يكون ضررًا ماديًا يقع على جسد الإنسان أو ماله، وإما أن يكون ضررًا معنويًا يقع على مشاعر الإنسان وأحاسيسه.

يتناول المبحث الأول تحديد معاني الضرر والتعويض، وينقسم الضرر إلى عام وخاص، وضرر مشروع وغير مشروع. مادي ومعنوي. ولم يوجد عند الفقهاء القدامى مفهوم للضرر المعنوي، وعرّفه بعض الفقهاء المعاصرين بأنه الضرر الذي يصيب شعور الإنسان وعاطفته.

أما العوض في اصطلاح الفقهاء فهو ما يُبذل في مقابلة غيره، أو دفع ما وجب من بدل مالي بسبب إلحاق ضرر بالغير.

المبحث الثاني عن قاعدة (الضرر يُزال)، وأصل هذه القاعدة الفقهية الكلية قول النبي ﷺ «لا ضرر ولا ضرار». وطريقة إزالة الضرر تختلف باختلاف نوع الضرر الواقع. إزالة الضرر الواقع على النفس بإتلافها أو بإتلاف بعضها يكون بالقصاص، وإزالة الضرر الواقع على المال يكون بالضمان، كما قرر الشارع عقوبة مقابل الضرر المعنوي الناتج عن القذف والشتم.

المبحث الثالث عن معالجة الفقه الإسلامي والقانون للضرر المعنوي. فقد ورد في الشريعة الإسلامية موضعان كان الضرر فيهما معنويًا، ورتب الشارع عليها عقوبة، لكنها عقوبة جسدية لا مالية، وهذان الموضوعان هما:

أ – القذف: إن قذف شخص آخر بالزنا أو نفي نسبه. فقد رتب الشارع على ذلك عقوبة جسدية في الدنيا، وإثمًا ولعنة في الآخرة، وعدّ ذلك من كبائر الإثم.

ب – السب والشتم: إذا سب شخص آخر. فقد رتب الشارع على ذلك عقوبة جسدية لكن لم يقدرها بنفسه، بل ترك تقديرها للحاكم، فإن قال شخص لآخر: يا فاسق فقد أوجب الفقهاء على الحاكم تعزير الساب، لأنه آذى المسبوب وألحق الشين به.

وفي غير هذين الموضوعين لم يرد عن الفقهاء نص صريح في حكم التعويض عن الضرر المعنوي، بل حتى في هذين الموضوعين لم يصرح الفقهاء بأن العقوبة فيهما عن ضرر معنوي.

ويشترط في الضرر المعنوي حتى يشرع التعويض عنه ما يلي:

١- أن يكون الضرر المعنوي محققًا.

٢- أن يكون الضرر المعنوي فاحشًا.

٣- أن لا يكون سبب الضرر المعنوي مشروعًا.

# منهج ابن خلدون في التعاطي مع النصوص الشرعية

د. عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني

بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة»، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الثالثة عشرة، العدد (٥١)، شتاء ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٣٤ صفحة          من ص١٧٥ : ص٢٠٨

تحاول هذه الدراسة أن تكشف عن مكانة الدولة وأهميتها للعمران الاجتماعي في فكر ابن خلدون، ومدى انسجام هذا الفكر مع العلاقة بين (الدولة) و(الجماعة) كما بيَّنها الحديث النبوي، وأن تبين دور ابن خلدون في الكشف عن السنن الإلهية في العمران البشري في أي مجتمع إنساني.

فإذا كانت العصبية عامل قوة في المجتمع؛ لأنها تدفع أفراد القوم للتناصر والتعاضد، فإن في المجتمع من التحاسد والتدابر ما يكون عامل ضعف يؤذن بتفككه وانهياره، الأمر الذي يبيّن أهمية النظام الديني في قوة الدولة، وفي إطالة حياة الدول لمعالجة ما تستدعيه طبيعة الملك من ترف.

وتهدف الدراسة إلى بيان رؤية ابن خلدون لوظائف الدين الحق في العمران الاجتماعي، ودوره في الارتقاء بالعصبية؛ من عصبية الدم أو المصلحة أو القومية، إلى عصبية المعتقد، حيث تلتقي فيها الأمم جميعًا، ومن ثم قدرة الدين الإسلامي الخاتم على استيعاب الملل والأعراق، لتكون الدولة دولة الإنسان، وبهذا الدين يصل العمران إلى كماله وغايته.

لقد أدرك ابن خلدون أثر الدين في تهذيب النفوس، فضلاً عن وظيفة النظام الديني في محاربة فيروسات الفناء بأنواعها، ما كان منها عائدًا إلى التحاسد والتدابر، وما كان عائدًا إلى قسوة الحاكم نفسه وتنقيبه عن العورات، فيؤول الأمر إلى أن تلوذ الرعية إلى المكر والخداع والحماية نفسها، فتفسد الدولة بفساد النيات.

وتحاول هذه الدراسة، الكشف عن المنهج العلمي الذي سار عليه ابن خلدون في فهم النص الشرعي في الموضوع الاجتماعي، وذلك بتحليله للعمران الإنساني، وفهم السنن الاجتماعية، بما يعين على فهم النصوص الشرعية الواردة في الموضوعات الاجتماعية فهمًا

صحيحًا، وذلك من خلال بعض التطبيقات، مثل: تحليل مفهوم القرشية وعلاقتها بالأولوية في الحكم، وأهمية العصبية في العمل السياسي، وموقف النجدات الذين أنكروا وجوب نصب الإمام، وضرورة فهم الأحاديث النبوية في ضوء قدرة الدولة على تحقيق وظائف الدين بصورة تنسجم مع السنن والقوانين الاجتماعية.

ويكشف البحث عن ارتباط النتائج التي قررها ابن خلدون بما يرشد إليه المنهج المقاصدي الصحيح في فهم السنن النبوية، مما يؤكد أهمية اعتماد الدراسات الشرعية الحديثة على منهج تكاملي، يجمع بين فهم السنن الاجتماعية والنصوص الشرعية.

ويتناول ابن خلدون مسألة العمران البشري، ويرى أن غاية التساكن ومقصوده تحقيق مصالح لا تتم إلا بالاجتماع الإنساني، وبقاء التساكن يقتضي وجود سلطة سياسية تدفع التخاصم، وتحقق النتيجة وتحرك الأسواق. أما الأنس: وهو جلب الأنس بالعشير والجار، فينظمه النظام الديني والأخلاقي، بتعليم الأفراد أصول الأخلاق ومجاهدة النفس.

وإذا تحولت السلطة السياسية عن وظيفتها، فبدأت بإعاقة أسباب التنمية من خلال فرض الضرائب الباهظة، فهذا مؤذن بخراب العمران لخراب مادته، كما يختل حال الدولة والسلطان باختلال الاقتصاد؛ إذ الدولة صورة للعمران تفسد بفساد مادتها.

إن الملك لا يتم عزه إلا بالشريعة، والقيام لله بطاعته، والتصرف تحت أمره ونهيه، ولا قوام للشريعة إلا بالملك، ولا عز لملك إلا بالرجال، ولا قوم للرجال إلا بالمال، ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة، ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل، والعدل الميزان المنصوب بين الخليفة، نصبه الرب وجعل له قيمًا.

يقول ابن خلدون: «وأعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم المظالم، وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري». وتعمل الأنظمة الفاسدة على تفريق المجتمع إلى شيع.

ومن هنا فإن وظيفة الدولة التي هي صورة العمران بحسب تعبير ابن خلدون أن تحفظ أسباب وجود الجماعة، بحفظ مادته المتمثلة في التنمية الاقتصادية، وهو غاية التساكن لاقتضاء الحاجات، وحفظ أخلاق المجتمع ودينه، الذي به التآنس.

ويعرض ابن خلدون وظيفة النظام الديني في حماية المجتمع وتطوره ليس عن تحيز

لدينه الإسلام، وإنما من فهمه لأثر المدنية في الرفاه، ومن إدراكه لأثر الدين في مقاومة أسباب الترهل الحضاري، ولوظيفة القيم الدينية في توحيد الأمة نحو هدف مشترك، ومحاربة أسباب التنافس السلبي.

وقد كشف ابن خلدون عن أهمية النظام الديني للعرب خاصة؛ استنادًا إلى ملاحظته للتكوين النفسي عند العرب، المؤدي للتنافس، ويتجلى ذلك من خلال ثلاث مسائل: مسألة وظيفة النظام الديني في تهذيب التنافس المتأصل في نفسية العرب خصوصًا، فضلاً عن أن الدول العظمى لا تقوم إلا على أساس من الدين، ومسألة وظيفة النظام الديني في إطالة حياة الدول، لمعالجة ما تستدعيه طبيعة الملك من ترف.

وتتجلى تطبيقات منهج ابن خلدون في فهم النص الديني من خلال القواعد الاجتماعية، في عدد من العناصر، منها:

١- العصبية هي الاستطاعة على تغيير المنكر.

٢- حديث «الأئمة من قريش» وما يتضمنه من منهجية معرفية.

٣- منهج ابن خلدون في مناقشة النجدات الذين أنكروا وجوب نصب الإمام.

٤- فهم ابن خلدون للنهي عن العصبية.

وقد كشف البحث عن المنهج العلمي الذي سار عليه ابن خلدون من خلال تحليل العمران الإنساني، وفهم السنن الاجتماعية التي تحكمه، بما يعين على فهم النصوص الواردة في الموضوعات الاجتماعية فهمًا صحيحًا، يعين على امتلاك مهارة تسخير القوانين الاجتماعية، ويرفض عقلية انتظار الخوارق، وعلى هذا الأساس كشف أن القرشية هي العصبية والقدرة على الحكم، ذلك أن مناط الحكم لا يتحقق إلا بالقدرة، والقدرة تأتي بالعصبية لا النسب، لأن النسب الشريف على أهميته لا يحقق مناط القدرة على الحكم.

كما كشف البحث عن توافق النتائج التي قررها ابن خلدون استنادًا إلى فهم السنن الاجتماعية، مع ما يكشف عنه المنهج الصحيح في فهم السنة النبوية، وهذا يؤكد أهمية اعتماد الدراسات الشرعية الحديثة على منهج تكاملي يجمع بين فهم السنن الاجتماعية والنصوص الشرعية.

## دراسة في منهج الفعالية الاقتصادية: العمران والعقل الخلدوني أنموذجًا

د. أحمد إبراهيم منصور

بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة»، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الثالثة عشرة، العدد (٥١)، شتاء ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٢٢ صفحة من ص٢٦٣ : ص٢٨٤

يعالج هذا البحث مسألة العمران والمعاش عند ابن خلدون، في ضوء التسخير والعمل للانشغال بالمحيط، وما وفره التسخير من موارد مقابل الإنسان «المورد البشري» الذي تُعد طاقاته الإبداعية في استخدام الفكر واليد، لخلق الوسائل التي تعينه على استغلال الموارد الطبيعية وقوانينها.

وفي هذا نجد أن ابن خلدون قد حدد العقل بكونه قاصرًا عن إدراك المطلق، فسلطان العقل ليس شاملاً، ولكنه- في حدوده الطبيعية- سلطان مطلق، وبذلك اختلف مع عدد من الفلاسفة، الذين يرون في العقل طاقة جبارة، يمكن بوساطتها إدراك اللا متناهي.

لقد وضع ابن خلدون العقل في مجال العمل، وأبعده عن صيغ التأمل الميتافيزيقي، لأن صانعي التاريخ هم أساس العمل، أي الذين ينقلون البشرية من طور التوحش والبداوة إلى طور التحضر، وهذا لا يتم إلا عن طريق الفكر واليد.

وينتهي إلى نتيجة مهمة وهي: أنه في طور التحضر، لن تكون هناك أهمية للموارد الاقتصادية إلا بقدر تخصيصها. والإنتاج لن يكون طبقًا للحاجة فحسب، بل طبقًا لحاجة التبادل بصيغ قوانين السوق وفعالية التجارة، كما أن اجتماع الناس لا يكون بدلالة أرحامهم (الغربي) بل بدلالة المكانة التي يشغلونها في شكل تقسيم العمل.

### أولاً : العقل عند ابن خلدون:

العقل، كما هو محدد في القرآن الكريم، محدود وقاصر عن إدراك المطلق، والخطاب في القرآن الكريم موجه لقوم يعقلون، ومن هم في قياسهم. والشرط في استخدام العقل هو العلم المسبق بالواقع الموضوعي، وذلك في اكتشاف القوانين الطبيعية والسياسية والاقتصادية في ضوء المرجعية العقائدية، لأن هذا الكشف مستمر بوساطة هذا العقل، وكونه قاصرًا يعني: استمرارية الكشف والتطور، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، لأنه يعمل في حدود

المحيط وبطاقة ما بُرمج له.

ويقترن العقل في السنة النبوية بالحكمة اقترانًا تامًا، ويتضح هذا في قوله ﷺ «الحكمة هي الإصابة في غير النبوة» أي أن العقل يمكنه الوصول إلى العلوم عدا النبوة، لأن علم الأنبياء عن طريق الوحي، وفي هذا- أيضًا- تحديد للعقل البشري في قصوره عن إدراك المطلق، فنجد أن أمورًا لا يمكن للعقل البشري المبرمج لإدراك المحيط فحسب أن يدركها، فهي ليست ضمن هندسة عقله، بل عليه الانشغال بالمحيط به ومنه (الشأن الاقتصادي) في ضوء الإيمان، والتوحيد، والعدل؛ ليكون قادرًا على التغيير والبناء، فيكون سعيدًا في الحياة الدنيا، ومقبولاً في الحياة الآخرة.

وفي ضوء هذه الرؤية يقول الباحث: إن العقل البشري قاصر عن إدراك الغيب، وهذا القصور هو سر تطور العقل البشري منذ فجر الخليقة وحتى الآن، كما أن هذا القصور في الإدراك جعله فاعلاً فيما سُخر له، لاكتشاف أسرار الحياة من مظاهر الحضارة وتفاصيلها.

فالعقل قاصر في اللحظة الراهنة، مع كونه سلطانًا مطلقًا في حدوده الطبيعية، إلى جانب تهافت الأساس الذي يقوم عليه النظر اللاهوتي الميتافيزيقي، وهذا أدى إلى الواقعية العقلانية في التعامل مع المحيط. فالمستقبل متغير حتمًا بفعل إعمال العقل المترجم إلى عمل، والكسب هو قيمة الأعمال البشرية، وهو قول واضح في التأكيد على القيمة في العمل.

وهكذا يتغير العالم طبقًا لنواميس خالقها: الله، وفاعلها: البشر، فنحلة معاشهم اليوم ليست كما كانت بالأمس، وهي بالتأكيد ليست كذلك غدًا. وإن تدهور العمران بسبب تدهور نحلة الناس لمعاشهم، وذلك بسبب فساد الخطط الدينية.

وهكذا يبدو الغرض من المقدمة التحقق من تطبيق الأحكام الشرعية بشكل مطلق، والتعامل مع النصوص بشكل سكوني.

إن النشاط العقلي للإنسان طبقًا لابن خلدون، محكوم بمنظومة سيطرة مركزية صالحة للعمل والتطبيق على مرّ الزمن. وفي ضوء انتقال العقل من طور إلى طور، حتى يرث الله الأرض ومن عليها، وهذه المنظومة هي الشرع، والكمال عند الشارع ليس الحال إنما الاتصاف، وهو السلوك. فالعمل عبادة عندما يكون نشاط العقل البشري منضبطًا بقواعد الشرع.

ويتساءل الباحث: لماذا الانشغال بالمحيط (الوجود) أو لماذا الخلق والإنسان والموارد؟ من حيث إن الحقيقة الدينية خُلقت الموارد قبل الإنسان. ويفسر البيضاوي معنى الخلافة بأنها عمارة الأرض، وسياسة الناس.

إن سبب خلق الإنسان شيء أسمى ماثل في العبادة وتسبيح الباري ﷻ في المقام الأول، ومن هنا كان التسخير أولا، ثم جاء الإنسان حتى يكون مستخلفًا. وعلى ذلك فإن الوجود الإنساني هو لغاية سامية هي التوحيد.

وقد تبيّن من هذا البحث أن العقل الخلدوني عقل مبدع اقتصاديًا، في ضوء منهجه في تحديد مصادر المعرفة (الوحي، العقل)، ومنطلقاته في فهم الحراك الاجتماعي والاقتصادي في ضوء عقيدة التوحيد.

## القواعد الكلية للسنن الإلهية

د. رشيد كهوس

بحث ضمن مجلة «المنار الجديد»، تصدرها دار المنار الجديد للنشر والتوزيع- القاهرة، السنة الثانية عشرة، العدد (٤٥)، صفر ١٤٣٠هـ/ يناير ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ١٥ صفحة          من ص١٣ : ص٢٧

يعتبر البحث في علم السنن الإلهية من المواضيع المعاصرة، التي أدرك أهميتها بعض المتأخرين كالشيخ محمد عبده وتلميذه الشيخ رشيد رضا، والشهيد سيد قطب، والشيخ محمد باقر الصدر، ثم من نحا نحوهم من المعاصرين، فكانت جهود كل أولئك في مضمار استنباط السنن واستخراجها من القرآن الكريم، وبيان أهميتها في الحياة البشرية.

لكن الذي ميّز المعاصرين انطلاقهم مما كتبه السابقون من أولي الاعتبار في عبارات جاءت في سياق هذه الآية أو تلك، هو انكبابهم على ترسيخ نسيجه العلمي وتوسيعهم له، ومحاولة تقعيده واستنباط ضوابطه وخصائصه انطلاقًا من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة.

وقواعد سنن الله القرآنية نستمدها ونستنبطها من نصوص القرآن الكريم، والذكر الحكيم، خاصة من الآيات التي جاءت على صيغة: يريد الله، والله يريد، إنها إرادة الله

وحكمته العادلة.

وتكمن أهمية هذه القواعد عند انسداد أفق فهم المرء لسنة من السنن تبقى أمامه قواعدها الكلية وضوابطها وخصائصها فهي لا تخرج عن سياقها.

هذه القواعد ذكر منها علماء الأصول أربعًا في قواعد التشريع الإسلامي، وهي: ١- التخفيف. ٢- اليسر. ٣- التدرج. ٤- رفع الحرج. وهي نفسها نستعملها في القواعد الكلية لسنن الله القرآنية؛ ذلك أن شريعة الإسلام لا تتنافى ولا تتعارض أبدًا مع السنن الكونية، لأن مصدرها واحد، وهو مشيئة الله وحكمه الذي لا معقب له، ويخرجان من مشكاة واحدة هو كتاب الله.

ثم إن السنن القرآنية هي أصول الحكمة، والحقائق التي تنتهي إليها علل الشريعة الإسلامية.

ويضيف الباحث إلى قواعد الأصوليين المذكورة خمسة قواعد، وهي:

١- التوبة والطهارة وتمام النعمة.

٢- إحقاق الحق وإزهاق الباطل.

٣- إقامة الحجة على الناس بالبيان الواضح.

٤- الهداية لسنن السابقين.

٥- نظرة المستضعفين.

فيكون المجموع تسع قواعد، وكلها لها أصل في القرآن الكريم، والسنة المطهرة، ويعرض الباحث عرضًا وافيًا كل قاعدة من هذه القواعد:

- اليسر ضد العسر، وهو قاعدة كلية في الشريعة الإسلامية، وهذه هي القاعدة الكبرى في تكاليف هذه العقيدة كلها، فهي ميسرة ولا عسر فيها، وهي توحي للقلب الذي يتذوقها بالسهولة واليسر في أخذ الحياة كلها، وتطبع المسلم بطابع خاص من السماحة التي لا تكلف فيها لا تعقيد، ولهذا فإن التشدد والغلو والتعسير في الدين ناتج عن الجهل بالفقه وقلة الفهم بقواعد الشريعة.

- رفع الحرج: وقد وردت هذه القاعدة الكلية في قوله ﷻ : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: من الآية٧٨] والحرج حال تعتري المرء فيضيق صدره، وتشتد

أنفاسه، ويبقى المرء في غليان قد يفقد معه صوابه واتزانه ووسطيته، وبخاصة قد يفقد المرء تعلقه بربه وتمسكه به، وتفويض أمره إليه جل وعلا.

وتجلى رفع الحرج في التشريع عامة، بهدي الناس إلى سواء السبيل، تلك الوسطية التي يميز بها المرء كل تطرف إلى جهة من الجهات، إذ الأخلاق العالية لا تكمن إلا وسط رذيلتين.

وتجلى التخفيف في كونه ﷻ لا يكلف نفسًا إلا وسعها، بمعنى أنه ﷻ لا يحاسب امرأ إلا على ما كان في طاقته وإمكاناته، ووفق ما عمدت نيته وقصد هدفه، فهو يعفو عن القتل الخطأ، ولا يؤاخذ الجيوش بالنكوص، إن كان العدد فوق الضعف. وهذه الجرائم كبائر يتجاوزها الشرع إلى ما هو أرحم تخفيفًا عن الأمة.

- التدرج: إن التدرج هو الميزة البارزة في مسار الرسالة القرآنية الخالدة، فالقرآن الكريم المُنزّل من عند الله رب العالمين نزل منجمًا، ثم إن التربية القرآنية للصحابة، وتغيير نفوسهم كانت متدرجة، فبدأت بتصحيح العقيدة، ونبذ الشرك والأوثان، وإفراد الله تعالى بالعبودية، ثم بعد بضع سنين من تصحيح العقيدة وتثبيتها في قلوب المؤمنين فُرضت الصلاة ثم الصوم وباقي الأركان.

فكما تدرج تنزيل أحكام الشريعة تدرج تغيير المجتمع- وفق سنة الله في التغيير- وتدرجت الدعوة المحمدية، فمن دعوة سرية إلى دعوة جهرية، إلى الهجرة إلى الحبشة إلى البحث عن سند اجتماعي وطلب النصرة من القبائل، إلى الهجرة وبناء الدولة الإسلامية بالمدينة إلى السرايا والبعوث والغزوات لحماية دولة الإسلام.

إذًا فهذه القاعدة الكلية والسنة الإلهية في رعاية التدرج ينبغي أن تتبع في سياسة الناس، عندما يراد تطبيق نظام الإسلام في الحياة واستئناف حياة إسلامية متكاملة.

فإذا أردنا أن نقيم مجتمعًا إسلاميًا حقيقةً فلا نتوهم أن ذلك يتحقق بجرة قلم أو بقرار يصدر عن ملك أو رئيس، أو مجلس قيادة أو برلمان، إنما يتحقق ذلك بطريقة التدرج، أي بالإعداد والتهيئة الفكرية والنفسية والأخلاق الاجتماعية.

وهو نفس المنهاج الذي سلكه النبي ﷺ لتغيير الجاهلية إلى حياة إسلامية، فقد ظل ثلاثة عشر عامًا في مكة، كانت مهمته فيها تنحصر في تربية الجيل المؤمن الذي يستطيع فيما بعد أن يحمل عبء الدعوة وتكاليف الجهاد؛ لحمايتها ونشرها في الآفاق.

## الاقتصاد المعرفي ومقاصد الشريعة

د. جاسر عودة

**بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان- الفقه الإسلامي والمستقبل، الأصـول المقاصـدية وفقه التوقع» خلال الفترة ٨-١١ ربيع الثـاني ١٤٣٠هـ/ ٤-٧ إبريـل ٢٠٠٩م، إشـراف وزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.**

**عدد الصفحات : ٢٤ صفحة**

يتناول هذا البحث علاقة مقاصد الشريعة بالاقتصاد الرقمـي، خاصـة فـي وضـع السياسات والأولويات التنموية، والإسهام في تجنب سلبيات هذا الاقتصاد على الدول الضعيفة بشكل عام، والإسلامية بشكل خاص.

يبدأ الباحث بتعريف المقاصد وتقسيماتها كما عرّفها السلف والخلف، والمقاصد هـي المعاني والغايات التي بنيت عليها الشريعة كما استقرأها العلماء الراسخون، وقـسموها إلـى تقسيمات متنوعة.

يقدم المبحث الثاني تعريفًا للاقتصاد المعرفي، وهو إنتاج وإدارة الأفكار والمعرفة من جهة، ومن جهة أخرى يتعلق بتحقيق منافع اقتصادية بناء على هذه الأفكار.

ويطرح المبحث الثالث السؤال التالي: هل تُعتبر المعلومـات (مـالاً) مـن الناحيـة الشرعية يترتب عليها ما يترتب على المال من آثار؟ يرى الباحث أن المعلومات التي هـي أساس الاقتصاد المعرفي أو الرقمي هي أموال لها قيمة تبادلية وقيمة اسـتعمالية. وحيازتهـا تكون عن طريق براءة الاختراع أو ملكية فكرية إذا كانت عامة. والضمان يكون فيها علـى من أتلف النطاق المادي الذي يحملها.

ولابد من اعتبار مالية المعلومات وقيمتها في الفقه المعاصـر، بـل وفـي القـانون الوضعي كذلك. أما القيمة في الفقه المعاصر، فأثرها في تحريم التعدي على الملكية الفكرية أو براءة الاختراع المتعلقة بالمعلومة، إلا ما كان من مصالح أو ضرورات تبيح ذلك على سبيل الاستثناء، وغير ذلك من أحكام المال.

ويشرح المبحث الرابع طريقة البنك الدولي في تقييم قوة الاقتصاد المعرفي.

أما المبحث الخامس فيجيب عن سؤال: هل يمكن لمقاصد الـشريعة أن تـسهم فـي

تخفيف الآثار السلبية وتصحيح الأولويات والسياسات التنموية المختلفة؟

ويبيِّن الباحث أن للاقتصاد المعرفي سلبيات كلها تتعلق بممارسات اقتصادية غير عادلة واستغلال الأغنياء للفقراء، ويمكن لمنظومة حقوق الإنسان المتمثلة في مقاصد الشريعة أن تتلافاها.

إن الشريعة قد قصدت إلى تحقيق العدل والمساواة بين البشر كأصل أصيل فيهما. ومعاني العدل والمساواة يمكنها أن تسهم في تلافي العيوب في حركة الاقتصاد المعرفي اليوم، وذلك كالتالي:

١- دور المقاصد في تصحيح الأولويات الممثلة في السياسات الاقتصادية والتفكير المقاصدي في شكليه القديم والمعاصر. هو تفكير بُني على فهم إسلامي أصيل للأولويات. فالضرورات تُقدم على الحاجيات التي بدورها تجب التحسينيات والضرر أن تتفاوت. والفروض أولى من السنن، وفروض العين أولى من فروض الكفاية، وحقوق المكلفين التي تقوم بها حياتهم أولى في ميزان الشرع من حق الله المجرد الذي هو عبادة محضة، أو درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. والمصلحة الكبيرة أولى من المصلحة الصغيرة، وتُغتفر المفسدة الصغيرة من أجل دفع مفسدة كبيرة، والكيف أولى من الكم.

وهذه الترتيبات للأولويات أساسها الشرعي نصوص الكتاب والسنة، وأساسها الفلسفي تساوي الناس جميعًا في فطرتهم، وأساسها القيمي العدل، وهو مبدأ شرعي أصيل.

وبناء على هذه الأولويات، فإن بعض المعايير العالمية لقياس التقدم نحو الاقتصاد المعرفي لابد أن يؤخذ في سلم الاهتمام والتخطيط الاستراتيجي الإسلامي، على أن يركز أولاً على الإصلاح التعليمي والأخلاقي الذي يحفظ على الناس- أول ما يحفظ- نفوسهم وعقولهم ونسلهم، بصرف النظر عن مدى تأثير هذا التركيز على تقييم البنك الدولي وأرقامه.

ويجب التركيز على المعرفة و«الكيف» في التفكير قبل التركيز على «كم» المعلومات المجردة التي تحشى به عقول التلاميذ، فالكيف أولى من الكم في ميزان الإسلام. ولابد من التركيز على الصناعات الصغيرة والأشكال الرخيصة لتطبيق التقنيات قبل التركيز على الشركات العملاقة التي تنتج سلعًا استهلاكية غير ضرورية ولا حاجية، وهكذا يمكن للتفكير المقاصدي أن يرتب أولويات السياسات التنموية بشكل أكثر إنسانية وعدلاً.

والدول الإسلامية حين تتبنى السياسات التنموية والمعلوماتية فيها على أساس معايير البنك الدولي الخاصة بمعدل الاقتصاد المعرفي، دون تعديلها بناء على نظرة إسلامية أصيلة، ينتهي الحال إلى إخلال بالأولويات الإسلامية، وإعطاء الوقت والمال والجهد للأقل أهمية- شرعًا- من الأمور.

ويضع الباحث مقترحات محددة مختصرة لتعديل معدل الاقتصاد المعرفي للبنك الدولي بما يتوافق مع مقاصد الشريعة الإسلامية: معدل الابتكار. معدل التدريب والتعلم. معدل تشجيع المؤسسات والشركات. معدل البنية التحتية التكنولوجية.

والخلاصة، أنه ينبغي تقسيم المعايير العالمية لقياس التقدم نحو الاقتصاد المعرفي إلى ما يتعلق بالضرورات والحاجيات والكماليات، وإعطاء كل مستوى وزنًا أعلى من المستوى الأقل أهمية في حساب المعادلات. كما ينبغي تقديم الكيف على الكم في هذه المعايير، وربطه بمصالح الأمة العليا وضروراتها الملحة.

وعن ضبط الملكية الفكرية عن طريق مقصد الاحتكار، يحدد الباحث نوعين من الملكيات الفكرية، إلا وهما: براءة الاختراع، وحقوق الطبع. ويذكر الباحث ما ورد في آراء مجمع الفقه الإسلامي الذي عُقد في دولة الكويت حول هذه المسائل.

ويعرض الباحث مسألة ضرورة تضييق الفجوة الرقمية (تجسير الهوة الرقمية) عن طريق مقصد التكافل. والفجوة الرقمية معناها فارق الإمكانات بين الأغنياء والفقراء الذي يظهر في امتلاك الأغنياء للتقنيات الحاسوبية في الوقت الذي يُحرم منها الفقراء لا لسبب إلا لفقرهم وضعف اقتصادياتهم.

والمبحث السادس والأخير، يطرح سؤالاً: كيف تسهم مقاصد الشريعة في تنمية الاقتصاد المعرفي؟ ويقدم الباحث نموذجًا لهذا التطبيق، وهو تجربة ماليزيا عندما جعلت من أولوياتها في تنمية الاقتصاد المعرفي التركيز على مقاصد الشريعة في التعليم الإسلامي.

أما عن كيفية تأدية مقاصد الشريعة لدور إيجابي في تنمية الاقتصاد المعرفي فيقترح الباحث عدة نقاط:

١- منهج التفكير المقاصدي.

٢- مقصد حفظ العقل وتنمية العقل.

٣- مقصد الحرية.

٤- بين العولمة والعالمية التي هي من مقاصد الشريعة.

والإسلام يمكنه أن يقدم الكثير للبشرية عامة، وللغرب خاصة، حتى في هذا الزمان الذي ضعف فيه المسلمون، كحسن التعامل مع الأقليات، وشعائر الصدقة والإحسان: كالزكاة والوقف وكفالة اليتيم، وغيرها، ورعاية المسنين والمرضى والأسرى والعوزة عامة، والآباء والأمهات خاصة، واحترام البيئة بما فيها من مخلوقات، وغيرها الكثير من المعاني التي هي من الإسلام وبعُد عنها الناس.

## مستقبل علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه بين الوصل والفصل

د. صالح قادر زنكي

**بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان، الفقه الإسلامي والمستقبل، الأصول المقاصدية وفقه التوقع» خلال الفترة ٨-١١ ربيع الثاني ١٤٣٠هـ/ ٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، بإشراف وزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.**

**عدد الصفحات : ١٢ صفحة**

يشير الباحث في مقدمة بحثه إلى أن بذل الجهد في تقريب وجهات نظر فقهاء الأمة وعلمائها في المسائل التي تقبل التقارب والاتحاد عمل مبارك، ومحاولة طيبة ينبغي أن توجه تجاه الأبحاث والدراسات.

إن للأصوليين مناهج متعددة للتعامل مع نصوص التشريع، وكل منهج من مناهجهم استهدف توحيد طرق استنباط الحكم الشرعي، ومن ثم توحيد أو تقريب فهم المستنبطين، وتخليص الاجتهاد من براثن النزعات الشخصية وغير المنهجية، وابتغى الصعود بقواعد الأصول إلى مدارج الموضوعية والتجريد لتكتسب تلك القواعد صفة العموم والثبات والاطراد.

وقد أدرك الأصوليون القدامى أهمية تأسيس أصول الفقه على القطع أو الظن القريب منه، والأمر لم يتوقف عند حدود الإدراك، بل تجاوز نطاق الآمال ودخل مرحلة التنظير والتنزيل.

ومن حاول التأسيس للاستدلال المقاصدي كوسيلة إجرائية في منهجية تفهم النصوص والأحكام إمام الحرمين الجويني، ومن بعده الإمام أبو حامد الغزالي.

ومن الذين أحدثوا نقلة نوعية في الاستدلال المقصدي فخر الدين الرازي، حيث قام بإدراك مقاصد الشارع في مبحث التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية بوصفها مؤشرًا من مؤشرات ترجيح دليل مشتمل عليها.

ومن المولعين بالاستدلال المقاصدي الإمام العز بن عبد السلام حيث خصص لأول مرة كتابًا مستقلاً لموضوع المقاصد، وسماه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، متوسلاً بذلك إلى إعادة الفاعلية لمقاصد الشارع، وتوظيفها عند تفقه النص الشرعي، وعند الاستدلال به.

ومن المساهمين بنصيب كبير في الاعتماد على مقاصد الشارع في الفهم والاستنباط والاستدلال الإمام شهاب الدين القرافي، وتتجلى تلك المساهمة في كتابه «الفروق».

ومن المهتمين باستحضار مقاصد الشريعة في تفهم أحكام الشريعة والاستدلال عليها الإمام ابن تيمية، حيث أسس فقهه على مقاصد الشريعة في الخلق والتكليف والتشريع، وتمكن من بعث الحركة إلى الموروث الفقهي.

ثم جاء دور الإمام الشاطبي ليخصص كتابه «الموافقات» لمقاصد الشارع بالتنظير لها كما جاء في الجزء الثاني منه، أو بتطبيقها عمليًا كما في بقية أجزائه.

ويشير الباحث إلى أن هدفه من سرد أقوال الأصوليين في الاستدلال بمقاصد الشريعة أن يثبت أن هذا الاستدلال المقصدي منهج أصيل نابع من الفكر الإسلامي، ومن واجب علمائنا أن يواصلوا مرة أخرى المسيرة العلمية لهذا العلم.

ويطرح الباحث سؤالاً: هل السعي لتأسيس علم المقاصد سعي لتجاوز علم الأصول؟

ويبيّن الباحث العلاقة بين مقاصد الشريعة وعلم الأصول في عدة آراء للعلماء:

الرأي الأول: مقاصد الشريعة مبحث من مباحث أصول الفقه.

الرأي الثاني: إعمال المقاصد في مباحث أصول الفقه.

الرأي الثالث: فصل كل واحد منهما عن الآخر.

الرأي الرابع: نبذ علم أصول الفقه والاستعاضة عنه بعلم المقاصد.

الرأي الخامس: العمل بمباحث أصول الفقه وعدم الاكتراث بعلم مقاصد الشرع.

الرأي السادس: الوصل والفصل معًا، بمعنى كل واحد منهما يكون مستقلاً عن الآخر استقلالاً نسبيًا ومكملاً للآخر في بعض مفرداته. وهذا هو الرأي الذي يفضله الباحث.

على أن الاستنجاد بالمقاصد أمر حتمي لتخليص أصول الفقه من الطابع الكلامي والجدل. يذكر الباحث جوانب من إسهامات المقاصد في علم الأصول بالإمكان أن توظف فيها مقاصد الشارع، منها:

١- توظيف مقاصد الشريعة في التوصل إلى معرفة علة الحكم الشرعي.

٢- الاستعانة بالمقاصد في استواء دليل الاستصلاح والاستحسان على سوقهما.

٣- إعمال المقاصد للتأكد من ثبوت الأحاديث النبوية الآحادية أو عدم ثبوتها.

٤- توظيف المقاصد في تجديد الاطمئنان والثقة بالدليل.

وبناء على ما سبق يستخلص الباحث قاعدة لبيان ما يجب البحث فيه عند تعارض الأدلة، وتكون مؤسسة على بُعد مقاصدي، وهذه القاعدة تقول: كلما لاح للمجتهد من ظاهر النص مخالفة لمقصد كلي من مقاصد الشرع وجب عليه البحث عن المعارض، وإلا فلا. وبهذه القاعدة يحسم الخلاف المنتشر بين العلم في حكم البحث عن مخصصي العام ومقيد المطلق، وما سواهما من الأدلة المعارضة.

٥- توظيف المقاصد في استجلاء مدلولات الألفاظ ومعانيها.

٦- توظيف المقاصد في درء التعارض بين الأدلة بالجمع أو بالترجيح.

## مدخل إلى فقه الأقليات

د. طه جابر العلواني

بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان، الفقه الإسلامي والمستقبل، الأصول المقاصدية وفقه التوقع» خلال الفترة ٨-١١ ربيع الثاني ١٤٣٠هـ/ ٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، بإشراف وزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.

عدد الصفحات : ٧٢ صفحة

يذكر الباحث في التمهيد أن ظاهرة الأقليات المسلمة لم تكن ظاهرة ذات بال في

الماضي كما هي في عصرنا هذا، ففي الماضي كانت «دولة المسلمين» هي الدولة الأولى في العالم، وكل القوى تهابها وتخافها وتحسب حسابها، ولا يجرؤ أحد على الاعتداء على مسلم أو انتهاك حرمة الإسلام.

لقد كان المسلمون يسافرون إلى خارج دار الإسلام، والذين يغادرون «دار الإسلام» لأسباب وتطول إقامتهم يكونون لأنفسهم أماكن تجمعات. ويحرصون على ممارسة الحياة الإسلامية. وقد تبدأ تتكون لديهم ثقافة إسلامية قد تؤدي في بعض الأحيان إلى احتكاكات بينهم وبين مساكنيهم من غير المسلمين.

وقد يرسلون أسئلة إلى علماء «دار الإسلام»، وكان العلماء وفقهاء المسلمين يتعاملون مع قضاياهم ويدركون الخلاف الكبير بين مصادر الفتوى في «دار الإسلام» ومصادرها في الديار الأخرى التي تُعد «دار دعوة»، مما يحتم على المفتي الفقيه مجتهدًا كان أو مقلدًا النظر في الأدلة، وقراءتها بما ييسر له سبل إصدار الفتوى المناسبة القابلة للتطبيق والتنزيل على الواقع دون حرج، ودون تجاوز القواعد الكلية والمقاصد العامة للشريعة، بل إن القواعد الكلية والمقاصد الشرعية تبرز بالنسبة لهذه الوقائع باعتبارها مصادر أساسية لذاتها، وقد تتفرد وتكون هي المصادر وحدها فيما استجد من وقائع لا سوابق لها.

ومع ذلك فإن بناء أصول فقه للأقليات ليكون فقهًا متكاملاً لها لم يبرز الحاجة إليه فيما مضى مثل بروزها اليوم؛ لأن وجود «أمة الإجابة» خارج «دار الإجابة» وانتقال إلى «دار الدعوة» موجود عارض لم يلفت أنظار المجتهدين إلى ضرورة التأصيل لهذا الوجود أصولاً وفروعًا. فبقي في دائرة ضيقة يُعرف بـ«فقه النوازل» أو «الضرورات».

أما فقه الأقليات فهو فقه يهدف إلى استيعاب وتجاوز حالة الانشطار النفسي والعقلي التي تعيشها الأقليات المسلمة في الغرب خاصة، لتتحول إلى شريك في هذه المجتمعات في سرائها وضرائها، إذا رأت خللاً سارعت إلى إصلاحه، وإذا رأت خيرًا عجلت إلى إنمائه.

إن بناء فقه للأقليات ليس من قبيل الترف العقلي، أو أنه مؤسس لمحاباة تلك الأقليات أو تذليل سائر العقبات من أمامها، لتزيد في رفاهيتها، وتستمتع بالرخص والتأويلات لئلا تثقل عليها عزائم الفقه.

إن هذا النوع من الفقه وقواعده ضروري للأمة كلها لا للأقليات وحدها. فهو للفقه

الموروث تجديد ينفي عنه تحريفات الغالين ودعاوى وتأويلات الجاهلين، وانتحال المبطلين، والذين يظنون أن فقهنا الموروث يمثل الشرع الإلهي بأجلى وأنصع صوره مخطئون، لأنهم لم يفرقوا بين الشريعة التي هي وحي إلهي ووحي منزل، وبين فهم الرجال وفقههم واستنباطهم من الأصول، ويغلب على الظن أنهم لم يطلعوا على هذا الفقه الموروث وتاريخه ومراحله، ولم يدركوا طبيعة الزمان الذي أنتج فيه، والبيئات التي نما وترعرع منها، والأسئلة التي أجاب عنها، وطبيعة علاقته بالقرآن الكريم وبالسنة النبوية، والتطورات الإيجابية التي مرّ بها وغيرها، لأنهم مقلدون ولا يريدون معاناة جهاد أو اجتهاد أو سبر لأغوار مذاهب المجتهدين وأدلتهم.

ويبيّن الباحث في هذه الدراسة أهم ما يمكن استفادته من الفقه الموروث، وما يمكن البناء عليه بعد وضعه في سياق القرآن المجيد والسنة النبوية الصحيحة الثابتة المبينة له. والتصديق على ذلك الفقه بالكتاب والسنة المتعاضدين باعتبار القرآن مصدرًا منشئًا، والسنة مصدرًا مبينًا، والهيمنة بالقرآن المجيد على الفقه الموروث، ومراجعته على هديه لا العكس.

وينادي الباحث بالاجتهاد، ولكنه اجتهاد له مفهوم خاص، لأن الكل ينادون بالاجتهاد، العلمانيون ينادون به ليتجاوزوا ضوابط الشريعة وقيودها تحت شعاره، والملتزمون بالأصالة ينادون به لاستصحاب الماضي إلى الحاضر، وإحيائه فيه. أما الاجتهاد- الذي ينشده الباحث- فهو اجتهاد يهيئ الإسلام والمسلمين للتحلي بشروط عالمية الإسلام وظهوره على الدين كله.

ويحدد الباحث بعض القواعد المهمة من أجل بناء أصول هذا الاجتهاد، ويحددها في الآتي:

أولاً: الأصل في فقهنا للدين، وفقهنا للتدين، أن يقوما على قراءة كتابين وتؤسس على تقابلهما وتكاملهما في البحث والاكتشاف، وهما الوحي المقروء والكون المتحرك الذي يتضمن ظواهر الوجود كافة، فالقرآن يهدي إلى الكون، والكون يدل ويرشد إلى القرآن كذلك.

ثانيًا : ينبغي النظر في مستويات المقاصد العائدة إلى المكلفين من «الضروريات» و«الحاجيات» و«التحسينيات» لتربط بالمقاصد العليا الثلاث: التوحيد والتزكية والعمران.

ثالثًا: أشرك الأصوليون بين الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة بما سموه بالمباحث المشتركة بين الكتاب والسنة. وسووا بين لغتيهما وليسا سواءًا.

لذا فإننا في أصول «فقه الأولويات» يجب أن يعاد النظر في تحديد العلاقة بين الكتاب الكريم والسنة النبوية. فالكتاب الكريم لابد أن يحرر من أسر الكثير من التفاسير والتأويلات، وينبغي أن يُنظر إلى لغته خارج دائرة القاموس العربي الجاهلي، ويُستنبط فقه لغته من داخله.

أما الأدلة الأخرى- عدا الكتاب والسنة- والتي وصفت بالفرعية والثانوية والمختلف فيها والتي بلغت ما يقرب من سبعة وأربعين دليلاً فإنها وسائل بعضها يندرج في دائرة الوسائل المنهجية، وبعضها يندرج في دوائر الفهم والتفسير والتأويل والبيان، يستفاد بها بقدر ما تقوى رابطتها بالكتاب الكريم وبيانه النبوي والمقاصد والقيم العليا.

## الذرائع مظهر من مظاهر فقه التوقع

### الشيخ عبد الله حمود العزي

**بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان، الفقه الإسلامي والمستقبل، الأصول المقاصدية وفقه التوقع» خلال الفترة ٨-١١ ربيع الثاني ١٤٣٠هـ/ ٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، إشراف وزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.**

**عدد الصفحات : ٦٣ صفحة**

يدور البحث حول الذرائع وإمكانية تطويرها وتوظيفها في تحريك فقه الشريعة الإسلامية، بحيث يتبوأ الفقه الإسلامي معها مكانه الطبيعي في قيادة المجتمعات والأجيال.

ويشتمل البحث على ثلاثة مباحث أساسية:

المبحث الأول عنوانه «فقه التوقع بين حداثة المصطلح وأصالة المضمون»، ويشير الباحث إلى أن «فقه الواقع» قد جاء ليلفت النظر الفقهي باتجاه كسر حالة العزلة التي أضعفت علاقة الفقه بمستجدات الحياة، وكذلك الحال بالنسبة لفقه التوقع، فإنه يأتي لترسيخ أهمية الفقه في بُعده الاستشرافي، واستدعاء قدراته المركزة في هذا الجانب؛ ليقود الواقع بدلاً من ملاحقته.

ومنهج التوقع يتلمس فيه دلالات العبرة والتفكر والتأمل والتعرف والعلم والمعرفة ونحوها مما يحتاجه فقه التوقع من مكونات بحسب معانيه اللغوية، وهي لا ريب استفادة من منهج إبصاري دقيق ومتميز.

ولعل من تجليات هذا التميز وهذه الدقة العالية ما يلي:

أ – وضوح وسعة المقاصد والأهداف التي دعت إليها شريعة القرآن، وفوق ذلك لم يكتف القرآن بتجديد المقاصد وحسب، وإنما قدم ما يمكن تسميته بـ (علم الطريق) إلى هذه الأهداف والمقاصد، فكانت أوامر القرآن ونواهيه بمثابة الخطط والبرامج المؤدية إليها في منهج ناغم السنن، وصافح العقول، وأرشد إلى استشراف النتيجة من خلال مقدماتها، والتقاط العبرة والدرس من الماضي ومن الحوادث.

ب – إن القرآن عبّر عن رؤية استشرافية متميزة في دقتها وفي مساحة إشعاعها الممتد إلى ما بعد حدود ما تسميه الدراسات المستقبلية الأخرى، في حين نجد رؤية القرآن الكريم تحدثت عن المستقبل بكل امتداداته الزمنية في الدنيا والآخرة.

ج – إن الطريق إلى تحقيق ما أراده لنا ديننا وشريعتنا من مقاصد النعيم (كالعدل والحرية والكرامة والعزة والمنعة والإيمان) هو طريق وصفه القرآن العظيم بالمواصفات التالية: بأنه (صراط) أي سهل، وبأنه (مستقيم) وبأنه (مجرب).

ويجد فقه التوقع معانيه أيضًا في العقل الإسلامي من خلال معاني الرصد والمتابعة والعبرة والتبصر والتفكر والترقب والنظر وإدراك العاقبة، جميعها تكاد تكون مهمات عقلية. ولا منافاة بين العقل السليم وبين الشرع في صريح نصوصه ومقاصده.

وعن أهمية البحث في الذريعة كمظهر من مظاهر فقه التوقع. يشير الباحث إلى أن «الذريعة» بحد ذاتها تكتسب أهمية كبرى في علم الأصول، لما لها من دور كبير في حسم مادة الفساد من خلال إغلاق الطرق المؤدية إليها، وفي رفع الضيق والمشقة وتيسير سُبُل العيش والحياة من خلال فتح (الذريعة) أو فتح (سد الذريعة).

المبحث الثاني عن الذرائع.. تعريفها، مجالاتها، إعمالها، أقسامها، موقف المذاهب منها، ويشمل مجالها «الوسيلة الجائزة التي يتوسل بها إلى مقصد جائز، والوسيلة الجائزة التي يتوصل بها إلى مقصد محظور، والوسيلة المحظورة التي يتوسل بها إلى مقصد جائز، والوسيلة المحظورة التي يتوسل بها إلى مقصد محظور، وبالتالي تصبح الأفعال الجائزة في ذاتها، وكذلك الأفعال المحرمة في ذاتها، والأفعال المحرمة لغيرها مجالاً ذرائعيًا تسد وتفتح بحسب إفضائها إلى مفسدة أو مصلحة، وفتح الذريعة عرّفه البعض بأنه تيسير السُبُل إلى مصالح البشر».

والمبحث الثالث عن «الذريعة مظهر من مظاهر فقه التوقع»، ويعرض الباحث هـذا الأمر من خلال عدة أفكار:

أولاً : الذريعة وعلاقتها بفقه الواقع، وأن معنى التوقع هو الذي يعطي معنى الطريق (أي الذريعة) قيمته واعتباره، ليتم بعد ذلك اجتيازه أو عدم اجتيازه.

ثانيًا : مظاهر أو مسالك الذريعة للتعبير عن فقه التوقع: من خلال المظهر الأصولي، وذلك من خلال صلتها بالمقاصد، وقيامها على المآل، وصلتها بمكملات فقه المقاصد.

وعرض الباحث المظهر الفقهي لفقه التوقع والمظهر السلبي للذريعة. والذريعة فـي مظهرها الإيجابي. وفي كل الأحوال، فإن الذريعة ترتبط بمراعاة الكثير من القواعد المتصلة بمكملات فقه المقاصد.

فمن المبادئ ذات العلاقة بفقه الواقع ضرورة التمييز بـين الثابـت والمتغيـر مـن الوسائل، ومراعاة عنصري الزمان والمكان، وقاعدة تبدل الأحكام بتبدل موضوعاتها، أو تغير الحكم بتغير المصلحة التي بُني عليها، أو تغير الفتوى بتغيـر الزمـان أو بتغيـر العُـرف، ومراعاة قواعد الضرورة، ذلك مما يتصل بفقه الواقع.

وقد اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أن الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان أو الواقع هي الأحكام الاجتهادية، من قياسية ومصلحية ومنها الذرائع، باعتبارها في الأساس استصلاحية.

ويختم الباحث دراسته بأن الذرائع مظهر من مظاهر فقه التوقع باعتبارها قادرة على الإشارة إلى مرتكزات هذا النوع من الفقه، والتي يمكن القول بأنها تتمثل بشكل عام في فقـه المقاصد ومكملاته.

## الأصول المقاصدية والقواعد التجديدية فـي الفقه المالكي

د. محمد بشر سويسي

**بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان، الفقه الإسلامي والمستقبل، الأصول المقاصدية وفقه التوقع» خلال الفترة ٨-١١ ربيع الثاني ١٤٣٠هـ/ ٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، إشـراف وزارة الأوقـاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.**

**عدد الصفحات : ٢٢ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وعدة مطالب. يتناول الباحث في المقدمة أهمية علم أصول

الفقه بين العلوم التي وضعها العلماء لخدمة هذه الشريعة، والوصول بها إلى تحقيق الغاية التي أوجدت من أجلها، وهي إسعاد البشرية قاطبة، وأهمية القواعد الفقهية وأصول الإمام مالك.

المطلب الأول في عمل أهل المدينة، وهو من الأصول التي اشتهر بها الإمام مالك دون سائر عمل أهل المدينة.

إن المراد بأهل المدينة المحتج بعملهم هم الصحابة والتابعون وتابعوهم، وهذا ما رجحه المحققون من أصحاب مالك وغيرهم، وإن كان بعضهم قد عبّر عنه بالإجماع، كابن الحاجب حيث قال: إجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة.

المطلب الثاني: المصالح المرسلة. والمصالح جمع مصلحة، وهي مفعلة من الصلاح بمعنى حسب الحال. ومن أمثلتها: فرض الضرائب عند الحاجة، وتدوين الدواوين، والقضاء بتضمين الصناع، والعهد بالخلافة إلى سيدنا عمر، وجمع الحديث وتدوينه، ووضع أصول روايته، واتخاذ دار للسجن، وضرب السكة للمسلمين، وتجديد أذان الجمعة بالسوق، وهو الأذان الأول، إلى غير ذلك مما هو كثير.

وللمصالح المرسلة أهمية بالغة، فهي التي تضفي على الشريعة الإسلامية اليسر والسهولة والصلاحية لكل زمان ومكان، وتجعل الأحكام الشرعية متجددة بتجدد الحوادث، مرنة تغطي احتياجات الناس كلهم، وتدفع عنهم كل ضائقة، فلا غرابة إذن أن يفزع إليها العلماء كلما ضاقت بهم السُبُل وانسدت أمامهم الفُرج.

لقد اشتهر أن الإمام مالكًا هو الذي انفرد وحده بالأخذ بها دون سائر الأئمة.

المطلب الثالث في سد الذرائع. والذريعة الوسيلة، وهي الطرق المفضية إلى المقاصد. وقد تعددت تعريفاتها عند العلماء. إلا أن الخلاصة أن هذه التعاريف جميعها تتفق في نقطة واحدة وهي أن الذريعة عبارة عن فعل مباح يتوصل به إلى فعل محظور.

وللذريعة أقسام، قسم الشاطبي الفعل المأذون فيه من حيث ما يترتب عليه من مفاسد تلحق الغير إلى أربعة أقسام:

١- ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعيًا بحكم العادة الجارية، مثل حفر بئر خلف باب الدار في الظلام بحيث يقع الداخل فيه.

٢- ما يكون أداؤه إلى المفسدة ظنيًا كبيع السلاح من أجل الحرب.

٣- ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرًا، ولكن كثرته لم تبلغ مبلغ أن تحمل العقل على ظن المفسدة فيه دائمًا. كمسائل البيوع.

٤- ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرًا كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالبًا إلى وقوع أحد فيه، وأكل الأغذية التي غالبها ألا تضر أحدًا.

وخلاصة أقسام الذريعة أنها لا تخرج عن أربعة أقسام، هي:

١- ما أفضى إلى الفساد قطعًا.

٢- وما أفضى إليه ظنًا.

٣- وما أفضى إليه نادرًا.

٤- وما أفضى إليه كثيرًا لا غالبًا ولا نادرًا.

أما سد الذرائع فالأمثلة التي توضحه كثيرة جدًا، وقد ذكر ابن القيم تسعًا وتسعين دليلاً على سد الذرائع، وكل دليل ذكر له مثالاً توضيحيًا. وأمثلة ذلك كثيرة يمكن الرجوع إليها في أعلام الموقعين.

## الأسس والمبادئ الموجهة

د. محمد زاهد جول

بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان، الفقه الإسلامي والمستقبل، الأصول المقاصدية وفقه التوقع» خلال الفترة ٨-١١ ربيع الثاني ١٤٣٠هـ/ ٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، إشراف وزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.

عدد الصفحات : ٢٧ صفحة

يشير الباحث في التمهيد إلى أن مصطلح «فقه الأولويات» أحد المصطلحات الحادثة في العالم الإسلامي، وأول من استخدمه الشيخان محمد الغزالي ويوسف القرضاوي. ويبدو أن مصطلح «فقه الأولويات» أكثر ارتباطًا في نشأته الأولى بالجانب السياسي الحركي، ثم أخذ بعد ذلك بالاتساع ليصبح مفهومًا شاملاً لشتى القضايا والمسائل، ولعل النزعة التسييسية للمفهوم جاءت منطقية نظرًا لكون مؤسسيه أتوا من خلفية سياسية حركية، فالغزالي

والقرضاوي من أبناء جماعة الإخوان المسلمين، وقد عاينوا مجمل التقلبات التي عصفت بالجماعة وتحولاتها.

وتحت عنوان «مسارات فقه الأولويات» يذكر الباحث أن جماعة الإخوان المسلمين قد توافرت منذ تأسيسها على أطروحات أيديولوجية مختلفة، ومرت بأطوار متعددة إلا أنها قامت على أسس متينة أممية، إذ لم يقتصر وجودها وتنظيرها على مصر وحدها، وإنما اعتبرت نفسها جماعة إسلامية عالمية.

كان القرضاوي الإمام الذي يصلي بأبناء الحركة، والداعية الذي يخطب فيهم، وهو الأمر الذي مكّنه من ترسيم خط الوسطية داخل الجماعة، ثم تأسيس «فقه الأولويات»، وذلك بالتوفيق بين الفكر الإصلاحي الإسلامي بزعامة الأفغاني ومحمد عبده، ثم رشيد رضا؛ الذي عني بسؤال الهوية المرتكزة إلى قضية التأخر والتقدم من خلال بعث مفهوم المقاصد والاجتهاد، وبين الفكر الحركي الذي أسس له الشيخ حسن البنا الذي عني بسؤال الدولة والشريعة.

لقد خرج «فقه الأولويات» من رحم التيار الوسطي الذي نشأ داخل جماعة الإخوان المسلمين في مصر، والتي خرجت بدورها من رحم فكر الحركة الإصلاحية الإسلامية، والتي يتميز فكرها الإصلاحي بأمرين أساسيين: الإحساس والوعي بآثار الصدمة الحضارية الغربية، والاتفاق مع رجالات السياسة في الدولة العثمانية على ضرورة قيام الدولة الحديثة التي تتخذ من النموذج الأوروبي دستورًا ومؤسسات مشروعًا من أجل تجاوز التخلف، ومواجهة التحديات التي تمثلت بالهجمة الأوروبية الاستعمارية الساعية إلى السيطرة على العالم الإسلامي، وأسفرت عن ترسيخ قناعتين في الوعي الإصلاحي:

**الأولى**: تنص على أن الإسلام الصحيح لا يتعارض مع المدنية الغربية، ويمكنه استيعابها وتطويعها عن طريق الاجتهاد في تأويل النصوص وفهم الواقع.

**والثانية**: أنه بالإمكان فصل العلم والتقنية عن الثقافة التبشيرية والإلحادية والسياسات الاستعمارية للغرب.

ويبدو جليًا أن نشأة «فقه الأولويات» ارتبط بالشيخ القرضاوي وحركات الإسلام السياسي وفي مقدمتها جماعة الأخوان المسلمين، ويشير مفهوم «الإسلام السياسي» إلى فهم

مخصوص الإصلاح، وقراءة موجهة لنصوص الكتاب والسنة، والممارسة التاريخية الإسلامية عملت على بناء أيديولوجي تعبوي غايته الفرز والاستقطاب، يطمح إلى قلب أنظمة الحكم باعتبارها جاهلية بهدف إقامة دولة تتمثل التجربة الإسلامية الأولى.

ويمكن القول بأن أهم مساهمات مدرسة «فقه الأولويات» هي إعادة النظر بالعلاقة مع الفكر الإصلاحي، وتجسير الفجوة والقطعية التي نشأت بينها وبين الإسلام السياسي، فقد خرجت حركات «الإسلام السياسي» من رحم الحركة الإصلاحية التي ظهرت في نهاية القرن التاسع عشر.

و«فقه الأولويات» الذي نادى به منظره الأكبر الشيخ القرضاوي في إطار مفهوم الوسطية، وجعلها شعارًا وعنوانًا للفقه الذي يحقق الغايات والمقاصد الشرعية، الأمر الذي أفضى إلى قيام مدرسة «الوسطية» في العالم العربي الإسلامي، وهو توجه يجمع بين اتباع النصوص ورعاية مقاصد الشريعة، فلا يعارض الكلي بالجزئي، ولا القطعي بالظني، ويراعي مصالح البشر، بشرط ألا تعارض نصًا صحيح الثبوت، صريح الدلالة، ولا قاعدة شرعية مجمع عليها؛ فهو يجمع بين محكمات الشرع ومقتضيات العصر، وهو الأمر الذي يتطابق مع توجهات الفكر الإصلاحي الإسلامي.

لقد كان للقرضاوي الفضل الأكبر في تأصيل فقه الموازنات والأولويات، فهو يدعو إجمالاً إلى التركيز على خمسة أنواع من الفقه، وهي: فقه المقاصد الذي ينفذ إلى كليات الشريعة وأهدافها، وفقه الأولويات، وفقه السنن الكونية التي أقام الله عليها عالمنا من سنن التغير والنصر وغيرها، وفقه الموازنات بين المصالح والمفاسد، وفقه الاختلاف بين المسلمين.

وفقه الموازنات عند القرضاوي ثلاثة أنواع: الموازنة بين المصالح وحجمها وعمقها، وأيها يمكن العمل بها، والموازنة بين المفاسد وأيها يمكن احتماله، والموازنة بين المصالح والمفاسد.

و«فقه الموازنات» متداخل مع «فقه الأولويات»، والاهتمام بالفروع قبل الأصول. فـ«فقه الأولويات» هو الذي يعالج قضية اختلال النسب واضطراب الموازين- من الجهة الشرعية- في تقدير الأمور والأفكار والأعمال، وتقديم بعضها على بعض في سلم الأوامر الإلهية والتوجيهات النبوية، ولا سيما مع ظهور الخلل في ميزان الأولويات عند المسلمين.

ومن «فقه الأولويات»: «أولوية الكيف على الكم»، و«أولوية العلم والعمل»، وكذا «أولوية المقاصد على الظواهر». ومن المكملات: «أولوية الاجتهاد على التقليد»، و«أولوية القطعي على الظني»، و«أولوية الأصول»، و«أولوية الفرائض على السنن»، و«أولوية فرض العين على فرض الكفاية»، و«أولوية حقوق العباد على حق الله المجرد» وغيرها.

## المصالح بين المالكية والإباضية وفقه التوقع

**د. مسعود مزهودي**

**بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان، الفقه الإسلامي والمستقبل، الأصول المقاصدية وفقه التوقع» خلال الفترة ٨-١١ ربيع الثاني ١٤٣٠هـ/ ٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، إشراف وزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.**

**عدد الصفحات : ٢١ صفحة**

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار رئيسية. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية تتميز بالشمولية والإلمام لكل شئون الإنسان الدينية والدنيوية، وقد مثل هذه الشريعة في حياة المسلمين فقه إسلامي بُني على كتاب الله وسنة رسوله، وما استنبط منها من أحكام، وما أنتجه النظر الفقهي، وإعمال أصول اجتهادية متعددة اهتمت بضبط الاجتهاد وفق روح القرآن والسنة النبوية ومقاصدها، متوخية تحقيق المصلحة في كل ما استجد من أقضية تحدث للناس بقدر ما يحدث من تطور وتحول اجتماعيين.

وقد أكسب الفقه الإسلامي بما له من مرونة وقدرة على الحسم في كل المستجدات والنوازل، وفرة الأصول التي انبنى عليها، وهي أصول كثيرة ومتنوعة، وقد تكفلت الشريعة الإسلامية بتحقيق مصالح الناس في كل زمان ومكان. من حيث إنها خاتمة الشرائع ومصدرها للوحي الإلهي، فنظمت أحكام الدين والدنيا وأحكام المعاملات، أي أنها قد عنيت- فضلاً عن القواعد التي تنظم المعتقدات والعبادات- بتنظيم علاقات الناس بقواعد وأحكام وفضائل خلقية.

إننا أمة فقه، هذا الفقه الذي هو رافد من روافد الشريعة، وهو علم موجه لتلبية حاجات الناس وتحقيق مصالحهم، فهو علم تطبيقي- وليس نظري- صالحًا لكل زمان ومكان.

واليوم ونحن تهب علينا رياح العولمة، وما يصاحبها من تطور في مختلف مناحي الحياة، كيف يمكن للفقه أن يحل مشاكل الواقع؟ وما يمكن توقعه في المستقبل خاصة عندما تتشابك مصالح الناس، وما قد يشوب هذه المصالح؟

وتحت عنوان «الفقه ومتطلبات العصر» يقول الباحث: إن من سنن الله ﷻ التطور المطرد الذي تعيشه البشرية، ومن الطبيعي أن يصاحب هذا التطور ظهور مستجدات معاصرة، ووقائع ونوازل في حياة الأمة لم تعرفها ولم يكن لها وجود في العصور السابقة وربما كان لها وجود، ولكنها اليوم تحدث بصورة جديدة؛ مما يستدعي بيان أحكامها الشرعية، ما دام التشريع صالح لكل زمان ومكان.

ويعرض الباحث معنى المصلحة في المذهب المالكي وأقسامها، وقد تناول الفقهاء في مقاصد الشريعة وأصول الفقه دراسة المصلحة في مواضع ثلاثة:

١- المصلحة كأساس للتشريع.

٢- المصلحة كأساس لتفسير النصوص.

٣- المصلحة كدليل شرعي عند وجود النص الذي يدل على حكم الواقعة بلفظه.

ويشير الباحث إلى أن الهدف من فقه النوازل هو تبيان ما سيقع في المستقبل من وقائع وظروف وملابسات. ومن ثم تقدير الذرائع المؤدية إليها للسد أو الفتح، وإعداد الوسائل الموصلة إلى تلك النتائج، وخاصة في المجالات الحيوية للحياة العامة.

ويرتكز التوقع للمستقبل على ثلاثة أسس، هي:

١- اعتبار السنن الثابتة الكونية.

٢- استصحاب الظروف العامة.

٣- اعتبار الملابسات الخاصة التي من شأنها عدم التغيير إلا بعد مضي مدة زمنية معينة.

ويؤكد الباحث أن المذهب المالكي والمذهب الإباضي قد اهتما بفقه الواقع، ولم يهتما بفقه التوقع، لأن الأولى أن تحل مشاكل الواقع قبل التفكير فيما سيحدث في المستقبل.

إن الواقع هو مجمل الوقائع والتصرفات الإنسانية، الفردية والجماعية، الواقعة التي يراد تنزيل أحكام الشريعة عليها، وما يحكمها من سنن فطرية، وما يحيط بها من ظروف

عامة وملابسات خاصة تؤثر في حدوثها وتوجهها.

كما أن تغير الواقع يؤثر في تطبيق الأحكام، فإذا كانت السنن الإلهية عبارة عن قوانين ثابتة عامة ومطردة لا تتبدل ولا تتحول، فإن هذا القسم الثابت من أقسام الواقع لا يدخل ضمن مباحث أثر تغير الواقع في تطبيق الأحكام، إذ هي واقع لا يتغير.

وبما أن القصد العام من التشريع، هو رعاية مصالح الناس في العاجل والآجل، فإننا ندرك تمام الإدراك أن الضابط الذي يضبط اختلاف الأحكام هو رعاية المصالح الشرعية الواقعة والمتوقعة.

وعلى هذا الأساس يُفترض على المجتهد عند الاجتهاد والمفتي الذي تصدى للإفتاء أن يكون على دراية تامة واطلاع تام بوقائع الناس وأحوالهم وأعرافهم وعاداتهم والتغيرات الطارئة عليها، إذ بها تُعرف المصالح والمفاسد، التي على أساسها تنبني الأحكام الشرعية، والتي لابد أن تتوافق ومقاصدها الأصلية، التي شرعت لأجل تحقيقها عند التطبيق.

إن مصالح الناس تتجدد باستمرار ولا تتناهى، فلو لم تشرع الأحكام لما يتجدد من مصالح الناس وفق مقاصد الشرع، واقتصر الأمر على المصالح المنصوص عنها، أي التي ورد بها نص؛ لتعطلت كثير من مصالح الناس، ووقف التشريع عن مسايرة تطور الناس واحتياجاتهم المتجددة، وذلك ما لم يتفق وما قصد إليه التشريع من تحقيق مصالح الناس، ورفع الحرج عنهم في كل زمان ومكان.

## الأبعاد الأخلاقية والمقاصدية للنص وأثرها في تحديد الحكم الشرعي

د. نور الدين الخادمي

**بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان، الفقه الإسلامي والمستقبل، الأصول المقاصدية وفقه التوقع» خلال الفترة ٨-١١ ربيع الثاني ١٤٣٠هـ/ ٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، إشراف وزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.**

**عدد الصفحات : ١٦ صفحة**

يحاول الباحث في هذه الدراسة إبراز الفوائد القريبة للبُعدين الأخلاقي والمقاصدي للنص، واستدعاء التعامل الموسع مع النصوص من جهة الفهم والتنزيل، ومن حيث الإحاطة

بالقضايا والنوازل، ومن شأن هذا التناول أن يوسع دائرة الاجتهاد من غير انفلات، وأن يعيد أمر النظر الشرعي إلى سالف عهده، كما كان عليه الأسلاف والأخلاف تحقيقًا وتحريرًا وتوفيقًا وتنقيحًا، ومراعاة للمقاصد وترسيخًا للأخلاق.

يحدد الباحث معنى النص الشرعي حيث تتعدد استعمالاته، وتختلف إطلاقاته بحسب عدة اعتبارات وسياقات علمية ومنهجية وتاريخية وواقعية، وتحديد هذه الاعتبارات والسياقات مهم غاية الأهمية في تحديد معنى النص، وتحديد أبعاده وآثاره، وتقرير البناء عليه والتفريع عنه.

وللنص أحوال عدة تتحدد حسب وضعه في التشريع ومراد الشارع وأمر الواقع، وقد يريد لهذا النص إطلاقًا وإجمالاً يتحدد تفصيله وبنيته في ضوء التغير الزماني والمكاني والاجتماعي.

وهناك أقسام للنص ومراتب من حيث المنطق والمفهوم والوضوح والخفاء وغير ذلك. فهناك النص الناسخ والنص المنسوخ، وهناك النص المطلق والمقيد، المجمل والمبين المتواتر، والنص الآحاد.

أما مكونات النص الشرعي فهي مجموع العناصر التي يتكون منها، وهي أجزاء ماهيته وأركان حقيقته، وهذه المكونات هي: اللغة العربية. القداسة والتعالي. المضمون الشرعي، وغيرها.

والحكم الشرعي هو ثمرة النص الشرعي، فالنص متضمن لحكمه، والحكم تعبير عن مضمون النص بأبعاده المتنوعة. أي أن الحكم تعبير عن لغة النص وعلته وحكمته ومقصده وأخلاقياته وسموه.

ويتناول الباحث البُعد المقاصدي للنص الشرعي وتحديده للحكم الشرعي، ويعرف معنى البُعد المقاصدي بأنه هو المعنى المتصل بمقاصد النص وغايته، أي المعنى الذي يعبر عن مضمون مقاصد الشريعة الإسلامية.

أما صلة البُعد المقاصدي للنص بغيره من الأبعاد والتصرفات الشرعية، فيراد به بيان أوجه العلاقة بين البُعد المقاصدي وغيره، وبيان أثرها في اكتمال صورة البعد المقاصدي، وفي تحديده وضبطه وتحصيل آثاره ومراعاة أحوال المكلفين.

وعن تأثير البُعد المقاصدي في تحديد النص، يرى الباحث أن البُعد المقاصدي مركوز في النص الشرعي، ولذلك فهو مؤثر فيه ومحدد له، ولذا اعتبر أمرًا مهمًا في معاملة النص وتناوله، سواء على مستوى تلقيه وفهمه، أو على مستوى تحمله وتنزيله.

فالبُعد المقاصدي للنص الشرعي للحج، هو مقصود الشارع في الحج ومراده، ومقصوده هو فعل الحج وإتمامه وتفعيله وبُعدية فضله وتعميم أثره.

وهو جلب مصالح الحاج ومصالح غيره، وهو رفع الحرج عنهم والتخفيف عنهم والتفضل عليهم، وهو غير ذلك مما ورد مفصلاً في بيان مقصود الشارع، وفقًا للنصوص الشرعية ذات الصلة بتفاصيل هذا المقصود، ومرفقًا لصيغها ودلالاتها وآثارها.

وكل هذا ينطبق على الناس بمختلف أحوالهم، وتعدد ظروفهم وتزايد أعدادهم، وتفاوت مستوياتهم الذهنية والبدنية والنفسية والروحية والاجتماعية والبيئية.

إن البُعد المقاصدي يُعد بُعدًا مهمًا قد تقرر به النص وتحدد، والشارع قد ضمّن نصوصه هذا البُعد، وهو يريد تحقيق هذا البُعد في نصوصه وفي أحكامه.

وعن البُعد الأخلاقي للنص الشرعي وتحديده للحكم الشرعي، يؤكد الباحث على أن النص الشرعي نص أخلاقي، فضلاً عن كونه نصًا تشريعيًا، أو فقهيًا يتضمن الأمر والنهي المنوطين بالجزاء الدنيوي والأخروي.

وتقرير هذا البُعد الأخلاقي للنص الشرعي هو مبني على تقرير أخلاقية الإسلام بوجه عام، وأخلاقية سائر نصوصه وأحكامه وتوجيهاته. فمعلوم أن الدين هو الخلق، أو أن الدين هو المعاملة. والبُعد الأخلاقي في النصوص هو من حقيقة هذه النصوص وجزء من ماهيته.

ولابد للمسلم من مراعاة الأبعاد الأخلاقية والمقاصدية للنص في تحديد الحكم الشرعي، باعتباره دليلاً على الأحكام، وطريقًا إلى ترسيخ الأخلاق والقيم، وجلب المصالح ودرء المفاسد.

## فقه التعليل وفقه المقاصد ـ فقه الواقع فـي ضوء مقاصد الشريعة

د. وهبة مصطفى الزحيلي

**بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان، الفقه الإسلامي والمستقبل، الأصول المقاصدية وفقه التوقع» خلال الفترة ٨-١١ ربيع الثاني ١٤٣٠هـ/ ٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، إشـراف وزارة الأوقـاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.**

**عدد الصفحات : ٣٠ صفحة**

يؤكد الباحث أن هذا الموضوع أدق موضوع في بابه، يثير عدة مشكلات تحتاج إلى الحل الأقوم والأعدل دون إفراط ولا تفريط، أي بالوسطية والاعتدال لحسم هذه المشكلات في أفق المذاهب الإسلامية أمام هجمة الحداثة، بل مع مراعاة مقتضيات التجديد والتطوير وتغطية المستجدات دون أن تشرد عن ميزان الشريعة وحاكميتها.

ويشتمل هذا البحث على محورين:

المحور الأول: فقه التعليل ويتضمن فقه التعليل وفقه المجال، وبيان مجال كل منهما وأمثلتهما. والفقه كله يعتمد على الاستدلال أو التعليل فهو فقه معلّل وتلـك ميزتـه العامـة، فلا يوصف حكم شرعي مستنبط معتبر إلا إذا استمد من دليل أو علة، سواء أكانت العلة عامة نابعة من جملة المصادر الشرعية أم خاصة بالقياس، والعلة هي ما شرع الحكم عنده تحقيقًـا للمصلحة.

أما فقه المقاصد فهو الأحكام المستمدة من معايير حقيقية أو عرفية عامة، بشرط كون المعنى ثابتًا ظاهرًا منضبطًا مطردًا.

ومن أمثلة فقه التعليل: السرقة والزنا، كل منهما وصف ظاهر منضبط يترتب علـى تشريع الحكم عنده وهو التحريم، ووجود الحد مصلحة منضبطة هي المحافظة على الأمـوال أو الأنساب. ويلاحظ من هذه الأمثلة العناية بالجزئيات لا الكليات العامة.

ومن أمثلة فقه المقاصد بأنواعها الثلاثة: المحافظة على الـدين، تـشريع الـزواج، وللمحافظة على النفس أوجب الله تناول الضروري من الطعام. وهنـاك أمثلـة للتحـسينات والحاجيات. وهذه الأمثلة الخاصة بالمقاصد تعنى بالكليات لا بالجزئيات.

وعن تعليل الأحكام يشير الباحث إلى أن ظاهر تعليل الأحكام في المعاملات والعقوبات، وبيان حكمة التشريع في العبادات هي السائدة في القرآن الكريم والسنة النبوية، وأجمع العلماء على أنه لا يوجد حكم بغير علة.

لكن العبادات والمقدرات لا تعلل لبنائها على أساس التعبد بها، وقد قسم العلامة نور الدين السالمي الأمور الخارجة عن سنن القياس إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما لا تدرك له علة من الأحكام، كأعداد الركعات في الصلوات المفروضة.

النوع الثاني: أن يكون ذلك الحكم موجودًا في صورة، وله علة مفهومة وحكمة معلومة، لكن لا نظير له من الشرعيات، كقصر المسافر للصلاة في السفر دون حالة الحضر تخفيفًا عن المسافر.

النوع الثالث: أن يكون ذلك الحكم مقصورًا على بعض أفراد ذلك النوع مع وجود النظير.

التعليل بالحكمة: والحكمة هي ما يترتب على الحكم الشرعي من جلب مصلحة أو دفع مفسدة والتعليل بالحكمة مطلقًا، سواء أكانت خفية أم ظاهرة، منضبطة أم غير منضبطة.

والمنهج الواجب اتباعه: هو ضرورة العمل بالنصوص الثابتة في ضوء المقاصد العامة، حيث تُفهم هذه النصوص على أساس الجمع بين النص والمقاصد دون تعطيل جانب وتفعيل جانب آخر، وهو المقصود بالاجتهاد المقاصدي.

ويضع الباحث تحت عنوان «ما بين فقه التعليل وفقه المقاصد» أربعة موضوعات، هي: مدى التلاقي والاختلاف بين الفقهين، وتفنيد تهمة كون فقه التعليل قاصرًا عن مجاراة التطور، أو كونه فقهًا نظريًا غير عملي، ومدى خطورة الاعتماد على فقه المقاصد وحده.

وخطورة الاعتماد على فقه المقاصد وحده، أنه يؤدي إلى تعطيل المصالح الجزئية للقرآن الكريم والسنة الصحيحة، وفيه اقتصار على عموميات محددة، وإهمال لنصوص الشريعة الجزئية، وتلاعب بالنص.

المحور الثاني عن فقه المقاصد، ويُعرِّف الباحث معنى المقاصد وشروطها وأنواعها، ويتناول ضرورة الاجتهاد المقاصدي للفقيه المجتهد، فهو من شروط الاجتهاد عند المجتهد أن يدرك مقاصد الشريعة العامة في استنباط الأحكام لحفظ مصالح الناس بجلب النفع لهم، ودفع الضرر عنهم.

ومن أهم ما ينبغي للمجتهد العلم به وإدراكه: معرفة ترتيب المقاصد، ويبدأ الاجتهاد المقاصدي بالنظر في النصوص الشرعية أولاً، فيستنبط المجتهد الحكم منها بحسب قواعد الفقه، ثم إن لم يوجد نص صريح في المسألة يلتزم الإجماع، فإن لم يوجد لجأ إلى القياس، ثم العمل بالاستحسان، ثم إعمال المصالح المرسلة.

وعن مستقبل المقاصد ومدى صلته بأصول الفقه. يرى الباحث أنه أحد مباحث علم الأصول المتعلق بكليات الشريعة، وهدف العالِم هو تحديد مآلات التشريع، ورصد أسراره وأهدافه وغاياته.

ويرى الباحث أن الكلام عن فقه المقاصد يتطلب الإجابة عن الأسئلة الآتية:

١- هل النص والمصلحة صديقان حميمان مقترنان أو أن بينهما تصادمًا وتعارضًا؟

٢- كيف نحافظ على النصوص الشرعية في ضوء الاجتهاد المتحرك أو المرن؟

٣- هل راعت الشريعة مصالح الناس أو أهملتها؟

٤- كيف نحقق المواءمة بين الثوابت والمتغيرات؟

٥- هل يقف الفقيه في الجملة أمام التجديد والتطور أو يتفاعل ويتناغم معه؟

٦- ما مصير المصلحة المستجدة في مقابلة النص؟ وهي قضية العقل والنفس.

٧- هل تتقبل الشريعة مفهوم الحداثة أو تحتفظ بأصالتها وسلطانها الدائم على حكم الوقائع؟

٨- ما أصول المقاصد لدى المذاهب المتعلقة بالمقاصد؟

٩- كيف يتم التفسير المصلحي للنصوص؟

١٠- هل مراعاة فقه الواقع مقصور على فقه المقاصد؟

١١- هل تميز الشريعة بين المقاصد والوسائل، وما الفرق بين المقصد الأصلي والتبعي؟

ويختم الباحث دراسته بأن الإسلام دين التكامل واليسر والسماحة والمرونة فلا يضيق ذرعًا بأحد، ولا بما يحقق للناس جميعًا، لأنه دين الرحمة العامة بالعالمين، وهو بجمعه بين الاجتهاد المقاصدي أو فقه المقاصد، وفقه القياس والتعليل والمصالح والاستحسان، وسد الذرائع والأعراف الصحيحة على أساس علم أصول الفقه، يحقق المنهج الأوسط والاتجاه الأعدل، ويحفظ للبشرية ظاهرة الوحي الإلهي وإعمال النصوص في القرآن الكريم والسنة

النبوية الصحيحة. ويستعمل أصول المصالح الشرعية في الترجيح، ويـوائم بـين الثوابـت والمتغيرات، ويرعى المصالح ويجعلها مراتب، ويدرأ الفساد، ويتجاوب مع الواقع في ضوء مقاصد الشريعة.

## وسطية الأمة المسلمة بين أزمة الواقع ومقاصد الشارع

د. عمران سميح نزال

بحث ضمن مجلة «الأمة الوسط»، يصدرها الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين- بيروت، السنة الأولـى، العدد الأول، ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحة من ص٢٣١ : ص٢٥٤

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلـى أن مـن أكثـر المفاهيم إثارة وانتشارًا في السنوات القليلة الماضية مصطلح «الوسطية». وثبوت هذا المفهوم في الإسلام أمر لا خلاف عليه، ولكن ما يثير التساؤل هو دوافع إثارته بكثافة في السنوات القليلة الماضية، وماهية الوظيفة التي يحققها هذا المفهوم في هذا العصر، أو طبيعة الاجتهـاد الذي يسعى إليه كل باحث أو مفكر، سواء كان باجتهاد فردي أو باجتهاد جماعي. أو باجتهاد سياسي، أي سواء كان الباحث مسلمًا مستقلاً أو حزبًا وسطيًا، مما يشعر المتابع للأحداث أن هناك جهودًا دولية في رعاية هذه الجهود الفكرية والثقافيـة.

وتحت عنوان «الوسطية مدرسة تجديدية». يشير الباحث إلى أن مفهوم الوسطية فـي القرون الهجرية الأولى هي الرؤية الواضحة التي تجتهد علميًا وتجاهد عمليًا وتجدد فكريًـا، وهو ما يحتاجه المسلمون اليوم من الحركة الوسطية، إن أهم ما تحتاجه الأمة الإسلامية اليوم هو الرؤية الواضحة التي تحسن تفعيل الأمة الوسط، لتكون مشروع عمل للجميع، ومن هنـا تبرز أهمية دراسة مفهوم الوسطية في التجديد الحديث.

فالوسطية رؤية الأمة لذاتها ولواجباتها، ورؤية الأمة لغيرها من الأمم ولمـسئولياتها، فهي مشروع عمل لكافة القوى النشطة بين المسلمين، فالوسطية اليوم هي حركـة اجتهاديـة تجديدية في تعريف الدين الإسلامي، بصورة فكرية تتفاعل مع تحديات الحاضر، تتجاوب مع متغيراته ومقوماته وعواقبه للمسلمين أولاً، وللآخرين ثانيًا.

مشروع الوسطية الجديد هو مشروع تجديدي في فهم الإسلام، ولا يراد له أن يكون حزبًا إسلاميًا سياسيًا ضيقًا على عدد قليل من المسلمين، وأن يكون مدرسة فكرية تجديدية، منتشرة في كل البلاد العربية والإسلامية، دون أن تكلف هذه المدرسة الفكرية نفسها أكثر من قدراتها.

«المفهوم التاريخي للوسطية». في هذه الفكرة يعرض الباحث تاريخ نزول آية الوسطية، وتاريخ نزول بعض المفاهيم القرآنية التي ترتبط بمفهوم الوسطية، مثل مفهوم الأمة، ومفهوم الشهادة في القرآن الكريم، وتطور هذه المفاهيم مع تاريخ النزول، وذلك من أجل الوصول إلى الرأي الراجح في المسألة.

ويتناول الباحث مفهوم الأمة الوسط في القرآن الكريم. حيث وردت كلمة «الأمة» في القرآن الكريم عشرات المرات، وقد تركز ذكرها في المرحلة الوسطى من نزول السور القرآنية بحسب ترتيب النزول التاريخي.

إن تركيز ذكر كلمة «الأمة» في السور القرآنية الوسطية، أي في المرحلة المكية المتأخرة وفي أوائل السور المدنية يحمل دلالة مهمة، وهي أن مرحلة تكوين الأمة الإسلامية بدأت في مكة المكرمة، وقبل الهجرة النبوية، بينما ركزت السور المكية الأولى على بناء الإنسان الفرد، أي على الصفات الشخصية للإنسان، بينما ركزت السور المدنية المتأخرة في النزول على العلاقات الدولية في تنظيم شئون الدولة الإسلامية السياسية والعسكرية.

بينما كانت مهمة السور الوسطية التركيز على فكرة بناء الجماعة الإنسانية المثقفة، والمصدقة بالعلم والملتزمة بالأخلاق العامة والتركيبة الجماعية، والتي يمكن وصفها بالمصطلحات الحديثة بالمجتمع، ولذلك كثر في هذه المرحلة الوسطية نداء «يا أيها الناس» كخطاب للقوى الاجتماعية الفاعلية فيه، وهي التي تشكل في الواقع ما أطلق عليه القرآن الكريم اسم «الأمة».

فالأمم الحية الواعية مثل الإنسان العاقل المفكر، لا يهدأ لها بال ولا يستقر لها حال حتى تحقق لنفسها هويتها الفكرية العاقلة، ومصالحها الدنيوية الصالحة النافعة، وتجنب نفسها الجهل والضلال، وتدرأ عن نفسها المفاسد والأضرار.

ومن هنا تأتي حاجة الأمم إلى من يهديها إلى الطريق المستقيم، كما يحتاج أفراد

الناس إلى من يرشدهم ويعلمهم، وهو ما يتحقق في بعثات الأنبياء والرسل، للأفراد والأقوام، فالأنبياء والرسل أرحم الناس بأقوامهم، وأحرص الناس على صلاحهم ومصالحهم، فهم دعاة خير وهداية ورشاد للناس حتى كانت خاتمة الرسالات، وخاتم النبيين، فكانت دعوته للناس كافة.

- إن رقم الآية ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾ هو مائة وثلاثة وأربعون (١٤٣) من سورة البقرة، علمًا بأن عدد آيات سورة البقرة مائتان وستة وثمانون (٢٨٦) أي أن الآية وسط رقمي في سورة البقرة.

- ليس ما يمنع أن يكون تاريخ نزول هذه الآية هو نقطة وسط بين مرحلتين من تاريخ نزول القرآن الكريم أولاً، فيكون عدد الآيات التي نزلت قبلها مساويًا لعدد الآيات التي نزلت بعدها، والوسط في العمر يعني البلوغ والقوة والشدة.

- والمعنى المقصود في عمر الأمم ونهوضها، تقدير عمر الوسط الذي تنتقل به الجماعة من مرحلة إلى أخرى، وهي مرحلة الأمة، فإذا بلغ قوم مرحلة الأمة فعلاً فقد بلغ المرحلة الوسطى.

- ولعل القاعدة العامة من تاريخ نزول آية الأمة الوسط، هو التأريخ لمرحلة وسطى من مراحل الدعوة النبوية بين مرحلتين، فلا يتم الانتقال من الاستضعاف إلى التمكين إلا بمرحلة وسطية، أساسها تكوين مبدأ «الأمة».

- يفيد مفهوم الوسطية أن مرحلة التراجع من التمكين إلى الاستضعاف يمر بمرحلة وسطية أيضًا.

- ووسطية الأمة تعني أن الأمة أصبحت بين الرسول ﷺ والناس في حياة النبي ﷺ، ووسطًا بين الناس ورب العالمين بعد وفاة النبي ﷺ ، أي أنها ارتقت للقيام بوظائف الرسل عليهم السلام في الشهادة على الناس.

هذه بعض معاني مفهوم «الأمة الوسط» في القرآن الكريم، وبيانه النبوي العظيم.

وأخيرًا الأمة المسلمة وسط بين مرحلتين كبيرتين في التاريخ الإنساني، وفي الوعي التاريخي أيضًا، وهو أن التاريخ البشري في نظر الإسلام ما هو إلا تاريخ نبوات ورسالات

من الله تبارك وتعالى. فالحد الفاصل بين التاريخين هو ميلاد الأمة المسلمة، ولذلك كانت أمة وسطًا بين تاريخين هما تاريخ الأنبياء وتاريخ ما بعد الأنبياء. وبين عصرين هما عصر النبوة وعصر الشهادة، وهذا يعطي لمفهوم الوسطية معنى عالميًا.

## فقـه الشريعـة

**محمد المكي الناصري**

**بحث ضمن ندوة «فلسفة التشريع الإسلامي»، سلسلة الندوات رقم (١)، مطبوعات أكاديمية المملكـة المغربية.**

**عدد الصفحات : ٣٨ صفحة　　　　من ص١١ : ص٤٨**

يتكوَّن البحث من تمهيد ومجموعة أفكار. يذكر الباحث في التمهيد أن الشريعة الإسلامية بقدر ما هي شريعة إلهية هي شريعة فطرية إنسانية تتوخى مصالح الإنسان، وتهدف إلى إسعاد الفرد والجماعة بقدر الإمكان في كل زمان ومكان، وتقدم النموذج الأفضل والأمثل لتنظيم حياة البشر، وضبط سلوكهم على أحسن وجه، حتى يحيوا حياة طيبة.

فقد تتبع العلماء نصوص الشريعة، مستحضرين أمام أذهانهم كيف كان رسول الله ﷺ يتعامل مع صحابته، وكيف كان يجيب عن أسئلتهم، ويناقشهم فيما أُشكل عليهم، فيبيِّن لهم مراد الله من كتابه، ويعلل الأحكام الواردة في خطابه.

وبهذه الطريقة اجتمع لحكماء الشريعة رصيد ضخم من العلم والعمل، مما جعلهم يحيطون علمًا بجميع عناصر الشريعة ومكوناتها. هذه المادة المتميزة هي المتعارف عليها باسم «فلسفة الشريعة» التي برهن حكماء الإسلام على أنها «شريعة مؤتلفة النظام، متعادلة الأقسام، مؤسسة على العدل والحكمة والمصلحة والرحمة».

في الفكرة الأولى يشير الباحث إلى أن الدافع إلى وضع التشريع كيفما كان نوعه وموضوعه ومستواه، هو توخي المشرع من ورائه تحقيق جملة من الغايات والأهداف يقصد الوصول إليها، وحمل الآخرين عليها.

الفكرة الثانية: أن حكماء الشريعة لم يكتفوا بإثبات المبدأ العام القائل بأن للأحكام الشرعية حكمًا وعللاً، بل راحوا يبحثون عما يعضد هذا المبدأ ويقويه، ويثبته أمام معارضيه.

والشواهد التي أقامها حكماء الشريعة من القرآن تثبت أنهم لا يتقولون على الشريعة الأقاويل، وأنهم لا ينسبون إليها إلا ما تنطق به آياتها المحكمات، وما يثبت أنها ليست شريعة تعسف، وإنما هي شريعة حكمة ومنطق وحوار.

على أن قول الشارع بمفرده حجة قائمة وكافية بالنسبة لكل مؤمن، ومع ذلك يأخذ الشارع على عاتقه إرشاد الأمة إلى مدارك الأحكام وعللها وحكمها، حتى تكون على بينة من أمرها.

في الفكرة الثالثة يبيِّن الباحث أن الاستدلال على تعليل أحكام الشريعة بالحكم والمصالح اعتمد على منهج الاستقراء؛ لاقتناص المعاني الكلية من الوقائع الجزئية، وأن الأصل في الأحكام الشرعية التعليل.

الفكرة الرابعة تبين أن حكماء الشريعة، قد أرجعوا أحكامها كلها إلى جلب المصالح ودرء المفاسد، لأنهم علموا علم اليقين أن هدف هذه الشريعة الإسلامية الأكبر هو مكافحة الفساد في الأرض، وإشاعة الصلاح بين الناس. والصلاح المقصود لا يقتصر على صلاح العقيدة وحدها، وإنما يعم صلاح الأفراد والجماعات ماديًا وروحيًا، فرديًا وجماعيًا.

كما أن الفساد الذي استنكرته الآيات بالغ الاستنكار، لا يعني فساد العقيدة وحدها، وإنما يمتد إلى كل ما فيه انحراف عن الحق وأذى للخلق. وبذلك كانت الشريعة هي الوصفة الطبية الفعالة للوقاية من «الفساد» والحد من آثاره، والوسيلة المُثلى لنشر «الصلاح» وتعميم آثاره.

وتتناول الفكرة الخامسة مطلوب الشرع الأعظم من الشريعة وهو مصالح العباد في دينهم ودنياهم، وأن الأحكام العادية تدور مع المصلحة حيثما دارت، وأن الشرع متفق مع الطبع في الميل إلى تقديم الأصلح فالأصلح، ودرء الأفسد فالأفسد، وإيثار ما رجحت مصلحته على مفسدته.

وبما أن ضبط المصالح والمفاسد بالنسبة للأحكام الاجتهادية إنما يتم على وجه التقريب، لما يعترضها من التفاوت أحيانًا والتساوي أحيانًا أخرى، فقد وضع حكماء الشريعة معايير محددة يمكن الاسترشاد بها في عدة حالات:

- إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، وأمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد في آن واحد فعلنا ذلك، وإن تعذر، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولم ينل بفوات المصلحة.

- إذا تساوت المصالح من جميع الوجوه، قد يُلجأ إلى القرعة دفعًا للتهمة المحتملة عند الأخذ بالتخيير.
- إذا تعارضت مصلحتان وتعذر جمعهما قدمنا المصلحة الراجحة على غيرها.
- إذا تساوت المصالح والمفاسد فقد يتوقف، وقد يتخير.
- إذا لم تظهر المصلحة ولم تظهر المفسدة والتبس بينهما، احتطنا للمصالح بتقدير وجودها وفعلناها، وللمفاسد بتقدير وجودها وتركناها.

ومجمل القول أن حكماء الشريعة متفقون على أن تحصيل المصالح الخالصة ودرء المفاسد الخالصة عن نفس الإنسان وغيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها، ودرء أفسد المفاسد فأفسدها، محمود حسن.

وتتناول الفكرة السادسة جهود العلماء للكشف عما بين الشريعة وفطرة الإنسان من نقط التقاء ووئام وتجاوب وانسجام.

وهذا ما تؤكده أيضًا الفكرة السابعة على أنه عند التحليل على وفق ما يدركه العقل السليم تبين أن محتويات الشريعة متفقة مع أحكام العقل. ولو كانت معطيات الشريعة مجافية للفطرة لدمغتها الفطر السليمة.

وتبين الفكرة الثامنة وجهًا آخر من وجوه التلاقي بين شريعة الله وفطرة الإنسان. وهي وجود جملة من الأصول والمفاهيم التي هي ضرورية لحياة كل مجتمع، ومتفقة مع الشريعة.

الفكرة التاسعة تبين أن الشريعة جاءت مبنية على اعتبار العلل والحكم والمصالح، وهذه كلها من مدركات العقول وفي متناول الجميع، وهذا المبدأ مبدأ عموم الدعوة الإسلامية، وشمولها لكافة البشر منذ ظهور الإسلام إلى يوم الدين.

وفي الفكرة العاشرة يذكر الباحث أن الشريعة ما دامت مؤهلة نظريًا وعمليًا وعقليًا وشرعيًا لتكون شريعة عالمية؛ فإن من غير المعقول أن تتعرض للتبديل والتغيير كلما اصطدم بأحكامها هوى متبع أو شهوة جامحة. حيث يحاول كل منهما تغيير أحكام الشرع تبعًا لمصلحته الشخصية، لا طبقًا للمصلحة الشرعية.

أما الفكرة الحادية عشرة فهي تثبت أن نصوص الشريعة محترمة من الجميع لا يمسها تغيير ولا تبديل، وهي حاكمة على غيرها.

## تأملات في رحاب الشريعة (المعاملات والعبادات ومقاصد الشريعة والاجتهاد وثبات أحكام الشريعة).

أحمد الخمليشي

بحث ضمن ندوة «فلسفة التشريع الإسلامي»، سلسلة الندوات رقم (١)، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحة　　　　من ص١٣٧ : ص١٦٠

يفسر الباحث عبارة «فلسفة التشريع» في بداية دراسته قائلاً: إن الشريعة تقوم على جملة من المقاصد، وأن هذه المقاصد يتم تحقيقها بما شرعته من مبادئ عامة وأحكام جزئية متناسقة تهدف كلها إلى خير الإنسان وفلاحه، وأن عمومية تلك المقاصد وتناسق المبادئ العامة والأحكام التفصيلية للشريعة، وملاءمتها لفطرة الإنسان، كل ذلك يجعل التشريع فيها أو الاجتهاد تُستعمل فيه الأقيسة والاستنتاجات العقلية بشكل يقربها من الفلسفة التي هي عمل عقلي صرف.

ويشير الباحث إلى أن قليلاً من الفقهاء من نبّه إلى اختلاف العبادات عن المعاملات من حيث إن الأولى الأصل فيها التعبد، بينما الثانية الأصل فيها التعليق والقياس.

فإذا كانت نصوص الشريعة أشارت إلى علة الأحكام، إلا أن هذه العلل لا تأثير لها على الحكم الشرعي إطلاقًا. فعلة التطهير لا ترفع وجوب الوضوء للصلاة، ولو كان المعني بالأمر في أعلى درجات النظافة والطهارة، وفرض الصلاة يبقى قائمًا، وإن كان المكلف من أكبر الزهاد ومعتزلاً لكل فحشاء ومنكر، ومثل هذا يقال عن العلل الواردة مع الصيام والحج والزكاة واستقبال القبلة. حيث تبقى الصفة التعبدية هي الأساس للفعل أو الامتناع، ولو كانت العلة المرافقة له غير متحققة بالنسبة للمكلف المخاطب.

وعلى العكس من ذلك العلل التي تُبنى عليها أحكام المعاملات، فالمبدأ فيها هو أن الحكم مرتبط بها وليس له وجود مستقل عنها، وهو ما يعبر عنه الأصوليون بقولهم: «الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا».

وعن مقاصد الشريعة يذهب الباحث إلى أن الاجتهاد قد حصر المقاصد في الضروريات والحاجيات والتحسينات، وفسر الضروريات بالحفاظ على الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

واستنبط الفقه ذلك عن طريق استقراء مبادئ الشريعة العامة، ولكن من المؤكد أن تحديد الضروريات بهذا الشكل كان متأثرًا بالتصورات الفلسفية والمفاهيم الاجتماعية لمقومات وجود الفرد، ولا تخص التعايش الاجتماعي.

وحصر الضرورة في السلامة الجسمية للفرد حجب جوانب أخرى ذات أهمية قصوى على حياة الفرد والجماعة، ومن ذلك مثلاً: العدل، وحقوق الفرد أو حقوق الإنسان.

ويتناول الباحث الحديث عن الاجتهاد وفلسفة التشريع الإسلامي، ويطرح سؤالين:

- ممارسة الاجتهاد تكون فردية أم جماعية؟
- من يحق له الاجتهاد؟

ويجيب عن السؤال الأول قائلاً: إنه لم يعد الاجتهاد الفردي مؤهلاً لاكتساب صفة التشريع الملزم. ولذا وجب إيجاد مؤسسة للاجتهاد الجماعي المطلوب، في إطار مبادئ الشريعة الجامعة بين الحزم والمرونة.

أما السؤال الثاني عمن يحق له الاجتهاد، يجيب الباحث بأنه يتمنى إجراء استفتاء لترشيح «المؤهلين للاجتهاد»، وهذا يشترط عدة مبادئ:

أ – محاولة فهم مصدري الشريعة: الكتاب والسنة، واستنباط الأحكام منها، ليس حكرًا على أحد.

ب – احترام مبدأ التخصص.

ج – تكاثر معارف الإنسان وتكاملها: إن مجالات التنظيم الاجتماعي أصبحت أكثر اتساعًا وتعقيدًا بشكل لم يسبق له مثيل وعليه فإنه نتج عنه أمران:

الأمر الأول: أن التشريع لم يعد قاصرًا على المجالات التي سبق للفقه تناولها.

الأمر الثاني: أن فروع المعرفة الأخرى غير «الفقه» لا ينبغي إهمالها لما تتوفر عليه من «خبرة»، وما تقدمه للفقه من مساعدة على الأقل.

وإذا كان المبدأ هو الاجتهاد واستنباط الأحكام يقوم به «العلماء» بحكم ما يتوفر لديهم من «تخصص» ومؤهلات، فمن الضروري أن نأخذ في الاعتبار:

– وجود مجالات كثيرة للتشريع لم يناقشها الفقه أصلاً، أو تناولها بإجمال وليس بالتفصيل والتعقيد اللذين أصبحت عليهما اليوم.

- إن التشريع في المجالات الفقهية التقليدية ذاتها، لم يعد ملائمًا أن يستقل به الفقهاء وحدهم؛ ولا غنى في ذلك عن الاستعانة بفروع وقطاعات المعرفة التي تساهم في تنظيم التعايش الاجتماعي وتطويره.

وعن علاقة ثبات أحكام الشريعة بتحقيق المصالح والمفاسد. يشير الباحث إلى أن الشريعة التي شرعها الله تتضمن لذاتها ومن خلال جزئياتها حكمًا ومصالح وغايات محمودة، والأحكام الشرعية بما فيها من أمر ونهي وإباحة وتخيير منوطة بحكم وعلل راجعة لصلاح الفرد والمجتمع.

ولابد من إعادة صياغة مفهوم الثبات والتغير في الأحكام الشرعية من خلال:

أولاً: التمييز بين الأحكام التعبدية والأحكام المعللة أو المعقولة المعنى.

ثانيًا: استقصاء كل ملابسات الفعل موضوع الحكم الشرعي، كي يسهل التعرف على مناط الحكم وعلته الشرعية، وما قصده الشارع الحكيم من المصلحة الفردية أو الاجتماعية.

ثالثًا: محاولة إيجاد تحديد دقيق لمفاهيم المصطلحات الأصولية والفقهية التي لها دور مهم في الاجتهاد وتفسير النصوص، مثل «الاستحسان» و«المصالح المرسلة» و«سد الذرائع» و«القياس».

رابعًا: وضع معايير وحدود لأسلوب أو كيفية تطبيق بعض المبادئ أو القواعد التي تبدو متعارضة إن لم نقل متناقضة.

خامسًا: دقة ومرونة «المصلحة» و«المفسدة» وصفتهما النسبية، تتطلب بل تفرض أن تكون الهيئة التشريعية في الدولة الإسلامية مشكلة من متخصصين في مختلف فروع المعرفة حتى يمكن الوصول إلى نتائج أفضل، وإلى أحكام أكثر انسجامًا مع المبادئ العليا للشريعة.

# الفهـــارس*

- فهرس الأعــلام.
- فهرس الكتب والأطروحات.
- فهرس المذاهب والفرق .
- فهرس تفصيلي .

---

* نظمت الفهارس: د. منى أحمد أبو زيد.

## فهرس الأعــلام

**[ أ ]**

[ ب ]

[ ت ]



[ ث ]



[ ج ]

[ ح ]



[ خ ]

## [ ش ]

[ ص ]



[ ض ]



[ ط ]



[ ع ]

[ غ ]



[ ف ]



[ ق ]

[ ك ]



[ ل ]



[ م ]

## [ و ]



## [ ي ]





# فهـرس الكتب والأطروحات

## [ أ ]

[ ج ]



[ ح ]



[ ذ ]



[ ر ]

## [ ن ]



## [ و ]

# فهـرس المذاهب والفـرق

[ أ ]



[ ب ]



[ ح ]



[ خ ]



[ ز ]

[ س ]



[ ش ]



[ ص ]



[ ظ ]



[ ف ]



[ ع ]



[ م ]

# فهرس تفصيلي

**الموضوع** **الصفحة**

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |



## ثالثاً : الأطروحات العلمية

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |



## رابعًا : الأبحاث

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |
|  | ٥٥٧ |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

these expressions were also preceded by al-Amiri's 'punishment' for 'breaching honour' and al-Juwaini's 'protection of honour.' Honour (Al-`irḍ) has been a central concept in the Arabic culture since the pre-Islamic period. Then, Prophet Muhammad (peace be upon him) described the 'blood, money, and honour of every Muslim' as 'sanctuary' (ḥarām) that is not to be breached. Recently, however, and as the reader of this Bibliography will also notice, the expression of 'preservation of honour' is gradually being replaced in the Islamic law literature with 'preservation of human dignity (karamah)' and even the 'protection of human rights' as purposes of the Islamic law in their own right.

In the same way, the 'preservation of religion,' in al-Ghazali's and al-Shatibi's terminology, had its roots in al-Amiri's 'punishment for giving up true faith.' Recently, however, the same theory for that purpose of the Islamic Law has been re-interpreted to mean a dramatically different concept, which is 'freedom of faiths,' to use Ibn Ashur's words, or 'freedom of belief,' in other contemporary expressions. Presenters of these views often quote the Quranic verse, 'No compulsion in matters of religion,' as the fundamental principle, rather than what is popularly called 'punishment for apostasy' (ḥadd al-riddah) that used to be mentioned in traditional references in the context of the 'preservation of religion.'

Finally, al-Ghazali's 'preservation of wealth,' along with al-Amiri's 'punishments for theft' and al-Juwaini's 'protection of money' had recently witnessed an evolution into familiar socio-economic terminology, such as 'social assistance,' 'economic development,' 'flow of money,' 'wellbeing of society,' and 'diminishing the difference between economic levels.' This development enables utilising maqāsid al-Sharī`ah to encourage economic and human development, which is much-needed in most countries with majority of Muslims.

The remarks mentioned above would not have been possible without the knowledge I, and many other researchers in this field, learned from following the volumes of 'Bibliography for Maqasid', which Professor Mohammad Kamal Imam continues to produce, one after the other.

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law proudly presents this third volume of the 'Bibliography,' and proudly announces the news of publishing volumes four and five in 2010 (God willing).

Jasser Auda, PhD

Director, Al-Maqasid Research Centre

**Preface**

Maqāsid al-Sharī'ah is one of today's most important intellectual means and methodologies for Islamic reform and renewal. It is a methodology from within the Islamic scholarship that addresses the Islamic mind and Islamic concerns. This 'Bibliography', which Al-Maqasid Research Centre is proud to present its third volume, sheds light on numerous research endeavors – old and current – that address this important topic. The following few paragraphs outline some of the lessons that I personally learned from reading this Bibliography, which relate to how maqāsid al-sharī'ah are currently presented as a project of 'development' and 'human rights,' in the contemporary sense.

Traditionally, the 'preservation of offspring' is one of the 'essentials' that the Islamic law aimed to achieve. Al-Amiri (d. 381 AH/991 CE) had expressed it, in his early attempt to outline a theory of necessary purposes, in terms of 'punishments for breaching decency.' Al-Juwaini (d.478 AH/1085 CE) developed al-Amiri's 'theory of punishments' (mazājir) into a 'theory of protection.' Thus, 'punishment for breaching decency' was expressed by al-Juwaini as, 'protection for private parts.' It was Abu Hamid al-Ghazali (d.505 AH/1111 CE) who coined the term 'preservation of offspring' as a purpose of the Islamic law at the level of essentials. Al-Shatibi (d. 790 AH/1388 CE) followed al-Ghazali's terminology.

However, in the twentieth century, writers on maqāṣid, significantly, developed 'preservation of offspring' into a family-orientated theory. Ibn Ashur (d.1325 AH/ 1907 CE), for example, wrote on 'care for the family' and 'the social system in Islam.' And whether we consider Ibn Ashur's contribution to be a sort of re-interpretation of the theory of 'preservation of offspring,' or a replacement of the same theory with a new one, it is clear that Ibn Ashur's contribution had opened the door for contemporary scholars to develop the theory of maqāṣid in new ways. The orientation of the new views is neither al-Amiri's theory of 'punishment' nor al-Ghazali's concept of 'preservation,' but rather the concepts of 'value' and 'system,' to use Ibn Ashur's terminology.

Similarly, the 'preservation of mind' was restricted – until recently – to the purpose of the prohibition of intoxicants in Islam. However, it is currently evolving, as this Bibliography is also showing, to include 'propagation of scientific thinking,' 'travelling to seek knowledge,' 'suppressing the herd mentality,' and 'avoiding brain drain.'

Likewise, the 'preservation of honour' and the 'preservation of the soul' were at the level of 'essentials' in al-Ghazali's and al-Shatibi's terms. However,

**Bibliography for Maqāṣid al-Sharīʿah**
**Monographs - Theses - Articles**


Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law,
Al-Furqan Islamic Heritage Foundation
Eagle House, High Street,
Wimbledon, London SW19 5EF
United Kingdom
Tel: +44208 944 1233
Fax: +44208 944 1633
Website: www.al-maqasid.net
ISBN: 1-905650-04-0

# Bibliography for Maqāṣid al-Sharīʿah

## Monographs - Theses - Articles

Compiled and Introduced by

**Prof. Mohammad Kamal Imam**

**Vol : 4**



**Al-Furqan Islamic Heritage Foundation**
**Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law**

# الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة الإسلامية

## كتب - رسائل - أبحاث

صنعه وقدم له

محمد كمال الدين إمام

المجلد الخامس

مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي
مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

# الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة الإسلامية

## كتب - رسائل - أبحاث

صنعه وقدّم له

محمد كمال الدين إمام

## المجلد الخامس






مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

العنوان:

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law

Al-Furqan Islamic Heritage Foundation

Eagle House, High Street

Wimbledon, London SW19 5EF U.K.

هاتف: 1233 944 44208+

فاكس: 1633 944 44208+

الشبكة: www.al-maqasid.net

ردمك: 1-905650-10-1

طبع بمطابع المدنى المؤسسة السعودية بالقاهرة ت: 0020224827851



## «الدليل الإرشادي»

## نحو خارطة جديدة للدرس المقاصدي

### (١)

شهد الربع الأخير من القرن التاسع عشر اهتمامًا بالمعرفة المقاصدية، بدا وهجه ساطعًا ودافعًا في كل تيارات النهضة الحديثة، وفي مجالاتها السياسية والثقافية والتعليمية، وكأن حركات الإصلاح جميعًا وجدت فيها المنهج الأمثل، ليقظة العقل، وتحرير المجتمع، وتبصير الأفراد.

لقد شهدت هذه المساحة الزمنية- الربع الأخير من القرن التاسع عشر- همة غير معتادة في جمع مخطوطات «الموافقات» للشاطبي، فندب علماء «الزيتونة» أنفسهم للوصول إلى غايته، ولم يكونوا وحدهم على الدرب، بل ربما سرت إليهم الصحوة من علَم مشرقي- هو الإمام محمد عبده- اجتمعت في مشروعه مفاتيح يقظة شاملة، صرفتها حكمته- وبتوازن عجيب- على أبناء مدرسته، وعشاق أفكاره في العالم الإسلامي، مشرقه ومغـــربه.

لم يكن صدور «الموافقات» مطبوعًا لأول مرة عام ١٨٨٤ في الرحاب التونسية، مجرد تحقيق لكتاب، بل إحياء لمنهج بدا وكأنه طوق النجاة الوحيد لدعم المسيرة، وتصويب الدرس، وتقوية فرق الإصلاح، وكتائب المقاومة. لقد كان صدور كتاب «الموافقات» يعني أن الحراك المقاصدي قد وُثقت عُراه، وتم التوافق عليه، وأصبحت ترجمته إلى أبنية فكرية وأنساق تعليمية وتربوية الهدف الأولى بالرعاية عند كل دعاة الإصلاح، حتى يكون الصبح قريبًا كما يأمل «الطاهر بن عاشور»، والذي انغمس مع أوائل القرن العشرين لإنجاز الإصلاح في منظومة العلوم الإسلامية، ومن منظور مقاصدي. لقد كانت المقاصد نوعًا جديدًا من العلم، ألح واقع القرون الأخيرة على أهميته، وضبط «الشاطبي» في «الموافقات» مقوماته. «فوضع- كما يقول العلامة عبد الله دراز- في فاتحة كتابه ثلاث عشرة قاعدة يتبعها خمسة فصول جعلها لتمهيد هذا العلم أساسًا، ولتمييز المسائل التي تعتبر من الأصول نبراسًا».

وهي مقدمات شدت المحدثين من كُتّاب الأصول، وأوجزها لأول مرة العلاّمة «أحمد أبو الفتح» في كتابه «المختارات الفتحية»، واعتمد عليها العلاّمة «محمد الخضري» وهو يرتب مادته الأصولية في كتابه «أصول الفقه»، وهنا يصح ما قاله «عبد المجيد التركي» في دراسة له عن «الشاطبي والاجتهاد التشريعي المعاصر»: إنه «بناء كتاب كفيل بأن يبعد المحافظين عما ألفوه من تخطيط تقليدي».

لم يكن «ابن عاشور» وحده في مجال الإصلاح التربوي والتعليمي في السنوات الأولى من القرن العشرين، لقد كان هذا هو منهج الأستاذ الإمام- عبقري الإصلاح والتعليم كما أطلق عليه عباس محمود العقاد- لقد كانت ولادة «أليس الصبح بقريب» عسيرة فلم يصدر إلا بعد عقود من إنجازه، ولكن مدرسة الأستاذ الإمام جعلت المقاصد في المقدمة وبقواطعها المنهجية اكتشفت واقع المسلمين واقتنعت بتغيير ما ليس منه بد وليس فيه خيار.

يقول الشيخ الأحمدي الظواهري- أحد تلاميذ الأستاذ الإمام- في كتابه «العلم والعلماء» والذي صدرت طبعته الأولى عام ١٩٠٤- أي في حياة الأستاذ الإمام- يقول في الصفحات الأولى من الكتاب: «لا شك أن الناظر فيما عليه المسلمون الآن من قصور في كل شيء يكاد يظن أن التعاليم الإسلامية سبب الشقاء، وعقبة الارتقاء في طريق الأمة،... فإذا ما قرأ القرآن، وعرف الغاية التي يدعو إليها الإسلام، وتبينت له أسرار الشريعة ومقاصد التشريع كاد لا يصدق بأن هذه الأمة أمة ذلك الكتاب، وصاحبة هذا القانون الحالي».

ومن زاوية مقاصدية يدعو «العلامة الأحمدي الظواهري» إلى منظومة تعليمية متكاملة للخروج من هذا المأزق الحضاري؛ فالعلماء لا تنحصر وظيفتهم في تعليم الطلاب فنون العلم في المدارس الدينية... بل هي على الحقيقة أعم من ذلك وأشمل وأنفع.. وظيفة لها دخل في سائر الأعمال والأحوال، وترتبط بسائر الأمور الدنيوية والأخروية؛ لأن العالم يعتبر مؤسس المبدأ الذي يسير عليه الإنسان، ويبني عليه سائر أفعاله المعلقة بالمعاش والمعاد، وواضع الخطة التي تجري عليها الأمة في سائر شئونها المادية والأدبية، وغيرها.

وهو وإن لم يمكنه أن يقوم للإنسان بسائر ما يلزمه ويعلمه جميع ما يحتاج إليه من العلوم والآداب والصنائع، فلا شك أن ذلك يكون مبنيًا ومركبًا على القواعد العمومية، والخطط الأساسية التي يعطيها العالِم للأمة، ويغرسها أولاً في أفكار الناس، فهو الذي يرشد إلى السعادة

الروحانية، واللذائذ العقلية، والأسرار التشريعية... وهو الذي ينبغي أن يرشد إلى فوائد السياحة، واقتباس النافع من المدنية الحاضرة، والسفر إلى أوروبا، والاندراج ضمن تلامذة الطب والصنائع والكليات الجامعية، إلى غير ذلك. بل بجوار المدارس الدينية ينبغي أن تُبنى مدارس الفنون المتنوعة، والصنائع المختلفة لتزدحم بتلامذة المسلمين بناء على أوامر المدرسة الدينية وإرشادات العلماء.

ويرى أن العالِم الكامل «هو من يستمد علمه من العقل المفكر، والنقل الصحيح، والوجدان العالي... لا يقدس العادة ولا يثق بفكره، ويبشر وينذر ويدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، ويتفنن في أساليب الدعوة وطرق الإرشاد، يبحث عن اللب ولا يقف مع القشور، يلاحظ مقاصد الشريعة وأسرار التشريع، يقدم الأصول على الفروع، والحاجيات على التحسينيات، يقرب المعقول من المنقول».

وهذه الفكرة المحورية أصبحت بعد مائة عام قاسمًا مشتركًا لدى العاملين على إحياء علوم الشريعة، والساعين إلى تفعيل مقاصدها، وصنع الواقع في دنيا الناس على عين أحكامها وقواعدها.

ونحسب أن ذلك يتم- كما يقول د. عبد المجيد النجار بحق- باستصحاب الفقيه في نظره الفقهي لثلاث مراحل أساسية، يزاوج فيها بالنظر بين الحكم الشرعي من جهة وبين المبتغى منه من جهة أخرى، لينتهي من تلك المزاوجة إلى تقرير الحكم الذي يغلب على الظن أنه يتحقق منه المقصد الذي يريده الشارع أن يتحقق.

إن الفقيه المقاصدي يحتاج أول ما يحتاج إلى أن تكون معلومة لديه عند التصدي للنظر: المقاصد الشرعية المتعلقة بالقضايا التي يبتغي لها أحكامًا **تلك هي مرحلة تقرير مقاصد الشريعة**، وتمثلها في الذهن تصورًا علميًا صحيحًا إذا كانت مقاصد الشريعة كما هو معلوم متعددة في النوع، متفاوتة في القوة، فإن الفقيه يحتاج إلى مرحلة ثانية من النظر الذي يحدد من بين المقاصد المتعددة المتفاوتة المقصد المناسب للحكم الشرعي، الذي يبتغي به معالجة القضية المطروحة، **وتلك هي مرحلة التحقيق في ذات المقاصد**، من أجل بناء كل حكم على المقصد المناسب له،... ولكن هذا التنسيب الصحيح نظريًا لكل حكم شرعي إلى مقصده غير كاف في النظر الفقهي؛ وذلك لأن الحكم الشرعي قد يُبنى على مقصد صحيح

في النظر، ولكن تكون في الواقع ملابسات تحول دون ذلك، وتؤول بالحكم عند التنزيل إلى مآل لا يتحقق فيه مقصده الصحيح نظريًا، وهو ما يستوجب من الفقيه أن يمر إلى مرحلة ثالثة في النظر، **وهي التحقيق في مآل الحكم إلى مقصده في الواقع من عدمه**، ليراجع بناء الحكم إذا تبين له أنه لا يؤول عند التنزيل إلى تحقيق المقصد منه، «إنها إذن مراحل ثلاث على الفقيه المقاصدي أن يستصحبها في نظره كي تكون مقاصد الشريعة فاعلة في إنتاج الأحكام»(١).

إنها مراحل فهم من أجل «**التفعيل**» و«**التكميل**»، دون أن تتغيا «**التغيير**» أو «**التعطيل**»، وتلك حقيقة يعرفها «من كان يعرف طبيعة المادة الأصولية والمقاصدية حق المعرفة، من خبراء الميدان، فالدرس الأصولي غني جدا بالتنوع المنهجي، والتعدد الإمكاني لمسالك البحث والاستنباط، بما يكفل تغطية أغلب الحاجات العلمية للأمة في العصر الحديث. إن الحاجة اليوم هي في تجديد الضوابط الأصولية، والقواعد المقاصدية، فيما يتعلق بفقه الأولويات والموازنات، وكذا قواعد ترتيب الحجاج والاستدلال، فأصول هذه الأمور تكاد تنعدم، فالخبراء يستنبطون مفاهيمها لأنفسهم، ويبقى غيرهم من أهل العلم تائهين في فتنة تعارض الظواهر ومقتضيات الدلالات، فتدخل الأمة بذلك في فتنة ردود الأفعال، من مثل ما يحصل اليوم افتراق مفتون، ينشق بين قوم لا يشتغلون بالسُّنَّة، مكتفين فقط بالقرآن، وبين قوم لا يشتغلون بالقرآن مكتفين فقط بالسنة، وبين قوم آخرين لا يقبلون اجتهادًا في الدلالة، ولا في مقاصد الشريعة، ولا نظرًا في تحقيق المناط بين عموم وخصوص، وقوم غيرهم تسببوا في تفسير الخطاب الشرعي بما يخالف الأصول الكلية، والثوابت الشرعية، كل ذلك ردود أفعال لا شعورية بسبب غياب العدل في العلم، والقصد في المنهج»(٢).

## (٢)

كان التجديد إذن غاية، تنوعت من أجله السبل وتعددت المحاولات، وبدا واضحًا غياب الوسائل، ونقص الأدوات المنهجية، لأن التجديد- من الزاوية الفنية- صناعة لا شعار.

---

(١) د. عبد المجيد النجار، مراجعات في الفكر الإسلامي، دار الغرب الإسلامي- تونس، ٢٠٠٨، ص١٣٢-١٣٣.

(٢) فريد الأنصاري، الفطرية بعثة التجديد المقبلة، القاهرة، دار السلام، ط١، ٢٠٠٩، ص١٧٩.

إن الوصول إلى كشاف موضوعي- تطور لدينا ليصبح دليلاً- لم يكن مجرد فكـــرة تستهوي الدارس، وإنما كان ضرورة لا خلاف عليها عند جميع مدارس الفقه واتجاهاتـــه، إن تجديد مقاصد الشريعة من أصول الفقه يبدأ «بالصياغة المنهجية، لما يوجد منها منثورًا فـــي كتب الفقه وأصوله، ومعلوم أن فعل ذلك من العلماء الأقدمين والمحدثين في الأمة قليـــل، ... فالمفاهيم المقاصدية لا تزال مبثوثة في كتب الأقدمين ليس فقط في الكتب المشتهرة بـــذلك... وإنما في كتب الفقه مطلقًا، في كل كتب الأصول، بل في كتب التفسير أيضًا وفقه الحديث، تحتاج إلى كشفه أولاً، ثم إلى صياغة علمية منهجية»(١).

لقد حاولنا إنجاز كشاف علمي في موضوع «مقاصد الشريعة»، ولم يكن العمل سهلاً، ولا الطريق مُعبدًا، خاصةً وأن الطموح تجاوز بنا تحديد عملنا بحدود مكانية أو زمانية. لقـــد جعلنا عالمنا الإسلامي بكل مؤسساته العلمية هو «جغرافيا العمل»، وارتحلنا في التاريخ مـــن القرن الهجري الثاني إلى القرن الخامس عشر الهجري، وكانت النتائج لافتة للنظر، لم تكـــن المقاصد مجرد مبحث أصولي، أو قواعد للفهم والتنزيل، إنها منهج متكامل شغل بـــه العقـــل الإسلامي منذ بدايات التشريع، شغل به في مصادره الأولى كتابًا وسنة، وشغل به في إبداعاته لأنساق العلوم الإسلامية، فلم يتخلف البحث المقاصدي عن مجال، ولم يتخفف منه علم، وعلوم اللغة، وعلوم التشريع، وعلوم الكلام في ذلك سواء. بل حتى العلوم الطبيعية والتجريبيـــة لـــم تستغن عنه، بل تآلفت معه، واستفادت منه، وشارك في الإنتاج المقاصدي عبـــر العـــصور المختلفة المتكلمون والأصوليون، والفقهاء، والفلاسفة والأطـــــباء(٢).

لقد عانينا كثيرًا من أجل البحث عن المصادر، ومعرفة محتوياتها، وأماكن وجودها، وقد قال أهل الاختصاص إن الإنسان يفقد ثلث وقته على الأقل في الجمع والتنقيب قبل أن يبدأ الخطوة الأولى في إعداد البحث، «وهكذا شهد العصر الحاضر تجديـــدًا كبيـــرًا فـــي نظـــم المكتبات، ومراكز التوثيق، ومراكز المعلومات والفهرسة، وإدارة المعلومات العلمية والتقنية، كي تستطيع تلقين الحسابات المعلومات الصحيحة المحررة، بكفاية ومهارة، طبقًا لخطة دقيقة

---

(١) فريد الأنصاري، المرجع السابق، ص١٨١.

(٢) لم تكن هذه المشاركة قديمة فقط بل وجدنا في المكتبة الإسلامية الحديثة كتبًا لأطباء تصنف في مبحث حكمة التشريع، منها:

أ - د. حسن كمال، الخطب الصحية للمساجد المصرية.

ب- د. زكي سويدان، أسرار الصيام، كتاب الهلال.

قام بوضعها الأخصائيون، لتصبح تلك المعلومات في متناول العلماء والباحثون، ميسرة، مبوبة، منسقة، دانية القطاف، معروفة المصادر والمواضع، فيتفادى بذلك العلماء والباحثين وقتًا طويلاً مهدورًا كان يلتهم في الماضي شطر الوقت الذي يحتاجه البحث، كما يجنبهم التكرار والإعادة في بحوث سبقت، وبذلك يبدأ العلماء من حيث انتهى أسلافهم وزملاؤهم، ويتوفر لهم الوقت الكافي للإبداع والابتكار، وأن يضيف اللاحق لبنة حقيقية لما قام به السابق.

ومن هنا فقد أخذ علماء مختصون في كل مجال من مجالات المعرفة والعلم يقضون وقتهم وجهدهم لجمع المعارف المشتتة من الكتب والمجلات والوثائق وأشباهها، كلٌ فيما يخصه ويعنيه، ليضعوا هذا السيل المتدفق من المعلومات، وينظمونه في سلك يلم متفرقه، ويقدموه، من بعد، إلى الحسابات التي تحفظه وتنسقه لتجعله في خدمة العلماء الباحثين.. قد لان أبيُه، وارتاض نافره، فأصبح منهم على طرف التمام يفيدون منه كيف يشاؤون [1].

(٣)

إن العمل الببلوجرافي ليس مجرد وسيط بين المكتبة والقارئ، إنه إعادة قراءة للعقل وهو يرتب أولوياته، وينظم خبراته، ويتدفق نهره العظيم بما فيه من أفكار ومعلومات، وهذا العمل قد يكون الأول في موضوعه الذي استوعب أغلب الإنتاج المقاصدي قديمًا وحديثًا، ولم يكن الهدف من إنجازه الرصد والتعريف، ولا إضافة عمل جديد في مجال علوم المكتبات ومباحث التكشيف، إنه مقدمة لمشروع أكبر يستهدف قراءة العقل المقاصدي من خلال متابعة دقيقة لما تراكم عبر العصور من مناهج وأطروحات، من خلال إعادة لفهم مستويات الخطاب المقاصدي المتنوع في ميادين التدليل، والتعليل، والتحليل، والتنزيل، وهي رباعية حكمتها -عبر رحلة طويلة من الزمان والمكان- آليات وقواعد، وأثمرت أنساقًا ونظريات، وأظنها بعد اكتمال الدليل بحاجة إلى فرز وتجنيب، وإعادة تركيب، أما الفرز والتجنيب فيتعلق بالمعلومات التي تستهدف تصحيح الأقوال، وتقويم الأعمال في ضوء مادة غزيرة تم اكتشافها وتوثيقها، أما إعادة التركيب فتساعد عليه أمهات الكتب التي عُرضت، ومئات المسائل التي بُحثت، فأصبح ردم الفجوات سهلاً، واستعادة ما كان مفقودًا من الحلقات حاضرًا، ولم نعط الأولوية لإنجاز هذا الدليل إلا للوصول إلى هذه الغايات، والتفاعل معها، والبناء عليها.

---

(١) محمد مطيع حافظ، دليل الأبحاث التاريخية، دار الفكر - سوريا، ١٩٨٥، من مقدمة د. شاكر الفحام، ص٦.

لقد أصبح التأريخ للمقاصد ممكنًا، بل التأريخ أيضًا لكثير من العلوم الإسلامية. لم تعد المقاصد مجرد فكرة هلامية تُنسب إلى شخص أو إلى كتاب أو حتى إلى مذهب من المذاهب. إن التأريخ لها في سياق العمل الإسلامي العام باعتبارها منهجًا أصبح ضرورة، ودراستها عند آباء المذاهب الإسلامية وفي المذاهب ذاتها مع بيان ترتيبها، وأنواعها، وحجيتها، ومجالاتها، ومسالكها، كل ذلك عُرفت أدبياته في المذاهب، وقواعده لدى السلف والخلف، وتطبيقاته في الفتاوى والنوازل، لم يعد البحث تجريدًا يحلق في متون الفقه الساكن، ولكنه تجارب مُعاشة يتنزل عليها فقه واقعي متحرك، ولا يعني هذا أن ما تضمه مجلدات الدليل هو عمل كامل، وتضمين استقرائي لما هو مطبوع ومخطوط، فالمجهول في عالم المكتبات- من القديم والحديث- أكثر من المعلوم، وما هو قيد الإعداد أكثر مما بلغ تمامه، وستظل كل طبعة جديدة من هذا الدليل فيها جديد يُضاف ليس مجرد عناوين وكتابات، بل وأيضًا- وهذا هو المأمول- قفزات وإضافات. ربما يكون مصدرها ما اشتمل عليه الدليل من طرق غير مسلوكة، وصلات وروابط بين العلوم الإسلامية كانت ولا تزال في كثير من جوانبها مجهولة، فالإنصاف يقتضي النظر إلى منجزات تراثنا من مقام العدل الذي لا يكون هدفه التغيير والاستبعاد، وإنما غايته التفعيل والاستثمار. لابد من النظر إلى هذا الدليل باعتباره عملاً بحثيًا، هو لبنة في بناء منشود، وخطوة في مشروع أكبر وأعمق. إن ثبات النص الإسلامي، كان الدافع لإنجاز حضاري لم يشهد له التاريخ الإنساني مثيلاً، وإن ثبات النص- كتابًا وسنة- هو القادر على تعبئة كل الجهود لاستئناف مسيرة حضارية يحول بيننا وبينها عقم في الفكر، وعقم في السلوك، وكلاهما يوصد كل النوافذ أمام انطلاق يبدأ من استيعاب لماضيه وحاضره ومستقبله، ولا يرهن خطاه لمواقف تغل قدراتنا، وتستغل ضعف أمتنا وتراجعها. لقد أبرز هذا الدليل إمكانية إعادة «التشكيل» المقاصدي المتكئ على وعي بالتراث، ومعرفة موثقة برصيده المذخور، وتفاعل ينمو ويتزايد مع واقع مأزوم، بل ومحروم من أبجديات معرفة ذاته، والانخراط في معارف عصره.

## (٤)

لقد استطاع هذا الدليل استحضار عالم عقلي طالما نسيناه حينًا، واستبعدناه أحيانًا، وهو عالم المعرفة المقاصدية، وآفاق الوعي بالغايات، ولعله استطاع أن يحقق بعض ما استهدفه، والذي يمكن الإشارة إليه فيما يلي:

أ – التعريف بالإنتاج المقاصدي قديمًا وحديثًا من خلال جمع دؤوب، ورصد أثقل صاحبه، وقراءة لابد منها لكل ما تم الحصول عليه، ولقد اكتشفنا عشرات الرسائل، ومئات الكتب والأبحاث، ووجدنا اهتمامًا في كل الدوائر العلمية بدراسة المقاصد وتحريكها، بل وأسهمت في ذلك مراكز أبحاث وجامعات ألمانية وبريطانية وأمريكية.

ب – اكتشاف أعمال مقاصدية رائدة– قديمًا وحديثًا– لم تكن معروفة من قبل، ويعتبر العثور عليها وعرضها مساهمة فعالة في سبيل كتابة تاريخ مقاصدي جديد– أعمالاً ورجالاً– وهو ما فصّلنا أهميته في تقديم المجلد الثالث.

ج– اكتشاف المقاصد باعتبارها منهجًا للعقل الإسلامي في التعامل مع النص والواقع منذ القرن الهجري الأول، وهي في هذا السياق مركوزة في أعمال فقهاء الإسلام في كل المذاهب الإسلامية دارسة وباقية.

د – لقد بيّن لنا الدليل أهمية الانفتاح على مكتبات التراث الإسلامية اللغوية والأصولية والكلامية والصوفية، ومن قبل مدونات التفسير، وشروح الأحاديث، لأن فيها من الكنوز المقاصدية ما لا يخطر على بال الدارس.

هـ– إن البحث المقاصدي لن يكتمل إلا بقراءة كتب القواعد في بنائها المقاصدي، وقراءة كتب الفتاوى والنوازل باعتبارها فقه التنزيل الذي أعلى من شأن المقاصد حتى في تلك العصور التي قيل إنها عصور التدهور والجمود.

و– الدعوة إلى التكشيف الموضوعي لعدد كبير من الدوريات القديمة، مثل مجلات: «المنار» لرشيد رضا، و«الهداية» لعبد العزيز جاويش، والمجلة «الزيتونية»، ومجلة «المحاماه الشرعية»، وغير ذلك، وأن يستوعب البحث كل بلاد العالم الإسلامي، خاصة خلال القرون الثلاثة الأخيرة، ففي هذه المجلات دراسات مقاصدية على مستوى النظرية والتطبيق، يمثل غيابها خللاً في رسم تاريخ العقل المقاصدي الحديث.

بل إن بعض الأطروحات الجامعية التي قُدمت في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين في جامعات إيطالية وفرنسية وسويسرية وبريطانية، وبلغات مختلفة، كانت في البعض منها دراسات مقاصدية أحدثت هزة في الفكر التشريعي الغربي، ومثالها رسالة «التعسف في استعمال الحق في الشريعة الإسلامية» والتي قُدمت من الباحث المصري محمود

فتحي إلى كلية الحقوق بجامعة «ليون» تحت إشراف الأستاذ إدوارد لامبير وصدرت عام ١٩١٢ في باريس، ورسالة الباحث التونسي أحمد السقا عن «الحاكمية في القانون الإسلامي» والتي نوقشت بجامعة باريس سنة ١٩١٦ وصدرت في باريس مطبوعة عام ١٩١٧، وكلاهما اعتمد في دراسته على المذاهب السنية الأربعة: أبو حنيفة ومالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، إلا أن الأستاذ السقا- وهو أول تونسي يحصل على رسالة دكتوراه في الحقوق- أشار في تمهيد رسالته إلى المذاهب الشيعية، وغيرها من المذاهب الإسلامية الأخرى. إضافة إلى رسائل أخرى، حول كتاب «الخراج» لأبي يوسف، و«اجتهاد القاضي في الشريعة الإسلامية»، ويبدو أن هذه الرسائل والأطروحات كانت جزءً من مشروع النهضة الحديثة، وأن الكثير منها تم بتوجيه من زعماء حركة النهضة، أو بإيحاء من بعض الأساتذة الأجانب من ذوي الصلة الموضوعية بالتراث الإسلامي.

## (٥)

لقد حاولنا الالتزام بالمعايير العلمية المُعترف بها في إعداد هذا الدليل، إلا أن فكرته تطورت عند الإعداد من مجرد ببلوجرافيا إلى دليل إرشادي يقدم عرضًا متكاملاً لكل عمل علمي تم إدراجه في هذا الدليل، وهو بهذا المعنى اتجاه ندعو إلى تعميمه في كافة علوم الحضارة الإسلامية، باعتباره مقدمة لتاريخ جديد للعقل الإسلامي. يعتمد على الحقائق بعيدًا عن التأويلات الأيديولوجية أو المغرضة.

وكان الالتزام بهذه الخطة جهدًا لا يعرفه إلا من يكابده، ويقتضي العناية بأمرين:

**الأول:** عدم الاعتماد على القوائم المكتبية الخاصة بالمطبوع والمخطوط لأنها لا تقدم معلومات متكاملة، وفي بعض الأحيان يكون وصفها الموضوعي غير دقيق.

**الثاني:** القراءة المتأنية لإبراز العمل في سياقه المقاصدي؛ لأن المقاصد هي بِنية هذا الدليل وغايته.

لقد كان جمع المادة العلمية لهذه الأجزاء من كافة أنحاء العالم الإسلامي جهدًا يفوق طاقة الفرد، لولا مؤسسات جامعية رائدة، وأخوة أعزاء، وأبناء أوفياء، استجابوا وتواصلوا وأرسلوا ما لديهم من زاد علمي بسخاء ورحابة صدر.

## (٦)

لقد اكتمل الدليل، أي وصلنا به إلى المجلد الخامس والأخير، ولم يبق من المشروع الذي حلمنا به إلا قسم المعاجم، ويضم معجمين:

**الأول**: معجم أعلام المقاصد ومناهجهم.

**الثاني**: معجم قواعد المقاصد وتطبيقاته في المذاهب الإسلامية.

وكلاهما- بعون الله- تيسرت مصادره، وجُمعت مادته.

ويبقى سؤال أخير: كيف يُقرأ الدليل؟

الدليل كشاف موضوعي في المقاصد من زاوية المضمون، أما ترتيبه فقد انحزنا إلى ما نظنه المعيار الوحيد الذي يلائم المقام، وهو الترتيب التاريخي، فكل مجلد ينقسم إلى ثلاثة أقسام: كتب، ورسائل، وأبحاث.

قسم الكتب: يعرض أولاً للكتب التراثية، ويعرض ثانيًا للكتب الحديثة.

وقسم الرسائل: يعرض لرسائل الماجستير والدكتوراه.

وفي الدليل عناوين كثيرة لأطروحات جامعية- لم تُطبع- من أغلب الجامعات العربية وبعض الجامعات الإسلامية.

والقسم الثالث والأخير يعرض لأبحاث نُشرت في دوريات ومجلات جامعية ومتخصصة.

وقد تم ترتيب كل قسم بتاريخ صدور العدد، وفي نهاية كل مجلد أعدت أ.د. منى أحمد أبو زيد فهارس شملت فهرس الأعلام، وفهرس الكتب والأطروحات، وفهرس الفرق والمذاهب، إضافة إلى فهرس تفصيلي لمحتويات كل مجلد.

ويستطيع الباحث أن يصل إلى ضالته عن طريق عنوان البحث أو الكتاب أو بواسطة اسم المؤلف.

## (٧)

ولهذا الدليل قصة أطول من أن تُروى في مقدمة، ويحسن إجمالها في سطور: مع مطالع الألفية الثالثة اتجهت الهيئة الاستشارية لدورية المسلم المعاصر إلى إصدار عدد خاص

محوره «مقاصد الشريعة»، حمل مادته إلى القارئ المتشوف العدد الثالث بعد المائة في السنة السادسة والعشرين من عمر المجلة المديد، وهو عدد أُنيطت بي أعباء متابعته وتقديمه والمساهمة فيه، وجاءت مشاركتي إضافة إلى كلمة التحرير- عرضًا لأطروحتين عن المقاصد في باب الرسائل الجامعية، وقائمة ببلوجرافية منتقاة عن مقاصد الشريعة في باب الخدمات المكتبية، ولقي العدد رواجًا لم نتوقعه، وطلبًا تجاوز «الكم» المطبوع فأُعيد الإصدار لقارئ يترقب، وفي رحم هذا العدد من «المسلم المعاصر» تحرك الدليل فكرة، وبنظرة فاحصة لمكتبة شاء الله أن تُجمع في عدة عقود أصبح المضي نحو الدليل ممكنًا، وبنظره الثاقب رسم أخي الأستاذ الدكتور/ محمد سليم العوا خريطة إنجاز قُدر لها أن تدفع بالدليل ليكون المشروع الأول لمركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية بلندن بعد تأسيسه بمبادرة من معالي الشيخ أحمد زكي يماني مؤسس المركز ورئيس مجلس أمنائه، لقد قرأ هذا المفكر الكبير- بعناية واهتمام- خريطة العقل الإسلامي المعاصر، وأدرك بخبرته الواسعة، وتجربته الفريدة، وثقافته الشرعية والقانونية الأهمية القصوى لتفعيل الدرس المقاصدي- النظرية والتطبيق- فكان هذا المركز وأُنجز ذلك الدليل، وتكتمل دائرة التوفيق بأن يكون المدير المختار لمركز «دراسات المقاصد»، غائيًا في توجهاته الفكرية من خلال فلسفة المنظومات، ومقاصديًا في دراساته الفقهية من خلال أكثر من أطروحة وكتاب وبحث في المجال المقاصدي ومن منظور جديد، فاعتبر الدكتور/ جاسر عودة الإعداد للدليل والعمل على تنفيذه والإسراع بإصداره جزءً من وجهته المقاصدية، وفي خضم هذا التوافق تتفاعل الأستاذة الدكتورة/ منى أحمد أبو زيد مع المشروع، وتعطي من وقتها - عن رضا واقتناع- ما يعتبر مساهمة أصيلة في التشجيع والإنجاز، أما جهدها في عرض المادة العلمية فهو يفوق طاقة الفرد.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات،،

**محمد كمال الدين إمام**

# أولاً : الكتب التراثية

## كتاب العالِم والمتعلم

الإمام أبو بكر محمد بن عمر الترمذي (ت ٢٨٠هـ)

**تحقيق وتخريج: د. رفعت فوزي عبد المطلب و د. علي عبد الباسط فريد**

**الناشر: مكتبة الخانجي- القاهرة، ط٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.**

**عدد الصفحات : ٢١٦ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة التحقيق ونص كتاب «العالِم والمتعلم». هذا الكتاب يجمع ما ينبغي أن يكون عليه المسلم في سلوكه وفي معاملاته، وفي علاقاته بخالقه، وبالناس التي هي علاقة بالله ﷻ أيضًا. فهو كتاب جليل، نحن في أشد الحاجة في عصرنا هذا إليه. هذا العصر الذي عمَّ فيه الجهل بكثير من الواجبات الإسلامية فضلاً عن الآداب والمستحبات. حيث يتناول التربية على أسس إسلامية صحيحة، ليس فيها تفريط ولا إفراط، وتقسيم حياة المسلم على صحيح ما تقوم به حياته في علاقاته بالله ﷻ وبالناس.

ومصنف هذا الكتاب جمع بين علمي الفقه والسلوك، على نحو كبير من الوعي والفهم، وصب هذا الوعي والفهم في كتابه هذا، على نحو من السهولة واليسر على كل قارئ مهما كان مستواه من العلم والتحصيل.

ويلفت هذا الكتاب الأنظار إلى منافع هذه الدار والدار الآخرة، وإلى مضار الدارين، ويقسم الناس بالنظر إلى علمهم بالنافع والضار وجهلهم بهذا وذاك، واختيارهم الضار أو النافع، ثم يحض الجميع على تعرُّف ما هو نافع وما هو ضار؛ ليأخذوا بالنافع ويجتنبوا الضار.

ثم ينوّع العلم إلى معرفة الله ﷻ بصفاته، وإلى معرفة الأوامر والنواهي، والوعد والوعيد، وإلى معرفة السنن والآداب، وإلى معرفة الآفات الواجب اجتنابها، وقد جمع هذه المعارف الأربعة في هذا الكتاب وفرقها في مواضعها على الإيجاز.

وقد استعان على تأليفه هذا بعلم العلماء، وحكمة الحكماء، وأدب الأدباء، وطب الأطباء، ومرور التجار، حتى كاد أن يكون هذا الكتاب- الصغير في حجمه الكبير في علمه- خير مرشد للجمهور إلى مدارج اليقين والإيمان بالله واليوم الآخر، واتباع خاتم الأنبياء والمرسلين فيما جاء به عن رب العالمين في العبادات والدعوات والمعاملات، وسائر وجوه الارتفاق، وصنوف مكارم الأخلاق مع القريب والبعيد والصديق والعدو والخليط والعشير.

يحدد هذا الكتاب للمُطالِع ما له وما عليه في حياته الخاصة، وحياته مع الجماعة في المآكل والمشارب، والصحة والسقم، والإقامة والترحال، وصنوف المعاملة، كما يبيِّن له آدابًا مَنْ تدرب عليها في معاملاته كلها عُدَّ في نظر الحكماء وتجربة المجربين مثال الرجل المهذب.

يبدأ المؤلف كتابه بمقدمة يعرض فيها مراتب الناس في عرفان المنافع والمضار، ويقسمهم إلى أربعة أصناف: عالِم، وجاهل، وعاقل وأحمق. وأعلم الناس من عرف منافع الدنيا والآخرة ومضارهما، وأجهل الناس مَنْ جَهِل منافع الدنيا والآخرة ومضارهما، وأحمق الناس من اختار المضار على المنافع بعد معرفته إياهما، وأعقل الناس من ترك المضار وتمسك بالمنافع بعد معرفته إياهما.

إن أول ما يجب على الناس قبل كل شيء العلم، ثم العمل بالعلم بعد العلم، والعلم الذي يحتاج إليه المتعلم على أربعة أوجه:

أوله: معرفة الله ﷻ بصفاته، فإنه أصل كل بناء من الخير.

والثاني: معرفة أمر الله ﷻ ونهيه، ووعده ووعيده.

والثالث: معرفة السنن والآداب.

والرابع: معرفة الآفات. وإذا تمت هذه الأربع تم بناء الدين.

ويتكلم المؤلف عن الرخص في العبادات، مثل ما رخص للمريض وللمسافر أن يجمع الصلاتين، الظهر مع العصر، والمغرب مع العشاء، وأما من أمر بتأخير صلاة الصبح في الغيم فإنه على وجهين:

فإن كان أمر أن يؤخر من ريبة الليل أن يستيقن بالنهار؛ فلكيلا تقع صلاته بالليل.

وأما إذا أراد التأخير بعد التيقن بالنهار فهو سهو عندنا من قائله.

وذكر المؤلف في باب الصدقة أن الصدقة تدفع عن صاحبها سبعين نوعًا من البلاء، سوى ما يُكتب له من الأجر، وأنها تطفئ غضب الرب، وتكفر الذنوب، وتوجب الخَلَف، وبلغنا أن النبي ﷺ قال: «استعينوا على الرزق بالصدقة». وقال أبو بكر: والصدقة تطهير للبدن، ومغفرة للذنوب، وحجاب من النار، وقضاء للحاجة، وشفاء للمريض، وقُربة إلى الله تعالى وإجابة الدعاء، وموجبة للخَلَف، وتيسير من العُسر، وسعة في المعيشة.

ويعرض المؤلف لآداب الطعام، مؤكدًا أنه يُستحب أن لا يأكل الإنسان حتى يملأ بطنه لكن يجعل ثلث بطنه للطعام، وثلثه للشراب، وثلثه للنَفَس- كما قال ﷺ - وفي قلة الأكل منافع كثيرة، منها أن يكون أصح جسمًا وأجود حفظًا، وأذكى فهمًا وأجلى قلبًا، وأقل نومًا، وأخف نَفَسًا، وأحَدُّ بصرًا، وأسلم طبيعة، وأقل مئونة، وأوسع مواساة، وأكرم خُلُقًا، وأثبت محبة.

وفي كثرة الأكل مضار كثيرة، وذلك أن قدر الطعام في البطن المعدة، فإذا امتلأت من الطعام فتكون التخمة والأمراض المختلفة، ومنه يكون الصداع، وغشاوة البصر مع ألوان من الداء وضروب من الغوائل.

كما تناول باب **الأكل والشرب**، واستشهد المؤلف بكلام أبي بكر ﷺ: إذا أردت أن تأكل طعامًا فاغسل يديك، وأغسلهما بعد ما تفرغ من طعامك، ودُم على ذلك، فإن فيه البركة. وهو السنة.

قال: وبلغنا عن ابن عباس ﷺ قال: من توضأ قبل الطعام لم يزل في سعة من الرزق حتى يموت. وعن الحسن قال: الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر، وبعده ينفي اللمم، فإذا قُرب إليك الطعام، وكان على المائدة من هو أكبر منك وأفضل، فلا تبتدئ قبله.

قال: وبلغنا أن النبي ﷺ قال: «إذا أكل أحدكم طعامًا فليذكر اسم الله عليه، وليأكل مما يليه، وليأكل بيمينه، وإياكم والذروة، فإن البركة تنزل من أعلاها، ولا يأكل أحدكم ولا يشرب بشماله، فإن الشيطان يأكل ويشرب بشماله، وإذا وُضع عشاء أحدكم فلا يقُم حتى يُرفع، واجتمعوا على طعامكم يبارك لكم» كل هذا عن النبي ﷺ .

قال: وبلغنا عن النبي ﷺ أنه قال: «شر الناس من أكل وحده، وضرب عبده، ومنع رفده» قال أبو بكر: يعني خيره.

قال: وبلغنا أن النبي ﷺ نهى عن أكل الطعام الساخن جدًا. وقال: إذا غطي على الثريد حتى تذهب فورته فإنه أعظم للبركة، وأنعم المضغ للطعام، فإنه أبعد من الغائلة، ولا تأكل في الظلمة إن وجدت الضوء، ما لم تضطر، فإن الشيطان يأكل في الظلمة.

وإذا فرغت من الطعام فخلل أسنانك قبل أن تغسل يديك، ولا تخلل بالقصب والريحان والرمان، فإنه يورث الداء فيما بلغنا. وهو مكروه، واشرب بثلاثة أنفاس؛ فإنه أهنأ، وأمرأ، وأبرأ، وهو سُنَّة. ولا تتنفس في الإناء ولا تنفخ فيه، وأبعد الإناء من فيك، إذا أردت أن تتنفس، ومص الماء مصًا، ولا تبلعه بلعًا، فإنه يُحدث الداء، إلا أن يدفع الله.

وتحت باب «الكلام» قال أبو بكر ؓ: بلغنا أن كلام رسول الله ﷺ كان ترتيلاً ولم يكن يسرد الكلام سردًا، فعليك بالصمت، فإن الصمت يعطي الحكمة، والصمت عون وزين للعالِم وستر للجاهل، ويكون صاحبه محببًا إلى الناس.

ويُكره الكلام في ستة مواضع: بعد ركعتي الفجر إلى أن تصلي الفجر، وخلف الجنازة، وعند قراءة القرآن، وعند المسابقة في القتال، وعلى الجماع، وبعد صلاة العشاء، إلا من ضرورة.

وقال: لا تُحدِّث بالحكمة عند السفهاء فيكذبوك، ولا تُحدِّث بالباطل عند الحكماء فيمقتوك، ولا تمنع العلم أهله فتأثم، ولا تُحدِّثه غير أهله فتجهل، إن عليك في علمك حقًا كما أن عليك في مالك حقًا. كُن كالطبيب الرفيق يضع الدواء حيث ينفع، ولا تكُن كمن يستحفظ الذئاب غنمه.

وبلغنا أن عليَّ بن أبي طالب ؓ قال: إذا جلست إلى عالِم فاستقبله بوجهك، ولا ترفع صوتك فوق صوته، ولا تُماره فيمقتك, وسَلهُ ما رأيته مقبلاً عليك بوجهه، وإذا رأيته ذهب نشاطه فالتفت عنه، ولا تمله فيخبرك بغير نية فتأثم وتؤثمه.

وتحت باب «طلب الحوائج» يذكر المؤلف قول لقمان الحكيم لابنه: إن حُسن طلب الحاجة نصف العلم، وإن التودد إلى الناس نصف العقل، وإن التقدير في المعيشة نصف الكسب، يا بني أرسل حكيمًا ولا توصه. فإن لم يكن لك رسول حكيم فكُن رسول نفسك. يا بني لا تستعن إلا بمن يحب قضاء حاجتك. يا بني إن الشقاء له ثلاث علامات: كثرة طلب الحوائج إلى الناس، والشح، وسوء الخُلُق، فأقلل ما استطعت من طلب الحوائج إلى الناس

إلا عند الاضطرار؛ فإنه ذُلٌّ وعار وسم ونار، وخير منه الصبر والانتظار. وإن طُلب إليك فكُن من أحسن الناس قيامًا بقضائه، فإنه كرم وبر، وهو من أفضل الأعمال لبني آدم.

كما عرض المؤلف لحق الوالدين قائلاً: رضا الله في رضا الوالدين، وسخطه في سخطهما، ومن أصبح وأبواه راضيان عنه أصبح وله بابان مفتوحان إلى الجنة، ومن أصبح وأبواه ساخطان عليه أصبح وله بابان مفتوحان إلى النار، ويُقال: عقوق الوالدين من الكبائر.

وتكلم المؤلف في باب «المحاذير»، وباب «المناهي»؛ فقد نُهي الرجل أن يبول في المُغتسل أو في الماء الراكد، أو المشارع، أو الإناء الذي يُنتفع به، أو تحت الشجرة المثمرة يُستظل بظلها، أو على ضفة نهر جار، أو على طريق، أو مستقبل القبلة، أو مستدبرها في الصحاري، أو يبول قائمًا، أو يستنجي بيمينه أو بالروثة، أو بماء قد استُنجي به، أو أن يباشر الرجل الرجل، أو يعطي بشماله، أو ينفخ في الطعام، أو في موضع سجوده.

ونُهي عن قتل النملة والنحلة والهدهد والصرد، وعن التحريش بين البهائم، وعن صحبة المخنث، وعن الاختصار في الصلاة، وأن يحلف الرجل بغير الله، وأن يسوم الرجل على سوم أخيه، وأن يخطب على خطبة أخيه، أو يجامع عنده أحد، أو يحد الشفرة والشاة تنظر، أو أن يمسح اسم الله بالبزاق، وأن يقعد في المسجد وهو جُنُب، وأن يمر في المسجد يستطرقه حتى يصلي ركعتين، وعن التبتل والسياحة، وعن بيع ما في ضروع الماشية قبل أن يحلب، وبيع الجنين في بطون الأنعام، وبيع السمك في الماء، وأن يستعمل أجيرًا حتى يُعلمه أجره، ونُهي الجار أن يمنع جاره أن يغرز خشبة في جداره، وعن قتل المواشي في الحرب، وعن قتل النساء والصبيان والشيوخ، وأن تُعقر الخيل، وأن تنزى الحمير على الخيل، وعن بيع الذهب بالفضة نسيئة، وأن يطرق الرجل أهله ليلاً، وعن أكل كل ذي ناب من السباع، ومخلب من الطير، وأن يُصاد الطير ليلاً من أوكارها، فإن الليل لها أمان، وأن يتناجى اثنان دون ثالث، وأن يمدح الرجل سلعته إذا باع أو يذم إذا اشترى.

## مختصر الفروق

الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي القاسم بن عبد السلام التونسي المالكي (ت ٧١٥هـ)

اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي

مركز التراث الثقافي المغربي- الدار البيضاء- المغرب، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٤٤٠ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة التحقيق، وترجمة للمصنف، ونص الكتاب المحقق. يشير المحقق في المقدمة إلى أن كتاب «مختصر الفروق» للعلامة شمس الدين أبي عبد الله محمد ابن أبي القاسم بن عبد السلام التونسي المالكي. وهذا الكتاب ما هو إلا صورة مشرقة من صور اهتمام العلماء بكتاب «الفروق» للعلامة القرافي. فهناك جماعة من أهل العلم قاموا باختصار هذا الكتاب، منهم العلامة محمد بن علي بن حسين المكي المالكي في كتابه «تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية»، ومنهم البقوري في كتابه «تهذيب الفروق واختصارها»، ومنهم ابن الشاط في كتابه «إدرار الشروق على أنوار الفروق».

والمؤلف لم يتعرض في هذا المختصر إلى ترتيب القرافي كما فعل البقوري، ولا تعرض للتعليق والرد على القرافي كما فعل ابن الشاط، بل اختصره اختصارًا مجردًا.

أما مؤلف المختصر فهو محمد بن أبي القاسم بن عبد السلام بن جميل، أبو عبد الله الربعي، التونسي المالكي، وُلد سنة تسع وثلاثين وستمائة، وقد سمع الحديث من جماعة بتونس والقاهرة، وتولى نيابة الحكم بالحسينية بالقاهرة مدة، وتولى قضاء الإسكندرية سنة تسع وسبعمائة، ثم عُزل ورجع إلى القاهرة فأقام بها. وتوفي في القاهرة سنة خمس عشرة وسبعمائة.

يذكر المؤلف في مقدمة كتابه أن الشريعة المحمدية المعظمة اشتملت على أصول وفروع، فأصولها قسمان: أحدهما: المسمى بأصول الفقه وعليه قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية وما يعرض لها، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس، وخبر الواحد، وصفات المجتهدين.

والقسم الآخر: قواعد كلية ومشتملة على أصول الفقه، ويشير إلى بعضها على سبيل

الإجمال، وهذه القواعد المهمة في الفقه بقدر الإحاطة بها يُعلم قدر الفقيه، ويشرُف، ويظهر رونق الفقه ويُعرف، وتتضح مناهج الفتاوى، ويكشف فيها تنافس العلماء، وتفاضُل القضاة.

ويجعل المؤلف مبادئ المباحث في القواعد والسؤال عنها بين فرعين أو قاعدتين، يحصل بهما الفرق، وهما المقدمتان، وذكر الفرق وسيلة لتحصيلهما، وإن وقع الفرق بين قاعدتين، فالقصد تحقيقهما، وذكر الفرق وسيلة لتحصيلهما، وإن وقع الفرق بين قاعدتين، فالقصد تحقيقهما، وذكر الفرقان، ونسب الاستحسان ضم الشيء إلى ما يشاكله في الظاهر ويضاده في الباطن، لأن الضد يُظهر حُسنه الضد، وبضدها تتبين الأشياء.

ومن الفروق التي يعرضها صاحب المختصر الفرق بين قاعدتي المشقة المسقطة للعبادة والتي لا تسقطها. فمن المشاق ما لا تنفك عنه العبادة كالوضوء في البرد فلا يؤثر؛ لأن الوجوب تقرر معه، ومنها ما تنفك عنه العبادة، فما كان في المرتبة العليا كالخوف على النفوس والأعضاء فيخفف بسبب ذلك، لأن حفظ هذه الأمور بسبب مصالح الدنيا والآخرة، فلو حصلنا هذه العبادة لثوابها لذهب أمثالها، وما كان في المرتبة الدنيا لم يؤثر ما توسط، فإن قرُب من إحدى المرتبتين فله حكمها، وإن توسط مطلقًا اختُلف فيه.

والسؤال الذي يذكره صاحب الكتاب هو: ما ضابط المشقة المؤثرة من غيرها؟ والجواب: أن ما لم يرد الشرع فيه بتحديد ينبغي تقريبه بالقواعد- لأن التقريب خير من التعطيل- فعلى الفقيه أن يفحص عن المشقة المنصوص أو المجمع عليها، فما كان من المساوي مثلها أو أعلى ألحقه، وما لا فلا.

ومن الفروق: الفرق بين قاعدتي المقاصد والوسائل، ويذكر صاحب الكتاب هذا الفرق بأنه قد يُعبَّر عن الوسائل بالذرائع وهو اصطلاح أصحابنا، ومنه قولهم: سد الذرائع، ومعناه: حسم طرق الفساد، فمتى كان الفعل مؤديًا للمفسدة منع من كثير منه، وليس القول بسد الذرائع مما اختص به مالك كما يقول الغير، بل الذرائع على ثلاثة أقسام:

- متفق على سده، كحفر الآبار في طرق المسلمين، وإلقاء السم في أطعمتهم، وسب الأصنام بحضرة الكفار.
- ومتفق على عدم سده، كزراعة العنب خشية الخمر، والتجاور خشية الزنا.
- ومختلف فيه؛ كبيوع الآجال، منعها مالك خشية الربا، وأجازها الشافعي نظرًا للظاهر،

فمالك وغيره يقولون بسد الذرائع، غير أن مالكًا قال بها أكثر، لأن ذريعة الحرام حرام.

## لباب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب

الإمام أبو عبد الله محمد بن عبد الله راشد البكري القفصي المالكي (ت ٧٣٦هـ)

مكتبة الثقافة الدينية- القاهرة، (د. ت).

عدد الصفحات : ٣٨٤ صفحة

يبدأ المؤلف كتابه بالحديث في أربعة أبحاث. البحث الأول: في الحكم وأقسامه. والحكم: خطاب الله تعالى القديم المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير. ثم الخطاب قسمان: خطاب تكليف وهو الأحكام الخمسة. وخطاب وضع، وهو خمسة أيضًا. وإذا تقرر هذا فكل ما كان من الأحكام التكليفية له سبب شرط ومانع، فإنه يوجد عند وجود سببه وشرطه وانتفاء مانعه.

البحث الثاني: يشير المؤلف فيه إلى أن الفقهاء والأصوليين يسمون الأحكام الخمسة أحكام تكليف، وهي في الحقيقة أحكام تشريف.

البحث الثالث: في بيان ما يُعتبر من المصالح: يؤكد المؤلف في هذا البحث على أن عناية الشرع بدرء المفاسد أكثر من عنايته بتحصيل المصالح. وقد قال النبي ﷺ «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا»، ويجب أن تعلم أن فعل السيئة يجُر إلى فعل السيئة، وكذلك فعل الحسنة.

فإذا فعل العبد معصية حصلت في قلبه نكتة سوداء كالمرآة الصقيلة إذا حصل فيها نقطة من الخل، فإن تلافاها بالتوبة زالت، وإن زاد معصية أخرى جرته إلى أخرى إلى أن تسودَّ مرآة القلب، فيُخشى أن يُختم عليه بالكفر والعياذ بالله.

ثم إن المصالح ثلاثة أقسام: قسم اعتبره صاحب الشرع فهو مُعتبر إجماعًا. وقسم ألغاه فهو ملغي إجماعًا كالمنع من زراعة العنب خشية أن يُعصر خمرًا. وقسم ما اعتبره بعينه ولا ألغاه، ولكن اعتبر بالمصلحة من حيث أنها مصلحة، وهذا هو المُعبَّر عنه بالمصلحة المرسلة، وبها قال مالك. ولذلك قال مالك بتضمين الصُنَّاع.

وإذا اعتبرت أبواب الفقه وجدتها كلها شُرعت لمصلحة، غير أن تلك المصلحة تارة نعرفها كما عرفنا وجوب إطعام الجوعان إذا أشرف على الموت، وتارة لا نعرفها، ولكن نجزم باشتمال ذلك الحكم على المصلحة طردًا لقاعدة الشرع في اعتبار المصالح، فخص الله تعالى وجوب الظهر بزوال الشمس دون ما قبله وما بعده لحكمة استأثرها. ويذكر المؤلف في أول كل كتاب (أي فصل) حكمة مشروعيته.

البحث الرابع: في بيان ترتيب هذا المختصر. وفي هذا البحث يبيِّن المؤلف المنهج الذي اتبعه في كتابه «الفائق في معرفة الأحكام والوثائق» وفي كتاب «المُذهب في ضبط مسائل المذهب».

يبدأ المؤلف كتابه بفصل أو كتاب الطهارة. ويقسمها إلى قسمين: عينية وحكمية. ويتحدث عن حكمة مشروعيتها: تدريب النفس على مكارم الأخلاق، والتأدُّب مع الملك الخلاق؛ إذ ينبغي للعبد أن يقف بين يدي مولاه حسن الهيئة طيب الريح خليًّا عن الوصف القبيح. وهي مراتب، أولها طهارة الظاهر عن الأدناس الحسية والمعنوية، وطهارة الجوارح عن الآثام والإجرام، وطهارة الصدر عن الأخلاق الذميمة كالغل والحسد، وما أشبه ذلك، وطهارة القلب بإخراج ما سوى الله تعالى وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء:٨٩].

وعن سجدة السهو، يرى المؤلف أنها سجدتان، وحكمة مشروعيتهما: جبر الفائت في النقص، وترغيم الشيطان في الزائد، والشكر لله تعالى على الإكمال، ويكبر لهما في ابتدائهما وفي الرفع منهما، ويتشهد لسجدتي البعدية، وفي التشهد للقبلية.

ويعرض المؤلف لصلاة الجنائز، ويبيِّن حكمة مشروعيتها: الشفاعة للميت، وقد وُعد المصلي عليها بأجر قيراط، وهو مثل جبل أُحُد، والملك العظيم المعظم إذا أمر عبيده أن يشفعوا عنده في عبده الجاني، ووعدهم على ذلك بالثواب الجسيم، فدل على أنه يريد لعبده الخير، وإلا فكيف يليق بكرمه أن يثيب الشفيع ويحرم المشفوع له.

أما حكمة مشروعية الزكاة، فهي: إرفاق الفقراء، وتطهير الأغنياء من داء البخل، وهي قسمان: مالية وبدنية، ويعني بالبدنية زكاة الفطر. وحكمة مشروعيتها: الرفق بالفقراء في إغنائهم عن السؤال في يوم الفطر.

وللصيام حكمة في مشروعيته، وهي كسر النفس عن الشهوات والتشبُّه بسكان السماوات، وتصفية مرآة العقل.

أما الاعتكاف فإن مشروعيته التشبه بالملائكة في استغراق زمانهم بالعبادة، والانقطاع عن الناس، والإقبال على الله تعالى.

ويعرض المؤلف الحج وحكمة مشروعيته. قائلاً: إن الأحكام تشاريف لا تكليف، والملك العظيم إذا شرَّف عبيده استدعاهم لمحله، ومكنهم من تقبيل يده، وأمرهم بطلب حوائجهم، ولما كان الله تعالى مقدسًا عن المحل والجارحة أقام البيت الحرام مقام محل الملك، وأقام الحجر الأسود مقام يد الملك، واستدعى عبيده أن يدخلوا ذلك المحل، ويُقبِّلوا ذلك الحجر، ويسألوا حوائجهم. وفي الحقيقة إنما يُشار بالحج إلى التجرد لله تعالى، ومفارقة المحبوبات، وليتذكر بأهوال الطريق الأهوال بعد الموت، ويوم القيامة، وفي الغُسل قبل الإحرام غُسل الموت، وبنزع المخيط ولبس ثوبي الإحرام الكفن، وبالتلبية إجابة الدعاء، وليحضر قلبه لتعظيم البيت، ويتذكر بالالتجاء إليه التجاء الموقف، وبالطواف بدار السيد طوائف الملائكة بالعرش، وبالسعي بين الصفا والمروة التردد في الدارين، وبرمي الجمار رمي العدو، وبالوصول إلى منى بلوغ المُنى. وبالوقوف بعرفة الوقوف بعرفات العرفاء، وبالنزول بالمزدلفة حصول الزُلفى، وبذبح الهدايا فِكاك الرقاب.

ويتناول المؤلف في كتاب الأضحية الحديث عن حكمة مشروعيتها وأنها كالهدي، وكذلك العقيقة حكمة مشروعيتها كالأضحية. والذبائح حكمة مشروعيتها: إزهاق النفس بسرعة واستخراج الفضلات المستخبثة.

ويتناول المؤلف الصيد وحكمة مشروعيته: تنبيه العبد على أن مولاهم شرَّفهم على سائر الحيوانات، وأنه جعل لحومها غذاء لهذا الجسم، فيُستدل بذلك على شرف الروح حيث اعتنى بما هو صواب له، فيبعث العبيد على الشكر، وعلى الرغبة فيما عنده.

وللجهاد أيضًا حكمة في مشروعيته، وهي إعلاء كلمة الإسلام.

وتكلم عن حكمة مشروعية الأيمان والنذور، وهي الحث على الوفاء بالعقد مع ما فيها من المبالغة في التعظيم.

وللنذور حكمة في مشروعيتها، وهي التأدب مع الله تعالى بالوفاء بما التزم من طاعته.

وتناول المؤلف موضوع النكاح، وتحدث عن حكمة مشروعيته: دفع التوقان وغوائل الشهوة، والاستدلال باللذة الفانية على اللذة الباقية، وموافقة إرادة الله تعالى في بقاء النسل إلى الوقت المعلوم، وإرادة رسول الله ﷺ في المكاثرة.

وللطلاق حكمة في مشروعيته، وهي التوسعة على الزوجين والرفق بهما لما عسى أن يلحقهما من الضرر بطول الإقامة.

وللإيلاء حكمة في مشروعيته، وهي دفع الضرر اللاحق للمرأة لعدم الوطء.

وللظهار حكمة في مشروعيته، وحكمة انحلاله بالكفارة: الرفق، ويدل على ذلك حديث خولة مع زوجها أوس بن الصامت.

وحكمة مشروعية اللعان: الرفق بالزوج في دفع الحد عنه، ودفع المعرة، وحفظ نسبه، والتشفي منها لمكان خيانتها.

أما عن حكمة مشروعية العدة، فيرى المؤلف أن الهدف منها صون الأنساب عن الاختلاط، ويُشترط في الطلاق أن تكون مدخولاً بها فلا عدة على مطلقة قبل البناء، أو تعتد عدة الطلاق أيضًا بالوطء بزنى أو اشتباه، والخلوة من الغاصب كالوطء لأنها مظنة. فإن كانت الزوجة أمة فتعتد بحيضة. ووطء من لا يُولد له كالصغير والمجبوب لا يوجب عدة بخلاف الخصي القائم الذكر، ولا تجب على الصغيرة التي لا تطيق الرجل لأنه حرج وإفساد، والنساء كلهن عدتهن في الوفاة أربعة أشهر وعشر إلا الحامل فعدتها فيها، وفي الطلاق وضع الحمل، وإن كانت علقة إلا أن يُعلم أنه من غير من اعتدت منه كالزنى فتعتد كغيرها.

والاستبراء له حكمة مشروعية، وهي كالعدة، ويتعلق النظر فيه بالموجِب والموجَب.

وحكمة الرضاع: حفظ النفوس، وتنبيه العبيد على أن من استسلم لأمر الله تعالى ولم يكن له من يقوم بحوائجه أنه لا يهمله. ألا ترى أنه أمر الأبوين برضاع الصغير، وبالقيام بشئونه، فإذا كبر وقام بنفسه رد إلى حوله وقوته، ثم إن الرضاع ينشأ عنه تحريم الأمهات من الرضاع صونًا للأمهات عن الابتذال بالوطء، وتحريم من يرجع نسبه إليها من البنات والأمهات.

وتكلم عن حكمة مشروعية النفقات، أما الزوجة فلمنعها عن المعاش واحتباسها في بيته صونًا لها، واشتغالها بمصالحه، وأما للقربة فلضعف الولد، ولإبرار الوالدين ومكافأتهما على فعلهما.

وحكمة مشروعية الحضانة: صيانة المولود، والتنبيه على سعة رحمة الله تعالى لعباده.

وللرهون حكمة مشروعية وهي حفظ المال، ورفع التنازع.

أما الحوالة فحكمة مشروعيتها: الرفق والتوسعة. والحمالة حكمة مشروعيتها: حفظ المال بالتوثق والرفق والتوسعة على الغريم. وحكمة الشفعة: دفع ضرر التشاجر وإصلاح ذات البين. وحكمة الشركة: التنبيه على التعاون والتواصل. وحكمة الوكالة: التنبيه على التعاون والتعاضد، ولا خفاء فيما في ذلك من المصالح العامة. وحكمة مشروعية الإقرار: صيانة الحقوق. وحكمة مشروعية الوديعة: الحض على الحفظ، وعلى قضاء الحوائج.

أما العارية التي هي تمليك عين بغير عوض، فإن حكمة مشروعيتها: تزكية النفس وتطهيرها من داء البخل، واستجلاب المحبة وإبقاء المودة.

وللمساقاة حكمة في مشروعيتها، وهي دفع الحاجة. وللقراض حكمة في مشروعيته: الرفق بالعبيد في طلب تنمية أموالهم التي بها معايشهم، ولذلك استثني من الإجارة المجهولة. وللإجارة حكمة من مشروعيتها وهي: التعاون ودفع الحاجة، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيّاً﴾ [الزخرف: من الآية٣٢].

وللجعالة حكمة في مشروعيته وهي: الرفق ودفع الحاجة. وإحياء الموات له حكمة من مشروعيتها، وهي: الرفق والحث على العمارة.

أما الحبس، فهو إعطاء عين لمن يستوفي منافعها على التأبيد، وحكمة مشروعيته: تكثير الأجر وعموم النفع، ومراعاة مقاصد العبيد بعد الممات، والتنبيه على أن أعمالهم محفوظة عليهم.

والهبات والصدقات من جنس العطية، وحكمة مشروعيتهما: تزكية النفس وتطهيرها من داء البخل.

وفي كتاب اللُّقطة، وهو أخذ مال معصوم معرض للضياع، فإن حكمة مشروعيتها لأجل إحياء النفس في اللقيط، وحفظ المال على أربابه.

ويعرض المؤلف لحكمة مشروعية القضاء وهو حفظ النظام، ورفع الضرر العام. وللشهادات حكمة في مشروعيتها وهي حفظ النظام ودفع الضرر العام لصيانة الحقوق. وللتفليس أيضًا حكمة من مشروعيته: صيانة الأموال على أربابها.

أما حكمة مشروعية العتق، فهي التنبيه على شرف الآدمي، وتكرمته، فإن الرق إذلال له، والترغيب في مكارم الأخلاق، وتعاطي أسباب النجاة من النار.

والوصايا تعني تصرف المالك في جزء من حقوقه موقوف على موته على وجه يكون له الرجوع فيه. وحكمة مشروعيتها: تقوية الزاد إلى المعاد. وحكمة مشروعية الوصية: الرفق بالمحجور وحفظ ماله عليه. وللفرائض حكمة من مشروعيتها: رفع التشاجر وإيصال كل ذي حق إلى حقه.

## إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان

محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت ٧٥٢هـ)

المكتبة القيمة للطباعة والنشر والتوزيع- القاهرة، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م.

عدد الصفحات : ج١: ٢٩٦ صفحة ج٢: ٢٦٦ صفحة

يبدأ المؤلف كتابه بتوضيح أن الله سبحانه لم يخلق خلقه سُدى هملاً، بل جعلهم موردًا للتكليف ومحلاً للأمر والنهي، وألزمهم فهم ما أرشدهم إليه مجملاً ومفصلاً، وقسمهم إلى شقي وسعيد، وجعل لكل واحد من الفريقين منزلاً، وأعطاهم مواد العلم والعمل: من القلب، والسمع والبصر والجوارح نعمة منه وتفضلاً.

فمن استعمل ذلك في طاعته وسلك به طريق معرفته على ما أرشد إليه ولم يبغ عنه عدولاً، فقد قام بشكر ما أوتيه من ذلك، وسلك به إلى مرضاة الله سبيلاً، ومن استعمله في إرادته وشهواته ولم يُراعِ حق خالقه فيه، فإنه لابد من الحساب على حق هذه الأعضاء.

ولما كان القلب لهذه الأعضاء كالملك المتصرف في الجنود، الذي تصدر كلها عن أمره، ويستعملها فيما شاء، فكلها تحت عبوديته وقهره، وتكتسب منه الاستقامة والزيغ، وتتبعه فيما يعقده من العزم أو يحله، قال النبي ق : «ألا وأن في الجسد مضغة إذا صلُحت صلُح الجسد كله» فهو ملكها، وهي المنفذة لما يأمرها به، القابلة لما يأتيها من هديته، ولا يستقيم لها شيء من أعمالها حتى تصدر عن قصده ونيته. وهو المسئول عنها كلها، لأن كل راع مسئول عن رعيته. كان الاهتمام بتصحيحه وتسديده أول ما اعتمد عليه السالكون، والنظر في أمراضه وعلاجها أهم ما تنسّك به الناسكون.

وإشعار القلب إخلاص العمل ودوام اليقين، فإذا أُشرب القلب العبودية والإخلاص صار عند الله من المقربين. ولمَا مَنَّ الله الكريم بلطفه بالاطلاع على ما اطلع عليه من أمراض القلوب وأدوائها، وما يعرض لها من وساوس الشياطين أعدائها، وما تثمر تلك الوساوس من الأعمال، وما يكتسب القلب بعدها من الأحوال، فإن العمل السيئ مصدره فساد قصد القلب، ثم يعرض للقلب من فساد العمل قسوة، وكل ذلك من انفعاله بوسوسة الشيطان وركونه إلى عدوه الذي لا يفلح إلا من جاهره بالعصيان.

يذكر ابن القيم أن الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة، هو عليه، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المُقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وُضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له، زمانًا ومكانًا وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة، فشرع التعزير بالقتل لمدمن الخمر في المرة الرابعة.

وعزم على التعزير بتحريق البيوت على المتخلف عن حضور الجماعة، لولا ما منعه من تعدي العقوبة إلى غير من يستحقها من النساء والذرية، وأخبر عن تعزير مانع الزكاة بأخذ شطر ماله، وعزر بالعقوبات المالية في عدة مواضع، وعزر من مثل بعبده بإخراجه عنه، وإعتاقه عليه.

وعزر بتضعيف العزم على سارق ما لا قطع فيه، وعزر بالهجر ومنع قربان النساء، وكان لعمر ﷺ في التعزير اجتهاد وافق عليه الصحابة لكمال نصحه لم يكن مثله على عهد رسول الله ﷺ أو كانت ولكن زاد الناس عليه، وتتابعوا فيه.

فمن ذلك: أنهم زادوا في شرب الخمر، وتتابعوا فيه، وكان قليلاً على عهد رسول الله ﷺ، جعله عمر ﷺ ثمانين ونعى فيه. ومن ذلك: اتخاذه درة يضرب بها من يستحق الضرب. ومن ذلك: اتخاذه دارًا للسجن. ومن ذلك: ضربه للنوائح حتى بدا شعرها.

وهذا باب واسع اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التي لا تتغير بالتعزيرات لمصالح وجودًا وعدمًا.

كما تناول المؤلف موضوع الطلاق وكراهته للمفاسد الناتجة عنه معللاً ذلك بقوله: إن الله ﷻ لما كان يبغض الطلاق؛ لما فيه من كسر الزوجة وموافقة رضا عدوه إبليس، حيث يفرح بذلك، ويلتزم من يكون على يديه من أولاده، ويدنيه منه، ومفارقة طاعته بالنكاح، الذي هو واجب أو مُستحب، وتعريض كل من الزوجين للفجور والمعصية، وغير ذلك من مفاسد الطلاق، وكان مع ذلك قد يحتاج إليه الزوج أو الزوجة، وتكون المصلحة فيه شرعه على وجه تحصل به المصلحة، وتندفع به المفسدة، وحرَّمه على غير ذلك الوجه. فشرعه على أحسن الوجوه وأقربها لمصلحة الزوج والزوجة.

وجعل العدة ثلاثة قروء، ليطول زمن المهلة والاختيار، فهذا هو الذي شرعه وأذن فيه، ولم يأذن في إبانتها بعد الدخول إلا بالتراضي، فإذا طلقها مرة بعد مرة بقي له طلقة واحدة. فإذا طلقها الثالثة حرَّمها عليه. عقوبة له ولم يحل له أن ينكحها حتى تنكح زوجًا غيره. ويدخل بها. ثم يفارقها بموت أو طلاق. فإذا علم أن حبيبه يصير إلى غيره، فيحظى به دونه أمسك عن الطلاق.

وذكر المؤلف موقف عمر ﷺ في تحريم إيقاع الثلاث. فقد قال: إن الناس قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة. فلو أمضيناه عليهم؟ وهذا كالصريح في أنه غير حرام عنده. وإنما أمضاه لأن المطلق كانت له فسحة من الله تعالى في التفريق. فرغب عما فسحه الله تعالى له إلى الشدة والتغليظ. فأمضى عمر ﷺ عليه. فلما تبين له بآخره ما فيه من الشر والفساد ندم على أن لا يكون حرم عليهم إيقاع الثلاث. ومنعهم منه.

فرأى عمر ﷺ أن المفسدة تندفع بإلزامهم به. فلما تبين له أن المفسدة لم تندفع بذلك، وما زاد الأمر إلا شدة، أخبر أن الأولى كان عدوله إلى تحريم الثلاث الذي يدفع المفسدة عن أصلها. واندفاع هذه المفسدة بما كان عليه الأمر في زمن رسول الله ﷺ ولأبي بكر ﷺ وأول خلافة عمر ﷺ أولى من ذلك كله. ولا يندفع الشر والفساد بغيره البتة. ولا يصلح الناس سواه. ولهذا لما رغب عنه كثير من الناس احتاجوا إلى أحد أمرين، لابد لهم منهما: إما الدخول فيما لعن رسول الله ﷺ فاعله، وتابع عليه اللعنة، وإما التزام الإصر والأغلال، ورؤيته حبيبه حسرة.

والله تعالى قد جرت سنته في خلقه بأن يحرم الطيبات شرعًا وقدرًا على من ظلم وتعدى حدوده، وعصى أمره، وأن ييسر للعسرى من يحل بما أمره به، فلم يفعله واستغنى

عن طاعته باتباع شهواته وهواه، كما أنه سبحانه ييسر لليسرى من أعطى واتقـــى، وصـــدَّق بالحسنى.

ويذكر المؤلف عن الإمام أحمد بن حنبل قوله: إن من اتبع ما شرع الله له، وجاء عن السلف في معاني الأسماء التي علقت بها الأحكام، ليس بمحتال الحيلة المذمومة، وإن سُـميت حيلة. وغرض الإمام أحمد بهذا: الفرق بين سلوك الطريق المشروعة التي شُرعت لحــصول مقصود الشارع، وبين الطريق التي تسلك لإبطال مقصوده.

والمخادعة هي الاحتيال والمراوغة بإظهار الخير مع إبطان خلافه، ليحصل مقصود الخادع، وهذا موافق لاشتقاق اللفظة في اللغة. فلما كان القائل «آمنت» مظهرًا لهذه الكلمـــة، غير مريد حقيقتها المرعية المطلوبة شرعًا، بل مريد لحكمها وثمرتها فقط، مخادعًـــا، كـــان المتكلم بلفظ «بعت» و«اشتريت» غير مريد لحقائقها الشرعية المطلوبة منها شرعًا، بل مريد لأمور أخرى غير ما شُرعت له، وهذا مخادع في أعماله وشـــرائعه. ومخادعـــة الله تعـــالى حرام. والحيل مخادعة لله.

ويورد المؤلف حديث النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نـــوى» وهو أصل في إبطال الحيل، وبه احتج البخاري على ذلك، فإن مـــن أراد أن يعامـــل رجـــلاً معاملة يعطيه فيها ألفًا بألف وخمسمائة إلى أجل؛ فأقرضه تسعمائة وباعه ثوبًا بستمائة يساوي مائة. إنما نوى بإقراض التسعمائة تحصيل الربح الزائد، وإنما نوى بالستمائة التي أظهر أنها ثمن الثوب: الربا، والله يعلم ذلك من جذر قلبه، وهو يعلمه. ومن عامله يعلمه. فليس له مـــن عمله إلا ما نواه وقصده حقيقة. وجعل صورة القرض وصورة البيع محللاً لهذا الحـــــرام.

ويرى المؤلف أن باب الحيل المحرَّمة مداره على تسمية الشيء بغير اسمه، وعلـــى تغيير صورته مع بقاء حقيقته، فمداره على تغيير الاسم مع بقاء المسمى، وتغيير الصورة مع بقاء الحقيقة. فإن المحلل مثلاً غير اسم التحليل إلى اسم النكاح، واسم المحلل إلـــى الـــزوج، وغير مسمى التحليل بأن جعل صورته صورة النكاح، والحقيقة حقيقة التحليل.

ومعلوم قطعًا أن لعن رسول الله ﷺ ذلك إنما هو لما فيه من الفساد العظـــيم الـــذي اللعنة من بعض عقوبته. وهذا الفساد لم يزل بتغيير الاسم والصورة، مع بقاء الحقيقة، فـــإن المفسدة تابعة للحقيقة لا للاسم ولا لمجرد الصورة. وكذلك المفسدة العظيمة التي اشتمل عليها

الربا لا تزول بتغيير اسمه من الربا إلى المعاملة، ولا بتغيير صورته من صورة إلى صورة، وإنما هو حيلة ومكر ومخادعة لله تعالى ورسوله ﷺ .

## كشف الأسرار عما خفي عن الأفكار (حكمة التشريع.. في سؤال وجواب)

العلاَّمة شهاب الدين أحمد بن عماد الأقفهسي (ت ٨٠٨هـ)

تحقيق: محمد خير رمضان يوسف

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٤٢٢ صفحة

هذا الكتاب يذكر فيه مؤلفه أجوبة عن مسائل مشكلة، وخفيات عن إدراك حواس القلوب، يتحير فيها أفكار العلماء، وتقف عندها عقول الحكماء.

وهي مسائل وبحوث عديدة خاض فيها المؤلف، تناولت العقيدة والتفسير والحديث والفقه وتفريعات عديدة من الإلهيات، وسيرة، وعلم الكلام، والدار الآخرة، وقصص الأنبياء، وأحكامًا فقهية وحديثية وتصوفًا.

وقد يندرج عمل المؤلف هذا في المؤلفات التي تبحث في «حكمة التشريع»، وهي قليلة في تاريخنا الإسلامي السابق والمعاصر.

ويطرح المؤلف عدة أسئلة ويجيب عنها بحكمة تشريعها، ومن هذه الأسئلة نختار بعضها:

سؤال: لِمَ كانت «لا إله إلا الله محمد رسول الله» سبع كلمات؟ ولِمَ كانت أربعة وعشرين حرفًا، ولِمَ كانت «بسم الله الرحمن الرحيم» تسعة عشر حرفًا؟ ولِمَ كان الأذان تسع عشرة كلمة؟

الجواب: إنما كانت «لا إله إلا الله، محمد رسول الله» سبع كلمات لتكون بعدد أبواب جهنم، فمن قالها كُفي شر أبواب جهنم السبعة.

قال الإمام فخر الدين الرازي: إنما كانت أربعة وعشرين حرفًا لتكون بعدد ساعات اليوم والليلة.

وكانت البسملة تسعة عشرة حرفًا، بكل حرف منها واحدًا من الزبانية التسعة عشر، ولم يسلطهم عليه ببركة اسم الله، وكذلك الأذان يكفيه بكل كلمة منه واحدًا منهم.

سؤال: لِمَ كان النفي مقدمًا على الإثبات في «لا إله إلا الله»؟

الجواب: قيل عنه جوابان:

الأول: أنه إنما بدئ بالنفي ردًا على زاعم التشريك ومدعيه.

الثاني: إنما قدم النفي على الإثبات ليفرغ الموحد قلبه مما سوى الله بلسانه كما فرغه بقلبه، ليواطئ اللسان القلب.

وعرض المؤلف أسئلة في الصلاة، منها:

سؤال: لِمَ أمرنا بالسجود على سبع؟

الجواب: ليكون شكرًا للجميع، ولأن الصلاة تواضع، فأراد التواضع من سبعة أعضاء، لأن من تواضع لله رفعه الله. وأيضًا: الصلاة كفارة، فأراد أن يُكفِّر بها ذنوب الأعضاء كلها.

سؤال: لِمَ لَمْ يضع في صلاة الميت الركوع والسجود؟

الجواب: ليكون فرقًا بين الفرض والسنة. وقيل: لأن الميت اعترض بين المصلي وبين الله، فلو أمرنا بالركوع والسجود لتوهم الأعداء أنه للميت.

سؤال: ما الحكمة في رفع الأيدي والجهر بالتكبير؟

الجواب: قيل ليستدل الأعمى بالتكبير، والأصم برفع اليدين على انتقالات. وقيل: لأن الكفرة كانت إذا صلَّت حملت أصنامها تحت آباطها، فشرع رفع اليدين تبروًا من فعلهم وآلهتهم التي كانوا يعبدونها، وضم اليدين إلى الصدر قبول أمره ونهيه.

سؤال: ما الحكمة في الجماعة؟

الجواب: لأن المذنب إذا اعتذر من سيده فيجمع الشفعاء والمصلِّي يعتذر، ولأن طالب الحاجة يأتي بالشفعاء لتقض حاجته، ولأن الصلاة ضيافة وفائدة، والكريم لا يضع المائدة إلا لجماعة كثيرة، وأيضًا لتكون العبادة ظاهرة لله تعالى مكشوفة، لتكون حجة الله على خلقه ظاهرة، وأيضًا: لتكون شهادة المسلمين بعضهم لبعض جائزة إذا رأوهم يُصلُّون. وأيضًا: لأن عمل الواحد لا قيمة له، وإنما القيمة للجماعة.

سؤال: لِمَ حط من صلاة الجمعة ركعتين؟

الجواب: لأن الناس يسعون إليها من بعيد، فأراد الله أن يخفف عـنهم التعـب الـذي أصابهم، ولأن الجمعة عيد المساكين، وصلاة العيد ركعتان، ولأن الخطبتين بدل الركعتين.

سؤال: لِمَ أمرك الله بالماء والتراب؟

الجواب: لأن أصل آدم من التراب، وأصله من الماء، ولأنهما أوسع شيء في الأرض وجودًا، فأمرك بهما لئلا تعذر بفقد أحدهما.

سؤال: ما الحكمة في الصوم؟

الجواب: فيه حِكَمٌ، منها:

قيل: أمر بالصوم لأجل الأغنياء. يجوعون، فيعرفون قدر النعيم، ولا ينسون الفقراء.

وقيل: لئلا تستسبع النفس، لأن السبع يأكل دائمًا، وكذلك البهائم، فأمرنا بـه لنخـالف حال البهائم.

وأيضًا: ليكون كفارة لجميع السنة عن أكل الشبهات وغيرها.

وقيل: أمرنا بالصوم لنقف على حال أهل النار، ونعلم شدة ما يصيبهم فيها من الجوع.

سؤال: ما الحكمة في زكاة الفطر؟

الجواب: لأن الخلق في ضيافة الله ﷻ، ولا يحسن من الكريم أن يحوج أضيافه إلـى السؤال. وأيضًا: يُحتاج في قبول الصوم إلى الشفعاء فأُمرتَ بالصدقة على المساكين ليشفعوا لك بقبول صومك. فالزكاة ترفع الصوم إلى الله تعالى، كما أن الصلاة على النبي ﷺ ترفـع الدعاء، والإيمان يصعد بالأعمال.

سؤال: لِمَ جعل ثواب الصدقة أفضل من ثواب سائر الأعمال؟

الجواب: لأن إعطاء المال أشد على القلب من سائر الأعمال، وكل عمل تحبه أكثـر فثوابه أكثر. وأيضًا فإن الفقير يُسَر بالنفقة، وليس شيء أفضل من إدخال السرور على قلـب المؤمـن.

سؤال: ما الحكمة في تضعيف الحسنات؟

الجواب: لئلا يفسد العبد إذا تجمع الخصماء في طاعته، فيدفع إليهم واحدًا، ويبقى له تسعة، فمظالم العباد توفى من أصول حسناته، ولا توفى من التضعيفات، لأنها فضل من الله تعالى.

سؤال: ما الحكمة في تجريد الناس في الإحرام؟

الجواب: ليعلم أن بابه على خلاف أبواب الملوك، لأن العادة جرت أن يتزينوا باللباس الفاخرة إذا قصدوا باب مخدومهم، فأراد أن يكون فرعًا.

سؤال: ما الحكمة في الوقوف بعرفة والمشعر الحرام دون الحرم؟

الجواب: لأن الكعبة بيت الله، والحرم حجابه، والمشعر بابه، فلما قصده الوافدون أوقفهم بالباب الأول، فيتضرعون إليه حتى يأذن لهم بالدخول. ثم أوقفهم بالحجاب الثاني وهو المزدلفة، فلما نظر إلى تضرعهم أمرهم بتفريق قرباتهم وقضاء تفثهم، فلما فعلوه رحمهم وطهَّرهم من الذنوب، ثم أمر بزيارة بيته على الطهارة، فلذلك سُمي طواف الزيارة.

سؤال: ما الحكمة في العدو والهرولة؟

الجواب: خمسة أشياء من أفعال المجانين: التعري، والصياح، والعدو، والرمي، والحلق، فأمر الحجاج بهذه الخمسة ليسوي بينهم وبين المجانين! والإشارة فيه أن القلم مرفوع عن المجانين، كذلك رفع القلم عن الحاج.

والحكمة في رمي الجمار أن إبراهيم عليه السلام لمًا قصد ذبح إسماعيل عرض له الشيطان فقال: إن هذا وسوسة الشيطان؛ فأمر بالرمي إلى الشيطان، فصار سُنَّة أولاده.

سؤال: ما الحكمة في تفضيل الأوقات بعضها على بعض؟

الجواب: أن سائر الأمم كان لهم عمر طويل، وعمل كثير، فأراد الله أن تكون أمتنا سابقة عليهم، فأعطاها الأوقات الفاضلة لينمي لنا أعمالنا، ويبارك في أعمارنا، لنسبق سائر الأمم.

سؤال: ما الحكمة في جعل رجب شهره، وشعبان شهر رسوله، ورمضان شهر عباده؟

الجواب: الحكمة في قول «رجب شهر الله» أي: إن رجعت إلى بابي في رجب أغفر

لك بلا شفيع، وإن رجعت في شعبان احتجت إلى شفاعة المصطفى، وإن رجعت في رمضان احتجت إلى شفاعة المؤمنين.

سؤال: ما الحكمة في ترتيب العتق على قول ذلك أربع مرات؟

الجواب: لأنه أشهد الله تعالى وحملة عرشه وملائكته وجميع خلقه فأعتق الله تعالى بشهادة كل شاهد ربعه.

وقال بعض الأشياخ: بتكرير هذه الكلمات أربع مرات تبلغ حروفها ثلاثمائة وستين حرفًا، وابن آدم مركب من ثلاثمائة وستين عضوًا أعتق الله تعالى بكل حرف منها عضوًا من أعضائه، فإذا قالها مرة أعتق ربعه.

سؤال: ما الحكمة في أن الدعاء لا يُرفع إلا بالصلاة على النبي؟ وما السر في ذلك؟

الجواب: لأن ذلك من باب الوسيلة، ومن أدب الداعي تقديم الوسيلة قبل الطلب. والنبي ﷺ هو وسيلتنا إلى الله تعالى، كما كان وسيلة أبينا إلى الله تعالى في استجابة دعوته، والتوبة عليه حين توسل إلى الله تعالى بمحمد ﷺ.

## تحصيل الطريق إلى تسهيل الطريق

**شيخ الإسلام وقاضي القضاة: عبد البر بن الشحنة (ت ٩٢١هـ)**

**دراسة وتحقيق وتعليق: كاظم طليب حمزة**

**إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- دولة قطر، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.**

**عدد الصفحات : ٢٣٨ صفحة**

يتكون الكتاب من قسمين: قسم دراسي وقسم تحقيقي. القسم الدراسي يضم مقدمة وبابين. والقسم التحقيقي يضم كتاب «تحصيل الطريق إلى تسهيل الطريق»، وهو كتاب فقهي ظهر في العصور المتأخرة، بعد اتساع رقعة الإسلام وتبحر العمران، وبعد أن طرأت حاجة الناس إلى تنظيم المدن والشوارع بما أوجب على العلماء استنباط ما يلزم الناس في هذا المجال من أحكام الشرع الحنيف.

وهذا الكتاب محاولة لتلبية هذه الحاجة في حينه، فقد تناول الحديث عن الشوارع والطرقات في البر والنهر، وما يتبع ذلك من تجاوزات من الناس والسلطات، وتحديد للشوارع

العامة والخاصة، والأنهار العامة والخاصة، والمنشآت القديمة والحديثة المقامة عليها، وحركة وسائط النقل المتعددة، والتصرفات التي قد تضر بتلك المرافق، أو تسيء إلى مصالح الناس العامة.

وهو أيضًا بحث فقهي طريف، يعدد من خصوصيات الدول المتقدمة. وربما كانت طبيعة عمل مؤلفه «الشيخ عبد البر بن الشحنة» عاملاً مساعدًا له في تأليفه وجمع مسائله، فقد كان يتولى منصب قاضي القضاة، وقد أتاح له ذلك الاتصال بمشكلات الحياة اليومية، وأثار اهتمامه بهذا اللون من أبواب الفقه وقضاياه المختلفة.

وقد جمع في كتابه خلاصة أقوال الفقهاء والمتقدمين، مدعمًا أقواله بالأدلة الصحيحة من السُنّة النبوية المطهرة، وهو في ذلك حريص على مراعاة فقه الواقع الذي عاصره وعايش ظروفه وأحواله.

ثم ألحق بكتابه بحثًا عن المفتي في الإسلام وصفاته، ليبين شروط أهلية من يتولى هذا المنصب الحساس في مجتمعات المسلمين، وضرورة أن يكون قادرًا على حل المشكلات المستجدة في إطار من الوعي والفهم العميق للدين والواقع والحياة.

لقد استقى المؤلف كتابه من مجموعة مصادر مهمة، وعلى رأسها كتب السنة المشرفة، وعلى رأس هذه الكتب الصحيحان ثم بقية كتب السنن والمسانيد، وبعد السنة اعتمد على أهم كتب المذهب الحنفي، بدءًا بكتب الأصول، وانتهاء بكتب الفتاوى والنوازل والمتون المعتبرة.

وهذه خلاصة مائة تصنيف، فكتاب «تحصيل الطريق إلى تسهيل الطريق» اشتمل على كتب كثيرة مستدلاً بها أو مرجحًا قولاً على قول، وغير ذلك مما نراه في طيات هذا الكتاب.

إن الكلام عن الطريق ومشاكله وحوادث الطريق وعواقبها كل ذلك مما شغل الناس، سواء أصحاب الاختصاص أو أصحاب المصالح العامة، بل وحتى عامة الناس، ولما كان كتاب «تحصيل الطريق إلى تسهيل الطريق» يعالج مثل هذه القضية المهمة فإنه يُعد كتابًا فريدًا من نوعه طريفًا في موضوعه، جمع فيه مؤلفه من أشتات الأدلة والأقوال. مستندًا بذلك إلى ظروف وقته وواقع الحال من تعدي الناس على الحق العام في الطريق بإخراج الظلل،

ووضع المصاطب والدكك في الشوارع، وترك الأتربة والقمامة، ووضع الحجارة والخشب وما إليها فيه، وجلوس الناس وإيقاف دوابهم في الطرقات، ورش الماء وإيقاد النار فيها وزرع الأشجار، وما إلى ذلك من بقية التعديات التي تحدث في أيامنا هذه، وما أشبه اليوم بالبارحة.

كل هذه العوامل والأسباب جعلت لهذا الكتاب من القيمة والأهمية ما لا يكون لغيره.

وقد قسم المؤلف الكتاب إلى مقدمة وفصلين وخاتمة.

تكلم في المقدمة عن سبب تأليف الكتاب، وذكر الأدلة والنقول عن العلماء في أن ما أحدث في الطريق تجب إزالته على المحدث، ولكل واحد من الناس الاعتراض، وناقش السرخسي فيمن أحدث في الطريق شيئًا فأنقصه عن سبعة أذرع، وجعل ذلك إدخال ضرر على العامة.

ويستشهد المؤلف بالحديث النبوي الشريف «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام». وأن البعض قد أحدث في الطريق حوادث تضر بعامة المسلمين على قارعة الطريق، وهو ما نهى الإسلام عنه على لسان نبيه ﷺ .

وهؤلاء قد أفسدوا الطريق، وأخرجوه عن الانتفاع به للمرور، ومنعوا الشمس والهواء بكثرة الظلل، حتى كادت تُعد من القبور، وجهلوا أن من وضع شيئًا في طريق العامة ضمن ما تلف به لتعديه، وغفلوا عن ذلك حتى لا ترى أمرًا بهذا المعروف ولا ناظرًا فيه.

الفصل الأول: تكلم فيه المؤلف عن أنواع الطريق، وأن الطرق طريقان خاص وعام، أو نافذ وغير نافذ وبيَّن حكم كل طريق. كما تكلم بالتفصيل عما أجمله في المقدمة وذكر حكم ما يحدث وأنواع المحدثات، وما يترتب على إحداثها من عقوبة قانونية، وعضد نقوله من كتب الحنفية المعتمدة.

ومن الموضوعات التي عرضها المؤلف في هذا الفصل: بيان مقدار الطريق شرعًا: وذكر الأحاديث الواردة في تقدير عرض الشارع، وتعريف الطريق، وذكر كلام شيخ الإسلام ابن حجر على بعض طرق الأحاديث، وكلام الطحاوي على معنى الأحاديث. وكلام الخطابي على الأحاديث، وتخصيص ورودها بالطرق العامة.

وما ثبت بالشرع لا يجوز تجاوزه وقد ناقش المؤلف الإمام السرخسي.

ويرى المؤلف أن من تأمل ما ذُكر في حدود الطريق كما أورده الشارع ﷺ ظهر له أن الشارع ملتفت إلى توسعة الطريق العام طلبًا للرفق بالعامة، وله نظر آخر من جهة دفع الضرر عنهم.

وعرض المؤلف سعة الطريق، والمحدث في الطريق العام إما أن يضر بالمارة أو لا يضر، أما ما كان مضرًا فالجمهور على وجوب المنع من الإحداث والمخاصمة والهدم أو الإزالة بعد الإحداث؛ وذلك لحرمة إلحاق الضرر بالمارة، ولأن الطريق للاستطراق، وذلك لأن المحدث في الطريق إما أن يكون في الأصل قد أحدث على وجه التعدي؛ لأنه شغل هواء الطريق كما في الجناح، أو قد يكون قد أحدث على غير ملك صاحبه كما في الدكة والظلة التي تُبنى أمام الدار، وهذا فيما فيه ضرر إما بتضييق الطريق العام، وإما بمنع الهواء أو الشمس. وذلك راجع إلى الطريق والحق فيه للعامة إلى السماء.

ويشير المؤلف إلى حق الكافر والذمي في الطريق، وعدم الإضرار به، كما للمسلم؛ لأن كل واحد من أفراد الأمة صاحب حق بالمرور بنفسه وبدوابه في الطريق العام، فكان له حق النقض كما في الملك المشترك فإن لكل واحد حق النقض بغير إذن الإمام، لأن اليد فيما يكون للعامة للإمام وله ولاية المنع. فهذا ديننا يساوي بين الناس مسلمهم وكافرهم في الحقوق والواجبات إذا تعلق ذلك الحق بالمجتمع، وبالأمور التنظيمية والإدارية لا العقيدة والتشريع.

وكذلك يشير المؤلف إلى البئر التي يحفرها الرجل في الطريق العام فإذا كان لا يضر بالمسلمين لا يأثم، وإن كان يضر بالمسلمين يأثم؛ لأنه إذا خاصم من تُسمع خصومته، يُقضى عليه بالهدم أضر بالمسلمين أو لم يضر.

وفي الفصل الثاني تكلم عن حكم الحق العام في الطريق والمسجد، وهل يجوز أخذ أحدهما من الآخر، وخلص إلى القول بالجواز لأن كلاً منهما يعود للعامة، ثم نقل كلام العلماء في الإحداث أيضًا في المسجد أو عليه. وما يلحق ذلك من بنائه أو هدمه.

وذكر في معرض ذلك وقوف وسائط النقل في الطريق العام، وأمام المسجد، ومتى يجوز ذلك، ومتى لا يجوز، وإذن الإمام في كل ما تقدم.

كما عرض المؤلف في هذا الفصل «للوقف». والوقف في اللغة: الحبس. ووقف الأرض حبسها للمساكين وغيرهم، لما فيه من المصالح الخيرية. وفي الشرع: حبس مال

يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، أو حبس العين على ملك الواقف، والتصدق بالمنافع مع بقاء العين.

ويذكر المؤلف أن قومًا بنوا مسجدًا واحتاجوا إلى مكان ليتسع وأخذوا من الطريق وأدخلوه في المسجد، فإن كان يضر بأصحاب الطريق فلا يجوز، وإن كان لا يضر بهم فلا يكون به بأس.

وما كان من مصالح المسلمين كان الإذن به ثابتًا دلالة، والثابت دلالة كالثابت نصًا، وإن ما يرجع إلى مصالح عامة المسلمين كان حقًا لهم، والتدبير في أمر العامة إلى الإمام. وإذا وضع الرجل في الطريق حجرًا أو بنى فيه بناءً أو أخرج من حائط جذعًا أو صخرة شاخصة في الطريق فهو ضامن لما أصاب من ذلك كله، لأنه متسبب لهلاك ما أتلف بما أحدثه، وهو متعدد في التسبب. والقتل نوعان: عمد وخطأ.

## طلب العلم وطبقات المتعلمين «أدب الطلب ومنتهى الأرب»

**الإمام محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)**

**نشر: دار الأرقم، (د. ت).**

**عدد الصفحات : ١٧٦ صفحة**

يذكر المؤلف في مقدمة كتابه أن طلب العلم من أشرف أنواع العبادة وأجلها وأعلاها، وقد قال الله سبحانه: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ﴾ [البينة: من الآية ٥] فقيد العبادة بالإخلاص الذي هو روحها. ووضح عن رسول الله ﷺ حديث: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»، وهو ثابت في دواوين الإسلام كلها، وقد تلقته الأمة بالقبول.

وهذا من أهم ما يجب على طالب العلم تصوره عند الشروع واستحضاره عند المباشرة، بل وفي كل وقت من أوقات طلبه مبتديًا ومنتهيًا متعلمًا وعالمًا أن يقر في نفسه أن هذا العلم شرعه الله لعباده لما تعبدهم في محكم كتابه ولسان رسوله، والوقوف على أسرار كلام الله ﷻ، ورسوله ﷺ .

إن هذا المطلب ليس من المطالب التي يقصدها من هو طالب للجاه والمال والرياسة، بل هو مطلب يتأجر به الرب سبحانه، وتكون غايته العلم بما بعث الله به رسله، وأنزل فيه كتبه، وذلك سبب الظفر بما عند الله من خير.

وينبه المؤلف طالب العلم إلى خطورة التعصب لمذهب من المذاهب، وإغفال البحث عن الحقيقة مهما كان مذهبها؛ فيقول: اعلم أن سبب الخروج عن دائرة الإنصاف والوقوع في موبقات التعصب كثيرة جدًا، فمنها- وهو أكثرها وقوعًا وأشدها بلاءً- أن ينشأ طالب العلم في بلد من البلدان التي تمذهب أهلها بمذهب معين، واقتدوا بعالم مخصوص، وهذا الداء قد طُبق في بلاد الإسلام، وعم أهلها، ولم يخرج عنه إلا أفراد قل أن يوجد الواحد منهم في المدينة الكبيرة، وقد لا يوجد، لأن هؤلاء الذين ألفوا هذه المذاهب قد صاروا يعتقدون أنها هي الشريعة، وأن ما خرج عنها خارج عن الدين مباين لسبيل المؤمنين.

وتحت فصل «بناء الشريعة على جلب المصالح ودفع المفاسد» يشير المؤلف إلى أن هذه الشريعة المطهرة مبنية على جلب المصالح ودفع المفاسد، ومن تتبع الوقائع الكائنة من الأنبياء، والقصص المحكية في كتب الله المنزلة علم ذلك علمًا لا يشوبه شك، ولا تخالطه شبهة، وقد وقع ذلك من نبينا ﷺ لا ينكره من له أدنى علم بالشريعة المطهرة، فإنه ﷺ لما تبيَّن له نفاق بعض المنافقين واستحقاقه للقتل بحكم الشرع قال لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه. فترك قتله لجلب مصلحة هي أتم نفعًا للإسلام، وأكثر عائدة على أهله، ودفع مفسدة هي أعظم من المفسدة الكائنة بترك قتله.

وبيان ذلك أنه من أعظم المنفرات لأهل الشرك عن الدخول في الدين، لأنه بعد سماعهم ذلك الحديث، يظنون عنده أن ما يعتقدون من السلامة من القتل بالدخول في الإسلام غير صحيح.

ووقع منه ﷺ التأثير لجماعة ممن لم تثبت أقدامهم في الإسلام بغنائم (حنين) كأبي سفيان، فكان يعطي الواحد من هؤلاء وأمثالهم المائة من الإبل، وما يقوم مقام ذلك. والمهاجرون والأنصار الذين هم المقاتلة المستحقون للغنيمة ينظرون إلى ذلك التأثير، ووقع في أنفسهم ما وقع. حتى قال قائلهم: يرحم الله رسول الله يعطي هؤلاء وسيوفنا تقطر من الدماء. فلما علموا بما أراده النبي ﷺ من المصلحة العائدة على الإسلام وأهله بتأليف مثل هؤلاء وتأثيرهم بالغنيمة قبلوه أتم قبول. وطابت أنفسهم أكمل طيبة. وهكذا وقع منه ﷺ العزم على مصالحة الأحزاب بثلث ثمار المدينة ظنًا منه بأن في ذلك جلب مصلحة ودفع مفسدة، فلما تبين له أن الترك أجلب للمصلحة، وأدفع للمفسدة صار إليه.

وهكذا وقع منه ﷺ النهي عن تلقيح النخل، فلما تبيَّن له ما في ذلك مـن المـصلحة لأهله أذن لهم به.

وهكذا وقع منه الإذن بالعرايا لما شكا إليه الفقراء ما يلحقهم من المفسدة بالمنع مـن شراء الرطب بالتمر مع عظم الخطر فيما هو مظنة بالربا. وكم يعد العاد من هذه الأمـور.

وبالجملة فكل ما وقع من النسخ والتخصيص والتقييد في هذه الشريعة المطهرة فسببه جلب المصالح أو دفع المفاسد. فإن كل عالمٍ يعلم أن نسخ الحكم بحكم آخر يخالفه لم يكن إلا لما في الناسخ من جلب مصلحة أو دفع مفسدة زائدة على ما في الأول من النفع والدفـع.

وقد كان دينه ﷺ الإرشاد إلى التيسير دون التعسير، وإلى التبشير دون التنفير. فكان يقول: يسروا ولا تعسروا ولا تنفروا. وكان ﷺ يرشد إلى الأُلفة واجتماع الأمر، وينفر عن الفرقة والاختلاف لما في الألفة والاجتماع من الجلب للمصالح والدفع للمفاسد.

وفي الفُرقة اختلاف من عكس ذلك. فالعالِم المرتاض بما جاءنا عن الشارع الذي بعثه الله تعالى متممًا لمكارم الأخلاق إذا أخذ نفسه في تعليم العباد، وإرشادهم إلى الحق، وجـذبهم عن الباطل، ودفعهم عن البدع، والأخذ بحجزهم عن كل مزلقة من المزالق. يسَّر ولم يُعسِّر، وبشَّر ولم يُنفِّر، وأرشد إلى ائتلاف القلوب واجتماعها، ونهى عن التفرق والاختلاف.

وجعل ﷺ غاية همِّه وأقصى رغبته جلب المصالح الدينية للعبـاد، ودفـع المفاسـد عنهم. كان من أنفع دعاة المسلمين، وانجذبت له القلوب، ومالت إليه الأنفس، ومال إلى الكتاب والسنة من كان يميل عنهما، ومشى في رياض الاجتهاد، واقتطف من طيب ثمراته من كـان معتقلاً في سجن التقليد، مكبلاً بالقيل والقال، مكتوفًا بآراء الرجاء.

ويؤكد المؤلف على انبناء الشريعة المطهرة على جلب المـصالح ودفـع المفاسـد. ويطرح سؤالاً: هل النفع والدفع مطلقًا أو في حالة من الحالات؟

أجاب: لا أريد بما قدمته إلا أن ما لم يرد فيه نص يخصه، ولا اشتمل عليه عموم، ولا تناوله إطلاق، فحق على العالم المرشد للعباد الطالب للحق أن يستحضر فيه ذلك.

وأما مواقع النصوص وموارد أدلة الكتاب والسنة ومواطن قيام الحجج، فلا جلب نفع ولا دفع ضر أولى من ذلك، وأقرب منه إلى الخير، وأولى منه بالبركة، فهو فـي الحقيقـة

مصالح مجلوبة ومفاسد مدفوعة، وإن قصرت بعض العقول عن إدراك ذلك والإحاطة بكنهه. والوقوف على حقيقته.

فإن كل جزئي من جزئيات الشريعة التي قام الدليل على طلبها والتعبد بها للكل أو البعض مطلقًا أو مقيدًا لابد أن يشتمل على جلب مصلحة أو مصالح عرفها من عرفها، وجهلها من جهلها، وكل جزئي من جزئيات الشريعة الواردة بالنهي عن أمر أو أوامر، لابد أن يكون المنهي عنه مشتملاً على مفسدة أو مفاسد تندفع بالنهي عنها.

إن التفكر في الكليات الصادرة عمن أُعطي جوامع الكلم كقوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات» فإن هذا اللفظ الموجز، والعبارات المختصرة صالحة للاستدلال بها على كل جزء من جزئيات الشرع، فتدخل ما حصلت فيه النية في عداد الأعمال المقبولة، ويخرج ما لم تحصل منه النية إلى حيز الأعمال المردودة، وتصير المباحات قربات وعبادات.

فلا يبقى فرد من الأفراد إلا وأمكن إدراجه تحت هذه الكلية، فلا يبقى فعل ولا قول ولا اعتقاد لم يأتِ به الشرع، إلا وأمكن الاستدلال على رده بهذا الحديث الصحيح.

وهذا العمل في سائر الكليات، والمتحلي بالمعارف العلمية يستغني بمجرد الإشارة والإيقاظ؛ لأن الموارد قد حصلت له بما حصّله من العلوم، ومارسه من المعارف، فربما يغفل عن إخراج ما في القوة إلى الفعل فإذا نُبّه على ذلك تنبّه. وكان العمل عليه سهلاً، والانتفاع بالعلوم يسيرًا.

## تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس

**العلاّمة الشريف أبو عيسى سيدي المهدي الوزاني الفاسي (ت ١٣٤٢هـ)**

**تقديم وإعداد: هاشم العلوي القاسمي**

**وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية– المملكة المغربية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.**

**عدد الصفحات : ٤٣٧ صفحة**

يتكوّن الكتاب من تقديم، ومقدمة، وخطبة، وقسم يضم مسائل من النكاح والطلاق والنفقة واللعان والعدة. ومسائل من البيوع، ومسائل من الرهن والضمان، والشركة والشفعة والوكالة والإقرار والاستحقاق، ومسائل من الجعل والإجارة والكراء وما في معنى ذلك، ومسائل من الحبس والهبة وما يلحق بهما.

ومن المعلوم أن أمر النظر في الأحكام، وتمييز الحلال عن الحرام، منوط بأهل الاختصاص الذين مكنهم الله تعالى سُبُل الاجتهاد بما يحقق مصالح العباد، وييسر سبل السلام في المجتمع، تحقيقًا لمقاصد الشريعة الإسلامية ومناط أحكامها السمحة، لذا أوكل إليهم أمر البحث في الأقضية والنوازل بالإفتاء وإبداء الرأي الشرعي مع ما يتطلبه المقام من رعي الأحوال والخصوصيات، والنظر في الأعراف والعادات.

وقد أسس المتقدمون ما يخدم هذا الفقه، وقعَّد المتأخرون ضوابط أرست دعائم تميزت بالواقعية، ورعي الحيثيات الاجتماعية، حسب خصوصيات الأقاليم والجهات، في إطار المناط الشرعي والعُرف الذي لا يتعارض مع أصل الشريعة الإسلامية السمحة.

وهذا ما ترجموا له بـ«فقه العمل» حسب الأماكن والبلدان. وقولهم: بما جرى به العمل لا يعني معاندة «الأصول الكلية» أو هدم القواعد الشرعية، أو عدم مراعاتها في مقاصدها العامة، غير أن تزاحم الوقائع والأحداث والتفاعلات الاجتماعية والتحولات الطارئة في حياة المجتمع الإسلامي الخاصة والعامة، جعل المهتمين من كبار الفقهاء يقدمون الضعيف على المشهور في المذهب إن وُجد ما يشهد له من أدلة الشرع جلبًا للمصلحة ودرءًا للمفسدة وتوخيًا للحفاظ على سلامة جسم المجتمع الإسلامي، وكسبًا لنسق المجتمع السليم الذي بناه القرآن الكريم والسُنَّة المطهرة، وأصَّله علماء الشريعة وفقهاؤها بدءًا بصحابة الرسول ﷺ وفقهاء دار الهجرة بما فيهم الإمام مالك.

وقد كتب الله لعلماء فاس قدماء ومحدثين- ومن أعلامهم الإمام الشيخ عبد الرحمن الفاسي- أن يكونوا روادًا في جمع فقه العمل الذي جرى به العمل في فاس، فكانت جهود عبد الرحمن الفاسي ثمرة طيبة انكب عليها الفقهاء المعاصرون له، ومن جاء بعده بالشرح والتفسير والتعليل، ومن هؤلاء سيدي المهدي الوزاني المتوفى عام ١٣٤٢هـ الذي خصصها لشرح نظم العمل الفاسي للشيخ عبد الرحمن الفاسي ضمن أهم الشروح والأعمال الجادة والهامة التي أُنجزت في هذا الباب، وقد ترجم الوزاني له بـ«تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس».

القسم الأول من كتاب «تحفة أكياس الناس» قد اشتمل على مسائل من النكاح والطلاق والنفقة واللعان والعدة، ومسائل البيوع، ومسائل الرهن، والشركة، والشفعة، والوكالة، والإقرار، والاستحقاق، وغيرها من مسائل.

فهذه هي موضوعات هذا القسم، وقد تمت معالجتها وكذلك بسطها في إطار فقه العمل الذي كانت قضاياه ومسائله مطروحة في خصوصيتها الفقهية والشرعية، والعمل الذي كان مناط التعامل في الحياة اليومية في المجتمع الفاسي، وما ارتبط به من الأحكام، وتطبيقاتها شرعًا وعادة داخل مدينة فاس، ومن اقتدى بعملها من مدن المغرب وبواديه.

يُعتبر الشريف العلامة سيدي المهدي الوزاني (ت ١٣٤٢هـ/١٩٢٤) مؤلف هذا الكتاب من كبار علماء فاس وفقهائها النوازليين المشهورين الذين عاصروا مرحلة ما قبل الحماية، والذين عاشوا أيضًا في بدايتها إلى أواسط عهد السلطان مولاي يوسف، حيث عاصر مرحلة حاسمة من تاريخ التدريس في القرويين.

وقد اشتهر المهدي الوزاني العمراني بباعه الطويل في تحرير النوازل الفقهية، ومن أشهر إنتاجاته الكبرى كتابه «النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى» المسماة بـ «المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب» ثم كتابه «تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس».

ولمؤلفنا مؤلفات كثيرة ومتنوعة، إلا أن مؤلفاته الفقهية والنوازلية هي التي اشتهر بها وعُرف بها في الأوساط العلمية في المغرب والمشرق.

وهذا الكتاب المسمى «تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس» هو الشرح الثاني لمنظومة أبي زيد عبد الرحمن الفاسي التي جمع فيها عمل أهل فاس في عصره (ت ١٠٩٦هـ)، وقد قام المهدي الوزاني بشرح أول مطول سماه «الشفاء الذي لا يغادر سقمًا ولا بأسًا» ثم شرحه مرة أخرى في كتابه «تحفة أكياس الناس» وقد بنى الوزاني مؤلفه على قاعدة أشار إليها في خطبة كتابه بقوله: «ورأيت بعض الأعراف قد تبدلت، والأحكام تدور معها إذا تحولت» بمعنى تطور الحكم مع تغير وتبدل علله ومسبباته. وهذا هو معنى تطور الأحكام بتطور الأعراف التي لا تخرج عن الأصول الشرعية.

ولذلك على الفقهاء أن يواصلوا فتح باب «الاجتهاد» فالعلة تدور مع المعلول وجودًا وعدمًا، فتحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا، وهذا هو معنى تطور الفقه والقضاء بتطور الوقائع الاجتماعية والتحولات الداخلية، فقاعدة المرونة في إطار الأصول الشرعية هي أساس الحكم الشرعي والعمل العُرفي الموافق له أصلاً.

والمغاربة بوجه عام يلتزمون تطبيق الشرع الإسلامي على أساس المذهب المالكي، كما يعملون على أن تكون الأعراف والأوقاف الاجتماعية متماثلة مع أصول المذهب المالكي وعمل أهل المدينة المنورة، والإمام مالك قد أودع مذهبه في كل من كتابيه «المدونة» و«الموطأ»، وعلى نسقهما كانت مشروعية الأحكام التي جاءت في العمل الفاسي بكل كلياته وتفريعاته.

وهذا الاتجاه المبني على التزام عمل أهل المدينة، والأخذ به في المذهب المالكي قد اتبعه وطبقه أئمة معاصرون للإمام مالك، أو عاشوا قبله مثل سعيد بن المسيب سيد التابعين (ت ٦٥هـ)، والشيخ الإمام مالك الزهري (ت ١٢٤هـ)، وربيعة الرأي (ت ١٣٦هـ)، فقد سبق هؤلاء الإمام مالك بالتزام تطبيق عمل أهل المدينة في أحكامهم وآرائهم الفقهية.

وقد فتح الإمام مالك بتطبيق عمل أهل المدينة والالتزام به في عملية استنباط الأحكام والاستدلال الشرعي رغم ما وُجه إلى هذا الجانب من انتقادات، مثل معارضة الفقيه السرخسي وابن حزم والغزالي والآمدي وغيرهم من كبار علماء الفقه الإسلامي عمومًا.

وقد التزم المغاربة عمومًا (أهل المغرب والأندلس) منذ القرن الثاني والثالث للهجرة بتطبيق مذهب الإمام مالك، وبذلك اختصوا أيضًا بالتزام وترجيح عمل أهل المدينة. وقد يختلفون معه أحيانًا لتنوع واختلاف أحوال المجتمع في بلاد المغرب والأندلس عما كان موجودًا في بلاد الحجاز والجهات التي التزمت بالمذهب المالكي خارج ذلك. فاختلاف البيئة والمكان، وتنوع المجتمعات يؤدي إلى اختلافات بيئية ومحلية، وبالتالي حدوث أقضية متباينة، ولكن القياس على مثيلاتها وشبيهاتها يعطي توافقًا في قابلية تطبيق الأحكام والآراء السائدة فيها.

والمهم في كل ذلك هو تحقيق المناط الشرعي وتوافقه مع مقاصد الشريعة الإسلامية التي التزمت كل أصول الفقه المالكي وطرق استدلالاته واستنباطاته، ومن بينها العمل بعمل أهل المدينة كجلب المنفعة، ودرء المفسدة، ولا ضرر ولا ضرار، والتزام تطبيق المصالح المرسلة وغير ذلك.

وهذا الاتجاه أعطى لأهل المغرب خصوصية في تطبيقاتهم للفقه المالكي مما جعل الباحثين ينظرون أحيانًا إلى هذه الخصوصية على أنها خصوصية إقليمية، ورغم هذا الفهم

فإن النسق العام جعل كبار فقهاء المغرب ينادون بتوجيه اجتهادي خاص لا يتعارض مع أصول المذهب المالكي، ويفتح باب المرونة التي توافق طبيعة البيئة المحلية، فطالبوا بأن يكون المفتي والفقيه المغربي مراعيًا للبيئة مصدر السؤال، والنازلة عسى أن تكون فتواه مراعية لأحوال السكان، وغير متناقضة مع أصول ومقاصد الشريعة الإسلامية.

ففي عصر هؤلاء الأعلام، صارت مقولة (ما جرى به العمل) مصطلحًا يحمل مقولات فقهية تشريعية ذات دلالات يمكن حصرها في نوعين: إما دلالة تخص عمل أهل المدينة، وبذلك يكون المعنى مقتصرًا على أحوال المجتمع الذي نشأ في حياة الرسول ﷺ وصحابته.

أما المعنى الثاني فهو الذي يخص بلاد المغرب والأندلس منذ نهاية القرن الثاني الهجري وإلى أواسط القرن الخامس الهجري. فهذا التقنين هو الذي أعطته أبحاث كبار فقهاء المغرب لضبط مصطلحات أحكامهم وفق أحوال مجتمعهم.

# ثانيًا : الكتب الحديثة

## قاعدة لا ضرر

العلامة شيخ الشريعة الأصفهاني

مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسيين بقم- إيران، ١٣٦٨هـ.

عدد الصفحات : ٤٠ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة واثني عشر فصلاً. يشير المؤلف في المقدمة إلى كثرة الحديث في الزمن الحالي عن قاعدة الضرر، والخوض فيها، وشرح مدركها، والفروع المتفرعة عليها، والفوائد المستنبطة منها، وترجيح بعض وجوه الاحتمالات، وتعيين ما يصلح منها للاستدلال.

ويبيِّن المؤلف أن قصده من هذا الكتاب هو التنبيه على فوائد مخصوصة مهمة في نظره، كعدم وجود كلمة «الإسلام» عقيب اللفظين في شيء من طرقه الخاصة والعامة، وعدم ثبوت صدور قوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار» إلا في قضية «سمرة»، وأن حديث الشفعة وما تضمن النهي عن فضل الماء لم يكونا حال صدورهما مذيلين لـ«حديث الضرر». وأن الجمع بينهما وبين هذا الذيل إنما هو من الراوي، فقد جمع بين شيئين صادرين في وقتين وموردين، وأن المدرك في جملة من الخيارات- كالغبن والعيب وتبعيض الصفقة والتدليس وشبهها- ليس هو «حديث الضرر» كما اشتهر.

وأن «حديث الضرر» ليس فيه تخصيص كثير، فكيف بالأكثر أو أشباهه، وهذا ما سوف يتناوله المؤلف شارحًا هذه الفوائد ضمن فصول الكتاب.

الفصل الأول، يشير فيه المؤلف إلى أن هذه القاعدة «لا ضرر» وإن كان قد يستقل بحكم العقل القاطع، ولكن استناد الناس في هذا الحديث والتدليل على صحته هو الحديث النبوي المشهور بين محدثي الشيعة والسنة من قوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار».

ويبيِّن المؤلف أن روايات هذا الحديث قد جاءت في ثلاثة مواضع:

أحدها : ما تضمن قضية «سمرة بن جندب».

والثاني: في خبر الشفعة.

والثالث: في رواية «لا يمنع فضل الماء ليمنع فضل الكلأ».

ويضيف المؤلف إلى هذه الروايات روايتين أخرتين كلاهما جاء في كتاب «دعائم الإسلام»:

أحداهما: ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سُئل عن جدار الرجل، وهو سترة بينه وبين جاره سقط عنه، فامتنع من بنائه، واستشهد فيه بحديث رسول الله ﷺ وقال: لا يُترك، وإن هدمه كُلف أن يبنيه.

والأخرى: ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام أن رسول الله ﷺ قال: «لا ضرر ولا ضرار».

ويتناول الفصل الثاني قضية «سمرة» وما اتفق منه فيها، وما وقع له من السؤال والجواب قضية واحدة، وإن اختلف نقلها في روايات الشيعة. حيث إنها وصلت إليهم بتوسط الكافي ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب بثلاثة أسانيد وثلاثة متون.

الفصل الثالث: تحقيق أن الثابت في روايات العامة هو قوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار» من غير تعقيب كلمة «في الإسلام». ويؤكد المؤلف أنه قد بحث في كتب العامة، ويقصد بهم أهل السنة، وتتبع صحاحهم ومسانيدهم ومعاجمهم، فلم يجد روايته في طرقهم إلا عن «ابن عباس» وعن «عبادة بن الصامت» وكلاهما رويا من غير هذه الزيادة، ولذا يتعجب المؤلف مما رآه في كلام بعض المعاصرين من دعوى الاستفاضة، ودعوى تواتر هذا الحديث مع هذه الزيادة.

الفصل الرابع «في أن الرواية الناهية عن منع فضل الماء من الروايات المشهورة التي رواها الفريقان في كتب الحديث والفقه». وهذه من الروايات المشهورة التي رواها الفريقان- السنة والشيعة- في كتب الحديث والفقه وتكلموا فيها، وفي معناها، وفي الفروع المستنبطة منها.

والمعروف في تفسير الحديث بين الفقهاء والمحدثين من الفريقين أنه يُراد به ما إذا كان حول البئر كلأ، وليس عنده ماء غيره، ولا يمكن أصحاب المواشي رعيه إلا إذا تمكنوا

من سقي بهائمهم من تلك البئر لئلا يتضرروا بالعطش بعد الرعي، فيستلزم منعهم من الماء منعهم من الرعي. وأن تحقيق فقه الحديث يحتاج إلى تنقيح أزيد.

الفصل الخامس: أن الضرر المترتب على المعاملة ينشأ تارة من بعض أركانها أو الشروط المأخوذة فيها، وتارة ينشأ من أمر خارج ربما يتعقب المعاملة، ويترتب عليها، كما إذا باع داره المحبوبة عند أولاده فأدى إلى مرضهم، أو مشاجرتهم أو عقوقهم، أو باع داره لشرير يؤذي الجار اللصيق والعابرين في الطريق. والضرر الحاصل المترقب في الشفعة من قبيل هذه الأمثلة.

الفصل السادس: حول ما هو الدائر على الألسن، من أن جملة من العمومات لا يعمل بها في غير مورد عمل الأصحاب، وقد بيَّن المؤلف الأوجه المحتملة لهذا.

الفصل السابع: استظهار النهي التكليفي من حديث «لا ضرر»، وتحقيق أن حديث الشفعة والنهي عن منع فضل الماء لم يكونا حال صدورهما مذيلين بـ «لا ضرر». وهذا الحديث اعتمده الشيعة برواية «عقبة بن خالد عن الصادق ﷺ». ومن طرق أهل الحديث فذكر برواية عبادة بن الصامت.

الفصل الثامن: حول المعاني المحتملة في حديث «لا ضرر». وفي هذا الفصل يذكر المؤلف المعاني المختلفة لهذا الحديث عند الناس:

**أحدها:** أنه يُراد به النهي عن الضرر.

**ثانيها:** أن المنفي هو الضرر غير المتدارك غير المجبور، فالضرر وإن كان واقعًا كثيرًا فإنه محكوم بوجوب التدارك شرعًا. وكما أن ما يحصل به أو بإزائه نفع لا يسمى ضررًا.

**ثالثها:** أن المراد من الحديث نفي الحكم الضرري، وما يستلزم تشريعه ضررًا في التكليفات والوضعيات، فكل حكم يؤدي إلى ضرر ويصير سببًا وعلة له ليس من شرع الإسلام.

**رابعًا:** أن يكون وزانه وزان رفع الخطأ والنسيان، بأن يراد أن الأحكام المجعولة للعناوين العامة منتفية في حصول الضرر، مثل لا سهو في سهو، ولا سهو للإمام مع حفظ

المأموم. ولا شك لكثير الشك. كذلك يقع نفيها من بعض الموضوعات العامة، مثل رُفع عن أمتي: الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه. فالوجوب المجعول للوضوء والقيام والصيام والحج مرفوع ومنفي في صورة التضرر بها، واللزوم المجعول للبيع والصلح والسلطنة على الدخول في ملكه كذلك.

ويذكر المؤلف شواهد من كلمات أئمة اللغة فيها اتفاقهم على إرادة النهي في إحداث الضرر، منها النهاية لابن الأثير، قوله «لا ضرر» تعني أن لا يضر الرجل أخاه فينقص شيئًا من حقه. وفي لسان العرب، معنى قوله «لا ضرر» أي لا يضر الرجل أخاه، وهو ضد النفع، وقوله «لا ضرار» أي لا يضار كل منهما صاحبه. وفي الدر المنثور- للسيوطي- «لا ضرر» أي لا يضر الرجل أخاه، فينقصه شيئًا من حقه. و«لا ضرار» أي لا يجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه.

الفصل التاسع: في التنبيه على أمور اتضحت من المباحث المتقدمة، ويعقب فيه بعدة مسائل، منها: أن الضرر يراد به ما هو ظاهر من الضرر الشخصي، كما اقتصروا عليه في أبواب العبادات، ولم يقل أحد بسقوط الوضوء أو الصوم أو القيام أو الحج عمن لا يتضرر به أصلاً لخصوصية في شخصه أو طبعه. وأن الأشكال على القوم بأنهم يكتفون بالضرر النوعي في أبواب المعاملات.

الفصل العاشر: في دفع من يتوهم من بقاء كثير من الفروع المسلمة بلا مدرك قوي بناء على عدم صحة الاستدلال بحديث «لا ضرر» في هذه الأبواب. حيث يبقى كثير من الفروع المسلمة في أبواب العبادات والمعاملات بلا مدرك قوي، ولا مستند جلي. أما العبادات المضرة، فحرمتها كافية في استبعادها عند القوم.

الفصل الحادي عشر: حول سند الروايات الحاكية لقضية «سمرة بن جندب»، والفصل الثاني عشر، والأخير، حول تحقيق أن الرواية النبوية المعروفة في كتب الفقه من قوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤدي» لم يروها أحد من الشيعة الإمامية، وهي مما تفردت بها العامة- يقصد أهل السنة- وينتهي سندها إلى «الحسن البصري» عن «سمرة بن جندب».

**الاجتهاد بالرأي: القياس ـ الاستحسان ـ الاستصلاح ـ الاستصحاب**

**عبد الوهاب خلاف**

**دار الكتاب العربي- مصر، ط١، ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م.**

**عدد الصفحات : ٩٨ صفحة**

يتكون الكتاب من مقدمة وعدة أفكار. يذكر المؤلف في المقدمة أن كل واقعة نزلت بالمسلم في أي عصر وفي أية بيئة ومن أي نوع كانت لها حكم شرعي، وقد مهَّد الله للدلالة على هذه الأحكام سبلاً واضحة، فإن كان السبيل الذي مهَّده الله للدلالة على حكمه هو نصه في كتابه أو على لسان رسوله فعلى المسلم الاهتداء بهذه السبيل. وإن لم ينص الله في كتابه أو بلسان رسوله على حكمه في الواقعة فعلى المسلم أن يتعرف هذا الحكم ويهتدي إلى الوصول إليه من سبيل من السبل التي مهدها الله للاهتداء حيث لا نص.

وقد استعمل علماء الأصول في تعبيرهم عن التعرف على أحكام الوقائع والاهتداء إليها عدة ألفاظ وهي: الاجتهاد، والرأي، والاستدلال، والقياس.

ويأخذ المؤلف في بيان معنى كل لفظ من هذه الألفاظ في اللغة العربية وفي اصطلاح الأصوليين.

يُعرِّف المؤلف معنى الاجتهاد عند الأصوليين بأنه بذل الجهد للوصول إلى حكم شرعي عملي من دليله التفصيلي باستنباطه من هذا الدليل، سواء أكان الدليل هو النص إذا كان في الواقعة نص، أم غير النص فيما لا نص فيها.

أما الرأي في اصطلاح الشرعيين فيُطلق على معانٍ ثلاثة:

**الأول** : الهوى والميل المطلق عن مراعاة الأصول أو المبادئ عامة، وهذا هو الرأي المذموم.

**والثاني**: التدبر والتفكير في الأدلة الشرعية في حدود الشرع وعلى أصوله. فبذل الجهد في فهم النص، واستنباط الحكم الشرعي منه رأي، واستنباط الحكم فيما لا نص فيه بأمارة من أمارات الاستنباط رأي.

**والثالث**: التدبر والتفكير فيما مهَّده الشارع من الأدلة حيث لا نص. فالاجتهاد في فهم

النصوص واستنباط الأحكام منها ليس اجتهادًا بالرأي، وإنما الاجتهاد بالرأي هو بذل الجهد في استنباط الأحكام بالقياس، أو الاستحسان، أو الاستصلاح، أو البراءة الأصلية أو العُرف، أو غيرها من الأمارات التي اعتبرها الشارع.

أما الاستدلال في اصطلاح الأصوليين فيرى المؤلف أنهم لم تتفق كلمتهم في المراد منه، فقال جمهورهم: الاستدلال طلب الدليل الشرعي للتوصل بالنظر الصحيح فيه إلى الحكم الشرعي: سواء أكان الدليل من النصوص، أم من غير النصوص، فالاستدلال بهذا المعنى يرادف الاجتهاد، أي أنه يعم ما فيه نص وما لا نص فيه.

وأما القياس فقد اختلف في اصطلاحه الأصوليون، وصاغوا تعريفه بعدة صيغ، ولكن جوهر القياس وعمليته وحقيقته عندهم جميعًا واحدة.

وعملية القياس فيها اهتداء إلى علة الحكم في واقعة النص، وفيها الحكم بتساوي واقعة النص والواقعة المسكوت عنها في تحقق العلة فيهما، وفيها الحكم على الواقعة المسكوت عنها بالحكم الثابت لواقعة النص.

وعن حجية القياس: يصرح المؤلف أن القياس حيث لا نص على علة الحكم من غير الرسول المعصوم، فقد اختلف العلماء في أنه حجة شرعية، وتشعبت آراؤهم عدة شُعب، وأظهر هذه الآراء اثنان: رأي جمهور علماء المسلمين من الأصوليين والفقهاء المتكلمين، وهو أنه حجة شرعية على الأحكام العملية، ودليل أقامه الشارع للاستدلال به على حكم ما لا نص فيه من الوقائع، ويُطلق على هؤلاء مثبتو القياس، ورأي النظّام وأتباعه وداود الظاهري وأتباعه وفرق من الشيعة، أنه ليس حجة شرعية، ولا يصح الاستدلال به على حكم شرعي، ويُطلق على هؤلاء نُفاة القياس.

وتحت عنوان «ما لا يجري فيه القياس» يذكر المؤلف أن من الأحكام الشرعية أحكام يجب قصرها على مواضع نصوصها، ولا يجوز أن تُعدَّى إلى غيرها بواسطة القياس، ويُطلق عليها الأحكام التي لا يجري فيها القياس، ولم يتفق علماء الأصول في كلمة واحدة فيما لا يجري فيه القياس.

ويتناول المؤلف أركان القياس، وهي أربعة أركان:

(الأصل) وهو ما ورد بحكمه نص، ويسمى: المقيس عليه، والمحمول عليه، والمشبه به.

(والفرع) وهو ما لم يرد بحكمه نص، ويُراد تسويته بالأصل في حكمه، ويسمى المقيس، والمحمول، والمشبه.

(وحكم الأصل) وهو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الأصل، ويُراد أن يكون حكمًا للفرع.

(والعلة) وهي الوصف الذي بُني عليه حكم الأصل، وبناء على وجوده في الفرع يسوى بالأصل في حكمه.

ومن المتفق عليه بين جمهور علماء المسلمين أن الله سبحانه ما شرع حكمًا إلا لمصلحة عباده، وأن هذه المصلحة إما جلب نفع لهم، أو دفع ضرر عنهم، فالباعث على تشريع أي حكم هو جلب منفعة للناس، أو دفع ضرر عنهم، وهذا الباعث على تشريع الحكم هو الغاية المقصودة من تشريعه، وهو حكمة الحكم.

فإباحة الفطر للمريض في رمضان حكمته دفع المشقة عن المريض، واستحقاق الشفعة للشريك أو الجار حكمته دفع الضرر عنهما، وإيجاب القصاص من القاتل عمدًا وعدوانًا حكمته حفظ حياة الناس، وإيجاب قطع يد السارق حكمته حفظ أموال الناس، وإباحة المعوضات حكمتها دفع الحرج عن الناس بسد حاجاتهم.

وكان المتبادر أن يُبنى كل حكم على حكمته، وأن يرتبط وجوده بوجودها وعدمه بعدمها، لأنها هي الباعث على تشريعه، والغاية المقصودة منه، ولكن رُئي بالاستقراء أن الحكمة في تشريع بعض الأحكام قد يكون أمرًا خفيًا غير ظاهر، مثل إباحة المعاوضات التي حكمتها دفع الحرج عن الناس بسد حاجاتهم، لأن الحاجة أمر خفي، ولا يمكن معرفة المعاوضة لحاجة أو عن غير حاجة، ومثل ثبوت النسب بالزوجية الذي حكمته هو الاتصال الجنسي المفضي إلى أن حمل الزوجة هو من نطفة زوجها، وهذا أمر خفي لا يمكن الوقوف عليه.

فمن أجل خفاء حكمة التشريع في بعض الأحكام وعدم انضباطها في بعض لزم اعتبار أمر آخر ظاهر منضبط يُبنى عليه الحكم، ويرتبط وجوده بوجوده. وهذا الأمر الظاهر المنضبط الذي بُني بالحكم عليه هو المراد بالعلة في اصطلاح الأصوليين.

فالفرق بين حكمة الحكم وعلته هو أن حكمة الحكم هي الباعث على تشريعه والغاية

المقصودة منه، أي هي المنفعة التي قصد الشارع بتشريع الحكم جلبها أو تكميلها، أو المفسدة التي قصد الشارع بتشريع الحكم دفعها أو تقليلها. وأما علة الحكم فهي الأمر الظاهر المنضبط الذي بُني حكم الأصل عليه، ورُبط به وجودًا وعدمًا، لأن الشأن في بنائه عليه وربطه به أن يحقق حكمة تشريع الحكم.

فقصر الصلاة الرباعية للمسافر حكمته التخفيف ودفع المشقة، وهـذه الحكمـة أمـر تقديري غير منضبط لا يمكن بناء الحكم وجودًا وعدمًا عليه فاعتبر السفر مناطًا للحكم، وهو أمر ظاهر منضبط.

واستحقاق الشفعة بالشركة أو الجوار حكمته دفع الضرر عن الشريك أو الجار، وهذه العلة أمر تقديري غير منضبط فاعتبرت الشركة أو الجوار مناط الحكم. فحكمة الاسـتحقاق للشفعة دفع الضرر، وعلته الشركة أو الجوار.

وإباحة المعاوضات حكمتها دفع الحرج عن الناس بسد حاجاتهم، وهذه الحكمة أمـر خفي فاعتبرت صيغة العقد مناطًا لحكمه، وهي أمر ظاهر منضبط، وفي جعلها مناطًا مظنـة تحقيق الحكمة.

وعلى هذا فجميع الأحكام الشرعية تُبنى على عللها وترتبط بها وجودًا وعدمًا لا على حكمها. ومعنى هذا أن الحكم الشرعي يوجد حيث توجد علته، ولو تخلفت حكمتـه، وينتفـي حيث تنتفي علته، ولو وُجدت حكمته؛ لأن الحكمة لخفائها في بعض الأحكام، ولعدم انضباطها في بعضها لا يمكن أن تكون أمارة على وجود الحكم أو عدمه، ولا يستقيم ميزان التكليف إذا رُبطت الأحكام بها، فالشرع الحكيم لما اعتبر لكل حكم علة هي أمر ظاهر منـضبط يظـن تحقق الحكمة في ربط الحكم به- جعل مناط الأحكام عللها ليستقيم التكليف وتتواجـد أحكـام المعاملات.

ويعرض المؤلف أقسام العلة، وأشهر تقسيماتها ثلاثة:

**الأول** : تقسيمها من جهة اعتبار الشارع إياها وعدم اعتباره.

**الثاني**: تقسيمها من جهة المقاصد التشريعية التي تكون مظنة لها.

**الثالث**: تقسيمها من جهة إفضائها إلى المقصود وعدم إفضائها إليه.

ويترتب على هذا التقسيم نتيجتان:

أولاً : مراعاة ترتيب المصالح التي قصدها الشارع، وتقديم أهمها وهو الضروري على الذي يليه وهو الحاجي، وتقديم كل منهما على التحسيني.

ثانيًا : مراعاة أن أية مصلحة قام البرهان على أنها ضرورية للناس أو حاجية أو تحسينية فهي من مقاصد الشارع، لأن استقراء أحكام الشارع دل على أن كل ما شرعه الشارع في مختلف فروع التشريع دائر حول حفظ هذه المصالح بأنواعها، فكل تقنين أو تنظيم يرمي إلى تحقيق مصلحة من هذه المصالح فهو شرعي من ناحية أنه متفق ومقاصد الشارع من تشريعه حتى قام البرهان على أنها مصلحة عامة حقيقية.

## الشريعة الإسلامية والتطور الاجتماعي عبر التاريخ

**الشيخ محمد علي السايس**

**مطبعة الأزهر- القاهرة، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.**

**عدد الصفحات : ٣٠ صفحة**

يبدأ الباحث دراسته ببيان الفرق بين الفقه الإسلامي والتشريع الإسلامي، لأن من الناس من يخلط بين الشريعة والفقه، ويظن خطأ أن ما يُنقل عن الأئمة المجتهدين من اجتهادات هو نفسه الشريعة، وتبع هذا الخلط أنهم طعنوها مرة بالجمود، وأخرى بالتناقض. والشريعة- حجة الله- لا جمود فيها ولا تناقض، وذلك لأن التشريع الإسلامي تشريع سماوي.

والفقه الإسلامي قانون عام، ونظام شامل، منظم للعلاقات، محدد لكل الحقوق والواجبات، مُبيِّن لحكم كل ما يصدر من تصرفات، فردية كانت أو اجتماعية أو دولية، وقد وضع الوحي الإلهي قواعده العامة ومبادئه الكلية وأسسه السامية كاملة في فترة الرسالة، ثم أخذ ينمو على مرّ الزمان بفضل ما بذل السابقون. ذلك أنه أُسس على قواعد مرنة قابلة للتطبيق مهما اختلفت الأزمان وتنوعت البيئات، طبقها الفقهاء في يسر وسهولة على ما جد في أزمانهم من أحداث، ولم تقف بهم عند هذا الحد بل طاوعتهم ففرضوا المسائل، واستنبطوا لها الأحكام على ضوء تلك القواعد، فتكوّن من مجموع تلك الاجتهادات بناء ضخم يعتبر ثروة غنية صالحة للانتفاع بها في التقنين الجديد.

ويشير الباحث إلى أن الفقه الإسلامي كان دائمًا وافيًا كل الوفاء بحاجات الناس يحكم كل التصرفات الفردية والجماعية والدولية، وعلى ضوء قواعده العامة وأصوله المرنة يمكن الوقوف على حكم جديد من الوقائع والنوازل التي يقضي بها التطور العمراني والحضاري في كل العصور وفي جميع الأحوال.

وتحت عنوان «التشريعات الإسلامية صالحة في كل زمان ومكان» يؤكد الباحث على أن التشريع الإسلامي هو تشريع خالد جامع لكل المصالح، صالح للتطبيق في كل زمان ومكان، شريعة كُتب لها أن تكون خاتمة الشرائع، فهي شريعة خالدة، باقية ما بقيت الدنيا، لا يطرأ عليها نسخ ولا تغيير، ومن أجل ذلك وجب أن تكون وافية بجميع الأحكام والقوانين التي تحتاج إليها الأمم في تدبير شئونها وتنظيم حياتها، صالحة لمسايرة هذه الحياة في جميع تطوراتها ومراحل تقدمها ورُقيها، تزودها في كل عصر وكل جيل بما يكفل لها السعادة ويُسبغ عليها السلام والأمن.

فالقرآن فيه تبيان لكل شيء، فهو أحاط بجزئيات الوقائع والحوادث، ونص على تفاصيل أحكامها. ولم يُعْنَ بالجزئيات، وإنما أتت الأحكام في صورة قوانين عامة ومبادئ كلية يمكن تحكيمها في كل ما يعرض للناس في حياتهم اليومية؛ فهي قوانين محكمة ثابتة لا تختلف ولا يسوغ الإخلال بشيء منها، وعامة كلية يمكن أن تتمشى مع اختلاف الظروف والأحوال.

وتحت عنوان «التشريعات الإسلامية تحفظ المقاصد التي يقوم عليها أمر الدين والدنيا» يشير الباحث إلى أن القرآن قد أحاط بأصول ما يلزم لحفظ المقاصد التي لم تأتِ الشرائع السماوية ولم تنشأ القوانين إلا لخدمتها والمحافظة عليها، فإن عليها يقوم أمر الدين والدنيا، وبالمحافظة عليها تنتظم شئون الأفراد والجماعات.

وتلك المقاصد الخمسة هي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، فمهما تنوعت الشرائع واختلفت القوانين فإنها ترمي بأحكامها إلى المحافظة على هذه المقاصد التي عني القرآن بها، فوضع من أصول الأحكام ما يحفظ كيانها ويكفل بقاءها، ويدفع عنها ما يفسدها أو يُضعف ثمرتها.

ثم جاءت السُنَّة تشرح وتفصِّل وتُبيِّن وتُكمل وتضع للاجتهاد والاستنباط نماذج يحتذيها أولو الأمر فيما يجد من الحوادث.

والأحكام التي شُرعت لخدمة هذه المقاصد الخمسة والمحافظة عليها قصدت في ذلك أمـــرين:

الأول: حفظها في أصل وجودها بتقوية أركانها وتمكين قواعدها.

والثاني: حفظ بقائها ونموها لتؤتي الثمرة المرجوة منها، وذلك بحمايتها من عوامـــل الفساد وأسباب الانحلال.

هذه هي المقاصد الخمسة التي تقوم عليها حياة الإنسان، وبصلاحها يـــستقيم الأفـــراد ونظام الجماعات، وضع لها القرآن القواعد والأصول، وقرر لكل نوع ما يناسبه من الأحكام، قرر هذه الأحكام كليات، وأتى فيها بعمومات، لكنه مع ذلك لم يغفل ما يراه منها في حاجـــة إلى تفصيل.

ثم جاءت السُنّة توفي حق القرآن من الشرح والبيان والتكميل والتعليـــل، والتنظيـــر وضرب الأمثال. فقد بيَّن النبي ﷺ بأقواله وأعماله أحكام ما كـــان يعـــرض للنـــاس مـــن الحوادث، يستقيه من الوحي أو يُنشئه بالاجتهاد المحكم السديد.

سنَّ في ذلك أحكامًا تقتضيها حاجات العصر، وحالة الأمة الإسلامية الناشئة، وأحكامًا أخرى لا يُختلف فيها باختلاف العصور والجماعات، ووضع لنا مبادئ حكيمة في الأخـــلاق وأنواع العبادات، وقواعد صالحة في نظام الأسرة وتربية النشء.

وقد علم الصحابة بهذا أن أحكام الشريعة لها حِكمها وأسرارها، ولها أسبابها وغاياتها، وأن نصوصها لها لُب وروح، فلا يصح الوقوف فيها عند حدود الألفاظ مع إغفـــال الجوهر.

ثم يعرض الباحث لاجتهاد الصحابة، ومناهج الاجتهاد في الفقه، حيث استطاع العلماء أن يستخرجوا المعاني من بواطن النصوص، وأن يعرفوا مراد الشارع من أقواله، وأن يقفوا على أسرار تشريعه، وبهذا تمكنوا من أن يجدوا في شريعة الإسلام ما يحتاجون إليه في الفتيا والحكم والقضاء، وفي كل ما فيه إصلاح الجماعة الإنسانية، وتمكين روابطها، والنهوض بها من كمال إلى أكمل منه.

وتحت عنوان «مراعاة العُرف والعادة في تقرير الأحكام» يبيِّن الباحـــث أن الفقهـــاء لم يقفوا عند حدود الألفاظ والصيغ، بل كانت غايتهم الوصول إلى مقاصد الشريعة وأغراضـها

من تحصيل المصالح ودرء المفاسد، فنرى كثيرًا منهم يعدلون عن فتاوى وأحكام كانت لهم في بعض المواطن ليفتوا على خلافها، فللإمام الشافعي في كثير من المسائل مذهب قديم ومذهب جديد، فإن تغير الرأي وعدول الفقيه عن اجتهاده الأول ليس سببه في جميع الأحوال راجعًا إلى تبين وجه الصواب بعد الخطأ، ولا إلى ظهور دليل قوي كان خافيًا من قبل، ولكنه كثيرًا ما يكون سببه تنقل المجتهد في الأقطار ووقوفه على تغاير العُرف والعادة عند الأمم المختلفة، فيراعي في أحكامه وفتاويه هذا الاختلاف؛ إذ هو اختلاف سببه تغاير الظروف وتباين العادات، والعادة محكمة في كل ما ليس فيه نص شرعي بالمنع أو الجواز.

وكثيرًا ما يكون سبب اختلاف العلماء في الأحكام تغاير الأعراف والعادات، وهنا يقولون: إنه اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان.

## أحكام السفر في الإسلام

**علي يحيى معمر**

**مكتبة وهبة- القاهرة، ط٢، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.**

**عدد الصفحات : ٤٧ صفحة**

يتكون الكتاب من مقدمة وعدة أفكار. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن صلاة السفر من المواضيع التي بعُد فيها الناس عن هدي الرسول ﷺ بسبب التعليلات العقلية، واستخراج الأسباب، والحكم بفكر الإنسان المحدود الضيق، وكثيرًا ما تُثار الأسئلة حول بعض الأحوال في صلاة السفر، وتتعدد الإجابات حولها؛ لذا رأى المؤلف ضرورة بحث هذا الأمر لبيان حكم الإسلام فيه.

يُعرّف المؤلف السفر بأنه خروج الإنسان من محل إقامته لغرض من أغراض الحياة، بنيّة الرجوع.

ويُعتبر الشخص مسافرًا ما لم يتخذ موطنًا جديدًا يستقر فيه، وينوي الإقامة الدائمة به، وبقاء الإنسان في مكان ما خارج وطنه لمدة طويلة أو قصيرة ما دام ينوي الرجوع، لا يغير من حقيقة السفر وأحكامه شيئًا.

فلو خرج الإنسان لشأن من شئونه ولم يتجاوز ثلاثة أميال لم يُعتبر مسافرًا، ولا يجوز

له أن يفطر أو يقصر الصلاة، أما الذي يتجاوز في خروجه من محل إقامته ما يساوي ثلاثة أميال أو اثني عشر كيلو متر أو ما يساوي ما بين المدينة المنور وذي الحليفة، أو ما يمكن أن يقطعه الرجل العادي بالسير العادي في الفترة الزمنية التي تقع بين صلاة الظهر وأول العصر - فهو مسافر مهما كان الغرض الذي خرج من أجله، وطُبقت عليه أحكام السفر، فجاز له أن يفطر، ولم يُجز له أن يصلي الظهر والعصر والعشاء أربع ركعات، بل تعيَّن عليه أن يصلي الظهر والعصر والعشاء الآخرة ركعتين ركعتين.

وعن حكم الصلاة في السفر يقول المؤلف إن المسافر الذي يتجاوز مسافة السفر، وهو يتراوح بين ثلاثة أميال وأربعة أميال يجب عليه أن يصلي الظهر والعصر والعشاء الآخرة ركعتين.

ولا يجوز له بحال أن يُتم، سواء كان هذا السفر طويلاً أو قصيرًا، وسواء مكث في مكان مدة طويلة، أو كان ينتقل من مكان إلى مكان، وسواء كان سفره في طاعة أو مباح أو معصية، ما دام ينطبق عليه حكم السفر فلم يتخذ وطنًا جديدًا يستقر فيه استقرارًا دائمًا. هذه هي القاعدة العامة في حكم الصلاة في السفر.

ويضرب المؤلف عدة أمثلة يستعرض فيها أحوالاً لحياة الناس ليجد كل صنف منهم الحالة التي تنطبق عليه، مثل تاجر يسافر من قريته إلى المدينة ليبيع ويشتري. أو فلاح سمع بنزول الأمطار في أرض من أراضي الحراثة بعُدت عن بلده أكثر من ثلاثة أميال. أو جندي أو من في حكمه اقتضى واجبه أن يؤدي عمله في مركز حكومي بعيد عن بلده لمدة تطول أو تقصر، وغيرها من أمثلة.

ويُبيِّن المؤلف أن كل من انتقل من بلده الأصلي إلى بلد غيره انتقالاً كليًا، وهو عازم على أن يستقر في بلده الجديد استقرارًا ثابتًا دائمًا يُعتبر مقيمًا وتسري عليه أحكام المقيم فوجب أن يصلي أربعًا.

ويبدو من أحوال الناس أن الموظفين مهما كان نوع وظائفهم، والعمال مهما كان نوع عملهم خارج العاصمة يُعتبرون مسافرين ما داموا بعيدين عن قُراهم الأصلية، وعليهم أن يصلوا الظهر والعصر والعشاء ركعتين. أما الذين يكونون في العواصم فمن كان منهم مرتبط المصالح ببلده الأصلي وهو يعمل للرجوع إليه لو أمكنته الفرصة فهو مسافر يجب عليه أن

يصلي ركعتين. أما من استقر بالعاصمة وأحب السكنى بها وأصبح يتخذ مشاريع الاستقرار والحياة الدائمة بها ولا يربطه بوطنه الأصلي شيء فهو مقيم ولا يجوز له أن يصلي الظهر والعصر والعشاء ركعتين بحال من الأحوال.

ويقدم المؤلف الأدلة على وجوب القصر. ومن هذه الأدلة: أن القصر صدقة من الله على عباده المؤمنين، وصدقة الله لا تُرد. ومنها: أمر الرسول ﷺ لنا بالقبول.

ثم يرد المؤلف على من يرى الإتمام. فيشير إلى أن بعض العلماء قد ذهبوا إلى وجوب أو جواز الإتمام لمن يقيم في سفره مدة طويلة، واختلفوا اختلافًا كبيرًا في تحديد المدة، فجعلها بعضهم أربعة أو عشرة أيام، أو خمسة عشر أو ثمانية عشر أو عشرين أو غير ذلك، وهم يستندون في آرائهم وتحاديدهم هذه على سندين:

الأول: الرأي والاجتهاد.

الثاني: آثار استندوا إليها، منها ما روي عن السيدة عائشة ﵂ عن النبي ﷺ «أنه كان يُقصر في الصلاة ويُتمُّ ويصوم ويفطر». وغيرها من أسانيد.

وتحت عنوان «تحديد مدة السفر» يشير المؤلف إلى أن بعض العلماء قد ذهبوا بناء على نظرات اجتهادية إلى تحديد مدة السفر، وقد اختلفوا في ذلك. وجميع هذه الأقوال لا تستند إلى نص من كتاب الله أو سُنَّة رسوله ﷺ وإنما هي نظرات اجتهادية ذهب إليها أصحابها، واستنتجوها من بعض أحكام الإسلام بطريقة الرأي والقياس.

ويعرض المؤلف لفكرة مسافة القصر، وأنها تساوي تقريبًا ما بين ثلاثة إلى أربعة أميال. ويشير المؤلف إلى أن تحديد السفر بما حدد به الرسول ﷺ بقوله وفعله هو الحق الذي يجب المصير إليه والأخذ به، والعمل بما يقتضيه، وأن تحديد مسافة القصر في السفر إنما هو عمل بغير دليل يثبت للاحتجاج على أن كثيرًا من العلماء يرون جواز التقصير لمن نوى السفر منذ الخروج من البلد قبل تجاوز الأميال، وكذلك بعد تجاوزها عند الدخول.

ثم يتحدث المؤلف عن القصر داخل الأميال لمن أراد السفر ولمن رجع من سفر. وعن فكرة الجمع في صلاة السفر. ويوضح أن الجمع بين الصلاتين في السفر جائز للنازل والمرتحل، ولكن عدم مداومته ﵇ على الجمع، يدل أن الجمع رخصة، وأن أداء الصلوات في أوقاتها أفضل.

وينتهي إلى أن الجمع رخصة، وأن أداء الصلوات في أوقاتها أفضل إلا إذا كان الجمع يساعد على أداء الصلاة بأكمل وظائفها وشروطها وأركانها، أو كان التوقيت يُفوّت على المسلم مصلحة هامة.

ويؤكد المؤلف على أن الإسلام يخص السفر بعدة أحكام بعضها جاء في الكتاب الكريم، وبعضها جاء في السُّنّة النبوية، وخصّ المسافر ببعض الأحكام في الصيام والعبادات، وكذلك خصه ببعض الأحكام والتنظيمات في المعاملات:

١- فإن صلاة المسافر ركعتان في الظهر والعصر والعشاء طال السفر أو قصر، وأقام المسافر أو ارتحل إلا أن يصلي المسافر وراء إمام مقيم.

٢- القصر في السفر هو حكم الله في صلاة السفر، وليست برخصة للتخفيف، وذلك لا يجوز العدول عنها إلا أن يتخذ المسافر مقره الجديد وطنًا يستقر فيه استقرارًا كاملاً.

٣- صلاة السفر ركعتان، سواء كان السفر في طاعة أو مباح أو معصية.

٤- يجوز للمسافر أن يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء، إلا أن أداء كل صلاة في وقتها أفضل.

٥- صلاة السفر غير صلاة الخوف، ولكل منهما أحكامهما الخاصة، وقد تثبت أحكام صلاة السفر بالسُّنّة النبوية، وتثبت صلاة الخوف بالقرآن الكريم.

٦- يجوز للمسافر أن يفطر في رمضان لكن الصوم له أفضل.

٧- يجوز للمسافر أن يتيمم للحدث الأكبر أو الأصغر إذا لم يجد الماء أو خاف من نفاده أو كان يسبب له مشقة كبرى أو يُفوّت عليه رفقة الطريق أو ما يشبه ذلك.

٨- يجوز للمسافرين أن يتعاملوا ببيع أو شراء، أو قرض أو غير ذلك من المعاملات المُباحة.

٩- يُسنُّ للمسافر أن يدعو ببعض الأدعية المأثورة عن رسول الله ﷺ عند كل من السفر والرجوع.

هذه أحكام تتعلق بالسفر جاء بعضها في الكتاب الكريم، وجاء بعضها في الحديث النبوي الشريف، وأوضح البعض الآخر رسول الله ﷺ بالسنة العملية ليدل على يسر الإسلام في القضاء بأحكام العبادات، حيث إن اليسر من مقاصد الدين في عباداته.

## نظرية العُـرف

**د. عبد العزيز الخيَّاط**

**مكتبة الأقصى، عمان- الأردن، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.**

**عدد الصفحات : ١٥٢ صفحة**

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية تعتمد على الكتاب والسُّنَّة المصدرين الأساسيين للتشريع والقانون. ويعتبر الفقهاء الإجماع والقياس مصدرين أساسيين آخرين، ولكل مجتهد من المجتهدين مصادر فرعية، كالاستحسان عند أبي حنيفة، وعمل أهل المدينة والمصالح المرسلة عند مالك، والاستصحاب عند الشافعي، والإباحة الأصلية عند ابن حنبل.

والعُرف واحد من المصادر الفرعية لاستقاء الأحكام واستنباطها ضمن شروط موسعة أو مضيقة بحسب اختلاف العلماء.

والعُرف عند الفقهاء مُعتبر كما هو عند القانونيين بشروط وقيود دقيقة ومُفصّلة كأن يكون مطردًا غالبًا مقارنًا، ولا يعارضه تصريح بخلافه في الشريعة، ولا يُعطل نصًّا من نصوص الشريعة، وقد قيدوه بالعُرف الصحيح دون الفاسد، وقيدوا اعتباره مصدرًا بحسب كونه عامًّا أو خاصًّا.

والعمل بالعُرف له مزاياه وعيوبه، فمن محاسنه أنه تعبير عما يرتضيه أفراد الشعب، وصورة صحيحة عن عاداتهم واصطلاحاتهم في مسلكهم في المجتمع، وهو أكثر قابلية للتطور، ومواكبة التغيرات التي تحدث في المجتمع. ويساعد في فهم كثير من النصوص والاجتهاد، ومنها ما يسد الحاجة إلى بيان حكم الشريعة فيما يجد من مسائل، ويعين في حل كثير من المشكلات الطارئة في ضوء النصوص والقواعد الشرعية، ولا سيما فيما يتعلق بالمعاملات الجارية في البيع والتجارة والإجارة والزراعة والارتفاق والزواج والحلف والنذر.

ولكن أكبر عيب للعُرف أنه يقف حاجزًا أمام التقدم والإصلاح إذا كان قد استقر فاسدًا، وألف الناس فيه الفساد، كما نشاهد في استقرار كثير من الأعراف الفاسدة عند جمهور المسلمين حتى في الأمور التي تُنسب إلى الدين، واستقر العُرف فيها على ذلك، والدين منها براء.

فإذا قام المصلحون بالدعوة إلى العودة إلى جوهر الدين وصفائه، والتقيد بتعاليمه السامية كان العُرف حاجزًا يستند إليه المعوقون عن الإصلاح.

والعُرف كالنص، واستعمال الناس حجة فإن لم يجد القاضي نصًا في القانون أو حكمًا في الشريعة الإسلامية حكم بمقتضى العُرف الغالب.

الباب الأول يشتمل على ثلاثة فصول. الفصل الأول يقدم تعريفًا للعُرف، ونشأته، ودليله، والفرق بين العُرف والعادة. وحكم الفقهاء في العُرف. والفرق بين العُرف والإجماع.

ويُقصد بالعُرف ما تعارف عليه فئة من الناس أو كلهم وألفوه في البلاد كلها أو في جزء منها، كالذي تعارف عليه الناس في المكاييل والموازين، وما تعارفت عليه الدول.

ويُعرّفه الإمام الجرجاني بقوله: «العُرف ما استقرت عليه النفوس بشهادة العقول، وتلقته الطباع بالقبول». وعرّفه الإمام الغزالي وغيره بأنه «ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول».

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن العادة والعُرف بمعنى واحد، وذهب غيرهم إلى التفريق بينهما. فالعادة تُطلق على ما اعتاده الفرد من الناس في شئونه الخاصة، أما إذا صارت العادة عامة للناس والجماعات، واستقرت عندهم، وأصبحت كأنها أمر متفق عليه فتصبح حينئذٍ عُرفًا، سواء أكانت حسنة أو قبيحة.

والفقهاء على آراء ثلاثة بحسب أنواع العُرف:

١- إجماع الفقهاء على الأخذ بالعُرف الذي أشار إليه النص أو بُني عليه.

٢- يرى الحنفية والمالكية الأخذ بالعُرف، ويعتبرون العُرف أصلاً مستقلاً.

٣- رد العُرف الفاسد الذي نصَّ الشرع على تحريمه.

وينقسم العُرف من حيث اتفاقه مع الشريعة أو تعارضه معها إلى صحيح وفاسد.

فالعُرف الصحيح: ما تعارفه الناس وليست فيه مخالفة لنص شرعي، ولا تفويت لمصلحة، ولا جلب مفسدة. والأمثلة كثيرة في ألفاظ البيع والشراء والهبة واليمين والصلاة وغير ذلك.

والعُرف الفاسد: ما خالف بعض أدلة الشرع، أو بعض قواعده الأساسية كتعارفهم على بعض العقود الربوية.

والعُرف معتبر في كثير من الأحكام الشرعية العملية بين الناس لما له من تأثير واسع في استنباط الأحكام والاجتهاد فيها، وذلك لأن كثيرًا من أعمال الناس وألفاظهم ومعاملاتهم وشئون حياتهم تقوم على ما اعتادوه وتعارفوه، فلابد من النظر إلى هذا المألوف المتعارف حين استخراج الحكم الشرعية للمسائل المستجدة. والقواعد الشرعية المعتمدة على النصوص لا تستوعب جميع التفصيلات والمسائل المتجددة، وإنما تتخذ أساسًا في نصها أو روحها للاجتهاد وبيان الأحكام. والعرف يساعد على هذا الاجتهاد، ويعين المجتهد على تفهم الواقعة وتطبيق الحكم الشرعي عليها.

الباب الثاني يتناول بيان الحكم في المذاهب الفقهية في حال تصادم العُرف مع النصوص والاجتهادات، ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول. الفصل الأول: بيان الحكم في المذاهب الفقهية في حال تصادم العُرف مع نص خاص. الفصل الثاني: تغيُّر الزمان وأثره في تغيُّر الأحكام. الفصل الثالث: شرح القواعد الشرعية في العُرف.

والعُرف إما أن يخالف الدليل الشرعي، وإما أن يكون نصًا من نصوص الشريعة، أو أن يكون قياسًا أو أن يكون إجماعًا، وإما أن يخالف بعض الآراء الاجتهادية وهي الأحكام الشرعية الظنية المُستنبطة من الأدلة الشرعية.

إن مخالفة العُرف للأدلة الشرعية تتنوع أنواعًا مختلفة بحسب الحالات التي تؤدي إلى النتائج المختلفة، منها:

النوع الأول: مخالفة العُرف النص الشرعي من كل وجه.

النوع الثاني: مخالفة العُرف النص من بعض الوجوه.

أما عن علاقة العُرف بتغيُّر الزمان وأثره في تغيُّر الأحكام، فيُعرِّف المؤلف المقصود بتغيُّر الزمان، أنه تغيُّر العادات والأحوال للناس في زمن عنها في زمن آخر، أو في مكان عنها في مكان آخر، مهما اختلفت المؤثرات التي أدت إلى تغيُّر الأعراف والعادات. والتغيُّر لا يشمل جوهر الإنسان، ولكن التغيُّر يتناول أفكاره وصفاته وعادته وسلوكه مما يؤدي إلى وجود عُرف عام أو خاص، يترتب عليه تبدل الأحكام المبنية على الأعراف والعادات.

والأحكام الاجتهادية هي التي استنبطت بدليل القياس أو المصالح المرسلة أو الاستحسان أو غيرها من الأدلة الفرعية. أما الأحكام التي لا تُبنى على الأعراف والعوائد، والأحكام القطعية الأساسية بنصوصها الآمرة أو الناهية، فإنها لا تتغير بتغيُّر الأزمان ولا بتغيُّر الأماكن ولا بتغيُّر الناس، كوجوب الصلاة والزكاة والجهاد والأمانة، وغيرها من الأحكام.

ومن الواضح في الشريعة أن النصوص التي تدل على أحكام معللة بعلة منصوصة، وجاء زمن لم توجد فيه هذه العلة أو الأحكام الشرعية الاجتهادية التي أخذت من الأدلة الظنية سواء في ثبوتها، أو كانت ظنية في دلالاتها، أو التي نبتت على العُرف فإنه يمكن أن تتغير بتغيُّر الأزمنة والأمكنة، لأن الشريعة تقوم على الحكم ومصالح العباد في معايشهم وعباداتهم.

وقد ضرب ابن القيم أمثلة لتغيُّر الأحكام تدل على مدى تأثر الشريعة الإسلامية بالعُرف الصحيح من جهة، ومدى مراعاة الظروف المختلفة في الأزمنة والأمكنة، ودوران ذلك على مصالح العباد، فمن ذلك فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد شرعها الله للأمة ليحصل من المعروف ما يحبه الله ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض، فلا يسوغ إنكاره، يضرب لذلك مثلاً بالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم، فإنه أساس كل شر وفتنة، ولهذا لم يأذن بالإنكار على الأمراء باليد لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه.

الباب الثالث: عن أبحاث من الفقه وأصول بُنيت على العُرف، ويشتمل هذا الباب على فصلين؛ الأول: من أصول الفقه، مثل الاستحسان والاستصحاب والمصالح المرسلة.

الفصل الثاني: من الفقه، مثل المال، المال المتقوم وغير المتقوم. حقوق الارتفاق. حق الشرب. حق الشفعة. حق المجرى. حق المسيل. حق المرور. حق الجوار... وغيرها من أمور تناولها الفقه وتُعد من أبواب العُرف.

## حكمة الإسلام في تحريم الخمر ـ دراسة نفسية اجتماعية

د. مالك بدري

سلسلة قضايا الفكر الإسلامي رقم (١٦) المعهد العالمي للفكر الإسلامي- هيرندن- الولايات المتحدة الأمريكية، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

عدد الصفحات : ١٩٢ صفحة

يتكون الكتاب من تصدير بقلم د. جابر طه العلواني، وتمهيد للطبعة الإنجليزية بقلم آرثر تونج، ومقدمة الطبعة الإنجليزية، وتقديم الترجمة العربية، وثمانية فصول.

يذكر د. جابر طه العلواني في تصديره أن عقوبة الخمر في الإسلام تعتبر من أخف العقوبات وأقلها إذا قيست إلى عقوبة الزنا والسرقة ونحوها، إلا أن الإسلام ما نفّر من شيء تنفيره من الخمر وسائر أنواع المخدرات فإن الإنسان إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وقد يزني بمحارمه وقد يقتل وقد يسرق، وقد يقارف أي كبيرة أخرى، لأن عقله لم يعُد قادرًا على السيطرة على تصرفاته أو إيقافه عند حدوده.

ومن هنا كان تنفير الإسلام من الخمر شديدًا جدًا، كما أن معالجة الإسلام لظاهرة الخمر في بيئة صدر الإسلام كانت معالجة ذات منهج متميز، اختلفت عن معالجته لكثير من ظواهر الانحراف، واعتمدت على أسلوب متدرج في الكشف عن أضرارها، والكشف عن سائر فنون الزيف، وصاغ بمقتضاها النفسية العربية بشكل لا نراه في كثير من الكبائر الأخرى.

إن المقارنة بين نتائج تحريم الخمر وأثره في المسلمين، وطرقهم المباشرة في الاستجابة لذلك الأمر الإلهي أمر يستحق من البشرية اليوم مزيدًا من التأمل والتدبر لإدراك أفضل الطرق لتحرير البشرية اليوم من كثير من الموبقات.

إن قضية إنقاذ البشرية، وخاصةً أوروبا وأمريكا، من أضرار المسْكِر والمخدرات يمكن أن توضع في مقدمة الفوائد التي ستحصل عليها أوروبا وأمريكا باكتشافها الإسلام، وتبنيها لقيمه، وفي الوقت نفسه سيكون هذا الأمر من أهم ما يحمله المسلمون الذين يعيشون في الغرب إلى بيئاتهم الجديدة، وجيرانهم، إضافة إلى كثير من القيم الأساسية التي يحتاجها الغرب من الإسلام.

أما آرثر تونج فيذكر في مقدمته أن الغرب قد أخطأ في فهم المبدأ الإسلامي في معالجة الخمر، وذلك حين قيّم تحريم الخمر في القرآن الكريم وأثره في واقع المجتمعات الإسلامية على أساس نتائج التحريم في دول مثل الولايات المتحدة وفنلندا.

إن آثار التحريم ناتجة من آثارها الاجتماعية والنفسية، وقد ألقى هذا البحث الضوء على هذه الآثار وأسلوب معالجة السُكْر، وإدمان المسكرات من خلال التشريع الإسلامي، وعلاقة ذلك بالأساليب العلاجية الحديثة.

ويذكر المؤلف في مقدمة كتابه أن هذه الدراسة تهدف إلى إلقاء بعض الضوء على مسيرة الإسلام الناجعة في القضاء على ظاهرة إدمان الخمر بين العرب الأوائل الذين اعتنقوا الإسلام في مجتمع المدينة المنورة في القرن السابع الميلادي.

ويكشف المؤلف في هذه الدراسة أهم تلك العوامل النفسية والاجتماعية والروحية التي ساعدت في إحداث هذا التغيير الفعَّال في سلوك واتجاهات المسلمين الذين كانوا إلى عهد قريب يعتبرون الإكثار من الشراب تقليدًا مألوفًا، وعُرفًا راسخًا حتى أضحى لديهم ضرورة سيكولوجية.

ويناقش المؤلف في هذه الدراسة بعضًا من الدروس المستفادة من هذه الظاهرة الفريدة التي ليس لها مثيل في تاريخ البشرية قديمها وحديثها، ألا وهي ظاهرة الامتناع الجماعي العام عن شرب الخمر، وربثما تكون ملائمة لعالمنا الحديث. ومختتمًا كلامه بمناقشة الإمكانات الهائلة التي لا يزال في مقدور أهل الإسلام تسخيرها للقضاء على بلوى الإدمان في الدول الإسلامية، والمساعدة في علاج مدمنيها من المسلمين.

عنوان الفصل الأول: «ألا إن الخمر قد حُرِّمت» يذكر المؤلف أنه في المسجد النبوي بالمدينة المنورة كان الرسول ﷺ يتلو آيات القرآن التي أعلنت للإنسانية تحريم كافة أنواع الخمور والميسر، وحوله حشد كبير من المؤمنين يصغون في سكون بالغ وخشية غامرة، وبعد أن فرغ النبي من التلاوة أجاب مجموع المؤمنين المستمعين بأصوات حازمة «انتهينا ربنا، انتهينا ربنا». ختم هذا اللقاء المشهود بأن حطم عليه السلام آنية الخمر بيديه الكريمتين.

وخضع للتحريم تجار الخمر الذين جلبوا بضاعتهم إلى المدينة من أماكن بعيدة، فنبذوا تجارتهم الرابحة، ولم يحاولوا بيع الخمر أو شربها أو حتى إهداءها، فقد تم تحريمها

ولم يشعروا بأي أسف حيال ما خسروه.

الفصل الثاني يطرح سؤالاً «هل كان الإسلام هو العامل الوحيد وراء نجاح الحملة ضد الخمر؟» إن الإجابة عن هذا التساؤل من خلال الدراسات الاجتماعية الحديثة يتطلب تحليلاً وحججًا أكثر إقناعًا من مجرد الزعم بأنه بسبب عامل واحد هو الدين.

ولكن عندما نتحدث عن الإسلام فإننا لا نتحدث عن عامل واحد، ولا نتحدث عن «دين» بالمعنى المحدود للكلمة. فالإسلام هو منهج حياة يشمل الجوانب الروحية والأخلاقية والاقتصادية والسياسية والجمالية، وكل ما يؤثر على الفرد المسلم من المهد إلى القبر.

هذا بالرغم من إبقاء الإسلام على بعض النماذج الحضارية العربية؛ لأن الإسلام لم يأت للتغيير من أجل التغيير إلا أنه أتى ليقيم أسلوبًا جديدًا للحياة، وحضارة ربانية تقوم على تصور جديد للكون والحياة والإنسان.

إن هذا التصور الشامل لجوانب الحياة المختلفة هو الذي كان وراء هذا التحول المعجز في مدينة رسول الله ﷺ، ووراء الامتناع الجماعي عن الخمر والتصميم على السير في هذا الطريق الطاهر دون نكوص أو رجوع.

ويتحدث الفصل الثالث عن الخمر وأخلاق الجاهلية. ويشير فيه المؤلف إلى أن الخمر كانت بالنسبة للعربي في الجاهلية ضرورة نفسية أكبر مما هي بالنسبة لأي مجتمع آخر آنئذ، فالكبرياء القبلي والاعتزاز بالذات كانا من بين التقاليد التي يبذل لها العربي الجاهلي كل ما في وسعه في سبيل إعلائها، ولقد كان معروفًا في الجاهلية تلك الجملة المأثور التي تقول: «انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا»، والتي توجز تعصبهم القبلي الجامع.

فالعوامل التي تؤثر في انتشار الكحول وجدت أخصب التربة، وأفضل الظروف المناخية لتعميق جذورها النفسية والاجتماعية في مجتمع جزيرة العرب الجاهلي الذي أغرق نفسه في الخمر، بسبب الضغوط النفسية والشعور بعدم الأمن والاستقرار الذي عاشته القبائل العربية بوثنيتها المتطرفة وأسرها الممزقة بالإضافة إلى المكانة التي كانت تتمتع بها الخمر في الجاهلية، فقد كان للخمر أثرها للتغلب على هذه الضغوط النفسية المدمرة، وكان السُكْر والاعتماد على الكحول مدعمًا لها.

ويعرض الفصل الرابع لظاهرة الإقلاع الجماعي عن شرب الخمر في المدينة المنورة

من منظور نفسي، وذلك عن طريق وسائل:

أ - التحريم التدريجي للخمر من منظور الكف التبادلي الحضاري.

ب - الدفاع الحقيقي الجوهري للإقلاع عن شرب الخمر، وذلك لاعتبار الإسلام دينًا ومنهج حياة.

يقدم الفصل الخامس تصورًا اجتماعيًا حديث لتجربة تحريم الخمر والدروس المستخلصة منها، ومنها: مكانة الرسول ﷺ سيد الأنبياء والمرسلين وقدرته على جمع قلوب أشتات القبائل المتنافرة، وإعادة صياغتها بوحي الله تعالى.

إن التماسك والارتباط بين أفراد الجماعة هو أهم العوامل التي تسمح بالتغير الاتجاهي، وتهيئ الجو لقبوله، فكلما ازداد هذا التماسك ازداد مدى التأثير الذي يمكن أن تحدثه الجماعة في قيم أفرادها ومعاييرهم.

وينتهي الباحث إلى أن انتشار الخمر وإدمانها لا يمكن معالجته بإصدار قوانين التحريم والمنع قبل الاضطلاع بمعالجة الأسباب النفسية والاجتماعية والاقتصادية والروحية الكامنة وراء ذلك.

ويتناول الفصل السادس حماية المجتمع المدني من الانتكاس الكحولي من خلال عرض العوامل الاجتماعية والنفسية والروحية، وأن الإيمان حجر الزاوية في منع الانتكاس وكذلك الصلاة والشعائر الإسلامية الأخرى. والإيمان والشعائر الإسلامية كبدائل للاعتماد على الكحول، وأثر التماسك الاجتماعي والتعاضد في منع الانتكاس، ومنع الانتكاس بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويقدم الفصل السابع دراسة مقارنة بين العقوبة الإسلامية لشرب الخمر، والعلاج النفسي الحديث للمدمنين.

ويأتي الفصل الثامن والأخير ليتحدث عن دور الإيمان في علاج المدمن المعاصر، مقررًا أن التأثير العظيم للإيمان بالله في علاج المرضى النفسيين والمعتمدين على الخمر أمر قد يأتي بما يشبه المعجزات، حيث ترى المدمن الذي انهارت إرادته وضعفت صحته وأهمل أولاده، وانحرفت أخلاقه يتلقى علاجًا إيمانيًا فيصبح في فترة وجيزة رجلاً صالحًا متعبدًا، وزوجًا وأبًا متفانيًا يعمل بجد ليصلح ما أفسده خلال فترة إدمانه.

## نظرية الضرورة فـي الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي

د. يوسف قاسم

دار النهضة العربية- القاهرة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

عدد الصفحات : ٤٥٣ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وباب تمهيدي وقسمين. يؤكد المؤلف في المقدمة أن لنظرية الضرورة أهميتها البالغة في كل أطوار الحياة الإنسانية. فما من إنسان في هذا الوجـود، إلا وقد تحيط به ظروف تدفعه إلى الخروج عن بعض القواعد الواجب احترامها، ومرجع ذلـك إلى الطبيعة البشرية، ومدى الضعف الذي يحيط بها.

ولذلك فإن الله سبحانه- وهو العليم بضعف هذا الإنسان- شرع لعباده كل ما يـصلح شأنهم، ويُقوّم معوجهم في حياتهم الدنيا، وعند رجوعهم إلى ربهم.

وبالنسبة للحياة في هذه الدنيا، فإن الله ﷻ أنزل القواعد المحكمة الأبدية الدائمة التـي لا تقبل تبديلاً ولا نسخًا ولا تغييرًا.

ومع ذلك فإنه تبارك وتعالى أعقب هذه الأحكام الدائمة- التي تُطبق فـي الظـروف العادية- بأحكام أخرى، تُطبق في الظروف الاستثنائية حرصًا على حياة النـاس، ومحافظـة على حقوقهم.

وما أكثر ما يصادف الناس من ظروف اضطرارية أو استثنائية. وما أكثر الأزمـات التي تحيط بهم، والتي تجعل من تطبيق الأحكام الدائمة أمرًا شاقًا عسيرًا، فيـضطرون إلـى الخروج عن مقتضاها.

ويعرض الباب التمهيدي تاريخ نظرية الضرورة ونطاقها وتطبيقاتهـا فـي الفـروع المختلفة الأخرى.

وفي القسم الأول يعرض المؤلف النظرية العامة في أبـواب أربعـة: البـاب الأول خصصه لدراسة ماهية الضرورة، والتفرقة بينها وبين غيرها من الظروف المشابهة والحالات المماثلة.

أما الباب الثاني فيدرس فيه أصول نظرية الضرورة، حيث يشير في الفـصل الأول

إلى بعض آيات الله البينات، وبعض الأحاديث النبوية الواردة في هذا الموضوع.

وفي الفصل الثاني يقدم أساس نظرية الضرورة في الفقه الإسلامي، ويحصره في المبدأ الذي يقول «الضرر يُزال». ذلك المبدأ المستمد من قوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار»، وهو مقرر في شريعة الله من يوم نزولها بلا خلاف أو جدل، وبدون تعدد في النظريات.

إن هذا الأساس هو وحده أصل لكل أحكام الضرورة، وقد أورد العلماء على هذا الأساس قواعد يذكر منها المؤلف قاعدتين؛ الأولى: الضرر لا يُزال بالضرر. الثانية: يُرتكب أخف الضررين لاتقاء أشدهما.

ويرى المؤلف أن من أئمة الشريعة من قام بعمل موازنة كبيرة بين المصالح والمفاسد، وذلك في كل الأحوال، وخصوصًا عند تنازع المصالح مع بعضها أو المفاسد مع بعضها، أو تنازع المصالح مع المفاسد.

ثم أن الموازنة ليست مقصودة لذاتها، بل إنها مطلوبة لمعرفة أكبر المصالح نفعًا، أو لمعرفة أقل المفاسد ضررًا، وكل ذلك راجع إلى المبدأ الذي اعتبره المؤلف أساسًا لنظرية الضرورة، وهو الذي يقضي بدفع الضرر بقدر الإمكان.

كما أشار المؤلف إلى أن الضرورة تبيح جرائم معينة، وأن أصل الإباحة في هذه الجرائم، راجع إلى إزالة الضرر. فنظرًا لما في هذه الجرائم من الأضرار البسيطة، التي لا يمكن أن تُقاس بجانب هلاك النفس مثلاً، فإن الشريعة الغراء تبيح؛ بل توجب على المضطر أن يخالف هذه الأحكام حفظًا لمصلحة أهم وأعلى تحرص الشريعة على صيانتها وحفظها.

أما الجرائم التي ترخص الضرورة في اقترافها، فيرجع الترخيص فيها أيضًا إلى هذا المبدأ، فلأجل ما في هذه الجرائم من المضار الكبيرة، فإن الشريعة حرَّمت اقترافها بكافة صورها. ولما كانت الأضرار الناجمة عن مخاطر الضرورة أكبر جسامة وأشد خطرًا، ولا يستطيع تحملها إلا غير العاديين من الناس فإن شريعة الله رخصت للمضطر في اقتراف هذه الجرائم. والترخيص يعني رفع العقوبة فقط عن الفاعل مع بقاء الفعل في ذاته مُحرَّمًا.

أما إذا كانت المفاسد متساوية، وكانت إحدى المفسدتين قد حاقت بصاحبها، فلا يجوز لهذا أن يدفعها على حساب الإضرار بغيره، ذلك لأن الضرر لا يُزال بالضرر، وهذا هو

ما دعا الشريعة إلى أن تمنع كل أثر للضرورة في بعض الجرائم، ومنها جرائم الأنفس.

وعلى الرغم من أن حالات الضرورة تختلف أحكامها باختلاف الجرائم، فإن الأساس في هذه الحالات هو أساس واحد، بل إن الاختلاف في أحكام هذه الحالات مرجعه إلى ذلك الأساس الموحد الذي ترجع إليه كل أحكام هذه النظرية.

وذلك بعكس القوانين الوضعية، فإنها تقضي بحكم واحد لكل الجرائم المرتكبة في حالة الضرورة. ولا غرابة في الأمر فصنع البشر دائمًا يؤدي إلى منطق معكوس في الغالب من الأمور. أما متانة الأساس فبرهان على إتقان صنع المؤسس.

وأما الباب الثالث فيتناول المؤلف فيه بالدراسة التفصيلية أركان الضرورة وشروطها. أما شروط المضطر وشروط الحظر فلا نكاد نجد فارقًا بين الدراسة الشرعية والدراسة القانونية.

أما الشرط الأول، وهو أن يكون فعل الضرورة لازمًا لدفع خطرها، فيشير المؤلف إلى أن قانون العقوبات المصري يتفق مع قواعد الشريعة في هذا الشرط، ولكن من حيث الظاهر فقط.

وأما عن الشرط الثاني، وهو شرط التناسب، فيرى المؤلف أن الشريعة الإسلامية قد وضعت في هذا الموضوع المنهج العدل الذي يضع في اعتباره الموازنة الصحيحة بين الحقوق المتعارضة.

ففي حالة ما إذا كان الحق متعلقًا بالنفس الإنسانية فإن الضرورة لا تؤثر في إباحة هذا الحق على الإطلاق، بل وتكون عديمة الأثر أيضًا في العقوبة الواجب تطبيقها عند المساس بحق النفس الإنسانية. فالضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها. بمعنى أن الضرر لا يُزال بالضرر، فإذا كان الحظر متعلقًا بنفس إنسان فلا يُزال بإهلاك نفس أخرى. ومن باب أولى بإهلاك أنفس عديدة باستثناء المصلحة العليا للبلاد حيث تعلو هذه المصلحة فوق كل المصالح.

ويُبيِّن المؤلف في الباب الرابع أن الشريعة ميزت في آثار الضرورة بين الجرائم المتعلقة بالنفس والعِرض، وبين بقية جرائم الحدود والتعازير. أما جرائم النفس، وهي القتل والضرب والجرح فلا أثر للضرورة فيها مهما كانت الظروف، ومهما بلغت درجة الخطر

بالمضطر، وكذلك جرائم العِرض، وأهمها جريمة الزنا لا أثر للضرورة فيها.

وقد ذهب الجمهور إلى أن الحد يُدرأ بالشبهة. أما في غير ذلك من جرائم الحدود فإن الضرورة فيها تعتبر من أسباب الإباحة، بل إن هذه الإباحة قد ترقى إلى درجة الوجوب عند الجمهور متى كانت حياة المضطر متوقفة على ذلك الفعل.

وأما القوانين الوضعية، فقد ذهب جلها إلى أن حالة الضرورة من موانع العقاب. ومن هذه القوانين قانون العقوبات المصري، وهناك قلّة من التشريعات تعتبر الضرورة من أسباب الإباحة.

ويؤكد المؤلف أنه بأدنى تأمل، ومن غير تحيز تبدو عدالة الشريعة وكمالها في كل ما قررته. فهي لم تشأ أن تجعل الأنفس محلاً للإباحة أو للترخيص في قتلها، أو التهاون في أمرها مهما كانت الأخطار المحيطة.

وقد جعل الله تبارك وتعالى النفس الإنسانية في أعلى درجات الصيانة والحفظ، والشريعة الإسلامية إذا ما أباحت للضرورة بعض الجرائم التي لا تمس النفس أو العِرض فإنها ترتفع بهذه الإباحة إلى درجة أعلى، حيث يقرر جمهور الفقهاء أنه يجب على المضطر أن يتناول القدر اللازم لإنقاذ حياته، فإن لم يفعل كان آثمًا.

أما القدر المشترك بين الشريعة والقوانين الوضعية فهو القول بأن الضرورة سبب من أسباب الإباحة في هذا النوع من الجرائم. ومع ذلك فإن معظم التشريعات الحديثة اليوم تعجز عن أن تلحق بركب الشريعة في هذا الميدان.

أما القسم الثاني من الكتاب فقد درس فيه المؤلف تطبيقات الضرورة في المجالات المختلفة.

حيث تناول في الباب الأول تطبيقات الضرورة في جرائم النفس. وفي الباب الثاني عرض كثيرًا من تطبيقات الضرورة بالنسبة للمطعومات والمشروبات المحرمة، كما تكلم عن الضرورة وجرائم الأموال في الباب الثالث. وأخيرًا وفي الباب الرابع تناول بالتفصيل حالة الضرورة القائمة بالغير. وقد ظهر أن الشريعة قد ضربت المثل الأعلى في وجوب نفاذ المضطر حيث جعل ذلك واجبًا مفروضًا على كل قادر عليه بغض النظر عن درجة القرابة.

## الاجتهاد فـي الشريعة الإسلامـية

**د . محمد سعاد جلال**

**الكتاب السادس من سلسلة كتب عن «أربعة عشر قرنًا من الإسلام على الأرض»، دار ثابت- القاهرة، رجب ١٤٠٢هـ/ مايو ١٩٨٢م.**

**عدد الصفحات : ٣٨ صفحة**

يبدأ المؤلف بحثه بأن كثيرًا من الناس في هذه الأيام يتحدثون عن فتح باب الاجتهاد في الفقه الإسلامي، وعن الأسباب الملحة في الدعوة إليه من احتياجات الناس التشريعية والاجتماعية الناشئة عن التغييرات والتطورات العالمية التي فرضتها عليهم طبيعة العصر من تغيرات شاملة وجذرية في الاجتماع والاقتصاد، والعلاقات السياسية وفي الأحوال الشخصية وشئون المرأة، فاقتضت تبديل أجزاء كثيرة من حياتهم، ومن أحوال معايشهم.

ولا شك أن الفقه الإسلامي ككل الأشياء الموجودة تحت سلطان العصر لا ينبغي له من جهة العاملين فيه، أن يظل بإزاء هذا التطور العلمي والعقلي والاجتماعي جامدًا لا يتحرك، ولا يقدم للناس حلولاً لمشكلاتهم المتعددة إلا من جعبة ذلك الماضي البعيد وحده.

إن أصل رسالة الفقه الإسلامي وواجبه، أن يقدم للناس جميعًا، نظامًا قانونيًا وأخلاقيًا شاملاً يستوعب الإجابة عن جميع المشاكل التي تعرض للناس في حياتهم الفردية والاجتماعية، وألا يتوقف عن ذلك في وقت من الأوقات، وأن هذا المعنى المميز لطبيعة الفقه الإسلامي هو الذي يفرض عليه عملية التجديد والتطوير في منهجه وأحكامه.

إن مصادر الشريعة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل، تُعد أغزر الموارد لإنشاء أحكام متطورة لسد حاجات الأمم القانونية الارتقائية، ورسم مُثُل أخلاقية تُمكِّن لها في الأرض.

لكن فقهاء المسلمين غلطوا في حق الإسلام والمسلمين غلطتين قاتلتين:

**إحداهما:** اغترارهم بما تبدى لهم من سلطان الإسلام، فلم يراقبوا حركة التاريخ ضدهم.

**وثانيتهما:** أنهم حاربوا الفكر، وأغلقوا باب الاجتهاد في الفقه بصورة بالغة العنف والجمود، فأرخوا على المسلمين رداء ليل مظلم.

وكان لإغلاق باب الاجتهاد في الشريعة ومنع حرية النظر آثار مدمرة علـى حيـاة المسلمين الدينية والفكرية. وامتد ذلك إلى حياتهم الاجتماعية والسياسية، بل كـان هـذا مـن أسباب ظهور السلاطين الظلمة والحكام المستبدين.

أدى إغلاق باب الاجتهاد، ومنع حرية النظر إلى اضطهاد الفكـر والعلـم والعلمـاء بصورة وحشية. ولعل شر ما أدى إليه إغلاق باب الاجتهاد عقم التأليف الفقهي، وتعطن الفكر الديني، وظهور العصبيات المذهبية الشنيعة بين أصحاب المذاهب، بما كان يؤدي إلـى قيـام معارك مسلحة في البلاد الإسلامية تمزق وحدتها، وتبدد قواها، وتمهد الطريق لأعداء الإسلام للوثوب عليها.

ثم يذكر المؤلف حجج القائلين باستمرار حصول الاجتهاد، فقد ذهب الحنابلة إلى القول بعدم إغلاق باب الاجتهاد، وقالوا إن العصر لا يخلو من مجتهد، ومنع ذلك جمهور الفقهـاء، وقالوا بإمكان خلو العصر من مجتهد.

وقالوا إن الاجتهاد هو طريق معرفة الأحكام الشرعية، فلو خلا العصر مـن وجـود مجتهد للزم من ذلك عدم وجود من يُبيِّن الأحكام الشرعية المطلوبة لحاجة الناس، فترتب عليه ضياع العلم، واندراس أحكام الشريعة، فلابد من وجود مجتهد في العصر.

ثم يعرض المؤلف وجهة نظر الجمهور في القول بإغلاق باب الاجتهاد.

ويأخذ المؤلف في شرح الاجتهاد ومعناه، والمجتهد، والمادة التي تكـون موضـوع الاجتهاد.

والاجتهاد منصب علمي يُنال بتحصيل طائفة من العلوم الشرعية واللغوية، فكل مـن حصَّل هذه العلوم على الوجه المُعتبر عند العلماء حاز منصب الاجتهاد، سواء كان رجلاً أو امرأة، مسلمًا أم كافرًا، لأن مناط الاجتهاد درجة من الكفاية العلمية.

لكنهم اشترطوا- كما قال الغزالي وغيره- أن يكون المجتهد مـسلمًا عـدلاً مجتنبـا للمعاصي الفادحة. والعدالة، وهذا الشرط في الحقيقة ليس شرطًا لذات الاجتهاد، ولكنه شـرط لقبول فتوى المجتهد الحاصلة من اجتهاده.

أما الشروط العلمية اللازمة لتحقيق صفة الاجتهاد للمجتهد فذلك أمران:

- أن يعلم المجتهد مدارك استخراج الأحكام في الشرع.
- وأن يعلم الطرق التي تمكّنه من استخراج هذه الأحكام من تلك المدارك الشرعية.

ومن شروط المجتهد العلم بالقرآن الكريم، والعلم بالقرآن يفصل على معانٍ:

**أولاً** : الإحاطة بآياته كلها على تمامها. ويمكن التخفيف في الإلزام بهذا الشرط بأنه يكفي المجتهد الإحاطة بآيات الأحكام منه فقط وهي خمسمائة آية، ويكفي أن يكون عالمًا بمواقعها ليتمكن من الرجوع إليها عند الحاجة.

**ثانيًا** : العلم بأنواع ألفاظ القرآن وأحكام هذه الألفاظ التي نبَّه عليها الأصوليون، فإذا لم يعرف معاني هذه الألفاظ وأحكامها يتعذر عليه صحة الاجتهاد.

**ثالثًا** : العلم بالسُّنَّة، وهذا يتضمن معنيين؛ أحدهما: العلم بجميع أقسامها من الأحكام، وثانيهما: معرفة الألفاظ المصطلح عليها عند الأصوليين.

**رابعًا** : العلم بـ«الإجماع» وحجيته ونسبته إلى الكتاب والسنة.

**خامسًا**: العلم بنفي العقل الحكم التكليفي عن عامة الأشياء من الأقوال والأفعال.

هذا بالإضافة إلى معرفة المجتهد لوسائل أخرى تُمَكِّنه من القدرة على الاستنباط، منها:

١- معرفة علم المنطق، ويرى المؤلف أن هذا الشرط غير لازم.
٢- العلم باللغة العربية وقوانين ضبطها.
٣- الإحاطة بعلم أصول الفقه والتضلع فيه.
٤- العلم بالناسخ والمنسوخ، والعلم بأحوال سند الحديث وأحوال الرواة.

هذا عن المجتهد، أما المُجتهَد فيه، فهو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي، ولا يكون المخطئ فيه آثمًا، مما لم يكن حكمًا شرعيًا بأن كان حكمًا عقليًا.

وقد بيَّن الشارع غرضه في المسائل الشرعية الاجتهادية، وهو قبول اختلاف المجتهدين فيها وتعدد أقوالهم، وهي المسائل الشرعية التي لم يضع الشارع عليها دليلاً قطعيًا، أما التي وضع عليها دليلاً قطعيًا، وما علم من الدين بالضرورة، فقد منعها بذلك الاجتهاد وتعدد الحكم فيها.

# حجية المصالح المرسلة في استنباط الأحكام الشرعية

د. أحمد فراج حسين

مؤسسة الثقافة الجامعية- الإسكندرية- مصر، ١٩٨٢م.

عدد الصفحات : ٨٨ صفحة

هذا كتاب في حجية المصالح المرسلة، حاول فيه المؤلف أن يوضح حقيقة هذه المصالح والضوابط التي تحكم حجيتها عند الأئمة الأربعة، مع التمييز بينها وبين ما شاع من إطلاقها على غير مسماها، وتحقيق أسباب هذا الشيوع، الذي ترتب عليه نسبة القول بها إلى بعض الأئمة دون البعض الآخر.

ويتكون الكتاب من عدد من الأفكار. يبدأ المؤلف بالتعريف بالمصلحة وصولاً إلى بيان حقيقتها. فقد عرّف الأصوليون المصلحة بتعاريف كثيرة، ومن أشهر هذه التعاريف تعريفان:

التعريف الأول للغزالي، حيث يقول في «المستصفى»: أما المصلحة فهي في الأصل عبارة عن جلب المنفعة أو دفع المضرة، وإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم. ولكنه يعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة.

والناس قد يعدون الشيء مصلحة لهم، بينما الشارع يعده مفسدة، فليس هناك تلازم بين المصلحة والمفسدة في عُرف الناس وفي الشريعة، ولهذا قرن الغزالي بين المصلحة والعُرف وبينهما في الشرع، فإن المصلحة- في نظره- هي المحافظة على مقاصد الشارع ولو خالف مقاصد الشرع، لأن مقاصد الناس حين تخالف مقاصد الشارع لا تكون في الواقع والحقيقة مصالح، بل أهواء وشهوات ألبستها العادات والأعراف والتقاليد ثوب المصالح.

التعريف الثاني للخوارزمي الذي عرّف المصلحة بأنها هي المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق. وتعريف الخوارزمي للمصلحة لا يختلف عن تعريف الغزالي لها، غاية الأمر أنه جعل المصلحة مقصورة على دفع المفاسد عن الخلق فقط.

وتنقسم المصلحة من حيث قوتها الذاتية، ومن حيث اعتبار الشارع لها، إلى أقسام متعددة:

أولاً : أقسام المصلحة من حيث ذاتها، تنقسم إلى ثلاثة أنواع: ضرورية وحاجية وتحسينية، بالإضافة إلى المكملات.

وهذه المصالح هي على درجات. والضابط الذي قام على أساسه هذا الترتيب أن مصلحة الدين مقدمة على مصلحة النفس، ومصلحة النفس مقدمة على مصلحة العقل، ومصلحة العقل مقدمة على مصلحة النسل، ومصلحة النسل مقدمة على مصلحة المال.

ثم يتحدث المؤلف عن أن المصالح وسيلة لا غاية، فالمصالح الضرورية والحاجية والتحسينية هي في نظر الشارع الإسلامي وسيلة إلى تحقيق غاية كلية واحدة هي: أن يكون المكلفون عبيدًا لله تعالى في التصرف والاختيار، وكل الأحكام التي شُرعت لحفظ هذه المصالح، إنما شُرعت ليتخذها الإنسان وسيلة إلى نهاية، وطريقًا إلى غاية، وهي معرفة الله ﷻ ولزوم موقف العبودية لله.

التقسيم الثاني للمقاصد من حيث الاعتبار الشرعي، إن للأصوليين في تقسيم المصلحة من هذه الجهة طرقًا مختلفة وعديدة. يذكر المؤلف أشهرها وأكثرها تداولاً، لأنها الطريقة التي تتفق مع تعليل الأحكام بالمصالح، كما جاء في تعليلات القرآن والسنة ومسلك الصحابة، ومن جاء بعدهم.

وفي هذه الطريقة قسمت المصالح إلى ثلاثة أقسام: معتبرة وملغاة، ومرسلة أي مسكوت عنها.

**القسم الأول: المصالح المعتبرة:** هي المصالح التي شهد الشارع بنص أو إجماع للأوصاف التي بُنيت عليها بالقبول، ولاعتبار الشارع هذه الأوصاف مرتبتان:

المرتبة الأولى: أن يرد نص أو إجماع على اعتبار عين الوصف في عين الحكم.

المرتبة الثانية: ألا يرد نص ولا إجماع على اعتبار عين الوصف عين الحكم.

**القسم الثاني: المصالح الملغاة:** وهي المصالح التي ألغاها الشارع، وشهد لها بالبطلان نصًا أو إجماعًا.

**القسم الثالث: المصالح المسكوت عنها:** وهي المصالح التي سكتت عنها شواهد الشرع، فلم تتعرض لها بالإلغاء ولا بالاعتبار. ومعنى ذلك: أنه ليس هناك نص أو إجماع

يشهد بالاعتبار لنوع هذه المصلحة ولا لجنسها، كما أنه لا يوجد نص أو إجماع يشهد لها بالإلغاء.

ثم يعرض المؤلف موقف الأئمة الأربعة من الأخذ بالمصالح المرسلة. فيذكر أن الإمام مالكًا قد قال بالمصالح المرسلة حتى صار زعيم الآخذين بها.

ومن المسائل العملية التي أفتى بها مالك استنادًا إلى المصلحة المرسلة:

١- تنصيب الأمثل من غير المجتهدين إمامًا إذا لم يوجد مجتهد؛ لأن ترك الناس دون إمام يترتب عليه ضياع النفوس والأموال والأعراض وطمع العدو من الخارج.

٢- بيعة المفضول مع وجود الأفضل لما يترتب على ذلك من استقرار النظام وعدم تحريك الفتنة، وهذه المصلحة وإن لم يستشهد لها نص معين، فإنها ملائمة لجنس تصرفات الشارع.

٣- إذا خلا بيت المال أو ارتفعت حاجات الجند وليس فيه ما يكفيهم، فللإمام العادل أن يفرض على الأغنياء ما يراه كافيًا لهم في الحال.

المذهب الثاني: المذهب الحنفي، ويشير المؤلف إلى أن الإمام أبا حنيفة لم يتعرض في أصوله لدليل المصلحة المرسلة. ولكن ثبت من اجتهاده هو وأصحابه أنهم اعتبروا المصلحة المرسلة دليلاً، واستنبطوا كثيرًا من الأحكام على وفقها.

ثم يعرض المؤلف للإمام الشافعي، ويرى أنه لم يتكلم عن المصلحة المرسلة صراحة في مؤلفاته، ولكن فقهاء المذهب من بعده نقلوا عنه ما يشخص تلك المصالح ويبين المقصود منها، وأنها المصالح التي لم يرد بشأنها نص لا بالاعتبار ولا بالإلغاء، وكانت شبيهة بالمصالح المعتبرة، وهو ما يتفق مع معنى المصلحة المرسلة.

ويعرض المؤلف بعض الأمثلة التطبيقية التي أخذها الشافعية مأخذ المصالح المرسلة، ومنها:

١- يُجوِّز الشافعية إتلاف الحيوان الذي يقاتل عليه الكفار، وإتلاف شجرهم ونباتهم.

٢- يُجوِّزون كذلك أخذ نبات الحرم لعلف البهائم، لما يلحق الحجيج من الحرج لو لم يبح لهم.

٣- إجازتهم الأكل من الغنيمة في دار الحرب.

أما المذهب الحنبلي، فالمشهور عن الإمام أحمد أنه يلي في ترتيبه الإمام مالكًا في الأخذ بالمصلحة المرسلة، وإن كان بعض أتباعه لم يذكروا المصلحة المرسلة ضمن الأصول التي اعتمدها في الاستنباط، أو صرح بعضهم برفضها، ويتبين ذلك مما ذكره الإمام ابن تيمية، وابن القيم.

فقد ذكر ابن تيمية أن المصالح المرسلة شرع في الدين بما لم يأذن الله به، وهي تشبه في بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي ونحو ذلك.

ويختم المؤلف حقيقة المصالح المرسلة، بأن المصالح التي سكتت عنها النصوص على صفتين:

الصفة الأولى: ألا تكون هذه المصالح جارية على وفق تصرفات الشارع، ولا ملائمة لأحكامه، بأن لم يثبت اعتبار الشارع لها بأحد الاعتبارات.

الصفة الثانية: أن تكون هذه المصالح جارية على وفق تصرفات الشارع.

ثم يذكر المؤلف أدلة حجية المصالح المرسلة، وهي:

أولاً : إقرار الرسول ﷺ اجتهاد معاذ بالرأي لما بعثه قاضيًا.

ثانيًا : من يتأمل ما أثر عن فقهاء الصحابة من الأحكام في الوقائع التي لم تصرح بالنصوص بأحكامها.

ومما يترتب على الأخذ بالمصلحة، أن المقصود بالمصالح المرسلة، المصالح الملائمة لأحكام الشارع وتصرفاته مما لم يرد فيه نص بعينه فيكون الأخذ بالمصالح المرسلة هو الموافق لمنهج الله تعالى في تشريع الأحكام.

## مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم

د. محمود كامل أحمد

دار النهضة العربية للطباعة والنشر- بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

عدد الصفحات : ٣٧٦ صفحة

يتكون الكتاب من تمهيد وأربعة فصول. يعرض التمهيد أصول الاعتزال في عقيدة المعتزلة، ومن هذه الأصول أصل العدل. وعلوم العدل هي أن يعلم أن أفعال الله تعالى كلها

حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه، وأنه لا يكذب في خبره، ولا يجور في حكمه، ولا يُعذِّب أطفال المشركين بذنوب آبائهم، ولا يظهر المعجزة على الكذابين، ولا يكلف العباد ما لا يطيقون ولا يعلمون، بل يقدرهم على ما كلفهم، ويعلمهم صفة ما كلفهم ويدلهم على ذلك، ويُبيِّن لهم ليهلك من هلك عن بينة، ويحيى من حي عن بينة.

وأنه إذا كلف المكلف وأتى بما كلف على الوجه الذي كلف فإنه يثيبه لا محالة، وأنه سبحانه إذا آلم وأسقم فإنما فعله لصلاحه ومنافعه وإلا كان مخلاً بواجب، وأن يعلم أنه تعالى أحسن نظرًا بعباده منهم لأنفسهم- فيما يتعلق بالدين والتكليف- ولابد من هذا التقييد، لأنه تعالى يعاقب العصاة، ولو خيِّروا في ذلك لما اختاروا لأنفسهم العقوبة، فلا يكون الله تعالى، والحال هذه أحسن نظرًا منهم لأنفسهم.

الفصل الأول: منهج المعتزلة في تفسير القرآن الكريم: يتناول المؤلف في هذا الفصل أثر المتشابهات في توجيه البحث القرآني عند المعتزلة. ويشير إلى أن الصحابة والتابعين في القرن الأول الهجري قد امتنعوا عن الخوض في متشابهات القرآن. أما المعتزلة فقد أقدموا على تأويل المتشابه باعتباره مصلحة دينية؛ لأن الهدف من دراستها في نظرهم بيان ما في أفعاله تعالى من الخير والحكمة، إذ هما مقصود أفعاله، واستيضاحهما هو المسمى تأويل المتشابه في لسان الشرع.

أما المفسرون المتأخرون من المعتزلة فقد ركزوا نشاطهم في استيضاح تلك المصلحة التي وضعها أسلافهم في المتشابهات، وانتهوا إلى أن الله جعل المتشابهات سبيلاً يُعرِّضهم بها للثواب عن طريق بحثها، والتوفيق بينها وبين المحكمات باستخلاص المقاصد الدينية العامة فيهما.

وبهذا انحصرت مهمة المعتزلة في تفسير القرآن في تأويل المتشابه بترتيبه على المحكم، واعتباره مصلحة دينية واجبة توضح جمل الشرائع والتنزيل، وتدفع مطاعن المخالفين والملحدين.

أما ما كان المعتزلة يعنونه بالتأويل فقد انتهى المتأخرون من مفسري المعتزلة وأهل السنة جميعًا في تقنين تأويلات المعتزلة للمتشابهات إلى اثنتين؛ فإما هو بيان المعنى الحقيقي للمتشابه، وإظهار ما يؤول إليه من الأول بمعنى الرجوع إلى الأصل والسياسة التي يُراعى

مآلها، وإما هو استنباط الدلالات المعنوية للتراكيب اللغوية، ثـم التـرجيح بينهـا لاختيـار ما يناسب النسق المعنوي العام للقرآن منها.

وحقيقة التأويل ومعناه عند المعتزلة تتألف من الرأيين جميعًا. فالتأويل- من خـلال تأويلاتهم- هو محاولة لاستيضاح ما تحويه الآيات من أصول دينية بتأويل المتشابهات إثباتًا لأحكام آياته، وتشابهها في إحكام النظم والبيان، ومن هنا كان المعتزلة يستقـصون الوجـوه المعنوية الممكنة للتراكيب اللغوية في الآيات في إطار النسق المعنوي للقرآن كله.

كما يعرض المؤلف في هذا الفصل القواعد العملية لمنهج المعتزلة في تفسير القرآن، ومنهـا:

١- اتخاذ الدليل العقلي معيارًا للحقيقة الدينية في الآيات.

لقد اتخذ القرآن العقل أساسًا لخطاب المكلفين، ومناطًا للتكليف، فالإسلام في جـوهره دين عقل ونظر، واستدلال وبرهان.

واعتبر المعتزلة العقل معيارًا إلهيًا يُمكِّن الله به العبد من معرفـة الحقيقـة الدينيـة، ومظهرًا من مظاهر عدله تعالى وحكمته. والعقل يعد هذا عند المعتزلة عنصر مقدس خـصَّه الله بالقدرة على الفصل بين كل خير وشر، ليعين البشر على معرفة آيات توحيده وحكمتـه، فيثبتوا ما غاب عنهم بما شاهدوه، وما دل القرآن عليه منهما.

وبهذا كانت جهود المعتزلة الأوائل ارتفاعًا بالعقل إلى مستوى البرهان فـي مـسائل العقيدة والإيمان. وعلى ذلك بنوا نظرية الدليل، وقواعد علم الكلام الإسلامي يتقدمهم في ذلك واصل بن عطاء.

٢- التلوين الكلامي لمسائل التفسير وقضاياه.

٣- التوجيه اللغوي والبلاغي للآيات.

٤- استقصاء الوجوه القرآنية للآيات.

٥- الأخذ بعموم اللفظ دون خصوص السبب.

٦- رد الآي المتشابهات إلى المحكمات، وخلص المعتزلة من جهودهم تلك إلى القول بوضوح آيات القرآن كلها، وأن وجود تلك المتشابهات في القرآن لطف إلهي قصد به تعريض المكلفين للثواب، بما يبذلون من جهد في إيجاد المطابقة بين المحكم والمتشابه.

الفصل الثاني: الدعائم القرآنية لحرية الإرادة في التكليف: يُصرِّح المؤلف أن العدل الإلهي هو الوجه الآخر لفلسفة المعتزلة الدينية في تنقية فكرة التوحيد القرآنية من كل لبس أو غموض، من وجهة النظر الأخلاقية، فمن خلال ما تنزلت به الآيات من مظاهر عدالته تعالى الدالة على وحدانية في أفعاله، رأى المعتزلة واجبًا عليهم أن يبعدوا عن «الله» كل التصورات التي تنافي الاعتقاد بعدله، وأن يطهروا فكرة الألوهية من كل المفاهيم التي لا تفيد بطبيعتها وحدة الله وتفرده وعدم تغيره المطلق.

ومن مظاهر عدالته تعالى ثلاث مسائل أساسية:

١- التحسين والتقبيح العقليان.

٢- حرية الإرادة الإنسانية في قضاء الله وقدره.

٣- الاستحقاق بالتكليف.

وعن التحسين والتقبيح العقليين يذكر المؤلف أن العقل مناط التكليف في القرآن وسائر الشرائع إجماعًا. والتحسين والتقبيح عند المعتزلة هما الخلاصة الحقيقية لمعايشتهم لنص القرآن، ومحاولاتهم العديدة بيان ما في القرآن من ركائز عقلية كان يقيم عليها أحكام الشريعة، فالتحسين والتقبيح بالعقل عند المعتزلة قاعدة عقلية تستمد مادتها مما تنزلت به آيات القرآن من إحالة على العقل في بيان حكمة الله، وما جبل عليه الكائنات والشرائع من حُسن وقُبح، وبذلك كانت نظرية المعتزلة في التحسين والتقبيح تقويمًا للمثال العقلي الأعلى السائد في مجال الدين والعقائد على أساس قرآني محض.

فالعقل عند المعتزلة كما تصوروه من خلال حث القرآن على تعقل آيات الله في الكون، هو مجموعة من المعارف التي واثق الله بها عباده، وركزها في عقولهم لتكون معيارًا يعرفون به ما في الحَسَن من حُسن، وما في القبيح من قُبح، فيُبيِّن لهم ما في الشرائع من محاسن التشريع وحكمة المشرع ﷻ.

وعلى هذا الأساس أخذ المعتزلة يتأولون كل ما ورد في القرآن من تذكير دائب للعقل باعتباره ضابطًا ومعيارًا للحقيقة الدينية، وبذلك يكون العقل مدركًا لما في الأشياء من حُسن وقُبح وليس منشئًا لها، ويكون التحسين والتقبيح العقليان، مدخلاً أساسيًا للشرائع السمعية والنبوات يصدقها، وينفي عنها كل دخيل.

الفصل الثالث عن علوم العدل: يذكر المؤلف أن المعتزلة بعد إثباتهم لحرية الله، وتنزيهه تعالى عن كل قبيح، يدينون بأن التمكين في الدين أول واجب على الله استقاه العقل من أدلة السمع النقلية ليكون عادلاً، ذلك أن القرآن دل على أن الله إنما خلق الخلق جميعًا لصلاحهم ونفعهم بالإثابة والتفضل حال الطاعة. فأجمعوا في الاستدلال على ذلك بقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذرايات:٥٦]، وما فيه من تعليل للخلق بإيجاب العبادة، وهذا ما قصد المعتزلة إليه بقولهم: إنه خلق الخلق تعريضًا للثواب.

وخلاصة ما انتهى إليه المعتزلة في بيان القاعدة القرآنية وراء التمكين قدرة المكلف على طرفي الفعل إقدامًا وتركًا، وكانت تلك قاعدتهم النهائية في التمكين القرآني التي يتأولون بها آياته، وعلى هذا اعتبروا كل آية تؤكد هذه القاعدة آية محكمة.

وغدا التمكين في تفسير المعتزلة للقرآن بابًا لبيان الحُسن في التكليف بإزاحة علة المكلف، وقطع الأعذار عليه بإرسال الرسل والأنبياء بما معهم من الدعوة والكتاب. وحجة المعتزلة على ذلك ما صرَّح به القرآن في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: من الآية١٥].

وعن تحقيق المصالح والألطاف للمكلفين، يرى المؤلف أن تحقيق المصالح والألطاف في التكاليف جملة يقول بها ويعتقدها كل من انتحل العدل إعرابًا عما في حكمته تعالى من علم وقدرة، فالله لم يزل عالمًا بحُسن العدل وشرفه، وأنه إنما خلق العالم لعلمه بأن خلقه صلاح لأهله ونفع لهم؛ ولهذا اتفقت كلمتهم على أن أفعاله تعالى وأحكامه المذكورة في القرآن معللة برعاية مصالح العباد، فأوجبوا على الله إذا كلف الخلق أن تكون شرائعه مصالح وألطافًا للمكلفين، أي أن يفعل بهم أدعى الأمور إلى فعل ما كلفهم به.

وهكذا غدا الصلاح ترجمة وتأويلاً لما في القرآن من آيات الله في أفعاله وأحكامه في تفاسير المعتزلة.

الفصل الرابع: الاستحقاق بالتكليف: ويورد المؤلف في هذا الفصل عدة أفكار، منها: ١- مفهوم الاستحقاق في التكليف الشرعي. ٢- التلازم بين الوجوب والاختيار في الاستحقاق الشرعي. ٣- الداعي والصارف في أعمال المكلفين. ٤- أقسام الاستحقاق بالتكليف. ٥- مفهوم الهداية والضلال في إطار الاستحقاق.

## الحق ونظرية التعسف في استعمال الحق في الشريعة والقانون

إسماعيل العمري

منشورات مكتبة بسام- الموصل- العراق، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.

عدد الصفحات : ٢٦٦ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وعدة أفكار. تبحث هذه الدراسة في الحق وفي نظرية استعمال هذا الحق ونطاق ذلك في الشريعة والقانون، ومن حيث ربط ذلك الحق الأمثل الواسع الشمول قديمًا بالواقع الحاضر الذي اهتدى إليه أهل هذا العصر.

وهذا البحث يتناول الحق من وجهة نظر الشريعة الإسلامية الغرّاء، ورأي الفقهاء في ذلك مقارنة مع القوانين الوضعية ومدى تطابق مفهوم الحق لدى كل منهما.

ونظرية التعسف في استعمال الحق تدخل في باب (المعاملات)، والشريعة الإسلامية تشمل كافة أنواع المدنية إذ رسمت لها القواعد المضبوطة التي يمكن على أساسها التفريع والقياس لاستنباط الحكم العادل في أية قضية تدخل في باب التعامل المدني.

وبصورة مجملة فإن القانون المدني ضمن الشريعة الإسلامية يحتوي على كل الفروع المشمولة بالتقنيات الحديثة، ولكنها بصورة أشمل وأكثر دقة في تحقيق العدالة وتقرير الحقوق بضوابطها حدودًا وصيانة.

فهي من الناحية الدستورية تكفل الحرية التامة للإنسان دون إخلال بالنظام العام أو الآداب، ودون افتئات أو تجاوز على حقوق الغير، ومن مداخل هذه الحرية حرية التصرف وحرية العقيدة وحرية التملك، واحترام هذه الحقوق وفروعها احترامًا لا زيغ فيه.

فإن الشريعة الإسلامية شريعة عامة مع اختلاف الأزمنة والأمكنة، مرنة متطورة متحركة غير جامدة تقبل التطور والتجدد حسب مقتضيات العصر وحاجات الزمان والمكان تطورًا مع المجتمع مراعية البيئة وكل مقتضيات العصر.

أما القواعد الثابتة فإنها لا تتغير لأنها معيار الحكم وخلافها مرفوض أصلاً، ومنها على سبيل المثال لا الحصر وحدة الإله وعبادته.

ولسنا وحدنا نضع شريعتنا مصاف هذه الرفعة تقييمًا، فهذا مؤتمر القانون المقارن

الذي عُقد في لاهاي سنة ١٩٣٨م قرر ما يلي:

**أولاً** : اعتبار الشريعة الإسلامية مصدرًا من مصادر التشريع.

**ثانيًا** : اعتبارها شريعة حيّة صالحة للتطور.

**ثالثًا** : اعتبارها قائمة بذاتها غير مأخوذة عن غيرها.

ويقرر المؤلف أن نظرية التعسف في استعمال الحق لها من الأسس المتينة ما يجعلنا نقرر أن الشريعة سبقت القوانين الوضعية؛ لأن روح الدين الإسلامي العالية المشبعة بالمُثُل العليا تنهى عن التعسف والإضرار.

فالفقه الإسلامي يقر أن أسباب وجود الحق هي أدلة الشرع والالتزام والميراث، والفعل المشروع الذي يخل بحق الغير، فالتعدي منهي عنه بنص القرآن الكريم، تنص القاعدة الشرعية على أن «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»، والحق ثابت لمن أصابه الضرر بالرد أو بالتعويض.

إن الشريعة الإسلامية أبرزت في مضامينها نظرية التعسف في استعمال الحق قبل القوانين الوضعية بحقبة طويلة، فوضعت لها من المعايير والضوابط، كما جعلت لها الجزاء القانوني المنسجم مع العدالة.

ويبرر المؤلف سبب اختياره هذا الموضوع لعدة أسباب:

**أولاً** : إن الرأي السائد أن نظرية التعسف في استعمال الحق نظرية حديثة أوجدها فقهاء العصر- هو رأي لا يؤيده المؤلف؛ لأن الوقائع الثابتة تؤكد غير ذلك.

فالشريعة الإسلامية احتوت هذه النظرية في بطونها منذ أمد بعيد، وكانت ركائزها من السعة والشمول، وما وضعته من ضوابط أساسية ما يجعلها نظرية متكاملة خلافًا للتشريع الحديث الذي أخذ يرعاها حتى كبرت وصولاً منه إلى الشمول.

**ثانيًا** : أن هذه النظرية كما يراها بعض فقهاء العصر «بسطة من العمل غير المشروع» وفي حقيقتها أنها من العموم، وما يجعلها تمتد محتوية جميع نواحي القانون، كما أن القوانين الفرعية المختلفة تحوي الكثير من أوجه تطبيقها.

**ثالثًا** : أن النظرية ترتكز على معنى «العدالة». ذلك الأمر الجوهري والهام الذي

لا نزال نبحث له عن ضوابط دقيقة، وتبقى قضية العدالة محاطة بهالة مقدسة من الإجلال تكاد تشمل حياة الإنسان ونشاطه، ويسترشد الفقيه والقاضي والمشرع والمتقاضي بقدسيتها.

رابعًا : أن النظرية تفرق بين الحق والرخصة، وتضع حاجزًا بينهما، ذلك أن الخطأ بمعناه (انحراف عن السلوك للرجل العادي) له وجهان فقد يقع من الفرد، وهو يأتي رخصة كما يأتي عنه وهو يستعمل حقًا. أما الحق فهو مصلحة معلومة ومعينة رسمها وحددها وحماها القانون.

وهذا التميز يتصل اتصالاً وثيقًا بنظرية التعسف في استعمال الحق؛ لأن الفرد الذي يأتي رخصة خرج بها عن السلوك المألوف للرجل العادي ارتكب خطأً ترتبت عليه المسئولية.

خامسًا: أن نظرية التعسف في استعمال الحق تقوم على أساس من نسبية الحقوق، ولا تقرر أن هناك حقًا مطلقًا، وإنما تكون الحقوق نسبية من حيث الإطلاق؛ لأنها مرسومة الحدود، وهذه الحدود من النظام العام لا يجوز اختراقها أو تجاوزها، وبتجاوزها واختراقها تتحقق المسئولية.

سادسًا: أن نظرية التعسف في استعمال الحق صورة من صورتي الخطأ التقصيري، وعلى أساس من ذلك تدخل ضمن نطاق المسئولية التقصيرية.

سابعًا : أن النظرية تُعد قيدًا على حرية الفرد لتحد من غلوائها برائد تحقيق العدالة، ووفقًا للمبادئ والقواعد الأساسية للتعامل القانوني.

ثامنًا: أن نظرية التعسف في استعمال الحق تصدر وجودها في أحكام للشريعة الإسلامية لم تكن لتمرَّ بمراحل عبر الزمان تطورًا نحو الأمثل، أو انتكاسًا لتعود على بدء، بل لم تتأرجح بين القبول والرفض. فقد كانت راسخة متكاملة متينة القواعد تمدها الشريعة بفيض من الدقة في الصياغة والشمول.

تاسعًا: ومن حيث إن الحق نسبي فإن هذا الحق على تفرعاته فيه ما هو لصيق بالإنسان؛ لأنه يُشكِّل قضية أساسية تتلاحم مع حياته وفكره وجهده، ويشكِّل تناقضًا جوهريًا في المفهوم بين سلطة الحاكم وانصياع المحكوم على أرض المعمورة كلها.

عاشـــرًا: والنظرية أيضًا ليست إلا من النظريات الأخلاقية لما لها من ارتباط وثيــق بقواعد الأخلاق والسلوك، وهي أيضًا من تفرعات الفضيلة.

وفي ختام الدراسة يقدم المؤلف تقييمًا لنظرية التعسف في استعمال الحق، ويــرى أن المقصود هنا ليس الوجه الحسن من كون النظرية تتماشـــى وروح العدالـــة رافـــضة الحـــق المطلق، ومانعة الضرر بالغير أيًّا كان مصدره، سواء من خلال استعمال الحـــق المـــشروع أو تجاوز هذا الحق أو تجاوز حدود الرخصة، وإنما ما يقصده هنا ما أورده الفقهاء من انتقاد النظـــرية.

وإذا ما اعترض على وجود مثل هذه الحقوق أصلاً من حيث القانون العصري فإنـــه مسلم بوجودها في الكثير من الدول. أما من حيث الشريعة الإسلامية فلا حق مطلق عنـــدها أصلاً. وأن القضاء ليس الوسيلة الوحيدة شرعًا لمنع التعسف في اســـتعمال الحـــق. فهنـــاك الوازع الديني والجزاء الأخروي، وغير ذلك مما لا نجد له مكانًا فـــي القـــوانين الوضـــعية الحديثة.

## نظرية القياس الأصولي، منهج تجريبي إسلامـي

**د . محمد سليمان داود**

**دار الدعوة للطباعة والتوزيع والنشر – الإسكندرية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.**

**عدد الصفحات : ٤١٣ صفحة**

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول. يشير المؤلف إلى أن الأصوليين المسلمين من الفقهاء والمتكلمين بكشفهم «نظرية القياس الأصولي في الفقه الإسلامي» قد توصلوا إلى أسس (المنهج التجريبي الأوروبي الحديث) فالمنهج التجريبي هو منهج في البحث عن (العلل) فـــي الكون، كما أن (نظرية القياس الأصولي) هي أيضًا منهج في البحث عن (العلل) في الشريعة.

ففي مسالك العلة عند الأصوليين المسلمين توصلوا إلى عدة مناهج للوصـــول إلـــى العلة، هي: المناسبة، والشبه، والطرد، والدوران، والسبر والتقسيم، وتنقيح المناط، ولا يخرج المنهج التجريبي عن تلك المناهج.

كما أن الأصوليين المسلمين هم أول من هدم (نظرية القياس المنطقي) بمجرد ظهوره

في أفق الفكر الإسلامي، وتربع القياس الأرسطي على عرش الفكر الأوروبي عشرين قرنًا من الزمان.

إن الأصوليين المسلمين هم أول من هدم القياس المنطقي الأرسطي، وأول من بنى المنهج التجريبي في تاريخ الإنسانية، وانتقلت آراؤهم في هدم القياس المنطقي، وفي بناء المنهج التجريبي إلى أوروبا عن طريق صقلية والأندلس.

ويشير المؤلف في المقدمة إلى أن أهمية هذا الموضوع تتمثل في أنه بحث في المنهج عند الأصوليين المسلمين. والمنهج هو الوسيلة إلى العلم. والعلم يبدأ بدراسة الحقائق الجزئية، غير أن هذه الحقائق الجزئية لا تكون علمًا، لأن العلم لا يكون إلا إذا كشفنا عن القوانين العامة التي تكون هذه الجزئيات تطبيقًا لها. وأهمية الحقيقة الجزئية أنها مثل يدلنا على قانون من القوانين الكونية.

الفصل الأول عنوانه «نظرية القياس الأصولي». عرض فيه المؤلف نظرية القياس الأصولي، وتتبع هذه النظرية في القرآن الكريم والسنة النبوية، وعند الصحابة، وعند الفقهاء والمتكلمين.

فقد ظهر «القياس الأصولي» في فجر الإسلام، وكشفت أبحاث الفقهاء المتكلمين عن وجود ضروب منه في آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي ﷺ وفتوى بعض الصحابة، واشتغل به الفقهاء والمتكلمون، وأنكره أصحاب المذهب الظاهري كأبي داود بن علي الأصبهاني، وابنه محمد، وابن حزم، كما أنكره أيضًا أصحاب المذهب الشيعي كالإمام جعفر الصادق. ولم يهتم به الفلاسفة المسلمون، كما أنهم لم يعارضوه.

وفي القرآن الكريم نوعان من الآيات تتعلق بالأحكام في الشريعة الإسلامية:

إحداهما: آيات تعبدية تحكمية ليس لها تعليل، واتخذ منها نُفاة القياس دليلاً على عدم وجود القياس في الشريعة. ويحكي الغزالي وجهة نظرهم فيقول: «كيف يتصرف بالقياس في شرع مبناه على التحكم والتعبد، والفرق بين المتماثلات والجمع بين المتفرقات؟».

أما الثانية: فتتجه نحو التعليل، كقول الله تعالى: ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: من الآية٧] واتخذ منها دعاة القياس دليلاً على القياس في الشريعة.

ويعلل الشهرستاني الاجتهاد والقياس تعليلاً له أساس من الحقيقة والواقع، ويبيِّن مدى الضرورة إليه، فيقول: نعلم قطعًا ويقينًا أن الحوادث في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعًا أيضًا أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور ذلك أيضًا، والنصوص إذا كانت متناهية، والوقائع غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، علم قطعًا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد.

وعن موقف الفقهاء من القياس الأصولي، يذكر المؤلف الاتجاه الفقهي الشيعي ممثلاً في قول الإمام جعفر الصادق عندما قال للإمام أبي حنيفة: لا تقس فإن أول من قاس إبليس حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين، فقاس ما بين النار والطين.

ويرى أبو حنيفة أن النصوص الدينية كلها معقولة المعنى، معللة إلا ما قام الدليل على أنه تعبدي، ويبدو أن مجتمع العراق قد ترك أثرًا في أبي حنيفة، فقد كان الحديث قليلاً في العراق، وفقهاء الصحابة الذين نزلوا به كانوا يكثرون من الرأي، ويرون أن الرأي خير لهم من أن يكذبوا على رسول الله، أو يتحدثوا بما لم يقُله.

وعلى الرغم من أن أبا حنيفة كان إمام «القياس» الذي يستنبط العلل من ثنايا النصوص ويعمم حكمها، ويوائم بينها وبين النصوص المتعارضة مواءمة تامة، فإنه لم يؤثر عنه أنه ضبط قواعده ونظم قوانينه، وبين المنتج منه وغير المنتج، فلم يدون شيئًا، بل ترك تلاميذه يدونون، فدوّنوا ما دوّنوه ولم يُدوّنوا القياس.

ومن الثابت أنه لا يوجد كتاب قبل «الرسالة» يمكن أن نستند إليه في بحث «القياس الأصولي». أما الإمام أحمد بن حنبل فقد كان يقول: «لا يستغني الناس عن القياس»، وبحث المتكلمون من المعتزلة والأشاعرة «القياس الأصولي» ولم ينكره إلا إبراهيم بن سيّار النظّام، فقد خالف جمهور المتكلمين في رفض القياس.

ويعرض المؤلف تعريفات القياس وأركانه وضروبه وشروطه. وأركانه أربعة هي: الأصل والفرع والعلة والحكم. والعلة هي أهم ركن في القياس، وهي التي تُستنبط من حكم الأصل أو يُنص عليها. كما أنها موضع البحث والنظر والتأمل في الفرع حتى إذا تحقق وجودها أمكن لحكم الأصل أن يقوم فيه. وتأثر النظر فيها بالنظريات الكلامية عند الأصوليين، وأخذت العلة الشرعية موقف العلة العقلية عندهم، فمن جعل العلة العقلية

مؤثرة بذاتها، جعل العلل الشرعية كذلك، ومن ذهب إلى أنها غير مؤثرة بذاتها جعل العلل الشرعية مثلها.

والحكم هو الحكم الشرعي الذي يُحكم به على الفعل من ناحية كونه حلالاً أم حرامًا، قبيحًا أو حسنًا، أو يكون فعله أولى من تركه، وهو الحكم الموجود في الأصل.

ثم يعرض المؤلف ضروب القياس: الشبه، والطرد، والمناسب، والمؤثر. ويقدم أمثلة لأنواع القياس في القرآن، ولأسباب اختلاف الأصوليين في القياس.

ويقدم مسالك العلة: أولاً: النص: النصوص الصريحة، التنبيه والإيماء. ثانيًا: الإجماع. ثالثًا: الاستنباط. رابعًا: قوادح العلة.

الفصل الثاني «عن موقف الفقهاء والمتكلمين من القياس المنطقي والقياس الأصولي»، ويقسم المؤلف موقف الفقهاء والمتكلمين من القياس المنطقي والقياس الأصولي إلى أقسام: فإما أن يؤخذ بالقياس المنطقي دون القياس الأصولي، أو أن يؤخذ بالقياس المنطقي والقياس الأصولي، أو أن يؤخذ بالقياس الأصولي دون القياس المنطقي.

يمثل الموقف الأول أبو محمد بن حزم. ويمثل الموقف الثاني أبو حامد الغزالي. ويمثل الموقف الثالث تقي الدين بن تيمية.

وعنوان الفصل الثالث «نظرية القياس الأصولي والنظريات المنطقية والتجريبية في الفكر الأوروبي»، وفي هذا الفصل يطرح المؤلف تساؤلاً: هل الفقهاء والمتكلمون أول من بنى منهجًا تجريبيًا في تاريخ الفكر الإنساني يتفق ووجهة نظر العلم الحديث؟ ويجيب عن هذا السؤال من خلال قسمين:

القسم الأول: يبحث فيه عن القياس الأصولي، وأقيسة المنطق اليوناني عند كل من أرسطو والرواقيين، ليبين مدى ما فيها من تشابه أو تباين أو تمايز.

القسم الثاني: يبحث فيه القياس الأصولي والمناهج التجريبية الحديثة عند كل من روجر بيكون وفرنسيس بيكون وديفيد هيوم، وجون استيوارت مل.

ويبين أن المناهج الحديثة تتفق في صورها مع القياس الأصولي، وتختلف معه فيما يتفق مع وجهة نظر الفلاسفة والعلماء المحدثين في قضايا العلم.

وينتهي المؤلف إلى أن مناهج «بيكون» و«مل» تقابل «الاطراد» و«العكس» و«الدوران» عند الفقهاء والمتكلمين. وأن وجهات نظر «ايتون» تتفق مع اتجاهات الأصوليين من جهة أن «الاحتمال» وليس «اليقين» هو الممكن في الحكم، وأن «الحذف» هو المنبع الرئيسي للبرهان. وأن نتائج «الدوران» وما يتعلق به من «طرد» و«عكس» سلبية، وأن السبر والتقسيم من أقوى ما يثبت به العلة. وأن الفقهاء المسلمين هم أول من هدم القياس المنطقي، وأنهم سبقوا فلاسفة أوروبا المحدثين في هدمهم لهذا القياس، وأنهم أول من بنى منهجًا تجريبيًا متكاملاً في تاريخ الفكر الإنساني متمثلاً في نظرية القياس الأصولي.

## لا حرج، قضية التيسير في الإسلام

**جمال البنا**

**الدار السعودية للنشر والتوزيع- السعودية، ط٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.**

**عدد الصفحات : ١١٨ صفحة**

يعالج المؤلف في هذا الكتاب قضية التيسير في الإسلام، وإظهار أن التيسير أصل من الأصول التي يقوم عليها الإسلام، وهدف من الأهداف التي يتوخاها، الأمر الذي يستتبع ضمنًا وبالضرورة، أن الإعنات والتشدد والغلو والإفراط ليست من الإسلام في شيء، بل إنها تناقض نهجه وتخالف قصده. وإثبات هذا كله بنصوص من القرآن والسنة.

ثم يضرب المؤلف المثل على تيسير الإسلام بحالات مستخلصة من واقع حياتنا استلهمت الرسالة فيها هذا الأصل- التيسير- وخالفت في كثير منها بعض ما جرى عليه الفقه التقليدي.

ويبيِّن هذا الكتاب أنه قد نشأت ناشئة في الدعوى الإسلامية تميل إلى التشدد والتطرف، وترى فيه دليلاً على صدق الإيمان وخلوص النية فتعسفوا المسالك، وأعطوا انطباعًا خاطئًا بأن الإسلام الحق هو التشدد والغلو، فألزموا أنفسهم ما كانوا في غنى عنه، ونفروا عن الإسلام عامة الناس التي تؤثر الرفق، ولا تستطيع أن تحمل هذا المحمل الصعب.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وفصلين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن هذا الكتاب أخذ اسمه من تعبير قرآني- نبوي. فقد ورد نفي الحرج في آيات عديدة من القرآن، كما ترد

التعبير في حديث النبي ﷺ في حجة الوداع «لا حرج» أكثر من مرة.

الفصل الأول عنوانه «التيسير في الإسلام». يؤكد المؤلف أن قراءة القرآن الكريم تظهر أن الله تعالى جعل التيسير والتخفيف سببًا من أسباب إنزاله الأديان والكتب السماوية، وبوجه خاص القرآن، وأنه قرآن ما بين هذا التيسير، وبين هدي الله وإرادته.

ويتناول المؤلف في هذا الفصل أيضًا الحديث عن التيسير في السنة، لأن الأحاديث في هذا الصدد كثيرة؛ فالقرآن كما هو معروف يعنى بالكليات، ويقع على الرسول تفصيل هذه الكليات. وقد أوضح الرسول في عدد كبير من الأحاديث تفاصيل التيسير الذي أجمله القرآن، وتحدّث عن نفسه باعتباره «مُيسرًا».

وهناك أحاديث عديدة تدل على أن فكرة عدم الاستطاعة أو القدرة أو غلبة الضعف كانت ماثلة دائمًا في ذهن الرسول، ومن ثم فإنه جعل لهم مندوحة فيما لا يستطيعون، ولهذا فإن النبي ﷺ ما خُيِّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما، ما لم يكن حرامًا، ولعله في هذا الخيار كان يضحي بإرادته الخاصة، ولم يستثن الرسول من التخفيف والتيسير الصلاة، وهي الشعيرة الأولى في الإسلام.

وتحت عنوان «تفاعلات التيسير» يرى المؤلف أنه ليس أدل على أن التيسير أصل من أصول الإسلام أن القرآن الكريم والحديث النبوي وضعا أسس ما سميناه «تفاعلات التيسير» أي الطرق والوسائل التي يتحقق بها التيسير، سواء كان ذلك بالتخفيف في الأداء أو مجاوزة الحدود.

فمن صور التخفيف والإعفاء أن من لم يستطع الصلاة قائمًا- لمرض أو شيخوخة- يستطيع أداءها جالسًا أو نائمًا حسبما يستطيع. ويدخل في هذا أيضًا الجمع بين الصلاتين، والقصر في السفر، والإعفاء من الصلاة والصيام للحائض، والإفطار في السفر أو عند الضعف.

على أن أعظم صور «تفاعلات التيسير» في الإسلام هو ما يمكن أن نسميه «المقاصة» بمعنى أن يقترف ذنبًا أو يقع في معصية، فإنه يستطيع أن «يُكَفِّر» عن ذلك بأداء شيء من الحسنات.

والتوبة وسيلة أخرى من وسائل التيسير، فإذا استبان من أخطأ أو أذنب أو ارتكب

الموبقات، سوء عمله، وندم عليه وتاب عنه، فإنه يعود كمن لا ذنب له. وتسقط عنه كل سيئاته السابقة؛ لأن التوبة تطهره. فأين هذه الرحمة من العدالة الوضعية التي تصم من يرتكب جرمًا بوصمة الجريمة إلى النهاية، وتغلق في وجهه أبواب الرزق والعمل، وتجعل الناس يهربون منه.

وإلحاح الإسلام على التوبة ينم على أن الإسلام لا يستبعد الاستسلام للخطأ، وارتكاب الذنوب أو حتى أنه يفترضه، إن افتراض ضعف الإنسان أمام صور من الإغراء ووقوعه في المعاصي هو الذي أوجد المقاصد من ناحية، والتوبة من ناحية أخرى.

ومن هنا فإن الاستراتيجية الإسلامية إيجابية أكثر منها سلبية، بمعنى أنها لا تستهدف تفادي الوقوع في الخطأ بأي طريقة، وما يتطلبه ذلك من مواقف سلبية قدر ما تفضل العمل والإيجابية والتكفير عما يؤدي إليه هذا الأسلوب الإيجابي من أخطار بالإكثار من الحسنات والاستغفار، ومن هنا فإن قاعدة سد الذريعة قد لا تكون بالسلامة أو الفاعلية المظنونة؛ لأن الطابع السلبي لها أبرز من الطابع الإيجابي.

وليس هناك جرم يمكن أن يتعاظم التوبة، أو يقف في سبيلها بما في ذلك حرب الله والرسول والسعي في الأرض فسادًا، بل إن التوبة لا تجُب الكبائر الشنيعة فقط، بل إنها برحمة الله تبدلها حسنات.

ومن وسائل التيسير في الإسلام «التدرج» في فرض الالتزامات بحيث تتهيأ نفسية الناس لتقبلها، خاصة إذا تضمنت تجريمًا لشيء مألوف. وقد ظهر ذلك في تحريم الخمر فقد كرّهها القرآن للمؤمنين أولاً، ثم حرّمها عليهم ثانيًا عند أداء الصلاة، فلما تهيأت النفوس بهذه الدرجات من التحريم الجزئي جاء التحريم الكلي أخيرًا.

وقد اعتبر الفقهاء أن التدرج حالة زمنية انتهى أمرها وأُغلق بابها، وطويت صفحاتها بإتمام الرسالة، فلا يُلاذ بها، وتأبى ذلك نواميس الكون، وطبائع المجتمعات التي وضعها الله سننًا للكون أدار عليها حركته. فالحكمة التي تطلبت التدرج أول مرة، يمكن أن تظهر مرة أخرى عندما تظهر دواعيها ومقتضياتها.

فإذا كان المسلمون الأُول حديثي عهد بشرك، وتطلب ذلك التدرج في دعوتهم إلى الإسلام وإلزامهم فروضه، فإن الناس في أمريكا وأوروبا غارقون في الشرك حتى الآذن

فضلاً عن غربتهم التامة عن الملابسات والعادات والتقاليد الإسلامية فإذا أُريد دعوتهم إلى الإسلام أفلا يكون من الحكمة أخذهم بالتدرج.

ويُلحظ أن معظم صور التيسير - إن لم يكن كلها - انصبت على العبادات. فالإسلام لا ييسر لأحد أن يسرق، ولا يتسامح مع حاكم ظالم، ولا يغض النظر عن صاحب عمل مستغل، كما يُلحظ أن وسائل التيسير تأخذ - غالبًا وإن لم يكن دائمًا - شكل أداء حسنة دنيوية تجبر التقصير في تكليف عبادي من صلاة أو صيام... الخ.

واقتصر التيسير على العبادة؛ لأن الله تعالى يعلم غلبة الضعف على نفوس البشر، وأن رحمته تسع ما تضيق به طبائع الناس ونظم المجتمع، ويغلب في تصور الكثيرين أن يقبل الله توبته، لأنه هو الرحمن الرحيم وخزائن رحمته لا تنفد.

ويقدم الفصل الثاني «تطبيقات حديثة» مما تعرض للمسلم المعاصر، وما يكون عليه تيسير الإسلام تجاهها. والملحوظ أن معظمها من باب الشعائر والعبادات التي تمارس كل يوم، والتي قد تتضمن نوعًا من المشقة.

مثل الجمع بين الصلاتين دفعًا للحرج، ويرى المؤلف أننا لا نختلف في أن الحكمة التي توخاها الشارع من تحديد توقيتات الصلاة، وتقسيم اليوم وانتظامه بحيث تغطي الصلوات الخمسة اليوم كله، ولكن هذا لا ينفي أن كلمة «وقت» و«موقتا» يمكن أن يمتد لكل صلاة من الصلوات الخمسة إلى ما هو قبيل بداية الصلاة التالية.

وموضوع الجمع بين الصلاتين دفعًا لحرج أو مشقة موضوع عزف عنه معظم الفقهاء القدامى، وتهربوا من معالجته، وابتغوا الوسائل لدفع الآثار التي جاءت في ذلك. وروح العصر والمناخ الذي كان يحيط بهؤلاء الفقهاء لم يكن يتطلب إثارة هذه القضية أساسًا.

ولكن الصورة تختلف اختلافًا جذريًا في العصر الحديث؛ لأن استفاضة الثقافة والمعرفة ونشر المراجع الإسلامية القديمة والحديثة، ومناخ الحرية وانعتاق الفكر من إسار العقلية النقلية، بالإضافة إلى ما أوجدته الأوضاع الحديثة من ضرورات تجعل الالتزام الدقيق بأداء بعض الصلوات - عند سماع الأذان - عملاً قد يتعذر في كثير من الحالات.

وقد تصدى لمعالجة هذه القضية بنوع من التوسع عالمان: أحدهما من رجال الفقه الشيعي وهو الشيخ عبد الحسين شرف الدين الموسوي. والثاني من رواة الحديث النبوي وهو

الشيخ الحافظ أبي الفيض أحمد، وأيدا معًا وبكل قوة الجمع بين الصلاتين تجنبًا للمشقة.

كما تحدث المؤلف عن القصر في الصلاة في السفر، وتيسيرات في الوضوء والغسل مثل التيمم والمسح على الخفين، ومسح الأرجل، والمسح على العمامة، وغيرها من مسـائل.

## العُرف وأثره في التشريع الإسلامي

مصطفى عبد الرحيم أبو عجيلة

سلسلة الكتاب الإسلامي رقم (١٥)، يوليو ١٩٨٦، نشر المنشأة العامة للنشر والتوزيـع والإعـلان- طرابلس- الجمهورية الليبية، ط١، ١٩٨٦م.

عدد الصفحات : ٣٧٠ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول. يشير المؤلف في المقدمة إلى السبب الذي دفعه لاختيار هذا الموضوع، وهو ما نتج عنده من عدم الملاءمة بين مـا أخـذه عـن العُرف في الدراسة الجامعية، وبين ما وجد عليه أمر العُرف عند الفقهاء، حيث إن ما كـان يقدم له عن العُرف لا يجعل منه مصدرًا للتشريع في الوقت الذي احتفل به الفقهاء، وبنوا عليه كثيرًا من الأحكام.

بالإضافة إلى أن العمل بالعرف فيه دلالة على سماحة الشريعة الإسلامية، وإن كـان التيسير والسماحة في هذه الشريعة من الأمور المتفق عليها بإجماع، إلا أن إثبات صحة العمل بالعُرف يوسع من دائرة هذه السماحة.

ويذكر المؤلف في التمهيد أن الأعراف والعادات من صنع الجماعات البشرية، وهي أداة طيعة تستخدمها الجماعات بالقدر وللغرض الذي تريد. ويتم كل ذلـك بطريقـة آليـة، مما يجعلها- أي الأعراف- مقبولة من الجميع.

فالأعراف من خصائص الجماعات الإسلامية منذ أن تكونت هذه الجماعات وسارت في طريق للحضارة، بل لعل الأعراف والعادات كانت من وسائل تقدم الإنسان ذاته، حيث إن الأعراف ما هي في الحقيقة إلا نوع من التجربة، ومظهر خارجي لبعض جوانب الفكر.

وخضوع الأعراف للوحي الإلهي يتمثل في عدم مخالفتها لمبادئه، وعدم تعارضها مع

أهدافه، سواء تم ذلك بالإقرار إبان نزول ذلك الوحي، أو باتفاقها مع نصوص إذا حدثت هذه الأعراف فيما بعد.

أما خضوع الأعراف للعقل الجمعي فمعناه: أن توجد الأعراف أو تختفي بدون تدخل أو قبل أن تُفرض على الجماعة فرضًا.

والرسل لم يحاربوا الأعراف لمجرد أنها أعراف، كما أنهم لم ينسخوا ما نسخوا من أحكام الشرائع التي وجدوها تعصبًا أو استكبارًا، بل فعلوا ذلك بأمر الله، لأن ما نُسخ منها لم يعد ملائمًا للجماعة الحاضرة، وذلك لفوات ما كان مراعى فيها وقت تشريعها نظرًا لتغير الزمن وتقدم العقل البشري.

وإذا كان النسخ للشرائع قد أوقف، وإذا كان الله قد أراد أن تكون الشريعة الإسلامية هي الخاتمة لكل الشرائع السماوية فلا يعني هذا اختلالاً في مجرى العدالة الإلهية، وإنما يعني الاكتفاء بهذه الشريعة، وذلك لسببين:

**الأول**: أن هذه الشريعة قد زُودت بجميع عناصر البقاء والخلود، مما يجعلها صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، باعتبارها الرسالة الأخيرة من الله لعباده.

أما **السبب الثاني**: فإن النسخ في الشرائع لا يكون إلا بواسطة الرسل بطبيعة الحال، وهذا يقتضي توالي إرسالهم إلى يوم القيامة، ومن ذلك أنه يتضمن الوصاية الكاملة على العقل البشري الأمر الذي يتنافى ومكانة العقل في نظر الإسلام.

فهذه الشريعة لم تحترم جوهر الإنسان فقط، وإنما احترمت ميوله ورغباته أيضًا متى كانت هذه الميول والرغبات معقولة، ولا يترتب عليها ضرر للغير، لأن من قواعد هذه الشريعة أنه «لا ضرر ولا ضرار».

ولقد فهم السلف الصالح من هذه الأمة مقاصد الشريعة، وما فيها من السماحة واليسر فانعكس هذا على سلوكهم فتعودوا من اللحظة الأولى أن يوسعوا أكناف الإسلام لكل ما في هذا العالم الشاسع من عُرف وعادة، ومن شعائر ومراسم، وأصبح العالم الإسلامي مرادفًا عندهم للعالم الإنساني عند النظر إلى اختلاف الظواهر والأشكال.

ومجمل القول إن السلف الصالح قد ألهموا رشدهم وفهموا مقاصد شريعة ربهم، فاستنبطوا من مجموع النصوص قواعد عامة جسدت بعض مظاهر التوسعة في هذه الشريعة،

فأصبحت تلك القواعد أصولاً تحكم فروعًا في كل ما يتعلق بحياة المسلم من أوجه التعاون والمعاملات.

فمن هذه القواعد: رعاية المصلحة ومراعاة الضرورة، ورفع الحرج، واعتبار العُرف والعادة هما المقصود بهذا البحث.

والكلام عن العُرف متعدد الجوانب، يشير المؤلف إلى نقطتين مهمتين:
الأولى : علاقة العُرف بغيره من المصادر التبعية الأخرى.
والثانية: دور العُرف في مجال القانون الدولي.

الفصل الأول عنوانه «في بنية العُرف والعادة»، ويتضمن الحديث عن النشأة، والمصادر، والتعريف، والتقسيم. وعن النشأة يشير المؤلف إلى أن العُرف يتكون من ضمير الجماعة بطريقة غير محسوسة شأنه في ذلك شأن اللغة والأخلاق، وغيرها من العادات والأمور التي يخلقها المجتمع لنفسه بنفسه.

ومن أفضل الأمثلة على تكوين أو نشوء العُرف منذ بدايته إلى استقراره ونشأته ما نُقل عن بعض فقهاء القانون أن العُرف تكوَّن تدريجيًا عبر أرض غير ممهدة، وبدا كآثار متفرقة متعددة تكاد علاماتها لا تظهر في الأرض، ثم تبدأ في التجمع عند مسلك تهدى إليه أسباب من المناسبة والمصلحة.

ومعنى العُرف في الاصطلاح هو ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول، وكذا العادة. ومن التعريفات الحديثة للعُرف قول المرحوم عبد الوهاب خلاَّف «والعُرف ما تعارفه الناس، وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك».

وينقسم العُرف عند الأصوليين إلى أقسام متعددة باعتبارات مختلفة، إذ ينقسم إلى عرف قولي وآخر فعلي، كما ينقسم إلى عُرف عام وعُرف خاص، ثم إن هذه الأنواع إما أن تكون صحيحة أو فاسدة.

والفصل الثاني عن «حجية العُرف»، ويقدم المؤلف الاستدلال على حجية العُرف من القرآن في مثل قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ [الأعراف: من الآية١٩٩]. ثم يقدم الدليل على حجية العُرف من السنة، ووجه الاستدلال بأقسامها الثلاثة: التقريرية والفعلية والقولية.

ويختم المؤلف هذا الجزء بأن ما قدمته النصوص الشرعية- من الكتاب والسنة- كفاية على حجية العُرف، ولكنه يلجأ أيضًا إلى الاستدلال على العُرف عند الصحابة ليبين إذا كانوا يعملون بالعُرف ويقولون به، لأن في عملهم دليلاً قويًا على صحة رأي من قال بحجية العُرف لأن عملهم- في أغلبه- ترجمة للقرآن الكريم والسنة المطهرة، ويعرض المؤلف شروط العرف، وإذا فقد العُرف أحد هذه الشروط، فإنه بذلك يكون عُرفًا فاسدًا. أما الشروط المطلوبة فهي:

١- يجب أن يكون العُرف مطردًا أو غالبًا، بمعنى أنه يكون دائمًا أو غالب التطبيق فيما تعورف فيه.

٢- أن يكون العُرف قائمًا وقت إنشاء التصرف، قولاً كان ذلك التصرف أو فعلاً.

٣- أن لا يعارض العُرف تصريحًا بخلافه.

٤- ألا يكون في العمل بالعُرف تعطيل لنص شرعي ثابت.

ويرى المؤلف أن هذا الشرط الأخير هو أهم شروط العُرف، وهو في الوقت نفسه أقل ما يتطلبه أي تشريع يُراد له البقاء، ذلك لأنه لو سُمح بنشوء أعراف تخالف نصوص التشريع من كل وجه فهذا يعني أنه لا معنى لهذا التشريع.

ويتساءل المؤلف حول ما إذا تعارض العُرف العادي مع العُرف الشرعي؟ ويجيب بأن الأئمة قد اختلفت في تقديم العُرف الشرعي على العُرف العادي، وظهر ذلك واضحًا في الأيمان، فلقد نُقل عن الشافعي أنها تُحمل على الحقيقة اللغوية، وعند مالك المعتبر الاستعمال القرآني، وعند أحمد تُحمل الأيمان على النية، أما الأحناف فإن القاعدة عندهم أن: الأيمان مبنية على العُرف، ولهذا فإنهم يقولون في من حلف لا يدخل بيتًا ويدخل مسجدًا: لا يحنث بناء على هذه القاعدة.

والفصل الثالث عنوانه «أثر العُرف في التشريع الإسلامي»، وفي هذا الفصل يذكر المؤلف العُرف من خلال أقوال الفقهاء، وذكر نصوصًا لبعضهم تناولوا فيها كثيرًا من القضايا التي رجعوا فيها إلى العُرف، كما ذكر أمثلة توضح أن الأعراف قد تساعد على فهم المقصود من بعض المفردات التي وردت مطلقة في الكتاب والسنة.

ويختم المؤلف كتابه عن العُرف بتقرير أمرين:

**الأول:** أن العُرف- متى استكمل شرائطه- مصدر أساسي من مصادر التشريع تُبنى عليه الأحكام، ويُستعان به في التوصل إلى الحق، ومعرفة مقاصد الناس في عقودهم وأيمانهم.

**الثاني:** أنه من الأفضل لهذه الشريعة أن تتوازى فيها الرخص والعزائم دون التركيز على أي منهما دون الأخرى، وأن العُرف أحد مظاهر السماحة والتيسير في هذه الشريعة.

## مباحث العلة في القياس عند الأصوليين

عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي

دار البشائر الإسلامية- بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

عدد الصفحات : ٧٦٥ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة دكتوراه في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون- جامعة الأزهر.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة، ويدور حول القياس باعتباره أصلاً مهمًا من أصول التشريع الإسلامي، إذا ما توفرت فيه شروط وتحققت أركانه التي من بينها العلة المنظور إليها بأنها أهم أركانه؛ لأن إثبات الحكم للفرع يكون عن طريقها، وإن إيجاب حكم الأصل المنصوص عليه إلى غيره يكون بها.

ومن هنا كانت العلة محط أنظار العلماء من الأصوليين والفقهاء، حتى تشعبت أبحاثها وتوسعت فروعها، وأصبحت مباحثها من مباحث أصول الفقه المعتمدة التي ثار حولها الخلاف، وتعددت فيها المذاهب.

يذكر المؤلف في المقدمة أن الكتاب العزيز والسنة الشريفة قد جاءا بأحكام وقواعد لا تقبل تغييرًا ولا تعديلاً، بل هي ثابتة يفتقر إليها كل زمان ومكان. كالإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، وغيرها. وبجانب هذه الأمور جاءت الخطوط العريضة والقواعد العامة في نصوص الكتاب والسنة لأمور قد تتوسع أو تتغير بتغير العصر وطبيعة الحياة، وقد قرنت أحكامها بعللها وأسبابها رحمة بالأمة وتوسيعًا عليها، وحتى لا يقف المجتمع الإسلامي ضيقًا حرجًا في إيجاد حكم لواقعة جديدة غير منصوص عليها، أو على حكم بعينه، إذا ما أدخلها في عموم القواعد الشرعية، بناء على ثبوت العلة ثبوتًا سليمًا بين الأصل والفرع.

ويتناول المؤلف موقع العلة من القياس، فيُعرِّف معنى القياس لغة واصطلاحًا، إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، والوقوف على مدى حجيته وآراء العلماء في ذلك ثم بيان أركانه التي يتألف منها.

وأما الباب الأول فعنوانه «في العلة من حيث ما تتحقق به أقسامها، شروطها». أفرد المؤلف هذا الباب لما تتحقق به العلة في أربعة فصول: ذكر في الفصل الأول منه تعريفها واختلاف الأصوليين في ذلك، وقد بلغت تسعة تعريفات، ناقش كل تعريف ووازن بينها اختار ما وجده مناسبًا في نظره.

وتتلخص مذاهب العلماء في تعليل أحكام الله تعالى في ثلاثة مذاهب:

**المذهب الأول:** ما يراه المعتزلة من أن أفعال الله تعالى وأحكامه معللة بالأغراض الدافعة له على الفعل، أو الحكم بما يتفق ومصالح العباد، وذلك بناء على قولهم بوجوب فعل الأصلح عليه ﷻ.

**المذهب الثاني:** يتلخص في أن أحكام الله تعالى مبنية على مصالح العباد، سواء منها ما كان دنيويًا أو أخرويًا، والقائلون بهذا هم الفقهاء والأصوليون.

**المذهب الثالث:** يروي لأصحابه أن أحكام الله غير معللة بالمصالح والحِكم، وقالوا: إن القول بهذا يستلزم استكمال الشارع في ذاته وهو مُحال عليه تعالى، وإليه ذهب أكثر المتكلمين.

أما الفصل الثاني فهو في «الفرق بين العلة وبين ما هو قريب منها». يشتمل هذا الفصل على تمهيد وأربعة مباحث: الأول في الحكمة، والثاني في السبب، والثالث في العلامة، والرابع في الشرط.

ويبيِّن المؤلف في هذا الفصل كل لفظ من هذه الألفاظ وتعريفها وأقسامها ومدى حجيتها في مباحث متفرقة، وخاصة الحكمة التي طال النقاش في التعليل بها عند الأصوليين.

وقد أطلق الأصوليون الحكمة على أمرين: فالجمهور يطلقها على ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها، وبعض الأصوليين يرى أنها: الأمر المناسب نفسه، وعليه فإن المصلحة أو المفسدة يُطلق عليهما هذا اللفظ عندهم.

مثال ذلك: إذا قلنا شُرع قصر الصلاة لدفع المشقة عن المسافر، فعلى ما ذهب إليه الجمهور يكون دفع المشقة هو الحكمة، وعلى ما ذهب إليه الآخرون: تكون المشقة نفسها.

وإذا قلنا: حرم الزنا دفعًا لاختلاط الأنساب، فإن دفع الاختلاط هو الحكمة على الأول، لأنه هو المترتب على التشريع، أما على الثاني فإن الاختلاط نفسه هو الحكمة لأنه هو المصلحة المناسبة لشرعية الحكم وهو الحد.

والفصل الثالث عن «أقسام العلة»، وقد قسم العلماء العلة أقسامًا عديدة من وجوه مختلفة، فقد يذكر علماء الحنفية ما لم يذكره غيرهم. والشافعية لهم تقسيمات للعلة ربما شاركهم فيها علماء الأصول من الحنفية أو غيرهم.

والفصل الرابع في شروط العلة المتفق عليها والمختلف فيها، والتي وصلت إلى ثلاثين شرطًا في تسعة عشر مبحثًا.

أما الباب الثاني فقد عقده المؤلف لبيان مسالك العلة، وطرق معرفتها في فصلين:

الفصل الأول منه في مسالك العلة النقلية، كالنص والإجماع. والفصل الثاني في مسالك العلة العقلية الاجتهادية التي وصلت بها إلى ثمانية طرق، كل طريق له مناقشاته وأقسامه، وآراء الأصوليين فيه، وأدلتهم مبينًا من خلال ذلك بعض المسائل الجانبية التي تتعلق ببعضها.

ويتكوَّن هذا الفصل من ثمانية مباحث: المبحث الأول في الإيماء والتنبيه. المبحث الثاني في المناسبة والإخالة، وتقسيم المناسب من حيث النظر فيه إلى حقيقي ويكون لمصلحة تتعلق بالدنيا، وحقيقي ويكون لمصلحة تتعلق بالآخرة، وحقيقي ويكون لمصلحة تتعلق بهما.

والمبحث الثالث في السبر والتقسيم. المبحث الرابع في الشبه. المبحث الخامس في الدوران والعكس. المبحث السادس في تنقيح المناط، والسابع في الطرد، والمبحث الثامن والأخير في طرق ظنها البعض أنها من مسالك العلة، وهي ليست كذلك.

وأما الباب الثالث فقد خصصه المؤلف لبحث الاعتراضات الواردة على العلة، وهي ما شاع عند الأصوليين: بـ«القوادح» ويعرضها المؤلف في فصول تسعة، تحدث فيها عن النقض، والكسر وعدم التأثير، والممانعة، والقلب، والمعارضة، والفرق، والقول بموجب

العلة، كل في فصل مستقل، ثم جمع في الفصل الأخير جملة من الاعتراضات التي ترد على العلة أو القياس عمومًا.

وتشتمل الخاتمة على:

موقف الأصوليين من تعليل الأصول. والأصول يراد بهـا النـصوص المتـضمنة للأحكام من الكتاب والسنة، وبعضهم أضاف الإجماع، وهذه النصوص عـدها الأصـوليون شهودًا لله تعالى على حقوقه وأحكامه، وتأتي شهادتها من معانيها التي تجمع الفرع والأصل، وهذه المذاهب أربعة:

**الأول:** يرى أن النصوص غير معلولة في الأصل ما لم يقم الدليل على ذلك في كل أصل.

**الثاني:** يرى أن الأصل في النصوص التعليل لكل وصف يمكن التعليل به، ويـصلح لإضافة الحكم إليه.

**الثالث:** يرى أن الأصل في النصوص التعليل، إلا أنه لابد لجواز التعليل في كل أصل من دليل مميز.

**الرابع:** ما رآه أهل المذهب الثالث وزادوا شرطًا آخر هو: أنه لابد من قيام دليل يدل على كون هذا الأصل معلولاً في الحال.

ومن أهم النتائج التي قدمها المؤلف في ختام دراسته:

**أولاً :** أن البحث في العلة وأحكامها من أهم الموضوعات في أصول الفقه.

**ثانيًا :** أن علم أصول الفقه توأم لعلم العربية، ولا سبيل للباحث في هذا العلـم إلا أن يعلم بالعربية حتى يكون على قدم راسخة وقاعدة صلبة يرتكز عليها بحثه.

**ثالثًا :** أن بعض الأصوليين يستشهدون بالأحاديث النبوية الشريفة، وفي كثيـر مـن الأحيان يكون موطن الشاهد في الحديث يتعلق بلفظه. ولدى المتابعة والبحث وُجد أنهم إمـا اتبعوا في ذلك رواية ضعيفة، أو رواية بالمعنى، وكل هذا يفسر الاستشهاد به.

**رابعًا:** أن الأصوليين قد يذكرون المثال على القاعدة، مع أنه ربما كان الحكـم ثابتـًا بخلاف مدعاهم في ذلك المثال، وما كان إيرادهم له إلا لمجرد توضيح القاعدة أو الأصل الذي ذهبوا إليه.

خامسًا: عبارات الأقدمين من الأصوليين مغلقة مقفلة، ربما تناسب عصرهم، وفي هذا العصر نحتاج إلى طائفة من الكُتَّاب والمؤلفين المحدثين تقوم بشرح قواعد أصول الفقه شرحًا مبسَّطًا يكون في متناول الجميع، وهذا لا يعني نبذ كتب السلف والخروج عن عباراتهم.

وينادي المؤلف بضرورة لفت أنظار الباحثين في هذا العصر إلى أن يجعلوا من هذا العلم ملجأ لجميع من يتحرى الدقة في أحكام القواعد التي يريد وضعها، وفي مقدمة هـؤلاء الناس واضعو قواعد القوانين والأنظمة التي هي أساس تعايش الأمم بأمن وسلام.

## الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها
## دراسة مقارنة في المذاهب الفقهية الثمانية
## مع مقدمة تمهيدية موجزة عن المصادر الأربعة والاستحسان

مصطفى أحمد الزرقا

دار القلم- دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

عدد الصفحات : ١٠٠ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وفصلين. يذكر المؤلف في المقدمة أن قاعـدة الاستـصلاح والمصالح المرسلة من المصادر التبعية التي برزت أهميتها الكبرى الآن في وفاء الحاجـات التشريعية المستجدة من الفقه الإسلامي، وفي تأصيل ما يستجد من تقنين مستمد من الـشريعة وفقهها مما تدعو إليه حاجة العصر، ولا توجد فيه نصوص من فقهائنا السابقين، ويحتاج إلى نظر تأصيلي اجتهادي جديد.

ويرى المؤلف ألا يقصر بحثه على المذاهب الـسنية الأربعـة (الحنفـي والمـالكي والشافعي والحنبلي) بل يعرض أيضًا ما في المذاهب الأربعة الأخرى (الظاهري والإباضـي والزيدي، ومذهب الشيعة الإمامية الاثنى عشرية).

ويمهد المؤلف بمقدمة يعرض فيها بعض المعلومات الإجمالية عن الكتـاب والـسنة والإجماع والقياس من حيث إنها المصادر الأربعة الأصلية للفقه الإسلامي، ثم عن الاستحسان من حيث أنه خروج عن طريق القياس، رغم توافر عناصره، لتقدير حكم استثنائي أكثر توافقًا مع مقاصد الشريعة العامة في بعض الحالات التي تحف بها ملابسات خاصـة.

الفصل الأول: مقدمة تمهيدية، وعرض موجز لمعلومات إجمالية عن مصادر الفقه الإسلامي. فالفقه الإسلامي تكون أحكام مسائله مستندة: إما إلى النص الصريح في القرآن أو في السنة النبوية، وإما إلى إجماع العلماء، وإما إلى استنباط المجتهدين من دلائل النصوص وقواعد الشريعة. ومن هنا عدّ العلماء مصادر الفقه، أي منافعه التي يستقي منها، أربعة هي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

وفي القياس، يذكر المؤلف أن القياس يأتي في المرتبة الرابعة بعد الكتاب والسنة والإجماع من حيث حجيته في إثبات الأحكام الفقهية، ولكنه أعظم أثرًا من الإجماع في كثرة ما يرجع إليه من أحكام الفقه؛ لأن مسائل الإجماع محصورة ولم يتأت فيها زيادة، لانصراف علماء المسلمين في مختلف الأقطار عن مبدأ الشورى العلمية العامة، ولتعذر تحققه بمعناه الكامل فيما بعد العصر الأول.

أما القياس فلا يُشترط فيه اتفاق كلمة العلماء، بل كل مجتهد يقيس بنظره الخاص في كل حادثة لا نص عليها في الكتاب أو السنة، ولا إجماع عليها.

ولا يخفى أن نصوص الكتاب والسنة محدودة متناهية، والحوادث الواقعة والمتوقعة غير متناهية. فلا سبيل إلى إعطاء الحوادث والمعاملات الجديدة منازلها وأحكامها في فقه الشريعة إلا طريق الاجتهاد بالرأي الذي رأسه القياس.

فالقياس أغزر المصادر الفقهية في إثبات الأحكام الفرعية للحوادث، وقد كان من أسلوب النصوص المعهودة في الكتاب والسنة أن تنص غالبًا على علل الأحكام الواردة فيها، والغايات الشرعية العامة المقصودة منها، ليمكن تطبيق أمثالها وأشباهها عليها في كل زمن. ونصوص الكتاب معظمها كلي عام إجمالي، فانفتح بذلك طريق لقياس غير المنصوص على ما هو منصوص، وإعطائه حكمه عند اتحاد العلة أو السبب فيهما.

ثم يعرض المؤلف للمصادر التبعية وهي متفرعة عن تلك المصادر الأربعة الأساسية، فلذا لم يعدها معظم العلماء زائدة عليها، بل اعتبرت راجعة إليها. وأهم تلك المصادر الفرعية التبعية ثلاثة، وهي: الاستحسان، والاستصلاح أو قاعدة المصالح المرسلة، والعُرف، ولا يعرض المؤلف للعُرف، وإنما يكتفي بعرض الاستحسان عرضًا موجزًا، لصلته بالقياس من ناحية، وبالاستصلاح من ناحية أخرى، ثم يخلص إلى الاستصلاح ليعرضه بالتفصيل.

ويخصص المؤلف الفصل الثاني من الكتاب لموضوع «الاستصلاح». والاستصلاح هو كالاستحسان أصل من أصول الأحكام الفقهية، أي من مصادرها فهو في اصطلاح فقهاء الشريعة: الحكم بمقتضى المصلحة التي لا يشهد لها دليل خاص بالإلغاء أو الإثبات، وتكون متفقة مع مقاصد الشريعة العامة، وهو طريق مشروع فيها لتطبيق قواعدها وأوامرها على الوقائع الجديدة التي لا نص فيها، وسنّ التدابير اللازمة في إدارة شئون الأمة وفقًا لمقاصد الشريعة العامة في جلب المصالح ودرء المفاسد، وإقامة الحياة على أكمل وجه ممكن.

والاستصلاح كالاستحسان، طريق مختلف فيه بين أئمة الاجتهاد، فمنهم من يقرّه، ومنهم من يرفضه.

وكلاهما من المصادر التبعية للأحكام في الشريعة الإسلامية. هما صنوان متناميان نابتان من أصل شرعي واحد.

فالسبب الموجب لفتح طريق الاستحسان والاستصلاح في سبيل تقرير الأحكام الشرعية للنوازل والتدابير الجديدة في نظر فقهاء الرأي من أئمة المذاهب الاجتهادية، هو أنه من لوازم العقيدة الإسلامية. إن شريعة الإسلام هي الشريعة الأخيرة الخالدة التي استكملت حاجة البشر من التنظيم الإلهي الحكيم، وتأسيس الأحكام والقواعد الصالحة لكل زمان ومكان في الحالات والحاجات الأصلية والطارئة والأوضاع الثابتة الدائمة والاستثنائية الموقوتة مهما تطورت الحياة البشرية، وتعرضت لمختلف الظروف.

فشريعة هذا شأنها وهذه عقيدة أصحابها لابد فيها من فتح طريق القياس في المصادر الأصلية لأحكام الشريعة، وفتح طريق الاستحسان والاستصلاح والعُرف لتكون مصادر تبعية ملحقة ضمن حدود وقيود؛ لكي تستدرك من الأحكام والتدابير كل ما لم يرد نص فيه، ولا في نظير له يقاس عليه، وتقوم بتنزيلها على منازلها الصحيحة من قواعد الشريعة ومقاصدها في العدل والإصلاح.

ويشتمل هذا الفصل على مباحث ثمانية:

١- تعريف الاستصلاح والمصلحة المرسلة. الاستصلاح: هو بناء الأحكام الفقهية على مقتضى المصالح المرسلة. والمصلحة المرسلة: هي كل مصلحة داخلة في مقاصد الشارع، ولم يرد في الشرع نص على اعتبارها بعينها أو بنوعها، ولا على استبعادها، فهي

إنما تدخل في عموم المصالح التي تُجتلب بها المنافع، وتُجتنب المضار، والتي جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيقها بوجه عام. وسُميت (مرسلة) أي مطلقة غير محددة.

٢- إيضاح فكرة المصالح والمفاسد بالمعنى الذاتي لهما، وبالاعتبار الشرعي فيهما. وقد قسم النظر الشرعي المصالح إلى ثلاثة أقسام: الضروريات، والحاجيات والتحسينيات.

٣- الغايات والبواعث الداعية إلى سلوك طريق الاستصلاح. يقسم المؤلف الغايات والبواعث التي توجب على الفقيه الشرعي أن يلجأ إلى قاعدة الاستصلاح، في استحداث أحكام جديدة ذات صفة تنفيذية لأوامر الشريعة الإسلامية إلى أربعة عوامل:
أ – جلب المصالح. ب – درء المفاسد. ج- سد الذرائع. د – تغير الزمان.

وكل واحد من هذه العوامل أو الغايات الأربعة يدعو إلى سلوك طريق الاستصلاح باستحداث الأحكام الاجتماعية على أصلح منهاج، ليكون منها في المجتمع أحسن نتاج.

٤- أنواع الأحكام التي يمتد إليها طريق الاستصلاح فقهًا، وهي نوعان: الأول: الأحكام التي تتعلق بشئون الإدارة العامة المنظمة لمصالح المجتمع، ويجب أن يتعاون عليه أفراد المجتمع. النوع الثاني: الأحكام التي تتعلق بالنظام القضائي والحقوق الخاصة.

٥- الوفق والفرق بين الاستحسان والاستصلاح.

٦- الترتيب التاريخي لظهور الألفاظ الاصطلاحية المستعملة في هذا المقام.

٧- الاستحسان والاستصلاح في الموازين الاجتهادية وموقف أئمة الفقه منهما.

٨- تعارض المصالح المرسلة مع نصوص الشريعة، ويذهب المؤلف إلى أن المفروض في الأمور والأحكام التي يبنيها الاجتهاد الفقهي على قاعدة المصالح أنه لا يوجد نص شرعي يأخذ بها، أو يأمر بأمر تجمعها به علة مماثلة، بحيث يمكن أن تقاس عليه.

والنصوص الشرعية نوعان:

- نصوص خاصة ترد عن الشارع في مسائل وحالات معينة مخصوصة فتأمر بها أو تنهي عنها بخصوصها.
- ونصوص عامة ذات شمول وإحاطة يدخل تحت حكمها أمور وحالات وأفراد كثيرة متجانسة.

ثم إن النص الشرعي قد يكون قطعيًا في دلالته على المعنى المراد، وفي ثبوت فعله عن الشارع، وقد يكون غير قطعي في إحدى هاتين الجهتين، أي الدلالة أو الثبوت:

أ – فإن كان النص قطعيًا في دلالته وثبوته لا يتصور أن تعارضه مصلحة تقتضي خلافه؛ لأن معيار المصلحة هو النظر الشرعي.

ب – أما إذا كان النص غير قطعي في دلالته أو في ثبوته، فإن الاجتهادات مختلفة في جواز تقييده وتخصيصه بالمصلحة عند التعارض.

## حالة الضرورة في الشريعة الإسلامية

**د. عبد الكريم زيدان**

**ضمن سلسلة مجموعة بحوث فقهية رقم (٣)، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.**

**عدد الصفحات : ٨٤ صفحة**

تتكوّن الدراسة من مقدمة وتمهيد وعدة موضوعات. يشير الباحث في المقدمة والتمهيد إلى أصل من أصول الشريعة الإسلامية المقطوع بصحتها، وهو أصل «رفع الحرج عن الناس وإرادة اليُسر لهم». وقد دل القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة عليه.

فقد راعت الشريعة الإسلامية هذا الأصل في جميع تشريعاتها وأحكامها، فمن مظاهر هذه الرعاية:

أولاً : أن التكاليف الشرعية ليست كثيرة من حيث مقدارها، ولا مرهقة من حيث طبيعتها، فقد جاءت بالقدر اللازم لصلاح الإنسان وزكاة نفسه، وفي حدود استطاعته وقدرته. يوضح ذلك أن مطلوبات الشريعة نوعان:

النوع الأول: جاء على وجه الحتم والإلزام، ويشمل هذا النوع طلب إيجاد الفعل إلزامًا، وهذا هو الواجب. وطلب ترك الفعل إلزامًا، وهذا هو المحرَّم.

النوع الثاني: جاء على وجه التفضيل والترجيح لا على وجه الحتم والإلزام، فإن كان إيجاد الفعل أفضل وأرجح فهو المندوب، وإن كان ترك الفعل أفضل وأرجح فالفعل هو المكروه.

وقد جعلت الشريعة الإسلامية النوع الأول من مطلوباتها الحد الأدنى لصلاح الإنسان وزكاة نفسه، ويستطيعه كل إنسان بغير حرج ولا إرهاق في أحواله الاعتيادية، لأنه روعي فيه أقل الناس قدرة واستعدادًا إلى الإجابة، ومن ثم لا يجوز لأي إنسان بالغ عاقل في الظروف الاعتيادية النزول عن هذا الحد الأدنى.

أما النوع الثاني فقد نزعت عنه الشريعة صفة الإلزام، واكتفت بطلبه على وجه الترجيح والاستحباب، ولو شاءت لألزمت به الناس، وجعلته من النوع الأول، لكنها لم تفعل لئلا يلحق الناس الحرج والإرهاق. وهذا النهج من الشريعة دليل واضح على إرادة اليسر بهم، ورفع الحرج عنهم.

**ثانيًا** : ومن مظاهر رعاية الشريعة لأصل رفع الحرج عن الناس تشريعها الرخص، مراعاة لأعذارهم ورفعًا للمشقة عنهم، ولهذا يوجد في الشريعة نوعان من الأحكام: أحكام العزيمة وأحكام الرخصة. والرخصة ما شرع بناء على أعذار الناس وظروفهم الطارئة.

**ثالثًا** : ومن مظاهر المراعاة لأصل رفع الحرج أيضًا أن الشريعة نهت أن يقصد المكلف التشديد، واستدعاء المشقة لنفسه مع أن العمل لا يقتضي ذلك بأصله.

ويخلص المؤلف من ذلك كله إلى أن المشقة غير مقصودة للشارع، بل شرع لها من أحكام الرخصة ما يدفعها إذا كانت مشقة غير معتادة، وحتى المشقة المعتادة في بعض التكاليف غير مقصودة لذاتها، وإنما المقصود هو العمل، وإن كان فيه مشقة غير معتادة لما فيه من مصالح للمكلف.

وحالة الضرورة فيها مشقة بالغة وحرج شديد، ومن ثم فقد عالجتها الشريعة الإسلامية في ضوء أصل رفع الحرج، فشرعت لها من الأحكام ما تندفع به.

ويُعرِّف الباحث معنى الضرورة ويبيِّن حكمها بصورة عامة، وتعداد حالاتها، ثم يتبع ذلك ببيان أحكام كل حالة وما يندرج فيها من جزئيات، وكل ذلك في مطالب متتالية.

والضرورة في الشرع هي الحالة الملجئة لتناول الممنوع شرعًا، وعرَّفها بعض الفقهاء بأنها بلوغ الإنسان حدًا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب.

ومن القواعد الفقهية الشائعة بين الفقهاء «الضرورات تبيح المحظورات»، ومعنى ذلك أن حكم الضرورة إباحة جميع المحظورات بناء على العموم المستفاد من ظاهر هذه القاعدة.

ويعرض الباحث حالات الضرورة التي قد يُلجأ فيها إلى فعل الممنوع شرعًا، وهي:

١- الاضطرار إلى تناول المحظور من مطعوم و مشروب.

٢- الاضطرار إلى مباشرة المحظور من الأدوية وغيرها من أمور العلاج.

٣- الاضطرار إلى إتلاف نفس وفعل فاحشة.

٤- الاضطرار إلى أخذ المال وإتلافه.

٥- الاضطرار إلى قول الباطل.

## الضرورة في المعاملات في الفقه الإسلامي «دراسة مقارنة»

د. عبد العزيز أبو غنيمة

القاهرة، ط١، ١٩٨٨م.

عدد الصفحات : ٤٧٩ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وقسمين. تعرض المقدمة مكانة حكم الضرورة بين الأحكام الشرعية من خلال خمسة محاور:

المحور الأول: مقاصد الشارع من تشريع الأحكام. يشير المؤلف إلى أنه من المتفق عليه بين فقهاء الشرع الإسلامي في ترتيب الأحكام أنه لا يراعى تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بحاجي، ولا يراعى حاجي ولا تحسيني إذا كان في مراعاة أحدهما إخلال بضروري.

وليس هناك أدنى شك في أن مصالح الناس في هذه الحياة تتكون من أمور ضرورية لهم، وأخرى حاجية، وثالثة تحسينية. فإذا ما توفرت لهم هذه الأمور كلها فقد تحققت مصالحهم. والأمر الضروري ما تقوم عليه حياة الناس، ولابد منه لاستقامة مصالحهم. وهو بهذا المعنى يرجع إلى حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال.

والأمر الحاجي ما يحتاج إليه الناس لليسر واحتمال مشاق التكليف وأعباء الحياة، وأما التحسيني فهو ما تقتضيه المروءة والآداب وسير الأمور على أقوم منهاج.

والشارع الإسلامي شرع أحكامًا في مختلف أبواب أعمال الإنسان لتحقيق أمهات

الضروريات والحاجيات والتحسينيات للأفراد والجماعات، فشرع لكل أمر من الأمور الخمسة الضرورية أحكامًا تكفل إيجاده وتكوينه، وأخرى تكفل حفظه وصيانته.

وبهذه وتلك حقق للناس ضرورياتهم. فشرع لإيجاد الدين إيجاب الإيمان وأحكام القواعد الخمس التي بُني عليها الإسلام، وسائر العقائد وأصول العبادات التي قصد منها إقامة الدين ورسوخه في القلوب، وأوجب الدعوة إليه، وشرع لحفظه أحكام الجهاد.

والنفس شرع لإيجادها الزواج لبقاء النوع على أكمل وجه، وشرع لحفظها إيجاب تناول ما يقيمها من الضروري من طعام وشراب ولباس وسُكنى، وإيجاب القصاص والدية والكفارة. والعقل شُرع لحفظه تحريم الخمر وكل مُسكر. والعرض شُرع لحفظه حد الزاني والزانية وحد القاذف.

والمال شرع لتحصيله السعي للرزق وإباحة المعاملات. وشرع لحمايته تحريم السرقة، وحد السارق والسارقة، وتحريم الغش والخيانة وأكل أموال الناس بالباطل، وإتلاف مال الغير، وتضمين من يتلف مال غيره، والحجر على السفيه وذي الغفلة، ودفع الضرر وتحريم الربا.

المحور الثاني عن الأحكام المكملة. فقد شرع الله تعالى مع الأحكام التي تحفظ الضرورات أحكامًا تعتبر مكملة لها في تحقيق هذه المقاصد.

المحور الثالث: الضروريات، وهي أهم مقاصد الشارع يترتب على فقدها اختلال نظام الحياة، وشيوع الفوضى بين الناس، وضياع مصالحهم.

المحور الرابع: المبادئ الشرعية الخاصة برفع الضرر ودفع الحرج. ومن أهم هذه المبادئ:

أ - الضرر يُزال شرعًا.

ب - الضرر لا يُزال بالضرر.

ج - يُتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

د - يُرتكب أخف الضررين لاتقاء أشدهما.

هـ - دفع المضار مقدم على جلب المنافع.

و - الضرورات تبيح المحظورات.

المحور الخامس: خلو المكتبة الفقهية من بحث وافٍ حول أحكام الضرورة الشرعية في المعاملات.

القسم الأول من الكتاب عنوانه: «تطبيقات الضرورة في المعاملات في الفقه الإسلامي». إذ أن مصالح الأفراد كثيرًا ما تتشابك في صور شتى. قد تكون بالاشتراك بالشيوع أو بالاختلاط بالمجاورة أو باتصال الحقوق ببعضها بأي وجه بحيث يستلزم استعمال بعضها والتصرف فيه استعمال البعض الآخر والتصرف فيه.

ويحدث أن يكون صاحب المال مهددًا بخسارة لا سبيل لدفعها إلا بالتصرف عن غيره تصرفًا فعليًا، ويستحيل استئذانه أو من يقوم مقامه فتنشأ حينئذٍ الضرورة الشرعية التي تمنحه ولاية هذا التصرف.

كما أن الشخص كثيرًا ما يكون عاجزًا عن التصرف لنفسه رعاية لمصالحه- لغيبته مثلاً أو لصغره أو لأي وجه من وجوه العجز- ولا يوجد من يتصرف له من ولي أو وكيل. فتنشأ الضرورة الشرعية التي تمنح الولاية على مثل هذا التصرف.

وقد حفل الفقه الإسلامي بتطبيقات كثيرة على الضرورة الشرعية في المعاملات في الحالتين، ويشمل هذا القسم بابين:

الباب الأول: يعرض فيه المؤلف تطبيقات الضرورة التي تدفع إليها المصلحة المشتركة.

الباب الثاني: يعرض فيه تطبيقات الضرورة التي تدفع إليها مصلحة المتصرف عنه.

القسم الثاني: يحاول فيه المؤلف أن يستخلص من تطبيقات الضرورة المختلفة نظرية عامة للضرورة الشرعية في المعاملات في الفقه الإسلامي. ويشتمل هذا القسم على عدة فصول:

يتناول الفصل الأول: مفهوم الضرورة في المعاملات في الفقه الإسلامي. ويعرض الفصل الثاني أركان الضرورة في المعاملات. والفصل الثالث عن أحكام الضرورة في المعاملات.

والضرورة في المعاملات تستند في تشريعها إلى إرادة الشارع الإسلاميّ شأنها في

ذلك شأن الضرورة في العبادات وفي العقوبات مع اختلاف المفهوم الخافي لفكرة الضرورة في كل منها.

ولما كانت الأحكام الناشئة عن الضرورة التي تدفع إليها مصلحة المتصرف تختلف عن تلك التي تدفع إليها مصلحة المتصرف عنه من حيث القواعد العامة والمصدر التشريعي الذي تستند إليه. فيعرض المؤلف هذا الأمر بصورة أكثر توضيحًا من خلال عدة مباحث:

المبحث الأول: يتناول أحكام الضرورة في المعاملات التي تدفع إليها مصلحة المتصرف.

المبحث الثاني: أحكام الضرورة التي تدفع إليها مصلحة المتصرف عنه.

ويقدم المؤلف فصلاً ختاميًا عن أن الضرورة نظام إسلامي والقضاء له نظام روماني، ويبين أن نظرية الضرورة في المعاملاتِ في التشريع الإسلامي قد نشأت مع نشأة هذا التشريع نفسه، وانبثقت من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية.

وقد وضع الإسلام مبادئ أساسية تقوم عليها نظرية الضرورة في المعاملات. من هذه المبادئ:

المبدأ الأول : تغليب روح الخير على روح العدالة.

المبدأ الثاني : مراعاة التوسط في الأمور.

المبدأ الثالث : التضامن والتكافل بين أفراد المجتمع.

المبدأ الرابع : تحريم كل فعل ضرره أكثر من نفعه.

وهناك قواعد شرعية تستند إليها نظرية الضرورة في المعاملات. هذه المبادئ عامة، وقواعد كلية استنبطها العلماء من عمومات الشريعة ونصوصها التفصيلية، وبنوا عليه الأحكام في مختلف العلاقات.

ويذكر المؤلف هذه المبادئ التي تستند إليها نظرية الضرورة في المعاملات، وهي ضوابط تحكم هذه النظرية. من هذه الضوابط:

قاعدة: الضرر يُزال.

قاعدة: الضرر الخاص يُتحمل لدفع الضرر العام.

قاعدة: الضرر الأشد يُزال بالأخف.

قاعدة: إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام.

قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات.

قاعدة: الضرورة تُقدر بقدرها.

تهدف نظرية الضرورة في المعاملات في الفقه الإسلامي إلى تحقيق توازن المصالح بين الحقوق المتجاورة والمتطابقة أو الشائعة. ونظرية الضرورة تعكس أروع قواعد للسلوك الحسن في المجتمع، ومن ثم فإن أحكامها تقوم في ظل جميع النظم الفردية والعامة على حد سواء. وأحكامها شأن كافة أحكام الشريعة الإسلامية تصلح للتطبيق في كل مكان وزمان.

## نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها

جميل محمد بن مبارك

دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع- المنصورة- مصر، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

عدد الصفحات : ٤٩٤ صفحة

أصل الكتاب أطروحة علمية في كلية دار العلوم- جامعة القاهرة.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف إلى أن من الصفات التي جعلت الشريعة- وهي شريعة الله- شريعة خالدة، صالحة لكل جنس، وكل زمان، وكل مكان صفتي الشمول واليسر.

ومعنى شمولها: أنه لا يوجد أمر، ولا تحدث قضية لأي إنسان إلا وُجد لها في شريعة الله حكم، إما نصًا وإما استنباطًا، كيفما كان جنس هذا الإنسان، وكيفما كانت البيئة التي يحيا فيها، وكيفما كان العصر الذي يعيش فيه.

ومعنى يسرها: أن المكلف يستطيع أن يسير تحت مظلتها في كل لحظة من لحظات حياته، لا يحس عنتًا ولا يعاني من حرج.

وتنتج نتيجة قاطعة عن هاتين الصفتين، ألا وهي: أن شريعة الإسلام جاءت لتحقيق مصالح البشر في دنياهم وأخراهم. فشريعة الإسلام مصلحة، وباتباعها يصلح أمر البشر، سواء في أحوالهم العادية أم أحوالهم الاستثنائية. فأحوالهم العادية هي التي يملكون فيها

الاستجابة لنصوص الشرع الأصلية، وهم في أتم استعداد لتطبيقها دون ملل أو ضيق، وهذه هي الأحوال الاختيارية.

أما الأحوال الاستثنائية الشاذة فهي التي يعجز معها البشر عن تطبيق تلك النصوص الأصلية كما أُمروا، وإذا حاولوا تطبيقها في تلك الأحوال وجدوا مرارة في التطبيق، وهذه هي الأحوال الاضطرارية.

ومن هنا تتجلى فائدة الضرورة في الشريعة الإسلامية؛ لأنها هي التي تضم المكلف إلى صفة الشريعة، حين يحس أنه مخالف لأوامر الشريعة، فتطمئنه على أنه ما زال في إطار المشروعية لم يخرج عنها.

فالشريعة اعتبرت الضرورة سندًا للحكم في كثير من القضايا، وتركت المجال مفتوحًا أمام المجتهدين ليقيسوا عليها كل ما يقع فيه الناس من ضرورات، بشرط أن تتوفر فيها الضوابط الشرعية.

إن إزالة الضرورة أصل من أصول الشريعة القطعية، وقاعدة كبرى من قواعده. إن نظرية الضرورة في الشريعة تأتي عندما تخرج الأمور عن مجاريها العادية، وعندما يستحيل أو يشق السير وفق النصوص الأصلية.

إن نظرية الضرورة جزء من نظرية المصلحة التي قامت عليها الشريعة، فإزالة الضرورة عن الخلق مصلحة لهم، والشريعة لم تأت إلا لخدمة هذه المصلحة. فنظرية الضرورة تقوم على إزالة الضرر، وهو أحد المحورين الكبيرين اللذين تقوم عليهما الشريعة، وهما: جلب المصلحة، ودفع المضرة.

خصص الباب الأول لتعريف الضرورة الشرعية، ومدى اعتبارها في الفقه الإسلامي، وبيّن فيه عنصر المشقة التي تحتوي عليها الضرورة، وذكر فيه أهم أسباب الضرورة، وأثر الضرورات في إباحة المحظورات.

ويشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الفصل الأول: تعريف الضرورة الشرعية وأدلة اعتبارها. الفصل الثاني: عنصر المشقة في الضرورة. الفصل الثالث: أسباب الضرورة. الفصل الرابع: أثر الضرورات في إباحة المحظورات.

ويبيّن الباحث أن الشريعة الإسلامية مبنية على إزالة الضرورة عن الخلق، لأن الشريعة جاءت لمصالحهم، ومن مصالحهم إزالة الضرورة عنهم. وأن إزالة المشقة عن المكلف هو المعيار الذي تستند إليه الضرورة، وبين نوع هذه المشقة التي تعتبر معيارًا للضرورة.

إن المجال الخصب لنظرية الضرورة هي الحاجيات والتحسينات أو المكملات للضروريات أو الحاجيات أو التحسينات. وأغلب صور المشقة لا ضابط لها في نفسها، وإنما المكلف هو فقيه نفسه. والمشقة في التكاليف الشرعية عادةً مقصودة للشارع قصدًا تبعيًا، وليست مقصودة قصدًا أوليًا. والتسبب في الضرورة لا يمنع إباحة إزالتها، وإن أثم المتسبب فيها. والضرورات تثبت بالقياس.

ويتناول الباب الثاني مصطلحات أصولية لها علاقة بالضرورة، ويشتمل الباب على أربعة فصول: الفصل الأول: المصلحة وعلاقتها بالضرورة، وفي هذا الفصل يعرض المؤلف العلاقة بين المصلحة والضرورة لما في هذه العلاقة من فوائد جمة.

فلا جرم أن الشريعة وُضعت لمصالح الخلق، ولا جرم أيضًا أن مواضع الضرورة مستثناة من الأحكام الأصلية مع تأييدها بالنصوص والقواعد الشرعية، وليس هذا الاستثناء إلا من أجل الحفاظ على مصالح الخلق.

ومن هنا تبدو العلاقة بشكل متأصل بين الضرورة والمصلحة. وقد اشتمل الفصل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: علاقة الضرورة بالمصلحة الشرعية عمومًا. المبحث الثاني: علاقة الضرورة بالمصلحة المرسلة. المبحث الثالث: أهمية العلاقة بين الضرورة والمصلحة.

الفصل الثاني: الاستحسان وعلاقته بالضرورة، ويشمل مبحثين: الأول: علاقة الاستحسان بالضرورة. المبحث الثاني: أهمية العلاقة بين الضرورة والاستحسان.

الفصل الثالث: الرخص وعلاقتها بالضرورة، ويشمل مبحثين: الأول: علاقة الضرورة بالرخصة. المبحث الثاني: أهمية العلاقة بين الرخصة والضرورة. فإن أحكام الشريعة كلها مراعى فيها التخفيف عن المكلفين، وإزالة كل ضرر عنهم، إذ ما من عزيمة إلا وبجانبها رخصة، وما من ضيق يطرأ إلا وجدت في الشريعة مخرجًا عنه.

الفصل الرابع: سد الذرائع وعلاقته بالضرورة. يشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: تعريف الذرائع ودليل سدها والخلاف في ذلك. المبحث الثاني: علاقة الذرائع بالضرورة. المبحث الثالث: أهمية العلاقة بين سد الذرائع والضرورة.

ويشير المؤلف إلى أن العلاقة بين سد الذرائع والضرورة تتجلى في ثلاثة أوجه: تحريم المباح، وفعل المحرم، وترك الواجب.

وللعلاقة بين الضرورة وسد الذرائع أهمية تتجلى فيما يلي:

١- الضرورة وسد الذرائع كلاهما يرتكز على المصلحة، فالضرورة يأتي حكمها عندما تعارض المصلحة الأصلية مفسدة تربى عليها، فتدفع هذه المفسدة.

وسد الذرائع يأتي حكمه عندما ينتج عن تطبيق الحكم الأصلي مفسدة تربى على مصلحة الحكم الأصلي.

٢- العمل بسد الذرائع يخضع في كثير من المسائل للاجتهاد، وكذلك العمل بالضرورة.

٣- العمل بقاعدة سد الذرائع ليس عملاً مخالفًا للنص، بل هو عمل بروح النص، والمخالفة ظاهرية فقط، لكن لابد من إدراك أسرار التشريع، وتطبيق روحه على المسائل بحذر.

٤- سد الذرائع والضرورة يجتمعان في أصل كبير؛ لوحظ وجوده كثيرًا في أحكام الشريعة، وهو أصل «اعتبار مآلات الأفعال»، ويشتركان في هذا الأصل مع كل المصطلحات الأصولية السابقة، وهي: المصلحة المرسلة، والاستحسان، والرخص.

فالشارع ينظر دائمًا إلى مآل الفعل من حيث ما يؤدي إليه من المصالح والمقاصد، وينبغي للمجتهد اتباع طريقة الشارع في النظر إلى مآل كل فعل.

الباب الثالث: ضوابط الضرورة. يشير المؤلف إلى أن هذا الباب له فائدة كبرى، ومكانة خاصة، لأنه يضع معيارًا دقيقًا أمام الباحثين في علوم الشريعة للضرورة المعتبرة، والضرورة غير المعتبرة، بعد ما شاع تعليل الإفتاء بالضرورة في محلها، وفي غير محلها.

وقد بزغت ظاهرة الإفتاء بالتيسير والتخفيف بظهور قضايا معقدة يعجز المفتي أن

يقول فيها بمقتضى الأحكام العادية التي تفيدها ظواهر النصوص. فإذا كان التيسير ينحل بمقصد من مقاصد الشارع، أو يصطدم مع مقتضيات النصوص، فلن يلتفت إليه.

يشتمل هذا الباب على خمسة ضوابط: الضابط الأول: أن تكون متفقة مع مقاصد الشارع. الضابط الثاني: أن تكون محققة لا متوهمة. الضابط الثالث: ألا تؤدي إزالتها إلى ضرر أكبر منها. الضابط الرابع: ألا يترتب على إزالتها إلحاق مثلها بالغير. الضابط الخامس: أن تقدر بقدرها.

ويقدم الباب الرابع «تطبيق نظرية الضرورة على بعض القضايا المعاصرة» من خلال فصلين: الفصل الأول: قضايا يعيشها المسلمون في بلاد غير إسلامية، وعلاقتها بالضرورة مثل: وضعية المهاجرين المسلمين والأقليات المسلمة في بلاد غير إسلامية وعلاقة ذلك بالضرورة، مثل: أكل اللحوم المذبوحة بطريقة غير شرعية، ومثل: نكاح غير المسلمات في الوقت الحاضر، وعلاقته بالضرورة.

ويقدم الفصل الثاني: بعض القضايا التي يعيشها المسلمون في بلادهم أو في بلاد غيرهم، وعلاقتها بالضرورة. مثل قضايا تحديد النسل وعلاقته بالضرورة. والإجهاض والتداوي بالمحرمات، وغيرها من قضايا.

## الاستحسان عند علماء أصول الفقه وأثره في الفقه الإسلامي

**د. السيد صالح عوض**

**القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.**

**عدد الصفحات: ١٠٠ صفحة**

يتكون الكتاب من تمهيد وعدة أفكار. يشير المؤلف إلى أن هذه الدراسة تتناول موضوع الاستحسان بالبحث لما أثير حوله من جدل واختلاف بين اعتباره مصدرًا من مصادر التشريع، أو عدم اعتباره منها.

إن مصادر الأحكام الشرعية المتفق عليها بين العلماء أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع والقياس. هذه هي مصادر الأحكام الأربعة الأساسية عند جمهور أهل السنة.

وأن ما عدا ذلك من الأدلة بحثه العلماء تحت عنوان الأدلة المختلف فيها، ومنها الاستحسان.

يُعرِّف المؤلف معنى الاستحسان في اللغة، كما ورد لفظ الاستحسان عند الفقهاء الأربعة واشتهر أن الاستحسان موضع خلاف بين الفقهاء كمصدر من مصادر التشريع، ودليل يعتمد عليه في تعريف الأحكام الشرعية، وقد ترك هذا الخلاف أثرًا في العقول والأذهان أن الاستحسان حقيقة مختلف فيها.

ويؤكد المؤلف أنه من خلال عرض آراء العلماء لا يوجد موضع خلاف على الحقيقة، لأنه إما مردود باتفاق، وإما مقبول باتفاق، وأن كل إمام قال به لقل من ذلك أو أكثر، وإن اشتهرت نسبته إلى الحنفية.

ويطرح المؤلف سؤالاً: إلى أي شيء يرجع إنكار الاستحسان؟ إذا كان إنكار المنكرين للاستحسان راجعًا إلى اللفظ فقد استُعمل لفظ الاستحسان في اللغة والقرآن والسنة، واستعمله الفقهاء ومنهم الإمام الشافعي، فليس استعمال لفظ الاستحسان هو سبب الخلاف.

إن سبب الخلاف في الأخذ بالاستحسان هو في الحقيقة اختلافهم في تصورهم لحقيقة معناه، حتى تصوره بعضهم على أنه ترك لبعض الأدلة لمجرد الرأي والهوى، أو أنه محض استذواق لحكم فقهي يتأدى بالفقيه أن يقدمه في العمل على غيره فيكون نصبًا للشرع بالهوى.

وإن كان سبب الخلاف راجعًا إلى المعنى من حيث يظن أنه شرع بالرأي المحض عند القائلين به فليس كذلك، لأن المراد به ليس كذلك.

وقد عمل علماء الحنفية والمالكية والحنابلة بعد ذلك على بيان المراد بالاستحسان، ولم يبق إلا الشافعية الذين أنكروا الأخذ بالاستحسان، ويبيِّن المؤلف أنه بعد عرض ما ذكره العلماء في تعاريف الاستحسان، وبيان حقيقته أن الخلاف غير حقيقي، والنزاع إنما هو في إطلاق لفظ الاستحسان فقط.

ويقدم المؤلف تعريفًا للاستحسان عند الأصوليين، فيذكر تعريفه عند الحنفية، والنقد الموجه لهذا التعريف.

والاستحسان عند المالكية، الذين عرَّفوه بعبارات متعددة، فقد ذكر الشاطبي في الموافقات: إن الاستحسان في مذهب مالك هو «الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي».

وقال ابن العربي: الاستحسان إيثار ترك مقتضى الدليل عن طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته.

ويتناول المؤلف حجية الاستحسان، وحجية الشيء كونه حجة، والحجة والدليل بمعنى واحد. وقد اختلف في حجية الاستحسان وكونه دليلاً معتبرًا في بيان الأحكام الشرعية على الوجه الآتي:

١- ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى القول بالاستحسان واعتباره حجة.

٢- نقل عن الإمام الشافعي أنه رد القول به ولم يعتبره، ولكن عند التحقيق يؤكد المؤلف أن الاستحسان الذي هاجمه لم يقل به أحد، وأنه إذا كان قد أخذ بالاستحسان في بعض المسائل فقد وافق أخذه بالاستحسان المعنى الذي أراده الحنفية والمالكية والحنابلة.

٣- ذهب الظاهرية والشيعة ومن وافقهم إلى عدم القول بالاستحسان، ويذكر أدلتهم النافية للاستحسان.

ويعرض المؤلف أنواع الاستحسان، ويقسمها إلى أربعة أنواع:

أولاً : الاستحسان بالنص، وهو:

١- العدول عن حكم إلى حكم نص يقتضي هذا العدول.

٢- العدول عن حكم اقتضاه القياس أو القاعدة العامة لورود نص فيها على خلافه.

ثانيًا : الاستحسان بالإجماع، ومعناه العدول بحكم مسألة عن نظائرها لانعقاد الإجماع على حكم آخر، وقد يكون الإجماع صريحًا أو سكوتيًا.

ومن أمثلة هذا النوع:

أ – الاستصناع، وهو طلب الصنعة كأن تطلب من صانع أن يصنع لك شيئًا كثوب من خياط، وسرير من نجار نظير مبلغ معين.

ب – ومن أمثلته أيضًا: دخول الحمام والمكث فيه، والشرب من السقاء من غير تقدير أجرة، وزمن المكث، ولا لكمية الماء المستعمل.

ثالثًا : الاستحسان بالضرورة ورفع الحرج: وهو أن توجد ضرورة تحمل المجتهد على ترك القياس، والأخذ بالاستحسان عندما يكون العمل بالقياس مؤديًا للحرج فيعمل

بالاستحسان ويترك القياس.

ومن أمثلة هذا النوع: الحكم بطهارة مياه الحياض والآبار إذا وقعت فيها نجاسة فإن القياس يقتضي عدم طهارتها؛ لأنه يمكن صب الماء عليها ولا يمكن عصرها، وأن نزح بعض الماء منها لا يؤثر في طهارة الباقي.

والحق أن تطهير الآبار لا يُعد مطلقًا من هذا القبيل؛ إذ لا يخفى أن ما وجب فيها نزح البعض فهو من الاستحسان بالأثر.

رابعًا: الاستحسان بالعُرف والعادة: وهو العدول عن مقتضى القياس إلى حكم آخر، عملاً بما تعارف عليه الناس واعتادوه مما لا ترده الشريعة.

ومن أمثلته: حلف لا يأكل لحمًا فأكل سمكًا، فإنه لا يحنث لأن السمك لا يسمى لحمًا عُرفًا.

خامسًا: الاستحسان بالمصلحة: لقد اعتبر بعضهم استحسان المصلحة والاستحسان بالضرورة نوعًا واحدًا. ولم يعتبروه نوعًا مستقلاً.

ومن أمثلته: تضمين الأجير المشترك، وهو من يعمل للناس حاجاتهم بالأجر، وبمقتضى القواعد العامة في الشريعة أنه لا يضمن مالك من ذلك إلا إذا أثبت أن الهلاك بتعديه أو بتقصير منه. ولكن العلماء قالوا إنه يضمن استحسانًا، متى ثبت أن الهلاك لا دخل له فيه.

سادسًا: الاستحسان بالقياس الخفي، أي الذي خفيت علته في مقابلة قياس ظاهر العلة: وهو العدول بحكم المسألة عن القياس الظاهر الذي يتبادر فيها إلى قياس أدق وأخفى من الأول. حيث يوجد ما يجعله أقوى من غيره. وهذا النوع غلب على الاستحسان عند القائلين به.

## الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم
## دراسة في فقه الاختلاف في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية

د. يوسف القرضاوي

بنك التقوى، ١٩٩٠م.

عدد الصفحات : ٢٦٧ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب. يذكر المؤلف في المقدمة أنه لا يمانع من تعدد الفصائل والجماعات العاملة لنصرة الإسلام، إذا كان تعدد تنوع وتخصص، لا تعدد

تعارض وتناقض، على أن يتم بين الجميع قدر من التعاون والتنسيق حتى يكمل بعضهم بعضًا، ويشد من أزر بعضهم بعضًا، وأن يقفوا في القضايا المصيرية والهموم المشتركة صفًا واحدًا كأنهم البنيان المرصوص.

وينادي المؤلف بأن يتفق المسلمون على فقه الخلاف، وهو أحد أنواع خمسة من الفقه التي ينبغي التركيز عليها، لأننا أحوج ما نكون إليها، وهي:

١- فقه المقاصد: الذي لا يقف عند جزئيات الشريعة ومفرداتها وحدها، بل ينفذ منها إلى كلياتها وأهدافها في كل جوانب الحياة، واستكمال الشرط الذي قام به الإمام الشاطبي في موافقاته، وأبرز العناية بالمقاصد الاجتماعية خاصة.

٢- فقه الأولويات: ومراتب الأعمال، وهو فقه لا يزال في حاجة إلى مزيد من التعمق والتأصيل والتفصيل والتطبيق على الواقع.

٣- فقه السنن: ويعني به القوانين الكونية والاجتماعية التي أقام الله عليها عالمنا هذا، وقضى بأنها لا تتبدل ولا تتحول.

٤- فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد: وهو مبني على فقه الواقع، ودراسته دراسة علمية، مبنية على ما يسره لنا عصرنا من معلومات وإمكانات، لم يكن يحلم بها بشر، سواء في واقعنا أو واقع الآخرين، بعيدًا عن التهوين والتهويل.

٥- وأخيرًا فقه الاختلاف: الذي عرفه خير قرون الأمة من الصحابة والتابعين وأئمة الهدى، فلم يضرهم الاختلاف العلمي شيئًا.

أما التمهيد: فيتناول الاختلاف وأنواعه وأسبابه؛ فالاختلافات من حيث أسبابها وجذورها أنواع، ويحصرها المؤلف في نوعين:

أ - اختلافات أسبابها خلقية.

ب - اختلافات أسبابها فكرية، ومن هذه الاختلافات اختلاف الجماعة الإسلامية حول مواقف سياسية كثيرة، وبعض هذه الخلافات قد يكون سياسيًا محضًا، أي يتعلق بالموازنة بين المصالح والمفاسد، وبين المكاسب والخسائر، في الحال وفي المآل.

وبعضها فقهي خالص، أي يرجع إلى الاختلاف في الحكم الشرعي في الموضوع:

أهو جائز أم ممنوع؟ مثل المشاركة في الحكم، والتحالف مع غير المسلمين، ومثل مشاركة المرأة في الانتخابات ناخبة ومرشحة. وبعضها اختلط فيه النظر الفقهي بالنظر المصلحي والسياسي.

ومن أهم الأمثلة البارزة: اختلاف الرأي بين العاملين للإسلام في مناهج الإصلاح والتغيير: أنبدأ بالقمة أم بالقاعدة؟ أنرجح طريق الثورة والعنف أم طريق التدرج والرفق؟ أيجوز تعدد الحركات العاملة للإسلام، فيعمل كل منها في ميدان أم لابد من حركة جامعة شاملة؟

ومن أقوى أسباب الاختلاف والتفرق بين فصائل الصحوة الإسلامية: الاختلاف في فروع الفقه تبعًا لتعدد المدارس في فهم النصوص، وفي الاستنباط فيما لا نص فيه، ما بين موسع ومضيق، ومتشدد ومترخص، ميّال إلى مدرسة النص وميال إلى مدرسة الرأي.

ولذلك أمثلة واضحة في مجالات شتى:

في مجال الطهارة حكم (الكولونيا) و(السبرتو) المستخدم للتطهير، وما استحال عن عين نجسة الأصل، والتوضؤ من أكل لحم الإبل، ومن لمس المرأة... الخ.

وفي مجال الصلاة، مثل إرسال اليدين أو قبضهما، وقراءة البسملة سرًا أو جهرًا، والاختلاف في الأذان والإقامة، وحكم صلاة الجماعة، وما يجوز من الجمع بين الصلاتين، وما لا يجوز.

ويضرب المؤلف أمثلة في مجال فقه الأموال والمعاملات، وفي الفقه السياسي والدستور الدولي، وغيرها من القضايا الكثيرة المتنوعة التي تختلف فيها وجهات النظر، وتتعدد الإجابات والفتاوى في شأنها من أهل العلم والفكر، شأن كل المسائل الاجتهادية التي ليس فيها نص شرعي قطعي الثبوت قطعي الدلالة.

الباب الأول يشمل فصلين: الأول عنوانه «الاتحاد والترابط فريضة دينية»، والفصل الثاني بعنوان «تفرق الأمة ليس قدرًا لازمًا ولا دائمًا».

وأما الباب الثاني: فيشمل الدعائم الفكرية والعملية التي يقوم عليها فقه الاختلاف، وهي تتجلى في عشرة فصول:

الفصل الأول: الاختلاف في الفروع ضرورة ورحمة وثروة.

الفصل الثاني: اتباع المنهج الوسط وترك التنطع في الدين.

الفصل الثالث: التركيز على المحكمات لا المتشابهات.

الفصل الرابع: تجنب القطع والإنكار في المسائل الاجتهادية.

الفصل الخامس: ضرورة الاطلاع على اختلاف العلماء.

الفصل السادس: تحديد المفاهيم والمصطلحات.

الفصل السابع : شغل المسلم بهموم أمته الكبرى.

الفصل الثامن : التعارف في المتفق عليه.

الفصل التاسع : التسامح في المختلف عليه.

الفصل العاشر: الكف عمن قال (لا إله إلا الله).

والباب الثالث عنوانه «الدعائم الأخلاقية لفقه الاختلاف»، ويتمثل في فصول ستة. ويؤكد المؤلف أنه مهما يكن من أهمية الدعائم الفكرية والعملية في تقريب الشُقة بين المختلفين من أبناء الصحوة الإسلامية، وتجنيدهم في صف واحد لمواجهة القوى الضخمة التي تكيد للإسلام وأمته في الشرق والغرب، فسيظل للجوانب الإيمانية والأخلاقية أهميتها الخاصة.

فالإنسان في حاجة إلى عقل يقظ، كما يحتاج إلى ضمير حي، في حاجة إلى العلم النافع، وإلى الإيمان الوازع، وإلى الخلق الفاضل.

ويفرد المؤلف هذا الباب للحديث عن عدد من الدعائم ذات الطابع الأخلاقي، التي لها أثرها الكبير والعميق في ترسيخ أدب الاختلاف، وتثبيت فكرة الائتلاف، وتأكيد معاني الأخوة والتعاون والتسامح التي دعا إليها الإسلام، والتي يجب أن تسود وتتعمق بين المسلمين عامة، وبين العاملين للإسلام خاصة.

ويحدد المؤلف لكل فصل من فصول هذا الباب قيمة أخلاقية معينة.

ففي الفصل الأول يتحدث عن الإخلاص والتجرد من الأهواء. والفصل الثاني عن التحرر من التعصب للأشخاص والمذاهب والطوائف. والثالث عن إحسان الظن بالآخرين. والرابع عن ترك الطعن والتجريح للمخالفين. والخامس عن البُعد عن المراء واللدد في الخصومة. والسادس عن الحوار بالتي هي أحسن.

ويختم المؤلف كتابه بتوضيح هدفه من هذه الدراسة، وهي الرغبة في أن تقف الجبهة الإسلامية صفًا واحدًا في قضايا الأمة المصيرية، وألا تعتبر الاختلاف في الفروع والمواقف عائقًا أمام إرادة التجمع والتضامن في مواجهة العدو المشترك.

إن الاختلاف في الأفهام والتفسيرات الجزئية، لا يضر إذا اتفقنا على الأصول الأساسية، والمقاصد الكلية، وإذا أيقنا أننا يمكن أن نختلف في الجزئيات اختلافًا لا يؤدي إلى تفرقة ولا عداوة.

هذه الدراسة هي تعميق وتأكيد لدعوة أهل القبلة جميعًا أن ينسوا خلافاتهم وانقساماتهم في مواجهة القوى الإلحادية والصهيونية المناوئة للإسلام.

## قاعدة لا حرج.. ضمن كتاب «ثلاثة دراسات في الفقه والمشتبه»

الشيخ أحمد النراقي تحقيق: السيد أبو الفضل مير محمدي

مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم- إيران، ط٢، ١٤١٠هـ.

عدد الصفحات : ٣٧ صفحة

يبدأ الكتاب بذكر نبذة عن مؤلف الدراسة، وهو الشيخ أحمد بن محمد مهدي بن أبي ذر الكاشاني النراقي، وُلد سنة ١١٨٥ أو ١١٨٦هـ في نراق، وتوفي ٢٣ ربيع الثاني أو الأول سنة ١٢٤٤ أو ١٢٤٥هـ. كان عالمًا فاضلاً جامعًا لأكثر العلوم، لا سيما الأصول والفقه والرياضيات، وشاعرًا بليغًا بالفارسية.

أما عن هذه الدراسة والتي تدور حول نفي الحرج والعسر والمشقة، فيتناوله المؤلف في أبحاث:

البحث الأول في بيان الأدلة على نفي هذه الثلاثة، ونقل شطر من الأخبار الواردة في هذا المقام.

الدليل الأول: دليل العقل، وهو قبح تحميل ما فيه هذه الأمور، ولكنه مختص ببعض أفرادها، وهو ما كان متضمنًا لتحميل ما هو خارج عن الوسع والطاقة، أي كان تكليفًا لما يطاق، ولا يمكنه الإتيان به. وأما ما سوى ذلك فلا قبح فيه.

ولذا ترى العقلاء يُحملون أولادهم وعبيدهم مشاقًا كثيرة، فيأمرونهم بشرب الأشــربة الكريهة. ولو كل ما تحميل كلما كان فيه مشقة قبيحًا لبطُل كثير من التكاليف لاشتمالها علـى المشقة. بل معنى التكليف جعل ما فيه كلفة ومشقة.

الدليل الثاني: الإجماع، وهو أيضًا كالأول مخصوص بما لا يمكــن تحملــه. وأمــا ما أمكن ولو بالمشقة الشديدة، فلم يثبت إجماع على نفيه بعموم، وإن وقع الإجماع في بعــض المواقع الخاصة. ومنها قوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة: من الآية٢٨٦].

الدليل الثالث: الأخبار، وهي كثيرة جدًا. منها ما روي عن الصادق ﷺ عن أبيه عن النبي ﷺ قال: مما أعطى الله أمتي وفضلهم به على سائر الأمم، أعطــاهم ثــلاث خــصال لم يعطها إلا الأنبياء، وذلك أن الله تعالى كان إذا بعث نبيًا، قال له اجتهد في دينك ولا حــرج عليك. وإن الله أعطى أمتي ذلك حيث يقول ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: من الآية٧٨]. بالإضافة إلى أمثلة أخرى كثيرة يذكرها المؤلف.

البحث الثاني: أنه قد ورد في الآيات والأخبــار ألفــاظ الطاقــة والــسعة والــضيق والاستطاعة والإصر والحرج والعسر.

ثم ظهر مما ذكر أن الاستطاعة والطاقة بمعنى واحد هو القدرة والسعة أيــضًا، إمــا راجعة إليهما، أو إلى عدم الضيق، وأن الحرج أيضًا هو الضيق والعسر، يحتمل أن يكون مع الضيق بمعنى واحد. بأن يكون معنى العسر ما فيه صعوبة شديدة واصلة حــد الــضيق، أو يكون معنى الضيق ما فيه صعوبة مطلقة.

البحث الثالث يبيِّن مراتب التكليف المتصورة عقلاً، وهي أربعة ما دون العسر ويُطلق عليه السعة والسهولة واليسر. والعسر غير البالغ حد الضيق. والضيق غير البــالغ حــد مــا لا يطاق وهو الحرج. وما لا يطاق وقد يُطلق الحرج على ما يعم ذلك.

فالعسر هو ما يُعد في العرف شاقًا صعبًا. ويقال إنه ليشق تحمله أو يــصعب علــى فاعله. ومما لا شك فيه أنه إذا كان للمولى عبد هيأ له معاشه ويرزقه ويحسن إليه، إذا أمــره باشتراء يسير من اللحم كل يوم من السوق لا يقال إنه صعب عليه أو حملــه أمــرًا عــسيرًا وشاقًا. بل لابد في تحقق العسر من كون الخدمة مما يشق عُرفًا، ويصعب عليه تحمــله.

البحث الرابع: عن وجود آيات كثيرة واستفاضة في الأخبار على نفي العسر والحرج،

أي الضيق في الدين والتكاليف، ومقتضى تلك الظواهر انتفاؤها رأسًا. إذ إن الشارع لم يرض لنا في بعض التكاليف بأدنى مشقة، كما يشاهد في أبواب التيمم وغيره.

البحث الخامس: وهو عن أحكام العسر والحرج التي ترد على القلب والبدن، فيشير المؤلف إلى وجود أدلة نفي العسر والحرج، فإن ظهر له معارض أخص منها مطلقًا تخصصها به، وإن كان أخص من وجه أو مساويًا لها فتعمل فيها بالقواعد الترجيحية، ومع انتفاء الترجيح ترجع إلى ما هو المرجع عند اليأس عن التراجح.

البحث السادس: أن قاعدة نفي العسر والحرج من قبيل سائر العموميات، يجوز تخصيصها بالمخصصات، وأنها أصل لا يخرج عنه إلا مع دليل، وأن ما ذكر من إجماع المسلمين على نفي الحرج في هذا الدين، فالمسلم منه ما كان تكليفًا بما لا يطاق أو يقرب منه، ويوجب ضيقًا شديدًا في غاية الشدة، وأما ما دونه، وما أجمع عليه المسلمون هو ورود نفي الحرج في الشرع على سبيل العموم.

البحث السابع: وهو عن أن التكليف بقدر الطاقة، والمراد به ما فوق السعة ما لم يصل إلى الامتناع العقلي أو العادي فلم يقع التكليف به في شرعنا لقوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: من الآية٧٨]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: من الآية١٨٥]، وقوله ﷺ: «بُعثت بالحنفية السهلة السمحة».

البحث الثامن: عن اختلاف العُسر والحرج بالنسبة إلى الأعصار والأمصار، كما يمكن اختلافهما بالنسبة إلى الأشخاص والأحوال. فقد يكون شيء عسرًا أو حرجًا في زمان دون زمان، أو بلد دون بلد، باعتبار التعارف وحصول الملامة وعدمه.

البحث التاسع: بيّن المؤلف أن المستفاد من أدلة نفي العسر والمشقة أنهما موجبان للتخفيف، وذلك يستعمل في موردين، أحدهما أنهما يوجبان لحكمنا بالتخفيف من الله سبحانه، وبعدم كون ما فيه المشقة تكليفًا لنا لعموم أدلة نفيها. وهذا يكون في كل مورد لم يتحقق دليل معارض لتلك العمومات. وأما ما تحقق فيه الدليل المعارض فيحكم فيه بمقتضى التعارض.

وثانيهما: أنهما أوجبا وقوع التخفيفات الثابتة في الشريعة المطهرة، وانتفاؤهما سبب للرخص الواردة في الملة الشريفة.

ويضرب أمثلة على ذلك منها قصر الصلاة والصوم، ومنها المسح على الرأس

والرجلين بأقل مساواة، ومن ثم أُبيح الفطر جميع الليل بعد أن كان حرامًا بعد النوم. ومن الرخص ما يختص كرخص السفر والمرض والإكراه والتقية، وغيرها من رخص للتخفيف ورفع الحرج.

## قاعدة لا ضرر .. ضمن كتاب «ثلاث دراسات في الفقه والمشتبه»

سماحة العلاّمة السيد أبو الفضل مير محمدي

مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين بقم- إيران، ط١، ١٤١٠هـ.

عدد الصفحات : ٧٥ صفحة

تدور هذه الدراسة حول حديث «لا ضرر»، ويتناوله المؤلف من ثلاث جهات:

الجهة الأولى من جهات البحث في سند القاعدة وحجيتها من الأحاديث، فقد استدل على القاعدة بروايات كثيرة بل متواترة، وقدم روايات الباب الدالة على نفي الضرر، وهي على طوائف:

الأولى: ما يدل على نفي الضرر في موارد خاصة.

الثانية: ما يدل على نفي الضرر مطلقًا مع كونه في ذيل قضية.

الثالثة: ما يدل على نفي الضرر مطلقًا مع عدم وقوعه في ذيل قضية.

الجهة الثانية في مفاد الحديث، وقد اختلفت أقوال أهل المعاجم فيه، ونقلها المحقق «النائيني» في دراسة وضبطها المقرر. وقد اختلفت تعبيرات اللغويين وشُراح الحديث في تفسير كل من «الضرر» و«الضرار».

ففي الصحاح: الضر خلاف النفع. وقد ضره وضاره بمعنى، والاسم الضرر؛ ثم قال الضرار المضارة.

وعن المصباح ضره يضره، من باب قتل إذا فعل به مكروهًا، وأضر به يتعدى بنفسه ثلاثيًا وبالباء رباعيًا.

وفي نهاية ابن الأثير: في الحديث «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» الضرر ضد النفع، ضره يضره ضرًا وضرارًا وأضر به. فمعنى قوله لا ضرر، أي لا يضر الرجل أخاه

بأن ينقصه شيئًا من حقه. والضرار فعال من الضرر، أي لا يجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه.

ويعقب المؤلف على هذه التعريفات اللغوية، بأن أقوالهم لغوية، وأن في تعبير بعضهم الضرر ضد النفع ليس المراد منه الضد بمعناه الاصطلاحي، فإن الضدين في الاصطلاح أمران وجوديان، والضرر ليس أمرًا وجوديًا، بل هو أمر عدمي.

ويستشهد المؤلف بتفسير أحد رجال الشيعة في كتابه «كفاية الأصول» إن الضرر هو ما يقابل النفع من النقص في النفس أو العقل أو العِرض أو المال، تقابل العدم والملكة.

وقد فسر المحقق «النائيني» هذا بأن معنى الضرر هو صدور الضرر من دون عمد، ومعنى الضرار أن يكون مع عمد.

هذا هو البحث عن مفردات الحديث، ثم ينتقل المؤلف إلى مفاد الجملة التركيبية، ففيه أقوال أربعة؛ منها: أن النفي هنا بمعنى النهي مدعيًا بأن المسلم المطيع إذا علم بأن الضرر حرام لم يتحقق منه الضرر. فلا ضرر. كما أن الجملة الخبرية الموجبة قد يراد منها الوجوب، كقول الإمام عليّ ﷺ فيمن لزمت عليه الإعادة لصلاته: يعيد الصلاة، وكأن من كان مطيعًا لربه إذا علم بوجوب الإعادة عادها، أو يقال بأن خبر «لا» النافية للجنس محذوف، وهو: مجوز أو جائز. فصار المعنى: لا ضرر مجوز أو جائز فهو حرام. أو يقال إن الضرر الذي ليس له الجواز كأنه منفي، كما أن رجلاً فاقدًا لأوصاف الرجال أنه لا رجل.

الجهة الثالثة في الجمع بين القاعدة وأدلة الأحكام الضررية، وهي في الجمع بين القاعدة والأدلة الدالة على التكليف على الإطلاق، أي ولو كان ضرريًا. ويذكر المؤلف ما قال به الشيخ الخراساني من حكومة القاعدة على الأدلة، والفرق بين التخصيص والحكومة ثم تناول الأحكام العدمية الضررية، وفي أن الضمان لا يستفاد من القاعدة.

وأن هناك وجوهًا ثلاثة في دفع الضرر عن النفس بإدخاله على الغير. الغاصب يؤخذ بأشق الأحوال. مراعاة حال المالك بإطلاقه ليس صحيحًا. ويطرح المؤلف عدة أسئلة: ماذا لو تعارض الضرران؟ وما هي طرق الترجيح، إذا كان هناك ضرر أقل؟ والتخيير المتساويين ضررًا. وذكره أحد على إدخال الضرر على واحد من اثنين.

ويضرب المؤلف مثالاً على ذلك إذا قلنا في تعارض الضررين بإدخال الضرر على من كان أقل ضررًا، كان هذا بمطالبته الأكثر ضررًا. مثال ذلك إذا أدخلت دابة رأسها في قدر مثلاً لا عن تفريط من صاحبها، كسر القدر وضمن صاحب الدابة قيمته لمالك القدر، لأن كسر القدر لمصلحته.

## التعسف في استعمال الحق ـ دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والفقه الوضعي

**د. سيد عواد علي عواد**

**دار الطباعة المحمدية- القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.**

**عدد الصفحات : ١٤٦ صفحة**

يتكون الكتاب من مقدمة وبابين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن التشريع الإسلامي يهدف إلى غايتين أساسيتين في تنظيم شئون الحياة في المجتمع، وهما مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة معًا، وتقديم هذه الأخيرة عند التعارض لأهميتها.

ومقتضى ذلك أن الحقوق وهي وسائل لتحقيق غايات الشرع يجب أن تفضي إلى تلك الغاية المزدوجة، وإلا وقع التناقض بين الوسيلة والغاية.

ولإقامة التوازن بين الحقوق الفردية المتعارضة، وبين الحق الفردي وحق الجماعة نشأت نظرية التعسف في استعمال الحق.

والتعسف بوجه عام يعني استعمال الحق لتحقيق مصلحة غير مقصودة شرعًا، أو للإضرار بالغير مما يفوت مقصود الشارع من شرع الحق. وهذا الحق مقيد بالأصول التي قامت عليها القوانين وهي المصالح.

وإذا كانت المصالح هي مبنى الأحكام في الشريعة الإسلامية، حتى ليذكر ابن القيم في تعبيره عن هذا المعنى «أنه حينما وُجدت المصلحة فثم شرع الله» فإن الأمر لا يخرج عن ذلك في النظر القانوني الوضعي.

ويؤدي هذا التلازم بين الحقوق والمصالح على هذا النحو إلى وجوب التقيد في استعمال الحقوق بالمصالح التي أنيطت بها، وعمل نظرية التعسف هو الرقابة على استخدام الحقوق.

وقد ناقش الفقهاء أحكام حالات كثيرة من التعسف في أحكام الجوار، وحقوق الارتفاق، وفي بحثهم لأحكام الإتلاف والحجر.

ويناقش المالكية مسائل التعدي في الملك في أبواب الشركات، أما الحنابلة فيناقشون هذا الأمر تحت عنوان: أحكام الجوار، وأحيانًا يلحقونه بكتاب الصلح.

وحول مصطلح التعسف يذكر المؤلف أنه لم يرد على لسان الأصوليين والفقهاء كلمة «إساءة» أو «تعسف» في استعمال الحق. وإنما هو تعبير ورد إلينا من فقهاء القانون المحدثين من الغربيين.

هذا وقد وردت كلمة «المضارة في الحقوق» في كتاب «الطرق الحكمية» لابن قيم الجوزية، ومن الفقهاء المعاصرين الشيخ محمد أبو زهرة أطلق هذا اللفظ «المضارة» على التعسف.

فالتعسف عبارة عن الانحراف عن الجادة. وقد يكون من نتائج هذا الانحراف مضارة للغير، كمن يقصد باستعمال حقه الإضرار بغيره، وقد لا يكون كما في نكاح التحليل مثلاً إذا قصد فيه إرجاع المطلقة ثلاثًا إلى زوجها الأول، ولا مضارة فيه لأحد، وإنما فيه انحراف عن الغرض الاجتماعي من الزواج، وهو التناسل والألفة والمودة، أي بناء الأسرة، فلم يشرع الزواج في الأصل للتحليل.

ويتفق العنت والتعسف في إفادة الظلم والمشقة والإيذاء، والإضرار بالغير. ويجوز إطلاق التعسف بهذا التعبير عنوانًا على نوع خاص من الظلم الناشئ عن استعمال الحق، أو التصرف فيه تصرفًا مخالفًا لمقصود الشارع من شرعه.

وقد اكتملت نظرية التعسف في استعمال الحق على أصولها في التشريع الإسلامي منذ القدم، وفي فقهه أيضًا- تفسيرًا وتطبيقًا- في شتى مذاهبه المعروفة: الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، وغيرها.

وترتبط نظرية التعسف ارتباطًا أساسيًا بنظرية الحق وطبيعته ومدى استعماله، ولذا يقسم المؤلف كتابه إلى بابين، كل باب يتناول جانبًا من النظرية.

الباب الأول: في الحق وما يتعلق به. ويتناول تعريف الحق لدى اللغويين والفقهاء

والأصوليين، وتعريفه في القانون الوضعي، وتقسيمات الحق، وما يطلق عليه لفظ الحق، ومصدر الحق، وذلك من خلال فصول ستة:

الفصل الأول عن «ماهية الحق»، وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول: تعريف الحق في اللغة واستعمالاته في القرآن الكريم. المبحث الثاني: تعريف الحق لدى الفقهاء والأصوليين. المبحث الثالث: تعريف الحق في القانون الوضعي.

الفصل الثاني: «تقسيمات الحق»، وفيه مبحثان: المبحث الأول: تقسيم الحق باعتبار صاحبه. المبحث الثاني: تقسيم الحق باعتبار محله.

الفصل الثالث: مصدر الحق. ومصدر الحق هو الجهة التي تثبت الحقوق لأصحابها، والشريعة الإسلامية هي مصدر الحقوق كلها، فالأمر كله لله، وشريعة الله المشتملة على أوامره ونواهيه هي المصدر لكل حق.

لقد أعطت الشريعة الإسلامية للفرد حقوقًا، وقيدته في استعماله لهذه الحقوق، وأوجبت عليه أن يراعي مصلحة الغير، وألا يضر بالجماعة، وهي بذلك تعطي له الحرية في استعماله لحقه، لكنها ليست حرية مطلقة، وإنما هي حرية مقيدة تؤدي إلى مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، وعدم الإضرار بالغير.

الفصل الرابع: «ما يُطلق عليه لفظ الحق»، ويذكر المؤلف أن استعمال فقهاء الشريعة الإسلامية لكلمة «الحق» جاء استعمالاً عامًا في بعض الأحيان، واستعمالاً خاصًا في بعض الأحيان الأخرى.

فنراهم قد أطلقوا كلمة «الحق» على المعنى العام الذي يشمل كل الحقوق، وهذا يشمل الأعيان المملوكة، ويشمل المنافع والمصالح، ويشمل الأمور الاعتبارية كحق الشفعة، وحق الخيار، وحق حضانة الصغير، وحق الولاية على الغير، وغير ذلك من الحقوق.

ويجب أن نلاحظ أن الشارع الحكيم حينما يقرر حقًا لإنسان ينشئ في نفس الوقت واجبًا مقررًا على غيره من الناس نحو هذا الحق، وهذا الواجب هو احترام هذا الحق في الحدود المرسومة له.

الفصل الخامس عنوانه «مالية الحقوق والمنافع»، والحقوق والمنافع قد تعتبر مالاً في

نظر بعض الفقهاء، وقد لا تعتبر مالاً. فالحقوق المتعلقة بغير المال، كحق الحضانة وحق الولاية وحق القصاص لا تعتبر مالاً باتفاق الفقهاء.

الفصل السادس «في تقسيم أوجه الحق» يشير المؤلف إلى أن الإمام الشاطبي عند تقسيمه للذرائع أرسى قواعد أصولية تحكم استعمال الحقوق:

فهو يشير إلى الحق والإباحة بقوله: «جلب المصلحة أو دفع المفسدة إذا كان مأذونًا فيه». والمأذون فيه أعم من أن يكون ناشئًا بمقتضى حق أو إباحة، لا غير المأذون فيه ليس مشروعًا، وما ليس بمشروع لا يكون حقًا ولا مباحًا.

ويستنتج المؤلف من أحكام الحق ما يلي:

١- أن استعمال الحق إذا لم يلزم عنه مضرة بالغير محكمة أنه باقٍ على أصل الإذن.

٢- أن التعسف في الفقه الإسلامي لا يقتصر على الحقوق، بل يشمل أيضًا الإباحات.

٣- يمنع استعمال الحق إذا لم يكن لصاحبه قصد سوى الإضرار.

٤- لا خلاف بين الفقهاء في منع الفعل إذا ظهر من الفرد قصد إلى المآل الممنوع.

٥- الموازنة بين النفع والضرر.

٦- إن مبدأ سد الذرائع قائم على دفع ضرر متوقع بتحريم التسبب فيه.

الباب الثاني «في التعسف في استعمال الحق»، ويشتمل على سبعة فصول:

الفصل الأول في «ماهية التعسف»، والتعسف هو مناقضة قصد الشارع في تصرف مأذون فيه شرعًا، لأن الشارع لا يرضى بالضرر للغير مصداقًا لحديث «لا ضرر ولا ضرار».

والفصل الثاني يقدم لمحة تاريخية عن التعسف في التشريعات الوضعية القديمة.

ويعرض الفصل الثالث «أدلة النهي عن التعسف». ويعرض المؤلف هذه الأدلة من الكتاب والسنة وآثار الصحابة. والخلاصة أن العمل بنظرية التعسف وُجد منذ فجر الإسلام. وقد نشأت بنشأة الفقه الإسلامي نفسه، وأن مجال تطبيقها يشمل الحقوق والإباحات، وأن التعسف في استعمال الحق محرم في التشريع وممنوع. ونظرية التعسف قد تتخذ ترجيح

مصلحة على أخرى لتقيم التوازن بين الحقوق الفردية المتعارضة أو بينها وبين الصالح العام دفعًا للضرر الأشد مما يؤكد ارتباط النظرية بنظرية الحق ومدى استعماله.

ويقدم الفصل الرابع مدى استدلال أئمة المذاهب بحديث «لا ضرر ولا ضرار».

أما الفصل السابع والأخير فهو عن «الحيل»، فقد يقصد المكلف عملاً ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، كمن يهب ماله عند رأس الحول فرارًا من الزكاة. والاحتيال بهذا يعتمد أمرًا ظاهر الجواز لتحقيق مصلحة غير مشروعة بتحليل محرم أو إسقاط واجب، وهذا فيه مناقضة قصد المحتال للقصد الشرعي، فالقصد غير الشرعي يكون هادمًا للقصد الشرعي.

## الإسلام دين التكافل والاستصلاح

### د. عبد المجيد الطرابلسي

دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع- دمشق، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

عدد الصفحات : ١٥٢ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لدرجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة الدراسات الإسلامية- باكستان.

يتكوّن الكتاب من تمهيد وقسمين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الاجتهاد يعتبر مصدرًا مستقلاً من مصادر الشريعة إلى جانب القرآن. وعندما يذكر الاجتهاد يرى ضرورة الإشارة إلى المصدر الجليل الذي لا ينضب في الشريعة الإسلامية، والذي بُني على أساس المصلحة العامة، وأنه حيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله.

والشريعة الإسلامية قائمة على رعاية مصالح العباد على اختلاف أزمنتهم، وافية بحاجاتهم على اختلاف شعوبهم، وتباعد ما بينهم، كما شهد بذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]، ويدل عليه تعليل الأحكام، وإبداء الحكمة من تشريعها كما في الطهارة والصلاة والحج والجهاد والقصاص.

إن رائد الشريعة هو مصالح الناس، وأنها عامة لكل زمان ومكان، وهي كذلك مبنية على أساس متين من التوسعة على المكلفين، ورفع الحرج عنهم ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: من الآية٧٨].

والواقع أن في الإسلام مرونة تقوم على الاستدلال المرسل، وهو ما سماه الغزالي بالاستصلاح، فما من شيء تتطلبه مصلحة المسلمين مما ليس له نص في كتاب أو سنة إلا كان باب المصلحة مفتوحًا لسد الثلمة فيه، أو دفع الحرج، حتى لقد قال بعض علماء المالكية- وهم الذين قالوا بالمصلحة المرسلة أكثر من غيرهم- إن الاستدلال المرسل تسعة أعشار العلم، على أن الأخذ بالمصلحة المرسلة لم يكن على إطلاقه دون تحديد، إنما قام المبدأ فيه على ما كان للناس ضروريًا.

أما التكافل الاجتماعي فهو في شريعة الإسلام قبس من هذه الشريعة التي ذكرها العلماء إلى جانب المصالح العامة للمجتمع، وهو لأهميته قد أخذ حيزًا بارزًا في التشريع فكان البلسم الشافي لحاجات المجتمع، ولمضمون المسئولية تجاه الفرد والجماعة.

ولما كان التشريع الإسلامي- في جملته- أساسه مصالح الأمة فكل ما فيه مصلحة مطلوب، وقد جاءت الأدلة بطلبه، وكل ما فيه مضرة منهي عنه، وقد تضافرت الأدلة على منعه، لذلك كانت معرفة أصوله التي سلكها للبشر تحتاج إلى شرح وتفصيل.

القسم الأول يتكون من أربعة أبواب: الباب الأول: مصادر التشريع الإسلامي، وهي: القرآن، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس، والاستحسان.

الباب الثاني: المصالح المرسلة، ومن أمثلتها: ما قام به الخليفة الثاني عمر بن الخطاب أثناء خلافته من تدوين الدواوين، وتحديد مدة لزواج امرأة المفقود، وعدم دفع سهم المؤلفة قلوبهم، وعُد ذلك خير مثال لمعرفة أسس المصلحة وأهدافها.

ويؤكد المؤلف على أن قاعدة «تغير الأحكام بتغير الأزمان» هي قاعدة مهمة في الفقه الإسلامي، وأن هذه القاعدة لها أكبر الأثر في حيوية التشريع الإسلامي ومرونته، وعليها اعتمد الخليفة عمر في تقسيم أراضي العراق، ثم أخذها عنه كبار المجتهدين.

إن في مقدمة الأحكام التي قال بها عمر- تبعًا لتغير المصلحة بتغير الزمن- قطع العطاء الذي جعله القرآن للمؤلفة قلوبهم، والخير في ذلك أن الله ﷻ فرضه في أول الإسلام عندما كان المسلمون ضعفاء.

وهكذا فقد جعل القرآن الكريم «المؤلفة قلوبهم» في جملة مصارف الصدقات، غير أن الإسلام لما اشتد ساعده وقويت شوكته، رأى عمر عن طريق المصلحة حرمان المؤلفة قلوبهم

من هذا العطاء المفروض لهم بنص الكتاب، وليس معنى ذلك أنه قد أبطل أو عطـل نـصًا قرآنيًا، ولكنه نظر إلى علة النص لا ظاهره، واعتبر عطاء المؤلفة قلوبهم معلـلاً بظـروف زمنية مؤقتة عندما كان الإسلام ضعيفًا، فلما توطد سلطان الإسلام وتغيرت الظروف الداعية للعطاء كان من موجبات النص ومن العمل بعلته أن يمنعوا هذا العطاء؛ لأن الإسلام لم يبـق في حاجة لشراء تأييدهم بالمال.

ومن هذا القبيل أيضًا اجتهاد عمر في توقيف تنفيذ حد السرقة عام المجاعة، وكـذلك اجتهاد عمر في زوجة المفقود، وأعظم مثال نضربه على سياسة الخليفة العادل عمـر بـن الخطاب في أخذ المصلحة وتقديمها على غيرها هو اجتهاده في منع تقسيم أراضـي سـواد العراق، وأراضي مصر والشام على المجاهدين الفاتحين الـذين طـالبوا بتقـسيمها بيـنهم، كما تقسم الغنائم الحربية.

هذا العدول حماية للمصالح التي جاء الشرع باعتبارها، وتحقيقًا لغاية الشرع، وهـي المصلحة، ولقد ذكر بعض الفقهاء أن الاستحسان يبني الدليل الخـاص بالموضـوع، وأمـا المصالح المرسلة فيبنى فيها الحكم على المقاصد العامة للشريعة فهي أعم من الاستحسان.

الفصل الثاني من هذا الباب عن أقسام المصلحة المرسلة، وهي ثلاثة أقسام: ١- قسم شهد الشرع لاعتبارها. ٢- قسم شهد لبطلانها. ٣- قسم لـم يـشهد الـشرع لا لبطلانهـا ولا لاعتبارها.

الباب الثالث: المصالح المرسلة والمنفعة. ينقسم هذا الباب إلى فصلين اثنـين: الأول يتعلق بالمصلحة المرسلة مقارنتها بالمنفعة لدى علماء القانون والأخـلاق، والثـاني يتعلـق بأساس أحكام المعاملات في الشرع الإسلامي.

الباب الرابع: المصلحة المرسلة ومقابلتها بالنصوص. يذكر المؤلف في هذا الباب أن الفقهاء المسلمين عندما أخذوا بالاجتهاد كمصدر من مصادر التشريع في الإسلام، وأصل من أصوله، ثم أخذوا بفكرة الرأي وتفرعاتها من استحسان ومصالح مرسلة، فإن هذا الأخذ كـان هو العامل الأساسي لإظهار طرق اجتهادية مختلفة متباينة؛ منها ما قد طواه التاريخ، ومنهـا ما قد نُقل إلينا في شكل مذاهب معينة في مقدمتها المذاهب الأربعة الكبرى، وهذه المـذاهب اختلفت في نظرتها إلى المصلحة المرسله، فمنها ما أخذ بها على إطلاقها، ومنها ما قيـدها، ومنها من لم يأخذ بها.

لقد قام الإمام مالك في أخذه بالمصلحة المرسلة على أسس من القواعد الرئيسية للاستنباط، وهي الأمور التي كانت بمثابة القيود لاسترساله، وهي:

**أولاً** : الملاءمة بين المصالح التي أخذ بها وبين مقاصد الشرع في الجملة.

**ثانيًا** : أن تكون المصلحة معقولة في ذاتها.

**ثالثًا** : أن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم.

وبعد: فهذا مقام المصلحة في الفقه الإسلامي، وهي المقصد الأول من شرائعه في معاملات الناس، وغاياته القاصية والدانية، فقد جمع الفقهاء على اعتبارها، واتفقوا على الأخذ بها، وكان اختلافهم لا في إثبات أصلها.

القسم الثاني عن «التكافل الاجتماعي الإسلامي». إن التكافل الاجتماعي إنما هو صورة من صور هذا التشريع، بل هو ركن ركين من أركانه، لأنه يحدد مسئولية الفرد نحو الجماعة ونحو نفسه، ومسئولية الجماعة نحو الفرد ونحو نفسها، وبالتالي يحدد مسئولية الفرد والجماعة تجاه الله الخالق الباري.

ثم يتطرق المؤلف إلى بحث التعاون بين الناس على أساس العلاقات المتينة التي تربط بعضهم ببعض، سواء أكانوا في مجتمع صغير كالمجتمع العائلي، أم كانوا في مجتمع أكبر كالعشيرة والقبيلة، أم كانوا في مجتمع إنساني عام، وبذلك تتجلى هذه الروابط الاجتماعية ضمن مفهوم المصالح المتبادلة الشرعية بين أفراد الأسرة، أي بين الأب والأم والأبناء.

وينتقل المؤلف إلى بحث عالم المرأة وكيف حفظ الإسلام حصانها وعفتها وشرفها، وكيف حافظ على مصالحها في البيت والعمل والمجتمع، مما لم يأت تشريع في الأرض بأقوم مما نزل من السماء من آيات محكمات كان مرحلة التقدم والازدهار لشطر المجتمع كله، وهو المرأة.

كما يذكر المؤلف العلاقة بين الإنسان المسلم وأخاه في علاقة الجوار، وكيف يعينه في حاجته وعوزه، وكيف يكفله في يتمه، وكيف يهيئ له سبيل العمل في ضيقه، مما يعيد إلى الأذهان أن الإسلام شريعة كل زمان ومكان، وأنه في سبيل تطبيق مبادئه يقيم التوازن بين تعاليمه من جهة، وبين ما تطيقه طبائع البشر من جهة أخرى.

ويذكر المؤلف بعض قواعد التكافل المهمة التالية:

أولاً : أن الإسلام دين السلامة والسلام.

ثانيًا : أن الإسلام نزل به دستور خالد وهو ذكر الله الحكيم.

ثالثًا : أن الإسلام ركن عملي ينبع من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشره.

رابعًا : أن الإسلام حريص على رفع منارة الأخوة والمساواة والحرية والعدالة والحق والاعتماد على الذات.

خامسًا: أن الإسلام يشمل في قواعده كل أنواع التكامل والتضامن والتعاون، ويقيم ذلك كله على البر والتقوى، وليس على الإثم والعدوان.

## التعسف في استعمال الحق على ضوء المذهب المالكي والقانون المغربي

محمد رياض

المطبعة والوراقة الوطنية- مراكش، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

عدد الصفحات : ٢٨٤ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في العلوم الإسلامية والحديث، بدار الحسنية بالرباط.

يتكوّن هذا الكتاب من مقدمة وبابين رئيسيين مع باب تمهيدي. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الفرد في منهج الإسلام لا يقوم بتصرف معين إلا بعد تعرفه على موافقته للشرع، ويعتبر هذا العمل نوعًا من الموازنة بين التصرفات البشرية والأوامر الشرعية.

إن نظرية التعسف في استعمال الحق تنطلق من هذه المعاني، وتستند إلى هذه الأسس، كما تنطلق من تحقيق روح العدالة والحق، ومراعاة مقاصد الشرع في إيقاع الأفعال حتى تكون جميع التصرفات حاملة للخير محققة للنفع والمصلحة، لا مصدرًا للأضرار والأذى.

ونجد صورًا متعددة من خلال القرآن الكريم تعتبر تطبيقًا حيًا لنظرية التعسف، وأن ما ورد في السنة النبوية من أحاديث وتوجيهات لتدل بمجموعها على عدم اتخاذ الحقوق

ذريعة للضرر، وفي المذهب المالكي تطبيقات واسعة، ونظريات صائبة تتصل بما سبق بأوثق الأسباب.

ولم تنحصر فكرة التعسف عند فقهاء الشريعة في صورة تعمد الأضرار بالغير، بل اتسعت لتشمل صوراً أخرى كتخلف المصلحة عند صاحب الحق، والضرر العام والضرر الفاحش الذي ينجم عن استعمال الحق.

وتبرز أهمية دراسة نظرية التعسف على ضوء المذهب المالكي والقانون المغربي من عدة نواح أساسية منها: الناحية الاجتماعية، والناحية القانونية، والناحية الأخلاقية والناحية العملية.

إن الشريعة الإسلامية شريعة غنية بمقاصدها ووسائلها، وفيها من الكنوز الدفينة ما يضاهي أرقى الشرائع العصرية في ميزان المقارنة والمقابلة، وذلك لما حوته من مبادئ سامية مبنية على الحق والعدل والإنصاف والمساواة والأخوة البشرية والكرامة الإنسانية والحريات الأساسية والعدالة الاجتماعية، والإحسان والخير العام واليسر العام.

وهذه كلها في أعلى المراتب من المقاصد، والحكم والمثل العليا، وفي الشريعة أيضًا من الوسائل الكافية لتثبيت هذه المقاصد وإقرارها على أساس متين ثابت.

ففيها من الأدلة المتعددة، والمناهج القويمة والمصادر الغزيرة، المقرونة بالتعقل والتبصر والتفكر والتيسير ما يكفل تطورها وتقدمها في طريق الحضارة، ويضمن تبدلها وفق تداول الأيام بين الناس، ووفق تبدل الأعصار والأمصار، إنفاذاً لسنة الله التي قد خلت في عباده.

خصص المؤلف الباب التمهيدي للأحكام العامة لنظرية التعسف متناولاً فيه مفهوم هذه النظرية في الفصل الأول، حيث عرّف بها بوجه عام، وبيّن معنى التعسف رابطًا معناه اللغوي بمعناه الاصطلاحي، ثم تناول الحق الذي يقع عليه التعسف بصورة عامة. وفي ختام هذا الفصل قام المؤلف بتمييز نظرية التعسف عن غيرها من المبادئ المشابهة لها. وتناول في الفصل الثاني الأساس الفقهي الذي تنبني عليه نظرية التعسف، وأنها معيار دقيق لعدم تأثر الفقه الإسلامي بغيره من التشريعات القديمة والحديثة.

يعرض الباب الأول «نظرية التعسف في ضوء المذهب المالكي» لما كان المذهب

المالكي عبارة عن الأصول والمبادئ الكلية التي تتعلق بالطرائق الاستنتاجية التي بها يستخرج الأحكام التفصيلية من أدلتها الإجمالية. ولما كان هذا التعلق يقع بصورة ألصق بأصول الشريعة الإسلامية، إذ المذهب المالكي جزء منها وراجع إليها. من أجل ذلك كان من المتعين بيان جذور نظرية التعسف أولاً في ظل الشريعة الإسلامية من باب رجوع الفرع إلى الأصل، ثم استعراض نشأة هذه النظرية في المذهب المالكي مع الإشارة إلى معايير التعسف في ظل هذا المذهب مؤكدًا ذلك بتطبيقات عملية منبعثة من مصادر المذهب نفسه.

يتكوَّن هذا الباب من فصلين؛ الفصل الأول: نظرية التعسف في ظل الشريعة الإسلامية بصورة عامة. يشير المؤلف إلى أن الشريعة الإسلامية هي الطريقة التي تُعرف بها الأحكام التي سنَّها الخالق سبحانه، وشرعها لعباده على لسان نبيه ﷺ .

ولما كانت هذه الشريعة وحيًا من الله الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، فإنها تنزهت عن النقص والجور، واتصفت بالكمال والعدل، لأن مُنزلها وهو الباري ﷻ كامل في ذاته وأفعاله، موصوف بالعدل، آمر بالإحسان.

لذلك بُنيت شريعة الله على جلب المصالح ودرء المفاسد. فهي تحافظ على الضروريات الخمس التي عليها اتفاق سائر الشرائع، ومراعاة في كل ملة وهي المحافظة على الدين والنفس والنسب والعقل والمال، كما راعت حاجيات الناس، فجنحت إلى التوسعة عليهم ورفع الحرج والمشقة عنهم، وأمرت بمحاسن العادات مما يحقق مكارم الأخلاق ومقام الإحسان وتحسين الأحوال.

فشريعة الإسلام محققة بذاتها أصولاً وفروعًا لروح العدالة والإنصاف، والعدل فيها يعني العدل الحق المنبعث من الاعتبار الدياني، وهو مراقبة الإنسان نفسه بنفسه، وإنصاف غيره من نفسه إنصافًا متعلقًا بإيمان الشخص بربه الذي يعلم حقيقة الأمر.

ومن تتبع الشريعة ومقاصدها علم أنها شريعة تسعى إلى تحقيق العدل المطلق المتمثل في أداء الحقوق، وعدم الظلم والإحسان في المعاملات والتصرفات، ورفع التعسف جملة وتفصيلاً، كما أنها شريعة مبنية على الرحمة واليسر ورفع الحرج.

ويعرض المؤلف في هذا الفصل بعض القواعد الفقهية المتعلقة بنظرية التعسف، مثل:

القاعدة الأولى: الأمور بمقاصدها.

القاعدة الثانية: المشقة تجلب التيسير.

القاعدة الثالثة: الضرر يُزال.

القاعدة الرابعة: الضرر يُدفع بقدر الإمكان.

القاعدة الخامسة: الضرر لا يُزال بمثله.

القاعدة السادسة: الضرر الأشد يُزال بالأخف.

القاعدة السابعة: يُتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام.

القاعدة الثامنة : درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

القاعدة التاسعة: إذا تعارض المانع والمقتضى يُقدم المانع.

الفصل الثاني: «المذهب المالكي ونظرية التعسف»، ويشتمل هذا الفصل على المباحث الآتية:

المبحث الأول: نشأة نظرية التعسف في المذهب المالكي.

المبحث الثاني: أصول نظرية التعسف في المذهب المالكي.

المبحث الثالث: معايير نظرية التعسف من خلال المذهب المالكي.

ويعتبر هذا الفصل واسطة العقد بين الأبحاث السابقة واللاحقة، ويُعد المذهب المالكي أوسع المذاهب أخذاً بنظرية التعسف في استعمال الحق، وفي ظله التقت النظرية المعنوية والنظرية المادية للتعسف في استعمال الحق.

وقد قام تلامذة الإمام مالك السائرون على نهجه العاملون في مدرسته بإرساء أسس ومبادئ تلتقي مع الأصول العامة التي سار عليها الإمام الأكبر في اجتهاده، كما أن كثرة التطبيقات تؤيد تلك المناهج، وتؤكد تلك الأصول، خصوصًا وأن نظرية المذهب ككل قائمة على مراعاة الواقع المحسوس، والنظر للمصلحة حيث تتسع سبل اليسر، وترتفع مضايق الحرج عن الناس.

ويذكر المؤلف بعض الصور التي ضمنها أبو القاسم محمد بن جزي الغرناطي في كتابه «القوانين الفقهية»، وتشير إلى مبدأ عدم التعسف، ومن هذه الصور:

١- التطليق للغيبة إن عُرف مكان الزوج.

٢- عدم تعسف الزوج في منع زيارة زوجته محارمها بالمعروف.

٣- رعاية الحيوان بالمعروف وعدم التعسف في إمساكه.

٤- عدم تعسف الأم المرضعة في عدم الرضاع إن لم يقبل ولدها غيرها.

٥- إجبار من له فضل ماء على بذله لجاره عند الحاجة.

كما يذكر المؤلف أن أبا إسحاق الشاطبي- ويسميه فيلسوف الإسلام الجامع- قد بيَّن علمي المعقول والمنقول الذي أدرك أسرار الشريعة ومقاصدها على الحقيقة.

ويعتبر هذا الإمام ملهم نظرية التعسف، وباعث روحها مشيرًا إليها بكلمة «الاستعمال المذموم»، وشمل بالتأصيل والتطبيق في كتابه «الموافقات»، وصنوه كتاب «الاعتصام». أبان كتابه الأول عن شأو الشريعة وما لها من أثر بعيد في المحافظة على الحقوق، وصونها من العبث والفوضى، فجاء كتابه «الموافقات» مفخرة من مفاخر الفقه الإسلامي، وفيه تحقيق دقيق في مقاصد الشريعة.

الباب الثاني «نظرية التعسف في ضوء القانون المغربي»، ويشتمل على ثلاثة فصول؛ الأول: القانون المغربي ونظرية التعسف. الفصل الثاني: تطبيقات عملية في ظل التشريع المغربي. الفصل الثالث: دعوى التعسف.

## نظرية العُرف ودورها في عملية الاستنباط

**خليل رضا المنصوري**

**مركز النشر- مكتب الإعلام الإسلامي- الحوزة العلمية- قم- إيران، ١٤١٣هـ.**

**عدد الصفحات : ٢٢٤ صفحة**

يتكون الكتاب من مقدمة ومدخل وخمسة أبواب. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن كل حضارة تحتاج إلى قوانين وأحكام، وضعية أم شرعية، لأن الحضارة لا تقوم ولا تبقى إلا بوجود ما يحفظها عن الفوضوية، وإلا تضمحل وتنعدم بسرعة فائقة، فلا تبقي عنها وجود ولا أثر.

وموضوع العُرف ودوره من أهم مواضيع الساعة، لا لأنه من أهم مصادر التشريع الوضعي، بل لأنه من الموضوعات التي تناقش في الشارع العام حيث يرى البعض: أن العرف يتغير في كل عصر، فليجب أن يتغير التشريع الإسلامي ليواكب تلك التغيرات والمستجدات، لا سيما أن المصارف تتعامل في المجتمع على أساس الربا، وأن البناء الحضاري لا يقوم إلا بالربا.

فليجب اتباع القوانين الوضعية القائمة على أساس العُرف المتغير بتغير العصر والتكنولوجيا في أوروبا. ونادوا بأن علينا أخذ الأسوة منهم، ونرفض الدين والتشريع الإسلامي العائق أمام كل تقدم وتطور- على زعمهم.

ويرى المؤلف أن التشريع الإسلامي الذي جاء به خالق الفطرة والكون لجدير به أن يكون أولى بمصلحة المخلوقين، حيث لم تتدخل هناك نزعات قومية أو عنصرية أو تقاليد أو غيره من مؤثرات خارجية لعبت أدوارًا مهمة في سن القوانين الوضعية.

وعلى الباحثين أن يطرحوا رؤية أصيلة للإسلام وللتشريع الإسلامي، والنظر إلى قيام تجربة إسلامية حاضرة قبال القوانين الوضعية المستوردة على أمن المجتمع الإسلامي ودولته ومستقبله، بالإضافة إلى ضرورة بلورة نظرية إسلامية متكاملة في الفكر الإسلامي والتشريع الإسلامي.

أما المدخل ففيه بيان بعض المصطلحات. الباب الأول، يتناول من خلال عدة فصول تعريف علم أصول الفقه، بيان ظهور العلم وتطوره، الحكم، موضوع العلم، الاستنباط، مباحث العلم، أقسام الألفاظ.

الباب الثاني عن الاجتهاد وتاريخ ظهوره وتطوره، والاجتهاد بالرأي وحجج معارضيه، الذين يأتي في مقدمتهم الإمام ابن حزم الظاهري.

الباب الثالث عن التقليد وأقسامه. والتقليد هو أخذ قول الغير في الفرعيات والالتزام به قلبًا في الاعتقادات تعبدًا وبلا مطالبة دليل، أو أخذ قول الفقيه في الأمور الدينية.

وعنوان الباب الرابع «هل للفقيه التشريع»، ويبيّن المؤلف أن في الإسلام مدرستين حيث تضاربت الآراء وتشاجرت الأفكار في سؤال: هل للفقيه حق التشريع والتقنين؟ أم ليس له إلا استنباط الحكم وردّ الفرع إلى الأصل. فذهب جماعة من مدرسة الإجماع والقياس إلى

أن للفقيه التشريع، لأنهم جعلوا للرأي أصالة فتمسكوا لإثبات ذلك بأدلة وحجج. ومن ذهب من العامة والجماعة إلى أن للفقيه التشريع والوضع عبد الوهاب الشعراني في كتابه «الميزان».

ويؤكد المؤلف على أنه ليس لأحد من الفقهاء والعلماء التشريع ووضع الأحكام. والتشريع والبدعة في الدين مما اتفق كثير من العلماء على حرمته، بل الإمامية اتفقوا بقول واحد على ذلك. فلذا أنكروا الرأي بمعنى أنه ليس لأحد أن يحلل شيئًا أو يحرمه، بل لهم استنباط الأحكام من الأدلة وردّ الفرع إلى الأصل.

وحرمة التشريع من البديهات والضرورات لمن له أدنى تأمل وممارسة في الدين الإسلامي، وأن جعل حق الوضع والتشريع للفقيه هو السبب الأساسي في اختلاف الأمة، وتشتت المسلمين، وظهور المذاهب والمدارس الفقهية بين أهل الجماعة والعامة، لا سيما ما بين تابعي مدرسة الإجماع والقياس والاستحسان والرأي.

وللحيلولة دون الفوضوية الفقهية اتفقوا ثانية على حصر المذاهب، وهذا إجماع على خلاف إجماع التابعين.

والفقاهة لدى المدرسة الشيعية مبنية على أساس إدراك الشريعة، والحصول على ملكات الأحكام، ومسألة إدراك الملاك إحدى أهم القضايا على صعيد الفقه الاستدلالي. وعلى المجتهد أن يركز جل اهتمامه على فهم الكتاب والسنة، وتطبيق الأصول على المستجدات، للحصول على حكم شرعي إلهي يعالج القضايا ذات الصلة بالمجتمع عن واقعية.

الباب الخامس: وفيه أمران:

١- العناصر التي لها دور في عملية الاستنباط، وهي فيما يرى المؤلف: الكتاب، السنة، المأثور عن المعصوم ﷺ، الإجماع، العقل.

ومما يجب على المجتهد أن يكون محيطًا بأمور زمانه؛ لأن الزمان والمكان لهما دور فاعل في عملية الاستنباط والاجتهاد صحيح، إلا أن هذا لا يعني أن فقه الإسلام ليس متجددًا فالزمان والمكان عنصران فاعلان في الاجتهاد.

٢- الإفراط والتفريط: إن مباحث العلم مسائله كثيرة، والقواعد التي قيل أو يقال إن لها دورًا في عملية الاستنباط كثيرة، يجب معالجة كل واحدة منها مستقلة لكي يظهر أن أي واحد من القواعد والأصول يجب أن يُعتنى به أو لا يُعتنى، لأنه قد اهتم العلماء ببعضها،

وأقلّوا البحث عن بعض ما له دخل، بل وقد أهملوه، كالبحث في العُرف الذي له نطاق واسع في جميع الأدلة حتى في إثبات حجية بعض الأدلة المبحوثة في علم الأصول، كحجية ظواهر الكتاب أو تحديد الموضوعات، سواء كانت فقهية أم أصولية، فإن البحث عن العُرف له نطاق واسع.

وتحت عنوان «العرف» يضع المؤلف أربعة مطالب:

المطلب الأول عن العُرف وتحديده، وتحديد العناصر المكونة له، وأقسامه. وينقسم العُرف إلى عُرف قولي وعُرف فعلي. الأول يُطلق عليه في الاصطلاح الحقيقة العُرفية، وكلاهما ثلاثة أنواع:

١- عُرف شهد له الشرع بقبوله: عُرف شرعي.

٢- عُرف شهد بإلغائه: عُرف فاسد. وهو المخالف للدليل الشرعي من كل وجه.

٣- عُرف مرسل لم يشهد الشرع له بالاعتبار أو الإلغاء.

وللشاطبي تقسيم رائع للعوائد: فالعوائد المستمرة عنده ضربان:

أ – العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها، ومعنى ذلك أن يكون الشرع أمر بها إيجابًا أو ندبًا، أو نهى عنها كراهة أو تحريمًا، أو أذن فيها فعلاً وتركًا.

ب – الضرب الثاني: العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي؛ ثم تقسيم العوائد باعتبار وقوعها في الوجوب إلى عوائد ثابتة وعوائد متبدلة.

فالأولى: هي العوائد العامة التي لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال.

والثانية: التي تختلف بحسب ذلك. وهذا الكلام يذكرنا بمباحث علماء الاجتماع عن الظواهر الاجتماعية، والعرف حجة استدل به الفقهاء، وخاصة عند المالكية والأحناف.

ويقسم المؤلف العُرف تقسيمات كثيرة، ويندرج تحت أساسين: عُرف صحيح شرعي، وعُرف فاسد، الأول هو كل عرف ينطق على الموازين الشرعية، كتعارفهم على تقديم بعض المهر والصداق.

والثاني: على خلاف ذلك كتعارفهم على لعب القمار، وشرب المُسكرات، وشيوع القوانين الوضعية.

المطلب الثاني «في مدرسة السكوت»، ويتناول الموضوعات التالية:

- بيان الموارد التي يُرجع فيها إلى العُرف.
- بيان آخر لتلك الموارد.
- بيان الموارد التي يُرجع فيها إلى العُرف في الفقه العام.
- بيان الموارد التي يُرجع فيها إلى العُرف في الفقه الخاص.
- بيان المجالات التي أرجعنا الأئمة فيها إلى العُرف.
- وجهة نظر الشهيد الرابع عن مدرسة السكوت.
- الإفراط والتفريط.

وتحت هذا العنوان الأخير يذكر المؤلف أن بعض علماء العامة وفقهائهم، بل كثيرًا منهم قد أفرطوا في تمسكهم بالعُرف والعادة، وجعلوه من المصادر، لا سيما من كان منهم من مدرسة الرأي والاجتهاد والقياس؛ كالحنفية لأنهم جعلوا عُرف الأمصار مخصصًا للنص الشرعي، بل بالغوا في ذلك، وقالوا: إن العُرف المتأخر عن النص الشرعي يقدم عليه، لأن ترك العُرف المتأخر يوجب العسر والحرج المنفيين شرعًا.

وأما الأصوليون من الإمامية والمدرسة الشيعية فلا يرون السكوت في الحكم، لأنهم ذهبوا إلى أن كل رطب ويابس في كتاب الله والسنة، وأن كل شيء حكمه موجود في الجامعة وصحيفة الفرائض، بل قيل: في الكتاب والسنة المأثورة، وإن كان في هذا نوع من الإفراط والمبالغة.

ثم الظاهر من المدرسة الشيعية أنهم يرون صحة مدرسة للسكوت في بعض الموارد، لا كما ذهب إليه المدرسة السنية والجماعة. لأنهم يرون أنه عند فقدان أصل عملي شرعي، كأصالة البراءة الشرعية يجوز التمسك بالعقلية منها، أو بأنهم تمسكوا لإثبات حجة الظواهر والخبر الواحد الثقة، وتقدير ما به الكفاية في النفقة وتحديد الضمان ببناء العقلاء وعُرفهم.

المطلب الثالث في أمهات بعض الموارد التي يُرجع فيها إلى العُرف، ويتناول المؤلف في هذا المطلب عدة موضوعات، منها:

- فهم العُرف.
- العُرف مرجع في تشخيص مراد المتكلم.

- عُرف العقلاء.
- العادة المطردة.
- عُرف المتشرعة.
- عُرف الأعصار والأمصار.
- الإجمـــاع.
- الشهرة الفتوائية أو عُرف المتشرعة. وهذه الشهرة الفتوائية عند قدماء الأصحاب يكشف عن كون الحكم مشهورًا في زمن الأئمة، بحيث صار الحكم في الإشهار منزلة أوجبت عدم الاحتياج إلى السؤال عنهم، وبالجملة أن اشتهار حكم عن الأصحاب يكشف عن ثبوت الحكم في الشريعة المطهرة، ومعروفيته من لدن عصر الأئمة.

المطلب الرابع يعرض لعدد من الموضوعات عن حجية العُرف، وهل العُرف أصل برأسه، وهل يتغير النص بتغير العُرف، والعُرف المسلم المخالف للشرع، وهل العُرف ظرف للنص، وعن تعارض العُرف والشرع.

## الوسطيـة فـي الإسـلام

د. محمد عبد اللطيف الفرفور

دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

عدد الصفحات : ١٧٣ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة ومدخل وثلاثة أبواب. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن التوسط من ثوابت الحياة، كما أنه من ثوابت الإسلام، وهو قاعدة علمية بُني عليها الكون. وكمال الدين بالتزام حدوده بلا تفريط أو غلو، وتجاوز هذه الحدود يختلف في نتائجه من التفريط فيها.

ويدور البحث حول فكرة أن الوسط هو الاعتدال من غير إسراف في الزيادة ولا في النقصان، وليس كما يتبادر إلى أذهان بعض الناس: الحل الوسط بين أي أمرين. يوضح ذلك أن العقيدة الإسلامية تقوم على الوسطية بين الروحانية والمادية، وبين العقلانية والوجدانية، كما تقوم على التوسط بين الدنيا ومتاعها والانقطاع للعبادة.

ويشير المؤلف في المقدمة إلى أن موضوع الوسطية في الإسلام هو موضوع الساعة؛ ذلك لأن المسلمين اليوم، وهم يواجهون مشكلات الحضارة وتحديات العصر، ومعركة البقاء لا يواجهون ذلك كله وهم على منهج واحد، بل هنالك مناهج نشأت من الابتعاد عن المنهج الواحد الأمثل، وهو المنهج الوسط.

وكل ابتعاد عن هذا المنهج الوسط الأمثل يولد الفرقة والتناحر والتشتت، فلم تظهر الفرق في الإسلام والطوائف إلا لما ظهر الغلو في فهم الدين إفراطًا وتفريطًا، حيث كان المسلمون قبل فرقة واحدة، فصاروا فرقًا يكفر بعضها بعض، بل ويضع السيف بعضها في رقاب بعض، ومن هنا بدأ التصدع والشرخ في القلعة الإسلامية.

ويعرض المدخل مفاهيم وتعريفات، وفيه مبحثان: المبحث الأول: تعريف بالوسط بوجه عام، والمبحث الثاني: تعريف بالأمة، وبالأمة الإسلامية.

الباب الأول: عنوانه «حدود حقائق الأشياء ومقاديرها»، وفيه فصلان:

الفصل الأول: «تعريف عام بحدود حقائق الأشياء ومقاديرها». ويقسم المؤلف الحقائق إلى قسمين: القسم الأول: ما له وجود في الواقع مع وجوده في الصورة الذهنية. القسم الثاني: ما ليس له وجود في الواقع، وإنما هو ذو حقيقة علمية فقط.

أما الحقائق الأزلية فهي تنقسم إلى قسمين آخرين: القسم الأول: حقائق أزلية لها حدود ومفاهيم لا يصح تجاوزها. والقسم الثاني: حقائق مجعولة بجعل جاعل وتقدير مقدر، وهذه لها أيضًا حدود مفاهيم. وهذه الحدود العلمية لا تختلف مع الواقع إذا كان للحقيقة وجود في الواقع، وكان العلم صحيحًا كاملاً.

وأحكام الله وشرائعه وأوامره ونواهيه ذات حدود ومقادير، فأوامر التكليف مثل أوامر الخلق ينطبق عليها القانون الرباني العام، المنضبط بنسبة الحدود والمقادير. فإذا كان الله ﷻ قد ألزم نفسه بقانون مقادير الأشياء فهي عنده مطردة لا استثناء فيها إلا بموجبات حكمة عظيمة. فهو سبحانه لم يرض أن يكلف البشر إلا بما كلفهم أن يعملوه أو يتركوه.

وكذلك الحقائق الشرعية حلالها وحرامها وواجبها ومندوبها ومكروهها ذوات حدود، فالنقص عن هذه الحدود تفريط، والزيادة على هذه الحدود غلو، والانحراف عنها في العمل معصية، وإذا كان هذا الانحراف ناقضًا من نواقض الإيمان فهو معصية من درجة الكفر.

والتغيير في هذه الحدود الدينية، أو إدخال مفاهيم ما أنزل الله بها من سلطان، ابتداع وتحريف، فإن مس شيء من ذلك جانب العقيدة بناقض من نواقض الإيمان فهو كفر، وإن كان في الأحكام والتشريعات فهو افتئات على الدين، وتشريع بما لم يأذن به الله، وهو عدوان على خصائص الربوبية.

الفصل الثاني عن الغلو والتفريط، ويقدم صورًا من الغلو والتفريط في الحياة، وصورًا من الغلو والتفريط في الدين.

والتفريط في الدين يكون بتقليص حدود الله، والنقص من مساحة حقوق الدين، أو بمجافاة هذه الحدود وعدم القيام بأي حق من حقوق الدين.

ويكون التفريط في الدين بسبب عدم الاهتمام بالمحافظة على حدود الله، وعدم الرغبة بالتزامها، والقيام بحقوق الدين وواجباته من ضعف الانتماء إلى الدين، أو الولاء له، أو من انعدامهما، وذلك يرجع إلى تناقص الإيمان.

أما الغلو في الدين فيكون بتجاوز حدود الله فيه، توسعًا في مساحة الدين المحددة بهذه الحدود، ويكون الغلو في الدين بسبب المبالغة في الاندفاع القوي دون بصيرة بغية الظفر بأعلى الدرجات في الدين.

وقد يكون الغلو في الدين بسبب سوء فهم حقيقة الدين، إما من اجتهادات للمغالي نفسه أو من اجتهادات إمامه الذي يتبعه، ومن ذلك إدخال الرأي الشخصي في قضايا الدين وأحكامه وشرائعه، وجنوح الفهم عن الرؤية الصحيحة لحدود الدين، وترك الاتباع الموقع في الابتداع.

والباب الثاني عنوانه «الوسطية في البحث العلمي المجرد»، ويشتمل هذا الباب على فصلين: الأول عن «التوسط عند أساطين الفكر»، ويعرض من خلال مبحثين: الأول: التوسط لدى المفكرين بعامة.

والمبحث الثاني: التوسط لدى المفكرين الإسلاميين. ويذكر قول الحكماء قاطبة أن أشرف الأمور المعتدل المتوسط فيها في كل شيء، في الجوهر والعرض والكم والكيف؛ لذلك كان الإنسان أشرف المخلوقات لأنه أعدلها.

واجتمعت عقول الحكماء على محبة التوسط في الأمور كلها وكراهية التطرف، ولذلك

يرى الكثيرون أنه قد امتدح القرآن المجيد هذه الأمة فجعلها على الصراط المستقيم والمحجة البيضاء، فلا هم من المغضوب عليهم المتشددين، ولا من الضالين المتساهلين.

والفصل الثاني عن التوسط والحياة، ويتحدث المؤلف عن علاقة قاعدة التوسط بثوابت الحياة ومتغيراتها، حيث إن من المسلمات البديهية التي اتفق عليها العقلاء أن التوسط قاعدة أساسية في جميع شئون الحياة، بل هي قانون محكم لمناحي المحسوسات والمعقولات، والمدركات في الفرد والجماعة، فما من شيء إلا وهو يحتاج إلى هذا التوسط لإقامة العدل والقسط في ماهيته.

ونذر أن ترى أمرًا من أمور الحياة الثابتة إلا وهو قائم على هذه القاعدة مشيدًا على أركانها، وإذا كان هنالك متغيرات ففي أساليب تطبيق قاعدة التوسط والعدل، وطرق إظهاره ومناهج العمل به، وذلك أمر ثانوي جزئي اعتبارًا بذلك الأمر الكلي.

الباب الثالث: عنوانه «وسطية الإسلام وأمته»، ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: «وسطية الإسلام في التصور والسلوك»، ويعرض هذا الفصل مبحثين: المبحث الأول أصول قاعدة التوسط في التصور الإسلامي، وذلك من خلال النصوص الإسلامية، الكتاب والسنة. ومن خلال أصول قاعدة التوسط في العقيدة الإسلامية القائمة على الوسطية بين الروحانية والمادية.

كما يعرض هذا الفصل أصول قاعدة التوسط في الفكر الإسلامي من خلال موقف الشاطبي في الموافقات. ثم علاقة قاعدة التوسط بثوابت الإسلام ومتغيراته. فقد استجاب الإسلام لقواعد الفطرة الإسلامية الأصيلة، وذهب إلى التوسط في كل شئون الدين الإسلامي.

أما المبحث الثاني فهو عن فقه قاعدة للتوسط في السلوك، ويعرض المؤلف هذا المبحث من خلال عدة مطالب، تتناول ضوابط التوسط ومستثنياته ومشروعيته في الفقه الإسلامي.

ويستخلص المؤلف عدة ضوابط للتوسط، منها:

١- كون الحكم بالتوسط داخلاً تحت أصل من أصول الدين ولا يخرج عن جوهر الإسلام.

٢- كون الحكم بالتوسط لا يعارض ما هو معلوم من الدين بالضرورة.

٣- كون الحكم بالتوسط فيما لم يقف منه الإسلام موقف الزيادة أو النقص لمصلحة معتبرة شرعًا.

٤- كون التوسط المجتهد به من الفقيه في غير المنصوص عليه بصحيح المنقول أو صريح المعقول.

٥- كون الحكم بالتوسط لا يؤدي لمفسدة أكبر أو خطر أعظم.

٦- كون التوسط في معالجة الشئون المصلحية على وجه الديمومة والاستمرار.

كما قدم المؤلف أنواعًا من التوسط في فروع الفقه الإسلامي في مضمار العبادات، ومضمار المعاملات، ومضمار الأحوال الشخصية، وفي مضمار المواريث، وفي مضمار السير والجهاد وغيرها.

ويقدم المؤلف في الفصل الثاني وسطية الأمة الإسلامية قائمة بوسطية تشريعها الإلهي، وأن الأمة الإسلامية هي الأمة الوسط في كل شيء، وثمرات وسطية الإسلام على الصعيد الإنساني.

ثم يعرض الفصل الثالث والأخير من الكتاب للمنهج النبوي كصورة من صور وسطية الإسلام في الحياة والتشريع.

## السبب الباعث على التعاقد في الفقه الإسلامي «دراسة مقارنة»

د. محمود محمد شعبان

مطبعة الإخلاص- القاهرة، ١٩٩٤م.

عدد الصفحات : ٤٤٤ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه من كلية الحقوق- جامعة القاهرة.

يتكون الكتاب من مقدمة وقسمين يسبقهما باب تمهيدي عن تاريخ نظرية السبب، ونطاقها عند شُرَّاح القانون الوضعي.

قسم المؤلف هذا الباب التمهيدي إلى فصول ثلاثة:

الفصل الأول: تعرّض فيه للنظرية السبب في القانونين الروماني والكنسي، وقسم هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: نظرية السبب في القانون الروماني، وتناول البحث فيه خصائص القانون الروماني، وأنواع العقود في هذا القانون.

والمبحث الثاني: نظرية السبب في القانون الكنسي باعتباره أساس نظرية السبب الباعث عند شراح القانون الوضعي، وأثر الصراع بين القانون الكنسي والقانون الروماني على نظرية السبب.

الفصل الثاني: يعرض فيه المؤلف البحث عن نظريات القانون الوضعي في السبب، وقسم هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: النظرية التقليدية للسبب، واستعرض فيه تاريخ هذه النظرية، وما تعرضت له من نقد من بعض شراح القانون الوضعي، والتعديلات التي أدخلت عليها، وقصورها عن إمكانية إبطال العقود التي تكون البواعث فيها غير مشروعة.

المبحث الثاني: النظرية الحديثة للسبب. ومعنى السبب فيها هو الباعث الدافع على التعاقد، فعرض أساسها ونشأتها والتطبيقات القضائية لها في مصر وفرنسا.

الفصل الثالث: عن نظرية السبب في القوانين الوضعية. وعرض هذا الفصل لهذه النظرية في القوانين الجرمانية، والإنجليزية والإيطالية.

القسم الأول من هذه الدراسة عنوانها «النظرية العامة للسبب الباعث في الفقه الإسلامي»، وقد قسم المؤلف هذا القسم إلى ثلاثة أبواب:

الباب الأول: مفهوم السبب وأنواعه في الفقه الإسلامي. يبدأ البحث بتعريف السبب لغة واصطلاحًا مع إلقاء الضوء على مصطلح السبب الباعث في القرآن الكريم، والسبب في علم أصول الفقه مع دراسة أنواع السبب في الفقه الإسلامي.

وقد قسم هذا الباب إلى فصلين: الفصل الأول: تعريف السبب في الفقه الإسلامي، ويعرض هذا الفصل مبحثين: الأول: تعريف السبب لغة واصطلاحًا، ومعنى السبب الباعث

في القرآن الكريم، والمبحث الثاني: عن السبب في علم أصول الفقه.

ويتناول الفصل الثاني: أنواع السبب، وينقسم هذا الفصل إلى مبحثين: الأول: أقسام السبب وحكمه وخصائصه في علم الأصول. والثاني: معاني السبب في الفقه الإسلامي.

والباب الثاني عن«السبب الباعث والعقد»، وفي هذا الباب تناول المؤلف علاقة السبب بالعقد، وعرَّف العقد لغة واصطلاحًا، وبيَّن علاقة العقد بالالتزام والتصرف، وأوضح معنى العقد عند علماء التفسير، ثم تناول دراسة محل العقد وشروطه، وعلاقة السبب بالمحل، ثم عقد مقارنة بين محل العقد في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي مبينًا شروط المحل، ودراسة لعلاقة السبب بالمحل في ضوء المذاهب الفقهية الإسلامية.

وقسم المؤلف هذا الباب إلى فصلين:

الفصل الأول: علاقة السبب بالعقد، وينقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث: الأول: تعريف العقد وصلته بالتصرف الشرعي والالتزام. الثاني: تعريف المحل وشروطه. المبحث الثالث: علاقة السبب بالمحل.

الفصل الثاني: عن محل العقد بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي. ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول: محل العقد في القانون الوضعي وشروطه. والمبحث الثاني: علاقة المحل بالسبب في المذاهب الفقهية.

الباب الثالث: عنوانه «حقيقة السبب الباعث». يعرض المؤلف في هذا الباب لدراسة أساس نظرية السبب الباعث في الشريعة الإسلامية في ضوء النصوص القرآنية والأحاديث النبوية، وفي الفقه الإسلامي مبينًا أسس هذه النظرية وضوابطها وحدودها عند الإمامين الغزالي وابن القيم.

وتناولت الدراسة في هذا الباب أيضًا تأثير نظرية السبب الباعث الإسلامية- في مجال المعاملات ومجال العقد- على القانون الوضعي، وفضل الفقه الإسلامي على الفكر القانوني الأوروبي، وتأثير النظم القانونية الإسلامية في المعاملات الأوروبية، وبخاصة مجالات التجارة والإقطاع ونظام المواريث، وأثر القانون الكلي في العقد عند شراح القانون الوضعي.

كما تعرض أيضًا لضوابط المقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي من حيث الزمان وعنصر الطبيعة القانونية، وكذلك أساس نظرية السبب الباعث عند شراح القانون الوضعي. كما أوضح الفروق الجوهرية بين أساس نظرية السبب الباعث في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، والقواعد التنظيمية التي وضعها الفقه بشأن العقود، وأثر التوافق والاختلاف بين الإرادتين الظاهرة والباطنة، وعلاقتهما بالسبب الباعث.

وعرض المؤلف لمبدأ الرضائية وحرية التعاقد وأساس المبدأ أو النتائج المترتبة على التفرقة بين الرضا والاختيار، وقد قسم هذا الباب إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: أساس نظرية السبب الباعث في الشريعة الإسلامية.

الفصل الثاني: أثر نظرية السبب الباعث الإسلامية في نظرية الباعث في القانون الوضعي.

الفصل الثالث: القواعد التنظيمية للعقود والإدارة في الفقه الإسلامي.

أما القسم الثاني فيتناول سمات نظرية السبب الباعث الإسلامية (المجالات وقواعد الضبط والتطبيق).

وقد قسم المؤلف هذه الدراسة إلى بابين: الباب الأول: مجالات نظرية السبب الباعث. تعرض فيه للسمات الخاصة للسبب الباعث في الفقه الإسلامي، ومجال النظرية في العقود بمختلف أنواعها، والسبب الباعث في المذاهب الفقهية.

كما تناولت الدراسة القواعد الخاصة بضبط الباعث، وهي قاعدة اعتبار المآل، وقاعدة الأمور بمقاصدها. فعند بحث مشروعية الأفعال يجب أن نأخذ في الاعتبار القصد من الفعل، ووجه المصلحة التي من أجلها أباحها الشارع، فيحكم بمشروعية هذا الفعل أو العمل طالما كانت في النهاية محققًا لهذه المصلحة التي قررها الشارع، وإذا كان الفعل لا يترتب عليه وجه المصلحة أو غير محصل لها أو يترتب عليه تفويت مصلحة أكبر أو إحداث ضرر أشد فيُمنع.

فالقواعد التشريعية وُضعت لتحقيق مصالح أساسية، فهي لم تشرع تحكمًا لمجرد إخضاع المكلفين لسلطان التكليف، وشُرعت لمعان ومصالح اجتماعية واقتصادية اقتضت تشريعها، ويتقيد استعمالها ظاهرًا وباطنًا.

ويتحدث المؤلف عن النتائج المترتبة على الأخذ بقاعدة مآلات الأفعال التي منها:

١- قصد المكلف يجب أن يكون موافقًا لقصد الشرع، فيلزم المجتهد بالنظر إلى مآلات الأفعال، ويكيفها بالمشروعية على تلك المآلات.

٢- يجب ألا يحكم القاضي أو المجتهد بمشروعية الفعل في جميع الحالات، وتحت كل الظروف حتى ولو لم يحقق الفعل المصلحة والغاية التي شُرع لتحقيقها، أو كان يترتب على تحقيق الفعل فوات مصلحة أهم، أو حصول ضرر أكبر.

٣- معيار ضبط المشروعية وفقًا لقاعدة اعتبار المآل معيارًا مرنًا يأخذ في الاعتبار الظروف التي تحيط بالواقعة أو العمل، ويقوم المجتهد بالموازنة أخذًا في الاعتبار تحقيق المصالح من ناحية، ودرء المفاسد من ناحية أخرى.

ويتناول المؤلف قاعدة الأمور بمقاصدها، ويتحدث عن الأصل الشرعي الذي تقوم عليه. ويشير المؤلف إلى أن المقاصد تفرق بين ما هو عادة وما هو عبادة. وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب، وفي العادات بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والحرام، والصحيح والفاسد، وغير ذلك من الأحكام، والعمل الواحد يُقصد به شيء فيكون عادة، ويُقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك، بل يُقصد به شيء فيكون إيمانًا، ويُقصد به شيء آخر فيكون كفرًا، كالسجود لله وللصنم.

ومن النتائج المترتبة على إعمال قاعدة الأمور بمقاصدها:

١- القاعدة تعتبر أصلاً عظيمًا من أصول الدين الإسلامي، بل هي أصل كل عمل، ولهذا قالوا مدار الإسلام على ثلاثة أحاديث هي: الأول: إنما الأعمال بالنيات. والثاني: من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد. والثالث: الحلال بَيِّنٌ والحرام بَيِّنٌ.

٢- تشمل قاعدة الأمور بمقاصدها: العبادات والمعاملات والأقوال والأفعال، ولفظ قاعدة الأمور بمقاصدها ينطوي تحته كافة الأمور المتعلقة بالشريعة.

ويختم هذا الباب بالحديث عن قاعدة سد الذرائع، وقاعدة منع التحيل، ومبدأ جعلية الآثار وعلاقته بالسبب الباعث.

أما الباب الثاني فهو عن إثبات السبب الباعث وتطبيقاته على العقود، ويختم المؤلف هذا الباب ببيان حكم السبب الباعث غير المشروع، وتأثيره في العقود بالإجماع.

## الصورية فـي الشريعة والقانون

د. حمداتي ماء العينين

الحلال العربية- الرباط، ط١، ١٩٩٤م.

عدد الصفحات : ٢٤٠ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن هذا الكتاب يدرس موضوعًا من مواضيع التشريع الإسلامي يمتاز اليوم بالنُدرة في الحياة العملية، وكان عصر النهضة قد عرفه بشكل واسع، ثم أسدل الستار دونه، أو كاد حتى نـسي أصـله الإسلامي ليتعاطاه الباحثون اليوم في مصادر الالتزام، وكأنه من اختراعات القانون الفرنسي، وإن كان ينبغي أن يعترف أصحابها بآثار الفكر الإسلامي في تكوينها.

ومن هذه الأوضاع القانونية التي تكاد تكون مجهولة عند الكثيرين، الصورية حـسب التعبير القانوني المعاصر، والحيل الشرعية جسب المصطلح الفقهي عند علماء المسلمين.

الباب الأول عنوانه «الصورية نشأتها وتطورها وموقف فقهاء الإسـلام فـي حكـم شرعيتها». يشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الأول عن «الصورية نـشأتها وتطورهـا ابتداء من القرآن».

وبناء على ما تضمنه القرآن الكريم، يرى المؤلف أنه من عهد آدم ظل التحايل على الأوامر الملزمة- سواء كانت سماوية أو وضعية- مصاحبًا عمل الإنسان إلى اليوم، وأن هذه الحيل لدى علماء الإسلام تتأرجح بين الجواز والمنع، ولم تستعمل بكثرة خصوصًا لدى علماء المالكية والشافعية، أما الحنفية فلهم شأو أوسع في الموضوع من الأئمة الآخـرين.

ويستعمل المؤلف كلمة الصورية تارة أو الحيل تارة أخـرى، ويـرى أن الاسـمين يُطلقان على مسمى واحد، درج أصحاب القوانين الحديثة على تسميته بالصورية، في حـين ألف علماء الإسلام تسميته بالحيل، ومنهم من أطلق عليه اسم المكيدة الشرعية.

الفصل الثاني عن الحيل الشرعية في الحديث النبوي، ويشتمل هـذا الفـصل علـى الفروع الآتية: الفرع الأول: مبادئ عامة، ويعرض الباحث في هذا الفرع التطور الذي حدث لأنواع الحيل، إذ أنها تبرز في شتى أنواع المعاملات؛ فالإمام البخاري خصص عدة أبـواب ابتدأها بالحديث «إنما الأعمال بالنيات» فاستعرض بذلك شتى أنواع الحيل التي يمكن أن تتبع

في اعتناق الإسلام، والمقصود بالهجرة، وما يمكن أن يتبع في هذا الشأن من أجل غاية معينة.

وتتنوع مرامي أنواع الحيل الشرعية في الحقوق التي تربط العبد بربه، أو بتلك التي تهم معاملات بني البشر، مما مكن من وضوح مختلف الأحكام المتعلقة بالحيل الشرعية، وموقف الأصول الإسلامية منها.

الفرع الثاني: الحيل في الإيمان. الفرع الثالث: الحيل في الزكاة. ومن الحيل في إسقاط الزكاة أن ينوي بعروض التجارة قبل الحول، فإذا دخل الحول الآخر استأنف التجارة حتى إذا قرب الحول أبطل التجارة ونوى الغنية، وهذا يأثم جزمًا، والذي يقوى عند الجمهور أنه لا تسقط الزكاة عنه.

الفرع الرابع: الحيل في النكاح. الفرع الخامس: الحيل في الهبة والشفعة. الفرع السادس: احتيال العامل ليُهدى له. ويتناول هذا الفرع جانبًا من جوانب سبق الشريعة الإسلامية إلى تنظيم شئون الدولة، والعناية بالخلية الأولى لأي مجتمع، وهذا الفرع يعني كراهية احتيال العامل ليُهدى له «الرشوة» أو ما ينتفع به العامل أثناء ولايته لا يُعد سوى جزءًا من أموال المسلمين، وليس أحق به من غيرهم.

الفصل الثالث عنوانه «موقف الفقهاء من الحيل»، ويشتمل هذا الفصل على الفروع التالية: الفرع الأول: خلاف الفقهاء في الحيل. الفرع الثاني: الكلام حول الحيل. الفرع الثالث: بيوع الذرائع. الفرع الرابع: المسائل المختلف فيها من حيث أصل الحيل والذرائع.

فإذا كان الفقه الإسلامي سجلت فيه اختلافات كبيرة، في شأن تحريم الحيل، أو عدم تحريمها، فإن أكثر رأي الفقهاء في الإسلام مجمعة على تحريم الأغلبية الساحقة من الحيل.

لقد خصص ابن قيم الجوزية معظم الجزئين الثالث والرابع من «أعلام الموقعين» لاستعراض فيض كثير من أقوال الفقهاء في الحيل، وإن كان جعله تحت عنوان «تحريم الحيل».

ويرى كثير من الباحثين ومجتهدي الفقه الإسلامي، أن الحيل تناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فإذا كان الشارع عمد إلى تحريم بعض الوقائع فإنه يرمي من وراء ذلك إلى درء المفاسد، وما يجري مجراها من أجل سلامة الأسرة، والمحافظة على طهارة أصلها، أو

يرمي في شأن المعاملات التي تجنب ما يجره الربا من عواقب وخيمة تهدم مصالح المحتاج في سبيل خدمة الاحتكار والاستغلال، فإن الحيل- كما يرى بعض الفقهاء- أتت لتهدم استقرار المعاملات عن طريق مراوغات أشبه ما تكون بالخداع والنفـــاق.

وقد تزّعم الفقه المالكي والحنبلي والشافعي في بداية أمره حملة التشدد فـــي تحـــريم الحيل، وعدم التسامح في أمرها، فتارة يتصدون لها عن طريق ضرورة سد الذرائع، وتـــارة عن طريق فساد غاية أصحابها، ومن المعلوم أن فساد الغاية يفسد الوسيلة، لأن الغايـــة هـــي المعتبرة شرعًا.

وفي مقابل تشدد المحرمين نجد طرفًا آخر تزعمه الفقه الحنفي توسع إلى أبعد الحدود في الأخذ بمبدأ جواز الحيل، حتى ليخيل إلى من اطلع على تلك التجاوزات أن المشرع ســـن الأحكام لمظهرها الشكلي فحسب. وقال البعض بأن الحيل تعتريها أوجه عدة ينبغي أن يُنظر إليها من خلالها، فهي تكون محرمة، إذا ما أريد بها تعطيل حكم من أحكام الشرع، بينما تكون مباحة إذا أوصلت إلى ما لا يتناقض والأوامر الشرعية، ودل تطبيقها على منفعة مسلم، وعدم مضرة آخر.

الفصل الرابع عن «الحيل المباحة»، وينقسم هذا الفصل إلى عدة فروع تتعلق بجملـــة من أقوال الفقهاء حول الحيل المباحة، وهذه الفروع هي: الفرع الأول: أقـــوال الفقهـــاء فـــي الحيل؛ وتشمل أن الخلاف بين المحللين والمحرمين أتى من نظرتهم إلى الموضوع. والحيـــل المباحة عن صاحب الإعلام. مثل تأجير الأرض المشغولة بالزراعة. الحيـــل فـــي ميقـــات الإحـــــرام.

الفرع الثاني: متى يُحمل الكلام على غيره ظاهره. الفرع الثالث: المواضعة. الفـــرع الرابع: هل الاعتبار بالإرادة الظاهرة أم النية هي المعتبرة؟

ويجيب المؤلف بأن التشريع الإسلامي اعتبر المقاصد والنيات فـــي أعمـــال البـــشر عبادات ومعاملات، وذلك بجعل الشيء مباحًا أو حرامًا أو مكروهًا أو صالحًا أو فاسدًا حسب الأوجه المندرجة تحت الأحكام المعروفة لدى الأصوليين، عند تعـــريفهم لأعمـــال المكلـــف، والأحكام التي تعتريها، ودلائل قاعدة اعتبار النيات بحسب الظاهر تعتريها دلائل قواعد كثيرة ومتبوعة، والعبرة في التصرفات القصد دون اللفظ.

الباب الثاني عنوانه «الصورية في أقوال المذهب المالكي»، وهذا الباب يلقي الضوء على موقف الإمام من صنع الأوضاع التشريعية خاصةً في منطقة المغرب، ويوضح المؤلف سبب ندرة إسهاب علماء المالكية في شأن الحديث عن الحيل الشرعية كبقية علماء الحنفية والشافعية.

وأيضًا فإن هذا الباب يوضح معالم الطريق لمعرفة الروافد التي شكلت الينابيع التي استقى منها المشرع نصوص مادة عقد الصورية في قانون العقود والالتزامات، كما أن جرد أقوال المذهب بصفة متميزة عن بقية الأقوال الأخرى تسهل الحكم على من يريد التصدي لمقارنة نظريات الفقهاء فيما بينهم، وتطبيقًا لكل ذلك يشتمل الباب على فصلين: الفصل الأول: عن معالجة أصول هذا المذهب- المالكي- للحيل الشرعية. الفصل الثاني: عن أوجه الخلاف بين المذهب المالكي.

أما الباب الثالث والأخير فهو عن «الصورية في القوانين الوضعية»، ويشتمل هذا الباب على خمسة فصول: الأول: الصورية في القوانين المعاصرة. الفصل الثاني: الصورية في القوانين المعاصرة مقارنة مع أقوال المالكية. الفصل الثالث: إثبات عقد الصورية. الفصل الرابع: دعوى الصورية. الفصل الخامس: الصورية في ظل قانون العقود والالتزامات المغربي، ويطرح المؤلف سؤالاً في نهاية هذا الفصل: هل تأثر القانون المغربي بأحكام الشريعة الإسلامية أم اقتبس أحكامًا من نص المادة ١٣٢١ الفرنسية.

وأخيرًا يتناول المؤلف أهم التطبيقات الصورية في الحياة العملية في المغرب، مثل الأعمال القضائية، والقرارات الإدارية، والتصرفات العقارية، وغيرها من أعمال.

## بدائع الدرر في قاعدة نفي الضرر

الإمام الخميني

مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني- قم- إيران، ط٣، ١٤١٥هـ.

عدد الصفحات : ١٧٦ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وعدة فصول وتنبيهات. تذكر المقدمة أن حديث (لا ضرر ولا ضرار) من الأحاديث المشهورة بين علماء الأمة الإسلامية، وقد كثر ذكره

في الموسوعات والمعاجم والمصنفات، وحرصت على ذكره وتخريجه والإشارة إلى رواته وأسانيده، حتى ادعى بعضهم تواتره بين المسلمين.

وتشير المقدمة إلى بعض أهم مصادره وموارد تخريجه في كتب أبناء العامة- هكذا تذكر، والمقصود بهم اتجاه أهل السنة من المسلمين- ومن هؤلاء: ابن ماجه في سننه في الجزء الثاني. ورواه أيضًا الحاكم في المستدرك. وأخرجه مالك في الموطأ. وأورده أحمد في مسنده. وأيضًا البيهقي في سننه في الجزء السادس والعاشر، وغيرهم.

أما أصحابنا- ويقصد بهم في هذا الكتاب الشيعة- قد خرَّجوا تلك الرواية في مسانيدهم ومصنفاتهم، وعلى رأسهم الإمام الكليني في كتاب «الكافي». وعلى ذلك فقد بنى الفقهاء أساسًا رصينًا، وقاعدة محكمة، استنبطوها من تلك الروايات والأحاديث، التي هي بمنزلة كبرى كلية، وطبقوها في موارد عديدة، وأفردوا لها بحوثًا ورسائل عديدة، وتذكر المقدمة أهم المؤلفات التي وُضعت لدراسة قاعدة «لا ضرر».

ويذكر الإمام الخميني أهم الأحاديث المتعلقة بهذه القاعدة، منها ما رواه في «الكافي» عن الرسول ﷺ «أن سمرة بن جندب» كان له عذق في حائط لرجل من الأنصار، وكان منزل الأنصاري بباب البستان، فكان يمر به إلى نخلته ولا يستأذن، فكلمه الأنصاري أن يستأذن إذا جاء، فأبى سمرة، فلما تأبى جاء الأنصاري إلى رسول الله ﷺ فشكا إليه، وخبّره الخبر.

فأرسل إليه رسول الله ﷺ وخبّره بقول الأنصاري وما شكا، وقال: إذا أردت الدخول فاستأذن، فأبى، فلما أبى ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء الله، فأبى أن يبيع. فقال: لك عذق يمد لك في الجنة، فأبى أن يقبل. فقال رسول الله ﷺ للأنصاري: «اذهب فاقلعها وأرم بها إليه، فإنه لا ضرر ولا ضرار».

ثم يذكر الإمام الخميني مصدرًا آخر، عن الشيخ الصدوق، وغيره من مصادر، سواء كانت سنية أو شيعية، وينهي هذا الجزء قائلاً: «هذه جملة ما عثرنا عليه من الروايات المربوطة بالمقام»، وقد نقل في الإيضاح- إيضاح الفوائد- دعوى تواتر حديث نفي الضرر والضرار.

الفصل الأول عنوانه «في حال ورود (لا ضرر) في ضمن القضايا المستقلة». يؤكد

المؤلف أنه لا ينبغي الإشكال في صدور قوله «لا ضرر ولا ضرار» لاشتهاره بين الفريقين، وورود الروايات المستفيضة المتضمنة له. كما أن وروده في ضمن قضية «سمرة بن جندب» مما لا إشكال فيه.

فقد ورد من طرق الشيعة بتوسط «الكافي» و«الفقيه» و«التهذيب» بأسانيد مختلفة، مع اختلاف في المتون اختلافًا غير جوهري، يطمئن الناظر فيها بأن هذا الاختلاف إنما وقع لأجل النقل بالمعنى، واختلاف دواعي الناقلين في تمام القضية وإسقاط بعضها.

وقد ورد هذا المعنى ضمن ثلاث قضايا أخرى:

إحداها: ضمن قضية الشفعة.

وثانيتها: ضمن قضية عدم منع فضل الكلأ. وسوف يعاود البحث فيهما.

وثالثتها: ضمن قضية هدم الجار لإضرار الجار، كما في الروايات المتقدمة.

ويعقب المؤلف على هذا قائلاً: إن ما في الدعائم ظاهرًا في استقلال ورود (لا ضرر) عن رسول الله، لكنه احتمال لا يعول عليه، وليس ظهورًا لفظيًا. واستشهاد قوله ﷺ لا يدل على كونه قضية مستقلة من قضايا رسول الله ﷺ هذا حال وروده في ضمن القضايا. وقد ورد في موارد مستقلاً في مواضع أخرى.

ويقدم المؤلف فصلاً آخر في «الإشكالات الواردة على وروده في ذيل الشفعة ومنع فضول الماء» حيث قد ورد «لا ضرر ولا ضرار» في ذيل قضية الشفعة، وقضية عدم منع فضل الماء. والظاهر منهما أنه من تتمتهما، وبمنزلة كبرى كلية يندرج فيها الموردان كاندراج قضية سمرة فيها، ويعرض المؤلف أهم الإشكالات التي أُثيرت في هذه القضية.

والفصل الثالث في تأييد عدم وروده في ذيل القضيتين، ويذكر المؤلف أن ما تشبث به المتبحر المتقدم للوثوق بكون الحديثين غير مذيلين بـ «لا ضرر» لا يمكن الاعتماد عليه. ويضيف المؤلف، بالجملة لابد وأن يكون ما لأجله التشريع مما يترتب على مورد التشريع لا كليًا، كتشريع العدة لعدم اختلاط الماء، وتشريع الحج للتفقه في الدين، وبسط أمر الولاية، وتشريع الصلاة لعدم نسيان ذكر النبي ﷺ، والتطهير من الذنوب، وتشريع الصوم لحصول التساوي بين الفقراء والأغنياء، ومس الأغنياء ألم الجوع. وتشريع الزكاة لاختبار الأغنياء وتحصين أموالهم. وتشريع الصدقة لازدياد المال ودفع الأمراض. وتشريع غسل الجمعة

لإزالة إرياط الإباط. وتشريع طهارة الحديد لدفع الحرج إلى غير ذلك من مواردها، التي ترى أنها مشتركة في ترتب الفوائد.

الفصل الرابع في حال كلمتي (في الإسلام) و(على مؤمن) في الحديث. يؤكد المؤلف أنه لم يجد شيئًا من الروايات المعتمدة كلمة (في الإسلام) في ذيل حديث (لا ضرر)، ومحتمل أن تكون تلك الزيادة من بعض النُساخ. أما كلمة (على مؤمن) فلـم يـشتمل عليهـا أيـضًا إلا مرسلة أبي عبد الله عن ابن مسكان عن زرارة في قضية «سمرة بن جندب». وأن مرسلة «زرارة» لا تصلح لإثبات هذه الكلمة لو كانت مثبتة لحكم شرعي على فرض وجودها.

ويخصص المؤلف فصلاً لذكر معنى مفردات الحديث. أما معنى «الـضرر» فهـو معروف لدى العُرف، ولعل معناه العُرفي النقص في الأموال والأنفس، كما أن النفـع الـذي مقابله كذلك، يقال: ضره البيع الكذائي وأضر به.

وجاء الضرر لغة بمعان، وهي الضيق والشدة وسوء الحال، والمكروه. وأن استعمال «الضرر» و«الضرار» و«المضار» في حديث الضرر ليس باعتبار أن الضرر أعـم مـن الضرار في العرض كما شاع على الألسن، فإن استعماله بمعنى الهتك والانتقاص في العرض مما لم يعهد في لغة ولا عُرف. وإنما استعماله في قضية سمرة بمعنى الضيق والشدة وإيصال الحرج والمكروه.

ثم يفرّق المؤلف بين (الضرر) و(الضرار)، ويرى أن غالب اسـتعمالات الـضرر والإضرار وسائر تصاريفهم هي في الضرر المالي والنفسي، بخلاف الضرار وتصاريفه، فإن استعمالها في التضييق وإيصال الحرج والمكروه والكلفة شائع.

ويعقد المؤلف فصلاً في مفاد الجملة التركيبية، أي المعنى المستفاد من هذا الحـديث، ويرى أنه محتمل لمعان، منها: نفي الحكم الشرعي الذي هو ضرر على العباد، وأنه ليس في الإسلام مجعول ضرري، كلزوم البيع مع الغبن، ووجوب الوضوء مع إضرار مالي، وإباحة الإضرار بالغير، فهذه كلها أحكام ضررية منتفية في الشريعـة.

## السياسة الشرعية والفقـه الإسلامي

الشيخ عبد الرحمن تاج

هدية مجلة الأزهر، عدد رمضان ١٤١٥هـ/ عدد شوال ١٤١٥هـ، القاهرة.

عدد الصفحات : ١٩٠ صفحة (جزءان)

يذكر المؤلف في مقدمة الكتاب أنه عبارة عن مجموعة أبحاث مختصرة جعل موضوعها «السياسة الشرعية والفقه الإسلامي»؛ لأنه وُجد كثيرًا من الناس لا يتجلى لهم من كلمة «السياسة» معنى يمكن أن تنعزل به عن الفقه أو تلتقي به. فليس للسياسة عندهم مدلول معين له مبادئ وحدود تمنع اختلاط أحكام هذه السياسة بأحكام الفقه، وأن السياسة والفقه مترادفان على معنى واحد.

وقصد المؤلف بمباحث هذا الكتاب تحديد معنى السياسة، وما ينبغي أن يعمل به المسلمون منها، ويبيِّن مجال العمل بها، ويثبت أن السياسة الشرعية فيها الكفاية وأنها من دين الله وشريعة الإسلام، والسياسة والفقه صنوان من أصل واحد، والإسلام بفقهه وسياسته- كفيل بتحقيق مصالح الناس في كل حال وزمان.

وقد رتب المؤلف هذه الأبحاث في مقدمة وكتابين وخاتمة. وجعل المقدمة في ثلاثة مقالات:

المقالة الأولى: حدد معنى السياسة وبيَّن أنواعها.

المقالة الثانية: عرض لبيان الفرق بين السياسة الشرعية والسياسة الوضعية.

المقالة الثالثة: بيَّن موضوع السياسة الشرعية وفائدتها ومنزلتها من الفقه.

وفي هذه المقدمة يشير المؤلف إلى أن فقهاء الإسلام قد خلفوا لنا تراثًا عظيمًا من الأحكام الشرعية التي كانت أثرًا لاجتهادهم، وهذه الأحكام على نوعين:

الأول: أحكام ثابتة لا تتغير ولا تتبدل، ولا تختلف المصلحة فيها باختلاف الأحوال والأزمان.

والثاني: أحكام جزئية روعيت فيها مصالح الناس وعُرفهم في الوقت الذي استنبطت فيه.

وإذا كانت المصالح تختلف باختلاف الظروف والأحوال، وكان عُرف الناس في زمن

يخالف عُرفهم في زمن غيره. وعُرف أمة قد يغاير عُرف غيرها في الزمن الواحد وجب أن نقول: إن القسم الثاني، وهو تلك الأحكام الجزئية التي راعى فيها الفقهاء في عصر ما تطلبته مصلحة الأمة أو قضى به عُرفها- لا يصح أن يؤخذ قانونًا دائمًا، وشريعة ثابتة تطبق حتى مع اختلاف المصلحة وتغير العُرف.

فهذه الأحكام هي بلا شك من القانون الإسلامي، لأنها قامت على دعائم الشريعة، واستنبطت من منابعها، وعلينا أن نأخذ بها ما دمنا مقتنعين بصحة مأخذها، وما دامت تتمشى مع مصالحنا وعُرف زمننا. أما إذا اختلف العُرف، وتبدلت المصلحة كان لنا أن ننظر فيها فنعدل عنها أو نأخذ بغيرها على ما تقضي به المصالح الراهنة.

لم يفرق المجتهدون المتقدمون بين أحكام هذين النوعين من الفقه، أو يميزون كلاً منهما باسم خاص حتى ظهرت بعد ذلك كلمة «السياسة» في محيط فقهاء الإسلام، يستعملها أصحابها في بعض هذه الأحكام. فما هي إذًا هذه السياسة؟

يجيب المؤلف بأن موضوع السياسة الشرعية هو أعمال المكلفين وشئونهم من حيث تدبيرها والتصرف فيها بما يتفق مع روح الشريعة ويحقق أغراضها، مما لا نجد له دليلاً خاصًا يدل عليه، وكان- مع ذلك- غير مخالف لنص من النصوص التي تثبت حكمًا معتبرًا من الشريعة العامة الدائمة.

أما فائدة السياسة الشرعية، فهي مسايرة التطورات الاجتماعية، والقدرة على الوفاء بمطالب الحياة، وتحقيق مصالح الأمة في كل حال وزمان، على وجه يتفق مع المبادئ العامة في الإسلام. وقصد المؤلف من هذا البيان هو التنبيه إلى ما يجب أن تفهم به مصادر الشريعة الإسلامية، والوقوف على الطرائق الحكيمة في الأخذ بها، وتطبيق مبادئها، والكشف عن وجوه صلاحيتها لمسايرة الأزمنة، ومعرفة أنها شريعة حيّة تتمشى مع تطورات الاجتماع.

فالعالم بالسياسة يمكنه- إلى جانب معرفته بالفقه إذا ولي في الأمة أمرًا من أمورها العامة- أن يسير فيه دائمًا على ما تقضي به أحكام الشريعة، ويُستغنى بها عن غيرها من القوانين والسياسات الوضعية.

الكتاب الأول، وهو مشتمل على بابين، الباب الأول «في لزوم الاحتياط وقصد العدالة في تطبيق أحكام السياسة». السياسة العادلة الوسط بين الإفراط والتفريط. والسياسة الظالمة

بالإفراط في أبواب التشريع والإدارة والقضاء.

والسياسة الشرعية هي الأحكام والتصرفات التي تدبر بها شئون الأمة على أساس مبادئ الشريعة الكلية وعموماتها المحكمة. وهي أحكام وتصرفات سبيلها الرأي والاجتهاد، ووجهتها تحقيق المصالح العامة، والاستجابة لمطالب الحياة المتجددة.

هذه السياسة لا تكون جديرة باسم «السياسة الشرعية» التي تحقق مصالح الأمة، وتتمشى مع أسباب نهوضها، ومراحل تطورها، إلا إذا كانت في درجة الاعتدال، وسطاً بين طرفي الإفراط والتفريط.

الباب الثاني عنوانه «في بيان وفاء الإسلام فقهه وسياسته بمصالح الناس في كل حال وزمان». يرى المؤلف أن إحاطة القرآن بالمبادئ العامة التي هي أساس التشريعات الصالحة إحاطة القرآن بأصول ما يلزم لحفظ المقاصد الخمسة: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، رعاية هذهِ المقاصد في أصل وجودها في حفظ بقائها، وتنوع أحكام هذه المقاصد إلى ضروريات وحاجيات وتحسينات، وضوابط هذه الأنواع.

وأن المقاصد التي تقوم عليها حياة الإنسان، وبصلاحها يستقيم أمر الأفراد ونظام الجماعات. وضع لها القرآن القواعد والأصول، وقرر لكل نوع ما يناسبه من الأحكام، وقرر هذه الأحكام كليات، وأتى فيها بعمومات، لكنه- مع ذلك- لم يغفل تفصيل ما يراه في حاجة إلى تفصيل. ثم جاءت السنة توفي لذلك حقه من الشرح والبيان وضرب الأمثلة.

وقد علم الصحابة أن أحكام الشريعة لها حكمها وأسرارها، ولها أسبابها وغايتها، وأن نصوصها لها لُب وروح، فلا يصح الوقوف منها عند حدود الألفاظ وصور العبارات مع إغفال اللب والثمرة، فهي شريعة خالدة وعامة. اجتهد الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ كما كانوا يجتهدون في حياته على حسب ما وُضع لهم من مناهج الاجتهاد، وتابعهم في ذلك العلماء.

ويجمل المؤلف رأيه في الشريعة الإسلامية أنها جاءت للوفاء بمصالح الأمم في كل زمان ومكان، وهذا ما تثبته النقاط التالية:

١- أن الشرائع جاءت لخير الإنسان وسعادته في الحياتين، تهدي إلى طريق الخير، وتنبه إلى أسباب الشر، وكل أحكامها معللة بالحكم والمصالح، سواء منها ما أدرك الناس حكمته وسر تشريعه، أو ما لا تزال تطورات الزمان تكشف عن أسراره.

٢- أن شريعة الإسلام شريعة عامة لجميع أفراد الإنسان، ولا يختص بوجوب الإذعان لها والأخذ بتعاليمها فريق من الناس، وتسري أحكامها على جميع الأزمنة منذ نزول القرآن.

ويخلص من هذا إلى أن الشريعة كفيلة بتحقيق مصالح العباد، فإنها إذا لم تكن كذلك لكان أحد أمرين: إما أنها شذت عن الشرائع الأولى فلا تراعي مصالح الناس، ولا تعنى بمطالبهم الدينية أو الدنيوية، وإما أنها ليست خاتمة الشرائع السماوية، وكلا الأمرين يتنافى مع نصوص القرآن، ويناقض عقيدة الإسلام.

الكتاب الثاني «في أدلة اعتبار السياسة الشرعية»، وفيه ثلاثة أبواب:

الباب الأول في سد الذرائع، فيُعرّف المؤلف معنى الذريعة، وأنها الوسيلة التي يتوصل بها إلى الشيء، وسدها هو الحيلولة دونها والمنع منها. ثم يفرق المؤلف بين الذريعة والمقدمة. وباب سد الذرائع من أعظم الأبواب التي تدخل فيها السياسة الشرعية للعمل على إصلاح الأمة، والأخذ بها في الجادة وطريق الاستقامة، والنهوض بها على الأسباب القويمة من قواعد الشريعة وأحكامها.

والباب الثاني في العُرف ودليل اعتباره، وفيه ثلاثة فصول: الفصل الأول في معنى العُرف والمراد منه، وأنه ما اعتاده الناس، وألفوه من قول أو فعل تكرر مرة بعد أخرى. ثم الفصل الثاني عرض أقسام العُرف وأدلة اعتباره. والفصل الثالث في بيان مدى اعتبار العُرف وتأثيره على القياس وعموم النص.

والباب الثالث في «الاستحسان» وفيه فصلان: الأول في معناه وبيان أنواعه، واختلاف العلماء فيه. الفصل الثاني في بيان أقوال العلماء في حجية الاستحسان ومناقشة هذه الأقوال، مثل مذهب الإمام الشافعي، وابن حزم الظاهري، ومذهب المالكية، ومذهب الحنفية، وينتهي المؤلف إلى أن الأئمة جميعًا يقولون بالاستحسان ويعتدون به في استخراج الأحكام، غير أنهم في ذلك متعاونون، فمنهم المقلّ، ومنهم المُكثر. كما هو حالهم إزاء كثير من الأدلة الشرعية.

ثم يختم المؤلف كتابه بذكر أمثلة من اجتهادات الرسول ﷺ، واجتهادات بعض الخلفاء الراشدين.

## فقه التدين، فهمًا وتنزيلاً

**د. عبد المجيد عمر النجار**

**الزيتونة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.**

**عدد الصفحات : ٢٦٧ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وبابين. هذا الكتاب فيه بيان للمنهجية التي يكون بها المتدين، أي تحمل الدين بالفهم أولاً، ثم بالتطبيق ثانيًا. فالله تعالى قد تعبد الإنسان بدينه ليؤمن به تصديقًا، والإيمان بالدين يقتضي منهجًا في الفهم تستجلى به حقائقه العقدية والشرعية من نصوص الوحي.

ويقوم ذلك المنهج على أسس وقواعد يعود بعضها إلى طبيعة الوحي وخصائصه الكلية، ويعود بعضها الآخر إلى ضوابط نصية في لغة الوحي قرآنًا وسنة، وفي مقوماته وتراتيبه التفصيلية.

وتطبيق الدين في واقع الحياة يقتضي منهجًا آخر غير منهج الفهم، وهو منهج تُصاغ به مفاهيم الدين النظرية صياغة عملية وفق مبادئ من الحقيقة النظرية من جهة، ومبادئ من الفقه بالواقع من جهة أخرى، كما أنه منهج تنزل فيه تلك الصياغة على الواقع المعاش بتفاصيله وجزئياته وفق ما يتحقق في ذلك الواقع بظروفه وملابساته من مقاصد للدين ما نزل إلا ليحققها في حياة الناس، فيدور التطبيق عليها في كيفياته وأشكاله.

ويشير المؤلف في التمهيد إلى أن التراث الفقهي الإسلامي في عهد ازدهاره كان به صورة ناضحة لفقه التدين، إذ المذاهب الفقهية في نشأتها وفي تطورها ليست إلا اجتهادات الأئمة في تنزيل الدين على واقع الحياة بما تقتضيه الظروف المختلفة زمانًا ومكانًا. كما ظهر ذلك في كتب النوازل والفتاوى حيث تنطق هذه الكتب بالكيفية التي جرت عليها الملاءمة بين أحكام الدين وبين أحداث الحياة.

وعلى مستوى التنظير لفقه التدين زخر الأدب الأصولي الفقهي بجهود في ضبط قواعد لهذا الفقه يعتبرها الفقيه عند تنزيله الأحكام على الواقع موازية لتلك الأحكام التي يعتبرها عند فهمه للدين من أصوله.

ولعل من أبرز الأبواب الأصولية التي كرست لفقه التدين هو باب مقاصد الشريعة

الذي أصّل البحث فيه وأنضجه الإمام الشاطبي في كتابه «الموافقات». ثم استأنف فيه التأصيل والإنضاج الإمام محمد بن الطاهر بن عاشور في كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية».

ويُبيِّن المؤلف أن فقه التدين بما هو منهج لتنزيل الدين على الواقع ينبغي أن يتأسس على محاور ثلاثة رئيسية، هي: الفهم، والصياغة، والإنجاز.

أما الفهم فهو: فهم الدين باعتباره تعاليم هادية إلى الحق، وفهم الواقع الإسلامي الذي يراد إصلاحه.

وأما الصياغة فهي: إعداد الصياغة الدينية في هديها المطلق لتكون مشروعًا مقدرًا على قدر الواقع الزمني الذي يراد إصلاحه، بحيث يكون مؤسسًا على الهدي الديني، ومعتبرًا فيه خصائص الواقع، حتى يكون قابلاً للتنزل عليه، والفعل الإيجابي فيه.

وأما الإنجاز فهو: التنزيل الفعلي الذي وقعت صياغته من حيث الكيفية التي يكون عليها ذلك التنزيل، والوسائل التي يتم بها، والمسالك التي ينبغي أن يسلكها، والآداب التي تضمن حسن الأداء.

عنوان الباب الأول: في فقه الفهم، وفيه ثلاثة فصول: الفصل الأول: عن مصدر الدين، وفيه يتحدث المؤلف عن خصائص الوحي، وأساليب الوحي في الهدي، وقيمة التراث في فهم الدين.

الفصل الثاني: عن فهم الدين، وفيه يبين المؤلف الدين بين المراد الإلهي وبين الفهم البشري، ثم يعرض الضوابط النصية في فهم الدين، ودور المعرفة العقلية في فهمه.

ويعرض الفصل الثالث لفهم الواقع من خلال علاقة الواقع بآلات فهمه، والتجربة التاريخية في فهم الواقع، ثم عرض للعناصر الأساسية في الواقع الإسلامي الراهن.

وعنوان الباب الثاني «فقه التنزيل»، وهو المرحلة الثانية من مراحل التدين، ويعني بها المؤلف صيرورة الحقيقة الدينية التي وقع تمثلها في مرحلة الفهم إلى نمط عملي تجري عليه حياة الإنسان في الواقع عقيدة موجهة لجميع مناشط الإنسان في وحدة وتناسق.

ويحتاج تنزيل الدين في واقع الحياة إلى فقه منهجي يوازي ذلك الفقه الذي يكون به الفهم، ولكنه يختلف عنه في الطبيعة لاختلاف الخصوصيات بين الفهم وبين التنزيل من حيث

إن الفهم تكون فيه العلاقة الأساسية بين العقل وبين المصدر النصي للدين، في حين تكون العلاقة في التنزيل جدلية بين العقل والمصدر النصي وبين واقع الحياة كعنصر أساسي في هذه العلاقة.

ولما كانت الأحكام الدينية تتنوع إلى أحكام عقدية تتعلق بالإيمان القلبي، وأحكام شرعية تتعلق بالسلوك العملي مع ما ينشأ عن ذلك من اختلاف في كيفية التحمل الإنجازي بينهما، فإن كلاً منهما يكون له نمط في الصياغة يختلف عن الآخر.

ويقسم المؤلف هذا الباب إلى ثلاثة فصول: فصل في فقه الصياغة في العقيدة، وثان في فقه الصياغة في الشريعة، وثالث في فقه الإنجاز.

ويتناول المؤلف في هذا الباب مبدأ اعتبار المقاصد، ويرى أن لكل حكم من الأحكام الدينية مقصد يهدف إلى تحقيقه في حياة الناس، وبتحققه في الواقع تتحقق للإنسان منفعة أو تدرأ عنه مفسدة.

والرابطة بين الحكم وبين مقصده رابطة تلازم على مستوى التجريد، فما من حكم إلا له مقصد يفضي إليه، ومن أجله وُضع، والكشف عن هذا المقصد يكون بالاجتهاد في الفهم، وقد يكون سهلاً، وقد يكون صعبًا بحسب درجة وضوحه في دليل الحكم، إلا أن مقاصد الأحكام، وإن كانت لازمة لها في ذاتها لزومًا منطقيًا مجردًا فإن وقوع الأحكام على عين الأفعال في الواقع لا يلزمه بالضرورة المطردة حصول المقاصد منها.

ولذلك فإن اعتبار المقاصد في الأحكام لا يكفي فيه الاجتهاد النظري الذي يهدف إلى الكشف عن مقاصد الأحكام في منطقيتها التجريدية، فتلك مرحلة ضرورية أولى تتم ضمن ما سماه بالاجتهاد في الفهم، ولابد من مرحلة اجتهادية ثانية عند صياغة الأحكام بقصد تهيئتها لمعالجة الواقع، وهي مرحلة يتم فيها اعتبار المقاصد في الأحكام على مشخصات الأحداث.

ويشير المؤلف إلى أن للكشف الاجتهادي عن مقاصد الأحكام في مستوى تجريدها مسالك وطرقًا يتم بها الوقوف عليها يقينًا أو ظنًا راجحًا، فإن الوقوف على تحقق المقاصد من أحكامها في الواقع أو عدم تحققها يكون بطرق ومسالك خاصة به مغايرة للأولى لاختلاف طبيعة النظر الاجتهادي بين النظر لكشف مقاصد الأحكام مطلقًا، وبين النظر للتحقق من ملازمتها لها عند تنزيلها على واقعات الأحداث.

والفصل الثالث عن فقه الإنجاز. وفي هذا الفصل يبيّن المؤلف أن إنجاز الأحكام الشرعية في الواقع العياني للحياة يحتاج إلى فقه يقوم على توفير شروط ضرورية لا يتم بدونها إنجاز ناجح، ومن أهمها الوعي والاقتناع بها، كما تضمن آداب إنجازية تعتمد المرحلية والتدرج والتأجيل والاستثناء وجماعية الإنجاز، وهي آداب يفضي إهمالها والتغاضي عنها إلى تعثر شديد، واضطراب مخل في إنجاز أحكام الدين في الواقع مهما كان الفهم سديدًا والصياغة محكمة.

ويؤكد المؤلف على أن البوادر التي نشاهدها اليوم في بعض البلاد الإسلامية قائمة على هذه القاعدة في الفقه الإنجازي، ونشهد نجاحًا باهرًا في تطبيق المشروع الإسلامي حتى أصبحت البنوك الإسلامية ومؤسسات الاستثمار نماذج حية لاقتصاد إسلامي تطاول المؤسسات الاقتصادية القائمة، وتمتد في العمق الشعبي على حسابها.

ومثل ذلك المؤسسات الاجتماعية في مجال التأمين والخدمة الاجتماعية والصحة العامة، ورغم قصر التجربة العملية لهذه المؤسسات، أصبحت بما تحقق من النجاح مصداقًا لفقه إنجازي يقوم على الإرادة الجماعية، وذلك فقه تفرضه طبيعة الواقع الاجتماعي في هذا العصر.

## البدعة ـ دراسة موضوعية لمفهوم البدعة وتطبيقاتها على ضوء منهج أهل البيت

الشيخ جعفر محمد علي الباقري

رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية- مديرية الترجمة والنشر- قم- الجمهورية الإسلامية في إيران، ط٢، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

عدد الصفحات : ٦٧٢ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وبابين، وتهدف الدراسة إلى رسم صورة لمفهوم (البدعة) من خلال دراسة مستفيضة للقيود الدخيلة في صياغة الحد النهائي لهذا المفهوم، ووضع الضوابط العامة التي يتم بموجبها تطبيقه على هذا المورد دون ذاك.

وتأتي الأهمية التي يحظى بها هذا البحث من خلال النظر في أمرين:

أولاً : أنا نجد أن البحث في مفهوم (البدعة) يكاد أن يكون غائبًا في الدراسات

التخصصية المستقلة، والبحوث الموضوعية الشامل، ولعل السبب في ذلك يعود إلى قوة الوضوح التي يحملها هذا المفهوم، وسعة حضوره في صفوف مفردات الثقافة الإسلامية البارزة.

ثانيًا: أنه على الرغم من الوضوح الذي يحمله هذا المفهوم من الوجهة النظرية، إلا أنا نجد خللاً واضحًا في تطبيق هذا المفهوم على مصاديقه، وارتباكًا ملحوظًا في تحديد موارده، الأمر الذي جعل هذه النقطة بالذات تمثل مشكلة حقيقية باتت ترافق المفهوم باطراد من خلال تلك التطبيقات الخاطئة، وأصبحت بمثابة التيار الموجه لتفتيت وحدة المسلمين، وتمزيق شملهم، وشق عصا تآلفهم، وتضافرهم على مبادئ الإسلام المثلى.

ومما يؤسف له أن يقع هذا المفهوم الإسلامي الحساس ضحية لألوان شتى من الإيهام والتمويه، ويُستغل بطريقة غير مشروعة لتحقيق منافع ذاتية ومآرب خاصة لا تعود على المسلمين إلا بالتفرق والتشتت.

فبالنظر لأهمية دراسة هذا الموضوع من مختلف جوانبه وأبعاده، وإعطاء نظرة تفصيلية حول حدوده وشرائط تطبيقه. فقد عمد المؤلف إلى وضع هذه الدراسة.

وانطلاقًا من كون التشريع الإسلامي تشريعًا شاملاً لمختلف جوانب الحياة وأبعادها، يعرض المؤلف مقومات الحصانة والبقاء للشريعة الإسلامية أولاً، وعناصر الديمومة والاستمرار ثانيًا.

ولعل من أبرز مظاهر هذه الحصانة هو إعلان المواجهة الشاملة مع البدع والمحدثات، والسعي الحثيث نحو قلعها واجتثاثها من الجذور، والتثقيف المُركز باتجاه خلق وعي التعبد والانقياد في نفوس المسلمين، وقطع الطريق على كل بادرة تحاول أن تخترق غطاء الحصانة الشرعي الذي وفره الإسلام لمختلف مفردات الشريعة وأحكامها ومبادئها.

هذا الأمر دفع المؤلف إلى عرض الخطوط الرئيسية لحصانة التشريع إجمالاً، والانتهاء من خلال ذلك إلى بيان خطورة ظاهرة الابتداع في الدين، ومن ثم أهم الأسباب التي أدت إلى نشوء هذه الظاهرة في حياة المسلمين.

وهذا هو ما يعرضه المؤلف في الباب الأول الذي يشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: عناصر ديمومة التشريع. يعتبر عنصر العمومية والشمول الذي تتميز به تعاليم الشريعة الإسلامية الخاتمة من أبرز العناصر والمقومات التي تمنح هـذه الـشريعة المقدسة قابلية الديمومة والبقاء، ومواكبة السلوك الإنساني المتحرك والمتغير باستمرار.

فقد أُريد لهذه الشريعة أن تمتد في أفق الحياة حتى النهاية، وتلبي جميـع احتياجاتهـا وتستوعب مختلف أبعادها بالرؤية الواضحة، والتكليف المشخص، والموقف العملي المحـدد، من خلال المفاهيم والأحكام المتنوعة التي عالجت جميع جوانب الوجود، ودخلت فـي كـل تفاصيله، انطلاقًا من كون الشريعة الإسلامية هي الشريعة الخاتمة، وهي الشريعة الشاملة.

وهناك عنصران رئيسيان يقفان وراء ديمومة وبقاء الشريعة الإسـلامية فـي حيـاة الإنسان، وهما استيعاب مساحة التطبيق، وغيبة النشوء، وهذا الأمر نجده مفقـودًا فـي كـل القوانين والأنظمة والنظريات الوضعية التي حاولت معالجة مشكلة الكون والإنسان، وسـعت إلى رسم المسار الصحيح للبشرية، وتشخيص الوضع الأمثل لها، لأنها تفتقد لكلا العنـصرين المتقدمين، فهي محدودة ضمن إطار المكان الذي تتحرك عليه، والزمان الذي تُطبق فيه مـن جانب، ومن جانب آخر نرى أنها ناشئة من معطيات العقل البشري القاصر الـذي ينحـصر عطاؤه في حدود ظرف الإمكان، ولا يتعدى ذلك إلى حيث التمامية والكمال.

ويحدد المؤلف الخطوط الأساسية لحصانة التشريع، في الخطوط التالية:

الخط الأول: شمولية التشريع.

الخط الثاني: سعة دائرة الحلال.

الخط الثالث: ضرورة عرض المعضلات على الكتاب والسنة.

الخط الرابع: التوقف عند الشبهات.

الخط الخامس: الرجوع في تفاصيل التشريع إلى العلماء.

الخط السادس: عدم جواز الاجتهاد في مقابل التشريع.

الفصل الثاني: مواجهة الابتداع. يشير الباحث إلى أنه من خلال الاستعراض المجمل للخطوط الرئيسية التي تشكل مفردات الحصانة لوقاية التشريع من الافتراء والتحريف، يمكن إدراك الفلسفة التي تقف وراء الكفاح النبوي لمواجهة البدع، والتشديد على مرتكبهـا بـألوان التهديد والوعيد، وتحميل العلماء مسئولية الذب عن الدين، وحماية مقدساته ومـضامينه مـن خلال إظهار علومهم، ونشر معارفهم في حالة نشوء هذه المحدثات المعرقلة لحركة الشريعة،

والمعطلة لفاعليتها وتأثيرها في الحياة على الوجه المطلوب.

وقد اعتبرت الشريعة العالِم الذي لا يقوم بواجبه الديني عند بروز هذه الظواهر الخطيرة إنسانًا خائنًا لموقعه ورسالته في المجتمع، وكاتمًا لما أنزله على نبيه الأكرم ﷺ من تعاليم وأحكام، إذ أن هذا الذب والدفاع يعتبران من أبرز مهام العالِم الديني الذي ائتمنته الشريعة على تعاليمها ومقدساتها، وأول الواجبات الملقاة على عاتقه في هذا السبيل.

ويحدد المؤلف عدة وسائل لمواجهة الابتداع، منها: ١- ذم البدع والتحذير منها. ٢- التنكيل بأصحاب البدع وذمهم. ٣- التأكيد على مقاطعة المبتدعين. ٤- عدم قبول توبة المبتدع.

الفصل الثالث: أسباب نشوء البدع (البدايات). يشير الباحث إلى وجود عوامل عديدة أدت إلى ظهور (البدع) في حياة المسلمين، وقد بدأت ظاهرة الابتداع بالنشوء والترعرع، ومن ثم الاتساع في أوائل عهد الرسالة الإسلامية، ومنذ بدايات التشريع. وأخذت (البدع) تتزايد وتتنوع كلما ابتعد الإنسان عن هذا العصر.

وكان للتحديات التي واجهها الإسلام على مرّ العصور، والسياسات اللا دينية الحاكمة، وما مر به المسلمون من ظروف تاريخية معقدة الدور الكبير في نشوء (البدع) وازدياد حدتها، وتناميها في جسد الكيان الإسلامي الكبير، وساعد على هذا عدة عوامل، منها:

١- السذاجة والجهل والتسامح في أمر الدين. ٢- النظرة البتراء للدين.

٢- السؤال عن المعضلات والخوض في المحظورات. ٤- اتباع الأهواء.

الباب الثاني: هوية الابتداع. يشتمل الباب على أربعة فصول: الفصل الأول: البدعة في اللغة والاصطلاح الشرعي، وفي هذا الفصل يبين المؤلف أن هذا المفهوم قد اكتنفه الكثير من التشويش والغموض، وقد استغل هذا المفهوم الإسلامي أبشع استغلال من قِبَل المتطرفين الذين عمدوا إلى تحريفه عن واقعه، والتدليس في حقيقته من أجل النيل من معتقدات أتباع المدرسة، مدرسة أهل البيت- عليهم السلام- واتهامهم بمختلف الأباطيل.

الفصل الثاني: تقسيم البدعة. تقسم البدعة إلى ممدوحة ومذمومة، وهناك آراء وأقوال ذهبت إلى تقسيم البدعة، من هذه الأقوال قول: الشافعي، وابن حزم، وابن الأثير، وعز الدين ابن عبد السلام.

وهناك من رفض التقسيم، ومن هؤلاء الحافظ ابن رجب الحنبلي، وابن حجر العسقلاني وأبو إسحاق الشاطبي، والشيخ محمد بخيت، والدكتور عبد الله دراز، ومحمد جميل زينو، وغيرهم.

ويعرض الفصل الثالث: مفهوم البدعة في النصوص الإسلامية. يؤكد المؤلف على أن النص الإسلامي الصريح هو الذي يمتلك الكلمة الفاصلة في تحديد هوية أية مفردة من مفردات الثقافة الإسلامية، وهو الذي يوضح ما يمكن أن تكتنف بعض المفاهيم الإسلامية من غموض وإبهام، ومن هذه التقابلات لمفهوم البدعة، أن البدعة تقابل السنة، والبدعة تعني الغش والضلال واتباع الأهواء، والبدعة هي أدنى مراتب الكفر والشر.

ويقدم الفصل الرابع مفهوم البدعة بين الاطراد والانعكاس، والبدعة بكلمة واحدة هي «إدخال ما ليس من الدين فيه» فيكون المفهوم متقومًا بأمرين: أولاً: الاختصاص بالأمور الشرعية. ثانيًا: عدم وجود دليل شرعي على الأمر الحادث من الدين.

## نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي

عبد السلام العسري

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- المملكة المغربية، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

عدد الصفحات : ٤٠١ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل دبلوم الدراسات العليا من دار الحديث- الحسنية.

يتكوّن الكتاب من قسمين ومقدمة. القسم الأول: نشأة نظرية الأخذ بما جرى به العمل وتطورها. القسم الثاني: ضوابط نظرية الأخذ بما جرى به العمل، ويندرج تحت كل قسم أبواب وفصول.

وموضوع نظرية الأخذ بما جرى به العمل يعتبر من أجل وأهم الموضوعات التي نالت من فقهاء وأئمة المذهب المالكي قسطًا كبيرًا من العناية؛ لتكون عونًا لهم في استجلاء الأحكام على ما يعرض عليهم من نوازل وقضايا.

وإن تعدد النوازل وتنوعها، وتداخل المصالح وتشعبها، وما يحدث بين النـــاس مـــن أمور وقضايا جديدة يفرض على كل من الفقيه والمفتي والقاضي أن يبحث في التراث الفقهي على ما يستندان عليه لحل النازلة المطروحة في نطاق الراجح والمشهور، واعتماد النصوص العامة الشرعية، والأصول الفقهية وقواعدها الكلية، وجزئياتها الفرعية. فكان فقهاء المالكيـــة يتتبعون الحوادث ويلاحقون المستجدات، حريصين على أن يسجلوا كثيرًا من دقائق العـــادات والتقاليد التي درج عليها المجتمع على تعاقب العهود والأحقـــاب.

فجاء هذا التناول لنوازل القضايا، والبحث لها عن الأحكام الشرعية، أكثـــر التـــصاقًا بالواقع المغربي، لأنه خصص حيزًا واسعًا بين ثنايا أبوابـــه وفـــصوله للعـــادات والتقاليـــد والأعراف، وارتقى بها إلى أن أصبح يُعرف بالعمل، كأساس تشريعي يرجع إليـــه القاضـــي والمفتي في الأحكام التي لم يرد بشأنها نص شرعي صريح أو ضـــمني، كمـــا اســـتقر رأي الفقهاء على الأخذ بنظرية العمل والحكم والإفتاء بها، درءًا لمفسدة أو رعيًا لمصلحة عامـــة، وما تقتضيه الأحوال الاجتماعية للأمة.

ويحدد المؤلف في المقدمة المفهوم العام لنظرية الأخذ بما جرى به العمل، والفقهـــاء الذين أخذوا بهذه النظرية كانوا يعيشون واقعهم العملي، بما فيه من مشاكل ونوازل، فيقدمون الحلول العملية الشرعية الملائمة لذلك الواقع على الأحكام النظرية المـــستمدة مـــن ظـــواهر الألفاظ، والمذهب المالكي المطبوع بهذا الطابع يقدم الحلول العملية الواقعية التي لهـــا ســـند شرعي على ظواهر نصوص الألفاظ؛ لأن نصوص الألفاظ ظنية الدلالة تحتاج إلى تخصيص وتقييد، وإلى بيان وتأويل. بينما الحلول العملية قطعية الدلالة، لا تقبل التأويل، ولا تُفهـــم إلا على وجهها الصحيح، وقد كان علي بن أبي طالب- كرم الله وجهه- يحتج علـــى الخـــوارج بعمل الرسول ﷺ، وكان يتجنب الاحتجاج بالأقوال التي لم يصحبها عمل.

أما المفهوم الخاص لنظرية الأخذ بما جرى به العمل فهو: أن يحكم أحد القـــضاة أو يفتي أحد المفتين ممن تثبت عدالته ونزاهته، مع العلم والمعرفة بقول ضعيف أو مهجور من أقوال علماء المذهب، وذلك بناء على أسباب وموجبات اجتماعية واعتبارات خاصة، كاعتبار ظروف القضية، وأحوال المتداعين والمستفتين، وما يرجع إلى عوائدهم وأعرافهم.

ويجب أن يكون العمل جاريًا على قوانين الشرع، لكن قد يلتقي العمل مع العُرف فيما

إذا كان مستند العمل هو العُرف غير أنه يجب في العُرف الذي يُعتد به في إجراء العمل، أن يكون غير متعارض مع أصول الشريعة ومع مقاصدها.

ومن أهم ما يميز أحكام العمل هي: أنها أحكام تلائم واقع المجتمع فيرتاح لها، وتصدر بشأنها خصومة ترفع بين يدي القضاء أو الإفتاء، ولم تبق تلك الأحكام مجرد قول تفريعي لمسائل مفترضة لم يكن لها أي وجود.

ويشير المؤلف في المقدمة إلى أهمية هذه النظرية بأنها تعرض لنظرية مهمة من أخطر نظريات الشريعة الإسلامية، لأنها تعرض للجانب العملي من أحكام الفقه الإسلامي، الجانب الذي يكثر تداوله، والذي يرتبط بالظروف الزمانية والمكانية، والجانب الذي يكثر تبدله وتغيره تبعًا لتبدل الحاجات والمصالح.

وفي هذه النظرية رد دعاوى بعض الغربيين من المستشرقين وغيرهم في اتهامهم الشريعة الإسلامية بالجمود، وعدم صلاحيتها وتلبيتها لحاجات المجتمعات المعاصرة، وكذلك إزالة الشكوك والتردد عن بعض المسلمين الذين انساقوا مع دعاوى بعض الغربيين.

القسم الأول من الكتاب يشتمل على ثلاثة أبواب: الباب الأول: «تعدد الروايات والأقوال في المذهب المالكي وطرق الترجيح بينها». الباب الثاني: عن «عمل أهل المدينة والأسس التي بُني عليها». الباب الثالث: «عمل الفقهاء المتأخرين أو عمل الإقليم وخصوصًا الأندلس والمغرب».

القسم الثاني: «ضوابط نظرية الأخذ بما جرى به العمل». إذ أن الأحكام والفتاوى التي تصدر عن القضاة والمفتين لا يمكن أن تدخل في نطاق ما جرى به العمل إلا إذا خضعت لضوابط وشروط حددها فقهاء المذهب المالكي.

فمن ذلك أنهم قرروا أن جريان العمل بقول من الأقوال يجب أن يكون ثابتًا، وأن يندرج الحكم الذي جرى به العمل تحت أصل شرعي، وأن تُراعى الظروف الزمانية والمكانية، والعوامل الاجتماعية والحضارية في الحكم الذي يجري به العمل بحيث يتغير الحكم إذا تغيرت تلك الظروف، أو تغيرت تلك الأحوال، وقرروا أيضًا أن الحكم الذي يجري به العمل يجب أن يُبنى على أسس وموجبات يعتبرها الشرع في بناء الأحكام الاجتهادية؛ كالعُرف والضرورة، كما أن أحكام العمل يجب أن تصدر عن فقهاء مؤهلين أتقياء.

ويشتمل هذا القسم على خمسة أبواب:

الباب الأول: ثبوت جريان العمل. الباب الثاني: اندراج العمل تحت أصل شرعي وطرق الاندراج. الباب الثالث: ارتباط العمل بالظروف الزمانية والمكانية، والعوامل الاجتماعية والحضارية. الباب الرابع: الأسس والموجبات التي تُبنى عليها أحكام العمل. الباب الخامس: صدور أحكام العمل من الفقهاء المؤهلين.

وخلاصة القسم الثاني المتعلق بضوابط عمل الفقهاء المتأخرين ترتكز على ما يلي:

١- أن يثبت جريان العمل، بأن يذكر الفقهاء في كتبهم أو في وثائقهم القول الذي جرى به العمل، مع الإشارة إلى القاضي أو المفتي الذي أجرى ذلك العمل، أو الإشارة إلى من أقر ذلك العمل وأيده.

٢- إجراء العمل يدخل في تكييف الوقائع، ومحاولة وصفها بأوصاف تقبل الاندراج تحت الأصول الشرعية، ونظرًا إلى أن الشريعة جاءت لمصالح العباد، ونظرًا إلى أن هذه المصالح تختلف باختلاف البلدان والأزمان، كان لابد لإجراء العمل من مراعاة خصوصيات كل بلد وكل زمان، وكان لابد من اختلاف أحكام العمل باختلاف البلدان والأزمان.

٣- ومن أجل تحقيق المصلحة ربطت أحكام العمل بأسس وموجبات اجتماعية، وكان القول الذي يستند إلى إحدى تلك الأسس والموجبات من أسس «عمل من أهل المدينة»، كاعتبار ما اعتمده القضاء والإفتاء، والعُرف، وعموم البلوى، واعتبار الاتصال والاستمرار في التطبيق، كما أضافوا إلى ذلك موجبات أخرى أخذوها من الأصول العامة للمذهب المالكي، كاعتبار المصلحة المرسلة، وسد الذريعة وفتحها، ورعاية الضرورة والحاجة.

٤- إن باب إجراء العمل والترجيح بين الأقوال، ليس بابًا مفتوحًا لكل أحد بل لابد لمن يرجح بجريان العمل من الحصول على مؤهلات فقهية، توصلنا إلى أن للمرتبة المحتاج إليها في بناء أحكام العمل على ما سوى العُرف هي مرتبة مجتهد المذهب، وعند انعدامه يمكن أن يسد فراغه مجتهد الفُتيا.

أما أحكام العمل التي تُبنى على العُرف، فإنه يكتفى في إجرائها بمرتبة الفقيه المقلد الصرف، لأن العُرف أمر ظاهر يشترك في إدراكه الخاص والعام.

## سد الذرائع وآراء الأصوليين فيها ومدى بناء الفقه عليها

د. مصطفى فرج محمد فياض

الدار الإسلامية للطباعة والنشر بالمنصورة- مصر، ١٩٩٧م

عدد الصفحات : ١٤٠ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وسبعة مباحث. يشير المؤلف في المقدمة إلى أنه من فضل الله ﷻ أن أنعم علينا بشريعة صالحة لكل زمان ومكان ضمنت للإنسان السعادة في الدنيا والآخرة، ومن رحمته بنا أن جعل في أصول هذه الشريعة قواعد كلية يتيسر على المجتهدين بها معرفة أحكام كل ما يُستحدث من مسائل وقضايا في حياة الإنسان لا غنى له عنها، ولا تستمر حياة بدون تحقيقها.

ولقد ثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن المسلمين لا يعجزهم أن يجدوا في شريعتهم الخالدة لكل ما يستجد ويُستحدث من مسائل وقضايا حكمًا يُفهم إما من كتاب الله ﷻ، وإما من سُنَّة رسوله ﷺ، أو يُستنبط بطريق التأمل في روح الشريعة الإسلامية.

وموضوع الدراسة عن «سد الذرائع» لما لها من مكانة عظيمة في الشريعة الإسلامية، وإثبات خصوبة الفقه الإسلامي وحيويته، ومرونته في المسائل الفرعية التي تلازم تغير الأزمنة والأعراف، وفقًا لقواعد وأصول جعلها العلماء طرقًا لعملية البحث والاستنباط للأحكام الشرعية.

ويذكر المؤلف في التمهيد أن سد الذرائع من الأدلة المختلف فيها بين العلماء، وله أثر كبير في مسائل الفقه الإسلامي، واعتبار المآل من الأمور الهامة التي يجب أن يراعها المفتي والمجتهد؛ لأن فيها مصلحة تعود على جميع المسلمين، سواء كان ذلك متمثلاً في جلب منفعة أو في درء مفسدة.

فاعتبار المآل أمر لابد منه، كي يكون هناك توافق بين ما يصدره المفتي أو المجتهد وبين مقصود الشارع الحكيم من تشريع الأحكام.

والدليل على أهمية اعتبار المآل أمور، منها:

- أن التكاليف مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيوية، وإما أخروية،

أما الأخروية فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة ليكون من أهل النعيم، وأما الدنيوية فإن الأعمال إذا تأملتها مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع.

- إن مآلات الأعمال إما أن تكون معتبرة شرعًا، أو غير معتبرة، فإن اعتبرت فهو المطلوب، وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال وذلك غير صحيح، لأن التكاليف لمصالح العباد.

- ثبت بالأدلة الشرعية والاستقراء التام أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية، وأن الأدلة الدالة على سد الذرائع كلها، فإن غالبيتها تذرع بفعل جائز إلى عمل جائز، فالأصل حل المشروعية لكن مآله غير مشروع. والأدلة الدالة على التوسع ورفع الحرج كلها، فإن غالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق المشروع.

المبحث الأول: في تعريف سد الذرائع، وهو قسمان:

الأول: أن وسيلة المطلوب وجوبًا أو ندبًا أو إباحة مطلوبة بقدر ذلك الطلب، وهو ما يُعبّر عنه بفتح الذرائع.

والثاني: أن وسيلة المحرم محرمة، وما يؤدي إلى المفسدة يُمنع، وهذا القسم هو الذي يُعبّر عنه بـ«سد الذرائع».

المبحث الثاني عنوانه «الأصل في اعتبار سد الذرائع»، ويذكر المؤلف أن كل فعل يصدر من المكلف له باعث ومآل من حيث الحكم، فالباعث على الفعل هو الذي بحسبه يُثاب المكلف في الآخرة أو يعاقب، ويُباح له هذا الفعل أو يمنع فيما بينه وبين ربه تبارك وتعالى.

أما المآل الذي يؤول إليه ذلك الفعل من صلاح أو فساد فهو الذي يترتب عليه كون هذا الفعل مأذونًا فيه أو ممنوعًا منه، إذ المصلحة مطلوبة شرعًا، والمفسدة ممنوعة شرعًا، فما يؤدي إلى المصلحة يكون مطلوبًا، وما يؤدي إلى المفسدة يكون ممنوعًا شرعًا.

إن الأصل في اعتبار سد الذرائع ليس النية أو القصد للمفسدة الممنوعة، ولكن ما يترتب على الفعل من المفاسد في مجرى العادة، والنظر إلى مآلات الأفعال.

المبحث الثالث «في شروط إعمال سد الذرائع»، ولإعمال سد الذرائع شروط يجب توافرها، أهمها:

الشرط الأول: أن يكون الفعل المأذون فيه ذريعة إلى مفسدة، فإن كان كـذلك فـإن الشارع الحكيم يُمنع منه عملاً بقاعدة «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح».

الشرط الثاني: أن تكون المفسدة التي من أجلها تذرع بالفعل المـشروع مـساوية أو راجحة على مصلحة ذلك الفعل.

الشرط الثالث: أن يكون أداء الفعل المأذون فيه إلى المفسدة كثيرًا.

وسد الذرائع أصل شرعه الله ﷻ حمى لمحارمه، وسورًا منيعًا لحـدوده وشـرعه، فالوقوع فيها سبب عظيم للوقوع في محارم الله، والبُعد عنها سبب عظيم للحافظ على شـرع الله، وسد الذرائع أصل فطر الله عليه الإنسانية، فهو عمدتها في حفاظها على نظمها وقوانينها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية إلى غير ذلك.

المبحث الرابع «آراء العلماء في أقسام الذرائع وحكم كل قسم»، ويذكر المؤلف آراء كل من الإمام الشاطبي، والإمام القرافي، والإمام ابن القيم، والإمام القرطبي.

المبحث الخامس «حجية سد الذرائع وآراء الأصوليين فيها»، وحول حجية سد الذرائع واعتبارها دليلاً شرعيًا يُستدل به على الأحكام الشرعية تباينت آراء الأصـوليين، واختلفـت أقوالهم على النحو التالي:

الرأي الأول: وقال به جمهور الأصوليين، وهو أن سد الذرائع دليل شرعي يُستدل به على الأحكام الشرعية، فهي معتبرة شرعًا في بناء الأحكام عليها إجمـالاً، لكـنهم اختلفـوا فيما بينهم.

الرأي الثاني: وهو لابن حزم الظاهري، وحاصله أن سد الذرائع ليست دليلاً يُعتمـد عليه في الاستدلال على الأحكام الشرعية، فهي معتبرة مطلقًا، لأن سد الذرائع باب من أبواب الاجتهاد بالرأي، وهذا الباب مسدود عند الظاهرية؛ لأنهم يقفون عنـد ظـواهر النـصوص ولا يأخذون إلا بها.

المبحث السادس «في ذكر الأدلة»، ويعرض المؤلف أدلة القائلين بحجية سد الـذرائع من القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع وعمل الصحابة.

ثم يستعرض أدلة القائلين بـــ«عدم حجية سد الذرائع»، ويقدم أدلتهم أيضًا من الكتاب والسنة والمعقول.

المبحث السابع «في أثر الاحتجاج بسد الذرائع في الفقه الإسلامي». لقد انبنى علـــى الاحتجاج بسد الذرائع كثير من المسائل الفقهية، ويذكر المؤلف بعض الأمثلة الدالة عليها.

والمتأمل لسد الذرائع يجدها تمثل أحد أرباع التكليف، فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان: مقصود لنفسه ووسيلة إلى المقصود. وكذلك النهي نوعان أيضًا: أحدها ما يكون المنهي عنـــه مفسدة في نفسه، والثاني ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع هذا الدين.

## ضمان عيوب المبيع فـي ضوء مقاصد الشريعة «دراسة فقهية مقارنة»

سعد خليفة العبار

منشورات جامعة قاريونس- بنغازي- ليبيا، ط١، ١٩٩٩م.

عدد الصفحات : ٨٣٨ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وبحث تمهيدي وبابين. يشير المؤلف في المقدمـــة إلـــى أن عظمة الشريعة الإسلامية منبعه قدرتها على التطور، ومسايرة مصالح الناس، وتلبية حاجاتهم في مختلف مناحي الحياة. ونحن اليوم في عصر ازدهرت فيه الحياة المادية، وتشعبت صور التعامل المالي بين البشر مما يقتضي وضع نظام دقيق للتعامل يكفل لكـــل ذي حـــق حقـــه، وللمجتمع التطور والاستقرار.

وهذه الدراسة محاولة غايتها وضع الفقه الإسلامي في صورته المثلى، والإبانة عـــن وجهه الصحيح بدراسة موضوع ضمان عيوب المبيع من خلال مقاصد الشريعة وفق القواعد والتطبيقات الفقهية دون إغفال التطور الذي تميز به هذا العصر.

وموضوع ضمان المبيع يتناوله فقهاء الإسلام تحت عنوان «خيار العيب وخيار فوات الوصف المرغوب فيه»، وذلك في باب تحديد العيب الذي يلحق العبيد والجواري، وقد كرست الدراسات الفقهية السابقة اهتمامها لتحديد العيوب دون أن تولي أهمية تعادل ذلك لبقية جوانب الموضوع.

كما أن هذا الموضوع تظهر أهميته في أنه يحوي جانبين متلازمين: أحدهما نظـــري، والآخر ذو طابع عملي، فالجانب النظري يقتضي تقرير الأسس والضوابط التي تحدد الإلـــزام

بالضمان ومداه وآثار تحققه، والجانب العملي يوجب أن تكون هذه الدراسة في إطار التطورات الاقتصادية، وما تتطلبه من سرعة وحُسن نية ينبغي توافرها بين طرفي العقد.

ولا تقتصر أهمية موضوع ضمان العيب على طرفي العلاقة العقدية، بل إن الجانب الأهم المتوجب مراعاته عند صياغة أحكامه هو النظر له كأداة تحقيق استقرار التعامل، وتبث الطمأنينة والأمانة في نظام المعاملات في المجتمع، وهذا يبرز الجانب الاجتماعي للعقد باعتباره أداة اقتصادية لا تهدف فقط إلى إشباع رغبات الأفراد، بل وتصلح أيضًا لتحقيق أهداف المجتمع الاقتصادية.

وليس هدف الدراسة المقارنة الدعوة إلى إلغاء المذاهب، لأن هذا لا جدوى منه بل فيه سد لباب الاجتهاد؛ لأن بقاء الآراء الفقهية في إطار المفهوم الإسلامي للاختلاف في الرأي من عوامل ازدهار الحياة الفقهية وتطورها مما يسهل الوصول إلى الرأي الأيسر للتطبيق، والذي يتلاءم مع ظروف الزمان والمكان ومقاصد الشريعة.

إن الدراسة المقارنة للفقه هي السبيل للوصول إلى الحكم الذي يتوافق مع قواعد الشرع وظروف المجتمع، ويكون ذلك بالرجوع إلى التراث الفقهي، وتقريب الخلاف بينها، والأخذ منها بما يرجحه الدليل وتطمئن إليه النفس بما تراه من توافقه مع قواعد الشرع، وصلاحيته لتنظيم حياة المجتمع، وذلك بالموازنة بين مختلف الآراء في ضوء مقاصد الشرع، والمناقشة العميقة لمعرفة الرأي الذي يصادف الحق، ويتلاقى مع مسايرة مصالح الناس. هذا هو هدف الدراسة المقارنة، وهو الوصول للمذاهب الموافق لمقاصد الشرع ونصوصه.

وفي المبحث التمهيدي، يعرض المؤلف مسألتين: الأولى نظام المعاملات في الفقه الإسلامي؛ لبيان خطوطه العريضة وذلك في المطلب الأول، وفي المطلب الثاني عرض للمقاصد الشرعية لنظام المعاملات.

المطلب الأول: يحدد الأسس العامة لنظام المعاملات في الفقه الإسلامي، ويبيّن الصبغة الدينية للفقه الإسلامي، وإبراز مظاهر تطوره مع إعطاء لمحة موجزة عن نظام العقود، ويصل إلى دراسة الخيارات العقدية.

والمطلب الثاني: عن مقاصد نظام المعاملات المالية. يشير المؤلف إلى أن الإسلام لم يترك أمور المال دون عناية، بل امتدت يده إليها بالتنظيم، ووضع لها القواعد الكلية

المحكمة مراعيًا في ذلك رفع الحرج والمشقة عن الناس وتغيُّر العوائد والأعراف؛ لأنه دين صالح لكل زمان ومكان.

إذ لما جاءت الشريعة لحفظ نظام الأمة وتقويتها فلابد أن يكون للمال في نظرها مكانه الذي لا يُستهان به، وهذا ما يدل عليه استقراء نصوص الكتاب والسنة، فقد عدت الزكاة ثالثة قواعد الإسلام، وجُعلت شعارًا للمسلمين، وانتفاؤها شعارًا للمشركين.

وكان حفظ المال من قواعد كليات الشريعة الراجعة إلى قسم الضروري، ونماء الأموال، وطرق تبادلها من مسائل الحاجيات.

وفي ضوء المقاصد الشرعية والتي تحكم كافة صور التعامل يمكننا تلمس المقاصد الشرعية التي يختص بها نظام المعاملات المالية، وتضبط أحكامه وقواعده، والتي يمكن استيفاؤها من خلال النصوص، مثل رواج الأموال، وحفظ الأموال، ورضائية التعامل مع الاستغلال، واستقرار المعاملات، والإحسان والأمانة والثقة في التعامل.

هذه بعض مقاصد الشريعة لنظام المعاملات المالية، والتي ستكون هي العمدة في صياغة أحكام مقاصد التعاملات، والترجيح بين آراء الفقهاء؛ ليكون ذلك محققًا لاستقرار التعامل في إطار من الثقة والأمانة.

الباب الأول وعنوانه «المبادئ العامة للضمان». يتعلق هذا الباب ببيان المبادئ العامة لضمان العيب تمهيدًا لتحديد مفهومه باعتباره أساس هذه الدراسة مع المقارنة بما عليه الوضع في القانون، وهذا يقتضي تحديد مفهوم ضمان العيب في الفصل الأول، وتحديد شروط هذا الضمان في الفصل الثاني.

الفصل الأول عن «مفهوم ضمان العيب». تقتضي دراسة موضوع ضمان العيب تحديد مفهومه في اللغة والاصطلاح الفقهي والقانوني، لنصل من ذلك إلى تحديد مفهوم دقيق لضمان العيب مع إعطاء فكرة موجزة عن نظرية الضمان في الفقه الإسلامي، وذلك ببيان خطوطها العريضة، وإعطاء لمحة تاريخية عن ضمان العيب في الشرائع الأخرى غير الإسلامية من خلال تتبع تطوره التاريخي.

الفصل الثاني عن «شروط ضمان العيب»، ويعرض المؤلف هذه الشروط في مبحثين: الأول: يقدم الشروط المرتبطة بالعقد ومحله عارضًا المبدأ العام في ضمان العيب،

وهو شمول هذا الضمان لجميع العقود وصور البيوع والمبيعات، أما المبحث الثاني: فيخصصه للشروط المرتبطة بالعيب نفسه، ويعرضه في مطالب ثلاثة: في الأول: يعرض لشرط تأثير العيب. وفي الثاني: يعرض لشرط قِدَم العيب. وفي المطلب الثالث: يعرض شرط حُسن نية المشتري.

عنوان الباب الثاني: «مشروعية الرجوع بضمان العيب وآثاره»، ويقدم هذا الباب الجانب العملي لنظام ضمان العيب، وهذا يقتضي بداية تحديد أساس مشروعية الرجوع بالضمان، ثم بيان أحكام هذا الرجوع وآثاره، وهذا من خلال فصلين:

الفصل الأول: «مشروعية الرجوع بضمان العيب»، وفيه يتناول المؤلف الأساس الشرعي للرجوع بهذا الضمان في المبحث الأول، وأساس مشروعيته في القانون في المبحث الثاني.

وما كان ضمان العيب ليثبت شرعًا وقانونًا لو لم تكن تدعمه أدلة شرعية في الفقه أو تبرير عقلي عند شراح القانون، ولما كانت الشريعة تمتاز بأدلتها النقلية التي لا نظير لها في القانون يعرض المؤلف هذا في مبحثين: الأول عن الأدلة الشرعية لضمان العيب في الفقه الإسلامي، وتتضمن أدلة عقلية وأخرى نقلية. ثم المبحث الثاني عن أدلته في القانون حيث التعليل العقلي لدى شراح القانون لأساس ضمان العيب.

الفصل الثاني عنوانه «الرجوع بضمان العيب». ينقسم هذا الفصل إلى مبحثين، في الأول منهما يعرض المؤلف لأحكام الرجوع بضمان العيب بحيث يحدد الضوابط التي تحكم هذا الرجوع ودعوى ضمان العيب.

أما المبحث الثاني، فيعرض المؤلف فيه لآثار هذا الرجوع ممثلة في الفسخ والتعويض عن العيب والتنفيذ العيني، بحيث يعرض لكيفية الرجوع في كل حالة مع بيان شروط ذلك وموانعه، وسلطة العاقدين في تعديل هذه الآثار إما بالتخفيف أو الإسقاط أو التشديد.

ويختم المؤلف دراسته بأن عظمة الشريعة الإسلامية مصدره قدرتها على التطوير ومسايرة مصالح الناس وتلبية حاجاتهم، وتميز الفقه الإسلامي منبعه أساسه الديني، ولذا نُظر إليه بشيء من القداسة؛ لأن أحكامه قائمة في باب المعاملات على العدل وحُسن النية، وهذا أدعى إلى استقرار المعاملات، وقابليتها للتطور ومسايرة أحوال الناس، وتلبية حاجاتهم. فالفقه الإسلامي فقه متطور؛ لأنه يضع لكل ناحية من حياة الناس أصلاً يُتبع وقاعدة يُقاس عليها،

ولذا ساير الزمان وصلح لكل مكان. وعجزه عن مسايرة روح العصر في بعض الأوقات ليس مرجعه قصور الشريعة، بل إن سببه عدم النظر الدقيق في أحكامها والاستنباط منهـا، ولـذا وجب النظر للقواعد لا التمسك بالجزئيات.

إن سبب عدم تناول الشارع لأحكام المعاملات المالية بصورة تفصيلية ليكون للنـاس مجال واسع في تفضيل قوانينهم حسب مصالحهم في إطار قواعد الشرع العامة، وهذا يوجب أن يكون تقعيد الأحكام وفق المقاصد الشرعية.

وبالنظر لعموم النصوص يكون استنباط الأحكام في باب المعاملات وفـق مقاصـد الشريعة، بحيث يراعى في ذلك رفع الحرج والمشقة وتغيُّر العوائد، ولهذا لابد أن يكون الحكم الشرعي المستحدث أو المرجح بين آراء الفقهاء غير عائق لرواج الأموال، وسـببًا لحفظـه وقائمًا على الاستقرار في التعامل والإحسان والأمانة.

## الاجتهاد التحقيقي

### محمد رضا حكيمي

**ترجمة: حيدر نجف – خليل العصامي ، مراجعة وتقديم: عبد الجبار الرفاعي**

**ضمن سلسلة «قضايا إسلامية معاصرة»، دار الهادي – بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.**

**عدد الصفحات : ١٢٨ صفحة**

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول. تتحدث الأبحاث التي يشتمل عليها هذا الكتاب عن تصنيف للاجتهاد من منظور مختلف، لا يماثل التصنيفات السائدة في الدراسات الشرعية، باعتباره يستند إلى أساس آخر، لم يتنبه إليه الكثير من دراسي الفقه وأصوله، ويحصر هـذا التصنيف الاجتهاد بنوعين، يُصطلح على أحدهما «الاجتهاد التقليدي»، بينما يـسمى الآخـر «الاجتهاد التحقيقي».

ففي «الاجتهاد التقليدي» يكرر المجتهد أساليب الاستدلال وأدوات الاستنباط ذاتها، بل يكرر الأدلة أيضًا، وربما لا يتجاوزها إلا بصياغات جديدة أحيانًا فيما يظل الدليل كما هـو. فيفضي ذلك إلى تعطيل فاعلية العقل، وشيوع نزعة التقليد بنحو يتحول الاجتهاد إلى صـورة من صور التقليد، وينقلب إلى الضد من وظيفته.

إن الاجتهاد التقليدي يبدد طاقة الاجتهاد، ويفرغه من مضمونه ومحتواه، فلا يعود له من الاجتهاد إلا الاسم.

ويعتبر الأستاذ الشيخ محمد رضا حكيمي النمط السائد في الدرس الفلسفي في الغالب أحد نماذج الاجتهاد التقليدي، بينما ينهج «الاجتهاد التحقيقي» منهجًا مغايرًا في البحث والاستدلال؛ لأنه لا يقف بالاجتهاد عند عتبة الفقه، بل يمتد إلى كافة العلوم الإسلامية، ويغدو روحًا تبعث الفاعلية والحركة والتطور في الفلسفة وعلم الكلام وعلوم القرآن والتفسير، فضلاً عن الفقه وأصوله وبقية المعارف الإسلامية.

ويرمي هذا اللون من الاجتهاد إلى إعمال العقل المسلم وتحريره من الانقياد والتقليد الأعمى، ومنحه فضاءً فسيحًا من الحرية، ليواكب على الدوام التحولات المستمرة في المعارف البشرية.

ويقترح المؤلف تعميم روح الاجتهاد وسريانها في جميع مناشط التفكير الإسلامي، ويقترح أيضًا مدلولاً بديلاً للاجتهاد يغادر فيه الاجتهاد التمحور حول أحكام الدين خاصة، إلى اتخاذ أهداف الدين الأساس والموجه لعملية الاستنباط، بحيث يكتسب الحكم مشروعيته من لنتمائه للعدل، وقدرته على إشاعة القسط في الحياة باعتبار أن الأحكام إنما وُضعت لهدف معين.

إن هاجس «الاجتهاد التحقيقي» هو اكتشاف ذلك الهدف، ثم نصبه ميزانًا لعمليات الاستنباط الفقهي، بنحو تكون فيه جميع الأحكام المستنبطة من أدلتها باتجاه تحقيق «ليقوم الناس بالقسط» ولا يكفي في مشروعية الأحكام عدم تنافيها هذا الهدف، وإنما لابد أن تمهد السبيل لبناء المجتمع القائم بالقسط. كما ينبغي أن تتحرك عمليات الاستنباط في إطار استنباط الأحكام الضرورية لتحقيق ذلك الهدف.

وعلى ضوء ذلك تتلخص وظيفة العالم المجتهد، في أنه من يعمل على إشاعة قيم العدل، ويسعى لتحقيق مجتمع القسط، وهو ما يرمي إليه قول الإمام عليّ عليه السلام : «وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم».

الفصل الأول: عنوانه «الاجتهاد بين أحكام الدين وأهدافه». يشير المؤلف إلى أن غالبية الأبحاث التي ظهرت حتى الآن تناولت قضية الاجتهاد من زاوية «أحكام الدين» وليس

من زاوية «أهداف الدين».

إن مناقشة الاجتهاد من زاوية «أهداف الدين» من أهم ما يمكن أن يُطرح من بحوث، أما النقاش حول الاجتهاد من منظور «أحكام الدين» فيأتي بعده في الترتيب. فأهداف الدين ليست سوى غاياته، وأحكام الدين هي المقدمات اللازمة للوصول إلى تلك الغايات.

ولكن ما هي أهداف الدين ؟

للدين ظاهرة «إلهية- اجتماعية» وحينما نشير إلى الجانب الاجتماعي في للدين، نكون أمام «ثالوث» يتكون من العناصر التالية: الفرد - المجتمع - الحكومة.

المجتمع هو الواقع الذي يتشكل من الأفراد ويُدار من قِبَل النظام الحاكم. فالدين يرتضي الحكومة التي تعمل بالعدل، وينادي بالمجتمع القائم بالقسط، ويريد للإنسان (الفرد) أن يكون مؤمنًا صالحًا في عقيدته وسلوكه.

ويطرح المؤلف سؤالاً: هل الاجتهاد هدف أم وسيلة؟ ويجيب بأنه وسيلة، ولكن وسيلة لماذا؟ وسيلة لبيان التكاليف الدينية الخاصة بالفرد والمجتمع، ونظام الحكم في اتجاه تحقيق أهداف الدين وغاياته. فلو أغفل الاجتهاد قضايا الإنسان المعاصر والمسائل الحياتية الراهنة ألغى في الواقع مبررات وجوده الرئيسية، ففلسفة الاجتهاد هي توجيه مسار الحوادث الواقعة «الواقع المعاش» من منظور الدين. و«الواقع المعاش» يمثل مختلف القضايا الحياتية للإنسان المعاصر.

الدين هداية شمولية كاملة، ومعنى الهداية الكاملة تقديم أطروحة للسمو الإنساني، أي وضع اليد على عوامل السمو من ناحية، وموانع السمو من ناحية أخرى. فالدين يشتمل على كلا البُعدين.

إن التشريع الإلهي ليس مجموعة من النصائح والمواعظ وحسب، بل هو قوانين شاملة تحكم العقائد والسلوكيات الظاهرة والباطنة للإنسان، كما أنه ليس مجرد آداب وتقاليد سلوكية، أو أساليب عبادة وفرائض شكلية، وإنما هو نظام متكامل في السياسة والاجتماع والاقتصاد.

الصحيح هو أن الشرع يضع أسسًا جامعة وأحكامًا شاملة، تترتب عليها جميع المصالح وصولاً إلى التسامي والفضيلة الإنسانية.

إن التشريع الذي يهدف إلى السعادة الحقيقية هو وحده القادر على ترتيب المصالح الدنيوية بحسب الأهمية، وباتجاه السعادة العامة والفلاح الأخروي الدائم.

إن المجتهد هو من يشرح للناس أحكام الدين الإسلامي، وأن هذه الأحكام وُضعت لهدف معين، وفي سبيل غاية محددة، على المجتهد أن يسير في استنباطاته في اتجاه قيام الناس بالقسط، وبالتالي عليه الاهتمام بمسألتين أساسيتين:

١- أن تكون جميع الأحكام المستنبطة باتجاه تحقيق «ليقوم الناس بالقسط».

٢- أن يُصار إلى استنباط وتقديم كل الأحكام الضرورية لتحقيق هذا الهدف، والتي لم تُستنبط حتى الآن.

إن غاية الدين الرئيسية في المجال الاجتماعي هي إقامة العدل، وأساس العدل هو أن لا يُصار إلى تقوية الظالم أو تضعيف المظلوم. الدين يريد صناعة مجتمع قائم بالقسط. ولا سيما في أنشطته الاقتصادية وفيما يتعلق بموضوع الاحتكار وتحديد الأسعار وما إلى ذلك، وإذا لم يكن المجتهد على معرفة بقضايا الاقتصاد الحديث فلن يتسنى له إبداء آراء صائبة بخصوص المعاملات الاقتصادية.

«اعدلوا لكي تحيا الأحكام ويُعمل بها»، وبالعدل يختفي الفقر من المجتمع. والفقر أحد أسباب الكفر. إذن فالعدل من أركان بقاء الدين والتدين بين الناس.

الفصل الثاني عنوانه «الاجتهاد والتقليد في الفلسفة». يشير المؤلف في هذا الفصل إلى أن الاجتهاد يعني تجاوز حد معرفة الآراء وأدلتها، والوصول إلى مرحلة تكوين استدلال خاص، واستقلال تام في الرأي والتشخيص.

الفصل الثالث عنوانه «بين التفكيكية والإخبارية». يرى المؤلف أن من أهم الواجبات في كل عصر ومصر المعرفة بالدين، والإحاطة بأبعاده وجوانبه المختلفة؛ إذ لا يمكن ولا ينبغي الاقتصار على أخذ الأجيال دينها عن الأجيال السابقة، فالتقليد في الدين، وإقصاء المعرفة به والتعمق في جوانبه المتعددة يستبطن آفات عديدة، يشير المؤلف إلى ثلاث منها:

١- التدين بلا معرفة- خصوصًا بالنسبة للشباب- لا يصمد للنزعات النفسية والميول الداخلية والخارجية لدى الإنسان، وربما انتهى إلى الانهيار التام.

٢- لا يمكن للتدين الفارغ مجابهة الإشكاليات الفكرية والعقيدية، وقد يفضي إلى ألوان خطيرة جدًا من الانحراف العقائدي.

٣- التدين التقليدي يتزلزل أمام الممارسات التي تحمل عنوان الدين، لكنها مناقضة للدين، وتهتز لها عقيدته وإيمانه.

إذن، فالمعرفة العميقة بالدين هي حارس التدين، وعدم المعرفة به من أهم آفات التدين. تمثل المعرفة الصحيحة بالدين الأساس المتين للمعتقدات والالتزامات الدينية، سواء على الصعيد الفردي أو الاجتماعي أو السياسي أو الاقتصادي.

لذلك كان طلب علوم الدين فريضة على كل مسلم ومسلمة. فالمعرفة بالدين هي التي تصنع من صاحبها جبلاً راسخًا في الأرض لا ينحرف به شيء عن الدين والعمل بالواجبات الدينية. تنهض معرفة الدين، بحسب ما جاء به الرسول الكريم وأكده العقل على ركنين أساسيين: العقل والنقل.

## أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر

**د. قطب مصطفى سانو**

**دار الفكر المعاصر- بيروت، دار الفكر- دمشق، ٢٠٠٠م.**

**عدد الصفحات : ٢٠٤ صفحة**

يتكون الكتاب من ثلاثة محاور. المحور الأول «تقديم للدراسة وأهميتها» في هذا المحور يشير المؤلف إلى أن الحديث عن النظر الاجتهادي يحتل مساحة كبيرة في الفكر الإسلامي المعاصر، ويكاد أن يكون ثم اتفاق بين مصلحي الأمة على ضرورة إحياء ممارسة هذه الشعيرة الخالدة، وانقسم الناس في هذا إلى اتجاهين:

أ – اتجاه يؤمن أربابه بأن دائرة الاجتهاد المنشود ينبغي ألا تتجاوز البحث عن حلول إسلامية للأزمات والنوازل الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية المعاصرة فقط، وذلك عن طريق استخدام المنهجيات والوسائل والأدوات المعرفية والعلمية ذاتها التي استخدمها سلفنا الصالح.

ب – أما الاتجاه الآخر، فيلوذ أصحابه بالقول بضرورة ممارسة النظر الاجتهادي على سائر المستويات، وفي سائر القضايا والمسائل التي سبق للمتقدمين أن اجتهدوا فيها بناء على المعطيات العلمية والمنهجية المتاحة، ووفق ظروفهم الفكرية والاجتماعية والسياسية آنذاك. فالنظر الاجتهادي المنشود اليوم لا ينبغي له أن ينحصر في دائرة القضايا والمشكلات المعاصرة التي لا يجد لها المرء ذكرًا في مدونات الأئمة السابقين.

إن أرباب هذا الاتجاه لا يزالون ينالون حظًا من التهم التي تُكال إليهم بأنهم جماعة متمردة على التراث الإسلامي تسعى إلى هدم ما بناه السلف من حصن حصين.

وهذه الدراسة محاولة تروم الدعوة إلى إعادة قراءة الأدوات المؤهلة لممارسة النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر، وإبراز أثر التغيرات الفكرية والعملية والاجتماعية على تشكل تلك الأدوات وتناميها وتطورها عبر تاريخ الفكر الإسلامي، وذلك قصد الاستغناء عن الأدوات، التي لم يعد واقعنا المعاصر بحاجة إليها.

وعنيت هذه الدراسة بتأصيل القول في مجالات النظر الاجتهادي المنشود من حيث الفردية والجماعية، ابتعادًا عن الطرح الهلامي التقليدي، والتناول غير العلمي المؤصل لمسألة النظر الاجتهادي الجماعي الذي غدا شعارًا يردده كل كاتب في المسألة الاجتهادية في هذا العصر.

المحور الثاني عن «أهداف الدراسة ومراميها»، ويؤكد المؤلف هنا أن التنظير المنهجي الشامل للنظر الاجتهادي مفهومًا وآليات ومجالات ينبغي أن يكون الهم الشاغل لحركات الإصلاح والتجديد المعاصرة، لما تزخر به حياتنا اليومية من مستجدات ونوازل اقتصادية واجتماعية وسياسية وفكرية، بغية تقديم بلسم شاف لجملة من صنوف الأدواء التي يعاني منها المجتمعات الإنسانية بشكل عام، والمجتمعات الإسلامية بشكل خاص.

وعليه فإن هذه الدراسة تهدف:

**أولاً** : الدعوة إلى إعادة قراءة الأدوات المؤهلة للنظر الاجتهادي المنشود في هذا العصر بغية إبراز التغيرات الفكرية والعملية والاجتماعية.

وتروم هذه الدراسة **ثانيًا**: إثبات وجود علاقة جدلية تاريخية بين نوعية الأدوات المؤهلة للنظر الاجتهادي وبين التغيرات الفكرية والعلمية عبر تاريخ الفكر الأصولي. وغاية

الدراسة من تحقيق القول في هذا الأمر، تتمثل في الدعوة إلى ضرورة إعادة العلاقة ذاتها بينهما. إضافة إلى توجيه الأداة إلى الواقعية، والمقدرة الفائقة على توجيه المستجدات والنوازل السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية وفق المراد الإلهي.

وتتغيا الدراسة ثالثًا: إبراز الحاجة الماسة إلى ضرورة الاعتداد بالأدوات المعرفية الحديثة التي تعين الفرد على حُسن تفهم الواقع المعيش.

وأخيرًا تروم هذه الدراسة تأصيل القول في بعض قضايا النظر الاجتهادي الجماعي المنشود، وعلى وجه التحديد مجالات هذا النظر الاجتهادي في هذا العصر.

المحور الثالث عنوانه «أضواء على أهم مفردات للدراسة»، ويشتمل هذا المحور على أحد عشر مبحثًا:

المبحث الأول: «في نشأة القول بضرورة وجود أدوات للنظر الاجتهادي». يشير المؤلف إلى أنه في صدر الإسلام ما كانت ثمة حاجة ولا ضرورة علمية تدعو إلى وضع الضوابط والحدود الفاصلة بين مواقع الأفراد ما دام كل فرد يدرك بنفسه موقعه من التشكيل، ولهذا فليس من الوارد في شيء أن يعثر المرء على أية وثيقة علمية تتضمن سردًا منضبطًا لأهم الأدوات المؤهلة للفرد لينضم إلى أهل الإفتاء، وينتقل من موقع أهل الاستفتاء في المجتمع.

المبحث الثاني: عنوانه «في أدوات النظر الاجتهادي في القرن الثاني». يشير المؤلف إلى أن أول وثيقة علمية عنيت بتسليط الضوء على جملة من الأدوات المعرفية تمثلت في الوثيقة التي أودعها الإمام الشافعي في رسالته عند حديثه عن الآلات التي بها القياس/ الاجتهاد، فكتاب «الرسالة» تضمن أول وثيقة علمية منضبطة تهدف إلى ضبط المعايير التي في ضوئها يتحدد موقع الفرد في التشكيل، إن هو من أهل الإفتاء/ الخاصة، أو من أهل الاستفتاء/ العامة.

إن ممارسة النظر الاجتهادي في القرن الثاني الهجري- حسب التصور الشافعي- تتوقف على مدى إشراف المتصدي له على هذه المعارف، ومن قصر دون إحكامها فليس له من حق في اقتحام حمى الاجتهاد في ذلك العصر.

المبحث الثالث: «في أدوات النظر الاجتهادي في القرن الثالث». أقبل القرن الثالث

الهجري والساحة الفكرية والعلمية والاجتماعية والسياسية تزخر بتحديات جمة ومغايرة في طبيعتها وفي نوعها وفي توجهاتها عن التحديات السابقة التي عاش فيها علماء القرن السابق. إذ إن الصراع والنزاع الذي كان قائمًا بين المدارس الفقهية الحجازية والعراقية والمصرية والشامية شرع في الاتجاه نحو الإدبار والانصرام، كما أن الساحة السياسية داهمتها حال استثنائية لم تألفها من قبل.

والصراع الفقهي التقليدي الذي كان قائمًا بين أهل الحديث بالحجاز وأهل الرأي بالعراق ولى وأدبر، وتحوّل إلى نوع آخر من الصراع في دائرة أخرى غير الدائرة المعهودة، بل إن المدارس الفقهية التي كانت تتنازع فيما بينها غدت تمثل جبهة واحدة متحدة؛ لمواجهة جهة الصراع الجديد المتمثلة في الفكر الاعتزالي المسيطر.

إن هذا الصراع خيم على الساحة الفكرية في بداية القرن الثالث الهجري، ولعب دورًا في ضمور الفكر الأصولي، فالفكر الفقهي، وانسحابهما عن دائرة الواجهة والتطوير والتأصيل إلى دائرة التسليم والقبول المطلق. وتوقف الفكر الأصولي عن التطوير والتجديد استلزم توقف الأدوات المؤهلة للنظر الاجتهادي عن التطوير والتغيير بوصفها أحد مباحث وموضوعات الفكر الأصولي.

المبحث الرابع: «في أدوات النظر الاجتهادي في القرن الرابع». إن التغير الفكري والعلمي في هذا القرن مهد التفكير إلى ضرورة مواكبة الأدوات المؤهلة للنظر الاجتهادي للتغيرات الفكرية والعلمية التي كان يشهدها الواقع العلمي والفكري، ودفع ببعض علمائه إلى تبني القول بأن الأدوات المؤهلة للنظر الاجتهادي في ذلك القرن لم يعُد عبارة عن أدوات معرفية مبعثرة. بل لاذوا بإعادة ضبط تلك الأدوات، وإعادة تصنيفها تصنيفًا مواكبًا للتغيرات والتطورات الفكرية والعلمية الطارئة على الواقع الإسلامي آنذاك.

المبحث الخامس: «في أدوات النظر الاجتهادي في القرن الخامس»، ويتضمن العلم بآيات الأحكام، والعلم بأحاديث الأحكام، والعلم بمواقع الإجماع، والعلم بالنفي الأصلي للأحكام. والعلم بنصب الأدلة وشروطها، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، ومعرفة اللغة والنحو، ومعرفة الرواية.

المبحث السادس: «في أدوات النظر الاجتهادي في القرن السادس»، وكان الواقع

الإسلامي في مجمله لم تجابهه نوازل فكرية أو اجتماعية أو سياسية جسيمة مما جعل علماء القرن السادس الهجري يلوذون بترديد الأدوات ذاتها التي أصّل فيها القول من كان قبلهم من العلماء، ويُعد هذا القرن استثنائيًا مختلفًا عن بقية القرون من حيث إعادة النظر في أدوات النظر الاجتهادي، ومحاولة ربط تلك الأدوات بالواقع الفكري السائد لتغدو مواكبة للتغيرات الاجتماعية والعلمية والسياسية القائمة آنذاك.

المبحث السابع: «في أدوات النظر الاجتهادي في القرنين السابع والثامن». المبحث الثامن: «في أدوات النظر الاجتهادي بعد القرن الثامن إلى قرننا الحالي»، وفي هذا المبحث يرى المؤلف أن ربط الأدوات بما يطرأ على الساحة الفكرية والاجتماعية والسياسية من أوضاع وأحوال، كفيل بصيرورة الفكر الاجتهادي فكرًا حيًا فاعلاً في حياة الفرد والمجتمع، وكفيل أيضًا بجعل العالم المجتهد ابن بيئته ومعايش معاناة عصره، وأن ديناميكية النظر الاجتهادي تتوقف على ديناميكية الأدوات المؤهلة له.

المبحث التاسع: «في أدوات النظر الاجتهادي المنشود في هذا العصر»، وينطلق الباحث من ثلاثة اعتبارات علمية ومنهجية وواقعية هي: طبيعة النص الشرعي محور العملية الاجتهادية. الاعتبار الثاني: الجانب الثبوتي في النص الشرعي. الاعتبار الثالث: وسائل تحقيق غايتي عملية النظر الاجتهادي.

والأدوات المؤهلة للنظر الاجتهادي تتمثل في ست أدوات معرفية، وذلك مراعاة لطبيعة لغة نصوص الوحي التي تُعد المنطلق الأساس في توجيه النوازل والمستجدات، ومراعاة للجانب الثبوتي للنص الشرعي، ومراعاة لغايتي النظر الاجتهادي المتمثلين في التوصل إلى حُسن فهم للمراد الإلهي، وللواقع المعيش بقصد تطويعه بإلزامات الوحي، وتعليماته السامية.

وهذه الأدوات هي:

الأداة الأولى : معرفة لغة نصوص الوحي.

الأداة الثانية: معرفة أصول الحديث.

الأداة الثالثة: معرفة أصول الفقه، وفهم المعاني المرادة للشارع من نصوص الوحي، سواء أكانت تلك المعاني أحكامًا أم مقاصد.

الأداة الرابعة: علم المقاصد. يشير المؤلف إلى أنه ينبغي أن يكون للنظر الاجتهادي المنشود في ضوء واقعنا المعاصر غايتان هما: التوصل إلى فهم سديد للمعاني المرادة للشارع من نصوص الوحي كتابًا وسُنّة من جهة، وضمان حُسن تنزيل تلك المعاني المفهومة في الذهن في الواقع المعيش من جهة أخرى، وذلك سعيًا إلى حُسن الربط بين معاني النصوص ومقاصدها ومآلاتها عند الوقوع الفعلي.

وهذا النظر يتوقف توقفًا أساسيًا على إتقان ثلاث معارف هي: المعرفة اللغوية والمعرفة الأصولية والمعرفة المقاصدية.

إن المعرفة المقاصدية التي يقصدها المؤلف في هذه الدراسة تتمثل في تمكن المتصدي للنظر الاجتهادي في هذا العصر من حُسن إدراك لجملة المعاني والغايات والحكم والأهداف الثابتة العامة والخاصة، والتي لاحظها الشارع الحكيم في جميع أحوال تشريعاته المتعلقة بالفرد وبالمجتمع، سواء أكانت تلك التشريعات عقدية أم خلقية أم عملية.

إن التوصل إلى فهم سديد للمعاني الكريمة بين جنبات نصوص الوحي يقتضي التمكن من هذه المعرفة المقاصدية لمرامي ودقائق الخطاب الإلهي، وذلك بوصفها المعرفة القديرة على عصمة نظر المتصدي للنظر الاجتهادي.

وأما الغاية الثانية من النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر فإن تحقيقها يتوقف توقفًا أساسيًا على العلم بهذه المعرفة المقاصدية، وذلك لاشتمالها على مبادئ وكليات من شأنها تسديد الفهم، وضمان حُسن التنزيل، والالتفات إلى مآلات الوقوع الفعلي للمراد الإلهي في أرض الواقع.

الأداة الخامسة: معرفة علم الاستخلاف.

الأداة السادسة: معرفة مبادئ العلوم الإنسانية. المبحث العاشر: في مجالات النظر الاجتهادي بين الفردية والجماعية. المبحث الحادي عشر عن «نحو مجامع اجتهادية مقترحة لتفعيل النظر الاجتهادي الجماعي».

## أثر المصلحة في التشريعات. الكتاب الأول: في التشريع الإسلامي

د. مجيد حميد العنبكي

سلسلة الرسائل القانونية رقم (٤٤٠)، نشر الدار العلمية الدولية ودار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، ط١، ٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ١٨٨ صفحة

يمثل هذا الكتاب دراسة قانونية فلسفية في آن واحد، ويتكوّن من بابين ومقدمة. تعرض المقدمة أهمية المصلحة حيث تحتل المصلحة مركزًا مهمًا في تصرفات الأفراد أو في التشريع، ولا تتجلى فيها النزعة الفطرية لدى الإنسان في شيء تجليها في نزوعه في جميع تصرفاته وأعماله إلى تحصيل ما يرى فيه منفعة له، بغض النظر عن أن يكون منفعة شخصية خاصة أو عامة، ولذا لم تصدر شريعة من شارع ولا أمر من آمر، ولا حكم من حاكم، ولا إرشاد من مرشد إلا لمصلحة قصد إليها، ورأى أن السبيل إليها هو ما شرعه أو أمر به أو أرشد إليه، تلك هي الفطرة، وما يقضي به العقل، وما يشهد به الواقع.

ومن مبادئ الشريعة الإسلامية أن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، أي أن ما يلي من أمور الناس شيئًا فعليه أن يتصرف فيها التصرف الذي يحقق المصلحة لهم، وفي حديث النبي ﷺ «ما من راع يسترعيه الله رعيته، يموت يوم يموت وهو غاشٌ لها، إلا حرّم الله عليه رائحة الجنة».

وقد أثبت الاستقراء أن كل ما جاء به الشرع الإسلامي من أحكام منصوص عليها هو لمصلحة الناس، فما من أمر أمر به الشرع، وتتبعت نتائجه وآثاره بعقل سليم من الآفات الفكرية، إلا وجدت فيه المصلحة واضحة، وما من أمر وجدت الشارع الإسلامي ينهى عنه إلا رأيت المضرة فيه بارزة، وقد أجمع علماء المسلمين على ذلك.

ومصداق لذلك يقول العز بن عبد السلام: الشريعة كلها إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح. وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاسد حثًا على اجتناب المفاسد، وما في بعض الأحكام من المصالح حثًا على إتيان المصالح.

ويقول الشاطبي أيضًا: إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا، وقد راعت الشريعة المصلحة من عدة وجوه، منها:

**أولاً** : عدم التعرض للتفريع في كثير من الأمور اكتفاءً بالمبادئ العامة. كقوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار»، ومن ذلك نرى أن النصوص لم تتعرض لتفصيل تُلزم به كل أمة في كل زمان، فقد تحتاج مصالحها إلى أحكام فرعية أخرى.

**ثانيًا** : أن كثيرًا من النصوص قرن الحكم فيها بحكمته صراحة أو إشارة، مما فيه إرشاد إلى أن رعاية المصالح هي غاية هذه الأحكام وهدفها، وأنها مبدأ وأصل في الشريعة.

**ثالثًا**: هناك نصوص جعلت رفع الحرج واليسر بالناس أساس التشريع، ولا شك أن هذه النصوص ضرب من ضروب رعاية المصلحة ودرء المفسدة.

**رابعًا** : قال تعالى في تعليل رسالة محمد ﷺ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]. والرحمة تتضمن رعاية مصالح العباد، ودرء المفاسد عنه.

من كل ذلك يتضح لنا أهمية ومكانة رعاية المصلحة في الشريعة الإسلامية، والقانون باعتماده على المصلحة إنما يزود نفسه بالحركة الديناميكية لمواجهة كل مشكلة تتمخض عن تطور المجتمعات، وكل شريعة لها صفة العموم والدوام في حياة من طبيعتها التجدد والتطور، ولا يمكن أن تجمد ولا أن تهمل المصلحة. فينبغي أن يقتصر في كل عصر على تشريع ما اقتضته حاجته ومصالحه حتى لا يجد اللاحقون من تشريع السابقين عقبات تحول دون تشريع ما يدفع حاجتهم ويحقق مصالحهم، وكلما أمست قوة الدولة في مأزق تعين التضحية بأحد أمرين: إما القانون القائم أو مصلحة المجتمع، وجب على القوة أن تهدم القانون، إذ لم تُخلق الدنيا لخدمة العدالة، بل وُجدت العدالة لخدمة الدنيا.

والعقلاء اتفقوا في الجملة، ومنذ أقدم العصور، على أن المعتبر في كل أمر شيبت فيه المنفعة بمضرة، أو حُفت فيه المضرة بمنفعة، وجميع الأمور كذلك، إنما هو جهة المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا.

الباب الأول: «الجدل حول المصلحة». يشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الأول: تعريف وتحليل المصلحة. الثاني: علاقة الحق بالمصلحة. الثالث: مشكلة المصلحة العامة والمصلحة الخاصة. الرابع: المصلحة والمبدأ الشرعي.

وعن علاقة المصلحة بالحق يشير المؤلف إلى أن الفقه الإسلامي لا يعرف التفرقة بين الحق والمصلحة، سواء أكان الحق مقررًا لشخص معين لمصلحته الذاتية أم من أجل

مصلحة الأسرة أم للسلطة العامة لمصلحة المجتمع، فهو حق بالمعنى الفقهي.

والحقوق مجرد وسائل شُرعت لتحقيق غايات معينة قصد الشارع تحقيقها، فكانت الأعمال، سواء منها ما نشأ عن حق أو رخصة، وسائل أو مقدمات لنتائج المصالح، والحق ليس هو ذات المصلحة، وإنما وسيلة لتحقيقها.

إن من يقتل يخل بأهم هدف يسعى المجتمع لتحقيقه، وهو عدم الإجرام أو الأمن العام أو حفظ النفس، لأن المجتمع وضع العقوبة للوصول إلى الهدف.

الفصل الثالث: مشكلة المصلحة العامة والمصلحة الخاصة. معلوم أن المصلحة تكون عامة إذا وافقت المنفعة هدفًا عامًا، أي يخص المجتمع كهيأة مستقلة عن الفرد، وتكون خاصة إذا وافقت المنفعة هدفًا فرديًا خاصًا.

وربما كانت مشكلة المصلحة العامة والمصلحة الخاصة من المشاكل العويصة التي جابهت المفكرين، وانقسموا إلى: أنصار المصلحة الخاصة، وأنصار المصلحة العامة. ويرى المؤلف أن الأفضل هو التوفيق بينهما.

ويتناول الفصل الرابع المصلحة ومقاصد الشارع عند المسلمين، ذلك أن المصلحة تكون عندما تتوافق المنفعة مع الهدف، ولما كان المبدأ الشرعي قد حدد الأهداف وفضلها فيما بينها، فهنا تكون المصلحة هدفًا من أهداف المبدأ الشرعي، وفيما عدا ذلك تكون المفسدة. هذه الموافقة قد يقررها الله تعالى، وقد يقررها العقل.

والباب الثاني عنوانه «بيان أثر المصلحة في تشريع الأحكام في التشريع الإسلامي». ليس المقصود بـ«تشريع الأحكام» تبويب القانون، أو وضعه ابتداءً، وإنما تقرير حكم متضمن لقاعدة قانونية أو شرعية استجابة لظروف معينة لعدم وجود نص صريح في القانون الموجود يحل المشكلة الآتية.

وبما أن التشريع الإسلامي بمعنى سنّ الأحكام وإنشائها لم يكن إلا في حياة الرسول ﷺ ومنه هو فقط، فلذلك يكون المقصود بتشريع الأحكام هنا الاجتهاد التشريعي الذي يقوم به المجتهدون، وإلا فسلطة التشريع لله وحده.

ذلك يعني أننا سنستبعد من هذا البحث: الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة

فيما يتعلق بالنظام الإسلامي، ويتناول مصادر الأحكام أو أصول الفقه التبعية بالتحليل لبيان أثر المصلحة فيها، وفي الأحكام التي خرجت عليها.

يشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الأول عن القياس. الثاني عن دليل العقل. الثالث: الاستحسان. الرابع: المصالح المرسلة.

## جدلية الخطاب والواقع

**يحيى محمد**

**مؤسسة الانتشار العربي- بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.**

**عدد الصفحات : ٢٨٧ صفحة**

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أقسام تنتظم في ثمانية فصول. يتخير المؤلف ثلاثة ألفاظ يبدأ بها مقدمته: إحياء.. تجديد.. إصلاح. ويرى أن هذه الألفاظ الثلاث كثيرًا ما تُرفع بين الحين والآخر من قِبَل العلماء والمثقفين الإسلاميين وهم بصدد البحث في خصوص الفكر الإسلامي، والعناوين تتقاطع في نقاط معينة من مدلولاتها.

القسم الأول: عن تحديدات منهجية، يتضمن الفصل الأول النص والواقع والعقل. يقصد المؤلف بالنص ذلك التنزيل المُتخذ إطارًا لغويًا خاصًا، أو هو لغة تحكي معنى الوحي والتنزيل، والمُعبّر عنه بالخطاب، فهو خطاب الله، ومن بعده خطاب النبي ﷺ كما لدى أهل السُّنّة، أو بإضافة الأئمة- عليهم السلام- من ذريته كما عند الاتجاه الشيعي.

ويرى المؤلف أن علاقة الكلام الإلهي بالواقع تتردد بين عدد من الفرضيات، هي:

١- أن يقال بأن الكلام الإلهي يعمل على تحديد مسار الواقع والتحكم في مصيره أو ما يقرب من هذه الحتمية القبلية بما يتسق ومقولة قدم الكلام.

٢- وقد يقال بأن الأمر متبادل التأثير. فمثلما أن للكلام أو النص دورًا في تغيير الواقع وتحديد مساره، فإن للواقع أيضًا تأثيره غير المنكر على مسار الكلام.

٣- كما يقال إنه لا علاقة لأحدهما بالأخر، والعلاقة بينهما هي علاقة اتفاقية يشكل فيها النص القرآني رموزًا ليست معنية بما يجري من أحداث. فالنصوص هي التي تتحدث

عن سيرة الأنبياء وقصص الأمم الغابرة، وكذا الأحكام والمفاهيم.

وينتهي الباحث إلى أن النص ليس معزولاً عن الواقع، وإذا كان من المعلوم أن النص قد أثر تأثيرًا كبيرًا على تغيير الواقع؛ فإن للواقع طريقته في التأثير على النص، وذلك من حيث حمله على الاستجابة إليه من غير تعالٍ أو تجريد. يضاف إلى أنه إذا كان للنص قدرة على الكشف عن ضرر الواقع والتنبؤ به بأشكال مختلفة مهما كانت مجملة ففي المقابل نجد أن للواقع مقدرته الخاصة على الكشف عما يحمله النص من حقائق ومضامين. بل وأثبت أن له القدرة على إزالة ما رُسم في الأذهان من تصورات مستمدة من ظاهر النص، والتي عُدت واضحة ومطلقة. فهو من هذه الناحية إنما يعمل على تصحيح رؤانا التي كنا نتصور أنها تطابق ما يريده النص أو الخطاب. ومنه يتبين أن الواقع أهم مقياس يمكن أن يعوّل عليه في فهم واستكناه الحقيقة، ومن ذلك الحقيقة الدينية المُعبّر عنها بحقيقة النص.

كما ينتهي المؤلف إلى أن النص والواقع توأمان محدثان عن الله تعالى، أحدهما يكشف عما في الآخر من حقائق. بعبارة أخرى أن مصدر الفهم الأساسي للنص لا يمكن أن ينعزل عن الواقع. فالواقع هو مقياس الفهم والتحقيق قبل أي اعتبار.

وعنوان الفصل الثاني «بين التفكير الماهوي والوقائعي» ويشير المؤلف إلى أن مفهوم «الماهوي» مستمد من معنى الماهية، وكذا مفهوم «الوقائعي» مستمد من معنى الواقع. فالمقصود بالماهية عبارة عن الطبيعة النوعية للشيء كأمر ثابت يتصف بالكلية والعموم، وما نقصده بالواقع هو عبارة عن ذلك الشيء المشخص والمُلتبس مع غيره.

ويرى المؤلف أن منطق التفكير الوقائعي إنما يتقوم بالاعتماد على تحكم ماهيات المقاصد الكلية العامة، فهو أيضًا من جانب يمارس تفكيرًا ماهويًا، كما أنه يمارس نوعًا من القياس، إلا أن نتائجه تختلف عما عليه نمط التفكير الماهوي الذي حدد دائرته ضمن المنطوقات من الماهيات النوعية للأحكام من غير إضافة واقعية.

القسم الثاني عن الواقع وفهم الخطاب. يبدأ الفصل الثالث بالحديث عن البُعد الحضاري وفهم النص، ويؤكد المؤلف في هذا الفصل أنه على الرغم من أن التشريع أساسًا مصدره خطاب علوي متنزل من سماء التجرد والإطلاق إلى عالم الطبيعة والتجدد، إلا أنه مع ذلك لا يتعالى على الواقع، ولا يصادره ويسلب حقيقته المتغيرة.

ويرى المؤلف أن أولى النكات التي يمكن ملاحظتها هو أن الخطاب قد نزل مُنجمًا في ظروف خاصة، هي ظروف شبه الجزيرة العربية في ذلك الوقت. فمحدودية هذه الظروف لم تمنع الخطاب من أن يتنزل بلغة وهيئة لا تخرج عن الطابع العام للمجتمع العربي البدوي، حتى أقر الكثير من الأعراف والعادات والأحكام والشعائر التي كانت تمارس آنذاك، وقام بتهذيب بعضها.

وبيَّن المؤلف أن ما استصحبه الإسلام من أحكام وأعراف سابقة مع ما يلاحظ من الطريقة الخاصة للخطاب في العمل بتغيير الأحكام، سواء بالتدرج أو النسخ أو غيرها كل ذلك يؤكد حقيقة عدم تعالي الخطاب عن الواقع الذي نزل فيه، وهو واقع المجتمع العربي وظروفه الخاصة المحددة بأُطر الزمان والمكان.

ويؤكد المؤلف على أن الإسلام يحمل رسالة عظمى فيها من الهدي والأحكام الشمولية والمقاصد الكلية ما يجعله مناسبًا لكل زمان ومكان، والخطاب رغم كل هذا لم يسلك طريق التحرر من ظروف ذلك الواقع. كذلك لم يقيد نفسه بقيود مطلقة.

ويشير المؤلف إلى أن هناك العديد من الآيات الكريمة التي توهم أنها مطلقة مغلقة بحكم ظاهرها، بينما هي دالة بحكم التطور الحضاري على انشدادها بالظرف. فللواقع أثر بارز في تغيير فهم نصوص الخطاب، كما له الفضل في الكشف عن فشل الطريقة التقليدية وقصورها.

ويتناول الفصل الرابع «التعارضات الإطلاقية والفهم النبوي للنص» (نموذج موقف الخطاب من أهل الكتاب). يحدد المؤلف المهمة التي يقوم بها في هذا الفصل وهو تعرية النظام المعياري، وإبطال ما ألصقه من صفة التعامل الماهوي بالخطاب. إن الخطاب لا يميل إلى التعامل الماهوي إلا في حدود الكليات العامة من الثوابت والمقاصد التي تتخذ صفة توجيه الأحكام المصدرة لتلك الوقائع دون أن تتأثر بها.

ويعرض المؤلف ثلاثة نماذج تفي بصيغة الظهور الأخلاقي. في النموذج الأول يبين وجود التعارض في هذا الظهور، وهو نموذج «آية السلم» التي تتحدث عن الصلح مع المشركين. النموذج الثاني كرسه المؤلف للكشف عما أصاب الطريقة التقليدية من تناقض ومصادمة لمقاصد التشريع، ويكشف من جانب آخر عن حالات الخرق التي حدثت للظهور

الإطلاقي وعدم الالتزام به حتى من قِبَل المشرع الإسلامي ذاته. مما يؤكد الطبيعة المرنة للخطاب في انفتاحته على الواقع.

ويدور هذا النموذج الثاني حول «آية الجزية» التي نزلت بخصوص أهل الكتاب، وقد ذكر بأنها نزلت حين أمر النبي ﷺ أصحابه بغزوة تبوك مع الروم.

ويبيِّن المؤلف أنه وقف أمام المذاهب الفقهية في هذه الآية، ووجد أنه أمام صيغ شرعية متعددة ومختلفة لأساليب التعامل مع أهل الذمة، سواء من حيث الاعتبارات المعنوية أو من حيث الجزية كضريبة مادية. وبالتالي فإننا نقف عند نوع من التعارض بين ما رأيناه من الإطلاق الظاهر في النص، والذي يبدي وجوب الالتزام بدفع الجزية مع الصغار، وبين ما شهدناه من سيرة مغايرة تثبت حقيقة عدم الإطلاق. وهو أمر إن دل على شيء فإنما يدل على عميق الأثر الذي تحدثه تمايزات الواقع من نتائج وأحكام مختلفة. وهكذا فنحن لا يمكننا أن نفهم الخطاب فهمًا صحيحًا ومتسقًا إلا من حيث اعتبارات المنهج الوقائعي الكاشف عن أثر الدلالات الواقعية التي تعمل على فتح الإطلاق في النص، وتحويله إلى نمط من الإجراء النسبي.

وينتهي المؤلف إلى عدد من النتائج في الجزية، هي:

١- أن قانون الجزية ليس إلزاميًا، حيث إنه في عصر النص لم يكن ملزمًا فكيف الحال بما بعده من العصور.

٢- أنه إذا فُهم من الجزية بأنها ضريبة بدل الحماية، فإن قوانين المواطنة الحالية التي تقرها الدول يمكن أن تكون عوضًا عنها.

٣- إن التمايز بحسب الاعتبارات الدينية في المجتمعات وقت عصر النص كان عُرفًا سائدًا تترتب عليه الكثير من النتائج، في حين أصبح التمايز في الوقت الحاضر قائمًا على المواطنة.

٤- أن ما يفسر حكم الجزية مع غيره من الأحكام التي جاءت معارضة له هو تمايزات الواقع، وما يتحكم بها من مقاصد الشرع، وعلى رأسها مبدأ العدل.

ويعرض النموذج الثالث «حدود الأحكام التكليفية» التي نطق بها الخطاب.

وعنوان القسم الثالث: الواقع وفهم الخطاب، ويشمل أربعة فصول هي: النسخ في الخطاب. التشريع ومغايراته. التغير الفقهي وأنماطه، ويتحدث عن التعارض مع النص والواقع وتخصيص الحكم، والواقع وتغيير الحكم. أما الفصل الأخير فهو عن إشكالية تغيير الأحكام. ومخاطر القول بمبدأ جواز تغيير الأحكام.

**العقل والفقه في فهم الحديث النبوي**

**مصطفى أحمد الزرقا**

**دار القلم- دمشق، الدار الشامية- بيروت، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.**

**عدد الصفحات : ١٢٦ صفحة**

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وعدة أبحاث. يذكر المؤلف في المقدمة أن كتاب الله العزيز وسُنَّة رسوله الكريم هما مصدر شريعة الإسلام ومنهجها الحكيم، وفقهها العظيم، وأحكامها القويمة التي باتباعها صلاح الدنيا والدين، وبقدر حظ المسلم من حُسن فهم نصوصهما تكون قوة استنارته في تفهم الشريعة ومعرفة أحكامها وحكمتها، وحُسن تطبيقها بما يتفق مع مقاصد الشريعة وغرض الشارع.

إن الكتاب الكريم هو دستور الإسلام، وقد أرسى قواعد شريعته السمحة الغراء بنصوصه العامة في جميع مناحي الحياة الإنسانية، وأقام مناراتها لمن يريد الاستنارة في رحلة الحياة، وطريقها الصحيح القويم الموصل إلى السعادة في الدارين الدنيا والآخرة.

وإن سُنَّة الرسول الكريم ﷺ وسيرته هي البيان العملي التطبيقي لنصوص الكتاب، وأن أحاديثه ﷺ الثابتة هي الشرح التفصيلي لما أجملته نصوص الكتاب الحكيم، وإن حُسن فهم الحديث النبوي هو حجر الأساس في حُسن تطبيقه الذي تظهر به مزايا الشريعة الحكيمة.

إن حُسن فهم أحاديث الرسول يحتاج إلى ثلاث أدوات لابد منها جميعًا. والنقص في واحدة منها يؤدي إلى سوء فهم الحديث، وسوء النتائج. إن هذه الأدوات الثلاث هي:

١- التعمق في اللغة العربية ومعرفة أساليبها البيانية؛ لأنها هي لغة الكتاب والسُّنَّة.

٢- العقل؛ لأنه الميزان الذي ربط الله به التكليف، وعلى قدر سلامته يحاسب

المكلفين، وبه يوزن الإنسان بين الأمور، ويميز الصحيح من الفاسد، ويتجنب التناقض في سلوكه وآرائه.

٣- التمكن من فقه الشريعة الذي به يعرف العالم مقاصدها، ويقيس الأمور بأشباهها، ويعرف محامل النصوص، ويميز بين الوسائل والغايات في أحكام الشريعة، ويدرك فقه الأولويات، ويعلم أن الغايات هي الثوابت، وأما الوسائل فإنها غالبًا ما تقبل التبدل والتغير بتبدل الأحوال والأزمنة من أجل المحافظة على هذه الغايات.

إن هذه الأدوات الثلاث لا يُستغنى عن واحدة منها لفهم الحديث النبوي فهمًا صحيحًا مستنيرًا تتجلى فيه حكمة التشريع في كل موضوع، وتبرز به للشريعة الإلهية صورة واضحة لا اهتزاز فيها ولا غبش.

هذا وقد وُجدت بعض مفاهيم في الشريعة قد شاعت واستقرت في أفهام العلماء من السلف والخلف، وبُنيت على فهم اجتهادي لبعض الأحاديث النبوية صحيحة الثبوت، ودلت المشكلات التي نشأت عن ذلك الفهم أنه في حاجة إلى إعادة النظر في تلك الأدوات، ولم تكن تلك المشكلات في أصل النص، بل في الفهم الاجتهادي الذي فُهم به الحديث النبوي، ودلست نتائج التطبيق على أن ذلك الفهم لم يكن دقيقًا وصوابًا، وأن نص الحديث لو فُهم بصورة أخرى تتفق مع دقة تعبيره لانسجم مع مقاصد الشريعة وزال منه كل إشكال.

ويؤكد الباحث- في التمهيد- أن من المقرر الثابت عند علماء الإسلام أنه لا يوجد في عقيدته وأحكامه ما يصادم العقل، بل العكس إنه دعا الناس الضالين إلى استعمال عقولهم التي جعلها الله تعالى في الإنسان ميزانًا.

ويجب التمييز بين مفهومين متقاربين في ظاهر التعبير، لكنهما متباينان كل التباين في الحقيقة، وهما:

- ما يصادم العقل ويناقضه من العقائد والمفاهيم والأحكام والآراء.
- وما تخفى على العقل حكمته وعلته فلا يستطيع العقل معرفة حكمته وتعليله، لكنه لا يصادم العقل.

فالنوع الأول (المصادم لحكم العقل) لا يمكن أن يأتي في دين إلهي (سماوي) أصلاً، وبخاصة في الإسلام.

وأما النوع الثاني (وهو ما تخفى على العقل حكمته وتعليله، ولكنه لا يصادم العقل) فهذا لا يخلو منه دين سماوي، ذلك لأن كل دين إلهي موحى به إلى رسول من رسل الله تعالى، إنما جاء لإصلاح حياة من أُرسل إليهم ذلك الرسول بعدما فشا فيهم الفساد.

إن كل دين سماوي لابد أن يرتكز على الإيمان بالغيب الذي لا يستقل العقل البشري بإدراكه، ولا بإدراك ما يستتبعه ويستلزمه من العبادات، وحكمة أحكامها التفصيلية، وترتيبها التي أوجبها الله تعالى على المكلفين بلسان رسوله، ولكنها في الوقت نفسه لا تصادم العقل، فلا يستطيع العقل أن ينفيها أو يحكم بعكسها.

فما يصادم العقل لا يمكن أن يوجد في الإسلام، ولا في دين إلهي مُنزل لم يطرأ عليه تغيير وتبديل، أما ما يخفى على العقل إدراكه من المغيبات، ومعرفة حكمته، فلا يخلو منه دين إلهي مُنزل، وهو موجود أيضًا في الإسلام الذي قامت عقيدته وشريعته على العقل والعلم.

فالعقل لا يستطيع أن يدرك: لماذا كانت صلاة الفجر مثلاً في العبادات الإسلامية ركعتين، وصلاة الظهر أربعًا، وصلاة المغرب ثلاثًا؟ فحكمة ذلك عند الله الذي له أن يفرض على عباده المؤمنين عبادته كما يريد هو ، وإن لم يعرفوا سرها.

إن تجلية هذا الفرق بين ما يصادم العقل وما يخفى على العقل مهمة جدًا لدفع الالتباس على من ليس لهم رسوخ في علوم الشريعة؛ كي لا يفتنهم المضللون بأسئلة لا يُحيرون فيها جوابًا.

وتحت عنوان «فهم جديد حول الحديث النبوي الشريف: من رآني في المنام فقد رآني» يطرح المؤلف سؤالاً: إذا حدثت هذه الرؤيا، فهل من رأى الرسول ﷺ في منامه يأمره بفعل أو ينهاه، هل عليه أن يلتزم بهذا؟ ويجيب: بل عليه أن يعرض ذلك على أصول الشريعة وقواعدها التي قررها الفقهاء، فما وافقها من رؤياه جاز له فعله، وإلا فلا.

ويعلل المؤلف ذلك بتعليل هو أن الله تعالى لم يتعبدنا بأخذ الأوامر والنواهي من النصوص، نصوص الكتاب والسنة، وليس في هذا رد لحديث الرؤيا الثابت، ولكن مع التسليم بصحة هذا الحديث، ليست الرؤية هي الطريق المشروع لأخذ الأحكام، وتلقي الأوامر والنواهي.

وتحت عنوان «دية المرأة- في ضوء قول الرسول ﷺ : دية المرأة نصف دية الرجل»، يذكر المؤلف أن جميع الشرائع الإلهية والقوانين الوضعية قد ميزت بين العمد والخطأ في الجناية على النفس البشرية، أو على ما دون النفس من أعضاء الجسم الإنساني.

وقد جاء الإسلام بشرعة القصاص في جناية العمد العدواني، أما في حالة الخطأ فقد أوجب الدية، وهي مقدار محدد من المال. فهل هناك فرق بين دية المرأة ودية الرجل؟ ويجيب المؤلف على هذا بعرض ثلاث نقاط:

النقطة الأولى: أن قضية الدية المالية ليست مشروعة في القتل الإجرامي المتعمد، إنما هي محصورة في قتل الخطأ الذي انتفت منه فكرة التعدي على الروح الإنسانية.

النقطة الثانية: أن الدية الشرعية ليست عقوبة زاجرة، إنما هي تعويض عن الضرر المادي الذي لحق بآل القتيل، ومبدأ التعويض هذا تقوم عليه نظم العالم المتمدن أجمع، في كل ضرر- في الأنفس والأموال- نشأ عن خطأ غير مقصود.

النقطة الثالثة: أن الميزان الصحيح لتقويم قيمة المرأة من الناحية الإنسانية إنما يتجلى فيما يرتبه النظام من عقوبة زاجرة على القصد الإجرامي في القتل العمد العدواني، وأن الإسلام قد سوّى في هذه الناحية بين الرجل والمرأة، حين أوجب أن يُقتل الرجل بالمرأة قصاصًا كما تُقتل المرأة بالرجل، أما حالة الخطأ البريء، وما يجب فيه من تعويض عن الضرر المادي الحاصل منه، فليست هي ميزان القيمة الإنسانية.

## اختلاف الاجتهاد وتغيُّره وأثر ذلك في الفتيا

د. محمد عبد الرحمن المرعشلي

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٥٥٢ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة لنيل درجة الدكتوراه. يتكون الكتاب من مقدمة وخمسة أبواب. وهذه الدراسة لتبيان حقيقة اختلاف الاجتهاد وتغيره وأسباب ذلك التغير بما يتماشى وأهداف الشريعة الإسلامية المبنية على المقاصد التي اتسمت بالواقعية، وقابليتها للتطبيق في كل زمان ومكان، والتيسير ورفع الحرج، وجلب المصالح ودفع المفاسد، والمرونة بمراعاة

الضرورة والأحوال والظروف والعوائد، وتغيُّر النوايا، وتبدل الزمان والمكان والأعراف، والرحمة والعدالة.

وحسبنا أن الشارع راعى أثر الأحكام في نفوس العرب بما يُعرف بالتدرج في الأحكام مراعاة لها بما يسميه علماء علوم القرآن «النسخ». فلو طلب الباري ﷻ من العرب- وهم المعتادون على شرب الخمر- إبطال شربها قولاً واحدًا في بداية التنزيل لما فعلوا، بل طلب منهم أولاً ترك عبادة ما سواه حتى تتعلق قلوبهم به، حتى إذا ما حدثت مناسبات تقتضي التحريم، نزل. ولو نزل القرآن جملة واحدة ما احتملوه، بل نزل مُنجمًا أخذًا بسنة التدرج في الفرائض والأوامر والنواهي، ولتغير الفتوى دليل من القرآن يسميه السيوطي المنسأ.

وفي السُنَّة، كان الرسول ﷺ يراعي أحوال السائلين، فيجيب عن السؤال الواحد بأجوبة مختلفة لاختلافهم كلاً بما يناسب حاله، ويعالج قصوره أو تقصيره.

أما الصحابة الكرام فقد راعوا تغيُّر الفتوى والاجتهاد في فقههم، فتغيرت فتواهم في عقوبة شارب الخمر، وزكاة الفطر، وزكاة الخيل، وسهم المؤلفة قلوبهم، وطلاق الثلاث، وقسمة الأرض المفتوحة، وجمع القرآن وكتابته في المصاحف، وغيرها من الأمثلة التي لا تُعد ولا تُحصى.

وفي عهد التابعين دلت الأمثلة على مراعاة المقاصد، مثل قضاء عمر بن عبد العزيز وهو أمير المدينة لما دخل الشام، وغيرها.

ولعل خير شاهد على مرونة التشريع الإسلامي هو فعلاً قابليته للتطبيق عند تغيُّر الأمكنة والأزمنة، حيث استطاعت الشريعة الصمود والاستمرار، واحتواء الحضارات والشرائع القديمة التي تهاوت في القديم، كما لجأ إليها الكثير من المشرعين في دول الغرب وأوروبا في العصر الحديث. مما يجعل الفقه الإسلامي يدخل ضمن الفقه العالمي.

واستطاعت الشريعة الإسلامية أن تفي بحاجات كل المجتمعات التي حكمتها، وأن تعالج كافة المشكلات في كافة البيئات التي حلت بها بأعدل الحلول وأصلحها، لأنها بجوار ما اشتملت عليه من متانة الأصول التي قامت على مخاطبة العقل، والسمو بالفطرة، ومراعاة الواقع، والموازنة بين الحقوق والواجبات، وبين الروح والمادة، وبين الدنيا والآخرة، وإقامة القسط بين الناس جميعًا، وجلب المصالح والخيرات، ودرء المفاسد والشرور، بقدر الإمكان،

ومعالجة كل جديد بغير عنت ولا إرهاق. ويعود ذلك لعوامل أهمهـــا:

**أولاً** : سعة منطقة العفو المتروكة قصدًا حيث تبرز أدلة التشريع فيما لا نـــص فيـــه (كالقياس والاستحسان والاستصلاح والعُرف).

**ثانيًا** : اهتمام النصوص بالأحكام الكلية دون التعرض للجزئيات والتفاصيل التي تتغير بتغيُّر الزمان والمكان.

**ثالثًا** : قابلية النصوص لتعدد الأفهام.

رابعًا : رعاية الضرورات والأعذار والظروف الاستثنائية ومصالح الناس المتغيرة، وتبدل النوايا وتطور الزمن وتنظيماته المستحدثة.

خامسًا: تغيُّر الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف.

سادسًا: قدرة هذه الشريعة على التطبيق في كل زمان ومكان مع المرونة التي راعت فيها المقاصد ومآلات الأفعال، وأخذ بعين الاعتبار تغيُّر الأعراف والمصالح.

ويهدف البحث إلى إبراز قدرة الشريعة الإسلامية على التطبيق في كل زمان ومكان، وتقديم نماذج من اجتهاد العلماء في المسائل الفقهية المتصلة بحياة الناس، ويبرز سر الحكمة في التشريع الإسلامي القائم على العدل وجلب المصالح ودرء المفاسد.

أما الباب التمهيدي الأول فعنوانه «الاجتهاد والفتيا»، وفيه فصلان: الفـــصل الأول: الاجتهاد، تعريفه. مشروعيته. حكمه. شروطه وأركانه. طبقات المجتهدين في تطور الاجتهاد في تاريخ التشريع الإسلامي. الفصل الثاني: الفتيا والمفتي (شروط تولية الإفتاء. أشهر المفتين عبر العصور. أحكام المفتين. آداب الفتوى. والمفتي والمستفتي).

الباب الثاني: «اختلاف الاجتهاد وتغيُّره». يشتمل على خمسة فصول: الفصل الأول: عن معنى اختلاف الاجتهاد وتغيُّره، والمراد بأثره في الفتيا، ويعرض المؤلف في هذا الفصل أسباب تغيُّر الاجتهاد أو عوامل المرونة والسعة في الشريعة الإسلامية، وهنـــا تبـــرز أدلـــة التشريع فيما لا نص فيه، وتتنوع المسالك، وتتنوع المآخذ من الفقهاء، ومن ذلـــك: القيـــاس، والاستحسان، والاستصلاح، والعُرف.

ويتسع المجال للأخذ بالعرف في منطقة «الفراغ» من النصوص الملزمة. إذ هو نوع من رعاية مصلحة الناس.

وعندما جاء الإسلام كانت للعرب أعراف مختلفة، فأقر منها ما كان صالحًا، ويتلاءم مع مقاصده ومبادئه، ورفض ما ليس كذلك، وأدخل على بعض الأعراف تصحيحات وتعديلات، حتى تتمشى مع اتجاهه وأهدافه.

فالعُرف هو المحكم في تحديد النفقة للمرأة، وكذلك تحديد المتعة للمطلقة، وإلى العُرف يحتكم في كثير من أحكام الفقه الفرعية، وخاصة الأيمان والنذور والطلاق.

ويعتبر العُرف إذا لم يصادم نصًا ثابتًا أو إجماعًا يقينيًا، وكذلك إذا لم يكن من ورائه ضرر خالص راجح، والأحكام المبنية على العُرف تتغير بتغيره مكانًا وزمانًا.

فمن التغير المكاني، ما ذكره الشاطبي في الموافقات في كشف الرأس، فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد الشرقية، وغير قبيح في البلاد الغربية. فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك. ومن القواعد الفقهية المشهورة «العادة محكمة».

ومن التغير الزماني، ما ذكره القرافي في «الإحكام» عن مالك «إذا تنازع الزوجان في قبض الصداق بعد الدخول. فالقول قول الزوج مع أن الأصل عدم القبض».

ولم تتعرض النصوص- التي جاءت في صورة مبادئ كلية وأحكام عامة- للجزئيات والتفصيلات والكيفيات مما يختلف تطبيقه باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد، إلا فيما كان شأنه الثبات والدوام برغم تغيُّر المكان والزمان كشئون العبادات والزواج والطلاق والمواريث، ونحوها من شئون الأسرة سدًا لباب الابتداع والتحريف في أمور العبادة، وحسمًا للنزاع والصراع في أمور الأسرة إرساءً لدعائم الاستقرار في الجانبين معًا.

أما فيما عدا ذلك فكانت النصوص غالبًا مرنة وعامة إلى حد بعيد، لئلا يُضيِّق الشارع على الناس إذا ألزمهم صورة جزئية تصلح لعصر دون عصر، أو لإقليم دون إقليم، أو لحال دون آخر، وهذا من إعجاز القرآن التشريعي الخالد.

ويعرض الفصل الثاني نماذج من تغير اجتهاد الصحابة والتابعين، واختلافهم في الفتيا وأسبابه التي حصرها المؤلف في عدة أسباب، منها: اختلافهم في فهم القرآن الكريم. الاختلاف الذي يرجع إلى الاشتراك في اللفظة المفردة، وتردد اللفظة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي. الاختلاف بسبب تركيب الجمل. الاختلاف الناشئ من تعارض نصين عامين، وغيرها من أسباب.

والفصل الثالث عن موقف النبي من اجتهاد الصحابة ﷺ. والفصل الرابع عن موقف الصحابة من اجتهاد بعضهم بعضا. والفصل الخامس عن نقض الاجتهاد.

الباب الثالث عنوانه «اختلاف الفتيا باختلاف الاجتهاد في مصادر الأحكام الشرعية المتفق عليها بين جمهور المسلمين، ويشتمل الباب على أربعة فصول: الأول: اختلاف الفتيا في القرآن الكريم (المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي). الفصل الثاني: اختلاف الفتيا في السنة (المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي). الفصل الثالث: اختلاف الفتيا في الإجماع (المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي). الفصل الرابع عن اختلاف الفتيا في القياس.

الباب الرابع: «اختلاف الفتيا باختلاف الاجتهاد في مصادر الأحكام الشرعية المختلف فيها بين جمهور المسلمين». يرى المؤلف أن الاختلافات هي التي سببت خصوبة التشريع الإسلامي، واستيعابه لسُنَّة التطور، وحافظت على مرونته وحيويته وصلاحيته لكل زمان ومكان. والاختلاف في بعض هذه الأدلة كالاستحسان والمصالح المرسلة والاستصحاب وسد الذرائع ليس اختلافًا حقيقيًا، وإنما هو اختلاف في الظاهر غالبًا.

وإنما اختُلف في هذه المصادر أو الأدلة بين فقهاء المذاهب بسبب اختلافهم في طرق الاجتهاد، أو بحسب كثرة الأخذ بها أو قلّته.

الباب الخامس عنوانه «اختلاف الاجتهاد وتغيُّره عند الأئمة الأربعة المتبوعين ومخالفيهم»، ويشتمل على ثلاثة فصول: الأول: اختلاف الاجتهاد في المذهب الحنفي. الفصل الثاني: تغيُّر الاجتهاد والإمام الشافعي. الفصل الثالث: اختلاف الاجتهاد باختلاف المنهج المذهبي.

## تجديد الموقف الإسلامي في الفقه والفكر والسياسة

د. محمد شريف أحمد

المعهد العالمي للفكر الإسلامي- الأردن، دار الفكر- دمشق، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٢٢٤ صفحة

يحاول هذا الكتاب استكشاف آفاق مرنة في الفقه بالاعتماد على مرجعية القرآن والسُّنَّة التي تؤصل فكرة الخير والعدل والحكمة وكرامة الإنسان، والتي تلغي الضرر

والضرار، وهو سبيل يستنهض عقل الفقيه والقارئ معًا لقراءة الشريعة وفقًا لمعطيات العصر الحاضر لا العصور الخالية، ويدعو المختلفين إلى حوار الحضارات دون تشنج أو عنف مع انحياز إلى موضوعية قيم الأشياء، ويعالج عقيدة التكفير عند من ابتلوا بها.

يتكوُن الكتاب من مقدمة وستة مداخل. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الشريعة، قد تولت هداية الإنسان إلى العقيدة، وجعلته خاشعًا لإرادة الله وقضائه. فلا اجتهاد فيما أمرت بإطلاق أو نهت كذلك. أما ما يتعلق بالجانب الاجتماعي أو السياسي أو بمركز الفرد في المجتمع والدولة فقد اكتفت الشريعة بالمعايير العامة التي تشبه قواعد العدالة.

إن إنزال هذه المعايير والأصول الكلية، والمنارات العامة على الوقائع والمستجدات يتم وفقًا لمقتضيات الظروف المتغيرة زمانًا ومكانًا. وللقضاة الحكماء تحكيم المصلحة العامة ومقاصد الشريعة وفقًا لاجتهادهم الذي يحقق العدل.

ومن هنا يكون التجديد ضرورة اجتماعية لا مفر منه، وحيث تكون العادة محكمة أو تكون دلالات النصوص الشرعية ظنية، وحيث تستجد وقائع وأمور لم يصدر بشأنها نص قاطع الدلالة فلا يكون من الحكمة، ولا من الشرع استدعاء مفردات الفقه القديم، بل لابد من فقه تجديدي يلائم الواقع، ييسر الأمور ويساير روح العصر ولا يقاطعه، ولكنه يستأنس بما هو أصيل ومناسب من التراث الفقهي.

كان الاجتهاد الفقهي يختلف من زمان إلى زمان، ومن مدينة إلى مدينة، كما كانت الحال في الفقه الشافعي الجديد في مصر وفقهه القديم في العراق، وفقه أهل المدينة المنورة وفقه مالك.

والقول بس الاجتهاد للبحث عن الحكم الملائم مفتوح لأهله دائمًا، يقترب من القول بتجدد الفقه الإسلامي، وتطوره مع تطور الوقائع والأحداث، وهو ما استمر الفقه الإمامي يباشره، ونهض به الأزهر الشريف منذ حركته التجديدية في عهد الشيخ محمد عبده ومن بعده.

إن الشريعة الإسلامية السمحة تتسع لتجديد الفكر، ولتغليب المقاصد على الالتزام الشكلي الصارم بحرفية النصوص، وهي تشجع البحث والاجتهاد للأفضل والأحسن قياسًا على المقاصد الكلية، واعتبارًا بهدي الإسلام.

وعلى الباحث الذي يبتغي المواءمة بين الفقه الإسلامي والواقع المتجدد باستمرار أن يستعين بمقاصد الشريعة، وبمبادئها العامة التي تشخص الاتجاه الحقيقي لمعالجة قضايا الناس، وتعالج التضارب الذي قد يحصل في تفسير النصوص التي تتناقض بشأنها مختلف الدلالات الأصولية. فالاجتهاد يوصل بنص قطعي من الشارع، أو بالحكمة التي هي مرجع للفقه.

وهذا ما يعنيه ابن القيم الجوزية بقوله: «فهنا نوعان من الفقه لابد للحاكم منهما: فقه في أحكام الحوادث الكلية. وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس، يميز به بين الصادق والكاذب. ثم يطابق بين هذا وهذا، فيعطي الواقع حكمه من الواجب، ولا يجعل من الواجب مخالفاً للواقع.

المدخل الأول هو «قراءة موضوعية لوظائف السُّنّة النبوية»، وتهدف هذه القراءة إلى الفصل القاطع بين الصفة الرسالية وبين الصفة البشرية فيما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، وبين البُعد الإرشادي للنص وبين الصفة الإلزامية له. ولتحقيق هذا الهدف يرتكز المؤلف على موضوعات ثلاثة: أولها: وظيفة السُّنّة النبوية. وثانيها: البُعد الإرشادي للنصوص النبوية التي تعالج الشئون الدنيوية. وثالثها: الآثار المترتبة على التوسع في البُعد الإرشادي.

المدخل الثاني عن «فقه المعاني وفقه المباني». المقصود بفقه المعاني المقاصد التي تستخلص من العبادات والصيغ المستعملة أو من دلائل موضوعية وعلامات مادية. وفقه المباني هو الفقه المحصور في دائرة ألفاظ النص ودلالاته اللغوية والمنطقية والأصولية دون ربطه بالواقع وبالحكمة. أما فقه المعاني فهو الفقه الذي ينطلق من فقه الواقع، ومقاصد النص وروح التشريع، والحكمة العامة التي يهدف النص أو التشريع العام إلى تحقيقها في مثل هذا الواقع، فهو فقه يتصل أولاً بتشخيص الواقع ومعالجاته، ويستمد من مقاصد التشريع ومقاصد النص معالجة الواقع الفقهية،.فإذا كان فقه المباني عملاً صناعيًا فنيًا فإن فقه المعاني عمل علمي يقرب روح التشريع إلى الواقع.

ويرى المؤلف أنه ما دامت الأحكام الشرعية تهدف إلى تحقيق مصالح الناس، وإلى درء المفاسد عنهم، فإن من المنطقي القول: إن الأحكام الشرعية هي ما تحقق مقاصد الشريعة وروحها. والمصلحة المعتبرة هي المصلحة التي لا تتناقض مع روح الشريعة وأصول الشرع. ولولاة الأمر في كل عصر أن يفصلوا سياستهم التشريعية حسب مصالح شعوبهم في حدود موازين الشرع ومبادئ الإسلام العامة.

المدخل الثالث عن «البُعد السياسي في الفكر الإسلامي»، ويؤكد المؤلف على أن السياسة في إطارها العام شأن دنيوي، ومن طبيعة الأمور الدنيوية التغير والتنوع حسب اختلاف الأحوال، فإن الشريعة الإسلامية لم تعالجها، ولم تضع إطارات محددة لها، بل اكتفت ببضعة مبادئ عامة هي أقرب إلى مبادئ التشريع في جميع الملل.

المدخل الرابع عن «البُعد الحضاري في الفكر الإسلامي»، ويخصص المؤلف هذا المدخل لبيان أن الإسلام قد استوفى عناصر البُعد الحضاري، والرد على هذه الاتهامات الظالمة التي يسوقها الإعلام الغربي، ويقسم المؤلف هذا المدخل إلى عدة أفكار تتناول الانفتاح والسماحة والعدل والحرية التي تتميز بها الثقافة الإسلامية، ولا تعادي أي فكر حضاري أو تقدم علمي.

ويؤكد المؤلف أن كل فقيه بالإسلام الحنيف ومدرك لتعاليم الكتاب والسنة، وكل واعٍ لحقيقة الدين الإسلامي لا يخالجه ريب في أن الحقوق الأساسية للإنسان- التي تضمن له الحياة أو الحرية والكرامة والمساواة- هي من صميم الإسلام وضروراته الدينية، وليست بغريبة أو طارئة عليه.

والمدخل الخامس عن «فكرة الحاكمية». والمدخل السادس عن «الحكمة في معالجة الأمور»، ويبيّن المؤلف المقصود من الحكمة وبيان موقف المفسرين منها. وخلاصة ما يرمي إليه الإنسان كأي موجود له غاية تخصه ويسير إليها، ويحقق الكمال ببلوغها وهي الحكمة، ومعنى استكمال النفس بالوعي والإدراك عمليًا ونظريًا، سلوكًا ومعرفة.

والحكمة عند الأصوليين تختص بالجانب التشريعي العملي، أي الحكمة العملية في الحكم الشرعي ويعنى بها الخير الذي يحققه الحكم الشرعي للفرد أو المجتمع، لأن الشارع حكيم، والحكيم لا يفعل إلا ما هو خير ومصلحة. فالعلة الحقيقية التي تسبب الحكم هي الحكمة.

وأن المقصد من الانضباط هو تيسير الجمع بين الحالة المستجدة وبين الحال المنصوص عليها، والمعاني الكلية يُقصد بها مقاصد الشريعة وروح الشريعة العامة، وهي الحكمة بمعناها العام.

ويتساءل المؤلف: أي ضير في أن تكون الحكمة ببُعدها العقلي، وبمضمونها المتفق مع الميل الإنساني للعدل والمساواة، والمتلائم مع روح الشريعة هي المعتمد في القياس،

وتوسيع مضامين النص والاستنتاجات الفقهية، ولا سيما في الحالات التي لم يرد بشأنها نص من كتاب أو سُنَّة.

## التمكين الحضاري في المنظور القرآني، دراسة معرفية (إبستمولوجية)

عبد الله محمد الأمين النعيم

ضمن سلسلة الرسائل الجامعية رقم (١)، معهد إسلام المعرفة- جامعة الجزيرة- السودان، ط١، ٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٣٤٨ صفحة

يدرس هذا الكتاب موضوع التمكين الحضاري في المنظور القرآني دراسة معرفية بهدف وضع إطار نظري عام يمكن تطبيقه في الواقع أو معايرة الواقع به. يستلهم الكتاب النص القرآني باعتباره مصدر معرفة أساسية في بناء النموذج المعرفي الإسلامي.

وأوضح الباحث أن تحقيق تمام التمكين بجعل كلمة الله هي العليا، وبمنع فتنة المؤمنين في دينهم. والوقوف من العالم موقف الشهادة بالدعوة إلى الحق، والعدل به يستتبع بالضرورة أن تكون الأمة في مركز القوي لأن الضعيف لا يستطيع إقامة ميزان العدل.

وأكد الباحث على أن الموقف القرآني من العالم لا يقوم على خصومة أو عداوة أو تكفير، ولكنه يقوم بمنطق المودة والتصالح والتعاون على البر والهداية والتعارف، ذلك أن غاية الرسالة الإسلامية هي إلحاق الرحمة بالبشر، ورفع الإصر والأغلال عنهم، وعلى هذا فإن المشكلة الحقيقية ليست في موقف المسلمين تجاه غيرهم، وإنما في سلوك الغير تجاه المسلمين.

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية. وتتكون الرسالة من ثلاثة بواب ومقدمة وخاتمة.

يشير المؤلف في المقدمة إلى أن المنهج القرآني ليس مقتصرًا على بناء النموذج، وإنما هو منهج كل بناء وإعادة البناء. وأن الواقع الإسلامي يعاني من غياب الفقه بالأحكام، والفقه بالواقع، والفقه بالسنن الإلهية، مما أدى إلى تغييب الأمة عن المشاركة في تشكيل واقع الأمة. وهي أمة منوط بها الشهادة على الناس والقيادة لهم.

وإن تغيب المفاهيم الإسلامية في التعامل مع الأخر تولد عنه هيمنة الآخر وترتب

على ذلك فقدان الهوية. وهذا يستدعي تأصيل المفاهيم الإسلامية وتقديم معالجة لإشكالية التعامل مع الآخر.

وتطرح هذه الدراسة عدة تساؤلات؛ منها:

أولاً : كيف تتمكن الأمة الإسلامية بحيث تحقق وظيفتها في العبادة والشهادة على الآخرين والقيادة لهم؟

ثانيًا : ما هي الوسائل التي تتوصل بها الأمة الإسلامية إلى مرتبة الخيرية التي تأمر فيها بالمعروف وتنهى فيها عن المنكر؟

ثالثًا: كيف يكون الإسلام ومشروعه الحضاري بديلاً عالميًا لحضارات لم تصطبغ بصبغة الله، ولم تتبع سبيله فتفرقت بها السبل؟

وجاء الباب الأول عن المفاهيم. ويعرض المؤلف هذا الباب من خلال ثلاثة فصول، كل فصل يتناول مفهومًا من مفاهيم موضوعه. الأول عن مفهوم التمكين. والفصل الثاني عن مفهوم الحضارة. والفصل الثالث عن مفهوم الإبستمولوجيا.

وعنوان الباب الثاني عن أسباب التمكين، ويشتمل هذا الباب على فصلين: الفصل الأول عن الإيمان مفهومه وأصوله. والفصل الثاني عن العمل الصالح.

ويشير المؤلف إلى أن العمل الصالح- الذي يمثل ثاني الأسباب في عملية التمكين الحضاري- يعتبر نتيجة طبيعية لرسوخ الإيمان في النفس الإنسانية، لأن الإيمان يؤدي إلى إحداث عملية انقلاب ذهني ونفسي لدى الإنسان. أي يتم تغيير ما بالأنفس تغييرًا جذريًا، فينعكس ذلك على العالم الخارجي، ويبرز هذا في صورة عمل، وهذا العمل هو علة الخلق. وهو يمثل مادة الابتلاء أيضًا.

وعلى هذا فإن العمل الصالح هو علة الخلق، وتتحدد صلاحية العمل من خلال تلازمه مع الإيمان أي التصور الصحيح، ذلك أن بواعث العمل قد تتعدد. وعلى هذا فالأعمال الناتجة عن تعدد الإرادات منها ما هو عمل فاسد تُعبِّر عنه إرادة عاجلة، ومنها ما هو عمل صالح تُعبِّر عنه إرادة آجلة مع مصاحبة الإيمان لهذه الإرادة.

وذلك ما قصده علماء المسلمين حين ذكروا أن العمل الصالح هو ما كان خالصًا

وصوابًا ويُبتغى به وجه الله مع موافقته لمرجعيات الوحي. على ضوء ذلك فإن صلاحية العمل من فساده تتحدد وفق مراد الله أي الإيمان به.

والعمل الصالح يتركب من شيئين: الإرادة والقدرة التسخيرية التي تعني القدرة على اكتشاف قوانين الخلق في الكون والنفس واستثمارها في تطبيقات نافعة لبقاء النوع البشري ورُقــيه.

إن العمل الصالح يتعلق بإصلاح باطن الإنسان من خلال عملية التزكية وحب المثل الأعلى الذي يمثل نموذج الحياة التي يراد للفرد المسلم أن يحياها، وللأمة المسلمة أن تعيش طبقًا لها.

ومفهوم العمل في القرآن يرتبط بالجماعة في أغلب الآيات. لقد اقترن ضمير الجمع في القرآن بالعزائم على فعل الخير ودعم الحق، ومعنى هذا أن العمل للبناء الإسلامي الكامل في أي مجتمع من المجتمعات لابد أن يكون عملاً جماعيًا، فهذا العمل الجماعي جهاد شرعه الإسلام وأملته الضرورة العملية.

ثم يعرض المؤلف شروط العمل الصالح، ويرى أن صلاحية العمل في النموذج الإسلامي تتحدد من خلال عدة نقاط:

أ – النية الباعثة على العمل، وهو ما يُعبِّر عنه القرآن في كثير من آياته بلفظ الإرادة.

ب – أن يكون هذا العمل خالصًا لله، وهو ما عبَّر عنه القرآن وعلماء المسلمين بلفظ الإخلاص.

ج – أن يكون هذا العمل موافقًا لتعاليم الشريعة، وهو ما عبَّر عنه علماء المسلمين بلفظ الصواب.

ويتحدث المؤلف عن الأولويات في العمل، ويشير إلى أن العمل لكي يكون سببًا للتمكين الحضاري ينبغي أن يكون عملاً مخططًا ومدروسًا. والخطوة الأولى في التخطيط هي تحديد الأهداف وأنواع العمل التي يُراد إنجازها قبل غيرها، وتقديم عمل ما أو حكم ما وإعطاؤه الأولوية على غيره في مجال العمل الإسلامي. وتحديد الأولويات يبدأ من ذات الفرد، فالأسرة، فالمجتمع، فالأمة.

والتخطيط لتحديد الأولويات لكي يحقق الأهداف المرجوة من العمل ينبغي أن يكون نابعًا من فكر الأمة وملبيًا لحاجاتها؛ إذ إن مدخل تحديد الأولويات في عصرنا هذا قد استُعمل من قِبَل قوى الشر والضغط على الأمم الضعيفة كأخطر المداخل وأشدها فتكًا.

ويعرض المؤلف مفهوم الأولويات وطرق معرفتها من النص والاجتهاد، ثم ضوابط الأولويات التي يحددها في ضابطين:

الأول: الفقه بمراتب الأحكام الشرعية.

الثاني: الفقه بالواقع الذي يستهدفه العمل الإسلامي.

إن حركة المسلم الراشد لا تنشأ من فراغ ولا تعمل في فراغ. بل إن حركته تتم في واقع مطالب بترشيده وتغييره ليتوافق مع المراد الإلهي الداعي للإصلاح، وذلك هو منهج الدعوات النبوية.

والباب الثالث عنوانه «أهداف ووسائل التمكين»، ويشتمل الباب على فصلين: الفصل الأول عن أهداف التمكين. والفصل الثاني عن وسائله.

ويذكر المؤلف في هذا الباب أن أهداف التمكين هي ذاتها غايات الاستخلاف، ولقد جرى خلط في الكتابات الإسلامية بين الغايات والوسائل، على الرغم من أن الغاية في مجتمع الاستخلاف تمثل ركنًا أساسيًا قد يكون أهم الأركان التي يستند إليها هذا المجتمع والنظام السياسي المنبثق عنه.

والغاية في المجتمع الإسلامي شرط ابتداء كما هي شرط دوام وبقاء. بينما لا تقوم الوسائل بهذا الدور الوظيفي.

إن أهم الأطروحات ترى أن تلك الأهداف أو الغايات هي:

أ - أن العبادة لله وحده هي غاية مجتمع الاستخلاف، ويترتب عليها جزاءان أو نتيجتان هما الدار الآخرة والحياة الطيبة في الدنيا.

ب - أن غاية المجتمع الإسلامي هي تحقيق شهادة الأمة الإسلامية على الناس، وإقامة حضارة إسلامية، وتحقيق خلافة الله في هذا الكون.

ج - أن غاية المجتمع الإسلامي إقامة حضارة إسلامية ونظام إسلامي وتحقيق نهضة إسلامية معاصرة تستجيب لمتطلبات العصر.

د - رسالة مجتمع الاستخلاف ووظيفته في الكون هي العمارة والشهادة على العالمين.

هـ- أهداف الرسالة الإسلامية هي تبليغ الإسلام للناس كافة، وإقامة الحجة لله على عباده وجعل الإسلام فوق الأديان كلها، والجهاد لتكون كلمة الله هي العليا.

هذه الغايات التي تمثل رسالة المجتمع الإسلامي هي ذاتها الأهداف التي يسعى إلى تحقيقها التمكين، وهي تحقيق تمام العبودية، وإقامة الصلاة وتجديد مفعولها في النفوس، وإيتاء الزكاة؛ وذلك تحقيقًا للتكافل الاجتماعي، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ وذلك لتنفيذ قوانين الإسلام بين سائر أفراد الأمة.

## سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية

إبراهيم بن مهنا بن عبد الله المهنا

دار الفضيلة- الرياض- السعودية، سلسلة الرسائل الجامعية رقم (٢٥)، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
عدد الصفحات : ٣٩٨ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير في كلية الشريعة بجامعة أم القرى. ويتكون من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة.

يشير المؤلف في المقدمة إلى أن موضوع سد الذرائع حيوي متجدد محتاج إليه في كل عصر، وخاصة في هذا العصر، الذي استجد فيه كثير من الوقائع التي لم يُنص عليها بدليل خاص من الكتاب والسنة، مع محاولات الكثيرين للالتفاف حول الأحكام والنصوص الشرعية بدعوى الحداثة ومتطلبات العصر.

وهذا الكتاب متعلق بشيخ الإسلام ابن تيمية، وهو مدرسة بعلمه وفكره، وكثير من المفتين يكثرون في فتاواهم من الاستدلال بقاعدة سد الذرائع، ويعتمدون على فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

ويعرض المؤلف في التمهيد ترجمة موجزة لشيخ الإسلام ابن تيمية، من حيث اسمه ونسبه ولقبه وكنيته ومولده ونشأته، وشيوخه وتلاميذه ومؤلفاته، وغيرها من موضوعات.

أما الباب الأول فعنوانه «بيان سد الذرائع وإطلاقاته والفرق بينه وبين المقدمة والسبب وعلاقته بالوسيلة وحجيته»، ويشتمل هذا الباب على فصلين: الفصل الأول بيان معنى سد الذرائع وإطلاقاته والفرق بينه وبين المقدمة والسبب وعلاقته بالوسيلة. وينتظم أربعة مباحث:
المبحث الأول: تعريف سد الذريعة لغة واصطلاحًا. المبحث الثاني: العلاقة بين سد الذرائع والدليل والأصل والقاعدة. المبحث الثالث: الفرق بين الذريعة والسبب والمقدمة. المبحث الرابع: العلاقة بين سد الذريعة والوسيلة.

والفصل الثاني عنوانه «حجية سد الذرائع ومذاهب العلماء فيه» وينتظم تحته ثمانية مباحث:
المبحث الأول: في بيان حجية سد الذرائع. المبحث الثاني: في بيان المذهب المالكي من قاعدة سد الذرائع. المبحث الثالث: في بيان المذهب الحنبلي من قاعدة سد الذرائع. المبحث الرابع: في بيان المذهب الحنفي من قاعدة سد الذرائع. المبحث الخامس: في بيان المذهب الشافعي من قاعدة سد الذرائع. المبحث السادس: في بيان المذهب الظاهري من قاعدة سد الذرائع. المبحث السابع: تحرير محل النزاع بين أصحاب المذاهب في الأخذ بسد الذرائع ورده. المبحث الثامن: أثر القول بسد الذرائع من حيث الاتفاق والاختلاف بين الفقهاء.

وينتهي المؤلف من هذا الباب بعدة نتائج، منها صحة إطلاق مصطلح الأصل والدليل، والقاعدة على سد الذرائع، وأنه أقرب ما يكون إلى القاعدة الأصولية. وإن عدم التزام علماء الأصول الذين تحدثوا عن سد الذريعة أثناء كلامهم عنها بإطلاق واحد، فتارة أطلقوا عليها «أصل»، وتارة أطلقوا عليها «دليل»، فهذا ناتج من اعتبارهم أن هذه المعاني مترادفة.

ويرى المؤلف أن قاعدة سد الذرائع معمول بها عند جميع المذاهب عدا الظاهرية، فإنهم يمنعون العمل بالذرائع. والذريعة التي تفضي إلى المفسدة يجب سدها بالإجماع، والتي تفضي إلى المفسدة نادرًا ملغاة بالإجماع.

إن الذريعة التي تفضي إلى المفسدة غالبًا، أو كثيرًا فقد قال بسدها المالكية والحنابلة، وخالفهم فيها الحنفية والشافعية، فالعمل بسد هذا القسم منوط بنظر المجتهد العالم بأصول الشريعة ومقاصدها وأحوال عصره وزمانه، وعادة الناس فيه، فإن كان الفعل الذي عليه الناس يؤدي إلى المفسدة كثيرًا أو غالبًا في ذلك العصر الذي يتعامل فيه، فإن المالكية يمنعون

هذا الفعل مع إباحته في أصله، وذلك لأنهم نظروا إلى مآل هذا الفعل وأنه يؤدي إلى المفسدة، ونظروا أيضًا إلى كثرة وقوعه، فيمنعونه سدًّا للذريعة حتى لا يتوصل بهذا الفعل المباح إلى أمر محرم.

ويشير المؤلف إلى أن أقوى المذاهب إعمالاً لسد الذرائع المؤدية إلى الفساد مذهب المالكية، فهم في أعلى درجات الأخذ بسد هذه الذرائع، والشافعية في أدنى درجات الأخذ بها، والحنابلة أقرب إلى المالكية، والحنفية أقرب إلى الشافعية.

أما الباب الثاني فهو عن «سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية»، ويشتمل على تمهيد وفصلين.

يتناول التمهيد ذكر الدوافع التي دفعت ابن تيمية إلى الأخذ بهذه القاعدة.

ويعرض الفصل الأول تعريف سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، والفرق بينها وبين السبب والحيلة، وتمسكه بالعمل بها، وأقسامها وعلاقتها بالمقاصد والأسس التي بنى عليه القاعدة، ومنهجه عند تزاحم الذرائع وتعارضها وضابطها؛ فالعلاقة بين مقاصد الشارع وسد الذرائع علاقة وطيدة؛ بل إن شيخ الإسلام في أساس تعامله مع قاعدة سد الذرائع كان يتعامل معها على أنها مقصد من مقاصد الشارع؛ ذلك لأن الشارع يمنع الفساد ويسد كل طريق يفضي إليه، ويتضح هذا عند النظر في كلام ابن تيمية عندما يتحدث عن الذرائع والحيل، وإن لم ينص على هذا، ولكن يُفهم ذلك من خلال استدلاله على وجوب العمل بسد الذرائع.

ويرى شيخ الإسلام أن من أقوى الفروق بين الذريعة والحيلة جانبَ القصد، فإن الذريعة قد تفضي إلى الأمر المحرم، ولكن دون قصد من المكلف، أما الحيلة، فإن المكلف قصد من وجودها الوصول إلى الأمر المحرم.

ويرى شيخ الإسلام أن سد الذرائع حماية لمقاصد الشارع، وتوثيق للأصل العام الذي قامت عليه الشريعة من جلب المصالح، ودرء المفاسد. وحماية مقصد الشارع من أعظم المقاصد.

ويعرض الفصل الثاني الفرق بين ضابط سد الذرائع عند الشيخ ابن تيمية والمتقدمين عليه والمتأخرين عنه والمحدثين، ويشير المؤلف إلى خطأ بعض الباحثين في جعلهم الفرق بين الذريعة والحيلة أقسامًا للذريعة عند ابن تيمية.

ويبيّن المؤلف أن منهج ابن تيمية عند تزاحم الذرائع هو: النظر إلى المتعارضات من حيث قوتها ووضعها، ومدى مصلحة المكلف في ترجيحه لأي من هذه المتعارضات، وأن الواجب على المجتهد عند وجود التزاحم هو:

١- أنه إذا تزاحمت مصلحة مع مصلحة ولا يمكن الجمع بينهما وجب اختيار الأصلح منهما من جهة قدر ثواب المصلحة، ومن جهة صلاحها للمكلف.

٢- أنه إذا تزاحمت مفسدة مع مفسدة وجب درء المفسدة العظيمة بارتكاب المفسدة الدنيا من جانب عظم الإثم ومن جانب أثر المفسدة على المكلف، وشيخ الإسلام يرى أن المفسدة الدنيا عند ارتكابها تسمى مصلحة، حيث إنها الأصلح للمكلف بتركها المفسدة الأشد، وهذا يسمى بفتح الذرائع.

٣- أما إذا ازدحمت مصلحة مع مفسدة فالواجب الموازنة بين المصلحة والمفسدة، فإن كانت المصلحة أفضل من جهة ثوابها وصلاحها للمكلف وجب اختيارها وإهمال المفسدة الناتجة عنها، وهذا ما يسمى أيضًا بفتح الذرائع، بل ذكر ابن تيمية: أن الأمر إذا حُرم سدًّا للذريعة، وعارضته مصلحة راجحة فإنه يباح للمصلحة الراجحة.

٤- أما إذا كانت المفسدة راجحة على المصلحة من جانب الإثم، ومن جانب أثرها على المكلف فالواجب إهمال المصلحة وسد ذريعة المفسدة. ولا يرى ابن تيمية التساوي بين المصلحة والمفسدة تساويًا لا يمكن فيه ترجيح بعضها على بعض، فهو يرى أن المجتهد ينبغي عليه النظر إلى المصالح والمفاسد من حيث الثواب والعقاب، وصلاحية ذلك للمكلف، فإذا دقق النظر في هذين الطريقين مع سعة علمه بالشرع، وعلمه بمقاصده، فإنه لابد أن يظهر له ترجيح المصلحة على المفسدة، أو المفسدة على المصلحة.

وأما الباب الثالث فهو عن «علاقة سد الذرائع بالمصلحة والاجتهاد، والعُرف، والاحتياط، والضرورة، وبعض القواعد الفقهية والأصولية وفقًا لضابطها عند شيخ الإسلام ابن تيمية» وينتظم هذا الباب فصلين: الفصل الأول: علاقة سد الذرائع بالمصلحة والاجتهاد والعُرف والاحتياط والضرورة.

والفصل الثاني عن علاقة سد الذرائع ببعض القواعد الفقهية والأصولية.

ويؤكد ابن تيمية أن سد الذرائع داخل تحت اعتبار المصلحة؛ حيث إن كل مسألة تمنع

سدًا للذريعة كالعمل بسد الذرائع يفضي إلى المحافظة على المصالح. وأن كل فعل تُسد فيه الذريعة يكون فيه مصلحة، وليس كل مصلحة يكون فيها سد الذريعة.

## المصلحة المرسلة والاستحسان وتطبيقاتهما الفقهية

**د. عبد اللطيف العلمي**

**منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الرباط، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ٣٠٠ صفحة**

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية. يتكون من تقديم ومقدمة وبابين وخاتمة.

كتب التقديم «أحمد التوفيق» ذاكرًا فيه أن فقهاء المذهب المالكي قد استحدثوا مصطلح «المصالح المرسلة» عندما ظهرت الحاجة إلى الدلالة على ما ليس في موضوعه قياس مخالف عن الأمور والقضايا الجديدة التي لا نص فيها، ولا فيما يشابهها بعد أن كان لفظ الاستحسان هو المستعمل في هذا النوع على سبيل التوسع.

ويشير المؤلف في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية ضُمّن في قواعدها الأساسية ما يكفل لها الخلود والصلاحية لجميع البشر على اختلاف أزمانهم وأمكنتهم وأجناسهم وألوانهم ولغاتهم.

وجاءت الشريعة محققة ذلك، فحفلت بالقواعد التي يكفل لها الخلود، ولا أدل على ذلك من مراعاتها في أحكامها لمصالح الخلق، أي تلك المنافع التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم ومالهم، ودفع ما يفوّت هذه الأصول أو يُخلُّ بها.

ومراعاة المصلحة أو العمل بها على هذا التحديد أمر له أهميته في ميدان البحوث العلمية؛ إذ إن كثيرًا من الناس يرى المصلحة والاستحسان بما تمليه عليه شهواته ونزواته ورغباته الشخصية، وما يخيله إليه عقله.

وهذه الدراسة تسعى إلى إبراز الغاية المتوخاة من دراسة الأصول، حيث إن الغاية من علم الأصول تؤدي إلى معرفة الأسس التي بُنيت عليها الأحكام الشرعية، وبالتالي معرفة ارتباط هذه الأحكام الفرعية بأسسها وأصولها.

ودراسة الأدلة وبيان أثرها تجلي الأسس التي بُنيت عليها الفروع، وتبين كيف انبنت عليها وارتبطت بها، وتبرز بشكل علمي- أيضًا- ما للاختلاف في القواعد والأسس من أثـر في الفروع والمسائل الجزئية، وينكشف لنا سر اختلاف المذاهب الفقهية في كثير من الأحكام.

وقد اهتم بالمصالح المرسلة والاستحسان القدماء والمعاصرون على حد سواء، فقديمًا اهتم بهما الغزالي في «المستصفى»، واهتم بهما الشاطبي في كتابه «الاعتصام»، وغيرهما.

واهتم بهما من المعاصرين كثيرون، منهم الشيخ عبد الوهاب خلاَّف في كتابه «مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه»، والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه «ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية»، والدكتور أبو المكارم إسماعيل في كتابه «أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي»، والدكتور حامد حسان في كتابه «نظرية المصلحة في الشريعة الإسلامية»، وغيرهم كثيرون.

أما التمهيد فيشتمل على نقطتين:

النقطة الأولى: بيان أهم مصادر الشريعة الإسلامية باختصار، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وهي المصادر المتفق على كونها حجة على الإجمال، وإن كان الأئمة قد اختلفوا فيما يتعلق بها من أبحاث من حيث التفصيل.

وهذا الاختلاف وذلك التفريع تتحكم فيهما عوامل كثيرة منها ما هو مذهبيٌّ صرف، كالعصمة وإجماع العترة، ومنها ما هو تاريخي له صلة ببيئة معينة أو بحقيقة ما من تاريخ الأمة كإجماع أهل الكوفة، ومنها ما يرجع إلى المعنى ووجهة الاعتبار، كالاستحسان وإجماع أهل المدينة اللذيْن تعددت آراء العلماء في تحديد المقصود بهما.

غير أن الأمر المهم فيما يتعلق بالأدلة هو أنها مهما تنوعت تبقى راجعة إلى أصل واحد هو النص، وبتعبير أدق: القرآن الكريم الذي تستمد السنة النبوية حجيتها منه، ثم إلى هذين المصدرين ترجع كافة الأدلة الباقية كلها.

والواقع أن قضية الأدلة المختلف فيها كانت مثارًا للخلاف بين العلماء في كثير من الأحيان، وأن الخلاف في بعضها كان شكليًّا، والمصلحة المرسلة والاستحسان كانا من جملة ذلك.

النقطة الثانية: نشأة المصالح المرسلة والاستحسان، وهما من المصادر التبعية، وفقهاء الحنفية لم يبحثوا عن المصالح المرسلة بحثًا موضوعيًا كما قال فقهاء المالكية، ولكن فرّعوا كثيرًا وأفتوا كثيرًا فتاوى استحسانية.

أما المذهب المالكي فقد أبرز نظرية المصالح في صورة أعم، بحيث جعل الاستحسان فرعًا مخصوصًا بحال مخالفة القواعد القياسية عندما تقضي المصلحة بمخالفتها اجتنابًا لمشكلة يؤدي إليها القياس.

والمعروف عن الاجتهاد المالكي أنه يعتبر المصالح المرسلة مصدرًا مستقلاً، وكان الإمام مالك يعتبر زعيم الآخذين بالمصالح المرسلة. أما الإمام أحمد فهو ثاني زعماء الأخذ بالمصالح المرسلة، ولكنه لم يعدها أصلاً خاصًا برأيه، بل كان معنى من معاني القياس.

الباب الأول عنوانه «المصلحة المرسلة والاستحسان: تعريفهما، تحرير محل النزاع حولهما، أقسامهما، حجيتهما»، ويشتمل هذا الباب على فصلين:

الفصل الأول: في المصالح المرسلة، تعريفها، تحرير محل النزاع حولها، أقسامها، حجيتها، تعارض المصالح مع النصوص.

ويرى المؤلف أن المصلحة تعود على الجماعة العظيمة، فهي من الضروريات والحاجيات والتحسينيات المتعلقة بالأمصار والقبائل والأقطار على حسب مبلغ حاجتها، مثل التشريعات القضائية لفصل النوازل والعهود المعقودة بين حكام المسلمين وحكام الأمم المخالفة في تأمين تجار المسلمين بأقطار غيرهم، إذا دخولها للتجارة، وتأمين البحار التي تحت سلطة غير المسلمين ليتمكن المسلمون من عبورها آمنين.

ولا نزاع بين العلماء في أن ما يثبت اعتبارها بدليل شرعي، نص أو إجماع يُعمل بها، سواء كانت ضرورية أو حاجية أو تحسينية بقيد عدم تغيرها، فإذا كانت من المصالح التي تتغير فهي من مواضع الخلاف.

وأما ما لم يثبت فيها اعتبار ولا معارضة وهي المسماة بالمرسلة، فإن كانت في مرتبة الضرورة فقد قال العلماء فيها إنه لا ينبغي أن يقع فيها الخلاف.

فالمصلحة المرسلة تعتبر في الجملة عند جمهور العلماء، وإن وقع النزاع في بعض أفرادها.

الفصل الثاني عن حجية المصالح المرسلة. يبيّن المؤلف أن المصالح المرسلة ليست مسلمة على الإطلاق، بل إن من الفقهاء من رفض القول بها، ومنهم من قال بهـا بـشروط، ومنهم من قال بها مطلقًا، فلذا يعرض رأيان:

**الأول:** رأي المثبتين.

**والثاني:** رأي المنكرين.

إن من يحتجون بالمصلحة المرسلة لم يتركوها مطلقة من كل قيـد أو شـرط، بـل احتاجوا وشرطوا فيها شروطًا، منها:

١- الملاءمة بين المصلحة الملحوظة ومقاصد الشرع في الجملة، بحيـث لا تنـافي أصلاً من أصوله، ولا دليلاً من أدلته القطعية، بل تكون متفقة مع المصالح التي قصد الشارع إلى تحصيلها.

٢- أن تكون معقولة في ذاتها، جرت على الأوصاف المناسبة المعقولة التي يتقبلهـا العقل، حيث يكون مقطوعًا ترتب المصلحة على الحكم، أي أن يتحقق من تشريع الحكم جلب نفع أو دفع ضرر.

٣- أن تكون هذه المصلحة الحقيقية عامة، أي ليست مصلحة شخصية، أي أن بنـاء الحكم عليها يجلب نفعًا لأكثر الناس أو يدفع ضررًا عن أكثرهم.

ويختم المؤلف هذا الباب بنقاط الاتفاق والاختلاف عند أئمة المذاهب فـي المـصالح المرسلة والاستحسان.

أما الباب الثاني فعرض فيه المؤلف لتطبيقات الفقهية، وقد اقتضى هذا تقـسيمه إلـى فصلين: الفصل الأول: أثر المصلحة المرسلة في اختلاف المجتهدين. والفصل الثـاني: أثـر الاستحسان في اختلاف المجتهدين.

وذكر أمثلة لمسألة على كل فصل، ففي الفصل الأول ذكر مسائل حـول: تـضمين الصنّاع، ضمان الرهن في يد المرتهن، ضمان المبيع قبل القـبض، شـهادة الـصبيان فـي الجراح، تعليق طلاق الأجنبية على الزواج منها، وغيرها من المسائل.

وفي الفصل الثاني يذكر المؤلف عدة أمثلة في أثر الاستحسان، منها: محاذاة الرجـل

للمرأة في الصلاة، حكم قاطع الطريق في المصر، من تصدق بجميع ماله ولم ينـــو الزكـــاة، إقرار الوكيل بالخصومة على موكله، وغيرها من مسائل.

ويختم المؤلف دراسته بأن المصلحة الحقيقية هي المحافظة على مقـــصود الــشارع، ومقاصد الشارع من الخلق خمسة، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مــصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعه مصلحة.

## ابن حزم ونظرية الدليل، دراسة أصولية تاريخية فلسفية في أصول الفقه الإسلامي

فتح الرحمن بن الحاج عبد الله

إصدارات هيئة الأعمال الفكرية- الخرطوم، ط١، ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٧٤ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة لنيل درجة الماجستير.

يتكون الكتاب من تمهيد ومقدمة وبابين وخاتمة. تأتي أهمية هذا الكتاب مــن اتخــاذه للإمام الأندلسي ابن حزم الظاهري مدارًا ومحورًا ومؤشرًا لحركة الفكر الإسلامي.

وتأتي أهمية ابن حزم أنه، وفي فترة مبكرة من التاريخ الفكري للأمة الإسلامية، قــد اتخذ موقفًا عقلانيًا قويًا جدًا في مقابلة الجمود والضمور الحضاري، خاصــةً فــي المــشرق العربي، هذا من جانب، ومن جانب آخر فقد برزت مدرسة عقلية ونقلية من ضوابط الــشرع وهي مسترسلة مع جموح العقل الخالص المطلق.

لقد كانت بعض مدارس الأحناف تبالغ في دور الرأي في استنباط الأحكام الشرعية، كما كانت بعض رموز المعتزلة، تجنح بعض الشيء إلى اتباع منهجية عقلية مطلقة، بمعنــى أنها لا تراعي العقلانية الإسلامية التي هي عقلانية منضبطة كل الانــضباط، أي العقلانيــة المؤطرة بإطار مصادر الشريعة الأساسية في القرآن والسُّنَّة.

لقد جاء ابن حزم بظاهرية شديدة الارتباط بالنصوص الصحيحة من قــرآن وســنة، ولكن يخطئ من يظن أن ظاهرية ابن حزم هي من نوع ساذج، تحاول الاتباع الحرفي والتقليد الذي لا يبتدع شيئًا مهما كان يسيرًا، ولكن هذه المنهجية الظاهرية كانت تقع في كثيــر مــن التناقض وسوء الفهم واللا عملية.

ومن زاوية أخرى، فإن ابن حزم في التأويل لا يقف كما يفعل ابن تيمية أو ابن القيم في أول سلم التأويل، في إثبات ما أثبته القرآن والسنة، ونفي ما نفاه في تفويض لفظي.

ولكن ظاهرية ابن حزم عقلانية شاملة تستخدم كل أدوات العقل والمنطق بشرط أن يستند هذا الدليل أو الاستنباط العقلي في نهاية المطاف إلى نص محكم قاطع من نصوص الكتاب أو السنة.

فنظرية الدليل- عند ابن حزم- تذكرنا شيئًا ما بنظرية الشافعي وأصوله التي ترى أن ينتهي كل استدلال شرعي وكل استنباط إلى نص أو شيء من نص في نهاية المطاف. وتطور ابن حزم الفكري المذهبي وكذلك داود مرتبطان بالإمام الشافعي أيما ارتباط.

يعتمد ابن حزم في نظريته أن الشريعة وأحكامها المحكمة لا تحتاج إلى القياس الأصولي الذي يقيس النوازل والمستجدات فيما ليس فيه حكم نص على النظائر والأشباه والأمثال مما فيه حكم نص.

ويرى ابن حزم أن القرآن فيه أحكام إما صراحة وإما ضمنيًا، قائلاً: ما من نازلة أو حادثة تنزل بي إلا وأنا موقن أن في كتاب الله حكمها.

ويتناول المؤلف في التمهيد الفرضية التي يقوم عليها البحث، وهي اتجاه ابن حزم إلى فرضية وفاء النصوص بجميع الأحكام، ما كان منها وما سيكون، وأن وفاء النصوص لهذه الحوادث يكون بنص مباشر في المسألة، كما يكون بحكم كلي، وأن الأحكام الكلية ليست في القياس. فالقياس قانون لا يضطرد كما لم توضحه الشريعة، فلا القياس ولا الاستحسان ولا المصلحة ولا سد الذرائع بالتي تفي للحوادث والنوازل بالأحكام، وهي في نفسها ناقصة التكوين، ولم يأذن بها الشرع بصورة تطمئن لها النفوس.

ولكن في الشرع جمل كلية تقوم على النص وعلى الإجماع، وصحت عقلاً ولغة أن تكون دليلاً وبرهانًا على الأحكام، ويمكن أن تسمى بـ«الدليل».

وهذه الجمل «الدليل» ترجع إلى النص، وكذلك كل حكم يجب أن يرد إلى النص لا إلى القياس الذي طوره وقعّده المتأخرون، وهم أهل الرأي مرة أخرى وبصورة جديدة. وكما تصدى الإمام الشافعي ونصر مذهب أهل الحديث بوضعه أصول الفقه التي حسمت طريق أهل الرأي ونصرت طريق أهل السنة والأثر، كذلك تصدى الإمام ابن حزم لأهل

القياس لينصر طريق السنة والأثر ويعيد الروح السلفية إلى الفقه مرة أخرى، وهو توجه الإمام الشافعي والإمام أحمد، وقبلهما هو توجه الإمام مالك.

وفي المقدمة يفسر المؤلف المقصود بالظاهرية، وهي القول بظاهر النص، ومن ثم فهم النص من غير تأويل. أي النص والدلالة المباشرة له ويرتكز البحث في النص ذاته وحجيته والصيرورة إليه. ووجود النص قضية، وفهمه قضية أخرى. وقد يؤدي وجود النص المباشر في المسألة إلى الحكم بصورة يقل حولها الخلاف، ولكن عدم وجود نص واضح يتطلب البحث عن النص، أو ما يفيد الحكم من النصوص الأخرى مفردة أو مجتمعة. ومن ثم كان الاجتهاد الذي قد يكون بالرأي أو بالقياس أو بالدليل والاستدلال.

سار الإمام ابن حزم إلى القول بالظاهر (النص)، ومن ثم دلف إلى الدليل لأنه من قبيل النص والظاهر، كما سار آخرون نحو الرأي والقياس.

والرأي هو حكم في الدين بغير نص، بما يراه المفتي أحوط وأعدل، في التحليل والتحريم والإيجاب، والقياس من الرأي، حيث لا نص، ولكنه خصص بأنه محمول على النص بعلة يظن بها سبب الحكم كما فصّله المتأخرون، وهما وجهان لشيء واحد، هذا الشيء هو ضرب من ضروب الاجتهاد في الدين.

والبحث هنا في مسيرة فكر ابن حزم ومسيرة مذهبه، وماهية ذلك الشخص وماهية ذلك المذهب، وصلة ذلك بعلم الأصول في المسير والماهية، فالمسير هو مسير الفكر الفقهي الأصولي، والماهية هي توضيح كُنه القضية الأصولية الظاهرية.

والقول بالظاهر هو القول بالنص بلا تأويل ولا تعليل، ولكن بتعميم لهذا النص وتوسيع لفهمه بالغوص في فهم دلالته من خلال اللغة التي جاء بها النص. ومسألة اللغة وصلتها بعلم الأصول نبّه لها الإمام الشافعي، وكذلك فعل ابن حزم، وفيها وجدا حجتهما على مخالفيهما. واللسان العربي أساس فهم الخطاب، وهذا هو لُب القضية الظاهرية بعد الأساس العقدي والعقلي، حيث تخلق هذه الأسس الثلاثة ركيزة الفكر الظاهري الحزمي، وهي مما يتفق فيه عمومًا مع كل فقهاء أهل السُّنّة، ولكن يختلف معهم في التعارض والإحكام الذي سلكه فبان له ما به تميز وهو القول بالظاهر.

والقول بالظاهر يعني رفض القياس بالصورة التي قعّده بها متأخرو الأصوليين

القائلين بالقياس، والقياس عبارة عن تطوير الآلية الاجتهادية مع النص، وكان القياس يعنــي الاجتهاد، كما يعني الاستدلال أو الدليل. كل ذلك في إطار النصوص التي يُستخرج منها الحكم بصورة قريبة أو بعيدة بدلالة مباشرة أو غير مباشرة من نص واحد أو من مجموع نصوص.

وقد تطور مفهوم القياس بعد الإمام الشافعي ليخرج منه الاستدلال والقياس المرســل والاستحسان ليبقى القياس التعليلي. وظل القياس التعليلي يتداخل مع الاستدلال والدلالــة فــي بعض الصور.

وقد قبل ابن حزم من أشكال القياس ما هو حق وما شهد به الدليل وقام عليه البرهان من غير تساهل ولا تمييع لقضية التمييز والإحكام. فذهب بناء على أصوله إلى تقصي الجمل التشريعية الواسعة في النصوص التي يمكن الاجتهاد في إطارها، ووجد عددًا مــن الجمــل سماها «الدليل» وميَّزها عن الاستدلال إحكامًا للمعرفة، كما ميَّزها عن القياس، ورفض مسمى القياس. ورفضه للقياس رفض للتعليل، لأنه من باب الظن، والظن ممنوع في الديانة.

أما إذا كانت العلة منصوصًا عليها فهو يقبلها ويقول بها، ولا يسميها قياسًا بل نصًّا، والخلاف بين ابن حزم والقياسيين يبدو أحيانًا لفظيًّا، لأن بعض صور القياس مقبولة عنــده، ولكن لا يسميه قياسًا. كما أن العلة منصوص عليها كذلك، ولكن بالتتبع المنهجــي نجــد أن الخلاف منهجي، فابن حزم يميل إلى الإحكام والتمييز، وغيــره يتــساهل ولا يــشاح فــي الاصطلاح.

كما أن ابن حزم يقول بوفاء النصوص بعمومها ومنطوقها بجميع الأحكام، وشــمولها لأحكام جميع الحوادث. ومشكلة القياس وإشكاله سوغ لابن حــزم القــول بالــدليل خروجًــا من الأزمة.

ويعني التدليل عن حكم الله في كثير من المــسائل الحديثــة، كــالعقود والمعاهــدات والسلوك المهني في مثل ما يسمى بحقنة الرحمة في الطب غير ذلك، وهو أحد أسباب تفــرد ابن حزم في كثير من الاجتهادات الفقهية التي سبق بها معاصريه.

واستعمل ابن حزم الدليل بالصورة التي استعملها بها القرآن في حجاجه مع المشركين في تقصي دعواهم ثم فرزها وإبطالها واحدة واحدة حتى لا يبقى إلا الحــق. وقــد اســتعمل ابن حزم هذا المنهج في الدليل خاصة في الاستصحاب حيث العودة إلى الأصــل، والأصــل

نص، والنص هو عين القول بالظاهر.

الباب الأول عنوانه «الإطار التاريخي والبُعد المكاني والزماني»، ويشتمل هذا الباب على فصلين: الأول ابن حزم الظاهري ومذهبه. والثاني عن علم أصول الفقـــه.

الباب الثاني عنوانه «الإطار الفكري والنظري» ويشتمل هذا الباب علـــى فـــصلين. الفصل الأول عن ابن حزم والقياس. والثاني عن «الدليل». ويعرض المؤلف عـــدة مباحـــث في هذا الفصل، تتناول الدليل والاستدلال عند ابن حزم والعلماء، شرح الدليل وتبويبه، إعمال الدليـــل.

## مفاسد الحرام في المال والطعام

إسماعيل جوهري

تعريب: زهراء بكانة

دار الهادي- بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٤٨٥ صفحة

يتكون الكتاب من جزأين، الجزء الأول يشتمل على فصلين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الدين الإسلامي قد تواضع على تصنيف الذنوب والآثام حسب آثارها ونتائجهـــا فـــي مجموعتين، يُطلق على إحداها تسمية كبائر الذنوب، وتتأطر الثانية بإطار الصغائر.

وتختلف كل من الكبائر والصغائر فيما بينها أيضًا بسبب تباين تأثيرها ونتائج الإتيان بها.

ومما لا ريب فيه أن الحكمة الإلهية السديدة حددت لكل من تسوّل له نفسه أن يرتكب خطيئة- مهما كانت مرتبتها- عقابًا وكفارة معينة تتلاءم مع شدة الإثم المرتكب أو ضـــعفه. ويستثنى من هذه القاعدة المذنب إن تاب إلى الله ﷻ وفاز بقبول توبته من قِبَل ربه.

واستحداث الذنوب التي قد ألف بنو الإنسان ارتكابها من ذي قبل يأتي علـــى المـــرء بأمراض وبلايا حديثة لم يجر مثلها عليه حتى تلك الأوان. إن المؤمن إن أضمر في قلبه النية على ارتكاب الإثم فإنه سيواجه عواقب أقرها له الله ﷻ عقابًا لما أضمر- ولو لم تتبلور نيته في صيغة فعلية، كأن يحرم رزقه جزاءً لما نوى من فعل السوء.

إن جزاء الذنوب والعواقب المترتبة عليها تختلف باختلاف مراتب الذنوب. فـضرب منها- وفضلاً عن كونه إثمًا- يهيئ الأجواء، ويمهد السبيل لاقتراف ذنوب أخرى، ومن هذه الذنوب أكل المال الحرام والمشبوه. فإن فاعلية الزاد الحرام في نفسية الإنسان من الوضـوح ما يجعلنا في غنى عن الاستدلال على القول بأن تناول المحرمات يعتبر أعظم رادع وأقـوى وازع يقطع على المرء دربه نحو نيل المواهب الإلهية.

ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول. الفصل الأول: مفاسد الطعام إن يكن من حـرام. الفصل الثاني: الإنفاق من المال الحرام. الفصل الثالث: عاقبة استرزاق الحرام في يوم القيامة.

الجزء الثاني يشتمل على أربعة عشر فصلاً. الفصل الأول: مفاسد الحرام في المـال والطعام. يؤكد المؤلف في هذا الفصل أن ما يتناوله الإنسان من طعـام يـواطئ فـي أثـره ما ينثره من بذور في الأرض الزراعية، فإن طاب مأكله وتطهر تجلى انعكاسه فـي رقـة وصفاء القلب، وهو سلطان الجسم، ولن يترشح عن أعضائه وجوارحه إلا الخير والبركـة. أما إذا ورد الأحشاء ما اختلط بحرام وشبهه فمردوده تعكر صفو القلب وانسدال غشاوة عليه، ويزول إثر انغماسه في القسوة والضلال كل أمل في انبعاث الخير منه وفي انـصياعه لأي نصيحة أو إرشاد.

وبإيجاز يقول المؤلف إن أكل الحرام يضفي القسوة والضلال على القلب فيأبى تقبُّـل كل حق والانقياد إليه، ويوصد أبوابه بوجه كل نصيحة بل لا تعفو نفسه عـن أيـة جريمـة وجريرة.

وعنوان الفصل الثاني «حرام الله غير مجهول وحلاله غير مدخول». يبيِّن المؤلـف في هذا الفصل أن فضل حُرمة المسلم على الحرم كلها، وشد بالإخلاص والتوحيـد حقـوق المسلمين في معاقدها، فالمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده إلا بـالحق، ولا يحـل أذى المسلم إلا بما يجب.

وتدل مضامين ومفاهيم الإسلام على الدور الهام لموقف الإنسان من حقوق الناس في تقرير مصيره، فالاستهانة بحقوق الناس تأتي- حسب التعاليم الإسلامية الحيوية – بمـردود سلبي عسير في الدنيا وبعقاب أليم في الآخرة.

ويؤكد مطلق تعاليم القرآن الكريم على أمرين يترتب على المسلم الالتزام بهما:

١- تقصي ذوي الحقوق ومعرفة أصحاب المظالم.

٢- أداء الحقوق إلى أصحابها.

والفصل الثالث عن «عاقبة التطفيف»، والفصل الرابع عن «الغش وتبعاته»، ويبيِّن المؤلف أن كل اعتداء انقطاع في البركة فتزول البركة من حياتنا إثر تفشي الخداع والمظالم فتتحول آثار ما أنعم الله ﷻ به علينا من إمكانات وثروات إلى عامل نقمة وشقاء.

وكان الفصل الخامس عن «عاقبة خيانة بيت المال»، والفصل السادس عن «الغصب وآثاره»، والغصب هو الاستحواذ ظلمًا على مال الغير أو حقه، ويعتبر الغصب من الكبائر التي يتعرض المبادر إليها لعذاب عسير في يوم القيامة.

والفصل السابع عن «الخيانة وآثارها»، والخيانة في الأصل معناها: الامتناع عن دفع حق أحد مع التعهد به، وهي عكس (الأمانة). والأمانة وإن كانت تُطلق على الأمانة المالية عادة، فإنها في منطق القرآن ذات مفهوم أوسع يشمل شئون الحياة الاجتماعية والسياسية والأخلاقية عامة. ومن ثم تكون أرض الإسلام أمانةً إلهية بأيدي المسلمين وأبنائهم أيضًا، وفوق ذلك فإن القرآن المجيد أمانة إلهية كبرى.

وإذا كان المال هو السبب في الانحراف، فعلينا بذله وإنفاقه في سبيل الله، فمهما كان حب الأبناء جليلاً، ومهما بلغ شأن الأموال وأهميتها وفتنتها فإن جزاء الله وثوابه أعلى وأعظم من كل ذلك.

والفصل الثامن عن «السرقة» من الأمور الواضحة لاهتضام حقوق الناس هو سرقة أموال وممتلكات الغير. يعتبر الإسلام هذا العمل من الكبائر. والعقوبة والحد المحدد للسرقة إنما هو مردود عمل السارق نفسه، وهو ما أوقع نفسه فيه. والعقاب يهدف إلى الحيلولة دون ارتكاب المعصية وترسيخ أسس الحق والعدالة، لأن لفظة «النكال» تعني العقوبة المنصوص عليها بهدف تجنب المعصية وتركها.

وفي مقام تبيين أسباب وحكمة بعض الأحكام الشرعية قال الإمام الرضا ؑ فيما يخص السرقة «وحرَّم السرقة لما فيها من فساد الأموال وقتل الأنفس ولو كانت مباحة، ولما يأتي في التغاصب من القتل والتنازع والتحاسد، وما يدعو إلى ترك التجارات والصناعات في المكاسب، واقتناء الأموال إذا كان الشيء المُقتنى لا يكون أحد أحق به من أحد».

وينتج عن السرقة مفاسد كثيرة، منها: تفشي الفساد الاقتصادي، وتفشي جرائم القتل وإراقة الدماء، وانتشار المفاسد الاجتماعية وانعدام الأمن، وانحباس الرزق وترك الارتزاق.

ويتناول المؤلف في بقية الفصول بعض المفاسد مثل الرشوة والربا والشراب، وغيرها.

## المفهوم القرآني والتنظيم المدني، دراسة في أصول النظام الاجتماعي

**د. التّجاني عبد القّادر حامد**

**ضمن سلسلة «كراسات فكرية» رقم (٢)، إصدارات هيئة الأعمال الفكرية- الخرطوم، ط٢، ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٤٨ صفحة**

يحدد المؤلف هدفه من هذا البحث، وهو القيام بعملية معرفية من النظر في النص القرآني، وفي البنية التحتية للمجتمع، لنرى أولاً كيف تكثف النص القرآني حتى تولدت عنه البنية الاجتماعية؟ ولنرى ثانيًا كيف ركبت على ذلك الأساس التنظيمات الاجتماعية الفوقية؟ ولنرى أخيرًا ما إذا كان ذلك التنظيم الاجتماعي قادرًا على المنافسة والصمود في عالم الحداثة أم أنه بالفعل فَقَدَ جدواه ووظيفته.

وبداية هذه الدراسة بألفاظ القرآن ومفاهيمه. ولذا يبحث المؤلف عن المفاهيم المستخدمة في النظام الاجتماعي الإسلامي. وبدايته هي أن يحصر ألفاظ القرآن الكريم التي يقدر أنها تصف الفعل الاجتماعي، أو العلاقة الاجتماعية، أو التنظيم الاجتماعي، أو تضفي عليها قيمة. ثم يحول تلك الألفاظ إلى مفاهيم ليتمكن من رؤية موضوعات العقل الاجتماعي.

ويبدأ الباحث بعرض عدة مفاهيم، منها مفهوم «الإحصان»، وهو اسم جامع لمعاني كثيرة يأخذ منها ثلاثة أصناف: الأول: إحصان الأشياء المادية من التلف. الثاني: إحصان النفوس البشرية بمعنى حمايتها من الضرر والهلاك. الثالث: إحصان الفروج بمنعها من الفاحشة.

ويركز الباحث على المعنى الثالث، ويرى أن لهذا المعنى عدة مستويات دلالية:

المستوى الأول ما جاء في سورة التحريم من وصف لمريم ابنة عمران- عليها السلام- بالإحصان، بمعنى أنها قد عفت. وهو إرادة ذاتية وموقف أخلاقي ينبع من القيمة

العليا التي تعطيها المرأة لنفسها. وهي أيضًا فضيلة للرجل. فالعفة قيمة خُلُقية يمكن أن يتصف بها الرجال والنساء.

أما المستوى الثاني من مستويات الإحصان فهو الإحصان بالزواج، حيث يتحول الإحصان من مجرد موقف أخلاقي فردي إلى عملية حماية متبادلة في واقع الحياة الاجتماعية.

وأما المستوى الثالث فتعلق بحماية العفاف الذاتي للمرأة ليس من سطوة الشهوات ولكن حمايتها من سطوة الآخرين المعتدين.

وأما المستوى الرابع فهو الإحصان بالإسلام. وهذه المنظومة هي القيمة العليا التي جاء بها رسل الله، فهي إذًا منظومة إسلامية تتخذ فيها الأخلاق والدين، ولكن في مفردات العفة التي ذُكرت في القرآن ما يجعلنا نقرن الإحصان بالإسلام.

فالإسلام لا يكتفي بالقيم الأخلاقية الذاتية أساسًا وحيدًا لمفهوم الإحصان، وإنما يضيف إلى ذلك عقيدة الإيمان بالله ورسله، فيقرن حفظ الفرج بذكر الله ورجاء مغفرته، وذلك كله يهدف إلى تقوية المنظومة الأخلاقية في نفس الإنسان فيكون أقدر على التعفف.

ومن ناحية أخرى فالإسلام لا يبقى وازعًا أخلاقيًا فحسب، إنما هو كذلك ولاية عامة في المجتمع، ذات قانون وشوكة وسلطان، وذلك كله يشترك مع أولياء المرأة في حمايتها والدفاع عنها؛ كما يشترك الإيمان مع الأخلاق في تشكيل موقفها النفسي.

ففي النظام الإسلامي يظل الزوج أو الأب مسئولاً عن حماية زوجته وبناته في الحدود الدنيا للحماية، أما ما فوق ذلك من حماية فإنه يؤول إلى أحكام الشريعة وإلى حكومة المسلمين.

## وسطية الإسلام وواقعيته

د . حسن الترتوري

مكتبة دنديس- الضفة الغربية، ودار ابن الجوزي- القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢١٢ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. تتناول المقدمة أهمية موضوع الكتاب وأسباب اختياره ومنهج البحث.

يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الفقر وانعدام الأمن هما أكبر مشكلتين اجتماعيتين عانى منهما الناس وقت بعثة محمد ﷺ، وتعاني منهما البشرية في هذه الأيام. وحلُّ هاتين المشكلتين في هذه الأيام يكونا كما حُلتا زمن الرسول ﷺ وصحابته بفهم هذا الدين وتطبيقه وفق الفهم الصحيح؛ فهو الدين العدل الوسط بين الأديان في كل ما جاء به، وله خصائصه التشريعية التي شهد لها القاصي والداني من شمول أحكامه وكماله وتوازنه، وعدم تعارض أحكامه، ويسرها ورفع الحرج فيها، ومرونتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وعدله ومساواته بين الناس واحترامه لحرية الآخرين، ولا غرابة في ذلك؛ فإنه الدين الذي اختاره الله للناس كافة.

والواجب على العلماء تبصير الناس بحقيقة هذا الدين في كل الأزمنة، أنه دين يحقق السعادة لمن فهمه فهمًا صحيحًا كما فهمه الصحابة، والتزموا به وطبقوه فكانوا خير أمة أُخرجت للناس وكانوا أمنة عليه.

والواجب على العلماء تبصير الناس بأن هذا الدين واقعي صالح للتطبيق، بعيدًا عن الإفراط والتفريط، لأن الإفراط والتفريط سبب للهلاك، حتى ولو كان في حق خير الناس.

ولما كان ديننا بهذه العظمة فالواجب علينا الالتزام به وتطبيقه كما أراد الله، بعيدًا عن الأفهام السقيمة المبنية على عاطفة، أو تعصب، أو جهل، أو سوء فهم؛ لتحقيق السعادة للبشرية جمعاء، كما تحققت لسلفنا الصالح.

ومعلوم أن كثيرًا من الأفهام السقيمة التي تحصل عند بعض المسلمين سببها الجهل في دين الله- جل شأنه- وعدم توفر شروط الاجتهاد فيمن يصدر الأحكام الشرعية عامة، وفي المسائل الكبيرة التي قد يترتب عليها الهلاك والفتن، وسيطرة الأعداء خاصة.

والواجب على العلماء والدعاة والمصلحين المخلصين الواعين من أبناء الأمة بيان هذا الدين كما أراد الله تعالى. ومن هنا تأتي هذه الدراسة التي تسهم في بيان حقيقة هذا الدين في توضيح النقاط التالية:

١- فقه الواقع شرط من شروط الاجتهاد.

٢- الأصل في الأحكام الشرعية الثبات، وهناك مرونة في تطبيق بعض الأحكام المستندة إلى العُرف والمصلحة أو المرتبطة بعلة إذا انتفت علتها، أو التي وُجدت معها

ضرورة، وهذا ما جعل الإسلام صالحًا للتطبيق في كل زمان ومكان.

٣- الإسلام دين وسط بين الأديان وفي أحكامه.

٤- شمول أحكام الإسلام وكماله وتوازنه.

٥- استقامة أحكام الإسلام وعدم تعارضها.

٦- اليسر ورفع الحرج في الأحكام الشرعية.

والفصل الأول عنوانه «فقه الواقع» والمراد بفقه الواقع: الاجتهاد في تحقيق المناط، سواء أكان تحقيق المناط العام، أو تحقيق المناط الخاص.

وتحقيق المناط العام هو: تطبيق الأحكام الثابتة بأدلتها الشرعية من الكتاب أو السنة أو غيرها من الأدلة على الوقائع والنوازل، ولا خلاف بين الأمة في ضرورة مراعاة المجتهد لتحقيق المناط العام عند الإجابة عن أية مسألة في كل زمان ومكان. وقد وصف الشاطبي هذا النوع من أنواع الاجتهاد بأنه لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف؛ وذلك عند قيام الساعة.

وتحقيق المناط الخاص: نوع من أنواع تحقيق المناط العام، وهو النظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية نظرة تأمل في حاله وواقعه، وهو أدق من تحقيق المناط العام، لأن المجتهد هنا يراعي اختلاف حال الأشخاص بل واختلاف حال الشخص الواحد من وقت إلى وقت ومن مكان إلى مكان.

وفي هذا الفصل يبيّن المؤلف أن فقه الواقع أرشد إليه الرسول ﷺ، ورعاه الصحابة ﷺ في اجتهادهم، وتبعهم الأئمة المجتهدون.

ويقدم المؤلف بعض المسائل الفقهية التي يظهر فيها مراعاة الواقع عند الفقهاء مرتبة على هذا النحو:

- المسألة الأولى: هل يعطى المؤلفة قلوبهم من الكفار من الزكاة.
- المسألة الثانية: صوم يوم الشك بنيّة التطوع.
- المسألة الثالثة: التسعير.
- المسألة الرابعة: العقوبات التعزيرية.

والفصل الثاني عنوانه «الأحكام الشرعية بين الثبات والمرونة»، ويبيّن المؤلف أن الأصل في الأحكام الشرعية في العبادات هو عدم التغير. ويمكن أن يتغير الحكم الشرعي العملي المستند إلى العرف إذا تغيَّر العُرف. أو الحكم الشرعي العملي المستند إلى المصلحة إذا تغيرت المصلحة، أو الحكم الشرعي العملي المعلق على علة إذا انتفت العلة، أو الحكم الشرعي العملي الذي صحبته الضرورة، وذلك ليتحقق مناط الحكم المقصود للشارع، أي لتتحقق الحكمة.

وقد شرعت الأحكام لصالح العباد، فإذا لم يعد الحكم محققًا للمصلحة، بأن كان مبنيًا على عُرف وتغيَّر ذلك العُرف، أو كان مبنيًا على مصلحة وتغيرت تلك المصلحة أو كان معلقًا على وصف وانتفى ذلك الوصف أو طرأت ضرورة صحبت ذلك الحكم، فإن الواجب على المجتهد مراعاة ذلك العرف أو تلك المصلحة أو الضرورة.

وفي هذا المبحث والمباحث التالية بيان للأحكام التي يمكن أن تتغير والأحكام التي لا يمكن أن تتغير، وأمثلة فقهية عليها، مع ذكر أقوال العلماء التي تتضمن النص على تغيير الحكم وسببه.

ويخصص المؤلف هذا المبحث للأحكام التي لا يمكن أن تتغير، والتي تعتبر ثوابت في هذا الدين، وهي: الأحكام العقدية، والأحكام الشرعية العملية التي تتضمن قواعد هذا الدين وأسسه والأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، والأحكام التي تحث على الأخلاق والفضائل، بل وجميع الأحكام الشرعية العملية التي لم تُبن على العُرف أو المصلحة أو التي لم تُنَطْ بعلة أو التي لم تصحبها ضرورة، فإنها ثابتة ولا يصح جعلها محل نظر وتغيير.

ثم يقدم المؤلف نماذج لتغير الأحكام لتغير العُرف، مثل: جنس الواجب في زكاة الفطر. والتعزير بكشف الرأس أو قطع الطيلسان. ومسألة العاقلة الذين تجب عليهم دية الخطأ وشبه العمد. وغيرها من نماذج.

وجاء الفصل الثالث عن الإعجاز التشريعي لأحكام الإسلام. ويتحدث المؤلف فيه عن وسطية الإسلام بين الأديان. ويقرر أن الوسطية والاعتدال في الإسلام مبدأ مهم قرره ربنا تعالى في كتابه الكريم، وهذا المبدأ منبثق من واقعية دين الإسلام الذي لا إفراط فيه ولا تفريط.

والوسطية والاعتدال في الإسلام شاملة لا تختص بجانب دون جانب، فهو أولاً وسط بين الأديان، واعتقاد المسلمين عدل بين معتقدات اليهود والنصارى الذين اضطربوا في معتقداتهم، وحرّفوا ما أنزل الله عليهم.

ويتحدث المؤلف عن وسطية النظام الخلقي في الإسلام، وشمول الإسلام وكماله وتوازنه واستقامة أحكام الإسلام وعدم تعارضها. كما تحدث عن اليسر ورفع الحرج في الإسلام والعدل والمساواة والحرية في الإسلام.

**ويخلص المؤلف من دراسته إلى عدد من النتائج، منها:**

١- الواجب على من يصدر الأحكام الشرعية أن تتوافر فيه شروط الاجتهاد.

٢- فقه الواقع شرط من شروط الاجتهاد ثبتت نسبته إلى الرسول ﷺ، وراعاه الصحابة ﷺ في اجتهادهم، وراعاه الأئمة المجتهدون.

٣- المراد بفقه الواقع: الاجتهاد في تحقيق المناط سواء أكان تحقيق للمناط العام أو الخاص.

٤- تحقيق المناط الخاص أدق من تحقيق المناط العام؛ لأن المجتهد هنا يراعي اختلاف حال الأشخاص، بل واختلاف حال الشخص الواحد من وقت إلى وقت، ومن مكان إلى مكان.

٥- الأصل ثبات الأحكام العقدية كالإيمان بالله ووحدانيته. والأحكام الشرعية العملية التي تتضمن قواعد وأسس هذا الدين والأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، والأحكام التي تحث على الأخلاق والفضائل، بل وجميع الأحكام الشرعية العملية التي لم تُبن على العُرف أو المصلحة أو التي لم تعلق على علة أو لم تصحبها ضرورة، فإنها ثابتة ولا يصح جعلها محل نظر وتغيير.

٦- الإسلام دين وسط بين الأديان في معتقداته، وفي نطاقه الخلقي، وفي تشريعاته.

٧- التشريع الإسلامي معجز، ويظهر إعجازه في النقاط التالية: شمول الإسلام وكماله وتوازنه، واستقامة أحكام الإسلام وعدم تعارضها، واليسر ورفع الحرج في الأحكام الشرعية. وغير ذلك من نتائج.

## الاجتهاد في مورد النص، دراسة أصولية مقارنة

د. نجم الدين قادر كريم الزنكي

دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات: ٣٢٨ صفحة

هذه الدراسة تعالج طبيعة العلاقة الأصولية بين النص الشرعي والاجتهاد، وتعنى ببيان دائرة الاجتهاد المشروع في حضور النص، وتطرح تساؤلاً أصوليًا يظهر من خلال الإجابة عنه مدى تفاعل الاجتهاد مع النص الشرعي كتابًا وسُنّة صحيحة: هل يمكن للاجتهاد أن يتجاوز فهم النص وتعليله وتنزيله في الواقع إلى طور المعارضة والإلغاء والتعليق؟

يتكوّن الكتاب من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة لأهداف البحث وأسئلته وأهميته العلمية ومنهجه، وذكر أهم الدراسات السابقة التي أسهمت في بناء القواعد الأساسية لهذه الدراسة.

وتكمُن أهمية هذه الدراسة في تحقيق الأهداف الآتية:

١- بيان آراء الأصوليين بصدد الاجتهاد في حضور النص، وذكر دائرة لتفاقهم وزوايا اختلافهم في جزئيات الموضوع.

٢- تسليط الضوء على مفهومي (الاجتهاد) و(النص) من خلال شرح علاقة بعضهما ببعض، وبيان انقسامات كل منهما من حيث اعتبار الآخر في كشف درجته وحجيته.

٣- تناول قاعدة «لا مساغ للاجتهاد في مورد النص» مبنى ومعنى بالتوضيح والتحليل مع مناقشة الاعتراضات التي أوردها عليها بعض المعاصرين للخلوص إلى الرأي الذي تعضده الأدلة في ذلك.

٤- بسط الكلام على ماهية الاجتهاد وشروطه وحدوده وأنواعه في حضور النص الشرعي بحيث يجيب عن التساؤلات العديدة المطروحة في القضية، ويحول دون تأزيمها واستغلالها في التقليل من قيمة النصوص من جهة، أو في سد باب الاجتهاد من جهة أخرى.

٥- دراسة أمثلة من النماذج القضائية والإفتائية التي وردت في السياق الاجتهادي للخلفاء الراشدين، والتي تنصب في دائرة التعامل مع النصوص الشرعية، مقرونة بالتحليل والتفسير.

٦- تنزيل النتائج العلمية التي يخلص إليها البحث على قضايا فقهية معاصرة؛ بغية معالجتها من زاوية الوقوف على مدى تعارض الآراء الواردة فيها مع توافقها مع النصوص الشرعية في منظور هذه الدراسة بالتدليل والترجيح.

وهذه الدراسة محاولة للإجابة عن الأسئلة التي تراود الأصولي في البحث عن الإطار الثابت الذي يجب الوقوف فيه عند النصوص التشريعية، والإطار المتغير الذي يمكن للمجتهد أن يتداوله بالاجتهاد، ويستنبط فيه الحكم الشرعي في إطار الأدلة الاجتهادية الأخرى كالمصلحة والعُرف وسد الذرائع والاستحسان، وغيرها من الأدلة الأصولية.

ويحاول البحث بيان العلاقة بين النظر والاجتهاد بحيث لا يطغى الاجتهاد على النص من جهة، ولا يكون النص فارغًا من مدلوله وروحه ومغزاه التشريعي من جهة أخرى، فهو يطرح تساؤلاً عامًا يكتشف من خلال الإجابة عنه مدى تفاعل الاجتهاد مع النص الشرعي كتابًا وسُنّة: هل يمكن للاجتهاد أن يتجاوز دور فهم النص وتعليله وتنزيله في الواقع إلى طور المعارضة والإلغاء والتعليق؟

أما الفصل التمهيدي فهو مدخل إلى الدراسة، ويعنى بالتعريف بحقيقة الاجتهاد والنص وبيان أنواعهما، ثم توضيح المراد من اصطلاح «الاجتهاد في مورد النص».

وأما الباب الأول فعنوانه «الاجتهاد المشروع في النص»، ويشير فيه المؤلف إلى أن أحكام الوقائع والتصرفات إن أمكن استقاؤها من النصوص الشرعية لم يعدل عنها إلى غيرها، وإذا لم يمكن ذلك وجب الاعتماد على أدلة الاستنباط الأخرى. ومن هنا فإن أكثر أنواع الاجتهاد يتوارد على النص الشرعي بيانًا وتعليلاً، وتحقيقًا للمناط وتنزيلاً.

ويرتئي المؤلف تقسيم الاجتهاد المشروع باعتبار تـوارده على النص الشرعي إلى ثلاثة أقسام:

- الاجتهاد في بيان النص الشرعي (الاجتهاد البياني).
- الاجتهاد في تعليل النص الشرعي (الاجتهاد التعليلي).
- الاجتهاد في تحقيق النص الشرعي (الاجتهاد التحقيقي).

ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول مخصص لبيان الاجتهاد البياني في النص، وذلك من خلال التعريف

بحقيقة هذا الاجتهاد وطبيعته، والحديث عن توفر النص القطعي، وبيان المناهج الأصولية في ذلك وفي أحوال هذا الاجتهاد في النص بحسب اختلاف مراتبه ثبوتًا ودلالة.

أما الفصل الثاني فهو في بيان الاجتهاد التعليلي في النص، وهذا يشمل التعريف به وبيان طبيعته في النص، ومن خلال ذلك يتم الحديث عن النصوص المعللة والتعبدية ومقاربات الأصوليين في ذلك، وفي آثار التعليل على النص المعلل.

والحديث في الفصل الثالث عن الاجتهاد التحقيقي في النص، ويتم من خلال هذا الفصل الكلام عن حقيقة هذا الاجتهاد وطبيعته، وملاحظات هامة تتعلق بتحقيق مناط النص الشرعي وأخطاء جسيمة وقعت لبعض المعاصرين في تصور الصلة بين هذا الاجتهاد والنص مع بيان الرأي الذي يعتقد الصواب فيه.

أما الباب الثاني، وعنوانه «قاعدة: لا مساغ للاجتهاد في مورد النص» فهو يتناول قضية الاجتهاد في مورد النص باعتبارها من القضايا التي أسهمت في توضيحها كتابات الأصوليين وعلماء القواعد الفقهية جميعًا.

ويجعل المؤلف قاعدة «لا مساغ للاجتهاد في مورد النص» محور البحث في هذا الباب فيقدم جذورها الأصولية أولاً، ثم يستحضر الظروف والملابسات التي أحاطت بصياغتها في مجلة الأحكام العدلية العثمانية، ويستعين بشروح العلماء لها، ويتبع ذلك بعقد مقارنة بينها وبين أهم القواعد الأصولية والفقهية التي تتشابك خيوطها مع هذه القاعدة، ثم يورد أهم المؤاخذات الجوهرية والاقتراحات العلمية التي أبرزها المعاصرون بشأنها.

ويردف المؤلف كل ذلك بتطبيقات فقهية قديمة ومعاصرة لاستكشاف أوجه الاجتهاد المشروع في نماذج من النصوص الشرعية، لتكون بمثابة تطبيق عملي للقواعد المتوصل إليها في هذه الدراسة.

ويشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الفصل الأول بيان لجذور القاعدة في دواوين العلماء مقرونًا بتفسير أهم الدوافع التي كانت وراء تحريرها في مجلة الأحكام العدلية العثمانية، ثم توضيح المراد منها بالاستعانة بما أورده العلماء في شرحهم لها من مفاهيم، مع المناقشة والترجيح.

ويتم في الفصل الثاني عرض القاعدة على القواعد التي تتداخل معها وتتماهم في

توضيح جوانب منها، سواء كانت القواعد أصولية أم كانت فقهية. فقاعدة المجتهد فيه، وقاعدة نقض الاجتهاد وتغير الأحكام، وقاعدة الضرورات والحاجات، وقاعدة اليقين هي مدار المقارنة والموازنة في هذا الفصل.

ويختص الفصل الثالث ببيان الانتقادات المبرزة على القاعدة، فيتم التركيز فيه على الانتقادات التي تعود إلى إنكارها من الأصل، والانتقادات التي تؤول إلى تعديلها وتغيير صيغتها وفقًا لمنظور أصحابها، ثم يتوج هذا كله بمناقشة الانتقادات ومحاولة التوصل إلى الرأي الذي يُعتقد صوابه.

والفصل الرابع معقود من أجل تطبيق نتائج الدراسة على نماذج اجتهادية من ميراث اجتهادات السلف، وعلى قضايا فقهية معاصرة للاسترشاد بنتائج هذه الدراسة فيها ترجيحًا للآراء القوية أو اقتراحًا لآراء أو وجوه جديدة بشأنها.

ثم تأتي الخاتمة لعرض أهم النتائج التي أثمرها البحث، وتقدم توصيات ومقترحات، وخلصت الدراسة إلى جملة من النتائج، من أهمها ما يأتي:

١- يتنوع الاجتهاد المشروع في النص إلى اجتهاد بياني وتعليلي وتنزيلي، ولكل نوع منها معايير وضوابط تتفاوت نظرًا إلى طبيعة النص قطعًا وظنًا، ثبوتًا ودلالة.

٢- هناك نصوص قطعية لا يمكن تجديد فهم أحكامها، ونصوص أخرى ظنية يدخلها اجتهاد الفهم، بيد أن الكل سواء في أنه لا يمكن معارضته وإلغاؤه ما دام واضحًا ولم يعارضه ما هو أرجح منه شرعًا.

٣- ينبغي التمييز بين مدلولات النص والاعتبار لحيثياته عند الاجتهاد، فقد يكون النص قطعيًا في مدلول وظنيًا في آخر، فيتطرق الاجتهاد إلى المدلول الظني دون القطعي، كما أن كون النص قطعيًا لا يعني استغناءه عن الاجتهاد في تنزيله، لأن هذا الاجتهاد يتعلق بما هو خارج الدلالة والمعنى.

٤- إن تنزيل النصوص القطعية على القضايا المستجدة، قد يخفف من وطأة قطعيتها فيها، وذلك نظرًا لما يستقر في مناطاتها من توابع الوقوع.

٥- إن قاعدة «لا مساغ للاجتهاد في مورد النص» يعود تحريرها بهذه الصيغة إلى

مجلة الأحكام العدلية، وترتد جذورها إلى أوائل المدونات الفقهية الأصولية، وكان أول من أسس لها هو الكرخي حيث قال: «الاجتهاد لا يُفسخ باجتهاد مثله، ويُفسخ بالنص».

## الاستقراء: تعريفه ـ حكمه ـ أنواعه ـ مفاده وبناء بعض الفروع الفقهية على حكمه

د. محمد بن صلاح عبيد النامي الحازمي

مصر، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٤٢ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن من أعظم نِعَم الله ﷻ على خلقه أن أرسل إليهم الرسل، وأنزل عليهم الكتب، ومن نِعَم الله على هذه الأمة المحمدية أن بعث فيهم نبيًا ورسولاً وداعيًا إلى الله بإذنه، ليكون هدى ورحمة للناس يخرجهم بإذنه- تعالى- من الظلمات إلى النور.

ولقد وكَّل ﷻ مهمة تفسير هذا الكتاب وبيانه للناس إلى رسوله، وأجمع المسلمون كافة على أن القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية هما المصدران الأساسيان للتشريع الإسلامي، وبجانب هذين المصدرين وجد دليلان آخران هما الإجماع والقياس.

ولما كان كثير من الأحكام الشرعية لا يجدها بعض المجتهدين في تلك الأربعة، استدل العلماء على ثبوت أحكامها بأدلة أخرى، منها: الاستحسان والاستصحاب والاستقراء والمصالح المرسلة إلى غيرها من الأدلة، وسموها بالأدلة المختلف فيها. ولولا هذه الأدلة المتممة للأدلة الشرعية النصية والتي يحتاج إليها المجتهد لجمدت الشريعة، ولما استطاع الفقهاء مسايرة الأحداث المتجددة، فلا اجتهاد بدون الوقوف على معرفتها، ولا يُقضى لجديد أو يُحكم عليه إلا بالنظر فيها.

ومن هذه الأدلة «الاستقراء» وهو من الأدلة التي اعتمد عليها العلماء، فقد خاضوا فيه، وعملوا به.

المبحث الأول: تعريف الاستقراء لغةً واصطلاحًا. ومعناه في الاصطلاح هو تتبع الجزئيات ليحصل من مجموعها حكم يحكم به على جميع أفراده. فهذا التتبع المخصوص هو معنى الاستقراء عند الأصوليين.

المبحث الثاني عن «أنواع الاستقراء». فقد قسم علماء الأصول الاستقراء إلى قسمين: استقراء تام واستقراء ناقص.

الاستقراء التام عرّفه علماء الأصول بأنه ما يكون فيه حصر الكلي في جزئياته، ويكون بتصفح جميع الجزئيات.

والاستقراء الناقص عرّفه العلماء بأنه إثبات حكم كلي في ماهية، لثبوته في أكثر جزئياتها، أو أن يتتبع المجتهد غالب أفراد الشيء، فإذا وجدها متفقة في حكم أجرى ذلك الحكم في جميع الأفراد. إذ في الظن أن أقل الأفراد حُكْمُه حُكْمُ أغلبِها ويسمى عند الفقهاء إلحاق الفرع بالأعم الأغلب، فهو ظني ويختلف فيه الظن باختلاف الجزئيات، فكلما كان الاستقراء أكثر كان أقوى ظنًا.

المبحث الثالث: حكم الاستقراء. ويقسمه المؤلف إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم دلالة الاستقراء التام. وقد اختلف علماء الأصول في دلالة الاستقراء التام و الكامل. قال الأكثرون من العلماء إنه دليل يفيد القطع في إثبات الحكم في صورة النزاع.

وقال بعض العلماء: ليس بقطعي الدلالة؛ لاحتمال مخالفة تلك الصورة لبقية الأفراد، وإن كان هذا الاحتمال بعيدًا.

المطلب الثاني: اتفق علماء الأصول على أن الاستقراء الناقص لا يفيد القطع، واختلفوا في أنه: هل يفيد الظن، فيحتج به شرعًا، أو لا يفيد الظن فلا يحتج به شرعًا؟ على مذهبين:

المذهب الأول: أنه لا يفيد الحكم لا قطعًا ولا ظنًا، وإنما يفيد الظن بدليل منفصل، ثم بقدر حصول الظن وجب الحكم بحجيته.

المذهب الثاني: قالوا بأن الاستقراء يفيد الحكم ظنًا، ولا يفيد قطعًا، ولا يحتاج في إفادته الظن إلى دليل منفصل، وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، ورجع الحنفية إلى هذا القول.

وقد استدل الجمهور على هذا القول بأن تتبع أغلب الجزئيات مع تماثلها في الأحكام

يوجد ظنًا عند المجتهد بأن حكم باقي الجزئيات كذلك؛ لأن شأن النــادر أن يلحــق بـــالكثير الغالب، والعمل بالظن واجب فكان الاستقراء حجة يجب العمل به.

المطلب الثالث: يذكر فيه الباحث بعض الفروع الفقهية التـــي انبنـــت علـــى حكـــم الاستقراء.

## الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية

د. عبد الجليل زهير ضمره

دار النفائس- الأردن، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٤٧٢ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله بكلية للدراسات العليا في الجامعة الأردنية.

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب بالإضافة إلى باب تمهيدي. يشير المؤلف فـــي المقدمة إلى أن الله تعالى قد أنزل شريعة الإسلام خاتمة الشرائع، تامة الأصول والأركان، مـــسايرة تقلبات الظروف التي تطرأ على الخلق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ولقد كانت الشريعة صالحة للجريان في الخلق مُصلحة لأحوالهم على أتم وجه في كل زمان ومكان، من خلال الأصول والقواعد الشرعية المضمومة فيها محققة السعادة في الدارين الدنيا والآخرة.

وهذه الأصول والقواعد التي أنزلها الله تعالى في الكتاب الكريم والسُّنَّة المطهرة ثابتة لا تبديل فيها ولا تغيير، مراعية لجميع الظروف، مسايرة لمختلف الأحـــوال تحقيقًـــا للعـــدل والقسط على أتم صورة وأكمل وجه، فامتازت الـــشريعة الإســـلامية بالثبـــات والـــصلاحية بلا حاجة إلى غيرها أو بحث عن سواها.

وكان الباب التمهيدي عن «الحكم الشرعي وتعلقه بمجال ثبوتـــه»، ويـــشتمل علـــى فصلين، الفصل الأول: «تعريف الحكم الشرعي وأقسامه عند الأصوليين».

والفصل الثاني عن «تعلق الحكم الشرعي بمجال ثبوته»، وفيـــه مبحثـــان: المبحـــث

الأول: طبيعة تعلق الحكم الشرعي بمجال ثبوته ذلك أن الحكم الشرعي لما كان هو الصفة التشريعية التي تصطبغ بها المحال التي يتعلق بها من الأفعال، والأعيان بما تتضمنه من أوصاف معتبرة شرعًا، كانت حقيقته الشرعية لا يتم بيانها بمجرد تعريفه وبيان أقسامه، بعيدًا عن تجلية الطبيعة المحددة لارتباطه بالمحال التي يتعلق بها.

المبحث الثاني: الحِكَم المقصودة من تعلق الحكم الشرعي بمجال ثبوته، ويرى المؤلف أن المتتبع لأحكام الشريعة يتيقن أنها ما شُرعت إلا تحصيلاً لمعان وحكم متغياة من قِبَل الشارع؛ لذا كان إغفال المقاصد في فهم الأوامر والنواهي بعيدًا عن مقصود الشارع.

ويؤكد المؤلف أنه لا يمكن الوصول إلى تحديد أنواع الحِكَم المعتبرة في التشريع من خلال تأصيل نظري دون استقراء للنصوص وتتبع لها مع الاستعانة بأقوال المحققين من الأصوليين في هذا الشأن، خاصة من ذهب منهم إلى أن الأحكام إنما ترتبط بمجال ثبوتها بناء على الخصائص الذاتية والإضافية معًا.

والحِكَم المقصودة في التشريع راجعة إلى قسمين: إما أن تكون الحكمة المقصودة متحصلة في نفس الأمر والنهي، وإما أن تكون الحكمة متعلقة بخصائص قائمة في المأمورات والمنهيات تحصيلاً للصلاح ودرءًا للفساد.

ولابد من بسط الكلام في هذين القسمين لإظهار المقصود منهما:

القسم الأول: إضفاء الحكم على المَحَال بحيث تكون الحكمة ناشئة ومتحصلة بنفس الأمر والنهي، ولقد تعددت الحِكَم المتعلقة بذات الأمر والنهي على النحو التالي:

أولاً : أن يقصد الشارع بالاقتضاء الشرعي الزجر والعقوبة لقيام مقتضيه من قِبَل العباد.

ثانيًا : أن يقصد الشارع بالاقتضاء الشرعي الامتحان والابتلاء بالأمر والنهي؛ ليقيم الحجة على العبد بطاعته أو معصيته.

ثالثًا : أن يقصد الشارع بالاقتضاء إظهار العبودية في الخلق وتعظيم الخالق بالاستجابة والطاعة.

وقد ذهب ابن تيمية إلى أن الوقوف عند مأمورات الشرع ومنهياته قيام بمفهوم العدل المقصود في التشريع، واعتبر أن هذا المقصد هو أكبر مقاصد الشرع في العبادات.

وتجدر الإشارة إلى أن للقرافي رأيًا في تعليل العبادات بالمصالح؛ إذ يرى أنه ما من عبادة من العبادات المقدرة إلا وفيها مصلحة راجعة على العباد اقتضت هذا التقدير على جهة الخصوص سواء علمها العباد أو لا.

القسم الثاني: إضفاء الحكم الشرعي على المحال بحيث تتعلق الحكمة بخصائص قائمة بالمأمور به والمنهي عنه من جلب الصلاح ودرء الفساد.

والباب الأول عنوانه «تأصيل الثبات في ذات الحكم الشرعي وسبل تطبيقه». يشتمل على فصلين، الأول عن «الأدلة والأصول الناهضة باعتبار الثبات في ذات الحكم الشرعي»، وفيه ثلاثة مباحث، المبحث الأول: الأدلة على اعتبار أصل الثبات في الحكم الشرعي، والأصول المترتبة عليه. المبحث الثاني: تأصيل الثبات اعتمادًا على أصل شمول الأحكام والأدلة في الشرع. المبحث الثالث: اختيارات أصولية فقهية ترجع على أصل الثبات بالمعارضة والمخالفة.

وتعريف الثبات في الحكم الشرعي هو استدامة مشروعية الحكم في ذاتها باستنادها لدليل دوامها. وقامت دلائل الكتاب والسنة والإجماع والمعقول على النهوض بأصل الثبات في الأحكام الشرعية.

وقد تنبّه الأصوليون إلى الصلة الوثقى بين أصل الثبات في الأحكام الشرعية وبين أصل الشمول فيها، فالثبات فرع الثبوت في المشروعية، والذي يعني عدم خلو الواقعة عن حكم الشرع. ثم إن شمول أحكام الشريعة لجميع أحوال العباد يجعلهم لا يخرجون في الواقع عن الجريان على مقتضى قانون معين من قوانين الشرع إلا ليدخلوا في غيره عند اختلاف أحوالهم بما لا يحتاجون معه إلى استحداث قوانين من عند أنفسهم لثبوت صلاحهم بقوانين الشرع.

فتبقى قوانين الشرع ثابتة أزلية فيهم، فكان ثبات أحكام الشرع لازمًا عن شمولها، وشمول الأحكام لازمًا عن تقرير عدم خلو الوقائع عن حكم ثابت للشرع.

والفصل الثاني عنوانه: «ضابط الثبات في تطبيق الحكم الشرعي»، وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول: القائلون باعتبار ظاهر النص ضابطًا للثبات في تطبيق أحكام الشرع. المبحث الثاني: القائلون باعتبار المصلحة ضابطًا للثبات في أحكام الشرع. المبحث الثالث: القائلون باعتبار العلل الشرعية ضابطًا للثبات في تطبيق أحكام الشرع.

ويشير المؤلف في هذا الفصل إلى أن الحكم الشرعي ليس مفهومًا ذهنيًا مجردًا عن حياة الخلق ووقائعهم، وإنما أنزل الله تعالى شرعه ليكون صالحًا للاستجابة لما يستجد من أحوال الخلق المختلفة فيصلها على مقتضى مراد الله تعالى ومقصوده، غير أن هذه الأحوال لما كانت دائمة التغير والتبدل كانت هناك ضرورة لتحديد ضابط الثبات في تطبيق الحكم الشرعي في ظل تغير الظروف النازلة في الخلق زمانًا ومكانًا.

ويذهب بعض العلماء إلى أن ضابط الثبات في الأحكام الشرعية يرجع إلى اعتبار جنس المصلحة المتفقة مع روح التشريع وقواعده العامة، فالحكم يبقى ثابتًا ما دامت المصلحة المقصودة به شرعًا ثابتة، فإذا تغيرت الظروف المختصة بتطبيق الحكم بحيث ظهرت معطيات واقعية مستجدة أدت إلى تغير المصلحة بثبوت ضدها تغير تطبيق الحكم الشرعي تبعًا لذلك؛ حيث إن المصالح تتغير بتغير الأزمان وتتجدد بتجدد الأحوال فيلزم من ذلك لا محالة تبدل الأحكام تبعًا لتبدل المصالح التي شُرعت لها، وعليه فقد تبنى هذا الفريق مبدأ تبدل الأحكام بتبدل المصالح، ومن أصحاب هذا الاتجاه نجم الدين الطوفي من المتقدمين، والأستاذ محمد مصطفى شلبي من المحدثين. والعلل الشرعية ضابط الثبات في تطبيق الأحكام الشرعية في ظل تغير الظروف والأحوال.

أما الباب الثاني فعنوانه «تأصيل الثبات في مدارك الحكم الشرعي وطرق استنباطه»، وفيه فصلان:

الفصل الأول: عوامل ثبات منهجية الاستدلال بنصوص الشرع عن طريق أن تكون اللغة العربية سبيل الفهم والاستدلال في نصوص الكتاب والسنة، وأن يكون عُرف الشارع في دلالات الألفاظ وتوجيه الاستدلال بها على الحكم.

أما الفصل الثاني فهو عن «القطعية في أدلة الشرع وقواعد الأصول وصلتها بالثبات الشرعي وطرق استدلاله»، وفيه خمسة مباحث على النحو التالي: المبحث الأول: التتبع التاريخي لقسمة الأخبار إلى القطعية والظنية. المبحث الثاني: دعوى انتفاء القطعية في دلالة النصوص ومناقشتها. المبحث الثالث: القطعية والظنية في النصوص وعلاقتها بثبات تطبيق الأحكام الشرعية. المبحث الرابع: القواعد الأصولية وصلتها بالقطع والظن. المبحث الخامس: دعوى تجديد القواعد الأصولية.

وأما الباب الثالث فعنوانه «الصلاحية في تطبيق الحكم الشرعي»، وفيه فصلان: الفصل الأول: الصلاحية في السُّنَّة النبوية واجتهادات الصحابة. والفصل الثاني عن الصلاحية في فقه الأئمة المجتهدين وأتباعهم والمنهج المتبع.

ويختم المؤلف كتابه بأن الصلاحية في تطبيق الأحكام هي النتاج الحاصل في تطبيق الأحكام بتفاعل المعايير الثابتة الضابطة في ظل تغير معطيات الزمان والمكان على وجه يحقق المقاصد الشرعية في الأحكام، وقد قامت الدلائل على اعتبارها في القرآن والسنة، وظهرت في اجتهادات الصحابة، وجرت أصول الأئمة المجتهدين على نحوها.

## الحكم الشرعي بين النقل والعقل

الصادق بن عبد الرحمن الغرياني

دار ابن حزم- بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٤٢٤ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وأربعة أبواب، وهذه الدراسة محاولة تقريب شُقة الخلاف بين آراء المدارس الإسلامية المختلفة، سواء في الأصول أو الفروع، بحيث يسقط منها الخلاف اللفظي الذي ضخمه التعصب للآراء في عصر من العصور.

وهذه الظاهرة في تراثنا لم تحظ بعد بما تستحقه من الدراسة والاهتمام، على ما لها من أهمية في تجلية الحقائق ووضع الأمور في نصابها في أذهان الناس، حيث يصور الخلاف في موضع ليس فيه خلاف.

فمثلاً مسألة التحسين والتقبيح العقليين التي اشتهر الخلاف فيها قديمًا بين علماء الكلام، يرى المؤلف أنها خلاف لفظي. فإذا قسم الخلاف فيها بين المثبتين للتحسين والنافين له بمقياس عملي، نجدهم جميعًا يتفقون من الناحية العملية على أهم القضايا الناتجة عنها، وهي أنه لا حكم بعد ورود الشرع إلا لله تعالى فهو الحاكم عند الجميع، وأن النصوص هي المصدر الأول للأحكام وأن العقل ليس بحاكم، وإنما هو طريق إلى المعرفة، وأن موافقة لحِكَم الشرع لحاكم العقل التي يقول بها المعتزلة، يقول بها أيضًا خصومهم وجمهور الفقهاء.

والخلاف بينهما هو أن المعتزلة يقولون: إن هذه الموافقة واجبة عقلاً، وفي ذلك إساءة

أدب بإيجاب شيء على الله تعالى بالعقل، ودفعهم إلى هذا الوجوب العقلي المبالغة في تنزيه الباري. وخصومهم يقولون: إن موافقة حكم الشرع ثابتة تفضلاً من الله ومنه، أخبر بها في شرعه، فهي واجبة بالشرع لا بالعقل، فآل الأمر إلى نتيجة واحدة، وهي الوجوب، إلا أن الوجوب عقلي عند المعتزلة، وشرعي عند غيرهم.

يعرض المؤلف في التمهيد «الدليل والحكم»، وفيه مبحثان. المبحث الأول: الدليل وتعريفه وأقسامه. فهو ينقسم إلى عقلي ونقلي.

١- دليل نقلي أو سمعي، وهو ما نُقل إلينا من جهة الشرع، ويشمل نصوص الكتاب والسنة والإجماع، ويدخل القياس ضمن الدليل النقلي؛ لورود التعبد به شرعًا، ويلحق بهذا النوع من الأدلة: شرع من قبلنا، ومذهب الصحابي.

٢- دليل عقلي وهو ما له تعلق بمدلوله، كدلالة الفعل على فاعله، وعلى ما يجب له من صفات الحياة والعلم والإرادة والقدرة.

٣- دليل مركب منهما، وهو ما تركب من قضية شرعية وأخرى عقلية.

المبحث الثاني عن الحكم الشرعي وأقسامه. والحكم عند الفقهاء هو عبارة عن أثر الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخير. وقد عرّفه الأصوليون بأنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

والغرض من تعلق خطاب الله بفعل المكلفين، تعلقه ولو بفعل واحد من أفعالهم وإلا لتعذر وجود الحكم أصلاً. والخطاب يشمل عموم الأدلة الشرعية التي تثبت بها الأحكام، لا خصوص الخطاب المتمثل في القرآن.

ويقارن المؤلف بين الأحكام الشرعية والأحكام الوضعية، ويظهر فيها التفوق للأحكام الشرعية عند المقارنة، لأنها تحقق الأصلح في حياة الناس. كما يعرض أقسام الحكم الشرعي وأقسام الحكم الوضعي.

والباب الأول عنوانه «الحكم الشرعي والدليل النقلي»، وفيه فصلان: الفصل الأول: الأصل في الأحكام الشرعية نصوص الشارع. حيث تعتمد الأحكام في الشريعة الإسلامية على نوعين من الأدلة، نوع يقوم على النقل الصرف وهو الكتاب والسنة والإجماع. فما جاء

فيه منصوصًا قطعي الدلالة ليس فيه مجال لاجتهاد مجتهد. ونوع آخر استخدم فيه العقل والاجتهاد وهو القياس والاستدلال بالرأي بأنواعه، ويدخل فيه ما كان ظني الدلالة من النصوص.

ويعرض للاجتهاد وأنواعه، فهو نوعان: فإنه قد يكون في النصوص ذاتها، وقد يكون في أحكام لم يكن منصوصًا عليها عينًا، وذلك بتطبيق النازلة على حكم ملائم لتصرف الشارع وأغراضه عندما يعوز النص الخاص.

والاجتهاد في دلالة النصوص له ضوابط وقواعد يجب اتباعها، فليس لكل واحد أن يؤول النصوص ويفسرها على هواه؛ إذ لو كان الأمر كذلك لضاعت النصوص ومدلولاتها الحقيقية، ولحل محلها تخيلات وأوهام المؤولين الذين لا تجمعهم رابطة، ولا سند من قواعد، كما فعل الباطنية القدامى والجدد في تفسيراتهم الغريبة للنصوص.

وإذا كان النص ظني الثبوت، فالاجتهاد يكون أيضًا في سنده صحة وضعفًا، ومدى صلاحيته لإثبات الأحكام، وتترتب على ذلك أحكام كثيرة، ولا خلاف بين العلماء في حجية هذا النوع من الاجتهاد الذي يتناول نصًا ظنيًا في الدلالة أو الثبوت.

النوع الثاني من الاجتهاد هو الاجتهاد فيما لا نص فيه، ويُقصد بهذا النوع من الاجتهاد، الاجتهاد في حكم لم يرد فيه نص من الشرع مخصوص، إما بقياسه على ما نُص عليه، أو بإخضاع النازلة إلى قاعدة من القواعد الأخرى المندرجة تحت مبدأ الاستصلاح، أو رفع الضرر، أو الاستحسان، أو غيرها من أنواع الرأي المحمود. وهذا النوع من الاجتهاد هو المقصود بقول الفقهاء «لا اجتهاد مع النص» لأنه اجتهاد بالرأي، والرأي لا يكون صحيحًا إلا عند عدم وجود النص المخالف. ويتحدث المؤلف عن أن أسلوب الشرع في المصالح يقوم على تقديم الأهم على ما دونه.

الفصل الثاني عن «شمول النصوص للأحكام»، وأنه لا مشرع إلا الله، والمجتهد مظهر للحكم. ويجوز أن تثبت الأحكام جميعها بتنصيص الشارع ولا يجوز بالقياس.

ويعرض المؤلف مذهب الظاهرية القائل بأن جميع الأحكام تثبت بالنص ولا حاجة إلى الرأي والقياس، كما يعرض مذهب بعض المعتزلة من أن النصوص لا تفي بالقليل الأقل، وأن الحاجة إلى القياس فوق الحاجة إلى النصوص.

ويبيِّن المؤلف أن النصوص معاني كلية عامة يحكمهـا مبـدأ الأمـور الحاجيـة أو التحسينية أو ما يكملها، وهي أشمل ما تكون. وأن مذهب الجمهور أن النـصوص محيطـة بجميع الأحكام ليس بطريق النص على جميع الجزئيات وإنما بطريق الاجتهاد.

ومظاهر الشمول في النصوص تظهر من خلال:

أولاً : إحكام أسلوبه فلا يخلق على كثرة الرد.

ثانيًا : مرونة نصوصه.

ثالثًا : العوارض اللفظية كالتخصيص والتعميم.

رابعًا : وضع القرآن مبادئ خالدة في سائر فروع القوانين المطبقة في العصر الحديث.

ويبين أن النصوص قامت علىٰ مبدأ جلب المـصالح ودرء الفاسـد الثابـت بحفـظ الضروريات الخمس وما يلحقها.

والباب الثاني عن الحكم الشرعي والدليل العقلي، ويشتمل على ثلاثة فصول: الفصل الأول: العقل، والإيمان بالغيب. الفصل الثاني: العقل والتشريع بين المثبتين للتحسين العقلـي والنافين له. الفصل الثالث: العقل والتشريع بين مدرستي الرأي والحديث.

والباب الثالث عنوانه «موافقة النقل للعقل» ويتكون من فصلين، يعرض الفصل الأول لفكرة أن النصوص لا تتعارض ولا تختلف، وأن التعارض في أدلة الشريعة ممتنع باعتبـار الواقع. وما يوهم التعارض بين النصوص على وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: المعارضة بين خاص وعام.

الوجه الثاني: المعارضة بين نصين أفرادهما متساوية، ورفع التعارض يكون بواحـد من طرق ثلاثة:

الطريق الأول: الجمع بين النصين بالتنويع أو التقييد، أو التبعيض.

الطريق الثاني: النسـخ.

الطريق الثالث: الترجـيح.

الوجه الثالث: من المعارضة ورود أحكام مختلفة على محل واحد.

وكان الفصل الثاني بعنوان «النقل لا يتعارض مع العقل».

والباب الرابع عن «التعليل والتعبد». والفصل الأول من هذا الباب عن التعليل ومذاهبه، والفائدة والغاية والحكمة والمصلحة، والفرق بينها وبين الغرض والعلة الغائية.

والفصل الثاني عن استفادة الفقه من القول بالتعليل قابلية أنواع من الأحكام للتغيير. وهذا التغيير للأحكام يرجع إلى واحد من ثلاثة:

**الأول:** ارتباط الأحكام بالأوصاف والمعاني لا صور الألفاظ الظاهرة.

**الثاني:** تغير الأحكام بتغير الأعراف.

**الثالث:** تغير الأحكام لتغير المصالح.

والفصل الثالث عنوانه «التعبد خصائصه ومقاصده»، ويتحدث المؤلف عن معنى العبادة والتعبد والعبودية. ويرى أن المقصود بالعبادة هو اعتبار الواقع ونفس الأمر يشمل كل عمل قصد به امتثال أمر الشارع. فالتعبد هو أصل في العبادات. ومظهر التعبد في باب العبادة لا يعني انعدام الحكمة منها في واقع الأمر.

فالأصل في باب العبادات التعبد المعقول، والمحافظة على هيئة العبادة مطلوب. والتعليل منها تعليل بما هو أغلبي وأن للعبادة مقصدًا أصليًا لا تُراعى فيه حظوظ النفس وهو الذي شرعت العبادة من أجله.

كما أن هناك مقاصد تبعية وهي التي ترجع للنفس منها حظوظ، ويجوز قصدها بالتبع، ومنها الاستعانة بها على الشدائد، وما تورثه من التقوى والعمل الصالح.

إن العبادة سبب تنال به محبة الله والقُرب منه. ومحبة الله علامتها توفيق العبد في كل ما يفعل. ومن الصلاة ما شرع مخصوصًا لإنجاح الحاجات. كما تتمثل في العبادة متعة وسعادة للروح، لأن منها انتقالاً من عالم الخلق بعبوديته ونقصانه إلى حضرة الحق بتنزهه وكماله. وذلك يستدعي غاية السعادة.

كما أن في العبادة فوائد روحية وبدنية لا حدود لها، ففي الصلاة التي هي ذكر وتلاوة وتأمل انشراح للصدر، وراحة للضمير. ففيها يكون المصلي في أكمل أحواله. والتذكير ليس إلا استشعار عظمة الله تعالى، لذا كانت كلمة «الله أكبر» هي شعار العبادات كلها.

## دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية

يوسف القرضاوي

دار الشروق- القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٢٧ صفحة

يشتمل هذا الكتاب على افتتاحية، ودراسة. تناول الدكتور القرضاوي في الافتتاحية أمرين: الأول اهتمامه بمقاصد الشريعة، ومتى بدأ وإلام انتهى. والثاني عن مدلول كلمة فقه مقاصد الشريعة.

والدراسة عن فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ويرى المؤلف أن الفقه في الدين أخص من العلم بالدين، والعلم بالدين قد يكفي فيه العلم بظاهره، أما الفقه في الدين فلا يتحقق إلا بالعلم بباطنه وسره.

وأول ما يشتمل هذا: العلم بالمقاصد التي جاء بها الدين، ولهذا عُد العلم بمقاصد الشريعة وأسرارها هو لباب الفقه في الدين. ومن وقف عند ظواهر النصوص، ولم يغُص في حقائقها وأعماقها، ويتعرف على أهدافها وأسرارها، فلم يفقه الدين ولا عرف حقيقته.

وليس معنى الاهتمام بأسرار الدين ومقاصد الشريعة، فيما يرى المؤلف، أن نعرض عن النصوص الجزئية المفصلة التي جاء بها القرآن الكريم والسنة النبوية فهذا انحراف مرفوض، واستهانة بالنصوص المقدسة لا تصدر عن مؤمن، وحول هذه العلاقة بين النصوص والمقاصد يحدد المؤلف موضوعه، ويبيِّن ما فيه من اتجاهات ثلاثة: طرفين ووسط بينهما، وما لكل منها وما عليه.

إن أول ما يجب أن يرتكز عليه فقه الشريعة، هو أن نفقه النصوص الشرعية الجزئية في ضوء مقاصد الشرع الكلية، بحيث تدور الجزئيات حول محور الكليات، وترتبط الأحكام بمقاصدها الحقيقية ولا تنفصل عنها.

ويحدد المؤلف ثلاث مدارس في فقه المقاصد، لكل منها وجهه وطريقه:

المدرسة الأولى، ويسميها المؤلف مدرسة «الظاهرية الجدد» فقه النصوص بمعزل عن المقاصد.

وهذه المدرسة تعنى بالنصوص الجزئية وتتشبث بها، وتفهمها فهمًا حَرْفيًا بمعزل عما قصد الشارع من ورائها. وهؤلاء الحَرْفيون هم ورثة الظاهرية القدامى، الذين أنكروا تعليل الأحكام، أو ربطها بأي حكمة أو مقصد، كما أنكروا القياس، بل قالوا: إن الله تعالى كان يمكن أن يأمرنا بما نهانا عنه، وأن ينهانا عما أمرنا به، حتى إنه كان يمكن أن يأمرنا بالشرك وينهانا عن التوحيد.

وهؤلاء ورثوا عن الظاهرية القدماء: الحرفية والجمود، وإن لم يرثوا عنهم سعة العلم، ولا سيما فيما يتصل بالحديث والآثار.

ولهذه المدرسة التي غلبت عليها الظاهرية سمات وخصائص علمية وفكرية وخلقية تميزها عن غيرها من المدارس، وتؤثر في اتجاهها الفقهي والعملي.

ويجمل المؤلف هذه الخصائص في ست نقاط:

- حرفية الفهم والتفسير.
- الجنوح إلى التشدد والتعسير.
- الاعتداد برأيهم إلى حد الغرور.
- الإنكار بشدة على المخالفين.
- التجريح لمخالفيهم في الرأي إلى حد التكفير.
- عدم المبالاة بإثارة الفتن الدينية والمذهبية، وغيرها.

ومرتكزات مدرسة الظاهرية الجدد، هي:

أولاً : الأخذ بظواهر النصوص، دون التأمل في معانيها وعللها ومقاصدها.

ثانيًا : أنهم ينكرون «تعليل الأحكام» بعقول الناس واجتهادهم.

ثالثًا : أنهم يتهمون الرأي، بل يدينونه، ولا يرون استخدامه في فهم النصوص وتعليلها.

رابعًا : أن المدرسة الحرفية تنتهج- بصفة عامة- نهج التشدد في الأحكام.

وكان من نتائج ومواقف فقه هذه المدرسة:

١- إسقاط الثمينة عن النقود الورقية.

٢- إسقاط الزكاة عن أموال التجارة.

٣- الإصرار على إخراج زكاة الفطر من الأطعمة.

٤- تحريم التصوير الفوتوغرافي والتليفزيوني.

ومما يرد على دعوى هؤلاء ما اتفق عليه جمهور علماء الأمة من أن الشريعة إنما أُنزلت لتحقيق مصلحة العباد في المعاش والمعاد، وأن الله سبحانه لا يعود عليه بشيء منها، فهو غني عن العالمين، وإنما أراد بهم الخير والصلاح لخلقه، فلابد للعالم من تحري معرفة مقصود الله تعالى من شرعه، وليس لأحد أن ينفي عن الشريعة الحكمة والمصلحة فيما جاءت به.

المدرسة الثانية، هي المدرسة المقابلة لهؤلاء، وهي التي تزعم أنها تعنى بمقاصد الشريعة و«روح الدين». معطلة النصوص الجزئية للقرآن العزيز والسنة الصحيحة، مدعية أن الدين جوهر لا شكل، وحقيقة لا صورة، فإذا واجهتهم بمحكمات النصوص لفوا وداروا، وردوا الحديث، وتأولوا القرآن فأسرفوا، وحرّفوا الكلم عن مواضعه، وتمسكوا بالمتشابهات، وأعرضوا عن المحكمات، وهؤلاء هم «أدعياء التجديد»، وهم في الواقع دعاة التغريب.

وكل العلمانيين والحداثيين الذين أقحموا أنفسهم على الشريعة، ولم يأتوها من أبوابها: هم من تلاميذ هذه المدرسة، وأحدهم لا يحسن قراءة آية من كتاب الله أو حديث من أحاديث رسول الله قراءة صحيحة.

ويزعم هؤلاء أن إمامهم فيما يدعونه عمر بن الخطاب الذي عطّل النصوص القرآنية والنبوية؛ لأنها تعارضت مع المصلحة، وهي دعوى باطلة على ابن الخطاب، وقد أسماها المؤلف باسم «مدرسة المعطلة».

ولهذه المدرسة خصائص وسمات تميزهم، وتحدد ملامحهم أهمها: الجهل بالشريعة، الجراءة على القول بغير علم، التبعية للغرب.

ومرتكزات مدرسة المعطلة لنصوص الشريعة تقوم على إعلاء منطق العقل على منطق الوحي. وادعاء أن عمر عطل النصوص باسم المصالح، واعتمدوا على مقولة نجم الدين الطوفي، وادعاء أن «حيث توجد المصلحة فثم شرع الله».

ومن نتائج ومواقف هذه المدرسة الهرب من النصوص القطعية والتشبث بالمتشابهات، ومعارضة أركان الإسلام والحدود باسم المصالح حتى إن منهم من عارض أركان الإسلام

ذاتها من الصلاة والصيام والزكاة والحج، ومنهم من زعم أن الصلاة تعطل عن العمل، وأن الزكاة تشجع البطالة، وأن الصوم يقلل الإنتاج، وأن الحج يأخذ من العملة الصعبة ما نحن في حاجة إليه.

بل منهم من قال: إن القصد من العبادة هو تزكية الأنفس، وقد نستطيع الوصول إلى هذه الغاية بغير عبادة، ومن هؤلاء من نادى بإباحة الزنا وإعادة البغاء، ومنهم من طالب بإباحة الخمر تشجيعًا للسياحة وتظاهرًا بالتقدم.

المدرسة الثالثة: المدرسة الوسطية التي لا تغفل النصوص الجزئية من كتاب الله تعالى، ومن صحيح سنة رسول الله ﷺ ، ولكنها لا تفقه هذه النصوص الجزئية بمعزل عن المقاصد الكلية، بل تفهمها في إطارها وفي ضوئها، فهي ترد الفروع إلى أصولها، والجزئيات إلى كلياتها، والمتغيرات إلى ثوابتها، والمتشابهات إلى محكماتها معتصمة بالنصوص القطعية في ثبوتها ودلالتها.

وهذه المدرسة هي التي ينتمي إليها المؤلف، ويسميها المدرسة الوسطية، ويرى المؤلف أن هذه المدرسة هي المُعبِّرة بصدق عن حقيقة الإسلام، والرادة عنه أباطيل خصومه، والتي أحسنت الفهم عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ، وهي التي تجسد فقه الخلف العدول من حملة علم النبوة.

ولهذه المدرسة خصائصها المميزة، منها:

١- الإيمان بحكمة الشريعة وتضمنها مصالح الخلق.

٢- ربط نصوص الشريعة وأحكامها بعضها ببعض.

٣- النظرة المعتدلة لكل أمور الدين والدنيا.

٤- وصل النصوص بواقع الحياة وواقع العصر.

٥- تبني خط التيسير.

٦- الانفتاح على العالم والحوار والتسامح.

ومرتكزات المدرسة الوسطية: البحث عن مقصد النص قبل إصدار الحكم، وفهم النص في ضوء أسبابه وملابساته، والتمييز بين المقاصد الثابتة والوسائل المتغيرة، والملاءمة بين الثوابت والمتغيرات، والتمييز في الالتفات إلى المعاني بين العبادات والمعاملات.

## الشك أحكامه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي

د. إبراهيم محمد الجوارنة

دار النفائس- عمان- الأردن، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٣٦٨ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الدكتوراه من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- الجامعة الأردنية.

وتدور هذه الدراسة حول موضوع «الشك أحكامه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي»، وهو موضوع في غاية الأهمية لكثرة الشكوك التي تطرأ على المسلم في عبادته ومعاملته.

وهذه الدراسة تهدف إلى:

أولاً : تحقيق مفهوم الشك لغةً واصطلاحًا، تجنبًا للخلط بينه وبين الألفاظ ذات الصلة به في حالة الاستعمال، وهي «اليقين، الظن، الوهم، الاشتباه، الالتباس، الوسوسة» وكل لفظ له معنى يختلف عن الآخر.

ثانيًا : بيان الأسباب التي تؤدي إلى حدوث الشك عند المكلف، مع ذكر الأمثلة عليها.

ثالثًا: جلاء أقسام الشكّ بشكل موسع.

رابعًا: تأصيل موضوع الشك أصوليًا، من خلال بيان الأحكام المترتبة على الشك في الركن والسبب والشرط والمانع، لأن معرفة هذه الأحكام يمهد الطريق لفهم الموضوع بالكلية.

خامسًا: التأكيد على أن اليقين السابق والمقرر بدليل أو أمارة، أو أي طريق من طرق الإثبات المُعتد بها.

سادسًا: انتقاء مجموعة من المسائل الفقهية من مختلف أبواب الفقه الإسلامي، بغرض إظهار أقوال الفقهاء في كل مسألة منها، وبيان أدلتهم، ومن ثم مناقشتها واختيار الرأي الراجح تبعًا لقوة الدليل أو التعليل.

ويتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول. الفصل الأول: الشك وبيان أسبابه، وهذا الفصل يعطي تصورًا دقيقًا لمعنى الشك والألفاظ ذات الصلة به، كما يبيّن الأسباب التي تؤدي

إلى حدوث الشك عند المكلف، لذلك فإن هذا الفصل يرسم الخُطى نحو الشروع في تفاصيل الموضوع، فكما يُقال: الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وهذا ينطبق هنا على موضوع الشك.

ويشتمل الفصل على ثلاثة مباحث على هذا النحو: المبحث الأول: تعريف الشك لغةً واصطلاحًا، وفيه ثلاثة مطالب هي: تعريف الشك لغة، وتعريفه اصطلاحًا عند الأصوليين والفقهاء، والعلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي.

فقد استعمل اللغويون والفقهاء الشك في حالتي التردد بين الاحتمالات وتغليب أحدهما، في حين استعمله الأصوليون في حالة الاعتدال أو التردد بدون ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر، وعلى هذا يكون استعمال اللغويين والفقهاء للشك أعم من استعمال الأصوليين له.

المبحث الثاني عن «الألفاظ ذات الصلة» مثل اليقين والظن والوهم والاشتباه، والالتباس والوسوسة. ومعنى اليقين لغة هو نقيض الشك تمامًا، وأما اصطلاحًا فإن التعريف المختار هو «حصول الجزم أو الظن الغالب بوقوع الشيء أو عدم وقوعه»، وذلك لتعذر الوصول إلى اليقين المستقر في النفس في إثبات الأحكام الفقهية.

ويُطلق الظن لغةً على معنيين مختلفين، الشك، وعلى اليقين غير المعاين، أي يقين التدبر لا يقين العيان. وأما اصطلاحًا فهو الحكم القلبي غير الجازم. ويشترك الظن والشك في عدم الجزم وقبول الاحتمال، وهي أمور قلبية، ويختلفان في أن أوجه الاحتمال في الشك متساوية، وأما في الظن فهي متفاوتة، كما أن الظن طريق للحكم الشرعي بخلاف الشك.

ومعنى الوهم لغةً واصطلاحًا هو الطرف المرجوح من طرفي الشك، وعليه فلا يثبت حكم شرعي استنادًا على وهم، لأنه مرتبة دون الشك. ويشترك الظن والوهم في أنهما يصدقان على احتمال واحد بخلاف الشك، ويختلفان في الرجحان والحكم.

إن معنى الاشتباه لغةً هو الالتباس والاختلاط، وأما مفهومه اصطلاحًا فهو التباس الحكم الشرعي وعدم اتضاحه فهو شامل لجميع أنواع الاشتباه. والعلاقة بين الشك والشبهة والشك والالتباس، علاقة العموم والخصوص المطلق.

إن مفهوم الوسوسة لغةً واصطلاحًا هو حديث النفس والشيطان بما لا نفع فيه ولا خير، لهذا كان مآل الوسوسة هو الوصول إلى الشر والضر وطاعة الشيطان، وأما مآل

الشك فهو محاولة الوصول إلى الحق وذلك بتنفيذ ما طُلب من المكلف شرعًا على وجه الدقة والكمال.

ويؤكد المؤلف على أنه ليس في الشريعة الإسلامية الغرّاء شيء مشكوك فيه البتة، وإنما يعرض الشك للمكلف، إما بسبب الاختلاف في الأدلة، أو بسبب اشتباه أسباب الحكم على الشيء وخفائه لنسيانه وذهوله أو لعدم معرفته بالسبب القاطع للشك، وإما بسبب اختلاط الحرام بالحلال.

والفصل الثاني عن «أقسام الشك والأحكام المترتبة عليه»، وأقسام الشك باعتبار حكم الأصل عند الحنفية والشافعية والحنابلة ثلاثة: هي شك طرأ على أصل حرام، وشك طرأ على أصل مباح، وشك طرأ على ما لا يُعرف أصله، وأما عند المالكية فهي بحسب الإجماع على اعتباره أو إلغائه ثلاثة أيضًا هي: شك مجمع على اعتباره، وشك مجمع على إلغائه، وشك مختلف فيه. وأما عند الشيعة فهما قسمان: الشك باعتبار التكليف والشك باعتبار المكلف به.

وقد استفاد الباحثون من تقسيمات العلماء السابقين، فقسموا الشك بحسب الاعتبارات إلى الأقسام الآتية: باعتبار السبب المؤدي إليه، وباعتبار موضوعه، وباعتبار وقته، وباعتبار المؤثرات في الأصل.

والفصل الثالث عن «القواعد الفقهية في باب الشك». للقاعدة الفقهية اصطلاحًا تعريفان: عام وخاص، فالعام لا يمنع من دخول العلوم الأخرى، إذ ليس فيه ما يُشعر بعلاقة القاعدة بالفقه، وأما الخاص فإن التعريف المختار للقاعدة الفقهية أنها: قضية كلية فقهية، جزئياتها قضايا كلية فقهية، لكونه جامعًا مانعًا.

والفارق الأساسي بين القاعدة والضابط أن القاعدة تجمع فروعًا شتى من أبواب الفقه الإسلامي، في حين أن الضابط يجمع فروق باب واحد، فالقواعد أعم وأشمل من الضوابط.

وبالرغم من وجود عدة فروق بين القواعد الفقهية والأصولية، مثل أن القواعد الأصولية لا يُفهم منها أسرار الشرع وحكمته، في حين تؤخذ هذه الأسرار والحِكَم من القواعد الفقهية، فإن بينهما وجه تشابه وهو أن كلاً منهما قواعد تندرج تحتها جزئيات.

وخلاصة القول في حجية القواعد الفقهية أنه إذا كانت القاعدة نصًا شرعيًا فإنها تعتبر حجة ودليلاً شرعيًا تستنبط منه الأحكام، شأنها في ذلك شأن النصوص نفسها، مثل قوله ﷺ

« لا ضرر ولا ضرار» فهو دليل شرعي، وقاعدة فقهية. وقاعدة «اليقين لا يزول بالشك» فلا مانع من الاحتكام إليها والاستنباط منها.

إن القواعد الفقهية ليست نوعًا واحدًا، فمنها ما هو متفق عليه بين المذاهب أو بين علماء المذهب الواحد، ومنها ما هو مختلف فيه، وهي القواعد التي وردت بصيغة الاستفهام.

وتُعد قاعدة «اليقين لا يزول بالشك» من أمهات القواعد الفقهية التي عليها مدار الأحكام، فهي أوسع القواعد تطبيقًا في الفقه الإسلامي، وهناك مجموعة من القواعد المتفرعة عنها.

ويعرض الفصل الرابع «تطبيقات الشك في الفقه الإسلامي»، وهذا الفصل يمثل الجانب التطبيقي لأحكام الشك في الفقه الإسلامي، وفيه تنوع البحث في المسائل الفقهية، فهي شاملة لأبواب العبادات، والأحوال الشخصية والإيمان، والمعاملات والعقوبات.

فإذا وقع الشك من المكلف بعد فراغه من العبادة فإنه لا يعتد به، لأن القول بتأثيره يؤدي إلى إلحاق المشقة والحرج والضرر بالمكلف، والشريعة الغراء ما جاءت إلا لرفع الحرج والمشقة ودفع الضرر عن المكلفين؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: من الآية٧٨] ، وقوله ﷺ : «لا ضرر ولا ضرار».

## العُرف عند الأصوليين وأثره في الأحكام الفقهية

**مصطفى محمد رشدي مفتي**

**دار الإيمان- الإسكندرية، ٢٠٠٦م.**

**عدد الصفحات : ٢١٧ صفحة**

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير، ويتكوَّن من مقدمة وبابين، المقدمة عن مكانة العُرف وأهميته، ودوره في فض النزاع بين الأفراد في القبيلة قديمًا وحديثًا مع الفارق في منشأ العُرف في الزمنين، حيث تأثرت الأعراف الحديثة بالديانات السماوية.

فالعُرف له الدور الأساس في تسيير الكثير من المجتمعات، ولم يأت إلا عصارة تجارب متكررة وطويلة حتى استقرت عُرفًا في نفوس ووجدان هذه الأمم.

ولم يأت الإسلام لينسف أعراف العرب قبل الإسلام كلها، بل أقر الكثير منها كـالتي تحض على مكارم الأخلاق من جود ونُصرة المظلوم ونجدة الملهوف، وغير ذلك.

كما أقر بعضًا من المعاملات ومنها العديد من البيوع، وألغى بعضها كالتي فيها غبن أو جهالة أو إكراه، وغير ذلك مما يخالف قواعد الفطرة السليمة، ويخرق موازين العدالة.

وفيما يتعلق بنظام الأسرة لم يلغ الشارع جميع أشكال الزواج بل أمر بالأصلح منها، وألغى الباقي الذي لا يتوافق مع مقاصد الشريعة السماوية.

ويحدد المؤلف أسباب اختياره لهذا الموضوع أنه يرجع إلى الأسباب الآتية:

١- لأهمية موضوع العُرف في حياة الناس حيث يتناول الكثير من شئونهم الحياتية، والكثير من الأمور الشرعية التي أحالها الشارع بحكمته لتقدير العُرف والعادة التـي جـرى عليها الناس ليناسب حالهم وزمانهم.

٢- للوصول إلى الحقيقة في مكانة العُرف كمصدر من مصادر التشريع، ولمعرفـة حدوده ومجال تطبيقه والأحكام التي يمكننا تحكيمه فيها.

الفصل الأول عنوانه «في تعريف العُرف وحجيته وشروطه وأقسامه»، وفيه أربعـة فصول. الفصل الأول: «تعريف العُرف» وفيه مبحثان، أحدهما يتناول تعريف العُرف لغـةً واصطلاحًا. ويعني أنه «ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول»، أو أنه «ما اعتاده أغـلب الناس، أو طـائفة منهم، وساروا عليه من قـول أو فعل أو ترك، مما لا يخالف الشريعة الإسلامية».

والمبحث الثاني عن الفرق بين العُرف وما يشتبه به، فيفرق المؤلف بـين العُـرف والعادة، حيث إن العادة كل ما تكرر من الأقوال والأفعال، سواء كان ذلـك مـن الفـرد أو الجماعة، بينما لا يُطلق على العادة الفردية عُرفًا، فتكون النسبة بينهما هي العموم والخصوص المطلق، فكل عُرف عادة، وليست كل عادة عُرفًا.

كما يفرق المؤلف بين العُرف والإجماع ويحدد أوجه الفرق بينهما، من حيث تـوفر مرتبة الاجتهاد عند أطراف الإجماع بينما لا يشترط مرتبة معينة ممن يكونون العُرف العام، وغيره من أوجه فرق.

الفصل الثاني عن «حجية العُرف»، ويقدم المؤلف هذه الحجية من أدلة الكتاب والسنة ومن مصادر التشريع الأخرى. ثم يعرض العمل بالعُرف وبناء الأحكام عليه عند الفقهاء.

فقد اشتهر عند أصحاب مذهب الحنفية اعتدادهم بالعُرف وبناؤهم للأحكام عليه، وفي قسم المعاملات من الفقه الإسلامي خاصة. أما المذهب المالكي فهو أثرى المذاهب وأغناها بالنصوص الدالة على اعتبار العُرف وتحكيمه، والأدلة على ذلك كثيرة، منتشرة في كتبهم.

وكذلك يرى المؤلف أن الشافعية قد أخذوا بالعُرف في بناء الأحكام عليه. أما المذهب الحنبلي فهو من المذاهب الثرية بالشواهد على اعتبار العُرف وتحكيمه.

ويحدد المؤلف أشكال تعارض العُرف مع الشرع في ثلاثة أشكال: ١- أن لا يتعلق بالعُرف حكم. ٢- أن يتعلق بالعُرف حكم. ٣- إذا كان الأمر يقتضي العموم والشرع يقتضي التخصيص.

الفصل الثالث عن «شروط العُرف وأقسامه»، وفيه مبحثان: المبحث الأول: شروط اعتبار العُرف، ويحدد المؤلف هذه الشروط في أربعة شروط: الشرط الأول: أن لا يكون العُرف مخالفًا للشرع. الشرط الثاني: أن يكون العُرف مطردًا أو غالبًا. الشرط الثالث: أن يكون العُرف المتعلق بالتصرف موجودًا عند إنشائه. الشرط الرابع: عدم معارضة العُرف بما يخالفه.

أما المبحث الثاني فهو عن «أقسام العُرف»، ويشتمل على العُرف من حيث شكله، وينقسم إلى قولي وعملي، والعُرف من حيث مكانه وينقسم إلى عام وخاص، والعُرف باعتبار قبوله شرعًا ينقسم إلى صحيح وفاسد.

فالعرف الصحيح هو الذي اجتمعت فيه شروط الاعتبار الصحيحة، من كونه لا يخالف نصوص الشرع ومقاصده، ومن أمثلته: مسافة السفر التي تُقصر وتُجمع فيها الصلاة، وتحديد الحرز الذي تحفظ فيه الأموال.

أما العُرف الفاسد فهو الذي لم يستوف شروط الاعتبار الشرعية، فكان مخالفًا لنصوص الشرع ومقاصده، أو فيه شبهة وإن لم يخالف نصًا، وبذلك يتراوح حكم الأعراف الفاسدة بين المكروه والمحرم.

الفصل الرابع والأخير من هذا الباب عن «التخصيص والتقييد بالعُرف وتغير الأحكام»، وفيه مبحثان: المبحث الأول: تخصيص العام وتقييد المطلق بالعُرف.

المبحث الثاني: تغير الأحكام بتغير الأزمان والأماكن لتغير العُرف، حيث تتغير الأحكام المبنية على العُرف دون غيرها بتغير الزمان، ذلك إذا تغير العُرف وحل مكانه عُرف آخر.

ويقدم المؤلف أمثلة على تغير الأحكام بتغير الأزمان، منها:

- تنازع الزوجين في قبض المهر.
- أخذ الأجرة على تعليم القرآن.
- حد الزنى على المُكره.
- بيع النحل عند أبي حنيفة.
- جمع الطلقات الثلاث في قول واحد.

أما عن تغير الأحكام بتغير الأماكن والأحوال؛ فليس بالضرورة تغير الحكم بتغير المكان، لأنه في حال العُرف العام سيكون هذا العُرف عامًا في جميع الأماكن، فيكون تغير الحكم هنا لتغير العُرف الخاص، حيث تختلف الأعراف من بلد لآخر، ومن طائفة لأخرى، ومن أصحاب حرفة لغيرها.

ويقدم المؤلف بعض الأمثلة على هذا النوع من التغير، مثل:

- نوع الطعام في صدقة الفطر.
- صفة الحجاب.
- بيع المصرّاة

ويضرب المؤلف أمثلة على تغير الأحكام بتغير الأحوال، مثل مقدار النفقة بين المعسر والموسر، والتمييز بين الفقير والغني في دفع الزكاة، ومثل عدم استواء العالِم والجاهل أمام الشرع، وحد السرقة في حال المجاعة.

والباب الثاني يقدم الجانب التطبيقي «أثر العُرف في الفروع عند الشافعية» من خلال أربعة فصول:

الفصل الأول: أثره في العبادات، من خلال ثلاثة مباحث: الأول أثر العُرف في

النجاسة والحيض ومدة الحمل. المبحث الثاني أثر العُرف في الوضوء، وأثره في الموالاة في غسل أعضاء الوضوء، وأثره في نقض الوضوء بلمس النساء. المبحث الثالث أثره في الصلاة، من حيث الإقامة، وسنة الوضوء وتحية المسجد وسجود التلاوة وسجدة الشكر، وأخيرًا أثره في بطلان الصلاة.

الفصل الثاني: «أثر العُرف في الأحوال الشخصية»، وفيه مبحثان: المبحث الأول أثر العُرف في النكاح، من حيث أثره في صفة الرضاع الذي يثبت به التحريم، وأثره في تصنيف المهنة في خصال الكفاءة بين الزوجين، وأثره في تقدير النفقة على الزوجة.

المبحث الثاني عن أثر العُرف في الطلاق، من حيث أثره في طلاق السكران، وأثره في الخُلع.

الفصل الثالث عن «أثر العُرف في الحدود والأيمان والنذور»، وفيه مبحثان؛ الأول: عن أثر العُرف في الحدود، ويقدم المؤلف أثره في القذف وفي السرقة. الثاني: أثر العُرف في الأيمان والنذور.

والفصل الرابع والأخير من الكتاب عن «أثر العُرف في البيوع والمعاملات»، وفيه ثلاثة مباحث. وللعُرف أثره في العقود والمعاملات عمومًا فيما ليس فيه نص وفيما لم يصرح الطرفان خلافه، كما في البيع والإجارة والوكالة والضمان، وغير ذلك من المعاملات.

وللعُرف أثره الكبير في الأخلاق والآداب فيما لم يرد فيه نص من الشارع، فقد تكون بعض التصرفات مدحًا في مكان، وقدحًا في مكان آخر، إلا أن المؤلف يرى أنه ليس للعُرف أثر في الاعتقاد وثوابت الشريعة العبادية والأخلاقية.

## مقاصد الشريعة والفتاوى

د. محمد الحسن مصطفى البغا

دار العلوم الإنسانية– دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٤٨ صفحة

تتكوَّن الدراسة من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة. تدور حول الفتوى باعتبارها نوعًا من الاجتهاد للتوصل إلى الحكم الشرعي وفق الأدلة والمصلحة الخاصة، وذلك أن الفتوى هي

الحكم الخاص بفرد ما بواقعة ما مع ظروف مختلفة وليس من الفقه العام لكل المختلفين، ولهذا كله أركانه وشروطه التي ينبغي التزامها للوصول إلى مقصد المقاصد، وهو عبودية الله تعالى.

وتتمثل هذه الأركان في النظر إلى مآلات الأفعال؛ إذ النظر فيها معتبر مقصود شرعًا، وذلك من خلال مبادئ الاستحسان وسد الذرائع، وإبطال التحيل والاحتياط، ومراعاة الخلاف مع التحرز في اجتناب البدع واتباع السنة.

يذكر المؤلف في المقدمة أن مقاصد الشريعة تثبت على مرّ العصور واختلاف الأمكنة والشعوب، وأن هذه الشريعة الغراء هي وحدها التي تنصف هذا الإنسان، وتحقق له العدالة في هذه الأرض مما يضمن له سعادة الدارين.

وذلك أن الشارع الحكيم قد أنزل هذا الشرع لقوامة هذا الإنسان وسعادته وحفظه، بل ومتعته ولذته، ولو وقفنا عند كل آية لنستنبط منها المقاصد التي تدل عليها، وأمرت بها، لم نستطع الإحاطة بها كلها.

المبحث الأول عن مقاصد الشريعة، ويشتمل على أربعة مطالب: الأول: تعريف مقاصد الشريعة. الثاني: أقسام مقاصد الشريعة. الثالث: تتمات مقاصد الشريعة. المطلب الرابع: عن كيفية تحقيق مقاصد الشريعة عند التعارض.

المبحث الثاني: الفتاوى وتطبيق مقاصد الشريعة فيها؛ والفتوى أمر خطير لما فيه من الموازنة والترجيح بين المصالح في مقاصد الشريعة، ولابد من النظر إلى مصلحة المستفتي وتحقيقها، كما أنه لابد من تطبيق الدليل الشرعي كما أراده الله تعالى، وهذا بعينه هو تطبيق مقاصد الشريعة في المكلف المستفتي بالجمع بين مقصد الشارع ومصلحة المكلف وغايته فيما جبله الله تعالى عليه.

ويعرض الباحث لشروط الفتوى ومقاصد الشريعة، ومن هذه الشروط: موافقة العلم، وتحقق المفتي بفتواه، وحمل الناس على الاعتدال والوسط فلا يحملهم على الشدة من جانب، ولا يحملهم على التسيب والانحلال من جانب آخر، وإنما يسلك بهم مسلك الشرع في التيسير ورفع الحرج، مع الاستمساك بالشرع والمحافظة على أحكامه.

ويتناول المبحث الثالث: مصادر الفتوى ومقاصد التشريع، إذ إن الفتوى تتعلق بما غمُض من الأحكام على وجه الاجتهاد. والاجتهاد يكون في تطبيق المصادر الأصلية

ومقاصد الشريعة. وتنزيل الشرع على الوقائع المختلفة يحتاج اجتهادًا موفقًا في النظر إلى كل واقعة بما يناسبها مراعاةً لأحوال المستفتين، وهذا ما يوضحه تحقيق المناط الخاص، وهو بعينه الاجتهاد في التطبيق.

ثم يعرض الباحث المصادر الاجتهادية للفتوى ومقاصد الشريعة، مثل الاستحسان، وسد الذرائع، والعُرف، وغيرها، واعتبار المآل، وإبطال التحيل، ومراعاة الخلاف، وتغيُّر الأحكام بتغيُّر الأزمان.

ويختم الباحث دراسته بمجموعة من النتائج والتوصيات التي توصل إليها، ومنها:

١- إن مراعاة مقاصد الشريعة والمحافظة عليها أمر يقوم عليه وجود الإنسانية.

٢- إن تطابق الفتاوى مع مقاصد الشريعة هو ما حققته مصادر الشريعة المختلفة وقواعدها الكلية ومبادئها العامة.

٣- إن الفتوى توقع شرعي فينبغي التحرز عن الوقوع فيما يُغضب الله تعالى ولا يرضاه، كما ينبغي التحرز فيه عن إيقاع الناس في مشاقهم أو إعناتهم.

٤- لزوم التزام الفتاوى المصادر الاجتهادية- بعد النصية- لأنه لا اجتهاد في مورد النص، والفتوى نوع من الاجتهاد.

٥- النظر في اعتبار المآلات مقصود معتبر شرعًا، فلا يجوز أن يترتب عن الفتاوى مفاسد مساوية أو راجحة على المصالح، وهذا يُسوّغ إبطالها.

٦- يمكن الأخذ من شتى المذاهب الفقهية المعتبرة مما يكون أقرب لتحقيق مقاصد الشريعة، وتحمل العبادات على الورع، والأقوى دليلاً في الفتاوى، وتُحمل العادات والمعاملات على المصلحة وفق مقاصد الشريعة.

## مقاصد الشريعة والوقف

د. محمد الحسن مصطفى البغا

دار العلوم الإنسانية- دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٤٥ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وعدة موضوعات، ويدور حول الوقف الإسلامي

باعتباره أحد تطبيقات مقصد المال في مقاصد الشريعة. ومؤسسة الوقف الإسلامي مؤسسة اجتماعية خيرية مبناها التعاون بين بني البشر عامة على البر والخير والتقوى، وسداها ولحمتها مقاصد الشريعة في المال.

ولا يخفى أن مقاصد الشريعة في المال هي حفظ مال الأمة لحفظ كيانها للوصول إلى مقصد الشارع الأهم، وهو عبادة الله تعالى حق العبادة، والطاعة والخضوع والانقياد ظاهرًا وباطنًا قولاً وعملاً وسلوكًا منسجمًا ذلك في الواقع محافظًا على ثروة الأمة مثمرًا لها، وموزعًا لها، ولهذا لابد من تفتيت الثروة وتوزيعها، ولكن نظام الوقف هو الذي يحفظ الثروة، ويوزع ثمارها، ويتجلى هذا في الوقف على جهات الفقراء أو المساكين أو العلماء أو دور العلم، مما يسهم به الوقف في رعاية مرافق كثيرة للأمة، ويسدد بناءها وخطاها نحو الأمثل في خضم الواقع، ناشرًا روح التعاون والإخفاء والود ليس بين المسلمين فحسب، بل وفي ربوع الإنسانية جمعاء.

إذ يمكن بالوقف الإنفاق على طلاب العلم في شتى التخصصات، ليكون للأمة مختصون في غاية الدقة، وتقوم الأمة بكفايتهم، كما يمكن أن يكون الوقف لإنشاء مصانع مختلفة تحتاج إليها الأمة، وتجمع الأموال لإقامتها مما يعجز عنه الأفراد وحدهم، كما يمكن أن تُنشأ المرافق المختلفة من مستشفيات وفنادق ومؤسسات إغاثة وقفية، كما يمكن أن تُبنى المباني للزواج، كما يمكن أن تؤسس هذه المباني لأمور أخرى كدراسة الطلاب وإقامتهم، كل ذلك من أموال الأمة وتجميعها على سبيل الوقف، وفي كل مجالات الحياة الاقتصادية للأمة لتكون الأمة في رخاء وسعة وقوة ومنعة.

ويُعد المسلمون أول من أنشأ هذا النظام التعاوني، واستمروا به إلى وقتنا هذا بين إقدام وإحجام، وقلدهم الآخرون بمسميات تبرعية كثيرة، ونسي المسلمون أو أُنسوا نظامهم الوقفي.

يتضمن التمهيد تعريف المقاصد والمال والوقف ومشروعية الوقف وحكمه، وذلك من خلال مطلبين: الأول: تعريف مقاصد الشريعة والمال والوقف. المطلب الثاني: مشروعية الوقف وحكمه التي يقصد به المسلم كرائم ماله لينفقها ابتغاء مرضاة الله.

يعرض المبحث الأول مقاصد الشريعة في المال. من خلال عدة مطالب: الأول أهمية المال في الإسلام ومكانته في مقاصد الشريعة وفوائد المال. الثاني: تقسيمات مقاصد الشريعة

في المـــال. الثالث: قصد الشارع في استمساك المكلف بأحكام الشريعة في المال وأثر ذلــك في الوقف.

ويتناول المبحث الثاني: توزيع الثروة وجمعها، ودور الوقف في ذلك. مـــن خـــلال مطالب عن تجميع الثروة وتوزيعها، والجهات التي يصح أن يوقف عليها. ثم شروط الوقــف العامة، وشرط الواقف العمل بالمصلحة.

فإذا شرط الواقف العمل بالمصلحة بالوقف جاز التغيير بحسب شرطه العمل بالمصلحة بثلاثة شروط:

١- أن لا يتغير مسمى الوقف.

٢- أن لا يزيل شيئًا من عينه، وإنما يتحول التغيير من جانب لآخر.

٣- أن يكون هناك مصلحة حقيقية في التغيير.

ومن أهم النتائج التي انتهت إليها هذه الدراسة:

- الاستفادة من المال بما يحقق مقصد الشارع منه في سعادة الآخرة وسعادة بني الإنسان في العلم والأخلاق.
- تحقيق فوائد المال بإعمار الكون بواسطة الوقف، إنْ في القصد الـــدنيوي أو الأخـــروي، وخاصةً فيما يتحقق فيه الخير العام.
- يمكن أن يحقق الوقف مراتب المقاصد على أحسن وجه، وبهذا يرعى الوقــف المجتمــع الإسلامي والإنساني في الأزمات وغيرها، ويسد عوز المعوزين وحاجتهم.
- الوقف عمل خيِّر آجل مدخر للمكلف يمكنه به أن يرفع في درجته عند الله تعالى.
- المحافظة على عموم المال بحفظ جزئياته، وبذلك تحفظ ثروة الأمة في مشاريع كبيرة، أو يمكن تجميع الثروات لإنشاء المشروعات ذات النفع العام لمجتمع المسلمين خـــصوصًا، ولغيرهم عمومًا.

## أسس وضوابط الرخصة عند الأصوليين

د. عبد الحي عزب عبد العال

مكتبة ومطبعة الغد للنشر والتوزيع- القاهرة

عدد الصفحات: ٢٥٦ صفحة

يتكون الكتاب من ستة مباحث، ويدور حول موضوع الرخصة باعتباره من الموضوعات الهامة، حيث إن التخفيف والتيسير ورفع الحرج والضيق عن العباد من مقصود الشارع الحكيم، فإذا كان الله تبارك وتعالى قد كلف عباده بالتكاليف الشرعية إلا أنه تعالى يريد لعباده اليسر ولا يريد لهم العسر، لذا فإن الشارع الحكيم إذا كلف عباده بأمر ووجد أن هناك ضيقًا أو حرجًا يقع فيه البعض نجده ﷻ قد وضع تخفيفًا وتيسيرًا يرفع الضيق والحرج عما يقع فيه البعض نظرًا لعذر ما أو لحالة ما يتعرضون لها.

فموضوع الرخصة من أهم الموضوعات مساسًا بحياة الإنسان هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن هذا الموضوع يجتمع فيه الكثير من القضايا الأصولية والفقهية على حد سواء.

ويريد المؤلف من الكتابة في هذا الموضوع إبراز أهم ضوابطه وأسسه الشرعية، ليخرج القارئ من هذا الموضوع بنتيجة هامة هي: أن الرخصة الشرعية مضبوطة ومحددة من قِبَل الشارع الحكيم، وأن الرخص ليست وسيلة للتحلل من التكاليف الشاقة، وإنما الرخص وسائل للتخفيف من التكاليف الشاقة إذا تعرض الإنسان لحالة ما تجعله في ضيق ومشقة وحرج، فلا يؤخذ بالرخصة إلا في محلها المحدد شرعًا، فسبحان الحكيم الرحيم الذي لم يضيق الدين على عباده بل جعله واسعًا. فما من تكليف فرضه تعالى على عباده إلا ساق لهم عند الضيق رخصة رحمة منه.

المبحث الأول عنوانه «معنى العزيمة، وصفاتها، وأقسامها»، ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب: المطلب الأول عن معنى العزيمة لغويًا واصطلاحيًا، حيث قد تعددت أقوال الأصوليين فيها. فمنها أنها هي «الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي».

والمطلب الثاني عن صفات العزيمة حيث تتميز بصفات أهمها:

١- أنها ابتدائية في مشروعيتها.

٢- أنها أصل في التشريع.

٣- أنها عامة.

ويعرض المطلب الثالث لأقسام العزيمة. ويستعرض المؤلف آراء العلماء في هذه الأقسام:

الرأي الأول: وبه قال البيضاوي وتبعه ابن السبكي وبه أخذ الشاطبي، والزركشي، ويرى أصحاب هذا الرأي أن العزيمة شاملة للأحكام التكليفية الخمسة.

الرأي الثاني: وبه قال الغزالي وأخذ به الآمدي وابن الحاجب وسار عليه الأصفهاني.

الرأي الثالث: وبه قال الفخر الرازي فجعل أقسام العزيمة أربعة: الإيجاب والندب، والكراهة، والإباحة.

الرأي الرابع: وبه أخذ القرافي، فقد رأى أن العزيمة منقسمة إلى: إيجاب، وندب، وهذا يؤخذ من كلامه في تعريف العزيمة بعد أن عدل عن تعريف الفخر الرازي، فقال في تنقيح الفصول: «فذكرت الطلب ليندرج المندوب والواجب».

الرأي الخامس: وهو مستخلص من كتب السادة الأحناف، فالناظر في مؤلفاتهم يجد أن الغالب هو الأخذ بتقسيم العزيمة إلى: فرض، وواجب، وسنة، ونفل، وهذا: لكونهم يفرقون بين الفرض والواجب والسنة والنفل.

المبحث الثاني عن الرخصة وأقسامها، ويشتمل على مطلبين: المطلب الأول عن معنى الرخصة. والمطلب الثاني عن أقسام الرخصة التي تنقسم إلى خمسة أقسام:

١- رخصة واجبة.

٢- رخصة مندوبة.

٣- رخصة مباحة.

٤- خلاف الأولى.

٥- مكروهة.

المبحث الثالث عن الأدلة على مشروعية الرخص وإثباتها بالقياس. فقد أنعم الله ﷻ على الإنسان بنعم لا تحصى، وأنعم على أمة محمد ﷺ خاصة بنعمة عظيمة حيث حط الله

تعالى عن هذه الأمة الكثير من التكاليف الشاقة، فقد رفع عنهم الحرج والضيق، وكان من مقصود هذه الشريعة التيسير ورفع الحرج. لذا نجد التخفيف والتيسير واضحين عند المشقة. ولذلك سُمي هذا الدين بالحنيفية السمحة لما فيه من السهولة واليسر في كافة أمور الشريعة. فكلما وجدت المشقة وجدت الترخيص والتخفيف من المولى تعالى.

المبحث الرابع عن شمول العزيمة والرخصة للأحكام الشرعية واندراجها في أحد أنواع الحكم الشرعي.

ويشتمل هذا المبحث على مطلبين:

المطلب الأول: شمول العزيمة والرخصة للأحكام الشرعية. فإن الآراء في هذه المسألة جاءت على قولين:

القول الأول: يرى أن العزيمة والرخصة تختصان ببعض الأحكام دون بعض فلا شمولية فيها لجميع الأحكام الشرعية.

وقد سار على هذا النهج: الغزالي والآمدي وابن الحاجب. وهذا هو ما يؤخذ من منهجهم في تعريف العزيمة حيث قالوا: «العزيمة عبارة عما لزم العباد بإلزام الله تعالى». وعليه فإن العزيمة مختصة بالإيجاب فقط.

القول الثاني: وهو مأخوذ من مسلك الأحناف وطريقتهم في تقسيم العزيمة والرخصة. فلا تختص العزيمة أو الرخصة ببعض الأحكام دون بعض.

المطلب الثاني: اندراج العزيمة والرخصة في أي من أنواع الحكم الشرعي.

المبحث الخامس عن مسوغات الرخصة. وفيه مطالب:

الأول: المرض وكونه مسوغاً للترخيص.

الثاني: السفر المسوغ للترخيص.

الثالث: الإكراه المسوغ للترخيص.

الرابع: المسح على الخفين.

الخامس: المسح على الجبيرة.

ويتناول المبحث السادس الضوابط الشرعية للرخصة. ويشتمل هذا المبحث على مطلبين:

المطلب الأول: عن وجود العذر المقتضي للترخيص.

النوع الأول: المشقة، ويتناول المؤلف أقسام المشقة باعتبار ذاتها. وأقسام المشقة باعتبار كونها حقيقة أم لا. أما النوع الثاني من أنواع المشقة فهي عن أنواع العذر.

أما المطلب الثاني فهو عن اقتصار الرخصة على مواضع الحاجة وكون الرخصة مستثناة من أصل كلي.

وبعد أن يعرض المؤلف هذه المباحث، ويقف على الأسس والضوابط الشرعية للرخصة، وبيان أن الشارع الحكيم راعى أحوال الناس وظروفهم فما كلفهم ليشق عليهم وإنما كلفهم ليختبرهم، وما كان التكليف إلا لانتظام العبادة في دينهم ودنياهم، وإذا ما تعرض المكلف لحالة خاصة تؤثر عليه أو توقعه في ضيق وحرج أمام ما كلف به تدخل الشارع الحكيم بالمخففات فيرفع عنه مؤقتًا من التكاليف، ويحط عنه من الواجبات بل ويبيح له من المحرمات ما يجعل التكليف دائمًا في طاقة ومقدور المكلف مما جعل هذا الدين الإسلامي حقًا دين يسر وسماحة، ودين عفو من الخالق ومغفرة، ودين صبر وتحمل، ودين طاعة وانقياد للخالق.

## نظرية التقعيد الأصولي

### د. أيمن عبد الحميد البدارين

دار الرازي، دار ابن حزم- بيروت، ط٢، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٦٦٧ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة دكتوراه، ويتكوّن من مقدمة وثلاثة فصول.

يتحدث المؤلف في المقدمة عن ضرورة تجديد أصول الفقه من خلال عدة محاور:

المحور الأول: إعادة بناء النتائج الأصولية وصياغتها في مبان قواعدية قانونية محكمة الصياغة على شكل قواعد أصولية.

المحور الثاني: استمرار النقاط والروابط المشتركة بين هـذه القواعـد الأصـولية، لاستنباط قواعد أصولية أعم منها شاملة جامعة لها من قواعد لهذه القواعد على غرار القواعد الفقهية الخمس الكبرى بالنسبة لتبعية القواعد الفقهية الجامعة لها في خيط واحد من التأصـيل والصياغة.

المحور الثالث: توسيع أو تأصيل واستخراج بعض الجيوب الأصولية لإنشاء علـوم أصولية جديدة من رحم أصول الفقه على غرار علم المقاصد.

ويهدف الكتاب إلى تأصيل علم القواعد الأصولية، وهو فن (القواعد الأصولية الجامعة الكبرى والوسطى) والذي يهدف إلى الغوص في فلسفة أصول الفقه من خلال دراسته للقواعد التي ترجع إليها قواعد أصول الفقه، أو بتعبير آخر (قواعد القواعد الأصولية).

فالقواعد الأصولية منها ما يتعلق بضبط علم أصول الفقه، ومنها ما لا يتعلق بـذلك، وإنما يتعلق بضبط الاجتهاد الفقهي، وهي بدورها تنقسم انقسامًا اعتباريًا إلى خاص لا ينبنـي عليه قواعد أصولية، وعامٌ ينبني عليه قواعد أصولية، والعام بدوره يتفرع إلى قواعد أصولية كبرى ينبني عليها عدد كبير جدًا من القواعد الأصولية مبثوثة في جميع الأبواب الأصـولية، ومنها الوسطى وهي القواعد الأصولية التي ينبني عليها كثير من القواعد الأصـولية لكنهـا تختص بباب أصولي واحد، سواء كانت عمدة الباب أي جامعة لقواعده أو أغلبها أو عمدة في الباب أي تجمع بعض قواعده.

كما تهدف الدراسة إلى معالجة مشكلة واقعية وهي بُعد أصول الفقه اليوم عن الواقـع الاجتهادي في ضبط العملية الاجتهادية الفقهية نتيجة تراكمات تاريخية وفلـسفية ومحـددات عقدية وطائفية جعلت الاستفادة منه في ضبط العملية الاجتهادية أمرًا فيه شيء من الصعوبة، وعدم الواقعية والقصور عن تحقيق المراد من خلال الدعوة إلى إعادة تشكيل علم أصول الفقه من خلال تقعيده في نصوص قانونية موجزة وصولاً لضبط الاجتهاد الفقهي المعاصر الـذي يشكل علم أصول الفقه.

ومحاولة صياغة غير المصاغ صياغة قانونية موجزة تدعو إلى التركيز على صياغة الأهم من النتائج الأصولية، وضابط الأهم هو كثرة الفروع الفقهية والأصولية التي تتفرع على القاعدة المختارة، وهي بذلك تدعو إلى استثناء القواعد العلمية التي لم يتفرع عليها أي خلاف أصولي أو فقهي أو يندر؟ جاعلة علم أصول الفقه أكثر عملية في بناء العقلية الاجتهادية.

الفصل الأول عنوانه «التعريف بالقواعد الأصولية»، ويقع هذا الفصل في أحد عشر مبحثًا، يبيِّن المؤلف في المبحث الأول: حقيقة القواعد الأصولية، وفي الثاني: موضوع علم القواعد الأصولية، وفي الثالث: المستندات التي يقوم عليها التقعيد الأصولي، وفي الرابع: أصول التقعيد الأصولي في العلوم الشرعية، وفي الخامس: فائدة علم القواعد الأصولية وفضله ومكانته بين علوم الشرع، وفي السادس: القواعد الأصولية كعلم مستقل، وفي السابع: القاعدة الأصولية كدليل مستقل، وفي الثامن: حكمة الشارع، وفي التاسع: مقومات التقعيد الأصولي، وفي العاشر: هل ثمة مدارس في التقعيد الأصولي، وفي الحادي عشر: اصطلاحاتٍ ومفاهيمَ وعلومًا ذات صلة، مع التمييز بينها وبين القواعد الأصولية.

ومن ضمن شروط القواعد الأصولية ألا تتعارض القاعدة الأصولية مع محكمات الشرع ومقاصده وظواهره، وهو من شروط إعمالها، ولا يُشترط في القاعدة الأصولية أن يأتي نص من الشارع باعتبارها، بل الشرط أن لا يعارضها أصل شرعي، فلو اشترطنا أن يأتي النص بها لما سمحت لنا غالبية القواعد الأصولية، وبخاصة أن شطرًا كبيرًا منها لغوي حاكم على نص الشارع فهمًا، أو عقلي موجه لفهم نص الشارع.

فمثال القواعد التي تتعارض مع محكمات الشرع ومقاصده وظواهره القاعدة التي ينادي بها بعض المتغربة اليوم، والتي تدعو إلى هدم شرع الله وحكمه في الأرض، وهي «الأحكام الشرعيةَ جاءت لمصالح العباد فهي تابعة لها» أو قاعدة «الأحكام الشرعية نزلت لمن خاطبت وبخاصة فلا يُلزم من بعدهم بها لاختلاف الحال»، أفعال الرسول في المجالات الاجتماعية والسياسية و«العقوبات هي سياسة شرعية متغيرة لا أحكام ثابتة».

ويبحث المؤلف في الفصل الثاني نشأةَ القواعد الأصولية وتطورها وأهم المؤلفات فيها من خلال ثلاثة مباحث: يبيِّن في الأول عوامل نشأة التقعيد الأصولي، وقسمها إلى عوامل ذاتية، وعوامل داخلية، مثل عامل القصور اللغوي (لغة الخطاب)، عامل الاحتمال الدلالي (احتمال الخطاب)، عامل التعارض الظاهري (تعارض الخطاب)، عامل تشجيع البحث العقلي والاجتهاد، عامل تشجيع نُصرة الدين، عامل ضبط أصول الفقه وإرجاعه إلى هدفه الذي لأجله كان، ثم العوامل الخارجية.

والمبحث الثاني عن تطور التقعيد الأصولي منذ عصر النشأة في عهد النبي ﷺ

وصحابته والتابعين والتدوين والتخريج على أقوال الأئمة الأربعة، مرورًا بالعصر الثاني: العصر الوسيط للقواعد الأصولية، حتى العصر الثالث: العصر الحاضر (الحديث والمعاصر) للقواعد الأصولية.

المبحث الثالث: أهم مصادر القواعد الأصولية ومناهج مؤلفيها، ويعرض المؤلف المصادر الأصلية القديمة للقواعد الأصولية، ثم كتب المتون والمختصرات الأصولية، وكتب «أصول الفقه» التي اهتمت بالتقعيد الأصولي، ثم المصادر الأصلية المعاصرة للقواعد الأصولية، ثم المصادر التبعية، وهي كتب القواعد الفقهية التي اشتملت على قواعد أصولية، وأخيرًا المصادر الثانوية.

الفصل الثالث يقدم نماذج لأهم القواعد الأصولية في ثلاثة مباحث، في الأول: تقسيمات القواعد الأصولية، وفي الثاني: القواعد الأصولية العامة التي ينبني عليها فروع (قواعد) أصولية، وفي المبحث الثالث: القواعد الأصولية الصغرى.

وفي هذا الفصل يرد المؤلف على بعض دعوات تجديد أصول الفقه الداعية للاستغناء عن كثير من القواعد الأصولية التي يعتبرونها مجرد ترف فكري عفا عليه الزمن.

ويرى أن الرد العملي عليهم هو إيراد بعض القواعد الأصولية الكبرى التي هي الأساس الذي تنبني عليه قلعة أصول الفقه الشامخة من خلال عشرات القواعد الأصولية التي تفرعت عنها، وما ترتب على ذلك من آثار فقهية هائلة كقاعدة (التحسين والتقبيح)، وقاعدة (منع التكليف بما لا يُطاق) التي تربط بين التأصيل والتجديد، بين العراقة وما هو قادم من بعيد.

ويختم المؤلف دراسته بعرض أهم النتائج، ومنها: أن ثمة مقاصد شرعية كلية موجهة للقواعد الأصولية نفسها، أي طريقة للتفكير في بناء القاعدة الأصولية لتتواءم مع أهداف الشارع ومراميه، ولا تتعارض معها، فلابد أن تكون القواعد الأصولية الضابطة للاجتهاد محكومة بتوجهات الشارع ومقاصده من وضع الأحكام.

ومن القواعد الأصولية الكبرى التي ينبني عليها عدد كبير من القواعد الأصولية في مختلف الأبواب الأصولية: قاعدة «الحسن والقبح عقلي إضافي تابع للشرع لا عقلي ذاتي منشئ له»، القاعدة الأصولية الثانية: «الحاكم هو الله»، القاعدة الأصولية الثالثة: «الأقوى يقدم

على الأضعف»، القاعدة الأصولية الكبرى الرابعة: «لا تكليف بما لا يُطاق»، القاعدة الأصولية الكبرى الخامسة: «الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد المغير»، القاعدة الأصولية الكبرى السادسة: «يُفهم كلام الشارع وفق لغة العرب».

ومن ضمن التوصيات التي يدعو إليها المؤلف الدعوة لإعادة بناء علم أصول الفقه وقواعده وفق الموجهات المقاصدية من خلال جعل المقاصد الشرعية الكلية موجهة للقواعد الأصولية نفسها، أي تصبح طريقة للتفكير في بناء القاعدة الأصولية لتتواءم مع أهداف الشارع ومراميه، ولا تتعارض معها.

وأنه يجب أن تكون المقاصد أحد موجهات التقعيد والبحث الأصولي، لأن علم المقاصد يضبط بناء منظومة قواعدية أصولية تضبط التفكير الإسلامي من الناحية التشريعية. أي أن تكون القواعد الأصولية الضابطة للاجتهاد محكومة بتوجهات الشارع ومقاصده من وضع الأحكام، أو بتعبير آخر قضايا مقاصدية للتفكير الأصولي تعمل على بناء وتوجيه وضبط القواعد الأصولية الشرعية واللغوية.

## أصول فقه الإمام مالك.. أدلته العقلية

**د. فاديغا موسى**

**دار التدمرية- الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات: ٧٢٤ صفحة (جزءان)**

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه- كلية الشريعة بالرياض.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وسبعة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف في مقدمته إلى أن علم الفقه وأصوله هو علم استنباط يعتمد على دليلي النقل والعقل، فالدليل النقلي هو الكتاب والسنة وما يلحق بهما، وهذا محل اتفاق. أما الدليل العقلي فهو القياس والاستحسان والاستصلاح والاستصحاب، وأشباهها من المصادر الأصولية التي احتدم الجدل حولها، ما بين مثبت لها ورافض.

إن مذهب مالك هو أوسع المذاهب الفقهية من حيث الاعتداد بهذه الأدلة، ولكنه

لم يدوّن أصوله- كما فعل تلميذه الشافعي- لكن أتباعه الذين جاءوا من بعده تتبعوا فروع فقهه، واستنبطوا منها ما يصلح أن يُعد أصولاً لمذهبه، اعتمادًا على كتبه وفتاواه.

إن معرفة الفرق بين نوع الدليل العقلي الذي يعتمده الفقه الإسلامي وبين نوع الدليل العقلي الذي يعتمده القانون الوضعي أمر مهم خاصة في الوقت الحاضر، فاعتماد الدليل العقلي في الفقه الإسلامي ليس المقصود به العقل المجرد- كما هو في القانون الوضعي- بل المقصود به العقل الذي يستند إلى الكتاب والسنة، ويضع مقاصد الشريعة نُصب عينيه في كل ما يصدر عنه من قياس أو استحسان أو استصلاح أو استصحاب أو سد الذرائع أو فتحها، أو غير ذلك من الأدلة العقلية.

إن الإلمام بأحكام هذه الأدلة العقلية يساعد على اكتشاف أحكام القضايا المختلفة والحوادث المستجدة، مما يدل على خلود هذه الشريعة، وأن معينها لا ينضب، فهي صالحة لكل زمان ومكان، فما من مشكلة- صغرت أو كبرت- إلا ويوجد حلها فيها.

أما التمهيد فيشمل أربعة مباحث: المبحث الأول: نبذة تاريخية موجزة عن الإمام مالك. المبحث الثاني: معنى الدليل وتقسيمه إلى نقلي وعقلي. المبحث الثالث: معنى كلمة (عقل) وبيان شروط العمل بالأدلة العقلية عند الإمام مالك. المبحث الرابع: الاجتهاد فيما لا نص فيه والأدلة على ذلك.

ويشير المؤلف إلى أن الأحكام الشرعية باعتبار الاجتهاد فيها وعدمه قسمان:

القسم الأول: ما لا يجوز الاجتهاد فيه، وهو كل حكم شرعي عُلم من الدين بالضرورة، كوجوب أركان الإسلام، وتحريم الاعتداء على الدين أو النفس أو العرض أو المال أو العقل، وكذلك العقوبات والكفارات والمقدرات شرعًا فهي من الثوابت قطعًا، وكذلك كل ما هو ثابت بدليل قطعي من الكتاب والسنة، فإنه لا مجال للاجتهاد في شيء من ذلك.

القسم الثاني: ما يجوز الاجتهاد فيه، وذلك في المجالات الآتية:

١- الأحكام التي ورد فيها نص ظني الثبوت والدلالة.

٢- الأحكام التي ورد فيها نص ظني الثبوت قطعي الدلالة.

٣- الأحكام التي ورد فيها نص قطعي الثبوت ظني الدلالة، مثل نصوص الكتاب والسنة المتواترة التي دلت على أكثر من معنى.

٤- الأحكام التي لم يرد فيها نص من كتاب أو سنة أو إجماع أو ما أُلحق بذلك، فمجال الاجتهاد فيها يكون بالبحث عن حكمها بأدلة عقلية.

الباب الأول في القياس، وفيه أربعة فصول: الفصل الأول: تعريف القياس. الفصل الثاني: أركان القياس وشروطه وأقسامه، ورأي الإمام مالك. الفصل الثالث: حجية القياس وموقف مالك من الأخذ به والأدلة على ذلك. الفصل الرابع: أحكام العلة.

وفي هذا الفصل يشير المؤلف إلى أن أحكام الشريعة يصعب أن تتسع لتصرفات الناس، ثم إن الشريعة لا يمكن أن تنص على حكم كل جزئية بخصوصها، ولذلك وُضعت القواعد الكلية، وذُكرت علل الأحكام والأوصاف المؤثرة فيها، ونُبِّهَ عليها ليُستدل بذلك على تعلق الأحكام بها وجودًا وعدمًا، وترك تطبيق تلك الأحكام على جزئياتها لاجتهاد المجتهدين بعد معرفة عللها في أنفسها، وهذا ما يسمى بتحقيق المناط، وهو إقامة الدليل على وجود العلة في الشرع، ليكون الحكم الشرعي منطبقًا عليه، وذلك بعد معرفة العلة في الأصل.

ولذلك يختلف الحكم الواحد الذي يخضع للتعليل أحيانًا طبقًا لاختلاف العلة، وهذا لا يعني الاختلاف في خطاب الشارع، فإن أصل الخطاب واحد لا يتغير ولا يتبدل ما بقي التكليف، وهو موضوع على الدوام والاستمرار، فالاختلاف في تبدل الأحكام بتبدل الأوصاف، إنه اختلاف في التطبيق، وليس اختلافًا في أصل الدين، فالأحكام إنما تثبت بمعانيها لا بألفاظها وأسمائها، فإذا تغير مدلول اللفظ، اختلف الحكم باختلافه.

لكن القول بتغير الأحكام قضية معضلة زلت فيها أقدام وضلّت فيها أفهام حتى اتخذوها مطية لمعارضة النصوص الشرعية بدعوى رعاية المصلحة دون اعتبار القيود والحدود لرعايتها، فعطلوا بعض النصوص مدعين المصالح، وهذا غير صحيح، فخطاب الشارع ثابت ومستمر مدى الدهر، لا تبديل لكلمات الله، وإنما الاختلاف في تحقيق المناط فقط.

ويشير المؤلف إلى معنى التعليل بالحكمة عند الإمام مالك، ويرى أن الحكمة كلمة تُطلق على معنيين:

الأول: المعنى المناسب لتشريع الحكم الذي تضمنه الوصف الظاهر المنضبط، وتسمى الحكمة المناسبة للحكم.

الثاني: تُطلق الحكمة بمعنى جلب المصلحة أو تكميلها أو دفع المفسدة أو تعليلها،

وهي المصلحة المترتبة من ربط الحكم بالمعنى المناسب أو مظنته، كالتخفيف في مثال السفر، وحفظ الأموال في مثال السرقة. ويُطلق على ذلك اسم الحكمة بالمعنى العام وتسمى بالحكمة الغائية.

والمقصود بالتعليل بالحكمة هو المعنى الأول.

ومن الأصوليين من أجاز التعليل بها مطلقًا، لأنها هي المقصودة للشارع من تشريع الحكم، ومنهم من منع التعليل بها مطلقًا لتعذر التعليل بها لخفائها وعدم انضباطها غالبًا، ومنهم من فصّل فأجاز التعليل بها إذا كانت ظاهرة منضبطة لكونها المقصودة للشارع من التشريع.

ويسوق المؤلف بعض الشواهد المقصود منها بيان أن مالكًا كان يعلل بالحكمة، ولم يتقيد في تعليلاته بالوصف الظاهر المنضبط فقط.

ومن يرجع إلى الموطأ والمدونة والعتبية يجد الكثير من تعليلاته على هذا النمط، وهذا يدل على أن منهج الإمام مالك في استنباطه يعتمد على رعاية المصلحة ودفع المضرة إذا لم يجد في المسألة نصًا قطعيًا في دلالته، ولذلك يترك طرد عموم النص أو القياس إذا رأى أن ذلك يؤدي إلى منع مصلحة أو جلب مضرة، ويخصصه بالمصلحة الجزئية، وهذا من الاستحسان.

الباب الثاني: في الاستحسان، وفيه ثلاثة فصول: الفصل الأول: تعريف الاستحسان، والفرق بينه وبين كل من القياس والمصالح المرسلة والبدع. الفصل الثاني: أنواع الاستحسان عند الإمام مالك. الفصل الثالث: حجية الاستحسان وموقف الإمام مالك من ذلك.

ومما يستدل على حجية الاستحسان:

أ – أن استقراء النصوص التشريعية يثبت أن الشارع الحكيم عَدَلَ في بعض الوقائع عن موجب القياس، أو عن تعميم الحكم إلى حكم آخر، جلبًا للمصلحة أو درءًا للمفسدة.

ب – أن الأمة بإجماع قد استحسنت دخول الحمام من غير تقدير أجرة ولا تقدير مدة اللبث.

ج – أن المالكية عدوا مراعاة الخلاف عند مالك من جملة أنواع الاستحسان.

الباب الثالث: في المصالح المرسلة، وفيه تمهيد وفصلان. التمهيد: في الوصف المناسب. الفصل الأول: أنواع المصالح. الفصل الثاني: المصالح المرسلة عند الإمام مالك.

وقد تناول المؤلف مسألة تعارض المصالح المرسلة مع النصوص عند الإمام مالك، ورأى أن لا تعارض بين نص قطعي السند والدلالة وبين المصلحة مطلقًا، لأن المصلحة إن كانت قطعية فالتعارض غير متصور، إذ لا يمكن أن يتعارض قطعيَّان، وإن كانت ظنية فالواجب العمل بالقطعي دون الظني.

الباب الرابع في العُرف، وفيه ثلاثة فصول: الأول: تعريف العُرف والفرق بينه وبين كل من العادة والإجماع. الفصل الثاني: أنواع العُرف وحكم كل نوع عند الإمام مالك. الفصل الثالث: حجية العُرف وأثره.

الباب الخامس: في الاستصحاب، وفيه فصلان: الأول: تعريف الاستصحاب. الفصل الثاني: أقسام الاستصحاب وحكم كل قسم عند الإمام مالك.

الباب السادس: في الذرائع. فيه ثلاثة فصول: الفصل الأول: تعريف الذرائع. الفصل الثاني: موقف الإمام مالك من الأخذ بسد الذرائع وأمثلة لذلك من فقهه. الفصل الثالث: مبنى الذرائع على النظر إلى المعاني والمقاصد دون الألفاظ.

ويؤكد المؤلف أن القائلين بسد الذرائع قد نظروا إلى المعاني والمقاصد فاعتبروها في التصرفات من العبادات والمعاملات، ولم يقتصروا على اعتبار الألفاظ فحسب، وذلك لأن الشارع لم يرتب أحكامه على مجرد الألفاظ، ولابد من اجتماع القصد والدلالة لفظية كانت أو فعلية، فإذا اجتمع القصد والدلالة القولية أو الفعلية ترتب الحكم، أما إذا انفرد أحدهما على الآخر فإن الشارع لم يرتب حكمه حينئذ.

فمما يدل على أن المقاصد معتبرة شرعًا تأثيرها في العبادات والمعاملات، فهي تفرق بين ما هو عادة وما هو عبادة، وكذلك فإن المقاصد تفرق بين أنواع الأحكام من واجب أو مندوب أو محرم أو مكروه أو مباح أو صحيح أو فاسد.

وهكذا نرى العمل الواحد يُقصد به أمر فيكون عبادة، ويُقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك، وهكذا فإن النية هي روح العمل ولُبه وقوامه، وهو تابع لها يصح بصحتها ويفسد بفسادها.

إن الشارع يريد من المكلف أن يكون قصده موافقًا لقصد الشارع في التــشريع؛ لأن الشريعة موضوعة لمصالح العباد، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع، فمن ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شُرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله باطل.

الباب السابع: في الاستقراء، وفيه ثلاثة فصول: الفصل الأول: تعريــف الاســتقراء. الفصل الثاني: أقسام الاستقراء وموقف مالك من ذلك. الفصل الثالث: حجية الاستقراء وبيان رأي الإمام مالك في ذلك.

ويختم المؤلف دراسته مبينًا أن منهج القرآن الكريم والسنة النبوية هو تعليل الأحكــام الشرعية، وعليه سار الصحابة ﷺ في فتاواهم بعد نبيهم ﷺ، وقد اعتمده مالك في كثير من فقهه وفتاواه، ومن هذا المنطلق تقرر أن الأصل في الأحكام التعبدية عدم التعليل، والأصل في أحكام المعاملات التعليل.

## التيسير الفقهي مشروعيته وضوابطه وعوائده

د. قطب الريسوني

دار ابن حزم- بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٢٠٢ صفحة

هذا الكتاب محاولة لإعادة صياغة العقل المسلم، وبالتحديد العقل الاجتهادي على وفق معادلة موزونة: اعتصام بالثوابت، واستشراف للواقع؛ ذلك أن التيسير المراد في نــصوص الشارع، والمستكن في مقاصده مذهب وسط بين الانفلات المذموم والتضييق المُنفِّر.

أما الأول فجرى في ركاب الهوى، ومسخ للمعالم بما يجعل الــدين ملهــاة ومطيــة لأغراض فاسدة، وأما الثاني فتعطيل لمقصود التكليف، وإهدار لطاقة الشرع في مد ســلطانه على النفوس، وتحقيق قيوميته على الواقع، ومن هنا كانت الوسطية الإسلامية معادلة فكريــة محمــودة.

ويؤمن المؤلف بأن التيسير مخرج من مضايق الفكر الاجتهادي وأزمــات التكليــف، ولذا فهو يبحث عن طريق التأصيل المحكم لإشكالية التيسير ويُنبّه على محــاذيره، ومــسالك

الغلاة فيه سدًّا لذريعة إسقاط هيبة الشرع وهتك حجاب الشريعة.

ويشتمل الكتاب على مقدمة وأربعة أبحاث. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الإسلام دين رحابة وسماحة، وداعية تبشير وتيسير، نسخ شرائع الأغلال بوسطية محكمة.

فلا غرو أن تتواتر الأدلة وتتضافر على رفع الحرج عن هذه الأمة في مواضع المشقة، بتقليل التكاليف تارة، ورعاية التدرج في التبليغ والتنزيل تارة أخرى، وتشريع الرخص تارة ثالثة، مما ينبئ بوضوح أن مقصود التكاليف هو التيسير على الخلق وحملهم على الطاعة برفق.

بيد أن المقصود صعب أحيانًا على فطنة الفقهاء، فتنكبوا جادته فيما انتحلوا من آراء واجتهادات ضيقت على الناس واسعًا في شرع الله، وحجرت لينًا فيما تعم به البلوى، وكان أكثرها وليد الفقه المذهبي، الذي انبنى- في الأصل- على مدارك المرونة والتيسير، إلا أن أتباعه نحوًا به في الفروع منحًى مجافيًا لمقاصد الإسلام.

ومن هنا تلوح ضرورة تيسير الفقه للعمل والتطبيق، وظهر الداعي إلى استفراغ الوسع في التأصيل لمسلك التيسير وضوابطه.

المبحث الأول عنوانه «مشروعية التيسير الفقهي». يبسط المؤلف في هذا المبحث أدلة التيسير من المنقول والمعقول، كما استقصى تجلياته في التشريع الإسلامي، مع بيان الدواعي الموجبة له، وهذا كله يشهد لمشروعية التيسير، وضرورة الاحتماء به في مسالك الدرس الفقهي، استيفاء لمقاصد الإسلام وتمكينًا لدين الله بسماحة ورفق.

ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب. المطلب الأول عن «أدلة التيسير من المنقول والمعقول». فيعرض أولاً للأدلة من القرآن الكريم، مثل آيات التيسير والتخفيف، وآيات نفي الحرج، وآيات نفي التكليف بما ليس في الاستطاعة، وآيات النهي عن الغلو في الدين.

ويؤكد المؤلف هذا الاتجاه القرآني باتجاه آخر من الأحاديث النبوية، مثل الأحاديث الدالة على يسر الدين، والأحاديث الدالة على ترك الرسول ﷺ لبعض القُرب خشية المشقة على الأمة، والأحاديث الناهية عن الغلو في الدين.

كما يقدم المؤلف بعض صور هذا التيسير وأدلته في آثار الصحابة، واللجوء إلى دليل

الإجماع في حالة عدم وجود النص القاطع، واللجوء إلى الأدلة العقلية التي تؤكد هذا التيسير.

والمطلب الثاني عن «تجليات التيسير في الشريعة الإسلامية»، ويقدم المؤلف أمثلة على ذلك مثل: التيسير في التبليغ والتطبيق. والتيسير في الأحكام، مثل تقليل التكاليف واشتراط الاستطاعة في التكليف وفتح الرخص.

أما عن التيسير في مجال الأدلة فمثل الأخذ بالمصلحة المرسلة والاستحسان والعُرف، وهناك التيسير في القواعد.

المطلب الثالث عن «دواعي التيسير الفقهي» حيث إن سُنَّة التطور وسمة العصر يُلِحَّانِ على ضرورة تيسير الفقه للعمل والتطبيق، فإذا كان التشديد الفقهي إلزامًا بما يشق على الناس من التكاليف الغليظة، فإن التيسير احتواء لأفواج من الناس، فمنهم أهل العزائم، ومنهم أهل الدين الرقيق. والتيسير مقيد بعلله وأسبابه ومحكوم بمقاصده ومراميه. ومحظور في مواضع التلفيق والتحيل.

المبحث الثاني عن «ضوابط التيسير الفقهي» التي منها: مراعاة منطقة العفو أو المسكوت عنه. التضييق في الإيجاب والتحريم. التوسط في إعمال أصل الاحتياط. اجتناب البدعة. الأخذ بأقل ما قيل. الأخذ بالأخف. إقرار الرخص. التمييز بين المقاصد والوسائل.

ويرى المؤلف أن التشدد في الوسائل يلزم منه أن الوسيلة مقصودة لذاتها، وثابتة ثبات المقصد المراد تحقيقه، وهذا بِدْع من القول يجافي المنطق الشرعي الذي نصب الوسائل أدوات مسخرة في تحصيل المقاصد، وهذه الوسائل والأدوات لابد أن تتغير بتغير العصر والبيئة والعُرف، فإذا نص الشارع على شيء منها، فإنما ذلك لبيان الواقع ليس إلا. وليس من غرضه أن يقيدنا بها على سبيل الإلزام.

المبحث الثالث عنوانه «مسالك مذمومة في التيسير الفقهي»، ومنها تقديم المصلحة على النص، أو إجراء العُرف بخلاف النص، أو التوسع في فقه الضرورة، أو الاحتجاج بالخلاف على الإباحة.

ويحذرنا المؤلف من الإفراط المقاصدي، لأن الفقه المقاصدي توسط بين مذهبين: مذهب الحرفية الضيقة والفهم المبتسر لحقيقة التشريع، والمذهب التأويلي المنفلت من الضوابط

الشرعية، والمؤلّه لدور العقل وسلطة الواقع، فليس من المعقول في شيء أن تهدر هذه الوسطية المحمودة في النظر المقاصدي بالخروج إلى أحد طرفي الغلو، فتصبح المصالح والأعراف واستحسانات الفقهاء حاكمة متبوعة تقضي على النصوص بالتعطيل، أو تلبي دواعي الهوى والزيغ تحت دثار الاجتهاد والعصرنة وأدبيات الاختلاف.

وعنوان المبحث الرابع «عوائد التيسير الفقهي» والتيسير الفقهي كما يراه المؤلف ليس تيسيرًا عقيمًا، أو قواعد صماء تُحفظ، وإنما هو روح تسري في كيان التشريع سريان الماء في العود، وتعود بعوائد الخير على الدين والمكلف والواقع المعيش، إذ يستتب المراد الإلهي من التكليف، ويأنس الناس بتعاليم الدين أُنسًا روحيًّا شفافًا، ويترشد الواقع بقيومية الشرع وحِكَمه الباهرة.

وإذا كانت عوائد التيسير الفقهي موفورة ومتشعبة بالدرجة التي تقتضي استقصاءً كاملاً وتصنيفًا دقيقًا، فإن ذلك لا يمنع من الاجتزاء بنماذج منها على سبيل التمثيل لا الحصر، وقد تكون دالة على أخواتها ومثيلاتها مما يغني عن غرض الاستقصاء والاستيفاء.

ويشيد المؤلف بجهود الدكتور يوسف القرضاوي في تيسير الفقه، التي قد أثمرت عن كتابين «تيسير الفقه للمسلم المعاصر» و«تيسير الفقه: فقه الصيام».

أما الأول: فينزع منزع التأصيل والتقعيد، إذ يعنى بالكشف عن أصول التيسير وضوابطه المنهجية.

وأما الثاني: فينحو منحى التطبيق مقربًا فقه الصيام إلى مدارك الناس، ومخلصًا إياه من شوائب التعقيد والتشديد.

## الرخص الشرعية أحكامها وضوابطها

**د. أسامة محمد محمد الصلابي**

**دار الإيمان- الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات: ٣٥٩ صفحة**

أصل هذا الكتاب بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الفقه المقارن، ويتكوّن من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين. يبيّن المؤلف في المقدمة سبب اختياره لموضوع «الرخص

الشرعية وأحكامها وضوابطها»، وهو إبراز صفة اليسر في التشريع الإسلامي، فالناس في مفهوم اليسر في الدين على شقين، بين متساهل حتى يخرج من الثوابت العامة تحت ضغط تبرير الواقع الذي يعيشه المسلمون، وبين متشدد يلتزم بظاهر النصوص دون النظر في مقاصد الشريعة.

والتمهيد عن مقاصد الشريعة الإسلامية وخصائصها، ويبيّن المؤلف أن معرفة مقاصد الشريعة أمر في غاية الأهمية بالنسبة لحملة العلم الشرعي، والمتفقهين في الكتاب والسنة من المبتدئين والمجتهدين، إذ إنها كالبوصلة التي تحدد للمسافر صحة اتجاهه من عدمه، فهي بالإضافة لأمور أخرى تساعد الباحث عن أحكام الشريعة في تحديد صحة سيره، وسلامة طريقه في التعامل مع نصوص الكتاب والسُّنّة، وعباراتها واستخراج واستنباط مدلولاتها ومعانيها ومراميها. فهي مختصة بأصل العلم والاستنباط وأرباب الفقه والاجتهاد.

ومقاصد الشريعة هي الغايات التي شرعها الشارع لتحقيق مصالح الخلق وتكميلها ودرء المفاسد عنهم وتقليلها، وهذه الغايات تتضمن هدفًا واحدًا وهو تقرير عبودية الله ﷻ ومصلحة الخلق في الدارين.

إن الشريعة الإسلامية تهتم بالواقع البشري من جهة، وجاءت لمصالح الخلق من جهة أخرى، فأسقطت بعض الواجبات الشرعية عن أي شخص منعته الضرورة عن أدائها ورخصت له ترك الواجب أو فعل المحظور في حال كونه متلبسًا بهذه الظروف الطارئة حتى يبقى المكلف دائمًا داخل إطار الشرعية في كل أعماله.

فإن المشقة ليست من مقاصد الشريعة، وليس من منهج الشريعة إرهاق المكلف وتحميله المشاق لتظهر طاعته وعبوديته لله تعالى، فمراعاة الشريعة رفع الحرج عن المكلفين مقابل الأحكام الأصلية.

ولا شك أن أحكام الرخص تشمل حالات الضرورة خاصة أو بطريق الأولى، لأن المشقة في حالة الضرورة أظهر وأقوى من المشقة في غيرها، فشمول حالات الضرورة بأحكام الرخص أولى من غيرها بهذا الشمول.

وهذا لا يعني أن الشريعة تعترف بالرخص على أنها واقع ثابت على الإنسان أن يسعى لتغييره، بل هي مجرد استثناء لوحظ فيه معاني السماحة واليسر ورفع الحرج التي

جاءت بها الشريعة، فالأصل أن ينفذ الإنسان كل ما كلفه به الشارع، ولكن الشارع تنازل مؤقتًا عن هذا الأصل تخفيفًا على المكلف.

ولكن متى يصح أن يؤخذ بالرخصة ومتى لا يصح ذلك؟ فقد وضع الشرع للأخذ بالرخصة ضوابط ومعايير متى توفرت صح الأخذ بها، ومتى لم تتوفر فلا يُصار إليها، وهذا ما يسمى بمسوغات الرخص أو الأعذار المبيحة للرخص، والمقصود بها الأمور التي إذا توفرت ساغ للشخص الترخص، أي الأخذ بها عند وجودها، لأن السبب يلزم وجوده الوجود لذاته.

ثم يعرض المؤلف خصائص الشريعة الإسلامية التي تميزها عن غيرها من الشرائع، وأهمها أنها: ربانية، وشمولية، وفيها اليسر ورفع الحرج، وفيها رعاية مصالح العباد، والسعي إلى الواقعية، وعدم التكليف بالمشاق، والوسطية.

الباب الأول عنوانه «الرخصة الشرعية»، ويشتمل هذا الباب على أربعة فصول، ويتناول الرخصة في مقابل العزيمة، فهما شيئان متلازمان، فالرخصة قسيمتها العزيمة.

الفصل الأول عنوانه «العزيمة»، ويحتوي على مبحثين؛ تعريف العزيمة لغةً واصطلاحًا، وأقسام العزيمة. أما الفصل الثاني فهو عن أقسام العزيمة، ويشتمل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول تعريف الرخصة لغةً واصطلاحًا، والمبحث الثاني عن أقسام الرخصة، والمبحث الثالث أدلة الترخص من الكتاب والسنة.

فالرخص الشرعية من مقاصد الشريعة لتحفظ على الناس ضرورياتهم وحاجياتهم، وبناء على ذلك فقد قرر أهل العلم أن المشقة تجلب التيسير، والحرج مرفوع، ولا ضرر ولا ضرار، والضرر يُزال، وإذا ضاق الأمر اتسع.

والفصول والمباحث التالية ستزيد الأمر وضوحًا ورسوخًا في أن التيسير والتخفيف هو لُب هذا الدين وروحه، وأن سير الأحكام الشرعية إنما هو على مبدأ التيسير والتخفيف، سواء كان في الأحكام الأصلية أو في الأحكام الطارئة عند الأعذار.

الفصل الثالث عن «الترجيح بين العزيمة والرخصة»، وقد اختلف العلماء في الترجيح بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة، فالمفاضلة بينهما مجال للاجتهاد واسع. فقد يكون الأخذ بالعزيمة أولى في بعض الأحوال من الأخذ بالرخصة والعكس، وذلك حسبما يراه المجتهد

في تلك الحالة، وقد يظهر للمجتهد التسوية.

الفصل الرابع عن «التلفيق وتتبع الرخص»، وهذه المسألة مسألة فقهية اشتد فيها الخلاف، وتشعبت فيها الأقوال وكثرت وهي مسألة التلفيق وتتبع الرخص، فلم يخل عصر من عصور السلف من الخوض فيها واتساع مجال البحث عنها والأخذ والرد فيها.

يستلزم الخوض في هذه المسألة بالضرورة الحديث عن التقليد وأقوال العلماء في حكم التقليد، وهذه المسألة بحثها الأصوليون في كتب الأصول في باب الاجتهاد والتقليد.

الباب الثاني عنوانه «الأسباب المبيحة للترخص» أي الأعذار الشرعية، ويشتمل هذا الباب على عشرة فصول، كل فصل منها يبحث عن عذر من هذه الأعذار الشرعية، وهي: الضرورة، والمشقة، والسفر، والإكراه، والمرض، والنسيان، والخطأ، وعموم البلوى، والنقص.

وبعد أن ينهي المؤلف هذه الأعذار يقدم أهم النتائج التي وصل إليها، ويلخصها في الآتي:

١- أن الفقه الإسلامي يمتاز بالمرونة والشمولية وتغطية جميع مجالات الحياة.

٢- الشريعة الإسلامية مبنية على رفع المشقة عن الناس، وإزالة الحرج عنهم، فالشريعة جاءت لتحقيق مصالحهم، ومن مصالحهم رفع الحرج عنهم.

٣- أن المشقة تجلب التيسير أصل من أصول الشريعة الإسلامية ونصوص القرآن والسنة وأعمال الصحابة دالة على ذلك في أكثر من موضع.

٤- أن للرخص الشرعية ضوابط يجب أن تخضع لها، وهي ضوابط كفيلة للفصل بين المشقة الوهمية والمشقة الحقيقية، وعلى من يفتي الناس أن يحيط بهذه الضوابط حتى لا ينزلق في فتواه، فيفتي بالترخص في غير محله الصحيح.

٥- ضوابط الرخص هي المعيار الأصلي الذي ينبغي الاستناد إليه فيما يُباح بالرخص وما لا يُباح.

٦- فهم مقاصد الشريعة وفقه تفصيلاتها أمر هام لغاية، وينبغي مراجعتها ودقة النظر فيها.

٧- إباحة الرخصة لا يسقط حق الآخرين من الضمان.

## سد الذرائع عند الإمام ابن قيم الجوزية وأثره في اختياراته الفقهية

سعود بن ملوح سلطان العنزي

الدار الأثرية- عمان- الأردن، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٣٢٠ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية. ويتكوَّن من مقدمة وتمهيد وأربعة فصول وخاتمة، وتناول موضوع سد الذرائع، وهو موضوع كتب فيه عدد من الباحثين إما استقلالاً أو تبعًا، ولم تخل دراسة من استشهاد بكلام ابن القيم.

وهذه الدراسة تعرض مكانة ابن القيم بين علماء الأمة وطلاب العلم، وتبرز اختياراته الفقهية، وتسعى إلى إبراز رأيه في سد الذرائع، وتحقيق القول في حجية سد الذرائع في المذاهب الأربعة، وتحقيق القول في شروط العمل بسد الذرائع.

وتتعرض المقدمة لأهمية الدراسة ومشكلة البحث وأهدافها والدراسات السابقة لها ومنهجيتها.

أما التمهيد فيشتمل على مبحثين: المبحث الأول: حياة ابن قيم الجوزية. والمبحث الثاني: عن تعريف سد الذرائع لغةً واصطلاحًا.

الفصل الأول عنوانه «حجية سد الذرائع عند ابن قيم الجوزية»، وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول: موقف المذاهب الفقهية من سد الذرائع. المبحث الثاني: موقف ابن القيم من سد الذرائع. المبحث الثالث: مناقشة ابن القيم لأدلة الشافعي في إنكاره سد الذرائع.

وعنوان الفصل الثالث «علاقة سد الذرائع عند ابن قيم الجوزية ببعض المفاهيم الأصولية والفقهية»، وفيه أربعة مباحث: المبحث الأول: العلاقة بين سد الذرائع ومقاصد الشريعة، وفيه مطلبان: المطلب الأول: تعريف المقاصد لغةً واصطلاحًا. المطلب الثاني: علاقة سد الذرائع بمقاصد الشريعة.

ويؤكد المؤلف في هذا المطلب على أن الله ﷻ قد بعث محمدًا ﷺ بشريعة عظيمة جامعة لمصالح الدنيا والآخرة، فما من خير إلا ودلَّت عليه وأرشدت إليه، وما من شر إلا حذرت منه ونهت عنه، تحقيقًا لمقاصد هذه الشريعة الخاتمة التي جاءت لتحقيق مصالح الخلق وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتعليلها، تفضلاً من الله ﷻ.

وعلى هذا فلا يمكن أن تتحقق مقاصد الشارع إلا إذا تحقق ما يخدمها ويكملها، ومما يحقق مقاصد الشارع ويخدمها: سد الذرائع، فهو يمثل وسيلة من وسائل حماية مقاصد الشريعة الإسلامية، ويوثق الأصل العام الذي قامت عليه من جلب المصالح ودرء المفاسد، فهو في الحقيقة تطبيق عملي من تطبيقات العمل بالمصلحة.

وقاعدة سد الذرائع مبناها على تحقيق المصلحة الراجحة، وتعطيل المفاسد الراجحة- بحسب الإمكان- فالوسيلة المباحة إذا آل أمر استعمالها إلى مفسدة راجحة، فإنها تُمنع؛ تحقيقًا للمصلحة وتفويتًا للمفسدة.

ويشير المؤلف إلى أن الشريعة جاءت لتحقيق سعادة الإنسان الدنيوية والأخروية، وذلك باستخلافه في الأرض، لعمارتها وتحقيق عبودية الله تعالى فيها، ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا بدفع ما يضادها من طرق الفساد ووسائله، وهذا لا يحققه قانون بشري صرف، بل لابد من تشريعات ربانية يعلم مشرعها ما يصلح الخلق فيحثهم عليه، وما يفسدهم فيمنعهم منه، ولذلك شرع- جل شأنه- الوسائل التي تحقق هذه الغاية، ومنها: سد الذرائع التي تمنع الوصول إلى الفساد وبالتالي عدم حصوله.

إن سد الذرائع المفضية إلى الفساد مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، قد دلت النصوص الكثيرة على اعتباره ومراعاته، ولذلك فإن سد الذرائع من أكثر الأدلة التصاقًا وارتباطًا بالمقاصد.

والمبحث الثاني عن سد الذرائع والسياسة الشرعية، وفيه مطلبان: المطلب الأول تعريف السياسة الشرعية لغةً واصطلاحًا. المطلب الثاني عن علاقة سد الذرائع بالسياسة الشرعية.

أما المبحث الثالث فهو عن العلاقة بين سد الذرائع والاحتياط. المبحث الرابع عن العلاقة بين سد الذرائع والحيل. وقد قسم ابن القيم الحيل بالاعتبار العام إلى قسمين: حيل مباحة، وحيل محرمة. يندرج تحت هذين القسمين أنواع عديدة بحسب الطرق المفضية إليها. يذكرها ابن القيم بالتفصيل في عدد من كتبه خاصةً في كتابيه «إعلام الموقعين» و«إغاثة اللهفان».

ويؤكد المؤلف على أن من صفات المؤمن التسليم لأوامر الشرع، والحرص على أن

يكون قصده في أفعاله وأقواله موافقًا لقصد الشارع من تشريع الأحكام، فإن كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شُرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل، ذلك أن المشروعات إنما وُضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد.

وإن مما يظهر فيه مناقضة قصد الشارع: الحيل التي يتوصل بها أربابها من خلال الفعل الظاهر الإباحة إلى مصالحهم، فيصرفونه- في سبيل ذلك- عن مقصوده الأصلي الذي أراده الشارع منه.

فهي في الحقيقة ذرائع توصل إلى مآلات محرمة، هذا في الحيل المحرمة. أما الحيل التي يجد فيها المسلم مخلصًا شرعيًا لمصلحة تُستجلب أو مفسدة تُدفع، فلا تناقض سد الذرائع بل تتوافق مع فتح الذرائع، فهي على هذا تعتبر إحدى تطبيقات سد الذرائع في وجه من الوجوه، إذ إن الحيلة المباحة لا تهدم أصلاً من الأصول التي اعتبرها الشارع، ولا تناقض مصلحة من المصالح التي راعاها، بل هي تتفق أحيانًا من ذلك.

وبناء عليه يحدد المؤلف علاقة سد الذرائع في النقاط التالية:

١- إن سد الذرائع والحيل تقومان على فعل ظاهره الإباحة يفضي إلى غاية؛ ففي سد الذرائع: ظاهر الذريعة الجواز غير أن مآلها إلى مفسدة، ولذلك وجب سدها، وفي الحيل غالبًا تُستعمل في فعل ظاهر الإباحة لتوصل إلى غير مقصوده الأصلي، ولذلك مُنعت.

٢- إن النظر في كل من سد الذرائع والحيل يكون منصبًّا على مآل الأفعال.

٣- إن الحيل لابد فيها من القصد إلى المفسدة، أما الذرائع فلا يُنظر فيها إلى قصد المكلف، وإنما النظر فيها مُنصَبّ على المآلات.

٤- إن الحيل المحرَّمة تتناقض مناقضة تامة مع سد الذرائع؛ لأن سد الذرائع يغلق أبواب المحرمات والمفاسد، في حين يسلك المتحيل مسلك الذرائع الممكنة التي توصله إليها.

٥- مما سبق يتضح أن الذرائع والحيل يفترقان من جهة العموم والخصوص، فالذرائع أوسع دائرة من الحيل وأعم. والسبب هو أن الذرائع يُعمل بها في الأحوال العامة سدًّا وفتحًا، مراعاة للمصلحة، وباعتبارها دليلاً وأصلاً شرعيًا، ولذلك لا يُراعى فيها قصد المكلف، أما الحيل فليست كذلك، إذ هي أعمال يأتيها بعض الناس في خاصة أحواله، بقصد

التخلص من حق شرعي عليه، بصورة هي أيضًا معتبرة شرعًا، حتى يظهر أنه جارٍ على حكم شرعي.

وعنوان الفصل الثالث عن أقسام سد الذرائع وشروطها عند ابن قيم الجوزية، وهو يشتمل على مبحثين: الأول: عن أقسام سد الذرائع، والثاني: عن شروطها.

ويتناول الفصل الرابع: أثر اعتبار سد الذرائع في اختيارات ابن قيم الجوزية الفقهية، وفيه خمسة مباحث: المبحث الأول: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في العبادات. المبحث الثاني: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في المعاملات. المبحث الثالث: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في النكاح. المبحث الرابع: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الأقضية والشهادات. المبحث الخامس: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الحدود والجنايات.

ويختم المؤلف دراسته بأن سد الذرائع أصل من الأصول المعتبرة شرعًا عند ابن القيم، وقد أقام على ذلك أدلة كثيرة من الكتاب والسنة. اعتبرها ابن القيم إحدى الوسائل الشرعية التي تقي المسلم من الزيغ والانحراف إن أحسن تطبيقه بشروطه المعتبرة شرعًا، فهو يمثل علاجًا وقائيًا يقي من كثير من الانحرافات والمخالفات الشرعية.

كما قرر ابن القيم أن لا اعتبار للمقاصد والنيات في سد الذرائع، وإنما مناط الحكم على الأفعال والأقوال ومآلاتها وما يترتب عليها من مصالح أو مفاسد، فإذا ترتب على فعل المكلف أو قوله مصلحة شُرع فتحه، وإذا ترتب عليه مفسدة شُرع سده.

## الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان

الشيخ محمد الخضر حسين

هدية مجلة الأزهر لشهر المحرم ١٤٢٨هـ.

عدد الصفحات : ١٦٠ صفحة

يتكون الكتاب من تمهيد وعدة أفكار. يشير المؤلف في التمهيد إلى أن مقصده من هذا الكتاب هو إثبات أن الشريعة تساير كل عصر، وتحفظ مصالح كل جيل.

ولما كان التشريع الإسلامي يعتمد في معظم أحكامه على الاجتهاد رأى ضـــرورة أن يحدد مقصوده من الاجتهاد. وشريعة الإسلام عامة لا يختص بها قبيل من البشر دون قبيـل، ولا يختص بها جيل دون جيل. وأفعال البشر على اختلاف أجناسهم لا تنتهـي إلـى حـد، ولا تدخل تحت حصر، بل أرشدت الشريعة إلى بعض الأحكام بدلائل خاصة، وقررت بقيتها في أصول كلية ليستنبطها الذين أوتوا العلم عند الحاجة إليها.

وبيَّن الباحث أن العَالِم يتمكن من استنباط الأحكام بمعرفة أمرين:

**أحدهما**: الأدلة السمعية التي تنتزع منها القواعد والأحكام.

**ثانيهما**: وجود دلالة اللفظ المعتد بها في لسان العرب واستعمال البلغاء.

وتحت عنوان «بناء الشريعة على حفظ المصالح ودرء المفاسد». يشير المؤلف إلـى أن القوانين العادلة هي التي تقوم على رعاية حفظ المصالح ودرء المفاسد، ولا يختلف علماء الإسلام في أن أحكام الشريعة قائمة على رعاية هذين الأصلين، وإذا كانت المصالح والمفاسد قد تخفى في بعض ما يشرع على أنه عبادة؛ فإن الأحكام المشروعة تعتبر العادات- من آداب الاجتماع ونظم المعاملات والجنايات- لا تقصر العقول السليمة عن إدراك أسرارها.

ويقرر الباحثون عن حكمة التشريع أن المصالح أربعة أنـواع: اللـذات وأسـبابها، والأفراح وأسبابها، ويسمون اللذات والأفراح بالمصالح الحقيقية، وأسبابها المصالح المجازية، كما يسمون الآلام والغموم المفاسد الحقيقية وأسبابها المفاسد المجازية، ويذكرون أن المصالح المحضة كالمفاسد المحضة نادرة الوجود، وأكثر الوقائع ما تجتمع فيه المـصلحة والمفـسدة، مما كان مصلحة محضة محكمة الإذن قطعًا. وما كان مفسدة محضة فحكمه النهـي. فأمـا ما يكون مصلحة من ناحية ومفسدة من ناحية أخرى، فالشارع الحكيم ينظر إلى الأرجح منهما ويفصل الحكم على قدر الأرجحية، فما رجحت مفسدته على مصلحته نهى عنه علـى وجـه الكراهة أو التحريم.

يقيد المجتهد النصوص أو يطلقها على ما تقتضيه الأدلة السمعية والأصول الشرعية، ولا يصرف نظره عن النص جملة إلا أن يثبت لديه أنه منسوخ، أو يعارضه ما هـو أقـوى سندًا أو دلالة، أو يكون الحكم مربوطًا بشيء على أنه علة مشروعيته، وتزول هـذه العلـة فيتبعها الحكم وتدخل الواقعة في نص آخر، أو تحتاج إلى حكم من المجتهد يطابقها.

وقصر الحكم على حال وجود العلة متى كان منصوصًا عليها أمر واضح لا شبهة فيه. وقد يجيء الحكم مجردًا من ذكر العلة فيقررها المجتهد استنباطًا ويجعل الحكم مقصورًا على حال هذه العلة المُستنبطة، ومن هذا القبيل أن المؤلفة قلوبهم قد ذُكروا في آية مصارف الزكاة.

فرأى بعض الأئمة أن علة جعلهم في مصارف الزكاة الحاجة في بداية الإسلام إلى تكثير أنصاره، أما حين قويت شوكته، وكثر أتباعه وحُماته، فقد زالت الحاجة إلى تأليف المخالفين وسقطوا من مصارف الزكاة.

لا يدخل الاجتهاد في النصوص المُحكمة إلا بنحو الإطلاق أو التقييد على مقتضى الأصول الصادقة، فيما إذا كان النص قرآنًا أو سُنَّة متواترة، أما خبر الآحاد فإن لم يره المجتهد معارضًا لأصل آخر وجب العمل به عند أئمة الدين.

أما إذا ورد خبر الآحاد فيما يظهر معارضًا لقاعدة أو قياس صحيح، فهذا موضع نظر أهل العلم واختلاف آرائهم، فمنهم من يقدم الحديث على الأقيسة والقواعد، ويستشهد المؤلف بقول العز بن عبد السلام في قواعد المصالح «أمر الله تعالى بإقامة مصالح متجانسة، وأخرج بعضها عن الأمر إما لمشقة ملابستها، وإما لمفسدة تعارضها، وزجر عن مفاسد متماثلة، وخرج بعضها عن الزجر إما لمشقة اجتنابها، وإما لمصلحة تعارضها».

ومن أهل العلم من يقدم القاعدة والقياس الذي تكون مقدماته قاطعة على خبر الواحد. وكان علماء الإسلام يراعون عند التفقه في الكتاب والسنة قاعدة حفظ المصالح ودرء المفاسد، وأن ما جاء به القرآن والسنة من الأحكام المفصلة كفيل بحفظ مصالح الوقائع أو درء مفاسدها، وفي استطاعة الراسخين في الحكم أن يبينوا ما حفظته من المصالح أو درأته من المفاسد بيانًا كافيًا.

وإذا كان من لازم الأحكام العادلة حفظ المصالح أو درء المفاسد، فليس من شرط كل حكم أن يتغير باختلاف العصور أو المواطن، فإن الواقعة قد تشتمل بطبيعتها على مصلحة أو على مفسدة لا يختلف حالها باختلاف العصور والمَواطن، فيكون لها حكم واحد لا يتغير إلا أن يتغير حالة الواقعة نفسها.

والحقيقة أن حكم الواقعة إنما يتجدد عندما تتغير طبيعة الواقعة، وأن الحكم المشروع

للواقعة بحق قد يبقى حكمها العادل ولو مضت عليه أحقاب، حتى يعرض لها من الأحوال ما يستدعي تفصيل حكم غير ما شُرع لها أولاً.

وإذا وجد العالِم الراسخ في فهم مقاصد الشريعة واقعة علق عليها الشارع حكمًا، ثم تغير حالها بعد إلى حال تقتضي تغير الحكم اقتضاءً ظاهرًا، كان له أن يرجع بها إلى أصول الشريعة القاطعة، ويقيس لها من هذه الأصول حكمًا يطابقها.

فالتفقه في الكتاب والسنة على النحو الذي يحفظ الحقوق ويسير بالأمة في أهدى سبل المدنية إنما يستطيعه من امتلأ بعلوم القرآن والحديث، وخاض في حكمة التشريع وعرف مقاصد الشارع وقدر المصالح والمفاسد بميزانها الصحيح.

## الشورى في معركة البناء

د. أحمد الريسوني

دار الرازي- الأردن، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٩٦ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول. هدف الكتاب الإسهام في جهود بناء الأمة ومعاودة إخراجها مما هي فيه إلى الفاعلية، والحركية والإيجابية والعطاء.

ومنهجه توظيف قضايا جديدة، أو زوايا جديدة أو خبايا جديدة، وتجاوز الكثير مما قيل وكُتب. وموضوع الكتاب: بيان موقع الشورى في البناء الإسلامي، وتوضيح سبل الممارسة الشورية، وتتبع التجربة الشورية بين عهدها التأسيسي ومآلها التاريخي، وإعادة الاعتبار للشورى واستكمال بنائها وبناء الأمة بها.

وأهميته تأتي في أجواء الحديث المتكرر عن حاجتنا إلى الديمقراطية، ومع ذلك فالأمور ليست بالشورى وحدها.

وقد سعى هذا الكتاب إلى الارتقاء بقضية الشورى، ارتقاءً علميًا وعمليًا.

فمن حيث الارتقاء العلمي، يتحرى البحث أن يقدم إضافات حقيقية ونوعية إلى الكتابات الكثيرة عن الشورى، وخاصة في العصر الحديث، كما عمل على التصحيح

والتوضيح لعدد من القضايا والإشكالات الفرعية؛ بما يخدم اكتمال الصورة وانسجام أجزائها، سواء فيما يخص الشورى في ذاتها، أو فيما يتعلق بمكانها ووظيفتها داخل المنظومة الإسلامية.

ومن حيث الارتقاء العملي، فإن البحث قد تدرج في هذا الاتجاه، حتى انتهى إلى تحديد الصيغ والآليات العملية للاستفادة من الشورى في معركة الإصلاح والبناء، ومعاودة إخراج الأمة عزيزة بنفسها رائدة برسالتها.

الفصل الأول عنوانه «مكانة الشورى في البناء الإسلامي». تناول مبحثه الأول أهمية الشورى بين النصوص الشرعية والاحتياجات العملية، وتم التركيز في الشطر الأول على عدد من النصوص القرآنية والحديثية التي قلما ينتبه إلى اندراجها في موضوع الشورى أو صلتها به.

من ذلك الآيات التي سجلت محاورةِ الله تعالى لملائكته، بشأن خلق آدم ومستقبل ذريته على وجه الأرض، وهي المحاورة التي اعتبرها العلاّمة محمد الطاهر ابن عاشور نوعًا من المشاورة، جرت على سبيل التكريم والتعليم والإيحاء بالناس، ومنها آيات عديدة تؤسس للشورى في الحياة الفردية، وفي الزواج والعلاقات الزوجية، وفي علاقة الآباء بالأبناء، وحتى في حالات الشقاق أو الطلاق بين الزوجين.

كما تم التركيز في الشطر الثاني لهذا المبحث على بيان سعةِ الشورى من خلال مجالات لا يُستثنى فيها شيء ديني أو دنيوي، فردي أو جماعي.

كما تم استكمال بيان أهمية الشورى وسعتها من خلال المبحث الثاني لهذا الفصل، وهو المخصص لبيان مقاصد الشورى وفوائدها التي لا تنحصر - كما هو شائع - في التوصل إلى استخراج الرأي الصواب، بل هي مقاصد كثيرة ومتنوعة، أوصلها المؤلف إلى عشرة مقاصد.

ويرى المؤلف أن الوظائف والمقاصد التي تحققها الشورى والتي لأجلها شُرعت، لا تحظى من العلماء والكُتّاب عادةً إلا بجمل وعبارات وجيزة، وعادةً ما تتركز هذه الجمل والكلمات على مقصد واحد وهو استخراج الرأي الصواب والتدبير السديد. وهذا يؤدي إلى اختزال مقاصد الشورى ووظائفها، مما يستتبع تقليصًا في مساحتها ومجالاتها.

ويحدد المؤلف مقاصد الشورى في عشرة مقاصد هي:

١- الوصول إلى الصواب والأصوب.

٢- الخروج من الأهواء والمؤثرات الذاتية.

٣- منع الاستبداد والطغيان.

٤- تعليم التواضع.

٥- إعطاء كل ذي حق حقه.

٦- إشاعة جو الحرية والمبادرة.

٧- تنمية القدرة على التفكير والتدبير.

٨- تقوية الاستعداد للتنفيذ والتأييد.

٩- الألفة والوحدة.

١٠- تحمّل التبعات السيئة، وهي النتائج والمآلات اللاحقة التي تنجم عن قرار ما أو تدبير ما، وتكون سيئة أو وخيمة، وقد تكون هذه المآلات بسبب خطأ في القرار المُتخذ.

وفي جميع الحالات، فإن الناس يتبرعون من هذه النتائج والتبعات ويتهربون من تحملها إذا كان القرار قد اتُخذ بطريقة فردية وبطريقة استبدادية. أما في حالة القرار الشوريِّ والتدبير الجماعي، فيكون المسئول ومن معه قد فعل ما يجب عليه، وتحرى ما يمكن تحريه وأشرك معه أُولي الأمر وأصحاب الاختصاص، كلهم قد شاركوا في اتخاذ القرار، وكلهم مسئولون عنه وعن تبعاته.

الفصل الثاني عن قضايا أساسية في الممارسة الشورية، وذلك من خلال ثلاثة مباحث: الأول عن الشورى في الشئون العامة لمن هي ومن المعنيون بها، والمخاطبون بها.

ويتناول المبحث الثاني عضوية مجالس الشورى، وخاصةً تلك التي لها حق النظر على مستوى رئاسة الدولة واختصاصاتهم. المبحث الثالث عن قضية الشورى المعلمة والشورى الملزمة، وهذه القضية تفضي ضرورة وتلقائية إلى مسألة الأغلبية في المجالس الشورية والقرارات الشورية.

وعنوان الفصل الثالث: التجربة الشورية بين عهدها التأسيسي ومآلها التاريخي. يتناول المبحث الأول من هذا الفصل التجربة الشورية الأولى، بحثًا عن ملامحها العامة

ودروسها وغيرها، والمقصود بالتجربة الأولى: العهد النبوي وعهد الخلفاء الراشدين، وقد انتهى هذا المبحث إلى استخلاص أهم خصائصها الشورية التي لا يمكن الاستغناء عنها، ولكن أيضًا لا يمكن الاكتفاء بها.

وأما المبحث الثاني فيلقي نظرة عامة على مآل الشورى بعد الخلافة الراشدة، سواء على صعيد الممارسة الفعلية، أو على صعيد التنظير والاجتهاد العلمي، وفي الجانبين معًا، ظهر أن مكانة الشورى عرفت ضمورًا أو تعطيلاً كبيرين، وأن لذلك أسبابًا متعددة، ولكن السبب الرئيسي في ذلك هو إبقاؤها بدون أي تنظيم أو ضبط إلا في حالات استثنائية محدودة، مع أن التطورات الكبيرة التي عرفتها الأمة الإسلامية والدولة الإسلامية السلبية منها والإيجابية قد فرضت إنشاءً وتطويرًا لعدد من الخطط والمؤسسات والأنظمة في كافة مرافق الحياة.

الفصل الرابع عنوانه «الشورى اليوم، كيف نبنيها وكيف نبني بها؟»، وهو ينطلق من أخذ العبرة من التجربة التاريخية بخصائصها ونقائصها من أجل إعادة الاعتبار للشورى، وإعادة بنائها واستكمال بنائها، تصوريًا وتنظيميًا.

ومن ذلك ضرورة استدراك الثغرة الرئيسية المتمثلة في الفراغ التنظيمي، وذلك بالعمل على تنظيم الممارسة الشورية.

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: يعرض المبحث الأول أربعة أصول أو قواعد تشريعية غنية بمددها وسعة تطبيقاتها في كافة القضايا الاجتهادية المتعلقة بالتطورات والمستجدات، وهي:

١- تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من أمور.

٢- سد الذرائع.

٣- المصالح المرسلة.

٤- الاقتباس من الغير لما فيه مصلحة وخير.

ثم جاء المبحث الثاني بمثابة الامتداد التطبيقي للمبحث السابق، وللقواعد الأربعة الواردة فيه، مع تركيز خاص على القاعدة الرابعة، وهي الاقتباس من الغير لما فيه مصلحة وخير.

ويؤكد المؤلف على أن الشورى أداة إصلاحية وبنائية فعّالة، سواء على صعيد الأفراد

والجماعات، أو على صعيد الدول والمؤسسات. والحاجة إلى الديمقراطية هامة فنحن نحتاجها في اقتباسات وتجارب شكلية وتنظيمية وإجرائية، والديمقراطية بحاجة إلى معالجة بعض آفاتها البنيوية وأدوائها الجوهرية.

فالشورى باعتبارها جزءًا من المنظومة الإسلامية إنما تنجح وتُثمر، وتستمر وتزدهر بقدر ما تشتغل معًا وحولها أجزاء أخرى من هذه المنظومة.

## فقه النوازل عند المالكية تاريخًا ومنهجًا

د. مصطفى الصمدي

مكتبة الرشد ناشرون- الرياض- السعودية، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٤٧١ صفحة

يختص الكتاب بموضوع فقه النوازل بالأندلس في فترة ممتدة من الفتح إلى نهاية الأندلس، ثم إنه يشمل دراسة في التاريخ والمنهج. فالتاريخ قُصد به تتبع حركية هذا الفن وتطوره عبر مراحل تاريخ الأندلس.

وفقه النوازل هو العلم بالمسائل والقضايا الدينية والأجوبة الدينية والدنيوية التي تحدث للمسلم ويريد أن يعرف حكم الله فيها، فيلجأ إلى أهل العلم الشرعي يسألهم عن أحكام هذه النوازل، وتسمى أحيانًا بالأجوبة، وتارة أخرى بالأحكام أو مسائل الأحكام أو الأسئلة.

ثم إن لفظ النوازل يوحي بواقعيتها وبُعد مسائلها عن الافتراضات النظرية التي طالما شعبت الفقه وعقدته، فهي تمثل الأحداث الحيّة التي عاشها الناس، وتصور ألوانًا من حياة المستفتين ومعاملاتهم وعاداتهم، ومن ثم فلها صبغة المحلية، وهي متأثرة بظروفها الوقتية، وتدعو المجتهدين من الفقهاء إلى إعمال النظر وتقليب الفكر لاستنباط الأحكام الشرعية المناسبة عن طريق استقراء النصوص الفقهية النظرية واستنباطها لاستخراج الحكم المناسب.

يتكوّن الكتاب من بابين رئيسيين: باب التاريخ، وباب المنهج. فأما الباب الأول فقد خصصه المؤلف لدراسة تاريخ الفتوى عبر المراحل التي مرّت بها الأندلس. ابتداءً بمرحلة الإمارة والخلافة. فدرس واقع الفقيه وطبيعته وخصوصيته خلالها، ثم أحصى أشهر المفتين بها، ثم مرحلة ما بعد سقوط الخلافة، أو ما يسمى بمرحلة ملوك الطوائف، وما اعترى الفقه

وأهله فيها من مشاكل وفتن، ثم مرحلة المرابطين وخصوصياتها، ثم مرحلة الدولة الموحدية بفقهائها ومواقفها وطبيعة نوازلها. ثم ختم ذلك بمرحلة حكم بني الأحمر إلى السقوط.

وأما الباب الثاني فقد خصصه المؤلف لدراسة مناهج التأليف أولاً، فتحدث عن مسالك التأليف والنماذج المندرجة تحت كل مسلك. وقد اشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول.

الفصل الأول عنوانه «مسالك فقه النوازل تأليفًا»، ويبيِّن المؤلف أن المُطلع على المدونات الفقهية وكتب الفتاوى يجد نفسه أمام كتب أغلبها لم يكن مقصودًا للتأليف، وإنما أمام كتب كُتبت عن كل شيء ولامست كل ما له صلة بحياة الناس في مواضيع شتى.

والغالب في إطلاق مصطلح النوازل عند المغاربة يشير إلى واقعيتها وحلولها بالناس، وإيذانها للفقهاء بانطلاق عملية اجتهادية بحثًا عن المخرج وإيجادًا للحكم المناسب باستقراء النصوص المقررة، واللجوء إلى المقارنة أو الترجيح أو التأويل.

ولما كان الفقه الإسلامي عمدته تنظيم حياة الناس في المعاش والمعاد، وكان واقعيًّا في أحكامه يجاري الوقائع ويساير المتغيرات، فإن السؤال والاستفتاء يظلان قائمين قيام الحياة، فالنصوص متناهية وقضايا الحياة مستمرة متجددة.

إن طبيعة الفقه مهيأة لظهور فقه النوازل الذي يغطي مساحة الامتداد التشريعي في الحياة من خلال التكيف مع الواقع ومتغيراته.

وهذا ما يفسر نشاط مدرسة فقه النوازل بالغرب الإسلامي عمومًا، وبالأندلس خصوصًا، فبها عرف الفقه المالكي تطبيقه العملي، وهو ينصهر مع خصوبة المجتمع الأندلسي الذي ازدهرت به الفُتيا والنوازل.

لم يدع هؤلاء المفتون مجالاً من مجالات الحياة إلا وعالجوه المعالجة الشرعية المناسبة، فبحثوا في الأصول النظرية من الأمهات الفقهية وربطوها بالواقع المعيش بكل ملابساته وخصوصياته، ومن ثم نشطت حركة التأليف في كثير من الأمور التي لها علاقة بتنظيم الحياة كالحسبة والوثائق والشروط، وموضوعات الأحوال الشخصية كالنفقة والفرض وتقديراته، ومواضيع الفلاحة والمياه والصناعة والتجارة وأحكام البيوع والسكة، والتسعير والمضاربة، وميادين القتال والجهاد وأحكام أهل الذمة وغيرها من التي خُصَّت.

ويؤكد المؤلف أن نظرة متأنية إلى هذا الموروث الفقهي تعطينا صورة حيَّة عن واقع هذه الأمة الاجتماعي والسياسي والتاريخي في هذا الثغر من العالم الإسلامي، إنه نتاج عقول تفاعلت مع الواقع في زمن معين وفي بيئة معينة.

وقد كان تقسيم مناهج التصنيف على النحو الآتي:

١- التأليف بحسب الأماكن والبلدان، وهذا النوع من التأليف في النوازل جعله أصحابه خاصًا بمنطقة جغرافية محددة، ولم يشاءوا أن يخلطوه بنوازل غيرها من البلدان، وكان فائدته الوقوف على مشاكل تلك البيئة وأقضيتها وأعراف أهلها وانشغالاتهم اليومية.

ومن أمثلة هذا المسلك كتاب «المعيار المعرب والبيان المغرب في فتاوى أهل أفريقية والأندلس والمغرب» لأحمد بن يحيى الونشريسي.

٢- التأليف المتخصص في الموضوع الواحد، ويظهر في هذا النوع الذي يشمل قضايا العبادات والمعاملات والسياسة الشرعية والأطعمة، وأحكام أهل الذمة. والفقيه هنا يعمد إلى ربط النصوص بالواقع بالنظر إلى النازلة في محيطها وظروفها، وهكذا يمضي التأليف في النوازل في حركة دائمة ونشاط مستمر.

ومن أبرز المؤلفات في هذا المسلك كتاب «الوثائق والسجلات» للفقيه محمد بن أحمد الأموي الأندلسي المعروف بابن العطار، وكتاب «المقنع في علم الشروط» للفقيه أحمد بن مغيث الطليطلي، وكتاب «المقصد المحمود في تلخيص الوثائق والعقود» لصاحبه علي بن يحيى الجزيري، وغير ذلك من المؤلفات.

وهناك كذلك التأليف بحسب الأشخاص الأعلام، والتأليف المتنوع المختلط، والتأليف المتنوع المصنَّف، والتأليف المقصود للمناظرة والمراجعة، والتأليف المقصود للتوجيه والتنظير.

الفصل الثاني يقدم مسالك فقه النوازل منهجًا من خلال نماذج تطبيقية.

ومن هذه الأمثلة «منهج ابن الإمام التطيلي في كتاب القضاء بالمرافق في المباني ونفي الضرر». وقد جمع ابن الإمام بين ثقافته الفقهية وكفاءته وخبرته بشئون العمران والبنيان، ومشاكل المرافق العامة في المجتمع الأندلسي، لذلك جاء كتابه حلاً شافيًا لقضايا

حضارية عرفتها الأندلس، وطرحها الناس بشدة، مما حدا بابن الإمام إلى أن يسهم بهذا الكتاب من موقع خبرته الفقهية والعمرانية.

الفصل الثالث عنوانه «أصول الإفتاء عند فقهاء الأندلس وتطبيقاتها من كتب النوازل». يؤكد المؤلف في مدخل هذا الفصل أنه قد ثبت بالاستقراء أن الفقه الإسلامي ثابت في أصوله، متحرك في استنباطه وأقيسته، وهي سمة أكسبته صفة المرونة، وجعلته يواكب الحوادث ويلاحق المستجدات.

لقد استطاع الفقهاء أن يقدموا الحلول اللازمة للنوازل والمشكلات، وهم يُعملون نظرهم ويستفرغون جهدهم في أصول أدلة الأحكام من الأمور التي ورد فيها نص فيقيسون ويحققون ويفرعون، وكان عملهم هذا دليلاً على أن الفقه الإسلامي لا يزال ينبض بالحياة، يلاحق التطور البشري ويرسم مجالاً للحياة على ضوء شريعة الإسلام.

لقد أثبت الفقهاء والمفتون عبر تاريخ الأندلس أن عملية الاجتهاد الفقهي لم تتوقف، ولا ينكر تغير الأحكام بتغير الأحوال والعادات. وكان فقهاء الأندلس يسترشدون بأصول أدلة المذهب، وهم يربطون بها النوازل ربطًا مناسبًا، فدرسوا الوقائع والأقضية على ضوء الأدلة المقررة. وجمعوا بين العلم بالواقع وعوائده وأعرافه وأحوال أهله، وبين الحس الأصولي والدراية الكبيرة بالقواعد، سواء تلك المقررة في المذهب سلفًا، أو تلك التي تولدت لديهم وهم يجتهدون، فثبت عندهم قواعد جديدة من وحي تلك البيئة المتجددة.

لقد أثبتت النوازل الأندلسية بمادتها الغزيرة جدلية النص والواقع والعقل الفقهي الرابط بينهما بما تمليه خصوبة المجتمع الأندلسي وكذلك تشعب قضاياه الاجتماعية والثقافية والسياسية.

ومن الأصول التي كثر الاعتماد عليها في مصنفات النوازل، العُرف، والعمل، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والاستصحاب، والقياس، ومراعاة الخلاف.

## قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»

## في نطاق المعاملات المالية والأعمال الطبية المعاصرة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.

د. أسامة عبد العليم الشيخ

دار الجامعة الجديدة- الإسكندرية- مصر، ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٩٨ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة جامعية، ويتكوّن من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين وخاتمة.

يشير المؤلف في المقدمة إلى أن شريعة الزمان الذي نزل فيه القرآن هي شريعة كل زمان ومكان. ولما كانت الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية والرجوع إلى الفقه الإسلامي تتطلب دراسة الفقه الإسلامي لإظهار ما فيه من ذخائر مناسبة لمتطلبات العصر.

ويؤكد المؤلف أن علم الفقه علم واسع وبحر شاسع، وقد اشتمل الفقه الإسلامي على أصول وفروع. فكان من تنوع تلك الفروع الكثيرة وجود القواعد الفقهية وبروزها فنًا مستقلاً، احتلت مكانًا مرموقًا بين الفنون الفقهية الأخرى.

وهذه القواعد الفقهية ليست في درجة واحدة من الأهمية والاتساع الذي يحيط بأنواع المسائل ويتغلغل في أبواب الفقه، فمنها القواعد الأمهات، التي يكاد لا يخلو من أثرها باب من أبواب الفقه.

ومن القواعد الفقهية قاعدة «لا ضرر ولا ضرار». فهذه القاعدة الحديثية من أهم القواعد في الفقه الإسلامي وأشملها فروعًا، ولها تطبيقات شتى في الفقه الإسلامي، وهي أساس لمنهج الفعل الضار، وميزان القاضي في تقرير القضايا والحكم عليها بالعدل والإنصاف.

وهذه الدراسة مخصصة للبحث في نطاق المعاملات المالية والأعمال الطبية المعاصرة، مع المقارنة بين أحكام الفقه الإسلامي والقانون الوضعي في هذا الصدد.

ويرجع المؤلف سبب اختياره لهذا الموضوع إلى الأسباب الآتية:

أولاً : أن دراسة هذه القاعدة تثبت مدى عظمة الشريعة الإسلامية، فالرجوع إليها في شتى المعاملات يحقق للإنسان نفعًا عظيمًا، ويدفع عنه أضرارًا كثيرة.

ثانيًا: الرد على كل من تسوّل له نفسه بأن الفقه الإسلامي فقه جامد قاصر على ما دوّنه فقهاؤنا القدامى في كتبهم، وأنه لا يتسع لكثير من القضايا المعاصرة، حيث إنه قد كثرت في هذا العصر الوقائع والمستجدات الناتجة عن التطور العلمي، وكل هذه الوقائع تحتاج إلى رأي الفقه الإسلامي، ولا يتأتى ذلك إلا عن طريق الاستناد إلى هذه القاعدة من قواعد الفقه الإسلامي.

أما الفصل التمهيدي، ففيه مفهوم القاعدة الفقهية والتمييز بينها وبين ما يشابهها من مصطلحات في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين:

المبحث الأول: في التعريف بالقاعدة الفقهية في الفقه الإسلامي والقانون المدني.

المبحث الثاني: في التمييز بين القاعدة وما يشبهها من مصطلحات.

وأما الباب الأول: ففي مفهوم قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» وأهم المسائل والقواعد المتفرعة عنها.

ويشتمل هذا الباب على فصول ثلاثة:

الفصل الأول: في تحديد المراد من قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» في الفقه الإسلامي والقانون المدني. ويشتمل هذا الفصل على مباحث ثلاثة: المبحث الأول في بيان مفهوم الضرر. المبحث الثاني: في بيان أنواع الضرر. المبحث الثالث: في تحديد معنى قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» وشواهدها.

يتناول الفصل الثاني بعض المسائل الفقهية المتفرعة عن قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» في نطاق المعاملات المالية وموقف القانون المدني منها. يشتمل هذا الفصل على مباحث ثلاثة: الأول: دفع الضرر الناشئ عن تغيُّر قيمة النقود. الثاني: الضرر الواجب دفعه بتبرير الشفعة. الثالث: دفع الضرر الناشئ عن رجوع المعير في العارية.

الفصل الثالث عن أهم القواعد الفقهية المندرجة تحت قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»، ونماذجها التطبيقية في نطاق المعاملات المالية. يشتمل هذا الفصل على مباحث ستة:

المبحث الأول: قاعدة «الضرار يُزال» ونماذجها التطبيقية في نطاق المعاملات المالية.

المبحث الثاني: قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» ونماذجها التطبيقية في نطاق المعاملات المالية.

المبحث الثالث: قاعدة «الضرورة تقدر بقدرها» ونماذجها التطبيقية في نطاق المعاملات المالية.

المبحث الرابع: قاعدة «الضرر لا يُزال بالضرر» ونماذجها التطبيقية في نطاق المعاملات المالية.

المبحث الخامس: قاعدة «تحمّل الضرر الخاص لدفع الضرر العام» ونماذجها التطبيقية في نطاق المعاملات المالية.

المبحث السادس: قاعدة «تحمُل الضرر الأخف لدفع الضرر الأشد» ونماذجها التطبيقية في نطاق المعاملات المالية.

وأما الباب الثاني فهو عن قاعدة «لا ضرر ولا ضرار في نطاق الأعمال الطبية»، ويشتمل هذا الباب على فصلين: الأول عن علم الطب ومدى التزام الإنسان بالمحافظة على نفسه من الأمراض. الفصل الثاني: عن نماذج تطبيقية للأعمال الطبية المعاصرة.

ويشتمل الفصل الثاني على مباحث سبعة:

المبحث الأول: المواد المخدرة، ومدى مشروعية التداوي بها.

المبحث الثاني: مدى مشروعية استقطاع الأعضاء البشرية ونقلها.

المبحث الثالث: مدى مشروعية شق بطن الموتى.

المبحث الرابع: مدى مشروعية تشريح جثة الإنسان.

المبحث الخامس: مدى مشروعية عمليات تغيير الجنس.

المبحث السادس: رتق غشاء البكارة ومدى مشروعيته.

المبحث السابع: مدى مشروعية الاستنساخ البشري بقصد التداوي.

وفي الخاتمة يعرض المؤلف أهم نتائج البحث، ومن أهمها:

أولاً : أن دراسة هذه القاعدة، وما يتفرع عنها من قواعد، تبين بوضوح مدى مرونة الفقه الإسلامي، وعدم جموده، وأنه صالح لكل زمان ومكان، وأنه يضع حكمًا لجميع القضايا المستحدثة فليس قاصرًا على ما دوّنه الفقهاء القدامى في كتبهم.

**ثانيًا** : أن معنى الضرر يُراد به إلحاق مفسدة بالغير مطلقًا، وأن الضرار يُراد بـه: إلحاق مفسدة بالغير على وجه المقابلة.

**ثالثًا** : أن هذه القاعدة تُحرِّم سائر أنواع الضرر، فهي تمنع كل اعتداء ضار، ومن ثم لا يجوز شرعًا لأحد أن يلحق بغيره ضررًا ولا ضرارًا.

**رابعًا**: اشتملت هذه القاعدة على فروع فقهية كثيرة في نطاق المعاملات المالية فكانت سندًا في الترجيح عند الخلاف في كثير من هذه الفروع، ومن ذلك على سبيل المثـال:

أ - إذا تغيرت قيمة النقود، فالواجب على المدين عند أداء الدين أو القرض رد مثلها، ولا عبرة بغلائها ورخصها.

ب - شُرعت الشفعة لدفع الضرر، والضرر المقصود دفعه حينئذ هو ضـرر سـوء المشاركة أو الجوار.

**خامسًا**: انتبه الفقهاء إلى كثـرة المسـائل المتفرعـة عـن قولـه ﷺ «لا ضـرر ولا ضرار» فوضعوا قواعِد أخرى فرعية يمكن أن تحكم الضرر، وكيفية إزالتـه، ورفعـه والتخفيف من حدته بقدر ما أمكن.

**سادسًا**: اهتم المشرع المصري بصحة الإنسان اهتمامًا كبيرًا فألزمـه الوقايـة مـن الأمراض والتداوي منها، وهو بذلك قد ساير أحكام الفقه الإسـلامي التـي تلـزم الـشخص بالمحافظة على صحته، وذلك بالعناية بها وعدم إهمالها في حالة المرض.

**سابعًا** : أفتى كثير من العلماء في القضايا المعاصرة بناء علـى قاعـدة «لا ضـرر ولا ضرار» وما تفرع عنها من قواعد، ومن هذه القضايا:

١- تحريم تناول المواد المخدرة دون ضرورة لذلك، لما فيها من مـضار صـحية ودينية وخلقية، وقد ساير المشرع المصري أحكام الفقه الإسلامي في هذا الصدد إلى تحـريم هذه المواد وتجريم تناولها.

٢- عدم مشروعية استقطاع الأعضاء البشرية ونقلها بين الأحياء وفقًا للرأي المختار؛ إذ إن هذه العمليات قد ينجم عنها إضرار بالمنقول منه والمنقول إليه، فتكون غير مـشروعة حينئذ، دفعًا لهذه الأضرار.

٣- مشروعية استقطاع الأعضاء البشرية ونقلها من ميت إلى حي، وذلك وفقًا للرأي المختار بالقيود والضوابط التي ذكرها أصحاب هذا الرأي، وذلك دفعًا للضرر عن المرضى.

٤- يجوز شق بطن الميت لإخراج ما قد ابتلعه من مال في حال حياته، إذ فيه حفاظ على حقوق العباد من الضياع الذي هو أعظم مفسدة وضررًا من مجرد المساس بجثة المتوفي، وإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما.

٥- يجوز شق بطن الميتة الحامل لإخراج الجنين الذي يضطرب في بطنها وترجى حياته؛ إذ إن حفظ نفس الجنين من الهلاك أعظم بكثير من مجرد تعظيم الميت وعدم المساس به.

٦- جواز تشريح جثث الموتى، سواء كان ذلك بغرض تعليم الطلاب تركيب جسم الإنسان أو بهدف اكتشاف مرض وكيفية علاجه، وغيرها من مسائل.

## منهج التعليل بالحكمة وأثره في التشريع الإسلامي ـ دراسة أصولية تحليلية

رائد نصري جميل أبو مؤنس

المعهد العالمي للفكر الإسلامي- هرندن- فرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٥٩٢ صفحة

تناول هذا الكتاب «منهج التعليل بالحكمة» الأصل العام الذي تنطلق منه فكرة المقاصد والمصالح؛ وذلك سعيًا لإكمال جانب من أهم الجوانب التي تنقص الدراسات المعاصرة في نطاق مقاصد الشريعة ورعاية المصالح. ويُعد هذا المنهج أنموذجًا من طرائق «التفكير» التي تحكم العقل المسلم في تناوله للقضايا المطروحة للنظر.

ويبيّن هذا الكتاب حقيقة هذا المنهج وأسسه ومجالاته وعلاقته بالأصول النقلية في التشريع الإسلامي، والقواعد الحاكمة لهذه العلاقة، ويعرض آراء العلماء فيها، ومن ثم يقدم تحليلاً لهذه النظرية ويسبر أبعادها تقويمًا ونقدًا.

كما يحدد محاور الخلاف الحقيقية ويعرض آراء العلماء فيها، ومن ذلك علاقة الحكمة بالرأي وبالأصول النقلية، ويبيّن آراءهم فيما يُعتبر معارضة أو تخصيصًا أو إبطالاً للأصول النقلية.

ويرسم الكتاب أبعاد المصطلحات التشريعية من خلال دراسة تطور مصطلح الحكمة وعلاقته بالمصطلحات التشريعية الأخرى، وتحليل هذا التطور وبيان المناهج المتشكلة عند العلماء في كيفية التعامل مع هذا المصطلح، مبيناً الخطط التشريعية والقواعد التي تحكم هذا المنهج.

ويتكوَّن الكتاب من مقدمة وبابين، ويذكر المؤلف في المقدمة أن دراسة قضية أصولية مثل منهج التعليل بالحكمة وأثره في التشريع الإسلامي على قدر كبير من الأهمية، وذلك للأسباب الآتية:

١- برغم تعاظم الدراسات وكثرتها في مجال مقاصد الشريعة والمصالح وما إلى ذلك، فإن موضوع التعليل بالحكمة، لم يُفرد بالبحث والعناية الكافية، برغم كونه الأساس الذي تنطلق منه هذه الدراسات، ومن هنا تنبع أهمية دراسة هذا الموضوع، وتخصيصه بالبحث، ليكتمل جانب من أهم الجوانب التي تنقص الدراسات المعاصرة في نطاق مقاصد الشريعة ورعاية المصالح في التشريع.

٢- كان لتناول الأصوليين لهذا الموضوع في مواضع شتى من مباحث الأصول جَعْل هذه القضية غير واضحة المعالم.

٣- انطوت مسألة التعليل بالحكمة عند الأصوليين قديمًا وحديثًا، على عدد كبير من المسائل العلمية، كاختلاط مصطلح الحكمة بمصطلحات المعنى والوصف والعلة والمصلحة والمقصد والغرض الباعث... إلخ.

٤- درجت لدى متأخري الأصوليين مقولة أن الحكم يدور مع علته لا مع حكمته، وهي مقولة تحتاج إلى إعادة نظر ودراسة وبحث مستقصٍ يبين خطأها من صوابها.

عنوان الباب الأول «منهج التعليل بالحكمة عند الأصوليين»، ويشتمل هذا الباب على أربعة فصول، ويدور حول التعليل بالحكمة بما هو منهج متكامل الأركان، له أبعاده الخاصة به في الفقه والأصول، بل والعقيدة.

إن منهج التعليل بالحكمة له في التشريع الإسلامي ثلاث مستويات، لكُل مستوى أحكامه ومقوماته الخاصة، المؤدية لاختلاف آراء العلماء من مستوى لآخر، وبشكل لا تلازم فيه بين مستوى وآخر، بحيث يحتمل تغير رأي العالِم من الجواز إلى المنع، ليس لتناقض

في رأيِ هذا العالِم، وإنما لاختلاف المستوى المتناول بالبحث عنده.

ومستويات منهج التعليل بالحكمة تتمثل في الآتي:

- المستوى الأول: التعليل بالحكمة في الشريعة إجمالاً، كمبدأ عام.
- المستوى الثاني: التعليل بالحكمة في القياس الأصولي.
- المستوى الثالث: التعليل بالحكمة باعتباره قاعدة تشريعية فيما لا نص فيه.

والباب الثاني عن «أسس منهج التعليل بالحكمة ومقوماته»، ويشتمل على خمسة فصول، وقد خصص الباحث هذا الباب لعرض أسس منهج التعليل بالحكمة باعتباره قاعدة تشريعية لها علاقاتها الخاصة بالأصول النقلية والاجتهادية.

فقد شكل تعليل أحكام الشرع بالحكمة والمعاني المناسبة إجمالاً المحور الأساس والمرتكز الذي دارت حوله أهم وأدق مسائل أصول الفقه وقضاياه بدءًا من مسائل التحسين والتقبيح مرورًا بمسائل التعليل والعلة. والمناسب والمناسبة والمصالح المرسلة وقواعد المقاصد.

فالباعث والغرض والغاية والمناسب، علاوة على المصلحة والمقاصد والمعنى، مصطلحات عمد إليها العلماء لتحديد حقيقة الحكمة، كلٌّ بحسب منهجه الأصولي والمعرفي ضمن سياقات خاصة وقواعد معينة، مشكلين بذلك مناهج خاصة بهم للتعامل مع هذا المنهج التشريعي العظيم.

وقد توصل المؤلف في هذه الدراسة العلمية لمنهج التعليل بالحكمة في التشريع الإسلامي إلى نتائج، أهمها:

**أولاً** : أن مصطلح الحكمة عبارة عن المعنى المناسب المقصود للشارع من شرع الحكم تحصيلاً لمصلحة المكلف ودفعًا للمفسدة عنه.

**ثانيًا** : أن الحكمة وإن كانت تُطلق بإزاء مصطلحات تشريعية أخرى، هي: المصلحة والمقاصد والباعث والغرض، فإنها ليس بينها وبين هذه المصطلحات اتحاد من حيث الحقيقة، وإن كان بينها تداخل من حيث الاشتراك في خصائص هذه المصطلحات، إذ الحكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم لما في ذلك من تحقيق مصلحة للمكلفين، ثم إن هذه المصلحة تبعث المكلف وتدعوه إلى استنباطها وربط الحكم الشرعي بها ولذلك فهي غرضه.

**ثالثًا : أن حقيقة موقف الأصوليين من الحكمة جاء منسجمًا كلّ بحسب:**

١- مفهومه للحكمة والمعاني المفسرة بها.

٢- المناهج الفكرية والمعرفية التي تأثروا بها.

**رابعًا : أن الأصوليين يطلقون الحكمة ويريدون بها:**

١- المعنى المناسب لشرع الحكم الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه جلب مصلحة أو دفع مفسدة. هذا ما كان سائدًا عند علماء المرحلة الأولى عمومًا، وعند الجويني والغزالي والبزدوي والسرخسي خصوصًا.

٢- المصلحة نفسها، غير أنه ظهر عند أصحاب هذا الاتجاه أربعة مناهج مختلفة في تفسير حقيقة المصلحة؛ المنهج الأول: المنهج الفلسفي. المنهج الثاني: المنهج الفقهي. المنهج الثالث: المنهج المقاصدي، حيث فسروا الحكمة بما كان مقصودًا من المصالح وإن لم يتفقوا على الجهة صاحبة الحق في القصد، وذلك على مذهبين:

١- من جعل ذلك حقًا للشارع، وهو منهج الآمدي وأتباعه.

٢- من جعل ذلك حقًا للعقلاء، وهذا ما كان عند العضد والسعد وأتباعهما.

المنهج الرابع: منهج الباعثية، حيث فسروا الحكمة بالمصلحة والمفسدة التي هي اللذة والألم، وجاءت مذاهبهم كالآتي:

**أولاً :** الحكمة هي الأمر الباعث من المقاصد والمصالح للشارع على شرع الحكم، هذا ما كان عند متأخري الحنفية.

**ثانيًا :** الحكمة هي الباعثة للمكلف على الامتثال، وهذا منهج آل السبكي وأتباعهم.

**ثالثًا :** الحكمة هي الوصف المناسب لشرع الحكم، وهذا منهج متأخري علماء الأصول بشكل عام.

**رابعًا :** الحكمة هي الغرض الذي يرجع حاصله على اللذة، والألم هذا ما يُنسب إلى المعتزلة.

**خامسًا:** إن الحكمة بما هي أساس التشريع، فإن العلل قد انقسمت منْ حيث علاقتها بها إلى علل مناسبة، وأخرى شبيهة، وثالثة طردية.

ويختم المؤلف نتائجه بأن الأصل في النص تحقيق إرادة الشارع لا تطبيقه كيفما اتفق؛ ذلك أن النص في مجال التشريع وسيلة إخبار لا مقصد في حد ذاتـــه، وأن مـــنهج التعليـــل بالحكمة يحقق العدالة في التطبيق ويغرس الطمأنينة في النفوس.

## أبحـاث فـي مقاصد الشريعة (دراسـة مقاصدية لبعض قضايا الاجتهاد والتجديد والمعاصرة والفكر والحضارة والثقافة والمنطق والأصول والفروع)

د. نور الدين مختار الخادمي

مؤسسة المعارف للطباعة والنشر- بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٣٢٠ صفحة

هذا الكتاب يتضمن عدة بحوث ومقالات في مقاصد الشريعة الإسلامية، من حيث بيان المفهوم وتأكيد أهمية التنزيل والتفعيل، وزيادة التنظير والتحقيق، وغير ذلك مما يُعد إســـهامًا بوجه ما في التصدي لنظرية المقاصد ومنظومتها، بحثًا ودراسة وتدريسًا وتنزيلاً وترجيحًـــا وتفعـــيلاً.

ومعظم هذه الأبحاث والمقالات، قد قُدم بدقة وعناية، بسبب كونها موجهة إلى بعـــض المؤتمرات أو مرسلة إلى جهة علمية تخصصية. وهذه الأبحاث والمقالات انتخبها صـــاحبها لتسهم في الدراسة المقاصدية التي عرفتها حياتنا العلمية والـــشرعية فـــي مناســـبات عـــدة ومقامات شتى.

من الأبحاث المطولة: بحث بعنوان «مقاصد التشريع الإسلامي: المفهوم- الضرورة- الضوابط) يبدأ المؤلف بحثه بتقديم مفهوم لمقاصد التشريع. ويرى أن المقاصد الشرعية هـــي فن من فنون الشريعة، وعلم من علومها التي حظيت باهتمام بالغ وعناية فائقة على مـــستوى التأليف والتدوين.

ويُعرِّف المؤلف معنى مقاصد التشريع من خلال تعريفـــات القـــدماء مـــن علمـــاء وأصوليين، وكذلك من خلال تعريفات المحدثين. ويرى أن مقاصد التـــشريع هـــي المعـــاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها، سواء أكانت تلـــك المعـــاني حكمًـــا جزئيًـــا أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد: هو تقرير عبودية الخـــالق سبحانه وتعالى، وتحقيق مصالح المخلوق في الدنيا والآخرة.

ثم يعرض المؤلف أنواع مقاصد التشريع، فهي باعتبار محل صدورها تنقسم إلى قسمين: مقاصد الشارع ومقاصد المكلف. والمقاصد باعتبار مدى الحاجة إليها تنقسم إلى ثلاثة أقسام: مقاصد ضرورية، ومقاصد حجية، ومقاصد تحسينية.

والمقاصد باعتبار تعلقها بعموم الأمة وخصوصها تنقسم إلى ثلاثة أقسام: المقاصد العامة، والمقاصد الخاصة، والمقاصد الجزئية.

ويقسمها أيضًا باعتبار القطع والظن إلى مقاصد قطعية وأخرى ظنية ووهمية، والمقاصد باعتبار تعلقها بعموم الأمة وأفرادها تنقسم إلى مقاصد كلية ومقاصد بعضية، وباعتبار حظ المكلف وعدمه تنقسم إلى مقاصد أصلية وأخرى تابعة.

وتتوزع أمثلة المقاصد على سائر الأبواب والمجالات الفقهية، ومنها:

- إقرار العبودية لله تعالى.
- تحقيق انتظام أمر الأمة وجلب المصالح لها، ودرء المفاسد عنها.
- ردع المعتدي وزجر غير المعتدي.
- حفظ النسب والتأكد من براءة الرحم، لا سيما منع النكاح في العدة، وغيرها من مقاصد.

ويعرض المؤلف في هذا البحث أيضًا نشأة المقاصد منذ عهد الصحابة والتابعين وعهد كبار الأئمة وكذلك عند الأعلام مثل الشاطبي وابن عاشور.

ثم يقدم مكانة مقاصد التشريع وضرورتها، وتنزيل مقاصد التشريع وتطبيقها في مجالات العمل بها، مثل المسائل التي لا نص فيها، والتعارض بين الأدلة الاجتهادية، والمسائل الظنية الاحتمالية والقضايا الكلية، والنوازل الاضطرارية.

البحث الثاني عن مقاصد الشريعة والاجتهاد المعاصر. في هذا البحث يعرض المؤلف مظاهر العناية الجماعية بالمقاصد من خلال البحوث والدراسات الموجهة من قِبَل مراكز البحوث والأقسام العلمية داخل الكليات والجامعات والمعاهد العليا وهيئات المسابقات العلمية، وأيضًا من خلال الموسوعات والمدونات التي تنهض بها بعض المؤسسات الفقهية كالموسوعة الأصولية التي تنهض بها وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت، وكمجلة القواعد الفقهية التي ينهض بها مجمع الفقه الإسلامي بجدة، والمؤتمرات والندوات العلمية العملية والإقليمية والدولية بالإضافة إلى المواقع الإلكترونية.

ويُعرّف المؤلف الاجتهاد المقاصدي المعاصر، بأنه العمل بالمقاصد الشرعية واستحضارها في الاجتهاد والنظر في قضايا وحوادث العصر الحالي المختلفة، أي أن المجتهد الفردي أو المؤسسة الاجتهادية الجماعية المتخصصة في العصر الحالي مطالبة باعتماد مقاصد الشريعة، وجعلها إطارًا شرعيًا مرجعيًا لاستصدار الأحكام والحلول والبدائل الشرعية الإسلامية لمستجدات العصر ومستحدثاته.

ويقدم المؤلف أمثلة من هذه المستجدات لبيان مدى تعلقها واحتياجها لفكر المقاصد مثل:

- الاستنساخ البشري، وحكمة التحريم والمنع، وذلك لمقصد حفظ النفس، وحفظ العرض، وصيانة الأسرة والمجتمع من المخاطر الأخلاقية والأمنية والنفسية.

- الاستنساخ الحيواني والنباتي، وحكمة التردد بين الجواز والفرضية الكفائية بحسب قاعدة المصالح والمفاسد الشرعية.

- طفل الأنبوب، وحكمة الجواز إذا تعذر الإنجاب الطبيعي، وإذا لم يؤد إلى اختلاط الأنساب بسبب السهو أو الخطأ أو القصد، وإذا لم يخش من الأضرار المادية والمعنوية المترتبة عليه.

- استئجار الأرحام، وحكمة المنع، وذلك لما ينطوي عليه من المفاسد المتعلقة باختلاط الأنساب والانحراف الجنسي وضياع الحقوق.

- تلقيح الخلايا الجنسية المجمدة، وحكمة المنع، وذلك لما قد يؤول إليه من مفاسد اختلاط الأنساب وهتك الأعراض، إذ هو ذريعة للزنا وعُرضة للخطأ.

- شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) وحكمها يتحدد بحسب وظائفها ونتائجها وتنطبق على هذه الشبكة قاعدة (الوسائل لها أحكام المقاصد) وقاعدة (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) وقاعدة (ما يؤدي إلى الحرام فهو حرام).

- العولمة وحكمها الشرعي يتحدد بحسب صور الاستعمال وأبعاده ومآلاته، فإذا كان يُراد بها التعاون الدولي بين الشعوب فلا شك في جوازها، أما إذا كان يُراد بها فرض نمط عالمي واحد في العقيدة والفكرة والثقافة على كل الدول والشعوب، فلا شك في فسادها.

- المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية، وحكمها التردد بين الجواز والمنع والوجوب الكفائي، وذلك بحسب طبيعة هذه المشاركة ونتائجها وآثارها على مستوى الوجود الإسلامي في تلك البلاد، وعلى المستوى الإنساني بوجه عام.

ومن ضمن الأبحاث القصيرة التي يقدمها الكتاب:

- التجديد من منظور مقاصد الشريعة.
- الاجتهاد المقاصدي ومواكبة العصر الحالي.
- تأسيس مركز دراسات مقاصد الشريعة، وصياغة المؤسسة المقاصدية.
- المقاصد الاستقرائية.
- المقاصد عند القاضي عبد الوهاب البغدادي (أنموذج لاهتمام القدماء بالمقاصد).

أما المقالات القصيرة فهي كثيرة ومتعددة، ومنها:

- الاجتهاد المقاصدي سلاح ذو حدين.
- خطورة الإفراط في الاجتهاد المقاصدي.
- مجالات الاجتهاد المقاصدي.
- القطعيات التي لا تقبل الاجتهاد المقاصدي.
- الظنيات التي تقبل الاجتهاد المقاصدي.
- وسائل المقاصد الشرعية.
- هل المصلحة الشرعية غالبة أم خالصة.
- المصلحة الملغاة في التشريع الإسلامي.
- البدعة والمصلحة: حكمهما ونفي التشابه بينهما.
- حفظ الدين أرقى الكليات الشرعية المقاصدية.
- حفظ العقل وتجلياته المعاصرة.
- مقاصد التحليل العلمي.

المصلحة الشرعية مبثوثة في كافة الأحكام والمجالات الشرعية.

وهذه البحوث والمقالات تم إعدادها من قِبَل المؤلف والمشاركة بها في بعض الندوات والمؤتمرات الدولية في تونس والإمارات ومكة ومصر والمملكة المتحدة والمغرب وماليزيا.

## أصول العمل الخيري في الإسلام في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية

يوسف القرضاوي

دار الشروق- القاهرة، ط٢، ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١٤٩ صفحة

يدور هذا الكتاب حول العمل الخيري باعتباره جانبًا أصيلاً من جوانب الإسلام، وهو مقصد من مقاصده الأساسية، التي توحي بها عقيدته، وتدفع إليها قيمه، وتنظمها شريعته، ويقدم فيها الرسول ﷺ وأصحابه نماذج عملية بها يُقتدى فيُهتدى.

وهذا الكتاب في بيان أصول العمل الخيري في الإسلام، وفي تأصيل العمل الخيري وأهميته في الإسلام، وكيف أصّل الإسلام العمل الخيري: فعلاً. ودعوة ثم بيان مظاهر فعل الخير وتجلياته في شتى دروب الحياة، ثم بيان مصادر تمويل العمل الخيري في الإسلام. ثم نماذج تطبيقية في الواقع التاريخي.

ويتكون الكتاب من عدة أفكار رئيسية: الفكرة الأولى بعنوان «العمل الخيري من المقاصد الأساسية لشريعة الإسلام». يقول المؤلف عن هذه الفكرة إن الحق والخير قيمتان من القيم العليا، التي تحرص عليهما كل أمة راشدة، وكل ديانة سماوية أو فلسفة أرضية.

إن عمل الخير وإشاعته وتثبيته يُعد من أهداف الرسالة المحمدية، ومن مقاصد الشريعة الإسلامية الأساسية، وإن لم يذكره الأصوليون القدامى- صراحةً- في المقاصد أو الضروريات، التي حصروها في خمس أو ست، وهي: المحافظة على الدين، وعلى النفس، وعلى النسل، وعلى العقل، وعلى المال، وزاد بعضهم سادسة وهي: المحافظة على العرض.

ولم يذكر علماؤنا القدامى «الخير» وحبه، وفعله، والدعوة إليه ضمن الأشياء الأساسية التي جاءت الشريعة للمحافظة عليها، لأنهم أدرجوها ضمن الضرورة الأولى والعظمى، وهي: الدين.

فالدين، عندهم- وهو أس الشريعة وجوهرها- يشمل فيما يشمل: معرفة الحق، وفيه تدخل العقائد التي هي أساس الدين، وحب الخير وفعله، وفيه تدخل الزكاة والصدقات، وغيرها من دعائم الخير.

و«الخير» قد يُذكر في القرآن الكريم، وفي السنة النبوية بلفظ «الخير» نفسه، وقد

يُذكر بألفاظ أخرى تحمل مضمونه، مثل: البر، والإحسان، والرحمة، والصدقة، وتفريج الكُربة، وإغاثة الملهوف، وغير ذلك.

ويأتي العمل الخيري في القرآن والسنة بصيغ شتى، بعضها: أمر به، أو ترغيب فيه، وبعضها: نهي عن ضده أو تحذير منه، بعضها مدح لنا على الخير، وبعضها ذم لمن لا يفعلها، وبعضها يثني على فعل الخير ذاته، ويعضها يثني على الدعوة إليه، أو الدعوة عليه، أو التنافس فيه.

ومن هنا نجد الإسلام يدعو إلى: فعل الخير، وقول الخير، والمسارعة إلى الخير، والتسابق إلى الخير، والحض على الخير، ويؤكد على نيّة الخير وعلى فعله وإن صغُر، ويذم المناعين للخير، ويبيّن أن التعاون على عمل الخير فريضة، ويؤكد على إثابة كل من يسهم في النشاط الخيِّر.

فإن من أصول عمل الخير: إثابة كل من يقوم بجهدٍ ما في عمل الخير، وتوصيله إلى أهله. فجعل العامل على الصدقة- تحصيلاً أو توزيعًا- كالمجاهد في سبيل الله، إذا توافر فيه أمران: تحري الحق، وابتغاء وجه الله بعمله، وإن كان يأخذ عليه أجرًا.

ويدخل فيه العاملون في الجمعيات الخيرية والإغاثة، وإن كانوا يأخذون أجرًا على أعمالهم، إذا صحَّت نيَّاتهم، وقصدوا بعملهم- في الأساس- وجه الله تعالى. لهذا اعتبر الحديث الشريف العامل على الصدقة (الزكاة) كالغازي (المجاهد) في سبيل الله مع أن القرآن فرض له أجره من الزكاة نفسها من مصرف العاملين عليها.

الفكرة الثانية عن خصائص العمل الخيري في الإسلام، ومن ضمن الأفكار التي تتضمنه هذه الفكرة الرئيسية: الشمول، والتنوع، والاستمرار، وقوة الحافز، والخلوص للخير.

وفي هذه الفكرة يرى المؤلف أن الإسلام يعتبر أن للغرباء والأبعاد حقوقًا أيضًا، بحكم إسلامهم إن كانوا مسلمين، وبحكم إنسانيتهم إن لم يكونوا مسلمين، ولا يكف المسلم خيره وبرّه عمن يخالفه في الدين، بحيث لا يقدم العون إلا لمسلم، ولا يجود بالخير إلا على مسلم، كأن الكافر لا يستحق الرحمة، فهذا خطأ، لأن الكافر يعيش في ظل مُلك الله. وقد وجه القرآن المسلمين في التعامل مع غير المسلمين، وأن نبرهم ونقسط إليهم ما داموا مسالمين لنا، ولم يظاهروا عدوًا علينا.

ولا يأخذ فعل الخير لدى الفرد المسلم ولا الجماعة المسلمة صورة واحدة، ولا نمطًا واحدًا، بل تتعدد صوره، وتتنوع أنماطه، بحسب حاجات الناس ومطالبهم، وبحسب قدرة فاعل الخير وإمكاناته.

فقد يعمل على تحقيق المطالب المادية للإنسان، وقد يعمل على تحقيق المطالب المعنوية للإنسان، من تعليم وثقافة وفقه في الدين.

وقد يمنح المسلم الخير للفرد، أو يمنحه للأسرة، أو يمنحه للمجتمع، وقد يكون الخير في صورة أشياء عينية، أو في صورة نقود.

وقد يكون الخير في صورة صدقة عادية تُنفق في الحال على مستحقها، وقد يكون في صورة صدقة جارية، أي دائمة متجددة وهي صورة «الوقف الخيري» الذي يُحبس أصله وتُسبل ثمرته للخير.

فهناك الصدقة الاجتماعية: مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإصلاح بين المتخاصمين، وهناك الصدقة النفسية، وهناك الصدقة الإنسانية التي تتعلق بالضعفاء من البشر، وهناك الصدقة التي لا تتعلق بشخص معين، ولكن تتعلق بعموم الناس، مثل إماطة الأذى عن الطريق، فإزالة كل ما يعوق الناس أو يؤذيهم من الطريق الذي يسلكونه، هو عبادة وصدقة يُتقرب بها إلى الله.

ومن خصائص العمل الخيري في الإسلام: أنه لا يُقبل عند الله ما لم يكن خالصًا للخير، ولا تشوبه شائبة أو تلوثه، وذلك يتحقق بأن تكون بواعثه دينية أخلاقية، لا دنيوية ولا مادية، فلا يُقبل- في ميزان الإسلام- الخير من امرئ جعله وسيلة لخداع الناس.

ولا يجوز في الإسلام أن يصل إلى الخير بطريق الشر، فإن الإسلام يرى كل الأشياء والتصرفات بالمعيار الأخلاقي، ولا يفصل بين الأخلاق والحياة في شأن من الشئون؛ لهذا لا يُقبل من المسلم أن يقبل الرشوة، أو يحتكر السلعة، أو يغلي في ثمنها على المستهلكين المستضعفين.

الفكرة الثالثة عن «مظاهر العمل الخيري وأدلته من القرآن والسنة». يذكر المؤلف في هذه الفكرة أن للعمل الخيري مظاهر كثيرة، ودلائل شتى، دلَّ عليها القرآن الكريم، والسنة المشرفة، وحثَّ المسلمين عليها ترغيبًا وترهيبًا، بعضها من قبيل الواجب، وبعضها من قبيل المستحب، وكلها مما يحبه الله ويرضاه.

ويورد المؤلف أمثلة شتى لمظاهر الخير وأدلتها من الكتاب والسنة، مثل: إطعام الجائع. سقاية العطشان. كسوة العريان. إيواء المشرد. كفالة اليتيم. رعاية الأرملة. إيتاء المسكين حقه والحض عل إطعامه. الإحسان إلى الجيران. إعطاء ما تيسر للمساكين عند الحصاد. رعاية الشيخوخة والمسنين.

الفكرة الرابعة: «مصادر تمويل العمل الخيري في الإسلام». يُبيّن المؤلف في هذه الفكرة أن الإسلام عني أبلغ العناية بفعل الخير والدعوة إليه، وجعله من مقاصده الأصلية، وأصّله تأصيلاً، وفصّله تفصيلاً، وأورد لنا نماذج كثيرة من مظاهر فعل الخير التي دل عليها ودعا إليها.

ومصادر تمويل الخير كثيرة جدًا في دين الإسلام، بعضها منوط بالأفراد، وبعضها منوط بالمجتمع أو ما يُطلق عليه الآن: المجتمع المدني، وبعضها منوط بالدولة. بعض هذه المصادر دورية وبعضها غير دوري. بعضها مطلوب طلب الفريضة، وبعضها مطلوب طلب الفضيلة، وكلها تكون في مجموعها روافد أساسية ومهمة لتمويل أعمال الخير، وبقائها واستمرارها، حتى تظل محققة هدفها، مؤتية أكلها.

والفكرة الخامسة عن «نماذج تطبيقية من الواقع التاريخي». يقدم المؤلف تحت هذا العنوان: نماذج من عهد النبوة، ونماذج من عهد الصحابة، ونماذج بعد عصر الصحابة، نماذج السلاطين من أهل الخير.

## تصرفات المكلف عند العسر وعموم البلوى وعلاقتها بالضرورة

**إلياس دردور**

**دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ٢٠٢ صفحة**

أصل هذا الكتاب رسالة علمية تأهل بها صاحبها للدراسة بالمرحلة الثالثة- جامعة الزيتونة.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن من الخصائص التي جعلت شريعة الإسلام شريعة خالدة حيّة صالحة لكل عصر ومصر هي

كونها شريعة واقعية لم تنأ عن واقع الناس في كل ما أحلّت وحرّمت، ولم تغفل مشاكلهم في كل ما شرعت، سواء كان ذلك في حياتهم العادية أو في أوضاعهم الاستثنائية.

فأخذت بعين الاعتبار القدرة البشرية وطاقاتها المحددة، وراعت ظروف الناس وأحوالهم وما تفرضه عليهم الأوضاع الاستثنائية من حالات يعجز معها الإنسان أن يتمثل أحكام الله كما أمر بها في الأحوال العادية، وإذا فرض على نفسه الالتزام بتطبيقها اصطدم بأوضاع عسيرة ترهق النفس البشرية وتحملها فوق طاقتها العادية، وتلك هي الحالة الاضطرارية التي يستحيل أو يصعُب معها على المكلف الاستجابة للنصوص الشرعية ويصبح من العسير عليه السير على مقتضاها.

وهذا يعني فيما يعني أمرين:

الأمر الأول: أن الشريعة الإسلامية تساير تصرفات المكلف في مختلف أحواله وأوضاعه.

الأمر الثاني: أن في مسايرة الشريعة لأوضاع المكلف في جميع أحواله وأوضاعه إشعارًا له ببقائه في كنف الشريعة وأحكامها وتحت ظلها ورعايتها، وفي ذلك شعور دائم بصلة الإنسان بربه وبشريعته وأن تصرفاته ليست خارجة عن إطار الشرع وأحكامه، وإنما هي أعذار شرعية قد أباحها له الله، أو رخص له في القيام بها إلى حين زوال الموانع.

ومن هنا تتجلى حالة العسر وعموم البلوى باعتبارها سببًا من أسباب التخفيف، وعذرًا من الأعذار التي يُرتكب في بعض الأحيان بموجبها الحرام وتترك الواجبات، وفي هذا الإطار يتنزل موضوع هذا الكتاب، وهو موضوع يجمع بين الفقه وأصوله، فهو أصولي مقاصدي في قسمه الأول المتعلق بأساس العسر وعموم البلوى، وهو فقهي في قسمه الثاني المتعلق بأثر العسر وعموم البلوى في تصرفات المكلف.

هذا، ولقد تناول فقهاؤنا القدامى التمثيل للعسر وعموم البلوى في مختلف الأبواب الفقهية، غير أنهم لم يحصروا ضوابطه ولم يحددوا معالمه، وإنما اكتفوا بجمع الأمثلة الكثيرة في معظم أبواب أحكام العبادات والمعاملات والجنايات وسائر الأحكام الأخرى، وقد لا يكون ذلك غريبًا لأن العسر وعموم البلوى ينتظم كل أبواب الفقه تقريبًا.

الفصل الأول: خصصه المؤلف لتعريف العسر وعموم البلوى والضرورة لغةً

واصطلاحًا، وجعله في ثلاثة مباحث بحسب عدد المصطلحات المطلوب بحثها.

الفصل الثاني: الأدلة على مراعاة الشريعة الإسلامية للعسر وعموم البلوى. والعسر وعموم البلوى سبب من أسباب التخفيف، شرع رعاية لواقع الإنسان وتقديرًا لظروفه المتغيرة وتيسيرًا من الله تعالى عليه.

فهذا السبب من أسباب التخفيف مظهر واضح من مظاهر التسامح والتيسير في الأحكام الشرعية، وقد اجتمع فيه الخفاء والدقة والخصوص والاستثناء والسماحة مع اليسر، فلا مفر قبل بيان أحكامه وتخريج فروعه من إقامة الدليل على أصل مشروعيته، فقد نبَّه الإمام الشاطبي إلى أن جعل الحكم- في مثل هذه المسائل- تابعًا للدليل هو من عمل الراسخين، وعكسه من عمل الزائغين، لذلك وجب على المستدل مهما كانت مكانته العلمية أن لا يهمل ما فهمه الأولون من الأدلة التي يقدمها، وأن لا يستغني عن التعرف على ما كانوا عليه في العمل بها، فذلك أحرى بهدايته إلى الصواب وأقوم في العلم والعمل.

لذا كان من اللازم أن نقيم الدليل على مراعاة الشريعة الإسلامية للعسر وعموم البلوى، وقد عقدت لذلك الغرض هذا الفصل المشتمل على مبحثين:

أولهما: الأدلة العامة: وهو قسم عام قام فيه الدليل من القرآن والسنة، وآثار الصحابة على انتهاج الشريعة الإسلامية منهج التيسير والتخفيف لرفع المشقة ودفع العسر عن المكلفين.

ثانيهما: الأدلة التفصيلية: وهو قسم خاص قام فيه الدليل من القرآن والسنة، وآثار الصحابة في التنصيص على الترخيص للعسر وعموم البلوى، وقد اقتصر فيه على بعض الأمثلة للتمثيل لا الحصر.

الفصل الثالث: أساس العسر وعموم البلوى. المبحث الأول: الترجيح بين المصالح. إن مقصد الشريعة من التشريع هو حفظ نظام العالم، وضبط تصرف الناس فيه على وجه يعصم من التفاسد والتهالك، وذلك إنما يكون بتحصيل المصالح واجتناب المفاسد على حسب ما يتحقق به معنى المصلحة والمفسدة.

ولما كانت المصالح تختلف في نظر الناس من إنسان إلى آخر، وتختلف العقول في تحديد صورها، وقد تحصر باللذة المادية كما يزعم كثير من علماء الأخلاق؛ لذلك حصر علماء الأصول والفقه في الشريعة الإسلامية المصالح بالمعيار الشرعي، وضبطوا المصالح

على اختلاف درجاتها بتعريفات محددة، فميزان المصالح في الشريعة مضبوط بالحياة الــدنيا والآخرة معًا، بل النظرة إلى مصالح الدنيا محكومة بسلامة مصالح الآخرة، ومن ثم فلا مجال لاضطرابها بين اختلاف الميول والأحاسيس.

ومصالح الناس المعتبرة شرعًا ليست على درجة واحدة من حيث الأهمية والخطورة وحاجة الناس إليها، وإنما هي على مستويات مختلفة ودرجات متعددة، وتنقسم بحسب أهميتها وخطورتها وأثرها في الحياة وحاجة الناس إليها إلى ثلاثــة أقــسام: ضــرورية، وحاجيــة، وتحسينية.

ويرى المؤلف أن من يتتبع أحكام الشريعة يجدها تدور حول تحقيق هــذه المــصالح بأقسامها الثلاثة، وأن المقصد الأعظم في المصالح الثلاث هو المحافظة على الضروريات، إذ هي أصل لما ســواه من الحاجي والتحسيني، ولذلك إذا اقتــضى الأمــر إســقاط الحــاجي أو التحسيني من أجل المحافظة على الضروري، فإسقاط أحدهما يكون واجبًا، لأن الحاجي أو التحسيني مكملان للضروري.

وكذلك تقسيم الأصوليين للمصالح إلى أقسام ثلاثة إنما تظهر ثمرته عنــد التــزاحم، وإلا فإن الشارع قد اعتنى بالحاجي والتحسيني اعتناءه بالضروري، وأن الأحكــام الــشرعية الراجعة إلى المصالح المضطربة متفاوتة فيما بينها، فبعضها أولى بالاعتبــار مــن بعــض، فلو تعارض ضروري النفس مع ضروري المال قُدم الأول على الثاني.

والمصالح الضرورية هي أصول الدين وقواعد الشريعة وكليات الملّة، والتفويت فيها محرّم باتفاق، وهي مرعية في كل ملّة بحيث لم تختلف فيه الملل كما اختلفت فــي الفــروع. وعناية الشريعة بالحاجيات تقرب من عنايتها بالضروريات، ولذلك اعتبر الفقهاء: أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، وفي مجال العسر وعموم البلوى. وثمرته تظهر بوضوح عند تعارض هذه المصالح، سواء كان ذلك عند تعارض ضرورتين من الضروريات الخمس، أو عند تزاحم الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

وقد وُضعت لحكم هذه الحالات قواعد فقهية، أهمها: درء الضرر العام، ويكون ذلــك في حال تعارض المصلحة العامة مع المصلحة الخاصة فيحصل حينئذٍ الضرر الخاص لــدفع الضرر العام. ويقدم أخف الضررين وأعم المصلحتين شمولاً على أضيقهما.

وكذلك درء المفاسد فإذا كان التعارض بين درء مفسدة من جهة وجلب مصلحة من جهة أخرى، قُدمَ درء المفسدة على جلب المصلحة، وقد تُراعى المصلحة لغلبتها على المفسدة.

وتقديم الضرر الأخف: وذلك إذا تعارضت مفسدتان فيُراعى أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما لاتقاء أشدهما إذا لم يكن هناك بد من ارتكاب إحداهما.

وبناء على ما تقدم فإن الأساس الأول للعسر وعموم البلوى هو الترجيح بين المصالح بناء على الميزان المذكور من اعتبار تفاوت المصلحة المترتبة على الاعتناء بها، والمفسدة الناجمة عن الإخلال بها عند التزاحم أو التعارض.

والفصل الرابع عن «أثر العسر وعموم البلوى في تصرفات المكلف»، وهو الفصل الأخير قسمه المؤلف إلى مبحثين بحسب أنواع التصرفات فعلية وقولية. وانتهج فيه طريق استقراء الأحكام التفصيلية في بعض الأبواب الفقهية.

## التقريب بين القواعد الأصولية فيما لا نص فيه

د. نور الدين عباسي

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٤٧٥ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه في كلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وباب تمهيدي وثلاثة أبواب وخاتمة.

يذكر المؤلف في المقدمة أن موضوع الاجتهاد فيما لا نص فيه جدير بالاهتمام بالرغم من تشعبه وطوله، لكونه يسيطر على الفقه الإسلامي في مجموع أبوابه، وإليه ترجع جميع طرق الاجتهاد فيما لا نص فيه.

فالمجتهد يلجأ إلى هذا النوع من الاجتهاد عند انعدام وجود الحكم في الكتاب والسنة، لأن نصوص الشريعة لا تفي بحكم كل واقعة بحكم منصوص عليه، وإذا كان الأمر كذلك، فإن المجتهد لا محالة يجوز له التعلق بالقِياس.

من هنا كان القياس أول مصدر من مصادر الاجتهاد فيما لا نص فيه، وتظهر أهمية القياس وفائدته في تحقيق وجود العلة الجامعة بين ركني الأصل والعلة، ومن هنا كانت العلة محط أنظار الأصوليين، فتوسعوا في ذكر مسالكها، ووضعوا شروطًا لتحقيقها.

ولما كان القياس راجعًا إلى أصل اعتبار المصالح في الأحكام، كان نقطة بداية لقاعدة خلود الشريعة وعمومها وصلاحها للتطبيق في كل الأزمنة، ويتمثل ذلك في تحقيق مصالح العباد فيما يجلب لهم النفع ويدفع عنهم الضرر، ولا يتم ذلك إلا بتطبيق المنهج الأصولي للاجتهاد فيما لا نص فيه.

وإذا كان موضوع البحث في الاجتهاد فيما لا نص فيه يختلف بلا ريب عن الاجتهاد فيما فيه نص، فإن البحث في الاجتهاد فيما لا نص فيه عند الأصوليين يختلف في ذاته هو الآخر، لكونه يشمل الاجتهاد القياسي والاجتهاد الاستصلاحي، وهما مختلفان.

ويشير المؤلف إلى أن أهمية موضوع دراسته يرجع إلى أن دراسة القواعد الأصولية للمذاهب وتقريبها هي الواسطة بين الأصول والفروع، وهذا جانب له أهمية عظمى في التفقه والتفقيه.

ودراسة حجية قاعدة القياس إنما هي لرفع ما فيه من الإلباس، ولا يعني دراسة التقريب بين القواعد الأصولية إسقاط بعضها أو محاولة التجديد فيها كما هو ظاهر دعوى من نادى بتجديد علم أصول الفقه.

والذي يعنيه المؤلف من هذه الدراسة إقامة الدليل والبرهان على أن أئمة أهل السنة والجماعة، وإن اختلفت اجتهاداتهم من جهة التفريع الفقهي، فإن التقارب فيما بينهم متجسد وحاصل في تقعيدهم الأصول.

إن الاجتهاد فيما لا نص فيه مؤلَّف من الاجتهاد القياسي والاجتهاد الاستصلاحي، وهما مختلفان من حيث إن الاجتهاد القياسي، وإن كان يتعدى النص، فإنه ينطلق منه لأن الحكم المتوصل إليه بعد ذلك هو نفس الحكم الذي انطلق منه المجتهد قياسًا على أصل النص الموجود، وأما الاجتهاد الاستصلاحي فإن أحكامه لا تكون بالضرورة موافقة لأحكام النص، لأنه لا ينبني على نص كالاجتهاد القياسي، فضلاً على أنه لا يجوز التعلق به متى وُجد النص وأمكن العمل به أصلاً.

الباب التمهيدي: تناول فيه المؤلف دراسة بحوث تمهيدية حول أوجه الفرق في التقريب بين القواعد الأصولية والتقريب بين القواعد الفقهية. وفيه فصلان:

الفصل الأول: القواعد الأصولية تعريفها، تاريخ نشأتها، وجه الفرق بينها وبين القواعد الفقهية.

الفصل الثاني: مدى الاستفادة من القواعد الأصولية في القول بالتقريب.

الباب الأول، فقد أفرده المؤلف لمفهوم الاجتهاد فيما لا نص فيه ومدى تقريب بعض مباحث الاجتهاد والتقليد، وذلك في فصول ثلاث:

الفصل الأول: تعريف الاجتهاد لغة اصطلاحًا.

الفصل الثاني: أنواع الاجتهاد فيما لا نص فيه. هذا الاجتهاد يلجأ المجتهد إليه عند عدم وجود الحكم في الكتاب والسنة، ولا غرو في هذا لأن نصوص الشريعة متناهية لا تفي بالحكم في كل واقعة بحكم منصوص عليه. وإذا كان الأمر كذلك، فإن المجتهد لا محالة له- بادئ ذي بدء- في التعلق بالقياس.

وأهمية الاجتهاد الاستصلاحي تبدو أخطر، لأن الاجتهاد القياسي وإن كان يتعدى النص فإنه ينطلق منه، لأن الحكم المتوصل إليه بعد ذلك هو نفس الحكم الذي انطلق منه المجتهد قياسًا على أصل النص الموجود.

الاجتهاد البياني والاجتهاد القياسي كلاهما لا يخرجان عن دائرة النص، إما تفهمًا له أو قياسًا عليه.

أما الاجتهاد الاستصلاحي فلا يتقيد بشيء من ذلك سوى القياس على المصلحة، والمصالح المرسلة فهي أكثر أصول الاستنباط ثراءً وأجدرها بأن تعطينا الجواب عما تثيره الحياة الحديثة من مسائل.

فالاجتهاد الاستصلاحي إنما يتعلق بتجديد مقاصد الشريعة بصورة عامة، وذلك ليتخذ منها أصلاً من أصول التشريع يعتمد عليه للحكم في كل حادثة بطريق الاستصلاح مما لم يكن الحكم فيه عن طريق الاجتهاد البياني والاجتهاد القياسي.

والفصل الثالث عن التقريب والتسديد في بعض مباحث الاجتهاد. يرى المؤلف أن أهم

ما يمكن أن يؤخذ من المسائل كنموذج يدلل به على بحث التقريب في الاجتهاد مسألة خلو العصر من المجتهدين، ومسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد.

وأما الباب الثاني فعن الاجتهاد القياسي، وفيه ثلاثة فصول: الفصل الأول: التعريف بالقياس وعلاقته بالاجتهاد. الفصل الثاني: حجية القياس. الفصل الثالث: مسلك المناسبة والإخالة في إثبات العلية.

وأما الباب الثالث: الاجتهاد الاستصلاحي. ففيه ثلاثة فصول: الفصل الأول: التعريف بالمصالح المرسلة. الفصل الثاني: حجية المصالح المرسلة والبواعث الداعية إليها. الفصل الثالث: المذاهب الفقهية ومدى أخذها بالاجتهاد الاستصلاحي.

ويختم المؤلف دراسته بعدة نتائج، منها:

١- أن ما يذهب إليه البعض من الدعوة إلى الأخذ بالقياس الواسع، بدلاً من القياس التقليدي لم يكن واقعًا على صناعة الأصوليين في مباحث القياس، إذ الوفاء بتحقيق القياس الواسع لشديد من جهة الصناعة الأصولية، وكيف الطمع في الجمع بين دليلين أحدهما يتركب من النفي، والآخر من الإثبات، كالجمع بين حكم القياس وحكم الاستحسان.

٢- ضرورة الإبقاء على مباحث الاجتهاد القياسي التي تقررت من قبل دون إدراج مباحث أخرى عليها، سواء من مباحث الاجتهاد الاستصلاحي أو مباحث الاجتهاد البياني، إذ توسط الاجتهاد القياسي بين الاجتهاد البياني والاجتهاد الاستصلاحي له مبرره من جهة الصناعة الأصولية.

٣- أن الاجتهاد القياسي يمتد بسبب إلى الاجتهاد البياني باعتبار أن القياس وإن كان يتعدى النص فإنه ينطلق منه، إذ هو امتداد لدائرة النص، فإنه أيضًا يمتد من جهة أخرى بسبب إلى الاجتهاد الاستصلاحي؛ باعتبار أنه قياس مصلحي، كما سماه ابن رشد الحفيد في كتابه «بداية المجتهد».

٤- أن قاعدتي الاستحسان ومراعاة الخلاف من البواعث الداعية للاستصلاح، وأن تمسك الإمام أبي حنيفة بالاستحسان فيه معالجة لغلو القياس، إذ تركه للقياس عندما يفحش لم يكن إلا لأجل الأخذ بما هو أوفق للناس والأخذ بالسعة وابتغاء الدعة.

وإذا راعى مالك الخلاف فإنه يراعي منه ما كان شديد القوة، وأكثره من باب الاحتياط والورع، وهذا من دقيق النظر والأخذ بالحزم، فضلاً عن أنه من محاسن المذهب.

٥- إذا كان البحث عن التقريب بين المذاهب الفقهية في الفروع الفقهية يتعذر علينا لكثرة وجود الخلاف في الفروع الفقهية في المذهب الواحد فضلاً عن المذاهب المختلفة.

٦- إذا كان التقريب في الفقه الإسلامي منه بد، فلا ينبغي أن يكون في التقريب بين مذاهبه، عن طريق ابتداع مذهب يكون ملفقًا، وهذا فيه من الخطورة وهدم أصول وقواعد المذهب ما لا يخفى على الطالب فضلاً عن المتخصص.

٧- إن طريقة التقريب الفقهي الذي رغب العلماء فيه قديمًا وحديثًا لم تكن طريقة تلفيقية، ولكنها كانت طريقة لتقريب المسالك الفقهية على الباحث حتى لا يتيه، وتكون سهلة التناول بحيث لا تحول بينه وبين ما يريد تشتت المسائل وتشعب المسالك.

٨- أنه بناء على التعدد والتنوع في القواعد التي امتاز بها كل من الاجتهاد القياسي والاجتهاد الاستصلاحي، تُستخرج المسائل والفروع، وتُجلب المصالح والمنافع، وتُدرأ المضار والمفاسد وتُفهم المقاصد والغايات.

## الحاجة وأثرها في الأحكام ـ دراسة نظرية تطبيقية

**د. أحمد بن عبد الرحمن بن ناصر الرشيد**

**دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع- الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م**

**عدد الصفحات: ٩١٠ صفحة (جزءان)**

أصل هذا الكتاب أطروحة للدكتوراه من قسم أصول الفقه- كلية الشريعة- الرياض- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

يتكون الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. يقدم المؤلف في المقدمة أسباب اختياره لهذا الموضوع، ومنها: أن أهل العلم كانوا يكثرون من ذكر الحاجة والاعتماد عليها، والحكم بمقتضاها والاستدلال بها على الأحكام، وهذا يدل على أهمتها وعلو مكانتها، الأمر الذي يستدعي الاهتمام بها والعناية بدراستها تأصيلاً وتطبيقًا.

وأن العلماء يفرقون بين الحاجات ويميزون بينهسا، حيث يشترطون لبعضها ما لا يشترطون لبعضها الآخر، وهذا يدل على أن الحاجات ليست على مستوى واحد، وإنما منها المتأكد وغير المتأكد، ومنها الثابت والمتجدد، والأصلي والزائد، وغيرها.

وأن التطور الكبير الذي اتصفت به حياة الناس اليوم يقتضي احتياج كثير منهم إلى التلبس بشيء من مظاهر الحاجة، والناس في هذا الأمر على طرفي نقيض بين متشدد في المنع موغل فيه لا يعير لحاجات الناس أي اهتمام مع أن الشارع قد اعتبرها وراعاها في كثير من المواضع، وبين متساهل في الجواز متخذ من قضية اليسر في الشريعة سُلمًا قد يؤدي به إلى التلاعب بأحكام الشريعة والانحلال من ربقة التكليف.

بالإضافة إلى أن هذا البحث يحاول إظهار جانب اتصف به هذا الدين وتميزت به شرائعه وأحكامه، وهو جانب السماحة واليسر ورفع الحرج. وإظهار هذا الجانب وإشهاره أمر مناسب جدًا، لا سيما في هذا العصر الذي يُرمى فيه الإسلام وأهله بالتشدد والتزمت والتضييق.

الباب الأول عن حقيقة الحاجة، وقد شمل الباب خمسة فصول: الفصل الأول: معنى الحاجة وعلاقتها بالألفاظ ذات الصلة. ويشمل مبحثين: المبحث الأول: معنى الحاجة. المبحث الثاني عن علاقة الحاجة بالألفاظ ذات الصلة مثل علاقة الحاجة بالمشقة، وعلاقة الحاجة بالحرج، وعلاقة الحاجة بعموم البلوى، وعلاقة الحاجة بالضرورة، وأخيرًا علاقة الحاجة بالتحسيني.

ويتناول الفصل الثاني أقسام الحاجة ، ويشمل تمهيدًا وسبعة مباحث. يعرض تمهيد هذا الفصل أهمية معرفة أقسام الحاجة، ثم يعرض في المباحث لأقسامها من حيث العموم والخصوص، ومن حيث الإلحاح وعدمه، ومن حيث الوقوع وعدمه، ومن حيث تعلقها بفعل العبد وعدمه، ومن حيث تنزيلها منزلة الضرورة وعدمه، ومن يحث الثبوت والتجدد، ومن حيث الأصالة والزيادة.

ويعرض الفصل الثالث: أدلة اعتبار الحاجة، وأسبابها، وشروط اعتبارها وضوابطها، ويشمل ثلاثة مباحث: المبحث الأول: أدلة اعتبار الحاجة، وفيه أربعة مطالب: الأدلة من الكتاب. الأدلة من السنة. دليل الإجماع. الأدلة العقلية.

المبحث الثاني: أسباب الحاجة، وفيه تمهيد ومطلبان. التمهيد يقدم معنى أسباب الحاجة وأهمية معرفتها. المطلب الأول: الأسباب العائدة إلى تحقيق المصلحة المعتبرة. المطلب الثاني: الأسباب العائدة إلى الأعذار الطارئة.

المبحث الثالث عن شروط اعتبار الحاجة وضوابطها من خلال شروط اعتبار الحاجة، وضوابط العمل بالحاجة.

ويعرض الفصل الرابع آثار اعتبار الحاجة وشواهد العمل بها، ويشمل مبحثين: الأول عن آثار الحاجة. الثاني عن شواهد العمل بالحاجة في العبادات والمعاملات والمناكحات والجنايات.

ويتناول الفصل الخامس تقدير الحاجة ويتكلم عن المرجع في تقدير الحاجة والزيادة على مقدار ما أبيح للحاجة والحكم إذا زالت الحاجة وتساوي الحاجات أو تعارضها، وتأثير مقدار الحاجة في تفاضل الأعمال والأوامر.

أما الباب الثاني فهو عن صلة الحاجة بمباحث أصول الفقه، ويشتمل هذا الباب على خمسة فصول: الفصل الأول صلة الحاجة بمباحث الحكم الشرعي، والفصل الثاني عن صلة الحاجة بمباحث الأدلة، والفصل الثالث عن صلة الحاجة بدلالات الألفاظ. والفصل الرابع عن صلة الحاجة بمباحث الاجتهاد والفتوى والترجيح.

ويعرض الفصل الخامس عن صلة الحاجة بمقاصد الشريعة. ويشمل هذا الفصل مبحثين: الأول علاقة الحاجة بمقاصد الشريعة. فيقدم حقيقة المقاصد الحاجية وشروط العمل بها.

فقد قسم أهل العلم مقاصد الشريعة باعتبار المصالح التي جاءت بحفظها إلى ثلاثة أقسام: مقاصد ضرورية، ومقاصد حاجية ومقاصد تحسينية.

والمقاصد الحاجية قسم من أقسام ثلاثة دأب العلماء والباحثون على جمعها معًا تحت تقسيم واحد.

وتقع الحاجة في وسط المقاصد، وهذا التوسع وإن كان يعطي المقاصد أهمية بالغة، إلا أنه قد يتسبب في صعوبة ضبطها أحيانًا؛ لأن الحاجة ربما تشتد إلى أمر من الأمور

فترتفع هذه الحاجة إلى رتبة الضروريات، وربما تنزل عن ذلك فيكون من قبيل التحسينات، وهذا فرق دقيق قلّ من يتنبّه له، وبسببه يحصل الخطأ في كثير من الأمور.

والمقاصد الحاجية هي المحافظة على الأمور التي يفتقر إليها العباد، ويشق عليهم إهمالها بما شرعه الله لهم من أحكام.

وعن شروط العمل بالمقاصد الحاجية، يشير المؤلف إلى أنه لم تحظ المقاصد الحاجية بمثل ما حظيت به المقاصد الضرورية من حيث التفصيل في أحكامها العامة والخاصة، وأكثر كلام أهل العلم حولها إنما هو من باب التطبيق عليها وبيان أثرها في أحكام الفروع والمسائل.

وانسحب هذا الأمر على الباحثين المعاصرين الذين تناولوا المقاصد الحاجية بالبحث والدراسة، فإنهم في الغالب لم يضيفوا على ما ذكره المتقدمون إضافات تُذكر، وانحصر عمل الكثير منهم على إعادة ما ذكره إمام الحرمين والغزالي والشاطبي، ونحوهم من الأصوليين المهتمين بهذا العلم.

وفيما يتعلق بالشروط اللازمة لصحة العمل بالمقاصد الحاجية فإنها يمكن تلخيصها في شرطين، هما:

١- أن يكون العمل بالمقاصد الحاجية جاريًا على أصول الشرع وقواعده، متفقًا مع مقاصده ومبادئه.

٢- ألا يترتب على العمل بالمقاصد الحاجية إخلال بشيء من المقاصد الضرورية.

وهذان الشرطان قد سبق ذكرهما عند الحديث عن شروط اعتبار الحاجة، حيث ذكر في ذلك الموضع خمسة شروط لصحة العمل بالحاجة وبناء الأحكام عليها، وهي على وجه الاختصار:

الشرط الأول: أن تكون الحاجة بالغة درجة الحرج والمشقة غير المعتادة.

الشرط الثاني: أن تكون الحاجة متحققة يقينًا أو ظنًا.

الشرط الثالث: أن تكون الحاجة متعينة.

الشرط الرابع: ألا يكون في الأخذ بالحاجة مخالفة لقصد الشرع.

الشرط الخامس: ألا يعارض الحاجة ما هو أقوى منها.

المبحث الثاني عن «مراعاة الحاجة في الأحكام ابتداءً من مقاصد الشريعة، والأمثلة عليه». يقول المؤلف إن من صفات هذه الشريعة المباركة أنها سمحة التكاليف سهلة التطبيق ميسرة الامتثال، لا يلحق المكلفين بسببها حرج ولا ضيق، ولا يصيبهم بسببها عنت ولا مشقة.

واتصاف الشريعة بصفة السماحة واليسر يتحقق من خلال أمور عديدة ومبادئ كثيرة، من أبرزها دلالة وأعظمها شاهدًا: اعتبار الحاجة في مشروعية الأحكام.

والحاجة المقصودة في هذا الموضوع هي الحاجة التي راعاها الشارع في أصل التشريع، وهي التي تكون موافقة لأدلة الشارع، لا تخالف شيئًا من أدلته أو قواعده العامة أو الخاصة، أما الحاجة الاصطلاحية في هذا البحث فليست مرادة في هذا الموضع؛ لأن الشارع وإن كان قد راعاها في الأحكام فإن ذلك لم يكن في أصل التشريع، وإنما كان على وجه القطع والاستثناء من أدلة الشريعة وقواعدها العامة والخاصة.

ويعرض المؤلف أثر الحاجة الاستثنائية في الأحكام، وهو أثر لا يكاد ينحصر، لأنه داخل في كل الأحكام الشرعية من العبادات والمعاملات والمناكحات والجنايات وغيرها، فكلها ميسرة بتيسير الله لنا ومخففة بتخفيفه علينا، وهو ﷺ لم يقصد بالشريعة إيلام الناس وإعناتهم، وهو لا يأمر بالمأمورات لما فيها من المشقات، بل لما يترتب عليها من المصالح.

وعنوان الباب الثالث «صلة الحاجة بالقواعد الفقهية». والباب الرابع عن «تطبيقات الحاجة على بعض النوازل» في مجال العبادات، والمعاملات، والنكاح والجنايات.

## الحلال والحراسة والمغلب منهما في الفقه الإسلامي ـ دراسة تطبيقية

**د. محمد سعيد محمد الرملاوي**

دار الجامعة الجديدة للنشر– الإسكندرية– مصر، ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٤٨٩ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وستة فصول وخاتمة. وتتناول هذه الدراسة موضوع التغليب في مجال الحكم الفقهي؛ بهدف بيان المسائل التي يمكن العمل فيها بأحكام التغليب.

إن التغليب من المسائل المنتشرة في جميع أبواب الفقه على اختلافها، من العبادات،

والمعاملات، والأحوال الشخصية، والجنايات، والحدود والأقضية، والأطعمة والأشربة، وقد دعت الضرورة إلى بيان أحكام التغليب في هذه المسائل الفقهية، خاصةً ما أفرزته الحياة المعاصرة من مسائل مختلطة ومتشابهة، مما يعسر على المسلم في الكثير من الأحيان أن يميِّز بينها، لا سيما المسائل التي لا يمكن الوصول فيها إلى اليقين، مما يستدعي العمل فيها بأحكام التغليب.

أما عن سبب اختيار هذا الموضوع فيشير المؤلف في المقدمة إلى أن موضوع هذا الكتاب يتطرق لمسائل لها مساس مباشر بواقع الناس وحياتهم اليومية التي يعيشونها، فكان لابد من الوقوف على بيان حكم الشريعة في هذا الموضوع.

بالإضافة إلى تداخل أمر الحلال والحرام في هذا الزمان على كثير من المسلمين في الكثير من النوازل والمسائل، حيث تشابكت الأمور وتداخلت، وأصبح من العسير على المسلم في كثير من الأحيان أن يميِّز بين الحلال والحرام، فكان لابد من الوقوف على الضوابط، والقواعد الشرعية التي تحكم مثل هذه الأمور، والوقوف على القواعد الكلية التي تنظم سلوك المسلم وتصرفاته في هذا الموضوع.

يشتمل التمهيد على أربعة مباحث: المبحث الأول: تعريف التغليب في اللغة والاصطلاح، وفيه مطلبان: المطلب الأول: تعريف التغليب في اللغة. المطلب الثاني: تعريف التغليب في الاصطلاح.

المبحث الثاني عن «استعمالات التغليب»، ويتكون هذا المبحث من مطلبين، الأول: استعمال التغليب في صيغ العموم. المبحث الثاني: استعمالات التغليب في صيغ الخصوص.

ويعرض المبحث الثالث: القواعد المنظمة لأحكام التغليب، وهي: قاعدة اجتماع الحلال والحرام. قاعدة اجتماع الإشارة والعبارة. قاعدة اجتماع الحقوق.

المبحث الرابع عن «الألفاظ ذات الصلة بموضوع البحث». فهناك بعض الألفاظ التي لها علاقة وثيقة بهذا الموضوع، وهي: الاحتياط، الاختلاط، الاشتباه، الالتباس، التعارض، الترجيح، الشك، الظن. ويبيِّن المؤلف معناها، ويوضح مدلولها وعلاقتها بمصطلح التغليب.

الفصل الأول عنوانه «التغليب في مجال العبادات»، وفيه خمسة مباحث.

والعبادة هي الطاعة التي طلب الشارع من العباد فعلها على وجه مخصوص بقصد التقرب إلى الله- تعالى- والطهارة هي مفتاحها، وهذه العبادات تتنوع بين بدنية محضة، كالوضوء والغُسل، والصلاة، والصوم. ومالية محضة كالزكاة والصدقات، والكفارات، ومترددة بين البدنية والمالية، كالحج.

وهذه العبادات لا تخلو من مسائل قد يجتمع فيها الحلال والحرام، أو الأقل والأكثر، فيحتاج المسلم إلى معرفة الحكم المغلب في هذه المسائل، هل هو الجانب المبيح أم الجانب المحرم؟

ويشتمل هذا الفصل على المباحث التالية: التغليب في الطهارة، التغليب في الصلاة، التغليب في الزكاة، التغليب في الصوم إذا اجتمع فيه الحضر والسفر، التغليب في محظورات الحج.

الفصل الثاني «التغليب في مجال المعاملات»، والمعاملات وسيلة أوجدها الإنسان لخدمة أغراضه، وتنظيم مبادلات المنافع والأعيان، ولعل أحدًا لا ينكر أهميتها في الحياة اليومية، سواء على المستوى المحلي أم الدولي.

وهذه المعاملات التي تقوم عليها صلة الإنسان بالإنسان، بل الدولة بالدولة، منها ما هو حلال، ومنها ما هو حرام، ومنها ما يجمع بين الحلال والحرام، كالصفقات المشتملة على الحلال والحرام، والتعامل بالنقد المغشوش، ومعاملة أصحاب الأموال المختلطة، والعمل في المؤسسات والبنوك التي دخلها من الحلال والحرام، مما تدعو الحاجة إلى معرفة الحكم المغلب فيه، هل هو الجانب المبيح أم المحرم؟

ويشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث. المبحث الأول: التغليب في الصفقة المشتملة على حلال وحرام. المبحث الثاني: المغلب في عقد المزارعة معنى الإجارة أم الشركة؟ المبحث الثالث: التغليب في الأموال المختلطة.

أما المبحث الرابع فيقدم تطبيقات معاصرة للتغليب في المعاملات، وفيه ثلاثة مطالب: الأول: التغليب في التعامل مع الشركات المساهمة التي تتعامل بالربا. المطلب الثاني: التغليب في التعامل مع البنوك التي تتعامل بالربا. المطلب الثالث: التغليب في التعامل مع المسلم الذي يتقاضى راتبًا من الدولة.

الفصل الثالث عنوانه «التغليب بين الإسلام والكفر في مجمل الأحكام»، وفيه أربعة مباحث: الأول: التغليب في ديانة اللقيط وجنسيته. المبحث الثاني: التغليب في ديانة من أسلم أحد أبويه. المبحث الثالث: التغليب بين الولاء الديني والولاء الوطني. المبحث الرابع: التغليب في اللُقطة.

الفصل الرابع عنوانه «التغليب في مجال الأحوال الشخصية»، وفيه سبعة مباحث: التغليب في النكاح. التغليب في الرضاع. التغليب في الطلاق. التغليب في الظهار. التغليب في اللعان. المغلب في اعتبار النفقة. والمبحث السابع والأخير عن تطبيقات معاصرة للتغليب في مجال الأحوال الشخصية.

ويتناول هذا المبحث عدة مسائل، منها: التغليب بين الحاجات والتحسينات عند التعارض. ويضرب المؤلف أمثلة على هذا من خلال عرض بعض المسائل، ومن هذه المسائل: حكم المرأة صاحبة غشاء البكارة المسدود، مما يمنع بدوره نفاذ دم العادة الشهرية، مما يحتاج معه إلى إجراء جراحة، وهو أمر حاجي، وهو بدوره يؤدي إلى انكشاف العورة، وهو أمر تحسيني. فهل يجوز إجراء هذه الجراحة تغليبًا للأمر الحاجي، أم لا يجوز ذلك، تغليبًا للأمر التحسيني؟

المطلب الثاني: المغلب في تلقيح بمني مشترك بين الزوج وغيره، وفي هذه الحالة قد اجتمع حالة المني المشترك بين الزوج وغيره، اجتمع الحلال وهو ماء الزوج مع الحرام وهو ماء الأجنبي، والمعروف أنه ما اجتمع الحلال والحرام في شيء إلا غلب الحرام.

وهذا الأمر يشبه ما عُرف في الجاهلية بنكاح الاستبضاع، وهو محرم في الإسلام. إن العلة من تحريم الإسلام للتبني والزنا هو حفظ الأنساب عن أن تختلط، والتلقيح الصناعي أشد حُرمة منهما وأشد نُكرًا، لأنه في التبني يكون معروفًا أن الولد المتبنى للغير هو ناشئ عن ماء أبيه، أما التلقيح الصناعي، فإنه يجمع بين إدخال عنصر غريب في النسب، وبين التقائه بفاحشة الزنا في الكيفية.

الفصل الخامس «التغليب في مجال الجنايات والحدود والأقضية»، وفيه سبعة مباحث: المبحث الأول: التغليب في القصاص. الثاني: التغليب عند اجتماع السبب والمباشرة في الجنايات. الثالث: التغليب في الديات. الرابع: التغليب في الحدود. الخامس: المغلب في قتل

قاطع الطريق. السادس: التغليب في الأيمان. السابع: التغليب عند تعارض البينات.

الفصل السادس: التغليب في مجال الأطعمة والأشربة. ويعرض المؤلف في هذا الفصل للأطعمة والأشربة التي يجتمع فيها الحلال والحرام، أو يشتبه أمرها للجهل بحالها أو اختلاطها بغيرها، الأمر الذي يدعو إلى التوقف عند هذه المسائل لمعرفة الحكم المغلب فيها، ولمعرفة أحكامها.

ويشتمل هذا الفصل علي ثلاثة مباحث: الأول: التغليب في الذبائح. والمبحث الثاني: التغليب في الصيد. والمبحث الثالث فيه تتمة في التغليب في الأطعمة والأشربة.

وفي النهاية يوصي المؤلف بعمل موسوعة علمية لأحكام التغليب ليس في الفقه فحسب، بل في جميع العلوم، لأن التغليب بابه واسع يحتاج إلى دراسة في شتى العلوم والفنون والمجالات اللغوية والعقائدية والأصولية والفقهية.

## الفكر المقاصدي عند الإمام مالك وعلاقته بالمناظرات الأصولية والفقهية في القرن الثاني الهجري.

د. محمد نصيف العسري

مركز التراث الثقافي المغربي- الدار البيضاء، دار الحديث- القاهرة، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٧٦٨ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الدكتوراه- شعبة الدراسات الإسلامية- كلية الآداب والعلوم الإنسانية من جامعة محمد الخامس بالرباط- المغرب.

هذه الدراسة محاولة لإبراز مدى استحضار المقاصد الشرعية ومراعاتها عند الإمام مالك، كما أنه محاولة للنظر في مدى ارتباط تفاوت درجات اعتبار المقاصد في الاجتهاد الفقهي بالخلافات التي دفعت إلى التناظر التشريعي بين العلماء، وإلى أي حد كان مالك موفقًا في الاجتهاد المقاصدي في عدة قضايا ومسائل كانت محل خلاف وتناظر بين العلماء في عصره.

يتكون الكتاب من مقدمة ومدخل وثلاثة أبواب وخاتمة.

يذكر المؤلف في المقدمة أنه إذا كان الفقه في الدين وتنزيله في واقع الحياة بما يحقق

مصالح الناس في الدنيا والآخرة يعتبر غاية الشريعة وخلاصة مقاصدها، فإن تحقيق ذلك لا يكون إلا باستفراغ الجهد في فهم الخطاب الشرعي وإدراك مقاصده والإلمام بأساسيات الواقع ومتطلباته، بما يمكن من الاجتهاد واستخراج الأحكام المناسبة للوقائع المستجدة.

ويتم الاهتداء بالمقاصد إلى ترجيح أحد المعاني التي دلت عليها إحدى القرائن، أو ترجيح تفصيل لمجمل، أو تقييد لمطلق، أو تخصيص لعام إلى غير ذلك من الأمثلة، ومن ثم جرى العلماء على النظر في المقاصد، على تفاوت بينهم في ذلك؛ حتى يتم التمكن من معرفة وجه الدليل حسب مراد الشرع.

ويبيِّن المؤلف أن أئمة وفقهاء القرن الثاني كانوا– بصفة عامة– يراعون المقاصد في اجتهاداتهم على تفاوت بينهم في درجة الاهتمام بتلك المقاصد واعتبارها؛ ومن ثم كان من المفيد الكشف عن علاقة فكر الإمام مالك المقاصدي بالمناظرات التشريعية التي كانت مزدهرة في عصره.

وهذه الدراسة تطرح قضية دراسة جوانب هامة من تراث إمامنا؛ للكشف عن فكره المقاصدي في فتاويه وآرائه في عدة مجالات، واستخلاص منهج الاجتهاد المقاصدي الذي كان يتبعه، وأثره في الاجتهاد الفقهي والتنظير المقاصدي، ودراسة المناظرات الأصولية والفقهية في القرن الثاني الهجري والإحاطة ببعض النماذج منها، ثم محاولة ربط فكر الإمام مالك المقاصدي بجملة من المناظرات الأصولية والفقهية في عصره؛ للكشف عما امتاز به مسلك مالك الاجتهادي من منحى مقاصدي؛ في بعض القضايا الأصولية التي كانت موضوعًا للتناظر، وما امتازت به أيضًا من فكر مقاصدي، في جملة من آرائه الفقهية.

خصص المؤلف المدخل لإعطاء نبذة عن مالك، وإلقاء نظرة على القرن الثاني في المجال التشريعي، ثم تحديد مدلول أهم مصطلحات البحث؛ ممثلة أساسًا في الفكر المقاصدي والمناظرة وبعض ما يتصل بذلك مما يشكل مفاتيح الدخول إلى صلب الموضوع.

الباب الأول: وهو ما يتعلق بالفكر المقاصدي في تراث إمام دار الهجرة ومنهجه الاجتهادي وأثره. وقد قسم الكلام فيه إلى ثلاثة أقسام، خصص لكل منها فصلاً.

يكشف الفصل الأول عن الفكر المقاصدي في تراث مالك، من خلال بيان مراعاته في فقهه لمقاصد الشارع، ومقاصد المكلف، وتوضيح المنحى المقاصدي في فكره العقدي وفي المبادئ والقيم الأخلاقية عنده.

وينتقل الفصل الثاني إلى الكشف عن منهج الاجتهاد المقاصدي عند مالك، فحصر المؤلف الكلام عنه في مجموعة من المسالك والضوابط الاجتهادية التي كان يعمل بها مالك معتمدًا فيها توضيح المقصود بكل مسلك وعمله به، مع تأييد ذلك وتوضيحه بالتطبيقات الفقهية.

وختم المؤلف الفصل الثالث ببيان أثر الفكر المقاصدي عند مالك في الاجتهاد الفقهي والتنظير المقاصدي؛ كما تجلى على وجه الخصوص في المذهب المالكي.

وتبيَّن عند معالجة الفكر المقاصدي في تراث مالك أنه يهتم بمراعاة كل من مقاصد الشارع ومقاصد المكلف في فقهه، فأما الأولى فقد تجلى فيها حرصه على مراعاة قصد الشارع إلى تحصيل مصالح العباد في الدارين، ومراعاته لقصد الشارع في التيسير ورفع الحرج وعدم التكليف بالمشاق، واهتمامه بمراعاة قصد الشارع في إخراج المكلفين عن داعية أهوائهم. وأما الثانية فقد اتضح فيها أنه كان مهتمًا باعتبار مقاصد المكلف بصفة عامة في كل ما يصدر عنه من تصرفات، وما يبرمه من عقود، ومراعيًا لموافقة قصد المكلف في العمل لقصد الشارع في التشريع، مع إبطاله لعمل كل مكلف يبتغي في التكاليف ما لم تشرع له، ومعاملته له بنقيض مقصوده الفاسد كلما ظهر بالدلائل ذلك المقصود.

ويعرض الباب الثاني معالجة التناظر الأصولي والفقهي الذي كان سائدًا في القرن الثاني؛ من خلال ثلاثة فصول:

مفتتحًا هذا الباب في الفصل الأول بتحليل عام للتناظر حول القضايا التشريعية في ذلك القرن؛ مبينًا أسبابه وارتباطه بالحركة العلمية، وأهم موضوعاته، وأبرز السمات التي كانت تميزه.

ويحلل الفصل الثاني نماذج من أهم المناظرات الأصولية في ذلك العهد، سواء منها ما تعلق بالأدلة النقلية أو الأدلة العقلية الاجتهادية. ويختم الباب بفصل ثالث يعالج نماذج متنوعة من المناظرات الفقهية التي كشف المؤلف من خلالها عن اختلاف المناهج الاجتهادية للعلماء، واختلافهم في مجموعة من الفروع الفقهية.

ويبيِّن هذا الباب تأثر مالك بالتناظر الذي كان سائدًا في عصره من خلال مناظراته لبعض الفقهاء؛ مما عمق معرفته ومنهجه الاجتهادي، وجعل نظرته ومسلكه التشريعي يتميز

بالشمول والتكامل والوسطية بين المدارس الفقهية، فكان فقهه فقهًا مقاصديًا.

وفيما يخص أثر الفكر المقاصدي عند مالك في التناظر الذي انتشر في عصره، فقد تجلى فيما كان لاتجاهه في بعض القضايا الأصولية من توجه خالف فيه أئمة من معاصريه، وعلى رأس ذلك الاحتجاج بعمل أهل المدينة.

والباب الثالث هو الذي يمثل الكشف عن علاقة فكر مالك المقاصدي بالمناظرات الأصولية والفقهية في عصره. وقد حصره المؤلف في ثلاثة فصول:

الفصل الأول خصصه المؤلف لبيان سمات منهج مالك التشريعي، ومدى مشاركته في التناظر الذي كان سائدًا آنذاك.

ويوضح الفصل الثاني مواقفه وآراءه بخصوص أهم القضايا الأصولية التي كانت ميدانًا للتناظر، وكان مسلكه يتميز بنهج مقاصدي.

والفصل الثالث والأخير عن علاقة فكر مالك المقاصدي في المجال الفقهي بالمناظرات الفقهية في عصره، مبتدئًا بغرض ما شارك فيه مالك من مناظرات تبين فكره المقاصدي ومتتبعًا آراءه المقاصدية في موضوعات بعض المناظرات التي جرت بين غيره من علماء ذلك العصر.

أما علاقة فكر مالك المقاصدي في مجال الاجتهاد الفقهي بما جرى في عصره من مناظرات، فظهرت في أن آراءه في كثير من المسائل الفقهية كانت تخالف بعض الفقهاء الذين عاصروه، فكان ذلك دافعًا لهم لمناقشته فيها ومناظرته رغبة في الوصول إلى الصواب بشأنها.

وإذا كان هذا البحث تمحور حول الفكر المقاصدي عند إمام دار الهجرة، وعلاقته بالتناظر التشريعي عند علماء القرن الثاني، فإن التناظر في هذا المجال- كما وُجد في العصور الماضية- لا يزال يلقى اهتمامًا عندما تختلف الأنظار والآراء في بعض المسائل التي تتطلب الاجتهاد في بيان حكمها، لارتباطها بجملة من المستجدات والتطورات التي عرفها هذا العصر مع دعوة البعض إلى التغير وإعادة النظر في الأحكام المتعلقة ببعضها الآخر.

ومن أمثلة ما تطرحه مستجدات هذا العصر من حاجة للاجتهاد وما يرتبط به من

اختلاف وتناظر؛ بعض المعاملات المالية عامة والمصرفية منها خاصة؛ لما تثيره من جدال بين الفقهاء بسبب اختلافهم في الحكم المناسب لكل منها، ومن ذلك أيضًا بعض المسائل الجديدة المرتبطة بالتقدم العلمي عامة والطبي منه على وجه الخصوص، حيث تختلف وجهات النظر فيما يلائمها من أحكام شرعية.

أما أمثلة ما تثيره دعوة البعض إلى التغيير من تناظر أيضًا، فلعل أبرزها تلك المسائل المتعلقة بالأسرة، حيث تمت الدعوة إلى تغيير بعض أحكامها الواردة بناء على أن تلك الأحكام أصبحت غير ملائمة لظروف العصر. ولكن يجدر التنبيه على أن التغيرات المتعلقة بتلك الأحكام تبقى مشروطة بعدم مخالفة نصوص الشرع ومبادئه المقررة، فيتم النظر في مدى موافقتها لقواعد الشريعة وما ترمي إليه مقاصدها مع ملاءمتها لظروف المجتمع.

## المحافظة على البيئة من منظور إسلامي «دراسة تأصيلية في ضوء الكتاب والسنة ومقاصد الشريعة».

د. قطب الريسوني

دار ابن حزم- بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات: ٢٣٩ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول. يتحدث المؤلف في المقدمة عن أن «البيئة» التي درج الإنسان فيها منذ خلقه باتت اليوم تشكو من صنيع من كانت به رفيقة حفية، إذ ساقها بتحضره السريع اللاهث إلى مهالك التلوث والاستنزاف، وسرعان ما أخذ يجني شوك ما اجترحت يداه، ويعاني ويلات تجنيه على موازين البيئة الجوادة المعطاءة.

ولابد للإسلام في هذا الصدد من موقف يُجلى، ورأي يُذاع، وهو الدين الذي عني بكل شاذة وفاذة في معاش الناس ومعادهم، وراعى مصالحهم في عاجلهم وآجلهم، فكيف بالبيئة وهي قضية كبرى، وقد ظفرت في أصوله وفروعه بكامل الرعاية والاحتفاء!

وكان لعلمائنا مساع حميدة في التأصيل لقضايا البيئة من منظور إسلامي، وما يزال في المضمار متسع لقول قائل. من هنا كان هدف المؤلف في استجلاء المنظور الإسلامي في المجال البيئي نابعًا من حاجة عصرية مُلحة أملتها تحديات التلوث ومخاطر الاستنزاف، ومحكومًا برغبة في استكمال لبنات هذا الموضوع وإثراء مباحثه.

عنوان الفصل الأول «مفهوم البيئة في الإسلام». يُعرِّف فيه المؤلف مفهوم البيئة في الإسلام، ويتضمن هذا الفصل أربعة مباحث: البيئة ومكوناتها، ومفهـوم التـوازن البيئـي، والوعي البيئي عند علمائنا الأوائل، والتصور الإسلامي للبيئة.

الفصل الثاني عن «الدور الإسلامي في المحافظة على البيئة». واقتضى بيـان هـذا معالجة أربعة مباحث:

أ – التأصيل الإسلامي للمحافظة على البيئة عن طريق رصد أصولها الشرعية فـي نصوص القرآن والسنة وعلمي الفقه والأصول، ولم يبسط المؤلف القول في هذا الجانب، لأنه أفرد مبحثًا مستقلاً للحديث عن آداب الإسلام في الحماية البيئية، ولا يخلو هذا المبحـث مـن نظر تأصيلي جاب آفاق النصوص، واسترفد علوم الشرع، مستنطقًا كل واردة وشاردة فـي الموضوع.

ب – استجلاء آداب الإسلام في المحافظة على البيئة بشتى ضروبها: المائية والنباتية والحيوانية، وعمد المؤلف هنا استقراء التوجيهات الإسلامية في هـذا المجـال؛ النـصوص القرآنية، والأحاديث الصحيحة، فضلاً عن استشهاده بأقوال أهل العلم في بيان معنى آيـة أو شرح حديث أو تجلية قاعدة.

ج – الرد على شبهات مغرضة تحوم حول الحماية البيئية في الإسلام، وتزعم عدوانه على بعض الكائنات الحية والعناصر الطبيعية كالكلاب والأغنام والنخيل، والمروجون لهـذه الشبهات لا يتبينون مقاصد الإسلام وحكمه الباهرة في حالات تشريعية مخصوصة، أو لعلهم على تبصُّر تام بذلك، ويتجاهلون الحقائق بقصد نسف التأصيل الإسـلامي للحمايـة البيئيـة من أساسه.

د – بيان موقف الإسلام من التلوث البيئي بوصفه صورة من الإفـساد فـي الأرض والتعدي على خلق الله، ولم يكن بالوسع الإحاطة بجميع أنواع هذا التلوث، فيـذكر المؤلـف دراسة ظاهرة «الضوضاء» بوصفها نموذجًا حيًّا لتلوث العصر. ويستجلي موقف الشرع منها في ضوء النصوص والمقاصد والقواعد مع الاستئناس بآراء بعـض الفقهـاء فـي معالجـة الظاهرة، وقطع استدامة ضررها.

الفصل الثالث عنوانه «المنهج الإسلامي في المحافظة على البيئة» ويبيِّن فيه المؤلف

أن هذا المنهج هو منهج متكامل الأبعاد، فريد الخصائص تنصهر في بوتقته ثلاثة عناصر متفاعلة: التأصيل التشريعي، والتطبيق العملي، والنظرة المقاصدية. ومن هنا لجأ إلى معالجة ثلاثة مباحث:

أ – استقصاء القواعد التشريعية الإسلامية ذات الأثر المحقق في المحافظة على البيئة، وهي قاعدة الاستصلاح، وقاعدة العُرف، وقاعدة اعتبار المآلات، فضلاً عن قواعد رفع الضرر، ودفع التعارض بين المصالح والمفاسد، وفقه الوسائل. ومن اللائق- بل من المتعين- استثمارها في مواجهة التحديات البيئية، والتخفيف من آثارها وعواقبها الوخيمة.

ويرى المؤلف أن القواعد التشريعية الإسلامية من الغناء والثراء بالدرجة التي تقدر على احتواء النوازل ومواكبة المستجدات بحلول اجتهادية محكمة ومخارج شرعية ملائمة، ولا غرو، فإن صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان لم تنبع من فراغ، وإنما من مرونته في التشريع، ومنظوره الرحب في تأصيل إشكالات الواقع، واستشراف آفاق المستقبل.

وليس هدف الباحث هنا استقصاء القواعد التشريعية الإسلامية، والتدليل على دورها الاجتهادي في التأصيل لمستجدات الواقع، وإنما يكتفي بنماذج منها تُعين- بحمولتها الاجتهادية وبُعدها التأصيلي- على رعاية البيئة، وتمكين أهل الحل والعقد من السلطة الواسعة في توفير أسباب هذه الرعاية متى أعوزتهم التوجيهات والتدابير في القرآن والسنة وتراث فقهاء السلف.

ففي قاعدة الاستصلاح يشير المؤلف إلى أن القضايا البيئية المعاصرة تُعد من المستجدات التي لم ترد فيها أحكام مخصوصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ويفتقر الأمر فيها إلى الاجتهاد وإعمال الرأي، فإن الاحتكام إلى قاعدة الاستصلاح يغدو ضرورة لا مندوحة عنها، إذ بموجبه تقتدر الدولة على استحداث النظم والقوانين المعنية بحماية البيئة، وصيانة الموارد وتدبير المرافق العامة.

وإعمال الاستصلاح في معالجة المستجدات البيئية ليس على إطلاقه، وإنما يتقيد بشرطين:

– الأول: أن ينهض بتقرير المصالح أهل الاجتهاد الشرعي بالتعاون مع علماء مؤهلين في تخصصات علمية شتى، حتى يكون تقرير الأحكام سليمًا من جهة فقه النص وفقه الواقع معًا أما الفصام النكد بين المعرفة الشرعية والمعرفة الإنسانية في هذا السياق، فتتمخض

عنه أوهام في التكييف والتأصيل مردها إلى الاضطراب في فهم المسائل، وتحقيق مناطات التطبيق.

– الثاني: رعى الملابسات الزمانية والمكانية المُحتَفّة بالوقائع، وأوضاع الدولة السياسية والاقتصادية والاجتماعية حتى لا يسفر التطبيق عن مآلات مهدرة للمصالح الحقيقية والحيوية للدولة في هذه الملابسات أو تلكم الأوضاع.

أما عن قاعدة العُرف، فيشير المؤلف إلى أن كثيرًا من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغيُّر عرف أهله أو حدوث ضرورة، أو فساد أهل العصر، وهذه اعتبارات راجعة إلى ارتباط فقه التنزيل بعناصر الواقع التي لا يمكن التغاضي عنها في كل عملية اجتهادية راشدة تربط بين وحي السماء وواقع الأرض. ومن هنا تلوح خطورة الجمود على الفتاوى القديمة والأحكام المسطورة، إذ يلحق الناس حرج شديد من جهة تكليف ما لا سبيل إليه وإملاء أعراف بالية لا تمُت إلى الواقع بسبب أو نسب.

ولا شك أن تغيُّر العُرف العملي في البلد نتيجة اختلاف الزمان والمكان، يلزم منه تغير الحكم الشرعي المعلل به، فلو تغير العُرف في النقد- مثلاً- حمل الثمن في البيع على النقد الجديد دون ما كان شائعًا قبله. وكذا يُراعى العُرف القولي، فلا يجوز للمفتي أن يفتي في الأيمان والوصايا والأوقاف بما اعتاده من إطلاقات اللفظ، بل يحمل الألفاظ على ما تعارف عليه أهل البلد.

وقد كان للُعرف دور في أحكام فقه البيئة من حيث حفظ مكوناتها، واستهلاك مواردها وتعمير خرابها، ويذكر المؤلف بعض النماذج، منها:

– الاحتكام إلى العُرف في بيان ضابط القِلّة أو الكثرة في أضرار الجوار والارتفاق.

– الاحتكام إلى العُرف في كيفية إحياء الأرض الموات، لأن الأعراف السائدة المرعية في الإحياء تختلف باختلاف الزمان والمكان.

– التخطيط للبيئة العمرانية، ومن صوره: مراعاة كل بلد لأعرافه في تحديد مناطق المنشآت الصناعية والحرفية.

المبحث الثالث في هذا الفصل: رصد وسائل الإسلام في المحافظة على النيَّة، وهي

تتراوح بين الأسلوب التعليمي الوعظي والأسلوب التشريعي القانوني، والأسلوب التأديبي الزجري، ولو اصطلحت هذه الأساليب على تأصيل الوعي البيئي الصحيح لاستقامت موازين الصحة في آفاق الكون والإنسان والحياة، وأصبحت البيئة مثابة عافية ومورد خير لا مصدر شر.

والمبحث الثالث هو استنطاق مقاصد الإسلام العامة والخاصة في المحافظة على البيئة ذلك أن كل توجيه شرعي لا يعرى عن علته وحكمته، وإلا كان ضربًا من العبث والاعتباط، وهذا من محال المحال، والتوجيهات الإسلامية في هذا المضمار حافلة بالأسرار عامرة بالحكم، ولابد أن تُجلى في إطار قراءة مقاصدية تبصر العقول بما لم تبصر من الحكمة في الشرع.

## المعاملات المالية المعاصرة وأثر نظرية الذرائع في تطبيقاتها

د. أختر زيتي بنت عبد العزيز

دار الفكر - دمشق، ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٣٨١ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة علمية لدرجة الدكتوراه في الفقه وأصوله من الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا. وقد خصت الباحثة موضوع الذرائع ووجه تطبيقها في المعاملات المالية الحديثة بالبحث والدراسة في هذا المؤلف إدراكًا لأهميته من حيث توجه النظر فيه إلى تقدير مآلات التصرفات والأفعال، وما ينجم عنها من نتائج سلبية كانت أو إيجابية تساعد الفقيه على حُسن تنزيل الأحكام الشرعية وتطبيقها في الواقع.

وقد سار هذا البحث في اتجاهين: علمي نظري وعملي تطبيقي.

ففي الجانب العلمي النظري يتناول البحث تحديد مفهوم الذرائع في الفكر الأصولي وبيان أسسه ومجالاته وضوابطه، وأصوله العامة.

أما الجانب العملي التطبيقي فهو محاولة لتنزيل ما تم التوصل إليه في الجانب النظري وإجرائه على المسائل المستجدة والنوازل المعاصرة في ميدان المعاملات المالية.

يتكوّن الكتاب من تمهيد وبابين وخاتمة. تشير المؤلفة في التمهيد إلى أن من مزايا

شريعة الإسلام على سائر الشرائع شمول أصولها وأحكامها لجوانب الحياة كافة، وصلاحيتها لكل زمان ومكان. فما من مسألة مما يهم البشر في حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والفكرية إلا وللشريعة هدي فيها، وما من مشكلة إلا ولها حكم في نصوصها وأصولها.

ومن المعلوم أن آيات القرآن التشريعية في العلاقات والمعاملات الاجتماعية جاءت في الغالب مجملة غير مفصلة. إذ تجنب القرآن الكريم التفصيل والتفريع إلا في مجالات قليلة محدودة. وجاء القرآن بكليات جامعة وأصول عامة رعيًا لطبيعة الحياة الاجتماعية الحافلة بالحركة والتجدد والتطور.

والاجتهاد له أهمية كبيرة وأثر عظيم في إيجاد الحلول لمختلف المسائل والنوازل عبر استظهار أحكام الشريعة من مصادرها النصية وأصولها العامة وقواعدها الكلية، وتنزيلها على أوضاع الحياة ومتغيراتها في كل زمان ومكان بحسب ما يطرأ فيهما من الأحوال.

ولفكرة الذرائع مكانة هامة بين الأصول التبعية المعتبرة لدى المذاهب، ويتوقف على ضبطها وحُسن تطبيقها وإعمالها تحري حكم الشرع في كثير من القضايا، وخاصةً المستجد منها، من اعتبار نتائج التصرفات ومآلات تطبيق الأحكام في الواقع، والتبصر في مآلات الوسائل الذي يمكن المجتهد من توخي الدقة في التكييف الشرعي للمسائل والأقضية، ومن ثم الحكم عليها بالحل أو الحرمة أو الكراهة أو الندب أو الإباحة.

إن الذرائع من الموضوعات التي اهتم بها الأصوليون بوصفها أحد الأدلة التبعية، وقد تحدّث عنها علماء الأصول والفقه بشيء من التفصيل، لا سيما فقهاء المالكية والحنابلة الذين توسعوا في الأخذ والعمل بها في معظم أبواب الفقه. غير أن اهتمام أولئك العلماء بالذرائع انصب في معظم الأحيان على جانب سدها، ولم يتحدثوا كثيرًا عن فتحها، الأمر الذي جعل كثيرًا من الناس يعتبرون أن أهمية فكرة الذرائع تنحصر في سدها، ومن ثم يندر البحث في فتح الذرائع.

الباب الأول عنوانه «نظرية الذرائع» ويتناول تأصيل القول في الجانب النظري لفكرة للذرائع في الدرس الأصولي، فيبدأ بضبط المعنى المراد بمصطلح الذرائع ثم يقف عند تاريخ نشأة القول بفكرة الذرائع، ليعرج بعد ذلك على تقسيمات الذرائع وعلاقتها بغيرها من الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها والمصطلحات المقاربة لها، لينتهي إلى تحليل أدلة القائلين

بحجيتها، وأدلة النافين لها، ومناقشة أدلة كلا الفريقين، وذلك بغية تحديد ضوابط علمية يمكن الاهتداء بها عند العمل بهذا الدليل المهم في المعاملات أو في غيرها من المجالات.

وقد اشتمل هذا الباب على فصول ثلاثة: الأول عن الذرائع مفهومًا وتاريخًا. والثاني عن الذرائع أنواعًا وعلاقات. والثالث عن الذرائع من حيث حجيتها وضوابطها.

وفي هذا الفصل تعرضت المؤلفة لأدلة حجية الذرائع وتحليل أقوال الأصوليين في الذرائع وتحقيق مواقفهم منها في اجتهاداتهم، ثم تحقيق مواضع الخلاف والوفاق ومنشئها، ثم تحليل أقوال المعارضين للذرائع كأداة من أدوات الاجتهاد ومناقشتها، ثم بيان أثر الاختلاف في حجية الذرائع في الفروع الفقهية. وأخيرًا تحاول الباحثة صياغة ضوابط منهجية لإعمال فكرة الذرائع وتطبيقها.

أما الباب الثاني فهو عبارة عن تطبيقات عملية لفكرة الذرائع على أهم صور العقود والمعاملات المالية الحديثة، وهي عقود الإذعان، وبيع التقسيط، والودائع المصرفية، ونظام التأمين.

وتؤكد المؤلفة أن المعاملات المالية من أهم مجالات الحياة اليومية وأكثرها تطورًا، حيث تتجدد وتتطور صور المعاملات المالية وأنماطها تبعًا لتشعب أوضاع الحياة الحديثة، ووقائعها المتسارعة التغير.

كما يُعد هذا المجال من أوسع المجالات انفتاحًا وتقبلاً للاجتهاد وأكثرها حاجة إليه. ومن ثم فقد يكون في أمسّ الحاجة إلى تطبيق الذرائع سدًا وفتحًا لضمان سير المعاملات المالية وفق روح الشريعة ومرادها ومقاصدها.

وتقوم المعاملات المالية الدائرة بين الناس على مجموعة من الأصول الكلية، وتحدد المؤلفة هذه الأصول فيما يلي:

الأصل الأول: أن مدار المعاملات المالية على تحقيق مصالح العباد؛ إذ إن المعاملات تدور مع المصلحة في أحكامها، لأن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح. ومن رحمة الله تعالى على العباد أن القرآن والسنة لم يأتيا بتفاصيل أحكام المعاملات المالية، وإنما شرعت فيهما المبادئ الكلية والأصول العامة والقيم الخالدة، لأن المصالح في هذا المجال تتغير وتتطور على الدوام حسب نمو الحضارة الإنسانية وتقدمها.

والذرائع سدًّا وفتحًا تُعد من أهم وجوه الاجتهاد الاستصلاحي التي ينبغي تطبيقها في المعاملات المالية الحديثة، ترشيدًا لها وتحقيقًا لمقاصد الشريعة العامة في الأموال بما يفي بحاجات المسلمين.

الأصل الثاني: قاعدة «الأصل في المعاملات المالية الإباحة».

الأصل الثالث: قاعدة «لا ضرر ولا ضرار».

الأصل الرابع: التراضي بين المتعاقدين.

الأصل الخامس: الخراج بالضمان والغنم بالغرم.

وتبيِّن المؤلفة المقاصد العامة للمعاملات المالية. والمقاصد هي المعاني الغائية التي اتجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها عن طريق أحكام الشريعة. وقد قرر العلماء باستقراء موارد النصوص بأن حفظ المال مقصد من المقاصد العامة، وواحد من الكليات الضرورية الخمسة التي جاءت الشريعة لأجل تحقيقها.

وحدد الإمام ابن عاشور تلك المقاصد في خمسة مقاصد أساسية هي: رواجها ووضوحها وحفظها وثباتها والعدل فيها. فهذه هي المقاصد الخمسة وتزيد المؤلفة مقصدًا آخر، وهو مقصد التكسب والاستثمار في الأموال.

وتخصص المؤلفة بقية فصول هذا الباب لمناقشة تطبيق الذرائع على العقود المالية.

وتختم هذه الدراسة بأن حقيقة الذرائع الأصولية سدًّا وفتحًا هي الاحتياط والتحرز مراعاةً لمقاصد الشريعة في جلب المصالح ودرء المفاسد. والمعيار في اعتبار الذرائع هو مآلات الأفعال ونتائجها بصرف النظر عن القصود والنيَّات.

ومن التوصيات التي تقترحها المؤلفة في ختام دراستها، دعوة المصارف الإسلامية للقيام بأعمال التنمية والمشاركة في الأموال، خلافًا للبنوك التقليدية الربوية التي تقوم على أساس تجميع الأموال وخلق الائتمان وانتظار الفوائد الثابتة. وأنه يجب الإكثار من المضاربة قصيرة الأجل حتى تتاح الفرصة للمشاركة في الاستثمارات المباحة لمعظم الناس.

وتطبيق التنضيض الحكمي وقاعدة الثمر في تحديد الأرباح وتقسيمها بين المصرف وأصحاب الأموال، تحليلاً لمسألة مخالطة الأموال المتلاحقة بسحبها أو جزء منها بعد بدء

النشاط فيها في المضاربة المصرفية، وقد منعها الفقهاء لعلة الجهالة الفاحشة في مقاسمة الأرباح. فلا يجوز عندهم تقسيم الأرباح إلا بعد أن يحصل التنضيض في رأس مال المضاربة، وتندفع هذه العلّة بتطبيق التنضيض الحكمي، وقاعدة الثمر في تقسيم الأرباح. وإذا فُقدت العلة يتغير الحكم من المنع إلى الإباحة الأصلية.

## مقاصد السكوت التشريعي

**د. محمد سليم العوا**

**المحاضرة الخامسة من محاضرات مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، أُلقيت في مدرج أحمد زكي يماني بكلية دار العلوم- جامعة القاهرة، الثلاثاء ١٨ من شوال ١٤٢٨هـ/ ٣٠ أكتوبر ٢٠٠٧م، ونُشرت عن مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ومركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ٦٦ صفحة**

يشير د. أحمد زكي يماني في تقديمه لهذه المحاضرة إلى أن موضوع المحاضرة يفتح بابًا واسعًا للفقهاء والمجتهدين للتطرق إلى قضايا هامة في واقعنا المعاصر، فقد كان السكوت عن الحكم عند فقهائنا الأوائل هو العفو. وقد رأى الإمام الشاطبي أن المقصود من السكوت عند نزول الحكم ألا يزاد فيه ولا ينقص، ولكن السؤال الذي بقي دون إجابة هو ما إذا كان موجب الزيادة غير قائم عند نزول الحكم.

وهذه المحاضرة تفتح الباب أمام المجتهدين في قضايا شتى في السياسة الشرعية (الأنظمة السياسية) وغيرها من القضايا، كالحضانة. فالشورى ملزمة دون أن تتطرق نصوصها لكيفية الطريقة التي تتم بها، والحضانة أساسها مصلحة الطفل دون تحديد لضوابطها وأحكامها، فهذه أمور تتغير بتغير الظروف واختلاف الأزمان.

وموضوع هذه المحاضرة كما يشير المؤلف هو «السكوت التشريعي». وقد ظن بعض المشتغلين بالعلم أن البحث عن مقصد الساكت عمل يحمل في طياته نوعًا من التناقض. ذلك بأنهم حملوا مقولة الإمام الشافعي «لا يُنسَبُ لساكت قول» على إطلاقها، فأجروها عند النظر في صنيع الشارع الحكيم إجراءهم إياها في تصرفات المكلفين.

والفرق بيّن، فإن الشارع يكلف الخلق بما شرع فلا يتصور له سكوت هو عبث،

ولا يجوز عليه أن يترك الناس سُدى، وإنما لابد لسكوته من حكمة يتغياها ومقصد يرمي إليه. وكما أن نطق الشارع تكليف فإن في سكوته تكليف.

وهو في حال النطق تكليف بالفعل أو بعدم الفعل، وفي حال السكوت هو تكليف بالبحث والنظر وبذل الوسع واستنفاد الطاقة في التصرف على الحكمة الكامنة في سكوته. والمقصد الذي يرمي إلى تحقيقه بهذا السكوت، توسلاً بذلك، وتوصلاً من خلاله إلى معرفة ما يجب علينا، أو يجوز لنا فعله أو الامتناع عنه.

ولذلك كمل الأئمة هذه القاعدة الشافعية بأخت لها أصبحت لا تنفك عنها هي أن «السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان».

ومسألة «سكوت الشارع» شغلت علماء الأصول من باب آخر غير باب محاولة التعرف على مقصد السكوت أو مقاصده، ذلكم الباب الذي عَنْوَنُوا له بباب «بيان الضرورة»، والباب الذي عقدوه لبيان معنى «السنة التقريرية».

وكلا البابين ليس من البحث عن «مقاصد السكوت». ويقدم المؤلف تمهيدًا عن بيان الضرورة عند الأصوليين، وأن اهتمام الأصوليين بسكوت الشارع، وبحثهم له في بابي «بيان الضرورة» و«السنة التقريرية» كان سببه اهتمامه بمعرفة حكم الفعل أو القول أو الترك الذي سكت الشارع عن بيان حكمه.

وتعبير بعضهم عن بحثه في الموضوع بعنوان مثل «سكوت الشارع ودلالته على مقاصده» تعبير لا يُراد بالمقاصد فيه المعنى المقرر لها عند علمائها من كونها «المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون (أي بوجودها) في نوع خاص من أحكام الشريعة» وإنما يراد بلفظ «المقاصد» في البحث الأصولي عن السكوت التشريعي، ما يدل عليه هذا السكوت من الحكم الشرعي إباحة أو تحريمًا.

والبحث في دائرة المقاصد يرمي إلى ما وراء ذلك، يرمي إلى معرفة الحكمة التي توخاها الشارع في موارد السكوت عن البيان التشريعي. والمقاصديون يبحثون عن السبب الذي جعل الشارع يختار السكوت في بعض المواضع على الرغم من قدرته الدائمة المسلمة على البيان. فهذا هو موضوع البحث المقاصدي في شأن السكوت التشريعي.

ويتحدث المؤلف عن السكوت وكمال التشريع. وكيف نتعرف على مقاصد السكوت التي ساقها على النحو التالي:

المقصد الأول: الرحمة بالخلق.

المقصد الثاني: منع المشقة ورفع الحرج.

المقصد الثالث: حفظ نظام الدولة والتخفيف عن الحكام.

المقصد الرابع: منع الفتنة.

المقصد الخامس: المحافظة على الحقوق المكتسبة.

المقصد السادس: التخفيف من التكليف بالترغيب في العمل والترهيب منه على وجه الإجمال.

المقصد السابع: ترك الحرية للأمة في تنظيم شئون حياتها.

ويرى المؤلف أن هذا المقصد قد يكون أهم مقاصد سكوت الشارع على الإطلاق. وأكثر ما يتضح في هذا المقصد هو الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية من حياة الناس.

ويضرب المؤلف بعض الأمثلة على سكوت الشارع الذي يدل على إرادته ترك الحرية للأمة في تنظيم شئون حياتها. ومنها مثال عن إدارة الشأن السياسي، ومثال عن رئاسة الدولة، ومثال عن العدالة القضائية، ومثال عن الشأن الاقتصادي.

ويختم المؤلف محاضرته بأن المقرر عند علمائنا أن النصوص متناهية، وأن النوازل أو الوقائع غير متناهية، بل هي متجددة دائمًا، وأن المتناهي لا يكفي لحكم غير المتناهي، ومن هنا لجئُوا إلى القياس والاستحسان والمصلحة وسد الذرائع وفتحها، وغيرها من الأدلة التي إن اختلفوا في تقريرها فقد عملوا جميعًا بمعانيها.

إن مدار تنظيم حياة الناس المستمرة أبدًا، المتغيرة أحوالهم دائمًا، المتجددة احتياجاتهم فيها كل يوم، بل كل ساعة هو على سكوت الشارع الحكيم، وليس على آيات الأحكام المعدودة ولا أحاديثها المحدودة، فمهما تكن قدرة القياس على النصوص، فإنه لا يمكن أن يؤدي إلى تحقيق مقصد إخضاع الأمر لله تبارك وتعالى كما خضع له الخلق.

ولو أن الشارع الحكيم ترك لنا تفصيلات كل الأمور التي كانت معروفة في عهد

النبوة، ثم نهانا عن استحداث غيرها لجمد فقه الأمة، وتحجر علميًا، وتوقفت عـن تحـصيل المقدرة على مجاراة الواقع المتغير الذي لا ثبات له ولا استقرار.

## نحو التجديد والاجتهاد

د. طه جابر العلواني

دار التنوير للنشر والتوزيع- القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
عدد الصفحات : ١١٩ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وعدد كبير من الأفكار. يشير المؤلف في المقدمـة إلـى أن بحثه هذا عن «الفكر المقاصدي من التعليل القرآني إلى المقاصد القرآنية العليا الحاكمة» هو بحث في صميم المقاصد. ولكنه لم يجر على ما هو مألوف في تناول مقاصد الشريعة، ذلك، لأنه قد قرر أن يجعله في جوانب قليلاً ما يُلتفت إليها في بحث هذا الموضوع، وفي مقدمـة تلك الجوانب «التعليل» الذي ألِفَ الباحثون أن يتناولوه في مباحث القيـاس، لا فـي بحـث المقاصد.

وكذلك «الأولويات» التي بدأ الباحثون مؤخرًا يعنون بهـا، ويمنحونهـا شـيئًا مـن الاستقلال. وعلاقة كل من هذين الجانبين الوثيقة بـ«الفكر المقاصدي» ولكون كـل منهمـا مما يندرج تحت «مبادئ ومفاتيح ومقدمات الفكر المقاصدي».

والمقاصد القرآنية العليا الحاكمة هي مقاصد تندرج فيها مقاصد الشارع جل شـأنه، ومقاصد المكلفين بما تضمه من ضروريات خمس وحاجيات وتحسينيات.

وهذه المقاصد الحاكمة لها شأن هام جدًا في تجديد وتفعيل مناهج التجديـد وآليـات الاجتهاد، وبناء الفقه القرآني النبوي القادر على معالجة المستجدات الحياتية المتفجـرة فـي هذا العالم المتغير الذي لا يتوقف عن توليد القضايا المستجدة وإفراز الأسئلة عنهـا، ومنهـا الأسئلة الفقهية.

إن الوعي بـ«المقاصد القرآنية العليا الحاكمة» وتفعيلها في مجـال «الفتـوى فـي القضايا المستجدة» التي لا سوابق لها في ماضينا أمر في غاية الأهمية. وقد تحد من «فوضى الفتاوى» التي أورثت الكثيرين الحيرة، وقـد تجعـل العمليـات الاجتهاديـة شـركة بـين

المتخصصين في «العلوم والمعارف النقلية» والمتخصصين في العلوم الإنسانية والاجتماعية والطبيعية والمعارف الأخرى.

وقد تبعد الغلاف الكثيف الذي يحيط بالقضايا الفقهية والقانونية عادةً، ويضفي عليها نوعًا من الصرامة، خاصةً في مجال الجزاءات وما إليها، فإن لم تباعد بينه وبين القضايا الفقهية ومجالات الاستفتاء والفتوى، فإنها قد تلطف من صرامته وتقربه إلى المجالات الإنسانية.

وتعطي مصادر الفتوى ومناهج استمدادها امتدادًا يمنحها القدرة على استيعاب المستجدات؛ فتعزز آنذاك مقولة «صلاح الفقه الإسلامي بقواعده ومنطلقاته وأصوله لكل زمان ومكان».

ويصرِّح المؤلف أن الفكر المقاصدي من الصعب، إن لم يكن من المتعذر، أن يعزب عن تفكير أي فقيه يلاحظ فكرة تعليل الشارع- جل وعلا- لكثير من الأحكام التي شرعها، وربطها بـ«مصالح العباد» في الحياة الدنيا التي هي ميدان «الاستخلاف»، أو في الآخرة التي هي ميدان «الجزاء»، ولذلك فإن الناظر في فقه «جيل التلقي» من قراء الصحابة الذين تعلموا الكتاب الكريم على رسول الله ﷺ يجد ذلك شائعًا في فقههم للكتاب وفهمهم للسُّنَّة.

وقد ربط كثير من الباحثين بين «الفكر المقاصدي» وبين أسماء بعض العلماء الأعلام، وفي مقدمة هؤلاء الذين رُبطت المقاصد بأسمائهم كان الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠هـ).

والرأي عند المؤلف أن ظهور «الفكر المقاصدي» تأخر إلى ذلك التاريخ نظرًا لأن ذلك قد يعني فيما يعنيه أن جميع الأجيال المتقدمة من أفاضل أئمة الأمة ومجتهديها لم يلتفتوا إلى أن هذه الشريعة قامت على الحكم وتنزهت عن العبث، وبرئت عن المفاسد.

لكن ظاهرة الحرص على نسبة الفضائل إلى الأفراد كثيرًا ما جنت على تاريخ العلوم عندنا. والعلوم تنشأ حين تنشأ في بيئات تتهيأ لها ومدارس جماعية تنضجها وتبلورها، وقد تظهر مبادئ وبعض قواعد علم ما في عصر ثم يهدأ البحث فيه، أو يفتر لأسباب ما، ثم يقبل العلماء عليه في عصر تالٍ فينضجون مباحثه. ولذلك فإن من الضروري التفريق بين مرحلة البذور أو المرحلة الجنينية ومرحلة بروز العلماء باعتباره علمًا.

ولقد نسب البعض بدايات «الفكر المقاصدي» إلى الصحابة وخاصة سيدنا عمر رضي الله عنه وعائشة رضي الله عنها ولكنهم لم يستكملوا مبادئه ومسائله، ولذلك فإننا نجد التفكير المقاصدي وإدراك الأولويات شائعين في جيل التلقي بارزين في فقه الشيخين والإمام علي وفقه أم المؤمنين عائشة وابن عباس وابن مسعود ومن إليهم.

وتحت عنوان «من خصائص شريعة القرآن» يذكر المؤلف عدة خصائص للشريعة القرآنية، منها:

- أنها شريعة راعت طاقات البشر وقدراتهم، فليس فيها أي تكليف يتجاوز الطاقات والقدرات الإنسانية. ومن الحكمة الإلهية أن تكون شريعتها شريعة تخفيف ورحمة، ليكون في مقدرة البشر كلها تبنيها.

- هي شريعة مقاصدية دون أن تفقد صفة تعبديتها. أما شرائع الإصر والأغلال فإنها تقوم على فرض طاعتها بالتهديد الدنيوي أو العذاب الأخروي عند المخالفة.

- ولأن الشريعة مقاصدية في تكوينها، فإن أحكامها جاءت معللة ومرتبطة بالحكم والمقاصد والمصالح البشرية، لتكون النفوس أكثر استعدادًا للالتزام بها عن إيمان ويقين واقتناع، فيندفع المؤمنون بها إلى تطبيقها والعمل بها حتى لو لم تَبْدُ المصلحة مباشرة في تحقيق ما يتطلعون إليه.

- لذلك كانت العلل والحكم إلى إدراك المصالح والكاشفة عنها بارزة في هذه الشريعة، أو هي في متناول القدرات الاستنباطية للإنسان. وأبرز جوانب «شريعة التّخفيف والرحمة» موقفها من التعليل الذي كان البحث المقاصدي أولى به من القياس.

ويعرض المؤلف رأيه في التعليل، والمذاهب الكبرى في التعليل، أمثال المعتزلة والماتريدية. وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين، ومن جاء بعدهم ذهبوا إلى أن أحكام الشرع في الإسلام معللة بجلب المصالح للعبد دنيوية أو أخروية، ودرء المفاسد عنه بكل أنواعها، سواء منها ما كان معقول المعنى. وما لم يكن كذلك، ولم يخالف في هذا إلا بعض الظاهرية.

وكان من أهم وسائل العلماء في تحقيق ذلك وسيلتان:

أ – بيان علل الأحكام وغايات الإسلام ومقاصد الشريعة، فلقد بيَّنوا أن لكل حكم وظيفة يؤديها، وغاية يحققها، وعلة ظاهرة أو كامنة يعمل لإيجادها، ومقصدًا يستهدفه، كل ذلك من أجل جلب مصلحة للإنسان أو دفع مضرة عنه في دنياه أو أخراه.

كما أوضحوا أن المقاصد والحكم والغايات قد تصرح بها آيات الكتاب الكريم وسنن رسول الله، وقد يصل إليها أهل العلم بالنظر والتدبر فيهما.

وقد قويت تلك الاتجاهات حتى صار «مراد الشارع» و«قصد الشارع» ضالة المتقدمين، ومن تبعهم من العلماء الراسخين.

ب – ترتيب الأولويات الشرعية وبروز الفكر المقاصدي. كان العلماء المتبصرون بدينهم ينطلقون من رؤية واضحة في ترتيب «الأولويات» فيضعون كل أمر في مكانه المناسب من سلم «القيم الشرعية» فلا يهدرون ضروريات من أجل حاجيات، ولا حاجيات من أجل تحسينيات.

والعلاقة بين الوسيلتين «المقاصد والأولويات» علاقة جدلية، و«فقه المقاصد يُمكِّن من فهم الوحي» و«فقه الأولويات يُمكِّن من فهم الواقع» ويقوم عليه «التدين وفقه التنزيل».

وعن «فقه المقاصد ومنهجه» يرى المؤلف أنه يتأسس على مبدأ اعتماد الكليات التشريعية، والبحث في غاياتها وتحكيمها في فهم النصوص الجزئية وتوجيهها، فهو نوع من رد الجزئيات إلى الكليات، والفروع إلى الأصول والعمل على الكشف عن مقاصدها وغاياتها.

وينطلق «المنهج المقاصدي» من فلسفة تواترت الأدلة الشرعية الاعتقادية والعلمية والعملية على صحتها. فكل حكم ورد في كتاب الله تعالى وأولته سنة رسوله ﷺ مشتمل على حكمة معقولة المعنى ظاهرة، أو كامنة تظهر بمزيد تدبر النص أو سير في الأرض أو نظر في الوقائع.

وتحت عنوان «المقاصد وفقه الأولويات» يشير المؤلف إلى أن فقه الأولويات يتأسس على فهم دقيق لوظيفة التدين، فالتدين هو محاولة لتكييف الواقع البشري مع الوحي الإلهي، وهي محاولة كثيرًا ما تقف بعض الضرورات في وجهها.

وأن فقه المقاصد والأوليات يقضي بتقديم بعض الأمور وتأخير البعض طبقًا لسلم القيم

الشرعية، كما قدم النبي ﷺ مقصد المحافظة على إيمان وإسلام قريش على إعادة بناء البيت حسب الوضع الأصلي الذي أقامه عليه أبو الأنبياء عليه السلام.

## نظرية الاعتبار في العلوم الإسلامية

### عبد الكريم عكيوي

**المعهد العالمي للفكر الإسلامي- هرندن- فريجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ٦٤٤ صفحة**

يكشف هذا الكتاب عن نظرية راسخة في العلوم الإسلامية، ويبرز منهجًا دقيقًا في العلم سار عليه المحققون من علماء الإسلام في عصور ازدهار المعرفة الإسلامية. فنظرية الاعتبار طريق واضح للوصول إلى النتائج المرجوة من البحث العلمي، غايته تحقيق نسبة الأخبار والروايات إلى مصادرها، وبيان درجة انتماء النصوص إلى مؤلفيها، وتحليل أصناف الخطاب، موضوعها النص الشرعي من القرآن الكريم والسنة النبوية بقصد تحقيق الأخبار المروية، وفقه المعنى المراد وفهم مقاصد خطاب الشارع. وتنزيل هذا الخطاب على محله والعمل به في موضوعه.

ونظرية الاعتبار- كما قدمت في هذا الكتاب- نسق علمي ومنهجي، ينطلق من قواعد راسخة منضبطة، ومصطلحات علمية محررة بدقة، يجمع جزئيات كثيرة مبثوثة في سائر العلوم الإسلامية، ويؤلف بين جميع التخصصات التي تتخذ من النص الشرعي موضوعًا لها، أو التي تهتم بالنقد التاريخي عامة، أو تبحث في تحليل أصناف الخطاب المتنوعة.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وستة فصول. أما الفصل الأول فهو بمنزلة التمهيد لهذا البحث وعنوانه «نظرية الاعتبار: التعريف والتأصيل». وقد عقده المؤلف لبيان تعريف الاعتبار وأصله من القرآن الكريم والسنة النبوية، فأورد فيه خلاصة موجزة وتعريفًا مختصرًا بنظرية الاعتبار، ثم قدم أصل «الاعتبار» في اللغة، ثم أورد ما وقف عليه من التعاريف والحدود الموضوعة للاعتبار في كتب الاصطلاحات، وغيرها.

وقد تتبع المؤلف إطلاق هذا المصطلح عند العلماء ومواطن استعماله، واستخلص من

ذلك كله تعريفًا جامعًا وحدًا مانعًا يجعل من الاعتبار نظرية مع العلوم الإسلامية، مع تمييزه عن غيره من المصطلحات المقاربة له.

وجاء هذا الفصل في ستة مباحث، هي:

المبحث الأول: خلاصة نظرية الاعتبار.

المبحث الثاني: الاعتبار في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثالث: الاعتبار في القرآن الكريم.

المبحث الرابع: الاعتبار في السنة النبوية.

المبحث الخامس: الاعتبار عند علماء الإسلام.

المبحث السادس: المصطلحات المقاربة للاعتبار.

الفصل الثاني عنوانه «نظرية الاعتبار: الضبط والتقعيد ومجالات التجديد» فيه بيان الضوابط التي تعصم من الخطأ عند تطبيق النظرية والعمل بها، فيذكر المؤلف فيه أركان الاعتبار وشروطه، وأنواعه ومجالات العمل به، ثم يختم هذا الفصل ببعض مجالات التجديد في تطبيق نظرية الاعتبار، وذلك في بيان الإعجاز الموضوعي للقرآن الكريم، وتثبيت دلائل نبوة محمد ﷺ على غير ما هو معروف في كتب دلائل النبوة، وفي التعامل مع مظان العلم ومصادر الأخبار في العصر الحاضر، وفي وضع منهج نحو تكامل العلوم واعتبار بعضها ببعض.

أما الفصل الثالث فعنوانه «الاعتبار في التفسير وعلوم القرآن الكريم» اتبع فيه المؤلف التطبيقات العملية للاعتبار عند المفسرين وعلماء القرآن، وذلك من خلال عشرة مباحث، وهي:

١- ذم الوقوف عند ظاهر الآيات ووجوب العبور منه إلى غيره.

٢- رد القرآن الكريم بعضه إلى بعض واعتبار بعضه للبعض.

٣- وجود خفي الدلالة في القرآن الكريم يوجب اعتباره بغيره.

٤- حاجة المفسر إلى مآخذ متعددة خارج الآية المنظور فيها.

٥- الاعتبار بوجوه القراءات.

٦- الاعتبار بالسياق.

٧- الاعتبار بالسُّنَّة.

٨- الاعتبار بالنظائر والأشباه.

٩- استحضار ظروف التنزيل والاعتبار بها.

١٠- الاعتبار بمعارض الآية.

وأما الفصل الرابع فهو في «الاعتبار في علوم الحديث» من خلال سبعة مباحث، وهي:

١- الاعتبار بأسانيد الحديث الواحد وطرقه وألفاظه وصيغه.

٢- الاعتبار بالقرآن الكريم عند النظر في الحديث.

٣- الاعتبار بما ورد في موضوع الحديث وما يتصل بمعناه من الأحاديث.

٤- الاعتبار بالظروف العامة للحديث وملابساته.

٥- الاعتبار بمعارض الحديث ومخالفه.

٦- الاعتبار بأحوال الرجال وأخبار الرواة.

٧- الاعتبار بحقائق الحياة وقواعد العادة، وسنن الاجتماع البشري والعمران الإنساني.

وأما الفصل الخامس فهو الاعتبار في الفقه وأصوله، وتم بيان ذلك من خلال خمسة مباحث، وهي:

١- ضم الأشباه والنظائر بعضها إلى بعض واعتبار بعضها ببعض.

٢- اعتبار مقاصد الأحكام واستحضار أسرار الشريعة وحكمها.

٣- اعتبار مآلات الأحكام واستحضار آثار الأفعال.

٤- اعتبار القرائن والملابسات.

٥- الاعتبار بالمعارض واستحضار المخالف.

ويُعد المبحث الثاني- وهو عن اعتبار مقاصد الأحكام- من القضايا المهمة التي نص علماء الإسلام على خطورتها، ومكانتها في فهم نصوص الوحي وتنزيلها على الوقائع والحوادث. وهذا ما عبَّروا عنه بقولهم إن مقاصد الشريعة ضرورية الاعتبار.

ومعنى ذلك أن الله تعالى بمقتضى حكمته وكمال علمه إنما أنزل شريعته لمصلحة عباده في المعاش والمعاد، وأن الشريعة في جملتها وتفصيلاتها ليس فيها إلا جلب مصلحة ودفع مفسدة.

فمقاصد الشريعة وغايات الأحكام الشرعية- في الغالب- لا تظهر من النص المنظور فيه، وإنما تتضمنها كليات الشريعة وأصولها العامة التي ثبتت بالاستقراء، فهي تكون في موضع غير الموضع المنظور فيه، وهي عناصر غير لغوية تقع خارج النص المنظور فيه. وهذا ما يظهر من خلال الحدود والتعاريف الموضوعة للمقاصد.

وهذه الحدود كلها تقرر أن المقاصد هي الحكم الملحوظة في جميع أجزاء الشريعة أو أكثرها، ومعلوم أن النصوص الجزئية المثبتة للأحكام الشرعية لا يرد فيها التصريح بهذه الأحكام والغايات في أكثرها، وإنما هي أوامر ونواه واردة على أعمال مخصوصة محددة، ولهذا فإن الناظر في هذه النصوص، إذا وقف عند ظاهر ألفاظها وما تفيده من المعاني الجزئية، لا يؤمن عليه أن يفهم منها معاني مناقضة للمقاصد العامة للشريعة، فلابد من العبور بنظره وفكره إلى هذه الحكم المقررة في الأدلة الكلية للشريعة، واستحضار المعاني التي علم مراعاتها من خلال توارد الأدلة في مختلف أجزاء الشريعة عليها.

ويتفق بعض العلماء- الباحثين في المقاصد- على أن اعتبار المقاصد إنما يكون بضم أطراف الشريعة بعضها إلى بعض، وأن المقاصد الشرعية- في الغالب- إنما تقع خارج النص المنظور فيه، وأن الوقوف مع الظواهر لا يفي بغرض الاجتهاد في معرفة أحكام الشريعة، إلا أن يتسع المجتهد ليستحضر من أطراف الشريعة وأدلتها وكلياتها وقواعدها ما يتصل بالنص المنظور فيه.

لهذا فإن «اعتبار المقاصد» داخل في مصطلح «الاعتبار» هو «النظر في المسألة مع استحضار نظائرها والالتفات إلى لوازمها ومراعاة نقائضها مع صحة المناسبة». فالمسألة المنظور فيها هي النص الشرعي من أجل فهمه واستنباط الحكم منه، وهو إما آية من القرآن الكريم أو حديث نبوي.

لقد كانت مسألة اعتبار مقاصد الشريعة واستحضار حكم الشريعة حاضرة عند علماء الإسلام، وهم ينظرون في نصوص الشرع لمعرفة فقهها والاستنباط منها، وقد نصوا في

المجتهد على ضرورة معرفة مقاصد الشريعة، وذلك ليمكنه استحضارها متى شاء.

وأما الفصل السادس والأخير فهو خاص بالاعتبار في اللغة والتاريخ، وفيه بيان العناصر التي استحضرها الناظر في الخطاب لمعرفة مراد المتكلم، والعناصر التي يعتبر بها المؤرخ الناقد وهو ينظر في الخبر التاريخي.

## نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في إطار القانون العام

**د. محمد عبد رب النبي حسنين محمود**

**دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ٧٦٤ صفحة**

أصل هذا الكتاب رسالة علمية نال بها مؤلفها درجة الدكتوراه، ويتكوّن من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن غاية الشرائع إقامة مصالح الإنسان وتحقيق الطمأنينة له، غير أن المصالح الدنيوية متنوعة ومتشعبة، فقد تتعارض فيما بينها، وقد ينازعها ما هو أولى منها. من هنا كانت الحاجة مُلحة إلى فقه التطبيق الذي من مكوناته العمل بالموازنات، والركون إلى الأولويات عند تزاحم المنافع وتعارضها، وهذا لا يعني النقص في المنهج كدين، فالدين كامل في أصوله وفروعه، تام في مبادئه وأهدافه، أما فقه التدين، أي التطبيق فهو خاضع لاعتبارات أخرى كمعرفة واقع الزمان والمكان، وأحوال الإنسان المكلف بتنفيذه.

الباب الأول أفرده المؤلف لبيان مصطلح نظرية الموازنة بين المنافع والمضار وتاريخها، وذلك في فصلين:

الفصل الأول: ذكر فيه ماهية نظرية الموازنة في الفقه الإسلامي والفقه القانوني.

الفصل الثاني: عن تاريخ النظرية في النظام الإسلامي والنظم الوضعية.

الباب الثاني تحدث فيه المؤلف عن أساس النظرية في النظام الإسلامي والنظم الوضعية، ومعايير إعمالها ومبرراتها، وفصّل بيان ذلك في فصول ثلاثة.

ويشير المؤلف في هذا الباب إلى أن نظرية الموازنة بين المنافع والمضار ليست مجرد أداة رقابية يستخدمها القضاء الإداري، ويتركها وقت ما يشاء، بل هي مبدأ رقابي ضارب

بجذوره في عمق نصوص شرعية في النظام الإسلامي، ودستورية النظم الوضعية، وله امتداد في القوانين العادية، ويُستخدم هذا المبدأ الرقابي وضعًا، القديم شرعًا، في إطار معايير معلومة، وفق مبررات مرسومة، فلا يجوز للقضاء أن يستعمل الموازنة بين المنافع والمضار بعيدًا عن المعايير المتمثلة في مقدار المنفعة الحقيقية الظاهرة، مع أخذه في الاعتبار بمقدار الضرر الذي ينال الأفراد من جراء إقرار تلك المنفعة.

ومن ثم فإن لنظرية الموازنة أساسًا قانونيًا تعتمد عليه، وتنبثق من خلال نصوصه في إطار منهج عملي له مبرراته ومعاييره، تتضح معالمه وتظهر دلالاته في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الأساس القانوني لنظرية الموازنة بين المنافع والمضار في النظام الإسلامي والنظم الوضعية، ويشتمل هذا الفصل على المباحث التالية:

المبحث الأول: مشروعية نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في النظام الإسلامي.

المبحث الثاني: مشروعية نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في النظم الوضعية.

المبحث الثالث: مقارنة بين النظام الإسلامي والنظم الوضعية في إطار مشروعية نظرية الموازنة بين المنافع والمضار.

ويعرض المؤلف لهذه المقارنة، ويوضح نقاط الاتفاق والاختلاف بين النظامين؛ وهما:

- محل الاتفاق: لعل وجه الاتفاق بين الفقه الإسلامي والفقه الوضعي هو أن نظرية الموازنة لم يقم القضاء بتطبيقها من فراغ، وإنما وجد لها أساسًا قانونيًا ومرجعية شرعية، وليس عليه إلا أن يُعمل اجتهاده ليصل إلى مراده.

- وجه الاختلاف: من المبادئ المهمة التي تتبوأ مكانًا عاليًا في الفكر القانوني مبدأ الشرعية، ويُعد هذا المبدأ ضمانة أساسية لحماية حقوق الأفراد من تعسف الإدارة. كما يُعد هذا المبدأ أساسًا أصليًا لقيام القضاء الإداري في النظام الإسلامي، حيث يخضع جميع من في الدولة رؤساء وأفراد لأحكام وقواعد المشروعية الإسلامية.

وإذا كان هناك من اتفاق بين القضاء الإداري والإسلامي والوضعي على هذا المبدأ إجمالاً، فإن ثمة اختلافًا بين النظامين يظهر في رؤية الترادف بين مصطلح المشروعية وسيادة القانون.

فإن نظرية الموازنة بين المنافع والمضار تجد لها سندًا خصبًا في ميدان المشروعية في ظل النظام الإسلامي الذي تعتمد المشروعية فيه على القانون الإلهي، فإذا ما حادت الإدارة، فإن مسئوليتها تتحقق في هذه الحالة وتجب محاسبتها، ذلك لأن الحكام والأفراد يخضعون في حياتهم لشرع الله تعالى، ولتقوم الإدارة بتنفيذ شرعه جل وعلا، أي أن تعمل لمصلحة المسلمين بتنفيذ شرعه.

الفصل الثاني عنوانه «مبررات نظرية الموازنة والمضار في النظام الإسلامي والنظم الوضعية»، ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: الأول: حماية الحريات. المبحث الثاني: حماية الوطن وتأمينه. المبحث الثالث: الوقاية من الأمراض.

الفصل الثالث: «معايير نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في النظام الإسلامي والنظم الوضعية»، ويشتمل هذا الفصل على المباحث التالية: المبحث الأول: معايير نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في النظام الإسلامي. المبحث الثاني: معايير نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في النظم الوضعية. المبحث الثالث: مقارنة بين النظام الإسلامي والنظم الوضعية في إطار معايير نظرية الموازنة بين المنافع والمضار.

ويعني المؤلف بالمعايير كل ما تُقدر به الأشياء، وما يقاس به غيره ويستوي به، وهو ما يستعين به القاضي الإداري كي يتمكن من الوقوف على مزايا وعيوب عملية ما، أو نتائج تصرف إداري معين، وكان على القاضي الإداري أن ينظر في أي أمر معتمدًا على ميزان للترجيح بين مصلحتين، أو منفعة ومضرة، حتى يتحقق العدل، وتُدرأ المفسدة.

ولذا ينادي المؤلف بضرورة النظر المصلحي إلى النصوص، وما ترمي إليه من أحكام شرعية باعتبار أن وراء كل حكم شرعي مصلحة، أو مصالح يرمي إلى جلبها ومفاسد يرمي إلى دفعها، وأن ذلك هو غاية عمل القاضي بمقتضى الحكم الشرعي، والنص الشرعي، وأن يتمسك القاضي بحكم الشرع بقدر ما يحقق من منافع، ويدرأ من مضار.

بالإضافة إلى ضرورة الأخذ بالموازنة بين المنافع والمضار المتعارضة، وهذا هو بيت القصيد، فحياتنا الخاصة والعامة، وحياتنا الدينية والدنيوية، تعُج بالمتعارضات بين المصالح والمفاسد، ومن ثم يحتاج الأمر إلى موازنة بينهما؛ ليتم الترجيح لإحداهما في ضوء ما يقتضيه النص، بعلم ونظر.

الباب الثالث عن «ضوابط ومجالات تطبيق نظرية الموازنة بين المنافع والمضار ومستقبلها في النظام الإسلامي والنظم الوضعية»، ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: ضوابط تطبيق نظرية الموازنة بين المنافع والمضار وطرقه ومقوماته.

الفصل الثاني: مجالات تطبيق نظرية الموازنة.

الفصل الثالث: أهمية نظرية الموازنة بين المنافع والمضار.

وعن الضوابط، يحدد المؤلف عدة ضوابط، منها:

الضابط الأول: عدم المعارضة للنص القطعي.

الضابط الثاني: عدم معارضة الموازنة بين المنافع والمضار للإجماع والقياس.

الضابط الثالث: عدم تفويت المنافع الراجحة وتغليب المرجوحة أو المساوية لها.

الضابط الرابع: أن تكون المنفعة الراجحة محققة لا متوهمة.

ويقدم المؤلف مجالات تطبيق نظرية الموازنة من خلال عدة مباحث:

المبحث الأول: نزع الملكية للمنفعة العامة والموازنة بين المنافع والمضار.

المبحث الثاني: التخطيط العمراني والموازنة بين المنافع والمضار.

المبحث الثالث: المجال الاقتصادي والموازنة بين المنافع والمضار.

المبحث الرابع: مجال الصحة العامة.

ويختم المؤلف دراسته بعدة نتائج منها:

أ – إنه لا يمكن التسوية بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي؛ ذلك لأن المعايير التي تطبق على الفقه الإسلامي تختلف عنها في الفقه الوضعي بدءًا بالنظر إلى مصدر كل منهما. فهي في النظام الإسلامي تمثل التزامًا بالنصوص القرآنية، وما عمل الفقهاء إلا استقراء النصوص ومحاولة التقعيد لنظرية الموازنة في ضوء دلالة النص. مثال ذلك بالرجوع إلى الكتب المؤلفة في القواعد، نجد القواعد: قاعدة «اليقين لا يزول بالشك»، وقاعدة «الضرر يُزال شرعًا» هاتان القاعدتان لا تعتبران تطورًا بشريًا وإنما تقعيد لدلالة النص، وكذلك نجد قاعدة «الأمور بمقاصدها» لم تخرج عن قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»، بينما تمثل نظرية الموازنة في النظم الوضعية تطورًا قضائيًا استطاع القضاء أن يبسط رقابته به للحد من سلطة الإدارة التقديرية من أجل حماية حقوق الأفراد وحرياتهم.

إن التشريع الإسلامي يقصد دائمًا حفظ مصالح الناس المختلفة على أكمل وجه، بينما القوانين الوضعية يشاهد فيها القصور في حماية مصالح العباد هو الصفة الغالبة في كل العصور.

## الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة

د. مسفر بن علي القحطاني

الشبكة العربية للأبحاث والنشر- بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١٩٢ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وخمسة أبواب وخاتمة. يذكر المؤلف في المقدمة أن المقاصد الإسلامية تعتبر أشبه بالهيكل العام لعموم أحكام الشريعة الواقعة والمتوقعة، وهي الغايات والأهداف الكلية التي يرجع إليها من اختلطت، أو غابت عنه الحلول الشرعية لنازلة معينة.

وقد سلك هذا المنزع في الرد للمقاصد جملة من مجددي الأمة باعتبار هذا الرد من أهم معالم التجديد والإصلاح، كالإمام الشافعي عندما جمع الأمة من فُرقتها وتنازعها المذهبي بين أهل الرأي وأهل الحديث نحو الكليات الاستدلالية في رسالته المشهورة.

وهو ما فعله الشاطبي في موافقاته عندما أصّل منهج العمل بالمقاصد واعتباره الحجة القاطعة في مسائل الأصول والفروع، فاختيار طريق العمل على تجلية المقاصد والكليات عند الفتن والاختلاف، من الأمور النافعة للمسلمين والمحمودة العواقب للأمة.

ويرى المؤلف أن تقديم الوسائل على المقاصد، وترجيح المفاسد على المنافع وغيرها من الصور التي أورثت الأمة تنازعًا وافتراقًا، وقد قام عدد من علماء الأمة ببحث هذا العلم والتصنيف فيه.

وخصص المؤلف التمهيد للحديث عن علم مقاصد الشريعة، ويحدد مقاصد الشريعة بأنها المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في كل أحكامه أو معظمها، وهي الغاية التي من أجلها وُضعت أحكام الشرع.

ومن استقراء علل الأحكام المعروفة، أو أدلة الأحكام المشتركة في العلة تبيّن لـه أن العلة- بمعناها العام- هي مقصد الشارع ومدار أحكامه.

وما من حكم إلا وقد قُرر لرعاية مصلحة أو درء مفسدة، وإخلاء العالم من الشرور والآثار، ما يدل على أن الشريعة تستهدف تحقيق مقصد عام، ألا وهو إسعاد الفرد والجماعة، وحفظ النظام وتعمر الدنيا بكل ما يوصل البشرية إلى أوج مدارج الكمال والخير والمدنية، فالتشريع كله جلب مصالح، فما طلبه الشرع محقق للمصلحة إما عاجلاً أو آجلاً، والمنهيات كلها مشتملة على المفاسد والمضار.

فإذا كانت مقاصد الشريعة بهذا الشمول والعموم من الهيمنة على أحكام الشريعة وارتباط التشريع بها في كل جزئياته، كانت معرفتها بالتالي أمرًا ضروريًا على الدوام ولجميع الناس.

وفي هذا التمهيد يقدم المؤلف تعريفًا لغويًا وآخر اصطلاحيًا لمعنى مقاصد الشريعة، كما يعرض بعض المصطلحات القريبة من مقاصد الشريعة، من هذه المصطلحات: المصلحة. الحكمة. العلة. كما يعرض أدلة اعتبار المقاصد من الأدلة النقلية والأدلة العقلية.

عنوان الفصل الأول «أثر الوعي المقاصدي في منهجية الإفتاء المعاصر» يذكر المؤلف في هذا الفصل أن للنظر والاجتهاد في أحكام النوازل المقام الأسمى في الإسلام لما له من موصول الوشائج بأصوله وفروعه الحظ الأوفى. وهو الميدان الفسيح الذي يستوعب ما جد من شئون الحياة، وتُعرف من خلاله أحكام الشرع في الوقائع والمستجدات الدينية والدنيوية.

ويشتمل هذا الفصل على أربع مسائل موجزة، وهي كالتالي:

**أولاً :** أهمية الإفتاء ومقامه في الشريعة.

**ثانيًا :** فقه التيسير في الشريعة، حيث من المقرر شرعًا أن هذا الدين بُني على اليسر ورفع الحرج، ولكن ظهر ضمن مناهج النظر في النوازل المعاصرة منهج المبالغة والغلو في التساهل والتيسير، وتعتبر هذه المدرسة في النظر والفتوى ذات انتشار واسع على المستوى الفردي والمؤسسي.

ثالثًا : الإفتاء بالتيسير بين الغالين فيه والجافين عنه، وهناك مدرستان في هذا الأمر: المدرسة الأولى: المبالغة في التشدد والاحتياط. المدرسة الثانية: وهي التي تميزت بالمبالغة في التساهل والتيسير، ومن أهم معالمها: الإفراط بالعمل بالمصلحة ولو عارضت النصوص. تتبع الرخص والتلفيق بين المذاهب. التحايل الفقهي على أوامر الشرع.

رابعًا: ضوابط التيسير في الإفتاء. وفي هذا الأمر يذكر المؤلف أنه يجب على المفتي أن يراعي حالة المستفتي، أو واقع النازلة فيسير في نظره نحو الوسط المطلوب باعتدال لا إفراط فيه نحو التشدد ولا تفريط فيه. والظاهر أنه يعني تتبع مقصد الشارع بالأصلح الميسور المستند إلى الدليل الشرعي.

ويحدد المؤلف بعض التيسيرات التي حددها العلماء في المسائل المعاصرة، تحقيقًا لمقصد الشرع من التيسير، منها:

١- العلم والعدالة من أهم شروط المفتي.

٢- الدقة والتثبت من المسألة، مثل الإفتاء فيها بالتيسير تحقيقًا لمطابقة مقصد الشارع مع حال المكلف.

٣- ذكر الأدلة والقواعد عند العمل بالقول الأيسر المرجوح.

٤- البديل المباح عند المنع من المحظور.

٥- تحقيق المصلحة الشرعية بضوابطها عند العمل بالتيسير.

ويذكر المؤلف مجموعة من الضوابط التي وضعها الأصوليون من أجل تحقيق المصلحة المعتبرة، والعمل بها عند النظر والاجتهاد، وهي:

- اندراج المصلحة ضمن مقاصد الشريعة.
- أن لا تخالف نصوص الكتاب والسُّنَّة.
- أن تكون المصلحة قطعية أو يغلب على الظن وجودها.
- أن تكون المصلحة كلية.
- ألا يفوّت اعتبار المصلحة مصلحة أهم منها أو مساوية لها.

٦- اعتبار قاعدة رفع الحرج عند العمل بالتيسير.

٧- النظر إلى المآلات المتوقعة من الأخذ بالأيسر.

٨- ضرورة فقه الواقع المحيط بالنازلة قبل الحكم بالتيسير.

٩- النظر في العُرف المعتبر عند العمل بالأيسر.

الفصل الثاني عنوانه «الوعي المقاصدي بفقه العمران الحضاري»، ويشير المؤلف إلى أن فقه العمران لم يحظ منذ زمن باهتمام معرفي وتأصيلي لمفاهيمه، وأهم منحى لرفع مستوى الفقه الحضاري لدى المسلم اليوم، وتأهيل ثقته بدينه كعلاج لكل أزمات المجتمع والحياة، هو بالعودة إلى مقاصد التشريع الإسلامي، وإعادة قراءة الأحكام الفقهية من خلال هذه المقاصد، واستخراج جوانب فقه التحضر منها.

والفصل الثاني عن «الوعي المقاصدي وأزمة التطرف الديني». يذكر المؤلف أن أمن المجتمعات من أعظم مقاصد الشريعة، ومن أهم واجبات إمام المسلمين. إذ الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا.

ولهذا فالإخلال بالأمن وزعزعة الاستقرار وإرهاب المسلمين، إنما هو إفساد في الأرض، وإجرام في حق الخلق يناقض مقصد التشريع العام.

ويعرض المؤلف قضيتين معاصرتين كشاهد على أهمية الوعي المقاصدي في علاج تلك الأزمات المعاصرة:

١- مقاصد المقاومة المشروعة في العمل الجهادي الحاضر.

٢- مقاصدية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبعض تطبيقاته المعاصرة.

والفصل الخامس والأخير عن مظاهر أزمة الوعي المقاصدي في العمل المجتمعي. يتناول المؤلف في هذا الفصل بعض المظاهر الواقعية في مجتمعنا، والتي تمثل بُعدًا أو تهميشًا لمقاصد الشريعة، وبالتالي الوقوع في بعض صور التشدد أو التهاون، أو حصول مفاسد طغت على منافع الأمر المراد تحصيله.

ومن أفكار هذا الفصل: فقه الترفيه بين جموح الواقع وجنوح المخالف، وفقه النهضة كعلاج الغلو الديني ومقاصدية الانتماء الوطني، ومقاصدية إشاعة الحب والألفة بين المسلمين، ومقاصدية الجمال.

وتحت عنوان «مقاصدية دور المرأة المسلمة في المجتمع». يُبيِّن المؤلف أن قضايا المرأة المعاصرة تعتبر موضوع جدل عند جميع شرائح المجتمع، وكثُر الحديث في هذا الأمر لدرجة الانحراف مما يستدعي وجود فكر واعٍ وتخطيط سليم وفعل جماعي تجاه هذا الوضع دون تضييع الجهد بالرد أو الهجوم على المستورد الأجنبي، وإيجاد مشاريع تنموية تندمج فيها المرأة، تحمل مفاهيم الحرية والعدالة والمساواة والنهضة والحضارة.

## الاجتهاد والعُرف

محمد بن إبراهيم

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- مصر، دار سحنون للنشر والتوزيع- تونس، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٣٠١ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وبابين وخاتمة. في المقدمة يشير المؤلف إلى أن موضوع الاجتهاد من أهم موضوعات الفقه الإسلامي وأصوله، وأن زمننا في أشد الحاجة إلى طرقه وبحثه وعرضه على الناس في شكل معاصر، وثوب جديد، وأمثلة مستمدة من واقع الحياة غالبًا.

وكذلك الشأن بالنسبة للعُرف الذي هو أصل من أصول الاجتهاد والتشريع، وقد كان له دور مهم في تشريعنا الإسلامي.

ومن غايات هذا البحث وأهداف النظر في موضوع الاجتهاد الذي شغل الناس قديمًا وحديثًا هو بيان أن باب الاجتهاد لم يُغلق، ولا يملك أحد حق غلقه، بل إنه واجب شرعي على الكفاية أحيانًا، وقد يكون واجبًا عينيًا أحيانًا أخرى. لم يخل زمن من أزمنة التشريع الإسلامي من مجتهدين مناضلين. هم أعلام عباقرة مخلصون اندفعوا في شجاعة يحملون المشاعل ويضيئون الدرب، وينفخون في بوق الإيقاظ، داعين أمتهم لليقظة والسير في منهج النبوة التي فتحت أبواب الاجتهاد.

وسار فيها الصحابة والتابعون وتابعوهم، فكل هؤلاء مجتهدون مصداقًا لقوله ﷺ: «إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها».

هذا بالنسبة للاجتهاد، وهو يمثل نصف البحث تقريبا، أما بالنسبة لبناء الأحكام التعاملية- أحيانًا- على العُرف، فقد تبين أن أصول الاستنباط جميعًا.

ويعالج المؤلف في الباب الأول: الاجتهاد ومفاهيمه ومجالاته وحكمه الشرعي، وناقش القول القائل بسد باب الاجتهاد. كما تحدث عن المجتهد وشروطه القديمة والحديثة، وذكر أن أول من امتُحن بالاجتهاد إنما هو الرسول ﷺ، وأورد الحكمة البالغة من ابتلائه ﷺ بالاجتهاد، وأنه حثّ أصحابه وشجعهم على الاجتهاد، فاجتهدوا في حياته وبعد وفاته.

وعلى منهجهم سار المحدثون من كبار الفقهاء وأصحاب المذاهب، وأورد أقسام الاجتهاد وضروبه، ودعا إلى الاجتهاد الجماعي؛ ليكون دعمًا وتقوية وسندًا للاجتهاد الفردي، وبيَّن مدى حاجة المجتهدين إلى الاستقلال، وعدم تدخل السياسة في الاجتهاد والتشريع.

ثم تناول المؤلف أحكام الضرورة والحاجة- عامة وخاصة- وما لهما من صلة بالاجتهاد موردًا مختلف النظريات وأحدثها، وأليقها بالتطبيق على مختلف القضايا المطروحة، وتحيّر المؤلف جمعًا واستقصاءً واستنتاجًا وتخيرًا وترجيحًا بين القضايا.

وأورد المؤلف في أحد الفصول موضوعات عن الاجتهاد ومستجدات العلم والعصر، وعرض أهم القضايا المحدثة والناشئة عن تقدم العلم، وما طرأ من مكتشفات، وما ينبغي أن يكون لها من أحكام، طبق قواعد الاجتهاد وقوانينه.

وفي باب العُرف وبناء الأحكام عليه، عرَّف المؤلف مدلول العُرف ومعناه الفقهي، وأقسامه واعتباره شرعًا، والفرق بينه وبين العادة، ثم بين حجيته عند الفقهاء وأدلة ذلك، وما أضيف إليه من أمارات وقرائن مؤيدة ومكملة.

وبيَّن المؤلف مواقف المذاهب الفقهية من حيث الأخذ به كدليل مستقل، أو كدليل مساعد، أو رفضه وعدم اعتباره عند بعضهم، وشروط اعتباره عند الآخذين به، وذلك بإيراد تلك الشروط وتحليلها، وضرب الأمثال لها، إعمالاً أو إبطالاً، حتى يكون العمل بالعُرف مضبوطًا بضوابطه، مقيدًا بقيوده، وإلا فلا عبرة به متى اختلت القيود والضوابط أو اختل بعضها.

وقد اشتمل هذا الباب على نماذج متنوعة من الأحكام المبنية على العُرف، كدليل مستقل أو كدليل مساعد، وذلك في الأيمان والنذور والأوقاف، والأحوال الشخصية، وبناء

الأسرة، وفي المعاملات المالية والشئون الاقتصادية، من بيع وشراء وغيرها من أنواع تبادل المال أو المنافع، وفي الأقضية والشهادات وخاصةً في أنواع التعازير، وما للعرف في بعض أحكامها من تأثير، موردًا في كل ذلك آراء العلماء، ملخصًا الأحكام الفقهية- أحيانًا- كتمهيد لبيان وجه ابتنائها على العُرف.

كما تناول المؤلف في هذا الباب إمكانية تطوير أحكام بعض المعاملات بالاعتماد على هذا الأصل من أصول التشريع، موضحًا قابلية الشريعة لذلك من حيث المبدأ، بل ودعوتها إليه وإلحاحها عليه.

ويحدد المؤلف معنى التطوير، ومجالاته، وما يقبل التطوير من الأحكام وما لا يقبله، بوصفه أحكامًا ثابتة قارة، حتى لا يقع التلاعب بالشريعة أو العقائد أو العبادات باسم التطوير والتحديث.

وذكر المؤلف الأصول المساعدة مع العُرف على التطوير الحق، وتوسيع دائرة أحكام المعاملات، وذلك كأصل الإباحة الأصلية الذي اعتمده كثير من الفقهاء، وما لذلك الأصل من تأثير في توسيع مجالات الاستنباط في أحكام المعاملات غير الثابتة قطعيًا- نصًا ودلالة- وتغيرها بحسب الحاجيات والمصالح المحققة، والأعراف الصالحة، والأزمنة والأمكنة، كل ذلك في قصد واعتدال، وفي غير تعصب ولا تشدد ولا تطرف ولا تهور.

ويفسر المؤلف مقصوده من تطوير الشريعة أو تطوير أحكام المعاملات على وجه التخصيص، ويرى أنه إذا فسر التطوير بمعنى التغيير، فإنه يكون إلى أعلى ويكون إلى أسفل، فإذا كان التطوير إلى أسفل، فهو ارتكاس وردة ونكوص على الأعقاب، والشريعة تأباه قطعًا وترفضه.

وإذا كان التطوير إلى أعلى، فالشريعة في أسسها العامة، ومنطلقاتها التي تنطلق منها، قد بلغت قمة العلو والسمو، بحيث هي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها.

معنى هذا أن للشريعة أو الديانة الإسلامية ثوابت تنطلق منها، وتتحرك في دائرتها، فالإيمان بالله عقيدة ثابتة لا تقبل التطوير، ويترتب على هذا الإيمان تصديق ما قاله في كتابه المُنزل على رسوله المصدق الذي قال: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [يوسف: من الآية ٤٠].

وهذا الأمر الإلهي لا يتغير ولا يقبل التطوير؛ لأنه إخبار بوصف خاص بالله تعالى، وهو اختصاصه بالحاكمية. وإذا سلمنا بهذا الأصل، فإنه في هذه الدائرة العامة دائرة تخصيص المولى- جل شأنه- بالحاكمية، نجد أحكامًا ثابتة وأحكامًا مرنة قابلة للإدارة مع ظروف الزمان والمكان والأحوال، كما نجد مجالاً واسعًا في دائرة ما لم يُنص عليه، لنوجد له أحكامًا ملائمة ومطابقة لمقاصد الشريعة واتجاهاتها العامة في الدعوة إلى العدل والرحمة والسماحة والحكمة.

## مقاصد التشريع الإسلامي ـ آراء القاضي أبي بكر بن العربي نموذجًا

**د. رياض الجوادي**

**دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، سلسلة دراسات في الفكر المقاصدي رقم (١)، الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٢٥٦ صفحة**

أصل الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه في جامعة الزيتونة بتونس.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة. يذكر المؤلف في المقدمة أن التفكير المقاصدي لم يظهر في تاريخ التشريع الإسلامي فجأة، بل سبقته إرهاصات تراكمت ثمراتها جيلاً بعد جيل، وقد تأسست لبناتها الأولى منذ العهد النبوي، وتجلت في ذلك الاتساق في المواقف التشريعية الذي جعل أصحابه من الصحابة يستشرفون أحكام الله حتى قبل نزولها، بما أوتوا من ذائقة تشريعية متميزة.

وقد أصابت المدرسة الأندلسية نصيبًا وافرًا من ذلك النضج التشريعي، وقد بدأت إرهاصات ذلك النضج مع المد التجديدي الذي أسسه الباجي وابن حزم ليبلغ أوجه مع ابن رشد، ويجني ثماره الشاطبي، وينوه به ابن خلدون، ومع ابن العربي نشهد تطورًا في اهتمام الأندلسيين بعلمي الخلاف وأصول الفقه، سيبلغ حده الأكمل مع ابن رشد في «البداية».

ويهدف هذا الكتاب إلى بيان أهم آراء ابن العربي الأصولية تقعيدًا وتطبيقًا، ويخلص منها إلى السمات العامة لمنهجه الأصولي المصطبغ بصبغة المقاصدية، وبيَّن أن ابن العربي حلقة أساسية من حلقات المد التجديدي للغرب الإسلامي الذي بدأه كل من الباجي وابن حزم،

ليبلغ أوجه مع ابن رشد الحفيد، ويجني ثماره الأصولية الشاطبي في موافقاته.

ويسعى الباحث من وراء دراسته هذه إلى تحقيق خمسة أهداف:

**أولها:** اختبار مدى حياة القواعد التي تصوغها أنظار الأصوليين، ووزنها بميزان التطبيق، ووضعها على محل المقاصد من خلال شخصية علمية شغوفة بالتقعيد.

**ثانيها:** معايشة الممارسة الاجتهادية، والاطلاع على منهج الأسلاف في معالجة النصوص من خلال آثار ابن العربي التي تميزت بحركية اجتهادية واستنباطية قلما تظفر بها كتب غيره.

**ثالثها:** أن دراسة آراء ابن العربي الأصولية فرصة للتعرف على إحدى نقاط المؤشر البياني لمسيرة علم أصول الفقه والممارسة التشريعية في مكان وزمان معينين.

**رابعها:** المساهمة في البحث في موروثنا التشريعي أملاً في إعادة التأسيس، واستكمال مسيرة البناء.

**خامسًا:** استكمال الصورة حول شخصية ابن العربي العلمية.

أما التمهيد فقد أفرده المؤلف لتحليل شخصية ابن العربي العلمية تحليلاً يضع ابن العربي الأصولي في إطار حيث إن التجارب والمواقع تساهم إلى حد كبير في صياغة المواقف.

وأما الباب الأول: وهو عن «السمات العامة لمنهج ابن العربي الأصولي»، ويعرض السمات العامة لمنهج ابن العربي التي اختزلها المؤلف في ثلاث: العناية بالمعاني، وتحكيم القواعد الكلية، واعتبار المصالح.

وقد وقف المؤلف قصدًا عند هذه الثلاثة لأنها التي تضفي الخصوصية على المدرسة المالكية في بعض القراءات لها، ولأنها عنوان تميز الذائقة التشريعية لدى الرجل، والنصح المنهجي الذي عبّر عنه من خلال التشديد على ضرورة معالجة الجزئيات في نطاق الكليات، أو ضرورة رد «البنات» إلى «الأمهات» على حد تعبيره. وهو معنى أساسي من معاني مقاصدية التشريع الإسلامي، ومنه أخذ التشريع اتساقه، وتكاملت عناصره في إطار غائية حكيمة، تمنع من تناقض العناصر، وتدافُع الأحكام.

وكل سمة من هذه السمات يخصص لها المؤلف فصلاً من فصول الباب الأول. الفصل الأول: عن العناية بالمعاني، ويشتمل على مبحثين: الأول: الموازنة بين اللفظ والمعنى. المبحث الثاني: اتباع الظاهر هدم للشريعة.

الفصل الثاني عن «تحكيم القواعد الكلية»، وفيه أربعة مباحث: الأول: مخالفة خبر الواحد لقاعدة قطعية. الثاني: ضرورة التأويل وحدوده. الثالث: مخالفة خبر الواحد للقياس. الرابع: النقد الداخلي للحديث.

وعن ضرورة التأويل وحدوده يشير المؤلف إلى اهتمام ابن العربي «لمراعاة القاعدة أولى من مراعاة الألفاظ»؛ لأن الألفاظ ترعى «الحكم» والقاعدة ترعى «الحكمة». وفلسفته التشريعية في الموازنة بين الأدلة رد الظني إلى القطعي، فالظني إذا خالف قواطع الأدلة يؤول.

الفصل الثاني عن اعتبار المصالح، وفيه مبحثان: المبحث الأول: المصلحة أصل من أصول الأحكام. المبحث الثاني: تخصيص العموم بالمصلحة. والمصلحة كلمة طالما رددها ابن العربي في كتبه، خاصةً عند تناول مسائل المعاملات. وهو من أوائل المعتبرين للمصالح ركنًا من أصول الفقه.

ويميز المؤلف بين المقاصد والعلل والمصالح بأمور، منها:

**الأول:** أن مقاصد الشريعة يقينية، بينما قد تكون المصالح أو علة القياس ظنية.

**الثاني:** أن مقاصد الشريعة كليات عامة مطلقة من قيود الزمان والمكان، وأما المصالح فهي مقاصد جزئية محدودة زمانًا ومكانًا.

**الثالث:** أن علة القياس تعتمد على الوصف الظاهر الذي يشتمل على المعنى المناسب للحكم، بمعنى أنها تستند إلى الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون وجوده مظنة لوجود هذا المعنى المناسب وعدمه مظنة لعدمه، كالسفر بالنسبة للإفطار في رمضان، وكفقد الماء بالنسبة لجواز التيمم، فإن كليهما أمر ظاهر له حقيقة معينة لا تختلف باختلاف الأفراد والأحوال، وهو في نفس الوقت يشتمل على المعنى المناسب، وهو توقع المشقة وحصول الحرج.

وأما التعليل في التشريع بالمقاصد، فإنه وإن كان لا يرفض الوصف الظاهر، فإن

مادته الخصبة للتعليل توجد في المعنى المناسب نفسه، أي في المشقة نفسها باعتبارها العلة المباشرة للحكم، وليس الوصف الظاهر إلا علامة عليها.

المبحث الثاني من هذا الفصل عن تخصيص العموم بالمصلحة، وهذا من أهم ما يميز ابن العربي في مسائل المصالح، معتبرًا إياه مذهب مالك، وبه فسر العديد من مختارات المآل.

الباب الثاني: يقدم مختارات ابن العربي من القواعد الأصولية من خلال ثلاثة فصول: الأول: المصادر الأساسية لآراء ابن العربي الأصولية. الفصل الثاني: الدليل العام لآراء ابن العربي الأصولية. الفصل الثالث: نظرات في الدليل.

وعنوان الباب الثالث: أنظار ابن العربي في أصول المدرسة المالكية. فيه ثلاثة فصول: الأول: الواقع والآفاق. الثاني: مصادر تشريعية مفتوحة. الثالث: مناهج تشريعية مرنة.

ويختم المؤلف كتابه بخاتمة يقول فيها: إن اعتبار المصالح والاعتداد بالمقاصد سبيل كل من تعمقت صلاته بالواقع من أسلافنا، ولم ينظر إلى المستجدات من برجه العاجي، فجاءت فتاواه وأنظاره على قدر إيقاع الزمان.

والأشواط التي سارها الشاطبي في «المصالح» و«المقاصد» لم يولدها من فراغ، وإنما كان فيها عالة إلى حد كبير على ابن العربي، فالشاطبي يرجع إلى ابن العربي في أكثر من موطن دقيق يستلهم منه «المعنى» حينًا، ويستعير منه «اللفظ» أحيانًا، وأن الأكثر توازنًا أن نقول: إن النزعة التجديدية لدى الشاطبي هي تتويج لمد إصلاحي تواصل قرونًا، وشارك فيه جملة من أعلام المدرسة المغاربية.

## مقاصد الشريعة الإسلامية في فكر سيد قطب

نصير زرواق

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٧٠٩ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون- جامعة أم درمان الإسلامية.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وبابين وخاتمة. في المقدمة يشير المؤلف لسبب اختيار لهذا الموضوع، وهو محاولة إنصاف الأستاذ سيد قطب من خصومه وأنـصاره علـى الـسواء، فالفريق الأول صوّر لنا إنتاج الأستاذ الفكري تصويرًا مشوهًا من وجه، وسطحيًا من الوجـه الآخر، وذلك بسبب التركيز الشديد على رؤيته للعمل الإسلامي في مواجهة الواقــع.

ولم ينتبه الفريق الآخر إلى ثروته الفكرية الشرعية المتمثلة أكثر في فكرة المقاصـد الشرعية، وإضافاته الضخمة للاجتهاد، والنظر في أصول الشريعة وقطعياتها وكلياتها، وبيان صورة الإسلام مواكبة للتعقد المادي المعاصر، ومواجهة للإنتاج الفكري العالمي ذي الأصول الوثنيــة.

والتنبيه إلى هذه الثروة المقاصدية التي يستطيع كل باحث استخراجها مــن مجمــوع مؤلفاته وجمعها، وفي سبيل الإسهام في تغذية وعاء المقاصد بالأفكار الجديدة إسـهامًا فــي وضع مجموعة من الضوابط والقواعد لفكرة المقاصد.

وأيضًا بيان الوجه الآخر لسيد قطب كمجدد للقرن الرابع عشر الهجـري، وإعطائــه مكانته المستحقة الحقيقية.

ومن الأسباب كذلك التي دفعت المؤلف لهذه الدراسة محاولة إخراج فكرة المقاصد من الجانب الفردي الضيق على سعة المجتمع وفضاء الدولة، وإعادة قـراءة وصـياغة فكـرة المقاصد في توازن وتناسق وعمق استجابة لحاجات القرن الخامس عشر للهجرة، ومواكبـة لتطورات القرن الحادي والعشرين للميلاد.

وعن أهمية هذا الموضوع يشير المؤلف إلى وجهين:

الوجه الأول: ما للمقاصد من أهمية، كموضوع لا يزال في طور البحث عن قواعـد ترتبه، وضوابط توجهه، حتى يكون مستويًا، والمقاصد لا تزال في مراحلها الأولـى، وهـي تشهد بواكير النظر والبحث في الجامعات، وفي مراكز الدراسات الإسلامية.

الوجه الثاني: هو أهمية ما قدمه الأستاذ سيد قطب من إضافات وتوجيهات وتصويبات للفكر الإسلامي، فيما يتصل بصورة المجتمع انطلاقًا من فكرة المقاصد العامــة.

ويضع المؤلف تقسيمات للمقاصد تُعد تقسيمًا جديدًا خاصة بالفرد والمجتمع، ووضعها

في مباحث، هي:

١- مقاصد الشريعة في الدولة (وبدأ به لما للسلطان من أثر في توجيه الحياة).

٢- مقاصد الشريعة في الفـرد.

٣- مقاصد الشريعة في الأسـرة.

٤- مقاصد الشريعة في المجتمع.

٥- مقاصد الشريعة في المال.

٦- مقاصد الشريعة في الفكر.

٧- مقاصد الشريعة في الحياة.

ويرى المؤلف أنه ليس مقبولاً ولا معقولاً أن نحصر النظر في مقاصد الشريعة عند النقطة التي انتهى إليها نظر واجتهاد علمائنا، وهي فقط: حفظ الدين والنفس والمال والعقل والنسب، فمثلاً في مقصد الفكر نجد كما يقول الجرجاني في تعريفاته: «الفكر أوسع مدلولاً من العقل»، والفكر اليوم معلوم ما له من خطورة وتأثير على توجيه المجتمعات. وكذلك مثلاً مقصد الحياة، الحياة أوسع مدلولاً من كلمة النفس، فحفظ الحياة يشمل من العناصر والموضوعات ما يفوق بكثير ما يشمل مصطلح حفظ النفس، بل النفس داخلة تحت مسمى الحياة وهكذا.. وهذا كله من أجل جعل مفردات العصر مواكبة للشريعة، بما أنها الأصلح لتوجيه الحياة الإنسانية في كل زمان وفي أي مكان.

الباب الأول عنوانه «سيد قطب، حياته، عصره، آثاره»؛ تضمن أربعة فصول هـي:

الفصل الأول : سيد قطب حياته وعصره.

الفصل الثاني : الأصالة والتجديد في فكر سيد قطب.

الفصل الثالث : من آراء وأفكار سيد قطب.

الفصل الرابع : مؤلفات سيد قطب.

أما الباب الثاني فعنوانه: «الشريعة ومقاصدها في فكر سـيد قطـب». ففيه ثلاثة فصول، وهي: الفصل الأول: الشريعة في فكر سيد قطب. الفصل الثاني: مقاصد الشريعة. الفصل الثالث: مقاصد الشريعة في فكر سيد قطب.

ويشتمل الفصل الثالث على سبعة مباحث. المبحث الأول: مقاصد الشريعة في الدولة. ويعرض المطلب الأول: تحكيم الشريعة. وقد جعل المؤلف هذا المقصد الأول في تحكيم الشريعة بأن تكون هي الحكم بين الناس، وهي المهيمنة على توجيه المجتمع لما للسلطة من أثر في حياة الفرد والمجتمع والأمة.

المطلب الثاني: مجتمع الشريعة. عندما يكون المقصد الأكبر للشريعة هو أن تكون هي الحكم في المجتمع المهيمنة عليه، هل تنتج هذه الشريعة مجتمعًا في صورة مكررة لمجتمع المدينة الأول، بمعنى هل هناك صورة واحدة لمجتمع تحكمه الشريعة أم أن هناك صورًا أخرى كثيرة؟!

ويجيب الأستاذ سيد قطب قائلاً: المجتمع الإسلامي ليس صورة تاريخية محددة الحجم والشكل والوضع، وإننا في العصر الحديث لا نستهدف إقامة مجتمع من هذا الطراز من حيث الشكل والوضع، وإنما نستهدف إقامة مجتمع متكافئ من النواحي الحضارية والمادية للمجتمع الحاضر، وفي الوقت ذاته له روح ووجهة، وحقيقة المجتمع الإسلامي الأول الذي أنشأه المنهج الرباني، وتصوره للحياة ولغاية المجتمع والوجود الإنساني ولمركز الإنسان في هذا الكون وحقوقه وواجباته.

المطلب الثالث عن تنمية الفقه وتطويره. والفقه الإسلامي لكي يتطور يجب أن يجد التربة التي يتطور فيها، والتربة التي يتطور فيها هي الفقه الإسلامي، هي مجتمع إسلامي يعيش في العصر الحاضر بدرجته الحضارية، ويواجه مشكلات قائمة بالفعل لتكوينه الذاتي، ومواجهة المجتمع الإسلامي لهذه المشكلات لن تكون كمواجهة أي مجتمع آخر لها بطبيعة الحال.

المطلب الرابع عن اطمئنان المجتمع للتشريع والالتزام بها، ويرى الأستاذ سيد قطب أن من أهم عناصر استقرار الدولة احترام المجتمع للتشريعات والقوانين والتزامه الذاتي بها، لأنه سيمنحهم عدالة اجتماعية كاملة ويحقق استجابة الناس للقانون.

ثم تعرض بقية المطالب سياسة الحكم، وسلطة الحاكم وحدودها، وضمان العدالة القانونية، وضمان الأمان والسلامة، ووضع غير المسلمين في المجتمع المسلم، وغيرها من مطالب.

ويقدم المبحث الثاني مقاصد الشريعة في الفرد، ويرى الأستاذ أن مقاصد التشريع المتعلقة بالفرد تتلخص في سلامة الضمير عن طريق العقيدة والعبادة والخلافة وعمارة الكون. يتناول هذا المبحث الحديث عن الضمانات والتأمينات، وضمانات الحياة المعيشية، والعبادة والخلافة والعمارة وغيرها.

ويقدم المؤلف في المبحث الثالث: مقاصد الشريعة في الأسرة، وقيمة السلام في البيت وأنه موجهه في حياة الفرد، والفرد لا يستمتع في قلق وفي روحه اضطراب. ومن أجل مصلحة الفرد في الأسرة كان السلام مقصدًا للإسلام، والإسلام يتجه إلى بذر بذور السلام في البيت في ذات الوقت الذي يتجه فيه إلى الضمير الفردي، وإلى المجتمع الدولي، فكلها حلقات متضامنة، وفيما بينها ترابط واتصال.

ويرى الأستاذ سيد قطب أن للأسرة مقاصدها التي من أجل حفظها شُرع الطلاق. فهو أبغض الحلال إلى الله، ولكنه مكروه تبيحه الضرورة، تحقيقًا للسلام الحقيقي في جو البيت حين يعز السلام عن كل طريق سواه، والإسلام لا يسرع إلى فض الرباط المقدس لأول وهلة، وإنما يستمسك به ولا يدعه يفلت إلا بعد المحاولة واليأس.

كما تحدث سيد قطب عن مقاصد تعدد الزوجات، فقد تتحول إلى ضرورة تؤدي وظيفة صمام الأمن في مجالها، وهي في الإسلام وقاية اجتماعية بحتة يُتقى بها أخطارًا أكبر من مزاج الأفراد، ومن رعنات الزوجات والأزواج.

المبحث الرابع عن مقاصد الشريعة في المجتمع. فتكلم عن التعاون والتضامن، ومن أجل تحقيق هذا حرّم الربا لما يثيره من الأحقاد في الجماعة، ولتحقيق هذا المبدأ كذلك حرّم الاحتكار.

كما تحدث المؤلف عن التوازن الاجتماعي، من خلال عدة مبادئ: مبدأ أن يكون المال متداولاً في أيدي الأغنياء والفقراء. ومبدأ المصالح المرسلة، وهي المصالح العامة التي يخولها الإسلام للدولة المسلمة؛ بل يوجب عليها أن ترعاها بحسب المقتضيات والظروف.

والمبحث الخامس: مقاصد الشريعة في المال. يعرض المؤلف سياسة المال في الإسلام والملكية الفردية، وفريضة الزكاة، وفرائض غير الزكاة.

أما المبحث السادس فهو عن مقاصد الشريعة في الفكر. يتحدث المؤلف فيهما عن

حرية الفكر وثبات العقيدة، وحدود الفكر أمام الوحي، ومصالح استناد الفكـر إلـى الـوحي، ونشاط الفكر العلمي.

ويتناول المبحث السابع مقاصد الشريعة في الحياة، والجهاد ومقاصده، وروح السماحة الإنسانية.

ويأتي المبحث الثامن والأخير ليتناول أسس التعامل الدولي فيما يخص الوفاء بالعهود والمواثيق وتأمين المبعوثين وشريعة الحرب ومقاصدها.

## البدعة الحسنة أصل من أصول التشريع

د. عيسى بن عبد الله بن محمد بن مانع الحميري

(د. ن) ، (د. ت).

عدد الصفحات : ١٩٤ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول. تعرض المقدمة أصول التشريع ومـصادره الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، امتدح النبي ﷺ البدعة الحسنة، وسُـميت سُـنّة حسنة تأصيلاً منه لقاعدة القياس، وبيانًا منه أن ما يحدث في عهده سنة تقريرية، إن أقرها أو أقرتها سنته من بعده.

الفصل الأول عنوانه «تحديد مفهوم البدعة». ينقسم إلى أربعة مطالب: تعريف البدعة في اللغة. تعريف البدعة في الاصطلاح. معنى البدعة في القرآن. معنى البدعة فـي الـسُّنّة المطهرة.

الفصل الثاني عنوانه «الفرق بين السنة والبدعة»، وفيه ثلاثة مطالب. ويشير المؤلف إلى أن بين سُنّة الإقرار ومفهوم البدعة علاقة وثقى ورابطة محكمة وصلة وطيدة، ومع ذلك فإنها مما لم تتبين لكثير من العلماء.

إن سُنّة الإقرار في أصلها إحداث بدعة أحدثها الصحابي، ثم بلغت رسـول الله ﷺ فأقر فاعلها وجوّز فعلها. ولو أن كل بدعة ضلالة في الدين لا يجوز فعلها لأنكر رسـول الله ﷺ كل فعل للصحابة لم يكن لهم به سند من كتاب أو سُنّة.

إن سُنَّة رسول الله في مواجهة البدع والمحدثات لم تكن بردها دائمًا، بل منها ما يقبله، بل ويرتضيه ويقرره ويذكر له فضيلة عظيمة. ومنها ما يرده إن كان يخالف مقاصد الشريعة ويفوّت مصالحها أو يصادم نصوصها، كإنكاره ﷺ على النفر الذين سألوه عن عمل ما، فشددوا على أنفسهم بصوم الدهر واعتزال النساء وقيام الليل كله؛ لما في ذلك من التشديد والتنطع المخالف لروح الدين اليسر الحنيف.

بل إن الصحابة الكرام ﷺ مع شدة حرصهم على متابعة رسول الله ﷺ في أقواله وأفعاله لم يفهموا من ذلك أن كل محدثة بدعة ضلالة لا ينبغي الإتيان بها. بل كانوا يفعلون بعض ما لم يكن لهم فيه نص من كتاب أو سُنَّة إن علموا أن مقاصد الشريعة تَسِعَهُ، ونصوصها لا تأباه.

ثم إن رسول الله ﷺ إن كان قد انتقل إلى الرفيق الأعلى وانقطع الوحي، فإن نصوص القرآن والسُّنَّة ما زالت موجودة محفوظة، وما زالت قواعد الشرع الحنيف ومقاصده قائمة معلومة يعرض عليها كل محدث وجديد، فإن قُبل في ميزانها كان بدعة حسنة، وإلا فهو بدعة ضلال.

يتناول الفصل الثالث مناقشة آراء العلماء في تقسيم البدعة من خلال ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: منكرو البدعة الحسنة وأدلتها. يؤكد المؤلف على أن مسألة البدعة الحسنة كانت وما تزال محل بحث ونظر ومناقشة بين العلماء، فمن منكر لها ونافٍ لوجودها، ومن مثبت لها ومدافع عنها، ولكل من الفريقين حجج وبراهين يستندون إليها فيما ذهبوا إليه، ومن أهم المنكرين للبدعة الإمام ابن تيمية والإمام الزركشي، والإمام ابن رجب الحنبلي، وغيرهم.

المطلب الثاني عن مثبتي البدعة الحسنة وأدلتهم. ذهب إلى هذا القول جمهرة من علماء المسلمين متقدمين ومتأخرين، محدثين وفقهاء وأصوليين على رأسهم الإمام الشافعي، والإمام ابن حزم الظاهري، والإمام الغزالي وغيرهم.

ويعرض المؤلف في المطلب الثالث الرأي الذي يرجحه، وهو أن البدعة الحسنة ثابتة بإثبات الشرع لها، وأدلة الجمهور الذين ذهبوا إلى إثباتها، وقوة أدلتهم التي ساقوها واستدلوا بها.

وتعرض الخاتمة ضوابط وشروط البدعة الحسنة؛ فيشير المؤلف إلى أن البدعة في اصطلاح الشرع منقسمة إلى بدعة هدى وبدعة ضلالة، وأن البدعة الحسنة ثابتة بأدلة قوية من القرآن والسُّنَّة وأقوال السلف، وثبوتها هو مذهب جمهور العلماء من متقدمين ومتأخرين، فقهاء ومحدثين وأصوليين.

إن البدعة لا يثبت حسنها إلا بضوابط وشروط لابد منها، تجعلها مقبولة في ميزان الشرع، مندرجة تحت غطائه، وليس الأمر باتباع الهوى. بل لابد من نظر فقيه مجتهد عالِم بموازين الشريعة وقواعدها وضوابطها، لينظر هل تندرج هذه البدعة في ميزان الشريعة فتكون بدعة حسنة، أو لا تندرج فيها فتكون بدعة ضلالة.

ويذكر المؤلف أهم الضوابط والشروط التي ينبغي أن تتوفر في البدعة حتى تكون حسنة:

الشرط الأول: أن تكون البدعة في أمر من أمور الدين التعبدية، لا في العادات والأمور المعاشية التي لا تعبد فيها.

الشرط الثاني: أن تكون مندرجة تحت أصل من أصول الشريعة، أو داخلة تحت شيء من مقاصدها، أو أمر عام من أوامرها، وهذا الشرط مما تكاد تجمع كلمته كل عالِم أثبت البدعة الحسنة على اشتراطه.

الشرط الثالث: أن لا تصادم البدعة نصًا من نصوص الشريعة، ولا يكون في فعلها إلغاء لسُنَّة من سنن الدين. والبدعة المذمومة ما يصادم السُّنَّة القديمة أو يكاد يفضي إلى تغييرها.

الشرط الرابع: كما يُشترط في البدعة الحسنة أن يراها المسلمون أمرًا حسنًا، بعد أن لا يكون فيها مخالفة للكتاب أو السُّنَّة والإجماع.

**التأصيل العلمي لمفهوم فقه الواقع**

**أبو ياسر سعيد بن محمد بيهي**

**الدار العالمية للنشر والتوزيع- الإسكندرية.**

**عدد الصفحات : ٤٩٩ صفحة**

أصل هذا الكتاب رسالة علمية نيلت بها شهادة دكتوراه الدولة، تخصص أصول الفقه. ويتكون من مقدمة وثلاثة فصول. في المقدمة يشير الباحث إلى أسباب اختياره لهذا الموضوع، ويحدد هذه الأسباب في الآتي:

١- الذود عن حياض الشريعة ببيان وفائها بكل ما يحتاجه الناس في كل زمان ومكان بما في ذلك مناهج الفهم للواقع.

٢- دفع الهجمة الشرسة التي استهدفت العلماء، وذلك بنسبتهم إلى الجهل بفقه الواقع.

٣- دفع انتحال المطالبين له من الأحداث الذين زعموا لأنفسهم الاختصاص بما لا يعرفه العلماء.

٤- عدم إفراد قواعد «فقه الواقع» ببحث مستقل.

٥- شدة الحاجة إلى بحث هذا الموضوع بعد اختلاط الحابل بالنابل.

٦- محاولة جعل فقه الواقع فنًا مستقلاً بموضوعه ومسائله التي تجمعها جهة واحدة تضبطها رغم كثرتها. إذ لو كان عدم إفراد العلماء المتقدمين لقضايا علمية تجمعها وحدة موضوعية بعلم، وكان اكتفاؤهم بنثرها في علوم مختلفة، لكان علم المقاصد علمًا جديدًا، لم يعرفه العلماء المتقدمون لأنهم لم يفردوه بفن.

وأما الفصل الأول فعنوانه «ممهدات النظر في التأصيل الشرعي لفقه الواقع»، ويشتمل على ثلاثة مباحث، وهذه المباحث الثلاثة يجمعها جامع واحد، ألا وهو كونها أساسًا لا غنى عنه لمن أراد النظر في مفهوم «فقه الواقع». فشمول الشرع حتى للواقع من الأسس العقدية التي يُبنى عليها النظر في ذلك المفهوم.

ثم عناية المتقدمين بالواقع يؤدي إلى البحث فيما خلفوه لنا من المصنفات، وأن فقه الواقع يُبنى على أصول قد مهدت، وقواعد قد فرغ منها، خلافًا لما عليه رؤية كثير من

المعاصرين الذين يعتقدون أنه مستحدث الصنعة، مخترع الأصول، مبتكر القواعد.

والغاية من هذا الفصل هو التهيؤ للتأصيل الشرعي لمفهوم «فقه الواقع»، وذلك ببيان ممهدات تعتبر أسسًا يبنى عليها النظر الشرعي في ذلك المفهوم الذي أصبح منفلتًا من كل ضابط وقيد، حتى ظن أنه فقه لا يحتاج إلى تحصيل علم بقواعد يتأسس عليها النظر فيه.

والمبحث الأول عن شمول الشرع، والمقصود من تقرير شمول الشرع بيان أن الواقع من مشمولاته، وأنه ليس ثمة شيء إلا ولله ﷻ فيه حكم. وقد تفطن أهل العلم من المتقدمين لشمول الشرع وعمومه، فاعتنوا بتأصيل القواعد، وتأسيس الأصول.

ولم يبقوا لمن بعدهم مجالاً للاستدراك عليهم بالزيادة في إحداث أصول جديدة وابتكار قواعد حديثة، ذلك لأن أمر التأصيل قد فُرغ منه، و«فقه الواقع» لا يخرج عما يشمله الشرع، وحيث إنه كذلك فلابد أن يبحثه أهل العلم كما هو الحاصل، وأن يضعوا ضوابط البحث فيه كما هو الواقع.

ويدور المبحث الثاني عن عناية المتقدمين بالواقع، حين اعتنوا بالواقع تأصيلاً للقواعد التي ينبني عليها النظر فيه، ونظروا في الوقائع التي عُرضت لهم في زمنهم وهذه العناية بتأصيل الأصول، وتقعيد القواعد بمثابة المعيار الكلي الذي يعتمد في النظر في الوقائع والأحداث. وكان العلماء يتواصون بالتدرب على النظر في الوقائع من خلال الحضور في مجالس القضاة والمفتين.

ولقد قسم أهل العلم من المحققين الواقع إلى قسمين:

١- قسم وردت فيه نصوص من الكتاب والسُّنَّة والآثار السلفية.

٢- قسم لم يرد فيه نص ولا أثر، وهذا القسم تحته أنواع:

أ - مسائل بعيدة الوقوع.

ب - مسائل مقدرة لا يقع مثلها، وإنما يتصورها أهل الترف العقلي.

ج - مسائل وقوعها غير مستبعد.

والمبحث الثالث عن انحصار الأدلة، والغاية من هذا المبحث بيان أن الأدلة التي من خلالها يتم النظر في الوقائع منحصرة فيما دلّ عليه الشرع، وأنه لا مجال للخروج عما استقرأه أهل العلم، ولا يُستطاع الزيادة عليها بإضافة قواعد جديدة، يزعم أنها الجديرة

بالاسترسال مع الوقائع الكثيرة التي تظهر في هذا العصر.

والفصل الثاني عنوانه «التعريف الإضافي لفقه الواقع»، وقد بيَّن فيه المؤلف فقه الواقع باعتباره مركبًا إضافيًا، واقتضى ذلك تقسيمه إلى أربعة مباحث:
المبحث الأول: تعريف الفقه لغةً، والمبحث الثاني: تعريف الفقه اصطلاحًا، والمبحث الثالث: تعريف الواقع لغةً، والمبحث الرابع: تعريف الواقع اصطلاحًا.

وتعريف الفقه لغةً، يشير الباحث إلى أن الفقه هو الفهم مطلقًا، والعلم، وإدراك الأشياء الدقيقة، وفهم غرض المتكلم من كلامه. وكان اسم الفقه في العصور الأولى شاملاً للدين كله، ولم يكن خاصًا بالأحكام العملية، ثم تطور استعمال لفظة «الفقه» فصارت تُطلق اصطلاحًا على جزء من الشريعة هو الأحكام العملية. وتعددت تعريفات أهل العلم الاصطلاحية للفقه بحسب اختلاف أنظار المعرفين له.

واختلفت تعريفات أهل العلم للواقع بحسب اختلاف تخصصاتهم، فأطلقه أهل كل فن على ما هو مدلوله عندهم. وينتهي المؤلف إلى أن تعريف الواقع هو «بما عليه الشيء بنفسه في ظرفه»، وتكون زيادة «مع قطع النظر عن إدراك المدركين، وتعبير المعبرين» تأكيدًا لمعنى إدراك نفس الأمر مع قطع النظر عن إدراك المدرك أو تعبير المعبر. اقتضتها ضرورة البيان، أو بعبارة أصح دعت إليها الحاجة زيادة في البيان.

وأما الفصل الثالث فعنوانه «التعريف اللقبي لفقه الواقع». أوضح فيه المؤلف فقه الواقع باعتباره لقبًا على فن مستقل بعد أن تكاملت أجزاؤه، والتأمت أطرافه، وقد احتوى على ثلاثة مباحث:

أما المبحث الأول، فقد قرر فيه أن معرفة الواقع المعتبرة ليست دائمة معلومة، بل قد تكون أحيانًا مظنونة بحسب نوع ما بُنيت عليه من الوسائل والمقدمات، إذ أن معرفة الواقع نوع من الإدراك، فيكون لها حكمه وحكم مراتبه.

وأما المبحث الثاني، فقد أبرز فيه كيف يستفاد «فقه الواقع»، وما هي الطرق المحصلة له، سواء كانت هذه الطرق طرق إدراك للواقع، كالحس والعقل، والمركب منهما، أو طرق فهم كقواعد الأصول والفقه المهيئة للواقع تهييئًا قريبًا للحكم عليه.

وبناء على هذا تكون كيفية استفادة فقه الواقع «معرفة طرق الفهم الشرعي بتوسط

الإدراك له غالبًا» فتوسط الإدراك إذًا شرط في حصول الفهم الشرعي للواقع، إذ بدونه يستحيل فهمه.

أما المبحث الثالث، فقد بيَّن فيه المؤلف حال مستفيد «فقه الواقع» وهو طالب العلم بالواقع من حيث صلاحيته لمعرفة الواقع من طرقه، وهو «فقيه الواقع» الذي استجمع شروط النظر في الواقع من أسباب ومآخذ وشرائط تمكنه من استحصاله، ذلك لأن نظر من لا أهلية له لا يحصل المقصود.

ومن الشروط المعتبرة في التأهيل لمرتبة «فقيه الواقع» من إسلام، وتكليف، وعدالة، وفقه نفسي، ومعرفة الكتاب والسُّنَّة، ومسائل الإجماع، وقواعد الشريعة بما اشتملت عليه من قواعد الأصول، وقواعد الفقه، ومقاصد الشريعة مع ما تضمنته قواعد الأصول والفقه من بيان ما يحتاج إليه من طرق الإدراك وضوابطها مع معرفته التامة باللغة العربية.

كما قسم المؤلف الواقع الذي أخبر عنه الوحي إلى قسمين: واقع شهادة، وواقع غيب، وليس أحدهما أولى بمسمى الواقع من الآخر، بل كلاهما واقع حقيقي يتيقنه المسلم.

## تيسير الوصول إلى فقه الأصول

الشيخ أحمد الشريف الأطرش السنوسي

دار الغرب للنشر والتوزيع- وهران، ج٤.

عدد الصفحات : ١٧١ صفحة

يتكوَّن الكتاب من ثلاثة موضوعات. الموضوع الأول عن «التقليد»، ويشتمل على ثمانية مباحث: تعريفه. حكمه شرعًا. تقليد المجتهد لغيره. على العامي تجديد السؤال. من هو أولى بأن يقلد. حكم الخروج عن المذهب الملتزم. حكم تتبع الرخص والتسهيلات. حكم التقليد في العقيدة.

الموضوع الثاني عن «الفتوى»، ويشمل الحديث عن الفتوى خمسة مباحث: الفرق بينها وبين القضاء، وفتاوى النبي ﷺ وقضاؤه، وفتاوى الصحابة والتابعين، وشروط المفتي، وشروط المستفتي.

والصحابة كغيرهم يتفاوتون في مستوياتهم الفقهية، بحسب التزامهم برسول الله ﷺ وبحسب رسوخ أقدامهم، حتى كان منهم المتخصص في علم الناسخ والمنسوخ كعبد الله ابن مسعود، والمتخصص في الفرائض كزيد بن ثابت، ومنهم من لا تخصص له كعائشة وبقية فقهاء الصحابة، والمكثرون منهم في الفتوى سبعة، منهم عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب، وعائشة أم المؤمنين، وغيرهم.

وكان الفقهاء يختلفون كما يختلف غيرهم من التابعين، وذلك للأسباب الآتية:

أولاً : تعارض عامين، مثل عموم وضع الحمل في انتهاء العدة، وعموم الاعتداد بأربعة أشهر وعشر في المتوفى عنها زوجها.

ثانيًا : عدم وصول الخبر الشرعي، مثل إن عمر كان يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينفضن رؤوسهن.

ثالثًا : الأخذ بظاهر النص، والأخذ بالظاهر غالبًا ما يُرى في السُّنَّة الفعلية، يحمل بعضهم أفعال النبي ﷺ على أنها سُنَّة مشروعة.

رابعًا : عدم الضبط لكيفية عبادة النبي ﷺ؛ كاختلافهم في صورة حجة كل من روى رواية بين الإفراد والقران والتمتع، واختلفوا في ذلك اختلافًا كثيرًا، واختلفوا أيضًا في مكان إحرامه.

خامسًا: اختلافهم في علة الحكم، كالقيام للجنازة، هل هو تعظيم للملائكة، فيخص المسلم؟ أو لهول الموت، فيقام للمؤمن والكافر؟

سادسًا: اختلافهم في النسخ، وهو وارد بينهم مما لا حاجة فيه إلى ضرب الأمثلة، وإنما القضية الحساسة ذات الاعتبار في الأمة الإسلامية مسألة «نكاح المتعة» الذي كان يقول به ابن عباس وجمع من الصحابة. والخلاف: هل رجع عن رأيه أو بقي به متمسكًا؟ وحكمه أن الناس اختلفوا فيه كثيرًا إلى ثلاثة:

١- المنع مطلقًا، ذلك أنه رخص فيه قبل خيبر، ثم نهى عنه.

٢- الإباحة مطلقًا.

٣- الإباحة للضرورة.

سابعًا : اختلافهم في خصوصية النبي ﷺ. مثل نهيه عن استقبال القبلة واستدبارها بالبول والغائط.

أما عن شروط المفتي، فقد ذكر الشيرازي في المفتي شروطًا لا تتوفر إلا في المجتهد:

**أولها:** أن يكون عارفًا بطرق الأحكام، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

**ثانيها:** أن يكون عارفًا بأقسام الكلام وموارده ومصادره.

**ثالثها:** أن يعرف من اللغة والصرف مقدار ما يعرف به كلام رسول الله ﷺ.

**رابعها:** أن يعرف أحكام رسول الله ﷺ وما يقتضيه من الوجوب والندب والمباح.

**خامسها:** أن يكون عارفًا بإجماع السلف وخلافهم في الحوادث.

**سادسها:** أن يكون عارفًا بترتيب الأدلة بعضها على بعض.

**سابعها:** أن يكون نقله مأمونًا لا يتساهل بالدين.

الموضوع الثالث عن «مقاصد الشريعة»، ويشير المؤلف إلى أن بعض علماء الشريعة في التعليل بـ«الحكمة» قد رأوا أن مجال الحكمة واسع يشمل كل حكم شرعي كلف الله به عباده، والتعليلات كثيرة في القرآن والسنة. ففي تعليل إرسال الرسل يقول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]. وفي شرعية الصلاة يقول: ﴿إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: من الآية٤٥]. وهكذا في كثير من الأحكام والعبادات، كثير من التعليلات.

إذن فالمراد بمقاصد الشريعة الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها.

وينقسم هذا الموضوع، كما قسمه الطاهر بن عاشور إلى ثلاثة أقسام:

- إثبات المقاصد التي يحتاج الفقه إلى معرفتها.
- طرق إثبات المقاصد الشرعية.
- المقاصد الخاصة بأنواع المعاملات.

القسم الأول وهو «إثبات المقاصد التي يحتاج إليها الفقيه». يشير المؤلف إلى أن الغرض الأساسي من التشريع الإسلامي تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل بجلب المصالح ودرء المفاسد، يرشد إلى ذلك التعليل الوارد للأحكام في الكتاب والسنة.

ولا يتعقل أن يشرع الله شرعًا ليس للمكلف فيه مصلحة، إن عاجلاً أو آجلاً، كما لا يتعقل أن يريد الله التشديد على عباده مقابل ما أنعم الله عليهم من نعم، فضعف الإنسان مستوجب لأن يكون شرع الله على مستوى طاقته، وأن تكون أحكام الله في مصلحته، وهذه هي غاية الشريعة الإسلامية التي نريد تحقيقها، وهي إقامة العباد على منهج العبودية الصادقة لله.

ويرى المؤلف أن إعمال الرأي فيما تركه الشارع قصدًا دون بيان، واجب على من له المقدرة في اكتشاف العلة. أما من كان دون ذلك فلا يحق له أن يعني نفسه بالبحث عن العلة، وإنما عليه فقط أن يسأل أهل الذكر.

إن معرفة مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم، فحق العامي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد، لأنه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله، ثم يتوسع للناس في تعريفهم المقاصد بمقدار ازدياد حظهم من العلوم الشرعية، لئلا يضعوا ما يلقنون من المقاصد في غير مواضعه، فيعود بعكس المراد، وحق العالم فهم المقاصد، والعلماء في ذلك متفاوتون.

ثم يعرض المؤلف مراتب المقاصد، حيث قسمها الأصوليون إلى ثلاثة أنواع: مقاصد عامة، ومقاصد خاصة، ومقاصد جزئية.

القسم الثاني: طرق إثبات المقاصد الشرعية، وقد وضع الشيخ الطاهر بن عاشور ثلاث طرق لإثباتها: استقراء الأحكام الواضحة عللها، وأدلة القرآن الواضحة الدلالة، والسنة المتواترة.

أما القسم الثالث: فهو وسط بين أمرين، وهو أن للشارع في شرع الأحكام مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة فمنها منصوص عليه، ومنها مشار إليه، ومنها ما استقرئ من النصوص فاستدل بذلك على أن كل ما لم ينص عليه مما ذلك شأنه هو مقصود الشارع.

وعرض المؤلف أنواع المصلحة المقصودة من التشريع، وأشار إلى أن المقصد الأسمى من التشريع جلب المصالح ودرء المفاسد:

١- المصالح المقصودة، هي ثلاث مراتب: ضروريات وحاجيات وكماليات.

٢- المحاور وتسمى الكليات، والمتفق عليها خمس: حفظ الدين. حفظ النفس. حفظ العقل. حفظ النسل. حفظ المال، وزاد القرافي: حفظ العرض.

فكل العبادات كالإيمان والشهادتين وقواعد الإسلام هي لحفظ الدين.

وكل العبادات كالأكل والشرب واللباس والسكن والنوم هي لحفظ النفس.

وكل المسكرات المنوعة كالخمر والمخدرات، محظورة شرعًا حفاظًا على العقل.

والزواج الشرعي ومنع السفاح، والاستبراء والعدة هي لحفظ النسل.

وكل المعاملات من بيع وشراء وإجارة وجنايات مقومة، وضمان القيم المالية، وإيفاء الكيل هي لحفظ المال.

ومنع القذف، ومنع الاختلاء بالأجنبية هما لحفظ العرض، كما هما لحفظ النسل باعتبار ما قد يؤديان إليه. هذا في باب الضروريات.

أما الحاجيات فهي كذلك تتناول كل المصالح:

- ففي العبادات: رخص التيمم، وقصر الصلاة وإفطار المسافر والمريض حفظًا للدين.
- وفي النفس: فرض الدية على القاتل خطأ، أو القاتل عمدًا إذا عفا أولياء المقتول.
- وفي العقل: تناول المرقد، والمنشط من أجل التبكير لعمل مطلوب.
- وفي النسل: التزوج بأكثر من واحدة، أو التسري من أجل الإنجاب.

وأما أمثلة الكماليات فكذلك تجري على هذا النسق.

ثم عرض المؤلف تعارض المصالح والمفاسد، ومراتبهما. وتكلم عن مقاصد التشريع الخاصة بأنواع المعاملات، وقسمها إلى مقاصد أحكام العائلة. مقاصد التصرفات المالية. مقاصد عمل الأبدان. مقاصد أحكام التبرعات. مقاصد أحكام القضاء. مقاصد عمل الأبدان.

وتناول فقه الشريعة بين التقعيد والتجديد، ونادى بضرورة الاجتهاد، وشرح أسباب توقف حركة الاجتهاد، وضرورة الاجتهاد الجماعي والقواعد التشريعية ومقاصد الشريعة.

وبيّن المؤلف أن للشارع مقصدين من التشريع:

**أولهما:** مقاصد الخالق من الخلق: أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، وهذا قصد عام في جميع الرسالات السماوية وفي مدلول كثير من الآيات.

**ثانيهما:** الغاية والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كل حكم من الأحكام؛ لتحقيق مصلحة ودرء مفسدة، وحفظ النظام، وتعمير الدنيا بكل ما يوصل إلى الخير والكمال الإنساني فيجمع الإنسان بين سعادة الدارين.

ويختم المؤلف دراسته عن تصرف المجتهد في التعامل مع الأدلة، وذلك في ست مراحل:

**الأولى:** فهم مدلولات الألفاظ الواردة في القرآن والسنة من حيث الوضع اللغوي، ومن حيث الاصطلاح الشرعي.

**الثانية:** يتعين البحث عن المعارض، فإن كان تعين التعامل معه: إما بالجمع بينهما وهو المتعين أولاً، أو بإلغاء أحدهما إذا رجح الآخر عليه.

**الثالثة:** معرفة المقاصد، لأن الشريعة وُضعت لمصالح العباد، وأن لا تكون مناقضة لمقاصد الشرع، لأن المقاصد ما أقرها الشرع وقبلها العقل السليم.

**الرابعة:** مقياس ما لم يرد له حكم، على أن القياس غير ميسر لمن لا يعلم المقصد من الحكم الأصلي.

**الخامسة:** توظيف قاعدة الاستصلاح، لأنها صورة كاشفة لروح الشريعة الكفيلة بمصالح البشر؛ لأن الاستصلاح قياس مرسل لا يراعى فيه إلا ما يحقق إحدى الكليات الخمس.

**السادسة:** البحث عن علة ما يسمى بـ«التعبدي»، أي ليس للمجتهد أن يستسلم فيلجأ إلى القول التعبدي؛ إذ ليس للعقل الفياض حد ينتهي إليه.

## الرأي وأثره في الفقه الإسلامي في عصور ما قبل قيام المذاهب الفقهية

د. إدريس جمعة درار بشير

دار إحياء الكتب العربية- القاهرة، (د. ت).

عدد الصفحات: ٥٧١ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب. في المقدمة يشير المؤلف إلى موقف بعض الفرق الإسلامية من إنكار مصدر «الرأي»، وعدم اعتباره مصدرًا من مصادر الفقه الإسلامي.

ولقد تعرض الرأي منذ نشأته لهجمات من بعض الفرق الإسلامية الخارجة عن سنن الحق وجادة الصواب، كفرق الشيعة، وبعض فرق المعتزلة، وبعض فرق أهل السنة كداود بن علي الأصفهاني، والقاشاني، والنهرواني، وغيرهم ممن ينكر الرأي والقياس من السلف والمتقدمين.

كما تعرض الرأي في العصر الحاضر لهجمات من بعض المستشرقين المتعصبين من دعاة التبشير والاستعمار ابتغاء الفتنة، وطلبًا لهدم هذا الركن المتين من أركان التشريع الإسلامي.

وتشتمل المقدمة على مبحثين، الأول في معنى الرأي وأنواعه، والمبحث الثاني في تاريخ نشأة الرأي في الفقه الإسلامي، وقد توصل المؤلف إلى أن الرأي بمعناه العام قد يرادف الاجتهاد، كما أن القياس قد يرادف الرأي والاجتهاد أيضًا، وهو مذهب بعض الأصوليين، وعلى رأسهم الإمام الشافعي الذي يُعتبر أول واضع لعلم الأصول.

ويشير المؤلف إلى أن الرأي قد نشأ منذ عصر الرسالة، ولكنه لم يتخذ مصدرًا يعتمد عليه في الأحكام إلا بعد وفاة الرسول ﷺ. وبيَّن أن مجاله في الفروع الظنية لا في الأصول والعقائد ولا في الفروع القطعية.

الباب الأول عنوانه «الرأي في عهد الرسول ﷺ». يشتمل على ثلاثة فصول: الأول يضم خمسة مباحث: الأول في عصمة الأنبياء، والثاني في اجتهاد الرسول ﷺ. الثالث في كيفية اجتهاده ﷺ. الرابع في أنواع اجتهاده ﷺ. والخامس في صور من اجتهاداته ﷺ.

وقد توصل المؤلف إلى أن الأنبياء معصومون من الخطأ والنسيان في التبليغ، وهم معصومون عن سائر الكبائر على الصحيح، وكذلك الصغائر الخسيسة. أما الصغائر غير الخسيسة ما لا يقدح مكانتهم ويخدش كرامتهم فيجوز أن تصدر منهم.

وفي الكلام عن جواز الاجتهاد للأنبياء توصل المؤلف إلى أنهم بشر كسائر البشر، وأن اصطفاءهم واختيارهم لأداء هذه المهمة المقدسة لا يخرجهم عن طبيعة الإنسان. فيجوز عليهم ما يجوز على أي إنسان آخر فيما عدا ما كلفهم الله بتبليغه للناس، وفيما عدا الكبائر من الذنوب والصغائر الذميمة، وهم فيما عدا ذلك بشر كسائر البشر يخطئون ويصيبون. وضرب أمثلة كثيرة مثل قصة داود وسليمان وحكومتهما في غنم القوم. وقصة هجرة يونس عليه السلام. وأمثلة كثيرة من اجتهاد النبي ﷺ، غير أنهم لا يقرون على خطئهم.

وعند البحث في جواز الاجتهاد ممن عاصره تبين أنه يجوز الاجتهاد لغيره في عصره عليه السلام، بل قد وقع منهم فعلاً في وقائع كثيرة. وأثبت المؤلف هذا بالأدلة القاطعة والأمثلة الكثيرة.

والفصل الثاني عن «رأي الصحابة في عهده عليه السلام». والفصل الثالث «في البحث عن أثر الرأي في عهد الرسالة». يعرض المؤلف أثر الرأي في عصر الرسالة وتوصل إلى أن هذه الآراء والاجتهادات الحاصلة في هذا العصر- سواء كانت من الرسول عليه السلام أم من الصحابة- لا تأثير لها في التشريع. إذ الاجتهاد في عصر الرسالة لم يكن مصدرًا مستقلاً تعتمد عليه أحكام الحوادث، فاجتهاد النبي عليه السلام يرجع في النهاية إلى الوحي. فإن كان صوابًا أقره عليه، وإن كان غير ذلك نبّه على وجه الخطأ فيه.

وكذلك اجتهادات الصحابة التي ما كانت تقع منهم غالبًا إلا في حالات يعسر فيها رجوعهم إلى النبي ﷺ لاستفتائه في الأمر بسبب بُعد الشُقة بينهم وبينه. بيد أن هذه الآراء والاجتهادات لم تكتسب صفة التشريع الملزم، وإنما كانت موافقة الوحي لها ونزول النص بها هو الذي أكسبها صفة التشريع وإلزامه. وبذلك لم يكن للرأي أثر في هذا العصر.

الباب الثاني عنوانه «الرأي في عصر الصحابة»، ويشتمل على خمسة فصول: الأول عنوانه «في معنى الرأي في عصر الصحابة وأنواعه»، الثاني «في مصادر التشريع». الثالث «في تأويل الصحابة لبعض النصوص». الرابع «في أسباب اختلاف الصحابة»، والخامس

«في أثر اختلاف الصحابة في الفقه».

وتوصل المؤلف في هذا الباب إلى أن الرأي في هذا العصر ليس محددًا بشيء معين، بل يُراد به ما عدا الأخذ بظواهر النصوص؛ فهو يشمل القيـاس والاستحـسان والمـصلحة المرسلة والعُرف من غير أن تأخذ هذه المعاني أسماء جديدة ما عدا القياس.

ويحدد المؤلف معنى الرأي في هذا العصر بنوعين: جماعي وفردي. فالجماعي هـو رأي الجماعة في المسألة. وهو الذي عُرف فيما بعد بالإجماع. والفردي هو الاجتهاد الفردي في النوازل والوقائع وهو الذي عُرف فيما بعد بالقياس.

وفي بحث ذمّ الرأي ومدحه توصل المؤلف إلى أن الرأي الذي مدحوه لـيس الـذي ذموه، فالمذموم هو الرأي الباطل الصادر عن الهوى والميل عن الحق، والممدوح هو الـذي يفسر النصوص ويعتمد على أصل الدين أو المبني على الأصول من كتاب أو سُنَّة أو إجماع.

وفي مبحث خصائص الرأي ومميزاته، توصل المؤلف إلى أن الرأي في هذا العصر يتسم بالآتي:

١- عدم اللجوء إلى الرأي إلا عند الضرورة.

٢- حرية الرأي مع احترام آراء بعضهم بعضًا وعدم إلزام آرائهم للغير.

٣- كان رأيهم واقعيًا لا فرضيًا ولا تقديريًا كما كان فيما بعد.

٤- إضافة آرائهم إلى أنفسهم.

وعند البحث في مصادر التشريع توصل إلى أن الصحابة قد استعملوا جميع مصادر الفقه الإسلامي التي عُرفت فيما بعد بأسماء خاصة مثل القيـاس والاستحـسان والمـصالح المرسلة والعُرف والاستصحاب وسد الذرائع، من غير أن يسموها بأسماء معينة.

وفي مبحث موقف الصحابة من النصوص توصل المؤلف إلى أن تأويلات الـصحابة للنصوص كانت على وجهها الصحيح، وأنهم لم يخالفوا النصوص، ولم يعطلوها كما زعمـه من زعم، بل عملهم كان وفق النصوص وليس هناك ما يخالف النص. ومن الأسباب الرئيسية في اختلاف الصحابة اختلافهم في فهم معاني القرآن بسبب الاشتراك اللفظي، و بسبب تركيب الجمل، أو الخلاف العارض من جهة الإفراد والتركيب. كذلك بسبب اختلافهم بسبب الحديث وروايتـه.

ويعرض المؤلف أثر اختلافات الصحابة في الفقه، وقدم بعض المسائل التي ظهر فيها الأثر الفقهي، مثل نقض الوضوء باللمس. تكبيرات العيدين وكيفياتها. زكاة مال الصبي والمجنون، واصطياد الحلال والصيد المحرم، وغيرها من أمثلة.

الباب الثالث عنوانه «الرأي في عصر التابعين». يشمل أربعة فصول. وفي هذا الباب توصل المؤلف إلى أن الرأي في هذا العصر لم يختلف عن سابقه إلا بما قضى به من تطور الزمن، واختلاف العادات وبما استوجبه الاختلاط بالفرس والروم وما اقتضاه اتساع الفتوح وحكم الشعوب، وانضواء كثير من البلاد الفارسية والرومية تحت راية الإسلام، فقد أوجد كل ذلك نموًا في الفكر، واتساعًا في أفق النظر، وتنوعًا في وجهاته مما أدى إلى ظهور فريقين من الفقهاء:

فريق يقف عند النص، ولا يتعداه إلى الرأي إلا عند الضرورة.

وفريق يميل إلى الرأي، ولا يأخذ بالنص إلا إذا ثبت عنده ثبوتًا لا يحتمل معه شك.

عُرف الفريق الأول بأهل الحديث والرواية، واشتهر به فقهاء المدينة، وعُرف الفريق الثاني بأهل الرأي والقياس، واشتهر به فقهاء الكوفة والبصرة.

وعند البحث عن معاني الرأي في عصر التابعين، توصل المؤلف إلى أنهم أحدثوا أسماء جديدة للرأي ما كانت معروفة في عصر الصحابة: مثل القياس، والاستحسان والمصلحة المرسلة، والاستصحاب والعُرف، والذي حملهم على ذلك كثرة الاشتباهات والاحتمالات التي ظهرت في عصرهم، واجتراء بعض ذوي الأهواء على الاحتجاج بما لا يُحتج به، فدعا ذلك فقهاء التابعين إلى النظر في الرأي وأنواعه، وإلى تصنيف هذه الأنواع، وإطلاق أسماء جديدة عليها ليميزوها عن غيرها من الآثار الفاسدة الهدامة لقواعد الشريعة وأحكامها.

وتناول المؤلف أسباب اختلاف التابعين، وتوصل إلى أن أسباب اختلافهم يرجع إلى سببين رئيسيين: هما اختلافهم بسبب اللغة والفهم والإدراك، واختلافهم بسبب الرواية والحفظ. وكان لهذا الاختلاف أثر كبير في الفقه الإسلامي.

ثم عرض المؤلف تأسيس المدارس وقيامها، وتوصل إلى أن السبب الرئيسي لقيامها في الأمصار المختلفة هو تفرق الصحابة في البلدان، وتصديهم للفتوى بما عندهم من العلم مع

تفاوتهم في درجاتهم وقدراتهم العقلية، فأخذ عنهم التابعون وثبتوا على مختار أئمتهم من الصحابة، وصار لكل عالمٍ من علماء التابعين مذهب، فانتصب في كل بلد إمام. فكانت الإجابات والفتاوى تختلف من بلد لآخر تبعًا لاختلافهم في المنهج والطريقة. فكانت المدارس الفقهية التي ظهرت في الأمصار ثم تبلورت وصارت مذاهب فقهية فيما بعد.

## العُرف في الفقه الإسلامي

الشيخ عمر عبد الله

مطابع رمسيس- الإسكندرية- مصر، (د. ت).

عدد الصفحات : ٩٨ صفحة

يبدأ المؤلف دراسته بتعريف المعنى اللغوي والاصطلاحي للعُرف، وأقسامه، فقدم الأصوليون تعريفات متعددة تكاد تكون واحدة، فيؤخذ من هذه التعريفات الاصطلاحية للعُرف أن العُرف والعادة في الاصطلاح الفقهي معناهما واحد؛ فقد عرفهما صاحب «المستصفى» بتعريف واحد، ونص شارح «المجلة العدلية» على أن العُرف بمعنى العادة، وصرح ابن عابدين بأنهما من حيث الماصدق بمعنى واحد.

وينقسم العُرف إلى عُرف عملي وعُرف قولي، وفي كل من هذين القسمين إما عام وإما خاص. فالعُرف العملي هو ما جرى عليه عمل الناس وتعارفوه في معاملاتهم وتصرفاتهم كتعارفهم لبس الثياب الجديدة في الأعياد.

وأما العُرف القولي فهو معنى العادة في اللفظ أن ينقل إطلاق لفظ واستعماله في معنى حتى يصير هو المعتاد من ذلك اللفظ عند الإطلاق، مع أن اللغة لا تقتضيه.

فالعُرف القولي سواء كان عامًا أو خاصًا هو اتفاق العُرف العام أو الخاص على أن يُراد من اللفظ مفردًا أو مركبًا غير معناه الأصلي لغة.

وعما يُشترط في العُرف ليُبنى عليه الحكم، يذهب المؤلف إلى أنه «ليس كل عُرف صالحًا لبناء الأحكام الفقهية عليه ولاعتباره دليلاً يرجع إليه الفقيه إذا أعوزه النص من كتاب أو سنة أو فقد الإجماع». بل العُرف الذي اعتبره الفقهاء على اختلاف مذاهبهم أساسًا لبعض الأحكام الشرعية، هو ما توافرت فيه الشروط الآتية:

أ - أن يكون العُرف مطردًا أو غالبًا عند أهل العُرف.

ب - ألا يخالف العُرف النص من كتاب أو سنة، وكل عُرف ورد النص بخلافه فهو غير معتبر. فإن أثبت العُرف حكمًا مخالفًا لما أثبته النص يُعمل بالنص ويُترك العُرف المخالف ولا يُعتد به، إذ لا اعتبار للعُرف في هذه الحالة لأن النص أقوى من العُرف، والأقوى لا يُترك بالأضعف. وإنما كان النص أقوى من العُرف لأمور:

١- أن العُرف يجوز أن يكون على باطل. أما النص بعد وروده فلا يحتمل أن يكون على باطل.

٢- العُرف إنما يكون حجة على الذين تعارفوه والتزموه دون غيرهم، بخلاف النص.

٣- كون العُرف حجة على من تعارفوه وتعاملوا به ثبت بالنص.

٤- لا نزاع في أن النص هو الأول والمصدر الأساسي الذي يُعتمد عليه في معرفة الأحكام الشرعية واستنباطها، وأن له المرتبة الأولى ولا يُلجأ إلى غيره عند وجوده، وليس للعُرف هذه المنزلة.

أما إذا لم يكن العُرف مخالفًا للنص من كل وجه، ولم يكن قاضيًا عليه ولا مبطلاً للحكم الذي أثبته، كما إذا كان النص الشرعي عامًا، والعُرف خالفه في بعض أفراده، فإنه يُعمل بالعُرف والنص معًا، ويكون العُرف مخصصًا للنص العام لا مبطلاً له.

ج - ألا يكون العُرف مخالفًا لنص أو شرط لأحد المتعاقدين.

د - أن يكون العُرف سابقًا ومقارنًا لزمن الشيء الذي يُحمل على العُرف.

وتحت عنوان «اعتبار الفقهاء العُرف دليلاً من أدلة الفقه» يشير المؤلف إلى أن فقهاء الشريعة قديمًا وحديثًا على اختلاف مذاهبهم أخذوا بالعُرف، واعتبروه دليلاً يُبنى عليه كثير من الأحكام.

وعن «حجية العُرف» استدل الإمام السرخسي في كتابه «المبسوط» على اعتبار العُرف حجة لإثبات الأحكام الشرعية، بقوله ﷺ : ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن.

وقد تعرض الإسلام في تشريعه وتقنينه في وضع الأحكام الشرعية لعُرف العرب وعاداتهم، وعني بها التشريع الإسلامي، ونظر إليها وتناولها بما يتفق ومقاصد الشريعة

وأهدافها، من جلب مصالح العباد، ودرء المفاسد عنهم. وبما يحقق ما يتوخاه الدين الإسلامي في سنّ القوانين من اليسر على الناس، فلم يعمد إلى هدم تلك العادات والأعراف كلها، ولا إلى إقرارها كلها بدون تمييز بين الضار والنافع، والفاسد والصالح، لأن ذلك يجانب الحكمة ويجافي المصلحة، ولا يتفق مع الغرض والغاية التي جاء بها الدين الإسلامي، وهي دفع المضرة والمفسدة عنهم، وجلب المصلحة والسعادة لهم. بل تناول الإسلام تلك العادات والأعراف، فأبقى الصالح منها وأقره، وعدّه من شريعته، وأبطل الفاسد منها وحرّمه ولم يقره. مراعيًا في كل ذلك تحقيق ما يرمي إليه في تشريعه، وتحصيل ما يقصده في أحكامه من جلب المصلحة للناس، ودفع المضرة عنهم، وعدم الإرهاق فيما يكلفون به من عادات ومعاملات، وفيما يشرع لهم من أحكام.

وقد تناول المؤلف عدة موضوعات حول: أثر العُرف في اختلاف الفقهاء. أثر العُرف في العقد والتصرفات. العرف والوقف. أثر العُرف فيما يقع به الطلاق. الأيمان مبنية على العُرف. الاحتكام إلى العُرف في معرفة الأحكام.

والمسائل الفقهية التي بُنيت أحكامها على العُرف المألوف بين الناس، وعلى التعامل المتعارف بينهم بلغت من الكثرة ما لا يتيسر حصرها، ولا يتيسر استقصاؤها.

ويؤكد المؤلف أن نصوص الكتاب والسُّنة تشير بل تصرح باعتبار المصالح للعباد، وأن الإذن دائر معها أينما دارت فيما شرع من أحكام المعاملات. فيؤخذ من هذا المنهج في التشريع أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني لا الوقوف مع النصوص بخلاف العبادات، فإن المعلوم فيها خلاف ذلك. فإذا ما وجد في أحكام المعاملات التعبد فهو خلاف الأصل فيها.

ثم إن منهج الشريعة الإسلامية في هذا النوع من الأحكام، وهي المتعلقة بالمعاملات. الإجمال لا التفصيل. حيث يضع الشارع القواعد والأصول العامة. ويشير إلى المقاصد الكلية في التشريع ولا يعنى الشرع بالجزئيات والتفصيلات، بل نجده يترك ذلك للاجتهاد والاستنباط. وقد نجد الشارع في بعض تشريعاته المتعلقة بالمعاملات آثر التفصيل على الإجمال. كما في التشريع الخاص بالمواريث والعقوبات الخاصة ببعض الجرائم.

والذي يؤيد أن الشريعة سلكت في تشريعها في باب المعاملات مسلك الإجمال لا التفصيل أن الآيات القرآنية الواردة في بيان أحكام المعاملات قليلة بالنسبة لغيرها. وكذلك أحاديث المعاملات قليلة بالنسبة لغيرها.

ولا مندوحة عن هذا الإجمال في التشريع فيما يتعلق بالمعاملات بمعناها العام الشامل لجميع العلاقات والارتباطات والتصرفات بين الناس في شئونهم الدنيوية، بل هو ضروري اقتضته طبيعة الشريعة الإسلامية ومناسبتها لكل زمان ومكان.

ويقسم المؤلف عُرف الناس وعاداتهم إلى ضربين:

**الأول:** أعراف وعادات ثابتة مستمرة غير متبدلة ولا متغيرة، فلا تختلف باختلاف الأزمان والأماكن والأشخاص، لأنها مستمدة من الفطرة.

**والثاني:** عادات متبدلة غير مستقرة ولا مستمرة، تختلف باختلاف العصور والأمصار والبيئات.

وكذلك الأحكام في الشريعة الإسلامية نوعان:

**الأول:** ما يكون ثابتًا بصريح النص من الكتاب أو السنة أو الإجماع. وهذا النوع من الأحكام لا تبديل ولا تغيير فيه.

**الثاني:** ما يكون ثابتًا بضرب من الاجتهاد والرأي، وهذا النوع من الأحكام أقسام.

والأحكام الفقهية التي أساسها العُرف والعادة تتبدل وتتغير تبعًا لتغير الأصل الذي بُنيت عليه. فيتبع العُرف المتجدد في بناء الحكم عليه. وقد صرح بذلك فقهاء الشريعة الإسلامية. وكل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وهذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها.

## مقاصد الحج و غنائمه

## دراسة شرعية ومقاصدية وتربوية وحضارية لشعيرة الحج المبرور

**د. نور الدين مختار الخادمي**

**كتاب لم يُطبع.**

**عدد الصفحات : ١٠١ صفحة**

يتكون الكتاب من مقدمة وفصلين. يشير المؤلف إلى أن هذا الكتاب يحوي عددًا من المقالات التي تبيِّن شعيرة الحج إلى بيت الله من حيث مجموع مقاصدها وغاياتها الشرعية المترتبة على فعل الحج والقيام به، ومن حيث طائفة من الغنائم والمكاسب التي يحصلها الحاج

ويظفر بها ويفوز بها في الدنيا والآخرة.

يشير المؤلف إلى أن سبب اختياره هذا الموضوع هو بيان هذه المقاصد والغنائم التي يكون فيها الحج الفرصة الذهبية لمحو الذنوب ومراجعة الذات وتصحيح الوضع وترسيخ الاستقامة وتصميم العزم على الحق والمعروف وإدامة الصلاح والإصلاح.

إن العلم بمقاصد الشرع أمر ضروري لازم لابد منه، وهو مدخل للفهم الصحيح والتطبيق القويم للأحكام والتعاليم الإسلامية الهادية والرائدة، ولذلك قرر العلماء قديمًا وحديثًا ضرورة الاطلاع على هذه المقاصد، وأهمية الإلمام بها حتى يكون المكلف مدركًا لحقيقة المقاصد الشرعية المهمة.

غير أن كثيرًا من المقاصد المعلومة يمكن إدراكها واستيعابها من الحجاج وغيرهم، ومثال ذلك: مقصد تعظيم الشعائر والعبادات، ومقصد الرفق والرحمة بالذات وبالغير، ومقصد الانتقال بالنفس من دائرة الهوى والنزوة إلى عالم التُقى والامتثال، ومقصد الابتعاد عن الشياطين وطردهم من الذهن والروح والجسد بأبعاد الهواجس والوساوس والمعاصي والآثام.

والفصل الأول عنوانه «مقاصد الحج»، ويبدأ المؤلف هذا الفصل بعرض حقيقة مقاصد الشريعة، وأنها غايات التشريع الإسلامي وأهدافه وأسراره وحكمه المبثوثة في أدلته ونصوصه وفي أحكامه وتعاليمه، ومن أمثلتها: مقصد رفع الحرج، مقصد تحقيق التيسير والتخفيف، مقصد دفع الأذى.

والمقاصد كثيرة ومتنوعة بكثرة، وتنوع الأدلة والأحكام والتعاليم الشرعية فلا يكاد يخلو حكم أو توجيه شرعي في ديننا من تضمنه لمقصد إسلامي أو حكمة شرعية، وقد اصطلح العلماء والفقهاء والمجتهدون والباحثون على تسمية هذه الحِكم والأسرار والغايات بمصطلح مقاصد الشريعة، أو مقاصد الشرع، أو المقاصد الشرعية.

وقد أصبحت هذه المقاصد علمًا شرعيًا وفنًا معرفيًا إسلاميًا يتوالى أهل العلم وأربابه على تناوله ومزاولته، بحثًا ودراسة، تأليفًا وتدوينًا وتصنيفًا، وتعليمًا وتدريسًا، تطبيقًا وتنزيلاً في مجالات عدة، كمجال الإفتاء والاجتهاد والقضاء والولاية العامة والخاصة.

ثم يعرض المؤلف حكم معرفة مقاصد الشريعة، وأنها أمر لازم وأكيد؛ لأن الأحكام الشرعية مشروعة ومنزلة لتحقيق تلك المقاصد في الدنيا والآخرة، غير أن معرفة تلك

المقاصد تتفاوت فيه العقول والنفوس، فمعرفة المقاصد بالنسبة للعالم المجتهد تكون أمرًا واجبًا وضروريًا، أما معرفة المقاصد بالنسبة لمن دون المجتهد رتبة في العلم والنظر، فإن حكمها يتحدد بحسب الدرجة العلمية والمستوى الذهني والثقافي لذلك الإنسان.

والمهم من كل هذا أن معرفة المقاصد أمر مهم للغاية، وقد دلت النصوص والأدلة الشرعية، وأرشدت ونبهت إلى غايات الأحكام ومقاصد الدين، بالتصريح والتلميح، وبالإجمال والتفصيل.

وعن فوائد مقاصد الشريعة، يرى المؤلف أنها تتنوع وتتحدد بحسب اعتبارات كثيرة، ولكنه يحدد أنواعًا ثلاثة لهذه الفوائد تتحدد بحسب ثلاث جهات:

الجهة الأولى: فوائد المقاصد بالنسبة إلى الناس جميعًا، وهذا الأمر يحقق مبدأ كون الشريعة الإسلامية مشروعة لمصالح العباد في الدنيا والآخرة، وموجهة لإصلاح الإنسانية كافة وإسعادها.

الجهة الثانية: فوائد المقاصد بالنسبة إلى العالم والمجتهد، ذلك أن المجتهد يحتاج إلى الفهم الصحيح لإيجاد الحلول الإسلامية لمشكلات الناس وحوادث الزمان ومستجدات الحياة وقضاياها ونوازلها.

الجهة الثالثة: فوائد المقاصد بالنسبة إلى المسلم المكلف، ومعرفة مقاصد وغايات الأوامر والنواهي تعين المكلف على القيام بما طُلب منه على أحسن الوجوه وأتمها، ولذلك يتعين على المسلم المكلف معرفة مقاصد الأحكام وأهداف التكليف حتى يقوم بها بصورة كاملة أو قريبة من الكمال.

فإذا علم الحاج أن من مقاصد الحج تحقيق الأدب الرفيع والخلق العالي مع الحجاج والمرافقين والمتعاملين، ومع الدواب والأنعام والأشجار وسائر مظاهر الحياة، فينبغي أن لا يؤذي أخاه بالرفث والفسوق، وينبغي أن لا يؤذي الدواب والأشجار والمرافق بإحداث التخريب فيها، ولا ينبغي أن يؤذي نفسه بتعذيبها وإيلامها بفعل المشقات. فإذا علم الحاج مقاصد الحج؛ فإنه سيبذل قصارى جهده من أجل تحصيل تلك المقاصد.

وتحت عنوان «المقاصد مبثوثة في كافة الأحكام». يشير الباحث إلى أن الشريعة الإسلامية قد أنزلها الله لتحقيق مقاصد في الكون والحياة، وأن مقاصد الشريعة مبثوثة في

سائر ميادين الشريعة الإسلامية وفي كافة مجالاتها وأحوالها. ثم يبدي ملاحظات حول وجود المقاصد في مجال العبادات وما في معناها، وفي مجال المعاملات، ويقدم أمثلة على ملاحظة المقاصد في كافة المجالات التشريعية.

ثم يعرض المؤلف منافع الحج ومقاصده، ومنها المنافع التجارية والاقتصادية والمالية التي يدركها الحاج وغيره من أهل مكة والمدينة ومن القادمين إليهما، ومنها أن الحج مناسبة عظمى لإقامة التعارف والتضامن بين المسلمين، ومناسبة كبرى للتعريف بحقيقة الإسلام ومبادئه وتعاليمه، وإظهار المسلمين بأحسن صور الوحدة والاتحاد، وأن الحج مناسبة لمحو الذنوب والأوزار، وفرصة لتصميم العزم على طاعة الله تعالى، ولكن أرقى مقاصد الحج إظهار العبودية لله تعالى.

وأن للحج مقاصد وفوائد منها: ترسيخ حقيقة الإيمان باليوم الآخر في النفس، وتجريبها في الإعداد ليوم التناد، وحملها على إرضاء رب العباد في المعاش والمعاد. كما أن تحقيق الأخلاق الإسلامية من أرقى مقاصد الحج.

وتكلم المؤلف عن أن التيسير ورفع الحرج من مقاصد الحج، والتعارف والتعريف من مقاصد الحج، كما أشار إلى المقاصد الشرعية من زيارة البقاع المقدسة والتعرف عليها، ومقاصد العشر الأوائل من شهر ذي الحجة، ومقاصد جبر الأخطاء في الحج، ومقاصد يوم النحر، ومقاصد الانتهاء من شعيرة الحج.

والفصل الثاني عنوانه «غنائم الحج»، وفي هذا الفصل يبيِّن المؤلف جملة الغنائم التي ينبغي على حجاج بيت الله الحرام، وعلى كافة المسلمين كسبها والظفر بها.

وهذه الغنائم تتوزع على مجالات وأصعدة شتى، فهي تشمل النواحي الروحية والتعبدية، والنواحي السلوكية والأخلاقية، والنواحي العلمية والفكرية والتثقيفية، والنواحي التعاونية والإغاثية، والنواحي الدعوية والإصلاحية والإرشادية، والنواحي الحضارية والرسالية بوجه عام.

وتسمية هذا الفصل بالغنائم يأتي للدلالة على أن هذه النواحي تُعد كنزًا غاليًا ودررًا باهظة ومغانم رفيعة، وهذه الغنائم سهلة ويسيرة من حيث تحصيلها والفوز بها، وهي تتوفر في موسم الحج للحاج وغيره، ومن خلال الأعمال الصالحة والطاعات والقربات وفعل الخير.

## مقاصد الشريعة

زين العابدين بن العبد
مذكرة بمعهد العلوم الشرعية، وزارة الأوقاف والشئون الدينية- سلطنة عمان.
عدد الصفحات : ٨٢ صفحة

يشتمل الكتاب على مقدمة وخمسة موضوعات. المقدمة تشمل تعريف الشريعة لغةً وعُرفًا، فهي تُطلق في لسان الفقهاء على الأحكام التي سنّها الله تعالى لعباده ليكونوا مؤمنين عاملين على ما يسعدهم في الدنيا والآخرة.

وسُميت هذه الأحكام شريعة، لأنها مستقيمة محكمة الوضع لا ينحرف نظامها ولا تلتوي عن مقاصدها كالجادة المستقيمة، لا التواء فيها، ولا اعوجاج، ولأنها شبيهة بمورد الماء من قبل أنها سبيل إلى حياة النفوس، وغذاء القلوب.

ويتناول المؤلف العلاقة بين الشريعة والحكم الشرعي، فيقسم الحكم الشرعي قسمين: أصولي وفقهي. فالحكم الفقهي عبارة عن ثبوت شيء لشيء، أو نفي شيء عن شيء، مثل النية واجبة في الوضوء.

وعلى هذا فالشريعة ترادف الحكم الفقهي لأنها عبارة عن الأحكام التي تترتب عليها المصالح من إيجاب القصاص وحُرمة الخمر، فيكون معنى الشريعة والحكم الفقهي واحدًا. أما الحكم الأصولي فهو عبارة عن كلام الله وكلام رسوله فهو عبارة عن الأدلة التي تؤخذ منها الأحكام، وعلى هذا فالحكم الأصولي مخالف للشريعة ومغاير لها.

ويُعرّف المؤلف معنى المقاصد لغة وعُرفا. فالمقاصد في عُرف العلماء: جمع مقصد، بمعنى مقصود، فأطلقوا المصدر، وأرادوا منه اسم المفعول. والمصالح التي قصدها الشارع من تشريع الأحكام، فمثلاً قصد الشارع من وجوب القتل قصاصًا حفظ النفس، فحفظ النفس مقصد بمعنى مقصود للشارع من تشريع القصاص.

فالعرب أطلقوا كلمة «المقصد» على المصدر، ثم أُطلقت هذه الكلمة عُرفًا على المقصود، لذلك إذا تتبعنا كلام الأصوليين نجدهم يطلقون لفظ المقصود، ويريدون منه ما قصد الشارع، فيعبرون عن مقصد الشارع بالمقصود.

ومعنى مقاصد الشريعة هي المصالح والحكم التي تترتب وتتبني على الأحكام الشرعية أو على أفعال الشارع، ويمثل لتلك بحفظ النفس المترتب على القصاص، وحفظ العقل المترتب على حُرمة شرب المسكر، وحفظ النسل المترتب على حُرمة الزنا، وحفظ المال المترتب على حُرمة السرقة، وحفظ الدين المترتب على وجوب الإيمان، وبقية أركان الإسلام.

وهناك ألفاظ ترادف مقصود الشارع في المعنى، وهي المصلحة التي هي الغاية والفائدة والثمرة والمنفعة والغاية والحكمة والغرض والباعث.

وحول خلاف العلماء في إطلاق بعض هذه الألفاظ على مقصود الشارع، فقد اتفق علماء الكلام على أن أحكام الله تعالى تترتب عليها أمور تعود على العباد بالخير والنفع، ولكن اختلفوا في إطلاق بعض تلك الألفاظ على مقصود الشارع، فمنع من إطلاقه الأشاعرة، وأجازه غيرهم من الماتريدية والمعتزلة.

وهذه الألفاظ التي اختُلف في إطلاقها هي الباعث والغرض، فمنعها الأشاعرة لأن إطلاقها لا يجوز في جانب الله تعالى، وأجازها غيرهم لأنهم لا يرون نقصًا في إطلاقها.

ثم يعرض المؤلف مكانة المقاصد وعلاقتها بالفقه والأصول وذكر مصادره، فعن مكانة المقاصد، فله مكانة مرموقة ودرجة عالية.

أما علاقة المقاصد بالفقه والأصول فيتوقف بيان تلك العلاقة على بيان حقيقة كل من الفقه والأصول وتصور معناهما، فلو قارنا بين قضايا المقاصد ومسائلها وقضايا الفقه ومسائله، فموضوع الفقه الذي يدور عليه الحديث هو فعل المكلف، وموضوع المقاصد الذي يدور عليه الحديث هو المصلحة، والمصلحة ليست فعلاً للمكلف، فالفقه إذًا ليس مصلحة، فلا تكون المقاصد من الفقه، لأن العلوم تتميز عن بعضها البعض بموضوعاتها التي تتحدث عنها.

أما عن العلاقة بين الأصول والمقاصد، فإن علم الأصول موضوعه الدليل الإجمالي، والمقاصد دليل يُستدل به على الأحكام الشرعية، فقد ذكر من جملة الأدلة الشرعية المصلحة المرسلة، وهي عند من يراها دليلاً مقصد شرعي، فإذًا المقاصد موضوعها دليل فتكون من الأصول.

وأيضًا مما يدل على أنها من الأصول، عندما يتعارض دليلان أحدهما يؤدي إلى مصلحة عظمى، والآخر يؤدي إلى مصلحة أدنى منها، فتُرجح المصلحة الأعلى على الأدنى والترجيح يكون بالدليل.

فالمصلحة والمقصد دليل يُعتمد عليه في استنباط الأحكام مثل المصالح المرسلة، أو يعتمد عليه في ترجيح الأدلة عند تعارضها، مثل المضطر إلى أكل الميتة، والوضوء بما حلته نجاسة لم تغيره.

وأيضًا مما يستدل به على أن مقاصد الشريعة من الأصول وليست من الفقه، أنها تذكر في كتب الأصول في باب القياس عندما يتحدث عن المناسبة في مسالك العلة يذكر المقصود ومقاصد الشريعة، ذلك لأن مناسبة العلة للحكم هي أن يترتب على ترتيب الحكم عليها مصلحة، مثل الإسكار الحاصل من الخمر، فإن في بناء الحكم عليه وهو الحد مصلحة، ومقصود للشارع من شرع حد الشرب وهي حفظ العقول.

ثم يعرض المؤلف المصادر التي يرجع إليها في مقاصد الشريعة، ومنها:

أولاً: كتاب «الموافقات» للشاطبي. ويرى أن هذا الموضوع «مقاصد الشريعة» ما كان أبو إسحاق الشاطبي يميزه بباب أو فصل أو مبحث، بل كان يُذكره في بعض المباحث تبعًا لغيره تحت عنوان «المقاصد» تارة، و«المصلحة» أخرى، و«الاستحسان المصلحي» و«حكمة التشريع». ولكنه كان أول من أفرد له البحث والتفصيل والتعليل.

ثانيًا : كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية» للشيخ محمد الطاهر بن عاشور شيخ جامعة الزيتونة، وقد طُبع كتابه في تونس سنة ١٣٦٦هـ.

ثالثًا : كتاب «أهداف الشريعة العامة» وسُمي أخيرًا بـ «مقاصد الشريعة الإسلامية»، وهو كتاب نال به الدكتور يوسف حامد درجة الدكتوراه في أصول الفقه من جامعة الأزهر سنة ١٩٧٠م.

رابعًا: «مقاصد الشريعة» لعلال الفاسي وهو يصلح للمتخصصين وغيرهم، ولم يلتزم فيه المصطلحات القديمة.

خامسًا: «ضوابط المصلحة» للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، وكتابه نال به درجة الدكتوراه في أصول الفقه من جامعة الأزهر.

سادسًا: كتاب «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» للإمام عز الدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) وقد تكلم في المصالح بطريقة تختلف عن غيره، فتكلم عن مصالح الدنيا والآخرة ومفاسدها.

وهناك من المحدثين من تكلم في المقاصد، أمثال د.أحمد الريسوني، ود. نور الدين الخادمي وغيرهما.

ثم يعرض المؤلف المقاصد عبر التاريخ، فيتحدث عن المقاصد في عصر النبي ﷺ والصحابة والتابعين من بعدهم، ويقدم نماذج من فقه التابعين المستند إلى المقاصد.

ثم يقدم المقاصد في عصر أئمة المذاهب، ومن أمثلة ذلك فتوى يحيى بن يحيى المشهور تلميذ الإمام مالك، فقد أفتى بعض ولاة الأندلس في كفارة ترتبت عليه بسبب مباشرته لأهله في نهار رمضان، وقد راعى في هذه الفتوى مقصد الشارع في شرع الكفارات وأنها زواجر، فأفتاه بالصوم فقط، ولم يفتيه بالعتق ولا الإطعام، ونظر إلى الكفارة أنها شُرعت للزجر، وهذا الخليفة لا يزجره إلا الصوم ففرضه عليه وحده.

ويتناول المؤلف الحديث عن معنى المصلحة لغة ومعناها عند الأصوليين فهي تُطلق على عدة معان، فتارة يطلقونها على السبب المؤدي إلى مقصود الشارع، وأخرى على نفس المقصود للشارع، كما يطلقونها ثالثة على اللذات والأفراح. وقد بيَّن الغزالي أن المصلحة التي تتضمن حفظ مقصود الشارع وتكون سببًا في حصوله فإنها عبارة عن الأحكام الشرعية التي سنها الله تعالى لعباده.

وتكلم المؤلف عن خصائص المصلحة الشرعية، التي منها أنها دنيوية وأخروية، مادية ومعنوية. إن مصلحة الدين أساس المصالح ومقدمة عليها.

أما عن تعليل الأحكام بالمصالح، فيشير المؤلف إلى أن الناس قد اختلفوا في أن التعليل نوعان: تعليل بالحكم والمصالح، وتعليل بالأغراض والبواعث، وعرض مذهب الأشاعرة والمعتزلة والماتريدية والظاهرية.

أما عن أقسام المصلحة فهي باعتبار قوتها في نفسها ومراتبها على ثلاثة أقسام: ضرورية وحاجية وتحسينية، وكل مرتبة من هذه المراتب على ترتب في داخلها.

ثم وضع المؤلف ضوابط المصلحة الشرعية، ويذكر آراء العلماء في ذلك بأنهم قد وضعوا خمسة ضوابط: هي عدم معارضة المصالح للكتاب وللسنة النبوية وللإجماع والقياس ولمصلحة أهم منها.

## مقاصد الشريعة عند الشيخ القرضاوي

**د. جاسر عودة**

**كتاب لم يُطبع.**

**عدد الصفحات : ١٦٩ صفحة**

يتكون الكتاب من مقدمة وخمسة فصول وخاتمة. في المقدمة يعرض المؤلف تصوره لعلم المقاصد الذي يتسع ليشمل حكم التشريع في كافة دوائر التشريع، وأن يتعدى البحث في حكم العبادات إلى حكم المعاملات بأنواعها، بل وأدوات أصول الفقه من دلالات وقياس واستصلاح ومراعاة عُرف وسد ذرائع وغيرها، حتى تكون المقاصد أصلاً من الأصول، بل أصلاً للأصول.

وأن المقاصد في الإسلام لها علاقة بمجالات متنوعة، فهي منهج حياة فكري واجتماعي، وسياسي، واقتصادي، إلى غير ذلك من جوانب الحياة، بل تكاد تكون المقاصد الشرعية فلسفة إسلامية جديدة يقوم عليها الإصلاح الإسلامي المعاصر، والتنمية البشرية الشاملة المرجوة للمجتمعات الإسلامية.

الفصل الأول عنوانه «مقاصد الشريعة والتكوين العلمي للشيخ القرضاوي»، ويشتمل على أربعة مباحث، يبدأ بعلماء السلف ممن كان لهم في علم المقاصد سهم بارز، واستقرأ المؤلف أن الشيخ القرضاوي قد تأثر بهم وتبنى نظرياتهم، ومن هؤلاء العلماء: إمام الحرمين الجويني. سلطان العلماء العز بن عبد السلام. شمس الدين ابن القيم وشيخه ابن تيمية. نجم الدين الطوفي. حجة الإسلام الغزالي. شهاب الدين القرافي. أبو إسحاق الشاطبي.

والمبحث الثاني عن النشأة العلمية للشيخ القرضاوي، وتأثره بمن عاصر من علماء القرن الرابع عشر، والعلماء الذين عاصرهم، و«علقوه بعلم المقاصد» حسب تعبيره، هم الشيخ محمود شلتوت. الشيخ محمد عبد الله دراز. الشيخ الخضر الحسين. الشيخ محمد رشيد

رضا. الشيخ محمد أبو زهرة. الشيخ محمد مصطفى شلبي. الشيخ مصطفى زيد. الشيخ محمد الغزالي.

والمبحث الثالث عن تطور النظر المقاصدي عند الشيخ نفسه في مراحل حياته، ودراسة الحكم والأسرار التي تترتب على تطبيق الأحكام الشرعية، ومراعاة المقاصد في القياس، وفي مآلات الأحكام، وتقسيم المدارس الفكرية المعاصرة عن طريق المقاصد. والمؤلفات التي افردها الشيخ لمقاصد الشريعة والتي كتبها على مدار العقود. ويختم المؤلف هذا الفصل بنقول بعض من كتبوا عن الشيخ، وممن تحدثوا عن علاقة الشيخ بعلم المقاصد، ومنهجه فيه.

أما الفصل الثاني، فعنوانه «أبعاد المقاصد وأهمية دراستها عند الشيخ القرضاوي»، ويشتمل على أربعة مباحث: فيعرض فيه أولاً تعريفًا؛ بل تعريفات للمقاصد بأبعادها المختلفة كما وجدها عند الشيخ. المبحث الثاني قدم تحليلاً لنواحي التجديد في هذه التعريفات تفسيرًا ونقدًا وإضافة، ثم عرض المقاصد العامة الرئيسية التي أخذ بها الشيخ كما استقرأها من فكره وفقهه، وهي مقاصد التيسير والعدل وعبادة الله، والدعوة، ومراعاة الفطرة.

ويضع المؤلف مقصد التيسير في المقدمة، لأنه هو السمة الأوضح في فكر الشيخ وفقهه، وهو المعنى الذي يبحث عنه أينما حل وارتحل، ويعتبره روح الشريعة ولحمتها وسداها، وقد بيّن الشيخ أن الاتجاه الذي ساد العالم الإسلامي قرونًا هو اتجاه التزمت والتشديد على المرأة وسوء الظن بها؛ وعلة ذلك الموقف المتشدد تتجلى في أمرين:

**الأول:** جهل الأكثرين بالنصوص الشرعية التي تتضمن التيسير، وتقدم التعسير، وبخاصة نصوص السنة النبوية الصحيحة، فإن نصوص القرآن معلومة للجميع، أما السُنّة فقد ظهرت في الكتب، ونسبت في الدواوين الكثير، واشتغل الناس بكتب المذاهب وفقهها عن الكشف عن السُنّة وكنوزها. وقد ترتب على هذا أن ترى كثيرًا من المسلمين يغفلون عن أحاديث صحيحة ويستدلون بأحاديث ضعيفة أو موضوعة.

**الثاني:** سوء فهمهم للنصوص التي عرفوها بوضعها في غير موضعها، وقسرها على استنباط أحكام، لا تدل عليها إلا بالتعسف، أو بترها عن سبب ورودها أو عن سياقها، أو عزلها عن باقي أحكام الإسلام ومقاصده الكلية، فلا يوفق بين بعضها وبعض.

ويربط الشيخ بين خصيصة التيسير في الشريعة وخصيصة الواقعية، ذلك أن من واقعية هذه الشريعة ابتناؤها على مبدأ التيسير ورفع الحرج، وأن التشديد قد يصلح علاجًا في ظروف خاصة لجماعة معينة ولمرحلة مؤقتة، أما الشريعة العامة لكل الناس ولكل الأجيال فلا يليق بها إلا التخفيف والتيسير. وأن من سمات الفقيه الحق الالتزام بروح الشريعة التي مبناها على التيسير، وليس معنى التيسير الإتيان بشرع جديد، أو إسقاط ما فرض الله، أو ابتداع ما ليس في الدين، لأن هذا تزييف وتحريف لا يقبله كل عالمٍ مسلم يحترم دينه وعقله، إن التيسير له موجبات في الشرع.

المقصد الثاني: مقصد العدل، ويعتبره الشيخ قيمة إنسانية أساسية ومقصدًا للرسالات السماوية جميعًا، وقد جعله الإسلام من مقومات الحياة الفردية والأسرية والاجتماعية والسياسية. والمتتبع لأحكام الشريعة يجد أنها توخت العدل في كل مجالاتها: في البيوع، والمبادلات، والزواج والطلاق، والجنايات، والسياسات، والعلاقة بين الفرد والفرد، والفرد والأسرة، والفرد والمجتمع، والفرد والحكومة، وبين الدول المسلمة وغيرها من الدول الأخرى مسالمة ومحاربة. فالعدل مقصد أساسي لا يفرط فيه بحال من الأحوال.

أما عن مقصد التعبد، فكثيرًا ما يذكره الشيخ عندما يوازن الإسلام بين الروح والجسد، بين الدنيا والآخرة، ويُعرّف المصلحة على أنها تتسع للدنيا والآخرة. والتعبد مقصد ذو خطر واضح في فقه الشيخ وفكره، ويُقصد أحيانًا لذاته. ثم يختم هذا الفصل بدراسة أهمية المقاصد ودراستها وعلم المقاصد من كتابات الشيخ.

ويقدم الفصل الثالث نماذج من المنهج الفكري للشيخ من خلال المقاصد، يبدأ الفصل بمناقشة قضيتين فلسفيتين متعلقتين بالمقاصد، ألا وهما قضية قطعية الاستقراء، وقضية تصنيف المذاهب الفكرية المعاصرة.

ثم يعرض الفصل للنظر المقاصدي في نماذج من فكر الشيخ عنها في مجالات السياسة، والاقتصاد، والأسرة، والمرأة، والحوار مع الآخر، فيتناول مقصد العدل السياسي، ومقصد الحرية السياسية، ومواقف الظاهرية الجدد السياسية، والعبرة في السياسة الشرعية بالمقاصد والمعاني، ونظرة مقاصدية للديمقراطية، والمقاصد والأقليات غير المسلمة.

وعرض المؤلف في مجال الاقتصاد للمقاصد التي تكلم فيها الشيخ في هذا المجال،

مثل مقصد التكامل، ومقصد الحرية الاقتصادية، وغاية الاقتصاد في الإسلام، ثم عرض مقاصد في مجال الأسرة والمرأة. فقد أدخل الشيخ القرضاوي مفهوم «المحافظة على الأسرة» ضمن مصطلحات الضرورات الشرعية التي استقرأ أن القرآن والسنة يقصدان إليها، بل جعل تكوين الأسرة الصالحة وإنصاف المرأة في صلب المقاصد العليا التي استقرأها من كتاب الله تعالى. كما ضم إنصاف المرأة إلى تكوين الأسرة في المقصد الذي استقرأه من القرآن، وهو مصطلح قريب من «إعطاء النساء حقوقهن» الذي استقرأه الشيخ رشيد رضا أيضًا من القرآن.

أما الفصل الرابع، فيتناول العلاقة بين المقاصد وفقه الشيخ، ليس من باب الفتاوى المجردة، وإنما من خلال تحليل الأدوات الأصولية المنهجية عند الشيخ وعلاقتها بالمقاصد. يتناول هذا الفصل الاجتهاد بنوعيه الإنشائي والانتقائي والقياسي واعتبار تغير الظروف، والتفرقة بين الوسائل المتغيرة والمقاصد الثابتة، ومقاصد الرسول ﷺ في تصرفاته، وسد الذرائع وفتحها، والحكم بالمآلات، وقضية الحيل الفقهية وأثر قصود المكلفين على المعاملات، وحكم وأسرار بعض العبادات.

ويختم المؤلف هذا الفصل بمبحث عن «الوقوف على الظاهر لتحقيق المقاصد»، ويرى أن الشيخ القرضاوي يراعي مقاصد الشريعة حتى حين يقف على ظواهر النصوص في بعض الأحكام، كالعبادات والمقدرات، وبعض الأحكام الأخرى التي يحقق الوقوف على الظواهر فيها مقصدًا شرعيًا معتبرًا.

أما الفصل الخامس، فيعرض تلك الأنواع من «الفقه الجديد» التي ترتبط ارتباطًا عضويًا بفقه المقاصد، ألا وهي فقه الأولويات، وفقه الموازنات، وفقه المآلات، وفقه السنن الإلهية، وفقه الأقليات المسلمة، والفقه الحضاري.

# ثالثاً : الأطروحات العلمية

## الحيل في الفقه الإسلامي

نجاشي علي إبراهيم

أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه، كلية الشريعة والقانون- جامعة الأزهر، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

عدد الصفحات : ٦٦٤ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يؤكد الباحث في المقدمة على أن حجج الله لا تتعارض، وأدلة الشرع لا تتناقض، وأن الحق يصدق بعضه بعضًا، ولا يقبل معارضة ولا نقضًا. ومع ذلك فإن أعداء الإسلام يتلمسون الأسباب التي يتذرعون بها للنيل منه والكيد له، مع أنه يضم بين صفحاته الناصعة: فقهًا واقعيًا يلائم الحياة، ويسير معها، مهما تقلب الزمن، وتجددت الأحداث.

وكانت الحيل وسيلة من وسائل التشهير بالإسلام والمسلمين، وخاصة أنهم نسبوها إلى إمام تقي ورع، يشهد له تاريخه الطويل بأنه بريء مما نُسب إليه، إذ لا يصدقه عقل، وهو الإمام أبو حنيفة.

والحيل إذا أُسيئ فهمها فإنها يمكن أن تكون ثغرة ينفذ منها أعداء الإسلام، وخصومه الذين يحقدون عليه، ليكيدوا له، وينالوا منه، وقد تكمن الخطورة، وتتبع أساسًا من طبيعة الحيل نفسها، لأن الحيل ما هي إلا: تصرف يتوصل به الإنسان إلى غرضه الذي يقصده، وهدفه الذي يبغيه ويرمي إليه، بحيث لا يدرك الناس ذلك إلا بشيء من الذكاء والفطنة.

الباب الأول: «طبيعة الحيل»، وفيه سبعة فصول: الأول: الحيل وأسباب ظهورها. الثاني: الحيل في القرآن الكريم ومدى حجيتها. الثالث: الحيل في السنة النبوية ومدى حجيتها. الرابع: الحيل بين الإرادة الظاهرة والإرادة الباطنة. الخامس: الحيل وعوامل التخفيف. السادس: الحيل بين التأويل والتقية. السابع: الحيل بين الذرائع والمآلات.

والحيلة هي تصرف يتوصل به الإنسان إلى غرضه الذي يقصده، وهدفه الذي يبغيه، ويرمي إليه، بحيث لا يدرك الناس ذلك إلا بشيء من الذكاء والفطنة، وليست كل حيلة مذمومة.

وكان وراء ظهور الحيل وانتشارها عوامل مختلفة أدت إليها، ومن الأسباب التي أدت إلى ظهور الحيل، وساعدت على انتشارها هي:

١- التخلص من الشدائد.

٢- الاحتياط لحماية الحق.

٣- التعلق بمذهب معين.

٤- افتراض الأمور وإيجاد حكم لها.

٥- ضعف الوازع الديني.

ويتناول الباحث الحيل وعوامل التخفيف، ويشير إلى أن التشريع الإسلامي يقوم على دعائم قوية، ويرتكز على أسس متينة، والإسلام قد رأى في التكاليف الشرعية السهولة واليسر ورفع الحرج، حتى جاءت في حدود الطاقة البشرية، بحيث لا يضيق الناس بها، ولا يشق عليهم أداؤها، وهذا لا يعني انتفاء أصل المشقة؛ لأن التكاليف لا تتحقق إلا مع شيء منها، إذ فيه تحكم في النفس.

ومع ذلك قد تعرض أمور، يشعر المكلفون- نتيجة لها- بنوع من المشاق، ولا شك أن هذا أمر مقصود للشارع في أصل التشريع، بمعنى أن المقصود في التشريع أن يكون جاريًا على توسط مجاري العادات، وكونه شاقًا على بعض الناس، أو في بعض الأحوال، مما هو على غير المعتاد، لا يخرجه عن أن يكون مقصودًا له، لأن الأمور الجزئية لا تخرم الأصول الكلية، وإنما تُستثنى إذا كان هناك ما يدعو إلى الاستثناء.

بل إن هذه العوارض الطارئة تقع للعباد ابتلاءً واختبارًا لإيمان المؤمنين، وتردد المترددين، حتى يظهر للعيان من آمن بربه عن بينة، والمتأمل في التشريع الإسلامي يستطيع أن يتبين فيه عوامل التخفيف، من القواعد التي حفل بها هذا التشريع الخالد، مثل: المشقة تجلب التيسير، وإذا ضاق الأمر اتسع، والضرر يُزال، وغيرها من القواعد التي تضفي على التشريع طابع السهولة واليسر.

كما يمتاز التشريع الإسلامي أيضًا بالتدرج في الأحكام، ومن هنا جاءت أحكامه التكليفية- تباعًا- بعد حدوث أسبابها التي تقتضيها، حتى يكون ذلك أوقع في النفس، وأقرب إلى الانقياد والطاعة، وحتى تتهيأ النفوس بالحكم السابق، وتستعد لتلقي الحكم اللاحق فيسهل عليها الأمر.

هذا بالإضافة إلى أن هذه الأحكام الشرعية تساير مصالح النـــاس، ولـــذلك نجـــد أن الله ﷻ قد شرع بعض الأحكام ثم أبطلها ونسخها لما اقتضت المصلحة ذلك، وهكذا نـــرى- بوضوح- أن شريعة الله مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها، ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، ومن الرحمة إلى ضدها ومن المصلحة إلى المفسدة فليست من الشريعة، وإن أدخلـت فيهـا بالتأويل.

وبناء على هذا فإن الفقه الإسلامي إذا كان حافلاً بعوامل التخفيف- رفعًا للـضرر- ودفعًا للمشقة التي لا تحتملها النفوس، فإن المكلف قد يتعلق بوسيلة من وســائل التخفيـف- بقصد الاحتيال- تحقيقًا لغرضه ووصولاً لهدفه، وهذا يدفع إلى الرخصة، والمحتال قد يتخـذ من ذلك ستارًا يحتمي به حتى يحقق لنفسه ما يريد، والأخذ بالرخصة فيــه موافقــة لقـصد الشارع.

فالمشقة الحقيقية هي العلة الموضوعة للرخصة، فإذا لم توجد كان الحكم غيــر لازم، إلا إذا قامت المظنة- وهي السبب- مقام الحكمة فحينئذٍ يكون السبب منتهضًا على الجـواز، لا على اللزوم، ولذلك لما كانت المشقة تختلف باختلاف الناس، فإن الشارع الحكيم قد أنــاط الترخص بالسبب، فالمرض والسفر، وعدم الماء أو الثوب أو المأكول مرخص لترك ما أمر بفعله أو فعل ما أُمر بتركه. فقصر الصلاة رخصة مشروعة، والله ﷻ يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه.

وإذا كانت الضرورة تدفع الإنسان إلى العدول عن السلوك المعتاد- فعــلاً أو تركًــا- وكذلك الرخصة، إذا وُجدت أسبابها، فإن المحتال قد يدفعه احتياله، فيتخذ مــن الـضرورة- أو الرخصة- ستارًا يحتمي به، حتى يصل إلى غرضه الخبيث، لأن الحيل ما هـــي إلا وســائل، يتعلق بها المحتال عدولاً عما اعتاده الناس في حياتهم- طبقًا للتشريع الواجب اتباعه.

ولذلك لا يجد المضطر- ومثله المترخص- غضاضة في نفسه، إذا اطلع الناس على حاله، وعرفوا أمره، لأنه في الحقيقة والواقع ما أتى منكرًا، وهذا بخلاف المحتال، فإنه يخشى أن يعرف الناس أمره، ويتبينوا سره، ويطلعوا على حاله، فهو لــذلك لا يـستطيع أن يعلــن غرضه، ولا يمكن أن يجهر به، وكفى بالمحتالين إثمًا أنهم يستخفون من الناس.

فالمترخص لم يخالف قصده قصد الشارع، لأنه وصل إلى غرضه من وجهه المشروع، أما المحتال فقد وصل إلى غرضه، من غير وجهه المشروع، ويكفيه في عدم حصول مقصوده، فهو لم يتق الله، ولذلك لا يصح أن يكون احتياله مخرجًا يسوغ له ما أراد. فالمحتال إنما يصل إلى غرضه عن طريق المكر والخداع، فيتعدى حدود الله وما رسم المولى لعباده، ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وعصى ربه، لأنه لم يلتزم شرعه ودينه.

الباب الثاني: «مجال الحيل وأنواعها»، وفيه أربعة فصول: الأول: مقومات الحيل ومجالها. الفصل الثاني: الحيل في فقه غير الأحناف. الفصل الثالث: الحيل المشهورة. الفصل الرابع: أنواع الحيل.

الباب الثالث: «حكم الحيل وأثرها»، وفيه ثلاثة فصول: الأول: حكم الحيل. الثاني: الحيل بين الديانة والقضاء. الثالث: أثر الحيل.

ويشير الباحث في هذا الفصل الأخير إلى أن الحيل لم تظهر عفوًا، وإنما ساعد على وجودها وانتشارها ظروف مختلفة وملابسات خاصة دفعت إليها، وعلى الرغم من تعددها واختلافها فهي ليست كلها في درجة واحدة.

غير أنه من الخطأ البين أن يُقال إن الفقه الإسلامي فقه نظري لا يتمشى مع الحياة العملية، وليس له تأثير كبير فيها إلا في محيط ضيق، وأن الفقهاء الذين جعلوا الفقه شاملاً لكل أمور الحياة الخاصة بالمسلم، كانوا في تشريعهم على هذا النحو يبغون المُثُل العليا، بدليل اقتناعهم بأن ما أنتجوه لم يتحقق عمليًا إلا في عصر السلف الذي يمثل في نظرهم المثل الأعلى للعصر الإسلامي، والذي لا يمتد على أكثر تقدير إلا إلى أواخر القرن الأول.

وليس في المسلمين من يعتقد- أو يظن- أن الفقه الإسلامي فقه نظري، وأن الحيل كانت الوسيلة للتوفيق بين النظريات والعمليات، لأن ذلك يقلل من شأن الفقه الإسلامي، ويضعف من سلطانه كتشريع قويم أراده الله لهم، واعترف غيرهم بصلاحيته في تنظيم العلاقات، وواقعيته في بيان الحقوق والواجبات.

والتشريع يفقد غرضه، ولا يؤدي دوره إذا احتال الناس عليه، ليصلوا إلى ما يريدون، مما يناقض المعمول به، أو المطبق عليهم الذي تعارفوا عليه، والتزموا به.

ومن ثم كان للحيل أثرها الواضح، وصداها البعيد في المجتمع الإسلامي إبان ظهورها مما ترتب عليه اتخاذ الطرق الوقائية للمحافظة على الأحكام الشرعية.

**العز بن عبد السلام، والمصالح المرسلة من خلال كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام».**

عبد الرحيم أحمد الزقه

**رسالة لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية، كلية الآداب وهيئة الدراسات العليا في جامعة بغداد، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.**

**عدد الصفحات : ٢٤٥ صفحة**

تتكون الرسالة من مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة. تدور هذه الدراسة حول الإمام العز ابن عبد السلام سلطان العلماء وكتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» الذي أرسى فيه قاعدة من أهم القواعد في الشريعة الإسلامية، وربط بها الأحكام الشرعية، وجعلها تدور في فلكها. هذه القاعدة «جلب المصالح ودرء المفاسد» هي أساس التشريع في الإسلام.

ومن خلال كتاب «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» يعرض الباحث موقف العز من نظرية المصالح المرسلة، وبيان حدودها عنده ومجال العمل بها. فقد أقام كتابه كله على هذه النظرية، أو بالأحرى جعل الشريعة الإسلامية كلها تدور حول جلب المصالح ودرء المفاسد عن الإنسان في الدارين، لأن هذه الدنيا طريق إلى الآخرة.

أما التمهيد فقد اشتمل على ثلاثة مباحث: تناول المبحث الأول تاريخ التشريع الإسلامي، وأدوار الفقه فيه، وكيف استطاع العز أن يسهم في كسر دائرة الجمود التي وصم بها عصره.

وفي المبحث الثاني تناول المصلحة المرسلة قبل العز في عهد الرسول ﷺ والصحابة والتابعين ﵃ ، ثم في عهد المذاهب الأربعة، وعند الإمامية والظاهرية، لتكون الصورة أمامنا واضحة في تحديد مفهوم المصلحة.

المبحث الثالث يتناول موقف الفلاسفة من المنفعة، ويقارن الباحث بين نظرتهم ونظرة الإسلام إليها.

أما الباب الأول فقد خصصه الباحث لدراسة العز، وقسمه إلى ثلاثة فصول، جعل الفصل الأول لدراسة عصر العز، وتحديد سماته العامة، بإلقاء نظرة سريعة على الملامح السياسية والاجتماعية والعلمية، في الحدود التي تخدم فكرته الأساسية، وهي المزيد من

المعرفة عن العز وتفسير جوانب من شخصيته.

أما الفصل الثاني، فقد درس الباحث فيه العز: حياته وسيرته وأساتذته وتلاميذه، والمناصب التي شغلها في دمشق ومصر، ثم تكلم عن صلاته العامة بالشعب والحكام.

وأما الفصل الثالث: فقد خصصه الباحث لدراسة آثاره العلمية والتعريف بأهم مؤلفاته.

وأما الباب الثاني فهو لدراسة المصالح المرسلة وكتاب «قواعد الأحكام» من خلال ثلاثة فصول أيضًا. خصص الفصل الأول لدراسة الكتاب والتعريف به ومحتواه الفكري بصورة عامة.

والفصل الثاني لدراسة المصلحة عند العز من خلال الكتاب، وأساس اعتبارها، ومجالها وضابطها وتقسيماتها عنده.

والفصل الثالث بعنوان «العز بين المذهب والاجتهاد». يشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: العز فقيه شافعي. العز فقيه متحرر من المذاهب وموافقته لرأي مالك وأبي حنيفة. العز فقيه مجدد.

وقد خالف العز بن عبد السلام مذهب إمامه في بعض الأحكام الفرعية، وأخذ بالمذاهب الأخرى، واجتهد متحررًا من كل مذهب، مستمدًا الأحكام الشرعية من مصادرها الأولى، مجتهدًا في الوقائع والنوازل.

وتوصل الباحث إلى أن المصالح مراعاة في جميع المذاهب الإسلامية عند التحقيق، فهي مقصد الشريعة الإسلامية، وهي العلامة على صلاحيتها ودوامها، والمصدر الخصب الذي يستمد منه تفهم الأحكام الطارئة، وهي النافذة التي يجب أن ينظر منها في الاجتهاد في الأحكام، وعدم اعتبارها يجعل الشريعة الإسلامية لا تتسع لحوادث الحياة النامية المتطورة، وتضع الناس في الحرج والضيق.

ويؤكد الباحث على أن المصلحة يجب أن تكون عامة لا خاصة، بحيث تتضمن نفع أكبر عدد من الناس، وأن تكون موافقة لمقصود الشارع من تشريع الأحكام، ولا تعارض أي دليل من الأدلة الشرعية، وأن تخضع للضوابط والقواعد العامة في الشريعة لا للأهواء والمصالح الخاصة.

إن النصوص الشرعية متناهية، وحوادث الحياة غير متناهية، وترك هـذه الحـوادث التي تطرأ دون إصدار حكم شرعي فيها يحقق مصالح الناس، يـؤدي بهـم إلـى الفوضـى وارتكاب المحرمات.

ويؤكد الباحث على أن الشريعة الإسلامية نظام رباني مشتمل على ما يحقق مـصالح الإنسان في الدنيا والآخرة، ومستقل في حقيقته هذه عن النظم الوضعية والفلـسفات الماديـة القديمة والحديثة التي تنظر إلى المصلحة بمنظار دنيوي مجرد عن مصير الإنسان الحقيقـي، وهو تحقيق مصلحته في الآخرة، وعلى هذا فيجب أن ينظر المسلمون إلـى مـصالح الـدنيا والآخرة، بل ذهب العز إلى أن مراعاة المصلحة الأخروية أشد وأولى.

وكان العز إيجابيًا في وضع كتابه «قواعد الأحكام في مـصالح الأنـام» فالأحكـام الشرعية كانت تدور مع المصالح البشرية، وتخضع لهذه النظريـة «جلـب المـصالح ودرء المفاسد عن الخلق» وحتى العبادات وإن خفيت علتها، إلا أنها خاضعة لهذه النظريـة، فـالله سبحانه لم يكلف عباده إلا ما فيه مصلحة لهم في الدنيا والآخرة، أو في أحدهما عن الأخرى.

وقد وضع العز العقل ضابطًا، للتعرف على المصالح والمفاسد الدنيوية خاصة، حينما ينعدم الدليل من الشرع، ويقرر أن المصالح الخاصة والمفاسد الخالـصة عزيـزة الوجـود، وسبب اختلاف العلماء من أجل الاختلاف في التساوي والرجحان: فـإذا اجتمعـت مـصالح ومفاسد على المجتهد أن يبذل قصارى جهده في التعرف على المصلحة، فـإن أصـاب فلـه أجران، وإن أخطأ فخطؤه معفو عنه.

ولكن من الذي يجوز له أن يمارس عملية تخريج الأحكام؟ يقرر العز أن الذي يمارس عملية تخريج الأحكام، وفق هذه القاعدة «المصلحة» هو الذي يعايش الـشريعة الإسـلامية، ويفهم مقاصدها، ويتتبع مصادرها، ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالهـا، وأن هـذه المفسدة لا يجوز قربانها، لأن فهم الشرع يوجب ذلك.

ويشير الباحث إلى أن تقسيمات العز للمصالح والمفاسد تتحرك في ثلاثـة محـاور: محور الضدين: المصلحة والمفسدة. ثم محور التدرج، فالمصالح درجات، والمفاسد درجات. ثم محور التداخل، وهنا يقوم الأمر على الترجيح عند المجتهدين.

ويوجب الباحث علينا جميعًا كمسلمين أن نتوخى المصلحة الحقيقية في كل أحكامنـــا، وهي المصلحة التي ترجع إلى ما ورد من الله، وأقرتها القواعد الكلية، دون تعصب لمذهب، وأن نجعل المصلحة الراجحة أساسًا للتشريع. ما دامت هذه المصلحة أصـــلاً مـــن أصـــول التشريع الإسلامي. وعلينا أن ندرس المشاكل المتجددة في ضوء هذه النظرية تيـــسيرًا علـــى الأمة، ودفعًا للحرج.

## عز الدين عبد السلام وأثره في الفقه والأصول

عبد العظيم مصطفى فودة

أطروحة لنيل درجة الماجستير، كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٩٧٥م.

عدد الصفحات : ٤٨٢ صفحة

تتكون الرسالة من تمهيد وثلاثة أبواب، وتدور حول عز الدين بن عبد السلام وكيف استطاع أن يستنبط من الأحكام الشرعية وأصولها وقواعدها نظرية كاملة للمـــصلحة التـــي تحققها الشريعة الإسلامية للعباد في جميع مجالات الحياة، سواء في العبادات أو المعـــاملات وسائر التصرفات، فتجلب الخير للناس وتدفع الشر عنهم. وربط الفقه كلـــه بهـــذا الأســـاس. وأبرز أسرار الشريعة ومقاصدها وما تهدف إليه من سعادة البشر وتحقيق مصالحهم.

يعرض الباحث في التمهيد فكرة عامة عن الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعيـــة والعلمية في العصر الذي عاش فيه عز الدين؛ ذلك لأن الشخص الذي يعيش في بيئة ويتفاعل مع أحداثها يتأثر بها ويؤثر فيها. وقد كان لعز الدين أثره البارز الملمـــوس فـــي كـــل هـــذه المجالات. فقد عاش في عصر مر بحربين ضاريتين. حرب الصليبيين وحرب التتار، وكثرت الفتن والمنازعات الداخلية بين السلطتين. وكان له مواقفه المـــشهورة وآراؤه الحاســـمة فـــي هذه الأحداث.

أما الباب الأول فقد خصصه الباحث لحياة العز وآثاره، وقسمه إلى خمسة فصـــول:

الفصل الأول: تحدث فيه عن نشأة عز الدين منذ مولده حتى وفاته سنة ٦٦٠هـــ.

الفصل الثاني: يتناول المذهب الكلامي الذي ذهب إليه العز، وهو مذهب الأشاعرة.

الفصل الثالث: وهو خاص بتصوفه وأخلاقه.

الفصل الرابع عن أثر العز بن عبد السلام في عصره، فقد كان إمام هذا العصر يقود الأمة في أعظم أحداثها، ويعبر عن رأيها في أهم مشكلاتها.

أما الفصل الخامس فيختص بآثاره العلمية.

الباب الثاني عن أدلة الأحكام. يشتمل هذا الباب على تمهيد وخمسة فصول.

يعرض التمهيد تطور التأليف في أصول الفقه. وبيَّن أن هناك منهجين: منهج المتكلمين ومنهج الحنفية. المنهج الأول يقوم على تقرير الأصول والاستدلال عليها من غير نظر إلى الفروع الفقهية وارتباطها بتلك الأصول. أما المنهج الثاني فإنه يقوم على تقرير القواعد والأصول الكلية مع محاولة تطبيق الفروع الفقهية عليها.

وخلص الباحث من هذا إلى أن هذا المنهج الثاني هو الذي سار عليه عز الدين بن عبد السلام في كتابه «الإمام في بيان أدلة الأحكام» حيث بيَّن فيه الأدلة الشرعية ووجوه دلالتها على الأحكام، وكيفية استخراج الأحكام من الأدلة، وأيضًا في كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» حيث بيَّن فيه القواعد الشرعية الكلية وارتباطها بالفروع الفقهية، وما يهدف إليه الشارع بذلك من تحقيق مصلحة ودرء مفسدة.

الفصل الأول، خُصص لبيان وجوه الدلالة في القرآن، ذكر فيه الباحث نظرة عز الدين إلى أدلة الأمر والنهي الواردة في القرآن ووجوه دلالتها، سواء كانت هذه الدلالة لفظية أو معنوية، وأيضًا نظرته إلى دلالة السياق، وكذلك ما ورد في القرآن من أمثال وكيفية استنباط الأحكام منها.

وفي نهاية الفصل ذكر الباحث نظرة عز الدين إلى وجوه الاستدلال في القرآن، وارتباطها بجلب المصلحة ودرء المفسدة مع بيان تطبيقه لهذه القاعدة على جميع الحقوق والتكاليف، سواء كانت متعلقة بحقوق الله ﷻ أو بحقوق المكلف على نفسه أو بحقوق المكلفين بعضهم على بعض.

وفي الفصل الثاني تعرض الباحث لذكر السُّنَّة ووجوه الاستدلال بها، وقسمه على ثلاثة وجوه:

الأول: السُّنَّة القولية، وقد بيَّن رأي عز الدين في الأقوال الصادرة عن الرسول ﷺ، وكيفية استنباط الأحكام منها.

**الثاني:** السُنَّة العملية ومكانتها في الاستدلال، وكيف رجع إليها عز الدين في استنباط الأحكام الشرعية.

**الثالث:** السُنَّة التقريرية، وهي التي أقر الرسول ﷺ أصحابه عليها، ولم ينكرها مع القدرة على الإنكار، وبيَّن الباحث كيف أن عز الدين اعتمد عليها في استنباط الأحكام، الشرعية.

ويبيِّن الباحث أن عز الدين قد سار على منهجه في الاستدلال بالسُنَّة على الأحكام وأنه ربط هذا الاستدلال بما يحقق المصلحة ويدفع المفسدة، سواء كانت متعلقة بحقوق الله أو بحقوق العباد.

والفصل الثاني خاص بالإجماع، وقد اعتبره عز الدين دليلاً شرعيًا تثبت به الأحكام، وعرض الباحث موضوع اتفاق أكثر المجتهدين مع مخالفة أقلهم، وفي آخر الفصل يوضح الباحث كيف أن عز الدين طبق نظريته في المصلحة على الأحكام المثبتة على إجماع المسلمين، وأظهر ما في هذه الأحكام من أسرار ومقاصد تهدف إلى تحقيق المصلحة للناس ودرء المفسدة عنهم.

والفصل الرابع في دليل «القياس»، والاستدلال على أنه حجة شرعية تثبت به الأحكام عند جمهور المسلمين خلافًا لأهل الظاهر. وقد أفاض عز الدين في شرحه للمسائل الخارجة عن القياس، وبيَّن قصد الشارع بذلك من تحقيق المصلحة ودفع المفسدة ورفع الحرج والمشقة عن الناس، وذكر أمثلة لتطبيق عز الدين لهذه القاعدة في كثير من المسائل.

والفصل الخامس يتعلق بالاستدلال وأنواعه، وفيه ذكر الباحث أنواع الاستدلال: التلازم واستصحاب الحال، والاستدلال بالعُرف والاستحسان والمصلحة المرسلة ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا.

وقد اشترط عز الدين في الأخذ بالاستدلال أن يكون استدلالاً معتبرًا. وأن هذه الأنواع كيف رجع إليها في استنباط الأحكام الشرعية، ثم ما رفض الأخذ به منها، ودليله الذي استند إليه في ذلك.

وفي نهاية هذا الباب تعرض الباحث لموضوع «تعارض الأدلة»، وحقيقة هذا التعارض، ومحله عند علماء الأصول، ورأي عز الدين في هذا التعارض، وأمثلة لبيان وجهة نظره في هذا الأمر.

والباب الثالث خاص بالأحكام. قدم الباحث للباب بتمهيد يعطي فكرة موجزة عن الحكم الشرعي والمراد به، والحاكم المشرع للأحكام، وتقسيم عز الدين للأحكام الشرعية.

ويتكون هذا الباب من أربعة فصول:

أما الفصل الأول فإنه يتعلق بالحكم التكليفي.

والفصل الثاني: خاص بالحكم الوضعي. تناول فيه الباحث نظرة عز الدين إليه، والمصالح التي جعلها الشارع مرتبطة به. والشروط والموانع والصحة والبطلان والعزيمة والرخصة، وما يترتب على كل واحد منها من أحكام ومصالح.

والفصل الثالث: يختص بنظرية عز الدين في المصلحة، وقد تتبع أسرار الشارع ومقاصده في تحقيق مصالح الخلق ودفع المفسدة عنهم في جميع المجالات في العبادات والمعاملات وسائر التصرفات. وذكر الباحث في هذا الفصل تقسيم عز الدين للمصلحة وبيانه لكل نوع من أنواعها، وما يشترطه الشارع لتحقيق مقاصده في جلب مصالح هذه التصرفات ودفع مفاسدها.

والشرع يحرص على جلب المصلحة ودفع المفسدة عنهم بطريقتين:

**الأولى**: تحقيق ما يؤدي إلى هذه المصلحة في العبادات أو المعاملات على وفق ما يشترطه الشارع.

**الثانية**: درء الخلل أو الفساد الذي يقع في العبادات أو المعاملات بما شرعه من الجوابر والزواجر، وما يهدف إليه الشارع من الجوابر استدراكًا لما فات من المصالح المتعلقة بحقوق الله وحقوق عباده، وكذلك ما يهدف إليه من الزواجر بدرء المفاسد المتعلقة بهذه الحقوق.

والفصل الرابع خاص بالاجتهاد والتقليد وآراء عز الدين الاجتهادية. بيَّن الباحث المراد بالاجتهاد عند علماء الأصول، والشروط التي اشترطوها في المجتهد، وأوضح أن هذه الشروط قد تحققت لعز الدين بن عبد السلام، وأن ما قاله المؤرخون عنه أنه قد بلغ رتبة الاجتهاد حق مطابق للواقع.

وبعد ذلك يبيِّن الباحث رأي عز الدين في الاجتهاد والتقليد، وذكر بعض آرائه التي

كان له فيها اجتهاد خاص مخالف لرأي الإمام الشافعي أو غيره من أئمة المذاهب الأخرى، وذلك لكي يعطي نموذجًا يوضح ويؤكد ما سبق ذكره من أن عز الدين قد وصل إلى مرتبة الاجتهاد، حيث اجتهد ولم يقلد هؤلاء الأئمة في كل ما صدر عنهم، وكان اجتهاده قائمًا على الحجة القوية والدليل الواضح.

وفي نهاية هذا الفصل يبيِّن الباحث اجتهاد عز الدين في تأليف قواعد الأحكام الشرعية واستنباط الفروع الفقهية منها، وتوضيحه لأسرار الشريعة ومقاصدها من وراء ذلك.

ويبيِّن الباحث أن العز قد استطاع أن يربط الفقه كله ويرجعه إلى القاعدة الشاملة باعتبار المصالح ودرء المفاسد، وأصبح بكتابه «قواعد الأحكام» قدوة وإمامًا في هذا المجال كما قيل عنه، وتبعه الأئمة الآخرون واقتفوا أثره، واستحق بذلك عز الدين درجة الإمامة في الشريعة والاجتهاد في استنباط الأحكام، وكان أحد مؤسسي علم المقاصد الأعلام.

## حفظ الأموال في الفقه الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي

**أمين عبد المعبود زغلول**

**أطروحة علمية لنيل درجة «العالمية» الدكتوراه في الفقه المقارن، قسم القانون المقارن- كلية الشريعة والقانون- جامعة الأزهر، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.**

**عدد الصفحات : ٦٢٤ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وباب تمهيدي وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية قد نظمت الجانب الروحي في حياة البشر، كما نظمت بالمثل الجانب المادي؛ لأن كلا من الجانبين يؤثر في الآخر، ويتأثر به، فالإنسان بفطرته التي فطره الله عليها، مزيج من المادة والروح، فالإسلام خلق توازنًا قويمًا بين الاتجاه المادي والاتجاه الروحي، ونظم أحكامه على أساس من الواقع ومقتضيات الحياة، وزاوج بين مطالب الروح والجسد بميزان العدل والاستقامة.

ويلعب المال دورًا مهمًا في حياة الفرد والمجتمع، فهو بالنسبة إلى الفرد وسيلة لإشباع الحاجيات، وبالنسبة للمجتمع وسيلة التنمية ومصدر القوة، ويعترف الإسلام بسلطان المال على نفوس الناس، وبأثره في حياتهم.

ومن هنا كانت ملكية المال هي محور النشاط الاقتصادي في كل مجتمع، وكان لزامًا على الإسلام، وهو خاتم الأديان، أن تمتد تعاليمه الاقتصادية إلى تنظيم ملكية المال، وتنظيم وسائل كسبه، وأساليب تنميته واستثماره.

إن الشريعة الإسلامية حينما وضعت نظامًا خاصًا للمال نسجته بسياسة تصدر عن روح الإسلام وطبيعته؛ لأندين الإنسانية والتعاون والعدالة، ويقدر أن الإنسان له حاجته الضرورية التي لابد منها لمعيشته وكفايته، ولهذا أقام العلاقة بين أفراد المجتمع على أساس الروح التعاونية التي فيها الفرد مسئول عن مجتمعه، والمجتمع فيها مسئول عن أفراده.

ومن هنا نجد أن الشريعة الإسلامية تناولت جوانب متعددة في حفظ المال وصيانته.

ويختص البحث بحفظ المال بتشريع الحجر من جهة، وحفظه من كل من يعتدي عليه بالعقوبة من جهة أخرى، سواء أكانت حدية أو تعزيرية، وذلك من خلال الجرائم المالية في الاعتداء على المال مما يتسبب عنه هلاكه وضياعه.

ويحدد الباحث سبب اختيار موضوعه في النقاط التالية:

١- توضيح منهج الإسلام في حفظ المال لأهميته في حياة الفرد والمجتمع.

٢- إبراز الوسيلة التي يتخذها الإسلام في الحفاظ على المال من ضياعه وهلاكه.

٣- بيان دقة التشريع الإسلامي في علاج المشاكل الاجتماعية، وكيفية المحافظة على الأمن والاستقرار لكل من يعيش على أرض الإسلام حتى يتسنى لكل فرد تأدية عمله في أمن وطمأنينة وهدوء يرمي إلى الرُقي والحضارة في بناء المجتمع.

يشتمل الباب التمهيدي على فصلين: الفصل الأول: يشتمل على ثلاثة مباحث: الأول: تعريف المال. الثاني: أهمية المال في الحياة. الثالث: منهج الشريعة الإسلامية في حفظ المال.

ويذكر الباحث في هذا الفصل أن الشريعة الإسلامية لها سياسة خاصة وفلسفة فريدة تجاه المال تخالف نظرة الرأسمالية والاشتراكية، ولم يكن في الأديان السماوية والقوانين الوضعية مثل ما جاء به الإسلام من عناية بالمال، لأنه عصب الحياة ولسانها الناطق.

وقد وضعت الشريعة الإسلامية منهاجًا متمشيًا مع أهميته ودوره الفعال في شتى مجالات الحياة إيجابًا وسلبًا، ولم يكن المال في حال من الأحوال ميزانًا للأفراد؛ لأنه عرضًا وليس هدفًا ولا غاية.

وقد اهتمت الشريعة بالمال، ووضحت كافة الطرق الحلال منها والحرام، وبجانب هذا بينت الواجبات اللازمة من المال بمختلف صورها وأحكامها، كما ذكــرت وســائل حفظــه وصيانته؛ لأن المال أحد الضرورات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمــال.

الفصل الثاني، ويشتمل على مبحثين: المبحث الأول: الطرق المــشروعة لاكتــساب المال. المبحث الثاني: النظم المالية المختلفة.

الباب الأول عنوانه «حفظ المال بتشريع الحجر»، ويشتمل على ثمانية فصول: أحكام الأهلية. أحكام الحجر. أحكام الحجر على الصغير. أحكام الحجر على المجنون. أحكام الحجر على السفيه. أحكام الحجر على المدين لحق الدائنين. أحكام الحجر على المريض لحق الورثة. وسيلة الحجر في حفظ المال.

وفي هذا الفصل الأخير يذكر الباحث أن المال عصب الحياة، ولذا نص الشارع على أن حفظه كأحد مقاصدها الأساسية، ونص على أن من يصاب بخلل في عقله كجنون وعتــه تكون أمواله عرضة للضياع؛ لأنه لا يحسن التصرف، فقرر الحجر عليه حتى تكون الأموال مصونة.

وكان منهج الشريعة الإسلامية في حفظ المال بوسيلة الحجر يتمثل فــي الخطــوات الآتيــة:

- حثت الكبير على أن يعين الصبي الصغير، وفي نفس الوقت حثت على أن من آتــاه الله عقلاً أن يعين من حُرم منه، فالحجر بسبب الصغر والجنون أمر متفق عليه بــين أئمــة الفقهاء.
- أما الحجر على الكبير البالغ العاقل بسبب سوء تصرفه والسفه والتبذير ونحو ذلك، فقــد أجمع الفقهاء عدا الإمام أبو حنيفة على أن السفيه في حكم المجنون والصغير.
- ومن أسباب الحجر لمصلحة الناس الحجر على المدين بسبب الدين.
- إن مشروعية الحجر تهدف إلى صيانة المال وحفظه من صاحبه الذي يضيعه على غيــر وعي وإدراك، وهو بهذا يحفظ حقًا أساسيًا لصاحب المال.
- إن لمشروعية الحجر حكمة بالغة هدفها علاج الانحراف في إنفاق المال، حيث لا تتــرك

من يضيعه بسبب قائم بذاته، وتحجر عليه، والحجر خاصًا بالأهلية في التصرفات المالية فقط، ولا يمس الكرامة الإنسانية.

- كما يُحجر على من يحتكر أموال الناس وصنائعهم، أو كل من يصنع أمرًا يترتب عليه الضرر.

الباب الثاني: «حفظ المال بتشريع العقوبات الحدية»، ويشتمل على ثلاثة فصول: الأول: تعريف الجريمة والعقوبات والغرض منها. الثاني: السرقة وأحكامها. الثالث: الحرابة وأحكامها.

ويتحدث الباحث في هذا الباب عن أسباب الحدود، والمراد بالسبب هنا علة الحكم على معنى، أنه كلما وجدت العلة وُجد الحكم. فالحكمة من القصاص المحافظة على حياة الناس والتأمين على حياتهم من هذه الجريمة، كذلك قطع يد السارق من أجل المحافظة على أموال الناس وعدم الاعتداء عليها.

وحُرِّمت السرقة من أجل المحافظة على مال الغير واحترامه، واستتباب الأمن والحث على العمل الذي لا تصلح المدنية بدونه، فإنه مما لا شك فيه أن ذوي العمل والكادحين حين يرون أن أموالهم وأرزاقهم التي يحصلون عليها بجهدهم محفوظة لا تمتد إليها أيدي السُراق، وأنهم وحدهم هم الذين ينتفعون بها ثابروا على العمل، وبذلوا جهدهم في استثمارها وتنميتها.

وأن المغتالين إذا علموا أنهم إن اعتدوا على أموال غيرهم كانوا مؤاخذين باعتدائهم، معاقبين بجرمهم كفوا أيديهم عنها، وسلكوا لتحصيل رزقهم طريقًا مشروعًا يأمنون معه سوء العاقبة، وبذلك تفنى يد البطالة، وينتظم الناس في سلك العمل الذي هو أساس المدنية، وعليه يبنى العمران، وبه تتحقق السعادة بين الأفراد والجماعات.

هذا هو الوضع الذي سلكته الشريعة الإسلامية في تربية النفوس وتهذيبها وتوجيهها إلى الخير، ومنعها عن التفكير في الإجرام والفساد، وهو وضع روعي فيه اتجاهات النفوس، وحيث قامت الشريعة على العدل الكامل، فلا فرق بين سيد ومسود، فهي شريعة مثالية تنظر إلى الناس جميعًا نظرة واحدة، فهم أمامها سواء.

الباب الثالث: «حفظ المال بتشريع العقوبات التعزيرية»، ويشتمل هذا الباب على تسعة فصول: الغصب. الربا. الرشوة. السرقة التي لا حد لها. التعزير في قطع الطريق الذي

لا حد فيه. الجرائم المتعلقة بالتموين. أكل أموال الناس بالباطل. بيان التعزير وعقوبته. وسيلة التعزير في حفظ المال.

ويختم الباحث دراسته ببيان مقاصد التشريع الإسلامي والقانون، ويشير إلى أن الشريعة قد تناولت كل أعمال الإنسان من كل اتجاه للنشاط الإنساني، فوضعت أحكامها على أساس من العدل والإنصاف والاستقامة فمنها ما يتعلق بالعبادات، ومنها ما يتعلق بالمعاملات الإنسانية، ومنها ما يتعلق بإثبات الحقوق وكيفية الحصول عليها بطريق واضح وسليم، وهي المعاملات، ومنها ما يبحث كافة الجرائم والعقوبات الزاجرة حفظًا لمصلحة الفرد والمجتمع، وهذا يكون بالحدود والتعزيرات.

وقد قرر الفقهاء أن الشريعة قد جاءت لحماية مصالح الناس المعتبرة، وهي ما تسمى بالمصلحة العامة وهي مصلحة عموم الناس، وخير المجتمع مقدم على مصلحة الفرد، وحيث تكون المصلحة يكون الاعتداء عليها جريمة، فالجريمة هي اعتداء على مصلحة العباد، وقد تتبع الفقهاء هذه المصالح فوجدوا من استقرائهم أنها لا تخرج عن ثلاثة مقاصد: مقاصد ضرورية، ومقاصد حاجية ومقاصد تحسينية.

أما القوانين الوضعية فإنها لم تتعرض لكل ما ذكر لأنها لا تتعدى في عملها إلا ما هو صورة لحياة المجتمع وصيانته وترقيته، ويرى مشرعوها أن العبادات الدينية لا دخل لها في ذلك، أما الآداب الحسية فيرون أن المجتمع في غنى عن تنظيمها بالنصوص القانونية.

## المقاصد من أحكام الشارع وأثرها في العقود

عثمان بن إبراهيم بن مرشد المرشد

أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه في الفقه والأصول، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة أم القرى- المملكة العربية السعودية، ١٤٠١-١٤٠٢هـ/١٩٨١-١٩٨٢م.

عدد الصفحات : ١٠٤٤ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وقسمين رئيسيين وخاتمة. يذكر الباحث في المقدمة أن الله- جل شأنه- خلق الخلائق وشرع الشرائع لحِكم بالغة ومقاصد سامية وغايات محمودة، استدل بها المؤمنون من عباده على وحدانيته في ربوبيته وألوهيته وكماله المطلق.

وقد ثبت باستقراء نصوص الكتاب والسنة أن حكمة الإيجاد والإعدام، والإعطاء والمنع، والنفع والضر، والأصحاح والأمراض إنما هي الابتلاء والاختبار ليترتب على وفق ذلك الثواب والعقاب، وأن الحكمة من إنزال الكتب وإرسال الرسل وشرع الأحكام إنما هي جلب مصالح العباد أو تكميلها، ودفع المفاسد عنهم أو تقليلها في عاجل أمرهم وآجله، وهذا ما يسمى بالمقصد العام أو الكلي للشريعة.

وقد صرح المحققون من أهل الفقه والأصول بعموم هذا المعنى لجميع أحكام الشرع حكمًا حكمًا، فلا يخلو حكم عن حكمة أو أكثر هي مقصده، ولأجلها شرع، لكنها قد تظهر ظهورًا جليًا يدركه الخاص والعام، وقد تخفى على كثير من الناس. يمن الله باستنباطها والتعرف إليها على من يشاء من أولي العلم من عباده، وقد تخفى على قوم في زمن، وتظهر لهم أو لغيرهم في زمن آخر.

وقد تقرر أن أحكام الشرع مشروعة لمقاصد هي جلب مصالح العباد، ودفع المفاسد عنهم في عاجل أمرهم وآجله، فإن الشارع الحكيم يقصد من المكلف الذي خاطبه بالشرائع، ووجه إليه الأحكام أن يكون عمله موافقًا قصدًا ومآلاً لمقاصد الشارع من تشريعه، عامة كانت المقاصد أو خاصة بباب معين من التصرفات، فلا يقصد العمل على خلاف هذه المقاصد لا مباشرة ومواجهة كما يفعل أهل العناد.

واتفق الفقهاء على أن مخالفة مقاصد الشارع في العبادات أمر محرم ويبطل العبادة، كما اتفقوا على القول بتحريم أو كراهة مخالفة مقاصده في العادات من العقود والالتزامات وسائر التصرفات، ثم اختلفوا هل تعود هذه المخالفة على العمل بالإبطال والإلغاء لكافة الآثار المترتبة عليه، أو أنه يبقي على حكم الصحة، ويترتب عليه كافة آثاره في حكم القضاء، وإن كان يحكم عليه بالتحريم والكراهة في حكم الديانة للأعمال على ظواهرها ضبطًا للأحكام، ومحافظة على استقرار التعامل بها.

ولما كان الباعث على مخالفة مقاصد الشارع في باب العقود أقوى منه في غيرها من أبواب الفقه، نظرًا لما ينشأ عن العقد من حقوق للعاقدين أو أحدهما في عين مال العاقد الآخر أو في ذمته أو فيهما معًا. وقد يكره عليه الحق أداء ما وجب عليه، ولكنه لا يمكن من الامتناع عن الأداء لكون العقود مما يجري فيه الخصومة، ويمكن إثباته أمام القضاء وإجبار المنكر أو المماطل على الوفاء بعد ثبوت الحق عليه، وانتفاء دعوى إعساره فيلجأ العاقدان أو

أحدهما عند التعاقد إلى موافقة مقاصد الشارع في ذلك العقد ظاهرًا ليسلم من طائلة حكم القضاء، ويكون قد نوى أو اشترط قبل ذلك خلاف ما أظهره ونطق به عند التعاقد مما هو مخالف لمقاصد الشارع تحيلاً ومخادعة لصاحبه، وقد يوهم نفسه بسلامة تصرفه هذا، وجوازه في حكم الديانة فيكون مخادعًا لله أيضًا، ومن أجل ذلك كتب الباحث هذه الدراسة في العقود لبيان أحكام الشارع ومقاصده في العقود.

أما التمهيد فيشتمل على بيان لمعنى المقصد، وفي ضمنه بيان معنى كل من المصلحة والمفسدة، وإقامة الأدلة على أن مقصد الشارع من تشريعه هو جلب المصالح ودرء المفاسد، وبيان الطرق الموصلة إلى معرفة المقاصد، وبيان ثمرة العلم به، ووجه الصلة بينه وبين علم أصول الفقه، وذكر أهم مصادر البحث فيه.

ويذكر الباحث أن علماء المسلمين قد أجمعوا على اختلاف مذاهبهم أن أحكام الشريعة متكفلة بتحقيق مصالح العباد، ووافية بها دنيوية كانت تلك المصالح أم أخروية، وضرورية كانت أم حاجية أو تحسينية، وأن من زعم أن شيئًا من الوقائع خارج عن أحكامها بحيث يحتاج معها إلى استحسانات العقول المجردة فقد أنكر كمال الدين وتمام النعمة.

واتفق الفقهاء من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم على أن أحكام الشريعة معللة بجلب مصالح العباد أو تكميلها، ودرء المفاسد عنهم أو تقليلها، وبنوا على هذا الأصل القول بحجية القياس في أحكام الشرع، وما يلتحق به من وجوه الاستدلال الصحيحة ومناهجه المعتبرة كالاستحسان والاستصلاح، وبناء الأحكام على العُرف.

ويحدد الباحث الفائدة المرجوة من معرفة المقاصد للمجتهد، منها:

١- إيضاح وجه عظيم من وجوه إعجاز المعجزة العظمى، وهي القرآن، والحكمة الصائبة والمُثُل الكاملة، فهي أكمل الشرائع تحقيقًا لمصالح يعجز عن مراعاة مثلها البشر. والشريعة جاءت بجلب المصالح وتكميلها، ودفع المفاسد أو تقليلها على أكمل وجه وأعدله، وأبعده عن التناقض والاضطراب.

٢- حصول الاطمئنان الزائد على أصل الإيمان، حتى يرسخ في النفس ويصبح ملكة تمكن من معرفة مقاصد الشارع في أحكامه وأسراره في خلقه وأمره وقضائه وقدره أثر كبير في ذلك.

٣- إن المكلف إذا اجتهد في الطاعات وهو يعرف وجه مشروعيتها ومقاصد الشارع منها، ويقيد نفسه بالمحافظة على أرواحها يكون عاملاً على بصيرة، كما أنه بمعرفة مقاصد الأعمال وأسرار تشريعها يتمكن كذلك من تقديم أكثرها مصلحة على ما هو أدنى منه.

٤- إن الفقيه يستعين بالمقاصد في تفسير نطاق تطبيقها؛ وذلك أن الألفاظ والعبارات تحتمل وجوهًا متعددة، والذي يرجح أحد هذه الوجوه دون غيرها هو الوقوف على مقاصد الشارع الكلية من تشريع الأحكام.

٥- أن العلم بأسرار الشريعة ومقاصدها العامة والخاصة يعين على رفع ما قد يلوح من التعارض بين آحاد الأدلة التفصيلية في نظر الفقيه، ذلك أن الأدلة التفصيلية قد يتعارض بعضها مع بعض في الظاهر. ومن أحاط بمقاصد الشريعة يستطيع ترجيح أحدهما على الآخر.

٦- إن العلم بالمقاصد العامة يعين على استنباط حكم ما لم يُنص على حكمه أو يُجمع عليه من الوقائع.

٧- إن الأصوليين قد اشترطوا في العلة الشرعية التي يصح أن تُناط بها الأحكام أن تكون وصفًا مناسبًا، ولم يرتضوا التعليل بالأوصاف الطردية التي لا مناسبة بينها وبين ما يُراد ترتيبه عليها من الأحكام.

٨- إن بعض الفقهاء أصلوا أصولاً وجمعوا مقاصد في أكثر الأبواب يضبطون بها مجاري الاجتهاد في الباب، ويزنون بها ما يرد من الأدلة الجزئية دالاً على حكم في مسألة جزئية من مسائله.

٩- معرفة مقاصد الشارع العامة، ومقاصده الخاصة بكل باب من أبواب الشرع مما يساعد على معرفة حكم الشرع في آحاد أفعال المكلفين، فإن قصد الشارع من المكلف أن يكون علة موافقًا لقصد الشارع في شرع قصدًا ومآلاً بحيث لا يعمل على قصد المخالفة لمقاصد الشارع العامة والخاصة بالباب الذي ينتمي إليه تصرفه هذا.

القسم الأول: في بيان مقاصد الشارع، ويشتمل على بابين: الباب الأول منهما في بيان المقاصد العامة، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول في بيان انحصارها في كليات خمس تنطوي تحتها جميع كليات الشريعة وجزئياتها. وفيه ثلاثة مباحث: الأول: في بيان كيفية انحصارها في الكليات الخمس. الثاني: في إقامة الدليل على صحة هذا الحصر. الثالث: في ترتيبها.

الفصل الثاني: في بيان مراتب المقاصد. الفصل الثالث: في بيان منهج الشارع في حفظ المقاصد العامة، وفيه أربعة مباحث: الأول: حفظها بنظام الجلب والدفع. الثاني: حفظها بنظام المكملات. الثالث: حفظها بنظام خدمة الأدنى للأعلى. الرابع: حفظها بنظام المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة.

الباب الثاني: في بيان مقاصد الشارع الخاصة بالعقد، ويشتمل على ثلاثة فصول: الفصل الأول: في التعريف بالعقد. الفصل الثاني: في تقسيم العقود باعتبارات مختلفة. الفصل الثالث: في بيان مقاصد العقود.

ومن هذه العقود عقد النكاح، وله مقاصد. المقصد الأصلي للنكاح وسبب مشروعيته هو تحصيل النسل على الوجه الأكمل اللائق بنوع الإنسان المكرم المفضل الذي اختاره المولى- جل وعلا- لعبادته وعمارة أرضه ليستمر وجود هذا العالم على وفق حكمته إلى الأمد الذي حدده الخالق- جلت قدرته-.

هذا ما يتعلق بالمقصد الأصلي للنكاح- وهو تحصيل النسل- وثمة فوائد لهذا المقصد يعود نفعها إلى المكلف مباشرة، منها:

١- رفع الذكر في الحياة وبقاء الأثر بعد الموت. فإن الولد فخر لوالديه وعشيرته وذخر في الدنيا.

٢- حصول الثواب، فإن الوالدين يحصل لهما الأجر والثواب بسبب الأولاد.

٣- الامتثال لأوامر رسول الله ﷺ بالتزوج، وحثه على تحصيل النسل ليباهي ﷺ بأمته في كثرتها وإيمانها وصلاحها الأمم يوم القيامة.

٤- في تكثير النسل تكثير عدد المسلمين، وإذا كثر عددهم كثر القادرون على الجهاد في سبيل الله بالأنفس والمال، فتُرفع راية الإسلام.

ومن المقاصد التابعة: الإعفاف. طلب الائتناس بالخليل. التعاون على تدبير أمور

الحياة. التزوج بقصد التأليف بين العائلات المتنافرة والعشائر المتدابرة والقبائل المتناحرة، وإزالة ما بينها من الأحقاد.

كما تكلم الباحث عن عقود التمليك من عقود المعاوضة، وعقود التبرع، وعقود التوثيق التي منها عقود الرهن والكفالة والحوالة، وعرض مقاصد عقود المشاركات (المضاربة والأبدان والتفويض والمساقاة والمزارعة).

القسم الثاني: في بيان العلاقة بين عمل المكلف ومقاصد الشارع، ومدى تأثير هذه العلاقة في الحكم على العمل بالمشروعية أو عدمها، وتحته تمهيد وثلاثة أبواب.

التمهيد في بيان حالات الموافقة والمخالفة بين عمل المكلف ومقاصد الشارع: كون العمل موافقًا لمقاصد الشارع مع قصد العامل للموافقة كونه مخالفًا، وقصد العامل المخالفة كونه موافقًا في مآله والعامل يجهل الموافقة، وقد عمل بقصد المخالفة. كونه موافقًا في صورته الظاهرة، والعامل يعلم بالموافقة ولكنه يقصد في الباطن خلاف ما قصده الشارع من العمل.

الباب الأول: في بيان أن العمل إنما يكون مشروطًا إذا وافق مقاصد الشارع قصدًا ومآلاً، وفيه ثلاثة فصول: الأول في بيان المراد بمقاصد المكلف وإقامة الأدلة على اعتبارها. الثاني في بيان المراد بأصل اعتبار المآل في الأقوال والأفعال عند الحكم عليها بالإذن أو المنع وإقامة الأدلة على اعتباره، وبيان ما يُبنى عليه من القواعد. الفصل الثالث: في بيان العلاقة بين صيغة العقد الظاهرة وقصد العاقد الباطن.

الباب الثاني: في بيان آثار مخالفة العمل لمقاصد الشارع قصدًا، وهو المعروف بالتحيل أو الباعث غير المشروع، وفيه ثلاثة فصول: الأول في بيان معنى الحيلة وتقسيمها بالنظر إلى موافقتها أو مخالفتها لمقاصد الشارع. الفصل الثاني: في بيان الحيل الموافقة لمقاصد الشارع. الفصل الثالث: في بيان الحيل المخالفة لمقاصد الشارع.

الباب الثالث: في حكم مخالفة عمل المكلف لمقاصد الشارع مآلاً (وهو المسمى بسد الذرائع)، وفيه تمهيد وأربعة فصول: الأول: في تعريف الذريعة. الثاني: في بيان أقسام الذريعة بحسب قوة إفضائها إلى مقاصدها. الفصل الثالث: في تأصيل قاعدة سد الذرائع، وبيان أنها من قواعد الشرع الكلية. الفصل الرابع: في بيان مدى اعتماد الفقهاء على أصل سد

الذرائع في فروعهم الفقهية.

ويختم الباحث دراسته بأن للشريعة مقصدًا عامًا كليًا ينتظم جميع أحكامها، وهو جلب مصالح العباد أو تكميلها، ودفع المفاسد عنهم أو تقليلها في عاجل أمرهم وآجله، وأن ثبوت ذلك لا يتلقى من آحاد الأدلة، وإنما هو مستند إلى استقراء نصوص الكتاب والسنة استقراءً كليًا يحصل العلم في مثل هذه القضية، التي هي كبرى القضايا الكلية في الشريعة، وعنها تتفرع سائر قضايا التعليل، وإثبات وجوه المناسبات التي تُبنى عليها الأحكام.

ومقاصد خاصة بكل باب أو طائفة متجانسة من الأبواب، منها الأصلي، ومنها التابع، وهي من المقصد الكلي العام بمنزلة الفرع من الأصل.

وقد سلك الشارع الحكيم في حفظ مقاصده في الخلق أقوّم المناهج وأحكمها. فشرع لكل مقصد أحكامًا مكملة لمحاسنه جالبة له أحكامًا أخرى، ودافعة عن أسباب الاختلال والانخرام، وقد فصّل الشارع مقاصده العامة والخاصة بكل تصرف من التصرفات، ومنها العقود، وبيّن أحكامه، وأوضح سبل الهدى، وحدد معالمها، وكشف عن سبل الغواية، وحذر من مزالقها.

## الاستحسان وأثره في بناء الفقه الإسلامي

**مديحة علي علي عبد الحافظ**

**أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه، قسم أصول الفقه- كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات- جامعة الأزهر، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.**

**عدد الصفحات : ٣٥٠ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وبابين وخاتمة. تشير الباحثة في المقدمة إلى أن الاستحسان يُعد من مصادر التشريع الإسلامي التي تتصف بالمرونة، وأن العمل بالاستحسان والاعتماد عليه في استنباط الأحكام الشرعية قد ظهر جليًا في كتب الحنفية، والحنابلة فهم يأخذون بالاستحسان في كثير من المسائل الفقهية، بل إنهم يعدونه من مصادر التشريع الإسلامي، إلا أن الشافعية لا يأخذون به، وإن كانت كتبهم قد ذكرت لفظ الاستحسان في بعض المسائل الفقهية.

أما عن سبب اختيار الباحثة لهذا الموضوع فهو لأهمية هذا الموضوع لروح العصر، فالناس يعانون من مشاكل الحياة اليومية التي تسبب لهم المشقة في أداء بعض أحكام الشريعة، ولما كان الاستحسان يمتاز بالمرونة التي تفيد الناس في عصرنا، كما أنه يؤصل إلى مبدأ من أهم مبادئ الشريعة الإسلامية، وهو رفع الحرج عن الأمة الإسلامية.

الباب الأول: الاستحسان عند الأصوليين، وتذكر الباحثة أنه على الرغم من اختلاف العلماء في حجية الاستحسان، فلا يمكن لأحد أن ينكر دوره في التيسير والتخفيف ورفع الحرج عن الأمة الإسلامية، فكثير من الأحكام الفقهية خاصة عند فقهاء الحنفية تعتمد على الاستحسان لأنهم يعتبرونه من ضروب القياس.

يشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الفصل الأول: تعريف الاستحسان عند علماء اللغة والأصول. إذا تتبعنا الاستحسان من حيث التعريفات التي ذكرها العلماء له يتبيّن أن العلماء قد عرّفوا الاستحسان باعتبار طبيعته وليس باعتبار حجيته، لأن الحنفية والمالكية والحنابلة على الرغم من اتفاقهم على كون الاستحسان حجة إلا أن تعريفاته عندهم جاءت متباينة، فكل واحد من أصحاب المذاهب المشار إليها قد نظر إلى الاستحسان باعتبار ما يدل عليه عندهم، فالحنفية جعلوا الاستحسان عبارة عن العدول عن الحكم بسبب دليل قوي، وقد جعلوا هذا الدليل شاملاً لما كان سنده النص أو الإجماع أو الضرورة أو القياس الخفي.

بينما المالكية يقولون بالعدول عن القياس بسبب المصلحة، وهكذا يتبيّن أن اختلاف التعريف ليس سببه الاختلاف في الحجية، بل إن سببه راجع إلى الاختلاف حول طبيعة الاستحسان، والمراد منه.

إن بعض التعريفات التي قدمت للاستحسان لو أخذ بها لحكم بعدم حجيته، على سبيل المثال ما قاله البعض من أنه عبارة عما يستحسنه المجتهد بعقله ويميل إليه برأيه، فهذا التعريف يدخل البدعة ضمن الاستحسان، كما أنه يجعل الاستحسان عبارة عن الحكم بغير دليل، بل إن الحكم في هذه الحالة يكون نابعًا عن الهوى والتشهي.

كما أن التعريف الذي ذكره البعض حيث قالوا بأنه دليل ينقدح في ذهن المجتهد، ولكنه يعسر التعبير عنه، أو لا تساعده العبارة على إظهاره، فكيف يكون الاستحسان صالحًا بناءًا على هذا التعريف ليكون حجة، لأن المجتهد إذا كان لا يستطيع أن يظهر دليله فكيف يكون مجتهدًا.

الفصل الثاني: آراء العلماء فيه. حيث يعرض حجيته، وأدلة كل فريق. تشير الباحثة إلى أن من ذهب إلى أن الاستحسان عبارة عن ما يستحسنه المجتهد بعقله ويميل إليه برأيـــه، فإنه لا يرى القول بحجية الاستحسان، بل إنه يعتقد من وجهة نظره أن الاستحسان هو حكــم بالهوى بغير دليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع، فلا يخرج في هذه الحالة عن كونه تشريعًا وضعيًا بعيدًا كل البُعد عن أحكام الشريعة الإسلامية.

وهناك من يرى أن الاستحسان حجة شرعية، وأنه قد ظهر أثره جليًا في كثير مــن مسائل الفقه، وهناك من اتخذ موقفًا وسطا بين الفريقين، ورأى عدم اعتبار الاستحسان دلـــيلاً مستقلاً، بل إنه يرده إلى الأدلة الأخرى المتفق عليها بين جمهور العلماء، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس. فهو بذلك لم ينكر حجيته، كما فعل الشافعي، ولم يقُل بكونه دليلاً مـــستقلاً كما قال الحنفية والمالكية والحنابلة.

ويمثل هذا الفريق الذي سلك مسلكًا وسطًا الشوكاني، ومن الملاحظ أن المالكية منهم من ينكر الاستحسان، ومنهم من يقول بحجيته، وكذا الـــشأن بالنـــسبة للحنابلـــة أيـــضًا، إن الاستحسان باعتبار حجيته كان محلاً للنزاع والجدل بين علماء الأصول، فمنهم من قال بـــه، ومنهم من أنكره وحاول إبطاله بشتى الطرق والوسائل.

إن محل النزاع في الاستحسان قد يرجع إلى اختلافهم في معناه من حيث اللغة، فـــإن الاستحسان في اللغة يشمل الحسن منه والقبيح، فالاستحسان بنوعيه داخل تحت اللفظ اللغوي، ولعل هذا هو السبب في إنكار البعض لحجيته.

وقد يكون سبب الإنكار لحجية الاستحسان راجعًا إلى ورع البعض فإنهم قالوا بعـــدم الحجية تورعًا منهم حتى لا يفتح الباب على مصراعيه لأصحاب الأهواء والبدع، فيقولون في الدين ما ليس فيه معتمدين على الاستحسان زورًا وبهتانًا.

والفريق القائل بعدم حجية الاستحسان، وهم الحنفية والمالكية والحنابلـــة والآمـــدي، وأبو الحسين البصري، فإن هؤلاء جميعًا على الرغم من اتفاقهم على أن الاستحسان حجيـــة شرعية يجب العمل بمقتضاها، إلا أنهم قد اختلفوا في طريقة الاستحسان، حيث يتبين لنـــا أن الاستحسان عند الحنفية يختلف عما قال به المالكية، وكذا عما قال به الحنابلة أيضًا. إلا أنهم في نهاية المطاف قد اتفقوا على أن الاستحسان حجة.

إن الفريق القائل بعدم حجية الاستحسان فإن الأخذ برأيهم يضيق على الناس بصورة تجعلهم يشعرون بالمشقة والعناء، وهذا بطبيعته يتنافى مع مبدأ رفع الحرج الذي هو هدف من أهداف التشريع الإسلامي.

إن الخلاف بين العلماء لا يخرج في نهاية المطاف عن كونه مجرد خلاف شكلي، بدليل أن الشافعي الذي لا يرى حجية الاستحسان قد قال به في تقدير المتعة وفي الشفعة، والذي يؤكد أن الاختلاف بين العلماء إنما هو في الشكل وليس في المضمون، هو أن الاستحسان بلا دليل مرفوض من الجميع حتى الذين قالوا بحجية الاستحسان.

وإذا أردنا أن نجعل الاستحسان مصدرًا من مصادر التشريع، وحجة يجب العمل بمقتضاها، فإنه يشترط لذلك أن نأخذ الحذر من بعض المضللين الذين يغيرون في الدين، ويضعون التشريعات الوضعية بحجية المصلحة أو الاستحسان.

فإذا كان الاستحسان يعتمد على دليل فإنه يجب العمل به، وإذا لم يكن كذلك فإنه مرفوض رفضًا قاطعًا حتى لا نعطي المجال لغير الفاهمين لأحكام الشريعة الإسلامية في القول والإفتاء في الدين بلا دليل يعتمد عليه.

الفصل الثالث عن أنواع الاستحسان وأقسامه. تشير الباحثة إلى أن العلماء الذين ذهبوا إلى القول بحجية الاستحسان في استنباط الأحكام الشرعية، فعلى الرغم من اتفاقهم على هذا الأمر إلا أنهم قد اختلفوا في تقسيم الاستحسان. فالحنفية يقسمون الاستحسان بطريقة تختلف تمامًا عن تقسيم المالكية، وكذا الحنابلة.

إن الاختلاف في تقسيم الاستحسان على الرغم من تباين الآراء فيه، إلا أنه قد توصل إلى نتيجة مهمة، وهو أن اختلاف الفقهاء في تقسيم الاستحسان لا يخرج في نهاية المطاف عن كونه مجرد اختلاف شكلي.

الفصل الرابع: مقارنة بين الاستحسان وبعض المصادر الأخرى كالقياس والمصلحة، والاستحسان إذا تعارض مع القياس فإن القياس لا يكون أولى من حيث تقديمه ووجوب العمل به، لأنه في حالة ترجيح أحدهما على الآخر، لابد من بحث قوة الأثر وضعفه. فإذا كان الاستحسان أقوى أثرًا فإنه يكون هو الأولى بالعمل من القياس مهما كان القياس جليًا وواضحًا، وكذا العكس فإن كان القياس أقوى أثرًا فإنه يُقدم على الاستحسان، لأن العبرة في

الترجيح تعتمد على قوة الأثر وضعفه.

الباب الثاني: أثر الاستحسان في بناء الفقه الإسلامي، وهو عبارة عن باب تطبيقي تذكر فيه الباحثة مجموعة من المسائل الفقهية التي للاستحسان فيها أثر ملموس، وهذا الباب يشتمل على أربعة فصول:

الفصل الأول: أثر الاستحسان في بعض مسائل العبادات، مثل المسائل الخاصة بالطهارة، وأثر الاستحسان في بعض الأحكام المتعلقة بالصلاة، والصيام، والزكاة.

الفصل الثاني: أثر الاستحسان في بعض عقود المعاملات، مثل أثر الاستحسان في عقد البيع، عقد السلم، عقد الاستصناع. أثر الاستحسان في بعض مسائل المضاربة، عقد الإجارة.

الفصل الثالث: أثر الاستحسان في بعض الأحكام المتعلقة بالأسرة، مثل النكاح، النفقة، الطلاق. والفصل الرابع: عن أثر الاستحسان في بعض أحكام الحدود والجنايات.

## المصالح المرسلة وأثرها في الفقه الإسلامي

**رمضان محمد عبد هتيمي**

**أطروحة علمية لنيل درجة العالمية «الدكتوراه»، كلية الشريعة والقانون- جامعة الأزهر- القاهرة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.**

**عدد الصفحات : ٤٥١ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وبابين وخاتمة. يذكر الباحث في المقدمة أن علم أصول الفقه من أجلّ العلوم قدرًا وأشرفها فائدة، به يعرف الأئمة المجتهدون المنهج السليم لاستنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسُّنَّة، وغيرهما من الأدلة، وهذا المنهج السليم تُصان به مصالح العباد من عبث الأنانية الفردية وتسلط الجماعة.

أما الأحكام التي قام الأئمة المجتهدون باستنباطها من أدلتها التفصيلية، فإنما هي اقتباس من أدلة شرع الله تعالى، وهي تشريع مستنبط من نصوص الشريعة وروحها ومقاصدها، وفق أسس ثابتة، وقواعد محكمة في الاستنباط، تهدف أولاً وأخيرًا إلى إظهار حكم الله تعالى في كل واقعة من الوقائع في كل مكان وزمان.

وقد اختلف العلماء أمام أصل المصلحة المرسلة، فريق وجد نفسه أمام تلك الحوادث المتجددة والنظم المستحدثة والتي لم يدل عليها نص معين من الشارع، فأراد أن يعلم حكم الله تعالى فيها، فأخذ يتلمس هذا الحكم في النصوص الشرعية باتباع هذا الأصل.

وفريق آخر يريد أن يخضع له ما راق له من مظاهر المدنية الحديثة وزخارفها تحت ظل الشرع والدين، وأن يُلبس هذه المظاهر والعادات ثوب المصالح حتى يتسنى له الأخذ منها بأوفر نصيب، وحتى لا يوصف بين الخلق بالجمود والتأخر وعدم مواكبة الحياة، وليكون بذلك مجددًا للشرع تحت مراعاة مصالح العباد.

وفات هؤلاء وأمثالهم أن في هذا إخضاعًا للشرع بقواعد المدنية، وإنزالاً له على حكمها الجائر ونظامها الخائر، فيكون هذا المصلح بصنعه هذا جعل الشرع مقودًا لا قائدًا، وتابعًا لا متبوعًا.

وتعرض المقدمة تعريف الدليل، وبيان أقسامه، وتعريف كل دليل من الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها.

الباب الأول: «حقيقة المصلحة وأقسامها»، ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: تعريف المصلحة. الفصل الثاني: تعليل الأحكام بالمصالح. الفصل الثالث: أقسام المصلحة.

إن أول ما تهتم به الشريعة وتهدف إليه هو رعاية مصالح العباد في الدنيا والآخرة، بل إن هذا هو أسمى غرض وأنبل غاية لها. ذلك أنه من المعلوم المقطوع به أن الشارع الحكيم ما أرسل الرسل، ولا أنزل الكتب إلا لجلب المصالح ودرء المفاسد عن العباد في الدنيا والأخرة. يظهر ذلك واضحًا في الحكمة من تتابع الرسل، فقد كان ﷻ ينزل الشريعة على رسوله مراعيًا مصلحة الناس في ذلك الطور الذي تمر به البشرية، حتى إذا أدت الرسالة وظيفتها وهيأت العقول لتلقي رسالة أكمل، بعث الله ﷻ رسوله برسالة أخرى تناسب البشرية في عصرها الذي تعيشه، وهكذا حتى إذا اكتمل العقل البشري أو كاد، واستعد لتلقي الرسالة العامة الخالدة، أرسل الله ﷻ رسوله محمدًا ﷺ بهذه الرسالة التي أودع فيها ما به صلاح البشرية جمعاء في الدنيا والآخرة.

والمقصود بمصلحة العباد التي اهتم بها الشارع: المصلحة التي تعود عليهم بحسب

وضع الشرع، وعلى الحد الذي حده لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم، فلا يصح لأحد أن يدعي أن الشريعة وُضعت على مقتضى تشهي العباد وأغراضهم، لأن أحكام الشرع تصادم تشهي الناس، ولأنها وُضعت وفقًا لمقصود الشارع من شرع الأحكام لا وفقًا لأهواء الناس وأغراضهم.

وقد أجمع جمهور الفقهاء والأصوليين على أن التشريع الإسلامي هدفه المصلحة العائدة على العباد، نقل هذا الإجماع الآمدي في الأحكام، وابن الحاجب في المختصر، والطوفي في رسالته، وغيرهم، ذلك أن الله ﷻ حكيم رحيم غني عن العالمين، والحكيم لا يفعل شيئًا عبثًا وبدون غاية.

وقد استدل القائلون بالتعليل بعدة أدلة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول، وبعض الأحكام قد يخفى فيه وجه المصلحة والحكمة، وتعجز عقولنا عن تلمسها من النص لاستئثار الله تعالى بعلمها، ولا يطلع على مصلحتها أحد، ولا يلزم من عدم معرفتنا بها عدم وجودها، بل هي موجودة، غير أنها خفيت عنا لحكمة يعلمها الله ﷻ.

والعلماء جميعًا متفقون على نفي الأغراض والعلل من أحكامه تعالى وأفعاله بمعناها الحقيقي المتعارف في الحوادث، وعلى إثباتها للأحكام والأفعال بمعنى الحكم والمصالح المترتبة عليها على سبيل التفضل والإحسان. فلا خلاف في الحقيقة.

غاية الأمر أن الفقهاء يعبرون عن هذه الأحكام والمصالح بالعلل والبواعث، ولا يتحرجون من هذا التعبير اعتمادًا على أن الأدلة القطعية الدالة على اتصافه تعالى بالكمال كفيلة بإبعاد ظاهره عن الأفهام. أما متكلمو الأشاعرة فإنهم يعبرون عن هذا بالغايات والحكم، ويتحاشون التعبير عنها بالعلل والبواعث لما فيه من إيهام النقص وإيهام المراد.

ويقسم الباحث المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها إلى ثلاثة أقسام: المصالح الضرورية. المصالح الحاجية. المصالح التحسينية. ثم تقسيم المصلحة من حيث اعتبار الشارع لها وعدمه، وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام: المصالح التي شهد الشارع باعتبارها. المصالح التي شهد الشارع ببطلانها. المصالح التي لم يشهد لها الشارع لا بالاعتبار ولا بالبطلان. ثم تقسيم المصلحة من حيث العموم والخصوص.

الباب الثاني: «المصالح المرسلة»، ويشتمل هذا الباب على ستة فصول: الأول: في

حقيقة المصلحة المرسلة وتحقيق الخلاف فيها. الفصل الثاني: في مذاهب الأصوليين في حجية المصالح المرسلة وأدلتهم. الفصل الثالث: المصلحة عند الإمام مالك. الفصل الرابع: المصلحة عند الإمام الغزالي. الفصل الخامس: المصلحة عند الطوفي. الفصل السادس: الفرق بين المصلحة وغيرها.

ويختم الباحث دراسته بعدة نتائج، من أهمها:

**أولاً:** أن الهدف الأسمى للشريعة الإسلامية تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل.

**ثانيًا** : أن أحكام الله تعالى وأفعاله معللة بمصالح العباد على سبيل التفضل والإحسان لا على سبيل الوجوب.

**ثالثًا** : أن الشريعة الإسلامية وافية بحاجات الناس، ونصوصها قادرة على تحقيق مصالحهم في كل واقعة تعن، و نازلة تحدث، فليست تنزل بالإنسان حادثة إلا وفي كتاب الله تعالى أو سُنَّة رسوله ﷺ الدليل الذي يرشد ويهدي إلى حكمها.

**رابعًا:** أن المصالح المرسلة وإن لم يشهد لها نص معين بالاعتبار أو بالإلغاء إلا أنه قد شهد لها جنس عام أو أصل كلي تندرج تحته، مع ملاءمتها لمقاصد الشارع وتصرفاته.

**خامسًا:** أن المصالح التي لا تلائم مقاصد الشارع وتصرفاته هي المصالح الغريبة التي لا تدخل تحت الأصول الشرعية، وليست من المصالح المرسلة.

**سادسًا:** أن جميع الفقهاء أئمة المذاهب الفقهية الأربعة وأصحابهم وتابعيهم قائلون بالمصالح المرسلة على أنها أصل من أصول الاجتهاد، به يحتج وعليه تُبنى الأحكام، وإن اختلفت وجهة نظر كل منهم من حيث اعتباره أصلاً مستقلاً بذاته أو كونه متدرجًا تحت أصل آخر.

**سابعًا:** أن من رد القول بالمصالح المرسلة فأما أنه رد العمل بها على أساس أنها المصالح الغريبة التي لا تشهد النصوص لجنسها بالاعتبار، مع عدم ملاءمتها لمقاصد الشارع وتصرفاته.

إن المصلحة بهذا المعنى مردودة بالإتقان، وهذه المصلحة ترادف الاستحسان الذي أنكره الشافعي، وشدد النكير على القائلين بها، وهي التي حكى الغزالي والشاطبي وغيرهما

الإجماع على عدم الأخذ بها. والمصلحة التي يقول بها الطوفي لا تختلف عن هذا النوع من المصالح المردودة، إلا في أن الطوفي يقدمها على النص والإجماع.

**ثامنًا:** بطلان دعوى أن الإمام مالكًا يقدم المصلحة على النص، وإثبات أن جميع الفتاوى التي نُسبت إليه، واتخذت دليلاً على هذه الدعوى، غير مفيدة في إثبات هذه الدعوى.

**تاسعًا:** تحقيق المراد بالمصلحة المرسلة عند الإمام الغزالي على ضوء ما قاله العلماء، فهناك من قال بها مطلقًا كالمالكية، وإن لم يعتبرها دليلاً مستقلاً قائمًا بذاته بخلاف المالكية.

**عاشرًا:** إن مذهب الطوفي يعني تقديم رعاية المصلحة على الظواهر والعمومات التي تفيد الظن، وليس تقديمها على النص القطعي الدلالة، كما يظن ذلك البعض.

**حادي عشر:** إن مذهب الطوفي يخالف مذهب الإمام مالك في العمل بالمصلحة حتى على القول بأن مالكًا يخصص النص بالمصلحة، ذلك لأن المصلحة التي يقصدها الطوفي تقوم على حكم العمل المجرد، أي استحسان العقول- الهوى والتشهي- دون الاسترشاد بمقاصد الشريعة وقواعدها وروحها، في حين أن المصلحة التي يقصدها مالك هي المصلحة الملائمة لمقاصد الشارع وتصرفاته.

## دليل العقل بين التشريع الإسلامي والتشريع الوضعي

أحمد عبد الكريم صالح

**أطروحة علمية لنيل درجة دكتوراه الدولة في الحقوق، كلية الحقوق والعلوم السياسية- الجامعة اللبنانية، ١٩٨٢-١٩٨٧م.**

**عدد الصفحات : ٨٠٧ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة أقسام. يشير الباحث في المقدمة إلى أن التشريع الإسلامي وإن اشتمل على الكتاب والسنة حيث النصوص ثابتة غير قابلة للنسخ والتعديل إلا أن معظم هذه النصوص هي نصوص عامة ظنية الدلالة، ومن نوع القواعد العامة والمبادئ الكلية، مما يتيح للعقل مجالاً واسعًا للعمل في إطار التشريع عن طريق الاجتهاد حتى في إطار النص.

فإن لم يكن هناك نص في مسألة مستجدة، فإن الشرع الحنيف يمد الفقيه المجتهد بمجموعة من الأمارات والدلالات والمناهج العقلية تعينه على تلمس الحل التشريعي المناسب بما يتلاءم وروح الشرع، وبما لا يعيق تطور المجتمع الإنساني نفسه.

هذا بالإضافة إلى أن أحكام التشريع المنصوص عليها هي أحكام عقلانية، وتنطوي أيضًا على الحفاظ على مصالح الأفراد والمجتمع المتمثلة في جلب المنافع ودفع المضار، بحيث لو أن هذه الأحكام عرضت على العقول السليمة لتلقتها بالقبول والتسليم دلالة على أن هذا التشريع هو العدل الذي أمر به الرب، ونزلت به الرسل، واتفقت حوله العقول والقوانين.

كما أن القول بعدم ملاءمة الشرع الحنيف لأحوال عصرنا وحاجاته فيه إغفال وتجاهل. بل وتنكر لعلمائنا الأوائل الذين انبثقت قرائحهم عن نظريات قانونية إسلامية تضاهي أرقى النظريات القانونية المعروفة في الحضارة الغربية.

إن القول بعدم صلاحية التشريع الإسلامي في عصرنا يعني عدم معرفتنا بهذا التشريع وجهلنا له، لأننا لو تعمقنا فيه لانكشف لنا أن هذا التشريع يحمل بذور نموه وتطوره وصلاحيته عبر الزمان والمكان عن طريق الثقة بالعقل الإنساني المتربي على تعاليمه، ونصب الأمارات والدلالات والمناهج لهذا العقل مما يضمن تقديم الحل القانوني لأي مسألة مستجدة، وبما يحقق التوازن بين حق الشرع في أن يُصان ويُحفظ، وبين حق المجتمع في أن ينمو ويتطور.

إن موضوع هذه الأطروحة هو دراسة وتحليل تلك الأمارات والدلالات والمناهج العقلية، والمصطلح على تسميتها بدليل العقل وصولاً إلى بيان مدى دور العقل ونطاق سلطانه في إطار التشريع الإسلامي.

إن دليل العقل يعمل سواء في دائرة النص ممثلاً بتلك القواعد التفسيرية العقلية، وأيضًا في غير دائرة النص ممثلاً بتلك المناهج العقلية من إجماع وقياس واستحسان وتشريع لأولي الأمر وعُرف ومصالح مرسلة واستصحاب، إلا أن هناك قواسم مشتركة تجمع بين دليل العقل في دائريته مما يبرر دراسة دليل العقل في دوائره المختلفة.

ويعرض الفصل التمهيدي لفلسفة التشريع بين الشرع والوضع، من خلال عدة مباحث عن موضوعات علم أصول الفقه الإسلامي، والأدلة الشرعية والأدلة العقلية والأحكام العامة،

وشروط الاجتهاد ومقاصد التشريع العامة، وموقع فلسفة التشريع الإسلامي من الفلسفة الموضوعة.

القسم الأول: دليل العقل بوجه عام في التشريع الإسلامي. يشتمل هذا القسم على ثلاثة فصول.

في القسم الأول يحدد الباحث عناصر النظام القانوني الإسلامي بثلاثة عناصر، هي: الشرع والعقل والمصلحة. أما الشرع فهو يتمثل في الكتاب والسنة، وأما العقل فلأنه مدار الاجتهاد الشرعي الذي لا غنى عنه في مسيرة المجتمعات الإسلامية، وأما المصلحة فلأن الشرع والاجتهاد بالتالي إنما يطبق في مجتمع منظم وليس في فراغ.

والشارع الحكيم وثق بالعقل، وأعطاه دورًا عظيمًا، سواء في مجال تفسير النصوص وتطبيقها أم في مجال الاجتهاد في غير دائرة النص، فالعقل إذن هو المسئول عن تحقيق الملاءمة بين الشرع والواقع، فالشارع الحكيم إذن أقر بأهمية العقل البالغة، لذا فخاطبه ودعاه إلى تمثل الشرع والتعلم عنه، ووثق في قدرته على التمييز بين الخير والشر، وعلى أهليته في تلقي العلم وتمثله، والاجتهاد بناء عليه، وجعله أساسًا للتكليف، وإعلاء لمنزلته ولشأنه، فقد جاءت أحكام الشرع عقلانية، لأنه ليس من الحكمة مخاطبة جمهور من العقلاء بشريعة غير عقلية.

فالمتدبر للكتاب الكريم لا شك يسلم بأنه ينبوع حكمة ورحمة ومصلحة، فدور العقل إذن عظيم في إطار الشرع الحنيف، وأُلقيت على كواهله مسئولية تحقيق الملاءمة بين الشرع الثابت والواقع الاجتماعي المتغير على أساس من الاجتهاد الشرعي، والذي مؤداه عدم هدر الشرع، وبنفس الوقت مراعاة حق المجتمع في التطور نحو الأفضل.

أما المصلحة، فإن أحكام الشرع واجتهادات العقل لا تُطبق في فراغ، بل في مجتمع تتشابك فيه العلاقات الاجتماعية، وتتعقد فيه المصالح الإنسانية، فقد جاءت الأحكام الشرعية، وينبغي أن تأتي اجتهادات العقل محققة لمصالح الناس لا سيما وأن مبدأ حسن النفع وقبح الضرر من أعظم مبادئ الشرع الحنيف.

والخلاصة، أننا نجد أن النظرية الشرعية يجب أن تؤكد على هذه العناصر الثلاثة مجتمعة، الشرع والعقل والمصلحة بعيدًا عن أي غلو أو قصور.

القسم الثاني: دليل العقل في دائرة النص. يؤكد الباحث في هذا القسم أن التشريع الإسلامي بحكم صياغته ومضمونه قد أتاح المجال واسعًا للعقل المتربي على تعاليم الشريعة في أن يجتهد ويستنبط الأحكام من النصوص القائمة واضعًا باعتباره الأساس الإيماني للتشريع الإسلامي، والعلاقة الوثيقة التي تربط الأخلاق الإسلامية بهذا التشريع.

وكذلك حقيقة أن القاعدة الشرعية إنما تتكون من عنصر شكلي مؤداه قدسية النص لكونه راجعًا إلى إرادة الله سبحانه المبنية في كتابه وسُنَّة رسوله، ومن عنصر عقلي فحواه قيام الشرع الإسلامي على مبدأ العدل، وما يتفرع عن ذلك من اشتماله على حقوق الفرد وحقوق المجتمع، والمجمع عليها بين العقول والشرائع، وذلك على أساس من التوازن والعدل فيما بين هذه الحقوق.

وكذلك من عنصر اجتماعي محتواه وجوب أن تحقق القاعدة الشرعية خير المجتمع، المتمثل بجلب النفع ودفع الضرر عن الأفراد، وعن المجتمع ككل، وهكذا ففي ظل تلك الحقائق السالفة يغدو من الحق القول إن مسيرة الفرد والمجتمع كليهما في ظل التشريع الإسلامي وتفسيره إنما تهدف إلى تحقيق الخير الاجتماعي العام من ناحية، والفوز برضاء الله سبحانه من الناحية الأخرى.

إن التشريع الإسلامي بإتاحته المجال واسعًا للعقل في الاجتهاد في دائرة النص قد دفع العقول الإسلامية إلى وضع تلك النظريات الشرعية الراقية على هامش الشرع الحنيف، والتي تضاهي أرقى ما وصلت إليه العقلية الفلسفية القانونية.

القسم الثالث: دليل العقل في غير دائرة النص. يشير الباحث في هذا القسم إلى أن روح الشرع الإسلامي هي المصدر الوحيد للقواعد الشرعية غير النصية، فإن واجب المجتهد أن يتمثل هذه الروح، وهو بصدد استنباط القواعد الشرعية غير النصية، كلما أعوزه النص المباشر مستهديًا في ذلك بمضمون القاعدة النصية، والذي هو أيضًا يصدر من هذه الروح.

إن مضمون القاعدة النصية إنما يتشكل من العدل والمصلحة، وبالتالي فإن مضمون القاعدة غير النصية يتشكل أيضًا من العدل والمصلحة، وبناء على الأساس الإيماني للشرع الإسلامي ومبدأ حاكمية هذا الشرع، فإنه لا يجوز للمجتهد أن يخرج فيما يستنبطه من أحكام عن الإطار الذي رسمه الشارع الحكيم له والممثل بتلك القواعد الكلية، والمبادئ العامة، ومضامين القواعد النصية التي تشكل معًا روح الشرع الإسلامي الحنيف.

غير أن المجتهد الإسلامي ليس حرًا في سلوك السبيل الذي يختاره وصولاً إلى استنباط قاعدة شرعية غير نصية، بل هو مقيد بانتهاج سبل المناهج العقلية المكرسة شرعًا- على الترتيب فيما بينها- والتي من شأن انتهاجه لها استنباط هذه القاعدة غير النصية، على وجه يغلب على الظن أنها هي الصالحة لحل النزاع في مسألة ليس فيها نص مباشر.

لقد كانت المناهج العقلية مصدر إغناء وحيوية ومرونة ويسر في النظام القانوني الإسلامي، وعن طريقها استوعب هذا النظام كل جديد، وبناء عليها يستطيع هذا القانون الإسلامي، فيما لو طُبق فعلاً في أي بلد إسلامي أن يستوعب كل جديد بما يحقق التوازن بين حق الله في أن يطبق شرعه ويصان، وبين حق المجتمع في أن يتطور ويتقدم.

ويؤكد الباحث في الخاتمة على أن التشريع الإسلامي هو تشريع إلهي عقلاني معًا، وغاية المجتمع الإسلامي النهائية هي كسب رضاء الله سبحانه بتطبيق شرعه، والاجتهاد فيه، وأن مضمون القاعدة النصية يكشف لنا عن قيام الشرع الإسلامي على العدل والحق والمصلحة، وأن التشريع غير النصي يجب أن يقوم هو الآخر على مبدأ الإيمان بالله سبحانه وعلى العدل والحق والمصلحة أيضًا.

وكان للعقل دوره في مجال التشريع الإلهي مجال النصوص المنزلة، وكذلك له دوره البارز في تلك الدائرة التشريعية التي لا نصوص مباشرة فيها. والشارع الحكيم لم يشأ أن يترك العقل لنفسه، وهو يستنبط القواعد غير النصية من روح للشرع رحمة منه بهذا العقل، بل وبالمجتمع أيضًا إذ أن العقل قد يضل الطريق؛ فحدد للمناهج التي تعين العقل على الاستنباط.

## البدائل الشرعية وأثرها في الأحكام

كريم عبد العزيز محمد خفاجي

**أطروحة علمية لنيل درجة العالمية «الدكتوراه» في الفقه العام، كلية الشريعة والقانون- جامعة الأزهر بالقاهرة، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.**

**عدد الصفحات : ٣٩٩ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وسبعة أبواب وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن غرض هذه الدراسة هو إبراز مزايا الشريعة الإسلامية في أنها جاءت لإسعاد البشرية في

الدنيا والآخرة، وجاءت بالسماحة واليسر وعدم التكليف بما لا يُطاق، وأن الحكمة من خلقنا هي عبادة الله ﷻ والإخلاص فيها، فلا يصح للإنسان أن يهمل أحكام الله ﷻ، فإذا اعترض الإنسان عارض يمنعه القيام ببعض ما كُلف به فليس له أن يقنط من رحمة الله، إذ جعل الله له مخرجًا وفرجًا قريبًا، فالله ﷻ أنزل حكمه تكاليف على عباده، وهو أعلم بقدرتهم وطاقتهم في تنفيذ الأحكام، وأفهمهم بأنه لا يكلف نفسًا إلا وسعها، وأنه يريد بهم اليسر.

وموضوع البدائل من يسر الله وإحسانه ورحمته ولطفه بعباده، إذ في الإتيان بها يسقط أثر الوجوب، وتنفيذًا لأحكام الله، وعدم إهمالها، وتعطيلها، وبيان الحكم الشرعي المفروض ابتداء وهو الأصل، ثم البدل منه إذا تعذر القيام به، فالإنسان مكلف أصلاً بالحكم الشرعي الذي يتعلق بالأفراد، فإذا اعتراه مشقة أو حاجة عدل عن الأصل إلى البدل المخفف.

فالبدل يأتي في أحكام الشريعة جلّها، والأحكام الشرعية تكليف من الله ﷻ لها هيبتها واحترامها، والخوف من الجرأة على مخالفتها. لذلك كان موضوع بيان البدل وأقسامه وأحكامه، ومتى يكون القيام به، وهل هو مسقط للأحكام أو يظل الحكم على عاتق المكلف مهما قام بالبدائل للأحكام.

فهذا الموضوع مهم لبيان التخفيفات التي مَنَّ الله بها على عباده، ليعلموا مدى رحمة الله بعباده، إذ رفع عنهم الإصر والأغلال التي أثقلت عواتق الأمم السابقة، فرفع عن هذه الأمة الحرج والضيق والمشقة بأن جعل التوبة بالاستغفار بدلاً من قتل النفس، والطهارة من النجاسة الحقيقية والحكمية بالغسل بالماء بدلاً من قطع موضع النجاسة.

الباب الأول: تعريف البديل وبيان أقسامه وحكمه ودليل مشروعيته، وحكمة تشريعه، وفيه أربعة فصول: الأول: تعريف البدل وبيان أقسامه. الثاني: حكم البديل ودليل مشروعيته. الثالث: حكمة مشروعية البدائل. الرابع: الفرق بين البدل والرخصة.

وعن حكمة مشروعية البدائل، يشير الباحث إلى أن البدل قريب من قاعدة المشقة تجلب التيسير، كما تتضمن قاعدة الضرورات تبيح المحظورات عملية الإبدال من الأحكام الصعبة غير المتيسرة إلى الأحكام السهلة التي باستطاعة المكلفين وما يطيقون القيام بها.

وإذا تتبعنا أحكام الشريعة الإسلامية وجدنا مظاهر رفع الحرج جلية واضحة، ووجدنا أن جميع التكاليف في ابتدائها ودوامها قد روعي فيها التخفيف والتيسير على العباد، فقد أوجب الله ﷻ الصلاة على المكلف في اليوم خمس مرات، وأوجب أنه يؤديها من قيام، وهذا

تكليف يسير لا حرج فيه، ومع ذلك فقد رخص له أن يؤديها من قعود أو كما قدر إذا لم يستطع القيام.

وكذلك الصيام، فرضه الله ﷻ شهرًا في السنة، فالمشقة فيه لا تصل إلى درجة العسر والحرج والضيق، ومع ذلك قد أباح للشيخ الفاني والمرأة الحامل والمرضع والمريض والمسافر الفطر في أيام رمضان، وعدة من أيام أُخر بدلاً عنها عند القدرة والاستطاعة.

إن الدين أُنزل لمصلحة الناس وخيرهم، ومن أصوله منع الضرر والإضرار، فإذا ترتب على شيء مفسدة لم تكن تلحقه فيما قبله، فلا شك في وجوب تغيير الحكم وإبداله بما يوافق الحال الحاضرة، ومن المحال أن يراعي الله ﷻ مصلحة خلقه في مبدئهم ومعادهم ومعاشهم، ثم يهمل مصلحتهم في الأحكام الشرعية، بأن يجعل لهم بابًا ومخرجًا إذا شق عليهم القيام بأصل الحكم، ويشرع لهم البدل. فإذا تعذر على المكلف الإتيان بما أمر به أولاً (الأصل) لجأ إلى مواطن البدل والأخذ بالأيسر، وشرط قيام البدل تعذر الأصل.

الباب الثاني: البدائل في باب العبادات، وفيه خمسة فصول: الأول: البديل عن الطهارة المائية. الثاني: البدائل في باب الصلاة. الثالث: البديل في باب الصوم. الرابع: البديل في باب الزكاة. الخامس: البديل في باب الحج.

وعن حكمة مشروعية التيمم يذكر الباحث أن الله ﷻ لما علم من النفس الكسل، والميل إلى ترك الطاعة شرع لها التيمم عند عدم الماء، لئلا تعتاد ترك العبادة فيصعب عليها معاودتها عند وجوده، وقيل يستشعر بعدم الماء موته، وبالتراب إقباره، فيزول عنه الكسل.

كما يذكر الباحث حكمة مشروعية الصيام، أن الله تعالى قد فرضه على المسلم لفوائد عظيمة تعود على الصائم نفسه وعلى المجتمع، وصلاح المرء في الدنيا والآخرة وتعظيم أمر الله ﷻ، ابتغاء مرضاته وسكون النفس الأمارة بالسوء، وصون الجوارح، وصفاء القلب، وكونه موجبًا للرحمة والعطف على المساكين والفقراء، والاتصاف بالملائكة، إذ بالصوم تسمو الروح وتعلو إلى درجة الملائكة، وتوطيد النفس على الصبر وتحمل المشاق.

الباب الثالث: البدائل عما نهى عنه الشارع، وفيه ثلاثة فصول: الأول: في البديل عن الربا. الفصل الثاني: البديل عن التداوي بالمحرَّم. الفصل الثالث في البديل عن القصاص في القتل.

ويعرض الباحث حكمة مشروعية المضاربة. إنه- تعالى- قد شرع المضاربة تحقيقًا لما اقتضته حكمته. فالناس يحتاجون إلى تنمية أموالهم، وقد لا يمكنهم ذلك العمل بأنفسهم، لعدم قدرتهم على القيام بعملية الشراء والبيع، والأخذ والعطاء، فيضطرون إلى الإجارة على العمل فيها، وقد يمكن ذلك لشخص غير قادر على رأس المال، فمن أجل ذلك وإرفاقًا بالناس شُرعت المضاربة، وجوّزها الشارع بعد أن كانت ممنوعة لما فيها من الجهل بأجر العامل، وترجيحًا لمصلحة تنمية الأموال رحمة من الله وفضلاً.

الباب الرابع: البدل في باب الجهاد. وفيه خمسة فصول: الأول: الجُعْل بدل عن الجهاد. الفصل الثاني: الجزية بدل عن القتل. الفصل الثالث: الفدية بدل عن الأسر. الرابع: المنفعة بدل عن الجزية. الخامس: الصلح مع الأعداء بدل القتال.

الباب الخامس: البدل في باب الصيد والذبائح، وفيه فصلان: الأول: الكلام في البدل (العقر) فقد حرّم الله ﷻ الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهل لغير الله به، وسائر المحرمات لما فيها من الخبث الذي يضر بالإنسان وعقله فشرع الرب جل وعلا الذكاة تنقية لهذا الدم المسفوح، فبالذكاة تزول الحُرمة والخروج من دائرة الخبث الذي يضر الجسم والعقل، وبالذكاة يطيب اللحم، وهذا هدف عظيم من أهداف الإسلام. وفي تناول الطعام المحرم فساد للعقول الواجب حفظها. والفصل الثاني: في الرمي بالبنادق.

الباب السادس: البدل في نظام الأسرة، وفيه فصلان: الأول: الخلع بدل عن الطلاق. الفصل الثاني: البدل في كفارة الظهار.

الباب السابع: البدل في باب الجنايات، وفيه أربعة فصول: الفصل الأول: البدل عن القصاص في القتل العمد؛ والحكمة من تشريع الدية هو الردع والزجر وحماية الأنفس من الإهدار، ووجب أن تكون بحيث يقاسي من أدائها المكلفون بها، ويجدون منها حرجًا وألمًا شديدًا ومشقة، ولا يجدون هذا الألم إلا إذا كان مالاً كثيرًا ينقص من أموالهم ويضيقون بأدائه ودفعه إلى المجني عليه أو ورثته، فهو جزاء يجمع بين العقوبة والتعويض.

الفصل الثاني: البدل في آلة الجلد. الفصل الثالث: الجناية على ما دون النفس والبدل عن القصاص منها. الفصل الرابع: البديل بالكذب من قول الحق بالإكراه.

ويختم الباحث دراسته بأن البدل في الشريعة يأتي لتغيير الشيء عن حاله في الصورة

أو الجوهر، ويأتي بجعل شيء مكان شيء آخر عن طريق المبادلة، لذلك أُطلق عليه هذا التعريف بأنه «إقامة حكم شرعي ثبت بنص أو اجتهاد مقام حكم شرعي لحاجة أو غيرها مع بقاء الحكم الأصلي» فيقوم البدل مقام المُبدل، ويسد مسده، ويُبنى حكمه على حكم مبدله.

والبدل في الشريعة الإسلامية حكمه الجواز، وواقع فعلاً، ولم ينكره أحد من علماء الشريعة الإسلامية، لأنه أحد موارد التخفيف في الشريعة، فالشريعة إذا تتبعنا أحكامها وجدنا مظاهر التخفيف ورفع الحرج جلية واضحة، ووجدنا أن جميع التكاليف في ابتدائها ودوامها روعي فيها التيسير والتسهيل لتنفيذ الأحكام.

## مقاصد الشريعة الإسلامية في مجال الأسرة

**ميلودة شم**

**بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، السنة الجامعية ١٤١٤هـ/١٩٩٣-١٩٩٤م.**

**عدد الصفحات : ٣٥٩ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. تشير الباحثة في المقدمة إلى أن ربط الأحكام بعللها وعرضها في ضوء مقاصدها ليس أسلوبًا جديدًا ولا منهجًا مبتكرًا، بل هو المنهج الأصيل الذي وضعه القرآن الكريم نفسه، وسارت السنة النبوية على نهجه، وهو منهج فقهاء الصحابة والتابعين وغيرهم من الأئمة والفقهاء الراسخين.

إن إبراز علل الأحكام ومقاصدها لا تقتصر فائدته على الفقهاء والمجتهدين، بل يحتاجه وينتفع به عامة المكلفين، فإن المكلف- كما نبّه على ذلك عدد من العلماء- حين يدرك مقصود الحكم الذي هو مطالب بامتثاله يكون أكثر إقبالاً عليه، وأكثر حماسًا في تنفيذه، كما يكون أكثر تحريًا لتحقيق تلك المقاصد، والإتيان بالتكليف على وجهه الصحيح، بخلاف ما إذا جهل المكلف مقاصد الأحكام؛ فإنه يأتي بها على خلاف ما ذكر، وقد لا يظهر له سرها وحكمتها فيعطلها بالمرة.

كما أن الناس أصبحوا- في العصر الحالي خاصة- بحاجة إلى معرفة مقاصد الأحكام، حتى لا تفتنهم الهجمات التي تُثار ضد الإسلام وشريعته، ولعل أكثر ما تركزت

الهجمات والشبهات على أحكام المعاملات والنظم التشريعية الدنيوية التي جاءت بها الشريعة.

وهذا البحث يرمي إلى تقديم خدمة في فقه الأسرة، والاجتهاد الفقهي في مجال الأسرة، وذلك من خلال النظر في المقاصد العامة والجزئية التي تتعلق بالأسرة.

فالأسرة هي المؤسسة الأولى للحياة الإنسانية، وهي نقطة البدء التي تؤثر في كل مراحل حياة الفرد من جهة، والإنسانية من جهة أخرى بتعاقب الأجيال، وهي الأولى من حيث الأهمية لأنها الحضن الأول لتنشئة العنصر الإنساني الذي يُعد أكرم عناصر هذا الكون، فقد تأكد دور الأسرة في تنشئة الفرد، وبناء المجتمع تماسكًا وانحلالاً، تقدمًا وتراجعًا، لأنها ملتقى الفرد والمجتمع، وحلقة اتصال بين السياسة والاجتماع وسوق التعامل الاقتصادي.

ولقد قرر الشارع مكانة عظيمة للأسرة، تتجلى في شدة الاهتمام بشئونها في كتابه الحكيم، حيث جاءت أحكامها مفصلة أكثر من سواها من مرافق المجتمع والدولة، فعني بها وجودًا واستمرارًا وانحلالاً، عناية ملحوظة حتى تكاد لا تجد معلمًا من معالم الأسرة إلا وفيه حكم وتوجيه.

أما الباب الأول فقد خصصته الباحثة للزواج؛ لأنه أساس بناء الأسرة، وقد أخذ حكمًا أكبر نظرًا لاشتماله على ضوابط وأحكام كثيرة.

ويشتمل على فصلين: فصل في الخلاصة الفقهية لأحكام الزواج، وجاء في ثلاثة مباحث: الأول في بيان مقدمات الزواج ويتضمن حكم الزواج، والخطبة. الثاني في بيان أركان العقد وشروطه، ويتضمن الولاية والشهادة والصداق ومحرمات النكاح. الثالث في بيان حقوق الزوجين وواجباتها.

والفصل الثاني في مقاصد أحكام الزواج. جاء في ثلاثة مباحث أيضًا: الأول عن مقاصد مقدمات الزواج، ويتضمن فلسفة الزواج وأهميته، والمقصد من الترغيب في الزواج، ومقاصد أحكام الخطبة. الثاني في بيان مقاصد الشريعة في أحكام العقد، ويشتمل على مقاصد الولاية، وحكمة الإشهاد في النكاح، وحكمة تشريع المهر، ثم مقاصد موانع النكاح. الثالث في بيان حقوق الزوجين ومقاصد الشريعة منها، ويتضمن السكون النفسي والجنسي والمودة والرحمة، وحق الاستمتاع أو المعاشرة الزوجية، ثم المقصود من القرابة.

وختمت الباحثة هذا الباب بمقاصد عامة لأحكام الزواج، وتشير إلى أن للشارع في

تشريع الزواج مقاصد جمّة متفاوتة مراتبها منها الأصلية والتابعة. أما المقصد الأصلي فيتمثل في حفظ النسل حفظًا وجوديًا وعدميًا، وما سواه مما يقصده الإنسان من منافع وأغراض الزواج فهو من المقاصد التابعة والمكملة للمقصد الأصلي.

١- حفظ النسل: إن النسل هو الخليفة الذي يعمر الأرض ويحمل الأمانة، فكان المقصد الأصلي من الزواج هو حفظ النسل، وبحفظ النسل حفظ نفسه وعقله وماله، ونحفظ الدين أيضًا لأنه هو الذي يقيمه، ويعلي كلمته، إذن فحق النسل هو المحور الأساسي لحفظ باقي المقاصد الضرورية الخمسة، لأنها توجد بوجوده والحفاظ عليه، وتنعدم بانعدامه، وعدم الحفاظ عليه، والزواج هو طريق امتداد النسل البشري.

٢- حفظ النفس: إذ بالزواج يحفظ أفراد المجتمع- خاصة الزوجين- من الأمراض القاتلة الناجمة عن الزنى والفاحشة.

٣- حفظ المال: وبالزواج يُصرف المال الذي كان يُنفق على شخص واحد إلى إنفاقه على عدة أشخاص- أي أفراد الأسرة من الزوجة والأبناء- وبذلك يُحفظ المال من التبذير، وبتكوين الأسرة يصبح الناس أشد حرصًا على تنمية أموالهم وصيانتها وحسن تدبيرها.

٤- الإحصان والإعفاف: من مقاصد الزواج، يقول رسول الله ﷺ: يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج. ومقصد الإحسان والإعفاف خادم للمقصد الأصلي من الزواج.

٥- المودة والرحمة والسكن والاستمتاع الشرعي: والمودة يظهر أثرها في التعاون والتعامل بين الزوجين فيسود بفضلها الوئام والانسجام، فتأتي الرحمة لتحفظ هذا الانسجام من كل العوارض المثبطة له، وغيرها من مقاصد.

أما الباب الثاني فقد خصصته الباحثة للطلاق، لأنه تابع للزواج، ويشتمل على فصلين: الأول في الخلاصة الفقهية لأحكام الطلاق، ويتضمن مشروعية الطلاق، وشروط المطلق، وأقسام الطلاق ثم الخلع. وفي بيان أحكام التطليق القضائي، ويتضمن الظهار والإيلاء واللعان. وفي بيان أحكام العدة.

الفصل الثاني في مقاصد أحكام الطلاق، وجاء في ثلاثة مباحث: الأول في بيان مقاصد الطلاق، والثاني في بيان مقاصد التفريق القضائي، ويتضمن مقاصد تحريم الظهار،

ومقاصد تحريم الإيلاء، ومقاصد الشريعة من اللعان، ثم المقصد من أنواع أخرى من التفريق القضائي، والثالث في بيان مقاصد أحكام العدة ويتضمن المقصد من عدة الطلاق والمقصد من عدة الوفاة، ثم مقاصد الشريعة من حقوق المعتدة وواجباتها.

والباب الثالث خاص بمقاصد حقوق الأولاد والوالدين والأقارب، ويشتمل على فصلين: فصل في الخلاصة الفقهية لحقوق الأولاد والوالدين والأقارب، ويتضمن حقوق الأولاد في النسب والحضانة والرضاع والنفقة وحقوق الوالدين والأقارب من النفقة والبر والصلة.

والفصل الثاني في مقاصد الشريعة من هذه الحقوق، ويتضمن مقاصد الشريعة من أحكام الأولاد التي تحتوي على الحكمة من حق النسب، وفوائد الرضاع، وأهمية ضمان النفقة للأولاد ثم دور التربية الإسلامية في حياة النسل، ويتضمن هذا الفصل كذلك مقاصد الشريعة من أحكام الوالدين. ثم ختمت الباحثة بمقاصد عامة لهذه الحقوق.

ومن المقاصد العامة لحقوق الأولاد: حفظ النسل وتكثيره، وحفاظًا على النسل حذر الله من قتل الأولاد خشية إملاق، كما حرّم وأد البنات الذي كان سائدًا في المجتمع. التربية الدينية للنسل، والتربية الدينية حامية للفطرة ومكملة لها لنمو الولد نموًا سليمًا صالحًا، ولتحقيق مجتمع إنساني متكامل يحقق السعادة والرأفة والمحبة والوئام والطمأنينة والسلام لجميع أفراده.

والتربية الدينية لها دور شامل وأساسي في حفظ باقي الضرورات الخمس؛ فهي تحفظ الدين والنفس والعقل والمال.

ثم تعرض الباحثة المقاصد من حقوق الوالدين والأقارب، ومنها:

- التواصل بين الأجيال؛ لأن عدم الاعتراف بفضائل الجيل الماضي يؤدي إلى الإعراض عنه وتجاهله.

- تمتين النسيج الاجتماعي: وقد حدد الشارع معالم العلاقة بين أفراد الأسرة ونظمها، وشدد روابطها لتوثيق بنائها لتشمل علاقات أخرى بمشاعر الود الطيبة.

- التكافل الاجتماعي: إن الشارع ينشئ عاطفة الرحمة بين أفراد الأسرة والعائلة فيكفل القوي منهم الضعيف، ثم يمتد إلى المجتمع.

الباب الرابع: مقاصد الشريعة لأحكام الإرث والوصايا، ويضم أحكامًا ومقاصد تأتي في نهاية العلاقة الزوجية والأسرية والعائلية.

ويشتمل هذا الباب على فصلين: فصل في خلاصة الأحكام الفقهية للإرث والوصايا. الفصل الثاني: في مقاصد الإرث والوصايا ويتضمن مقاصد أحكام الإرث التي تحتوي على التكافل الاجتماعي، والوحدة والتماسك في البناء الأسري والاجتماعي. وتفتيت الثروة المالية ثم المقصد من إرث الحقوق، ومقاصد أحكام الوصايا التي تحتوي على التكافل الاجتماعي، والوحدة والتماسك في البناء الأسري والاجتماعي.

## البُعد المقاصدي في فقه عمر بن الخطاب وأثره في المذهب المالكي

**فريدة زوزو**

**أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله، المعهد الوطني للتعليم العالي للعلوم الإسلامية- باتنة- الجمهورية الجزائرية، السنة الجامعية ١٤١٦-١٤١٧هـ/١٩٩٦-١٩٩٧م.**

**عدد الصفحات : ٤٠٤ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين وخاتمة. تناولت الباحثة في المقدمة توطئة ضمنتها دوافع اختيار الموضوع، ثم تحدثت عن أهمية الموضوع العلمية والعملية، ثم أبرزت الأهداف المتوخاة من البحث، وأخيرًا منهجية إنجاز البحث المتعلقة بمنهج الدراسة ومصادر الموضوع.

تشير الباحثة في المقدمة إلى أن سر خلود هذه الشريعة يكمن في مدى تفاعل العقل البشري مع تعاليم الوحي الخالد على مر العصور والأزمان، في مسايرة التطورات والتحديات والمستجدات المتسارعات، وتوجيهها بتعاليم الوحي.

وترى الباحثة أن منهج الصحابة في الاجتهاد أكمل نموذج في سيره وفق منهجية متكاملة تستند إلى التعامل المباشر مع نصوص الوحي، واجتهاد مضبوط بقواعد ودلالات وهم على قرب من عهد الرسالة، وعلى عظيم الانشغال بتحديات العصر، كان حسن فهمهم لمقاصد الشريعة وكلياتها العامة، قد فتح لهم أبواب الاجتهاد في التشريع والسياسة، بما يشهد به التاريخ وتحفل بمسيرته الكتب.

وكان التمييز الذي ظهر في منهج الخليفة عمر ﷺ الاجتهادي، فاجتهاداته ظهـرت مبكرة منذ عهد المصطفى، ومن ثم اكتسب الدربة الاجتهادية التي ساعدته على إرساء دعائم دولة الخلافة على أسس قوية وقواعد راسخة.

فلقد ترك لنا عمر بن الخطاب ميراثًا تشريعيًا معتبرًا، بفقهه الذي عُرف عنه أنه فقه مصالح عامة، فالخليفة عمر لم يهتم بالجزئيات فقط، بل اتجه نحو نصوص الشريعة ليأخذها بالنظر ثم التطبيق، وفق مقاصد الدين الكلية وروح الإسلام العامة.

وكان عهده أشهر عهد تشريعي رعى مصالح الأمة العامة، رعاية شاملة بعد الرسول ﷺ مرجحًا إياها على المصالح الفردية، دون أن يحجر على الأفراد وهو ينظر في صـالح مجموعهم.

إن هذا المنهج لم يرتكز عند عمر فقط، وإن كان قد اعتبر واسطة العقد في مدرسـة قائمة بذاتها هي مدرسة المدينة، حيث سار فقهاء المدينة على نفس الخط والمنهج في فتاويهم وأقضيتهم، فاشتهر منهم الفقهاء السبعة، الذين حملوا علم أهل المدينة في أوعية اجتهـاداتهم، ليأتي تلميذهم الإمام مالك. فيحمل كل هذا الميراث المدني فيؤصله نظريًا وتطبيقيًا، في أصول مذهبه الاجتهادية التي لم تُعرف إلا بالأصول المصلحية أو بالأصول ذات النظر المـصلحي، وهو المنهاج الذي انتهجه في فهم نصوص الشريعة حتى أُشيع عنه المغالاة في ذلك.

فالبحث في حقيقة المذهب المالكي، وربط أصوله الاجتهاديـة بجـذورها التاريخيـة العلمية التي ارتكزت على الاجتهاد العمري وأصوله، هو محاولة استخلاص ثنائية تأصـيلية تطبيقية تكونت من هذا التوراث العلمي والعملي، ثنائية (الأصول العمرية، الأصول المالكية) والتي عُدت أسس أول مدرسة انتهجت من مقاصد الشريعة تأصيلاً وتطبيقًا، وجعلتها الضابط والناظم والإطار لكل اجتهاد وفتوى.

وتشير الباحثة إلى التشابه الكبير بين العهد العمري وعهدنا المعاصر؛ في التفتح على الثقافات الخارجية، والتلاقح مع حضارات ومدنيات جديـدة، وبالتـالي التزايـد المتـسارع للمستجدات والنوازل المحتاجة إلى نظر فقيه، وحكم مجتهد، لتحقيق مقاصد وغايات الشريعة، الأمر الذي يفرض علينا الاستفادة من التجربة العمرية، واستخلاص العبر منها في الانطلاق إلى معالجة واقعنا بجميع خصوصياته.

وتحدد الباحثة أهمية دراستها وهو النظر في مقاصد الشريعة، ودورها في عملية الاجتهاد، ومحاولة إعطاء نموذج متكامل (اجتهادات عمر، وفتاوى مالك بن أنس) والذي يمثل التطبيق العملي لأهمية الاجتهاد ذي البُعد المقاصدي أو الاجتهاد المقاصدي.

وأهمية الموضوع تظهر من جانبين:

١- الجانب العلمي: يرجع إلى محاولة تأصيل ضوابط ومسالك الاجتهاد المقاصدي المستخلصة من النظر في البُعد المقاصدي في فقه عمر، والمبينة في شقي الاجتهاد الاستنباطي والتطبيقي.

فالموضوع تأصيل نظري وتطبيقي؛ تأصيل نظري للاجتهاد المقاصدي اعتمادًا على منهج الصحابة في الاجتهاد بصفة عامة. وتأصيل تطبيقي اعتمادًا على اجتهاد عمر. والمؤكد في اجتهادات مالك وفتاويه، وهو محاولة على خطى القائلين بجعل مقاصد الشريعة علمًا قائمًا بذاته، وجعله أصل أصول الفقه، لصيغة منهج لفهم نصوص الشريعة، يساير نوازل ومستجدات كل العصور والأزمان.

٢- الجانب العملي: يحاول تأصيل الموضوع بجانبيه النظري والتطبيقي للوصول إلى إبراز أنموذج كامل، باعتبار نموذج الاجتهاد العمري مسلكًا من مسالك الاجتهاد المقاصدي باعتبار عمر قاضيًا وخليفة.

وتوضح الباحثة في أنموذج المذهب المالكي والمبين أكثر في فتاوى الإمام مالك، أن الأمر ما انحصر في أنموذج الصحابة، بل إننا في كل عصر نجد أنموذجًا جديدًا يحدد لهذا الدين الفهم، فهم نصوص الشريعة على ضوء مقاصدها وكلياتها العامة، وفي محاولة المزاوجة بين النص والواقع لتنزيل أحكام الشريعة محالها.

وتخصص الباحثة الفصل التمهيدي للحديث عن منهج الصحابة في الاجتهاد، لما في ذلك من منهجية كبرى، فمن غير المعقول الحديث عن البُعد المقاصدي في فقه عمر دون التعرف على خطواتهم في النظر والاستنباط، والاعتبارات التي كانوا يراعونها في تنزيل الأحكام منازلها.

كما عملت الباحثة على تحديد الإطار المنهجي العام لاجتهاد الصحابة، الذي من شأنه أن يسهل التعرف على المنهج العمري العام، والخاص، الذي انفرد به نتيجة عوامل

موضوعية، فهو فصل يشكل بمبحثيه الإطار المرجعي للبحث كله، لتضمنه أسس وقواعد الاجتهاد.

ويشتمل الباب الأول على فصلين: «الاجتهاد المقاصدي بين التنظير والتطبيق». حددت فيه الدراسة، تأصيلية نظرية، وتطبيقية، لاجتهاد قائم على المقاصد، هو الاجتهاد المقاصدي.

خصصت الباحثة الفصل الأول للجانب النظري، في دور المقاصد في الاجتهاد، والذي تناولت فيه مكانة الاجتهاد في التشريع الإسلامي، ثم حققت في مفهوم مقاصد الشريعة، وحاولت استخلاص نتائج وبيان طبيعة الاجتهاد المقاصدي الذي تحددت من خلال دور المقاصد في الاجتهاد الاستنباطي والتطبيقي.

ثم خصصت الفصل الثاني للجانب التطبيقي التأصيلي للاجتهاد المقاصدي، باعتباره المؤكد على خاصية خلود الشريعة وأحكامها، في تطبيق الأحكام على نوازل ومستجدات كل العصور والأزمان.

وفي دراسة منهجية لاجتهادات عمر في عهد الرسالة، نبغت عقليته التشريعية في ضوء التوجيهات النبوية، وبخاصة بعد موافقته للوحي، والتي تواصلت في عهد الخليفة الأول، ثم في فترة خلافته. واستخلصت الباحثة مجموع مسالك الاجتهاد المقاصدي، التي اعتمدها فهمًا لمقاصد الشريعة، وتفهمًا لواقعه.

فهذا الباب بفصليه يشكل الإطار التأصيلي التطبيقي، لتضمنه دراسة تأصيلية لمفهوم الاجتهاد المقاصدي وطبيعته، التي يرجع إليها في جديد وتجديد الاجتهاد والفهم، والبارزة بوضوح في اجتهادات عمر بن الخطاب.

ويتناول الباب الثاني علاقة المذهب المالكي باجتهاد عمر المقاصدي، من خلال فصلين:

يتناول الفصل الأول الحديث عن أصول المذهب المالكي. فتطرق المبحث الأول إلى عرض مفصل لحياة الإمام مالك، ومكانته العلمية التي تبوأها، وربطها بجذورها كي تتضح حقيقة المذهب المالكي، وهو أمر ضروري للإحاطة بخلفية وجذور المذهب، والتي ترجع إلى مذهب أهل المدينة، وابتداءً إلى عمر بن الخطاب، واسطة العقد في مركز هذه المدرسة العملية.

وفي المبحث الثاني من هذا الفصل عرضًا لأصول المذهب المالكي، من خلال الأساس الذي بُنيت عليه الأصول الاجتهادية للمذهب، فكان عنوان المبحث «أصول المذهب المالكي الاجتهادية». ذكر فيه مجمل أصول المذهب، ثم الأصول الاجتهادية، والتي منها عمل أهل المدينة، والاستحسان، وسد الذرائع، ومراعاة الخلاف.

وأفردت الباحثة لدليل المصلحة المرسلة عمومًا، والمصلحة خصوصًا، مبحثًا لتوضيح سبب اشتهار المذهب المالكي بالعمل بهذا الدليل، وبيَّنت أهميته في استكشاف خفي مقاصد الشريعة.

وخصصت الباحثة الفصل الثاني لـ«علاقة مذهب مالك بفقه عمر، دراسة تطبيقية». وقدمت تطبيقات على الفروع الفقهية التي ملأت مدونات المذهب، والتي ظهر فيها جليًا اتباع واقتفاء أثر اجتهادات عمر ومسالكه حيث تجلى التواصل العلمي والعملي بين عمر ومالك، من خلال أصول المصلحة المرسلة، وسد الذرائع والاستحسان.

## الفكر المقاصدي عند الإمام ابن تيمية

بوشعيب لمدي

**بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، السنة الجامعية ١٩٩٦-١٩٩٧م.**

**عدد الصفحات : ٦١٤ صفحة**

تتكون الدراسة من تمهيد وبابين وخاتمة. يخصص الباحث التمهيد لمعنى الفكر المقاصدي، ومعناه هو الفكر المتوجه أو الناهض نحو المقاصد الصالحة الحسنة النافعة دنيا وآخرة، وأعظمها مقصد المقاصد، ونظام الحقائق الموجودة والمقصودة والمنشودة: العدل الذي ينتظم به جميع العوالم وما فيها من حقائق.

والنظرية المقاصدية لها أربعة مكونات: قصد وقاصد ومقصود، والمقصد هو فعل نفساني قلبي وهو الإرادة، ولا يتصور وجود فعل إرادي إلا من مريد قاصد، وللمكلف قصد كما لله قصد، إلا أن المكلف له قصدان: محمود ومذموم، بخلاف الخالق فقصده دائمًا محمود، وهو سبحانه يقصد المنافع والمضار، يقصد المنافع شرعًا وأمرًا ودينًا. ويقصد المضار خلقًا

وتكويناً وكناية وتقديراً لحكمة لا يكون معها قصده إلا محموداً، ولذلك طالب المكلف بأن يوافق قصده قصده فلا يزيغ إلى قصد المخالفة.

والمقصد هو الغاية والهدف والغرض الذي من أجله قصد القاصد مقصوده، وهو المصلحة والمنفعة واللذة والخير والحسن، وهو يلائم ولا ينافر، ويسعد ولا يشقى. وجمع مقصد مقاصد، وهي الأغراض والأهداف والغايات التي إليها يؤول قصد القاصد بمقصوده، وقد تأتي المقاصد بمعنى النيات التي هي من عمل القلب.

وأعظم المقاصد والأهداف والغايات المحمودة هو مقصد العدل الديني والدنيوي، والمكلف مأمور بأن يوافق قصده قصد الشارع، وبذلك يستطيع تحقيق مقصده الذي هو ثمرة قصده الصالح المحمود، وأما موافقة قصد الله الخلقي القدري فليس المكلف مطالب بأن يقصد موافقته؛ لأنه موافق له في حالة الطوع والكره، الاستجابة والقهر.

الباب الأول: الفكر المقاصدي عند ابن تيمية أسسه وخصائصه. يشتمل هذا الباب على فصلين: الأول: أسس الفكر المقاصدي عند ابن تيمية. الفصل الثاني: خصائص الفكر المقاصدي عند ابن تيمية.

يذكر الباحث في الفصل الأول أن أهم أسس الفكر المقاصدي عند الإمام ابن تيمية: الفطرة السليمة القابلة للاعتقادات الحقة والمقاصد الصحيحة الخالية من الاعتقادات الباطلة والمقاصد الفاسدة، وهي فقه ضروري غير مكتسب، ثم فقه العربية وقانونها، وهو فن مكتسب ضمن الفنون النظرية الكسبية، وهو وعاء فكره المقاصدي، ثم فقه السنن الكونية والشرعية.

وهذا الفقه نتج عن استقراء ابن تيمية للموجود والمقصود في عالمي التكوين والتكليف، وأكبر ثمراته أنه يستشرف به ما يمكن أن يقع في الحاضر والمستقبل على ضوء ما وقع في الماضي، وبدون هذا الفقه لا يمكن إحكام القوانين الإلهية في الآفاق وفي الأنفس البشرية من التغيرات والعقوبات والابتلاءات، ثم فقه العلل والحكم في التكوين والتشريع، وهذا الفقه يكشف عن المناسبة بين الكونيات والشرعيات.

إن عالم الخلق تحكمه قوانين على أساس ارتباط العلل بالمعلولات، وهذه القوانين مطردة إلى عالم الأمر والشرع، وبها نكشف عن المصالح التي تعقب الأوامر، والمفاسد التي تعقب النواهي. والشرع معلل جملة وتفصيلاً بالمصالح والحكم التي قد تحير العقول، وبين هذا

الأساس والذي قبله تداخل وترابط، ولهذا فإن الفصل بينهما مجرد فصل منهجـــي. ثـــم فقـــه الصحابة كأساس خامس. وأهمية هذا الأساس تكمن في إبراز قضية أساسية وهـــي أن فكـــر ابن تيمية المقاصدي لم يكن فكرًا رافضًا لأصول المقاصد كما هو الشأن بالنسبة لكثير مـــن المتفلسفة كابن سينا، وكثير من المتصوفة كابن عربي.

بل فكر ابن تيمية كان امتدادًا لسابقيه، خصوصًا أهل القـــرن الأول والفـــضل الأول الذين اختارهم الله لصحبة نبيه ولخلافة أمته، ثم جملة صالحة من القواعد كأســـاس ســـادس عليها، كان ينزل الإمام ابن تيمية اجتهاداته المقاصدية.

وهناك أسس أخرى أقام الإمام ابن تيمية عليها صرح فكـــره المقاصـــدي كالعمـــل العبادي، إذ العمل ينتج من العلوم المصلحية المقاصدية الشيء الكثير، وقد كان عاملاً بعلمـــه كثير الذكر كثير العبادة حتى شغله ذلك عن لذة الزواج، فكان من الـــسابقين المقـــربين دون تكلف ولا تنطع ولا إسراف أو غلو، بل على منهاج الوسطية التي هي أكبر مميـــزات أمـــة محمد ﷺ.

الفصل الثاني عن خصائص الفكر المقاصدي عند الإمام ابن تيمية، وخصائص الفكر المقاصدي عند الإمام ابن تيمية هي المميزات الكبرى التي تطبع فكره المقاصدي المصلحي، وقد أجملها في خمس: الوسطية. اليسر والسعة ونبذ التعقيد والحرج. الاســـتقلالية والكفايـــة وحفظ الخصوصية الإسلامية. حسن الموازنة وسلامة التنزيل وواقعيته. الشمولية.

ولا يدعي الباحث أن هذه هي كل خصائص فكر هذا الإمام، بل خصائص فكره أكثر من هذه، وهذه الخصائص المبسوطة هي أخطرها وأعظمها.

وعن خاصية الوسطية، يذكر الباحث أن هذه الخاصية كبيرة وجليلة القدر، وهي من أبرز خصائص ومميزات الفكر المقاصدي لابن تيمية، فالأسباب التي ذكرها، والتي لخـــصها في الغلو والتفرق هي أمهات علل الانحراف عن سواء السبيل الذي هـــو ســـبيل الوســـطية، وسبيل التوحيد الذي هو رأس العدل.

كما يؤكد الباحث على خاصية اليسر والسعة ونبذ التعقيد والحرج في الفكر المقاصدي لابن تيمية، حيث يرى أن شريعة الإسلام تتميز عن باقي الشرائع بهذه الخاصية في مقاصدها ووسائلها، وكان واجبًا على أئمة الشريعة مراعاة هذه الخاصية في تنزيلهم لأحكـــامهم علـــى واقع المكلفين دون إفراط ولا تفريط، ولكن بعدل.

والإمام ابن تيمية من أشهر علماء الشريعة تأصيلاً لهذه الخاصية وتقريرًا، والعدل هو الخيرية والوسطية.

ومن الأمثلة التي طرحها الباحث تحت هذا المقصد لابن تيمية: معرفة جهة القبلة، ومواقيت الصلاة لا تتوقف على معرفة طول البلاد وعرضها، والمعرفة بمواقيت الأهلة والحساب الفلكي. تكليف ما لا يطاق منفي في الشريعة الخطأ والنسيان ورفع الحرج في مسائل الاجتهاد.

كما يعرض الباحث نماذج من الفتاوى المقاصدية الدالة على هذه الخاصية:

- النموذج الأول: الصلاة خلف أهل البدع.
- النموذج الثاني: العاجزة عن الاغتسال.
- النموذج الثالث: المسح على الخفين.

الباب الثاني: العدل: مجالاته، أنواعه، وسائل تحقيقه. يذكر الباحث في هذا الباب أن المصالح الضرورية التي جاد بها الشرع وأمر بها أمر إيجاب هي نافعة للعبد راجحة أو خالصة، وأعظم هذه المصالح «العدل» لأنه نظام عام بفقده تقع الفوضى ثم الفساد المؤدي إلى الخراب.

فالعدل هو قانون الله في خلقه وصنعه، وهو ميزانه في أرضه بين عباده، له خلق الله الكون على نطاق متناسق، وبه خلق الإنسان فسواه وعدله، وخلق له العقل ليعرف به التماثل والتعادل.

ولما كان جنس العدل معلومًا بالعقل دون نوعه أرسل الله رسله وأنزل كتبه لبيان أنواع العدل، وتفاصيل العدل النافع للعباد في معاشهم ومعادهم، فمن بين ما بيّنه لهم في معاشهم من العدل النافع: أن قسمة المواريث بالعدل تقتضيّ غالبًا أن يكون للذكر مثل حظ الأنثيين، وترك للعقول البحث عن الحكمة من هذه القسمة العدلية في مظانها الأصلية.

وتفاصيل النافع والضار لا تُعلم إلا من جهة الشرع، فالشرع هو النور الذي يبيّن ما ينفع وما يضر، والشرع نور الله في أرضه وعدل بين عباده، وحصنه الذي من دخله كان آمنًا، والمقصود بالشرع هو معرفة تفاصيل هذه المصالح، وكذلك التمييز بين ما ينفع وما يضر عن طريق الوحي والخبر لا بمجرد الحس.

وإذا تأملنا هذه المصالح وجدنا أشملها وأجمعها لخصال الخير والصلاح هو العدل، ويدخل فيه التوحيد: إذ هو رأسه وذروة سنامه، كما تدخل فيه الأمانة والعفة، والشجاعة، والحلم، وصلة الأرحام، وبر الوالدين،... فكل ما أوجبه الله على عباده لا ينافي العدل بل يوافقه ويطابقه.

فالعدل قانون عام ومطرد، وبقيام الأشياء عليه يكون صلاحها، وبقيام القاصدين المكلفين به يكون صلاحهم، وبدونه يحصل الفساد ويقع الخراب، فلا صلاح للعالم إلا به ولا فساد إلا بعدمه، ولذلك كان العدل صفة من صفات الخالق ﷻ.

يتناول الفصل الأول من هذا الباب مجالات العدل، والعدل بين العلم والقصد. والفصل الثاني عن أنواع العدل، وفيه قسمان: القسم الأول في العدل الديني. والقسم الثاني في العدل الدنيوي الذي منه العدل على النفس، وصيانة النفس من الخارج، والاعتدال في تناول الطيبات، والتمتع بالنعم وبالمباحات، والاعتدال في العبادات. ويأتي الفصل الثالث والأخير للحديث عن وسائل تحقيق العدل عند ابن تيمية.

## علاقة الكليات بالجزئيات وأثرها من حيث الفهم والتفسير

كمال راشد

**بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا «ماجستير» تخصص الفقه وأصوله- شعبة الدراسات الإسلامية- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، السنة الجامعية ١٤١٩هـ/١٩٩٧-١٩٩٨م.**

**عدد الصفحات : ٣٢٧ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وبابين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الأمة الإسلامية في حاضرها تعاني من مشكلات جمة تحول بينها وبين الفهم الصحيح، والتطبيق السليم والكامل لأحكام دينها، وأن سبب هذا البلاء ليس راجعًا إلى الاهتمام الزائد بالنصوص الجزئية، لأن هذه الجزئيات في آخر المطاف هي من وضع الشارع، ولا يمكن أن تكون نصوص الشارع سببًا في أزمة أو جمود أو انحطاط.

وإنما يُرجع الباحث سبب الأزمة إلى تجريد النصوص الجزئية من مقاصدها،

والتعامل معها بعيدًا عن كلياتها التي تحكمها وتحتضنها، فهذا التجريد هو السبب في كون النصوص الجزئية لا تؤدي أهدافها ومراميها.

والحل ليس كما يظنه بعض الناس، أن نهتم بالكليات ونقدمها على الجزئيات، أو كما ينادي آخرون بالاهتمام بروح الدين لا بحروفه، فهذه الطائفة هي كذلك قد أفرطت في الاستدلال بالمقاصد والكليات، حتى صار الإسلام عندها ثوبًا فضفاضًا، حيث عالجت القضايا الدقيقة والمشكلات المعقدة بتبسيط شنيع.

إن المنهج الأنسب الذي يجب أتباعه عند الاستدلال، هو المنهج المتفق مع طبيعة التشريع وحقيقته، والتشريع الإسلامي يتكوّن من نصوص كلية وأخرى جزئية، فالمجتهد لا يقف به اجتهاده عند منطق اللغة، أو ما تفيد ألفاظها من معان ظاهرة، بل يسير على منهج يحكم الصلة بين الجزئي والكلي حتى لا يقع في الخطأ، أو يتأثر بالهوى والغرض.

فالعقل المسلم لا يغفل عن معرفة القواعد الشرعية والأصول الأساسية حينما يأخذ بدليل جزئي، كما أنه لا ينسى العمل بالدليل الجزئي، ولا يهمله مكتفيًا بالمبادئ والقواعد الشرعية، إذ قد يكون الدليل الجزئي استثناء من الكلي، وقد يترك العمل بالجزئي في مقابل الكلي إذا تعارضا في العقل، لأنه قد يكون ضعيفًا لا يقوى على معارضة القاعدة العامة.

ومن هنا كان العمل المتبادل بين الكلي والجزئي، عملاً اجتهاديًا مقدرًا، يستلزم أدبًا منهجيًا على درجة عالية من الدقة، ولا يظن أن هذا العمل يسير المنال، بحيث يقوى عليه كل مسلم بصفته الذاتية، وإنما هو عمل اجتهادي شاق يستدعي من العلم بالدين والحياة، ومن الجهد والإخلاص ما لا يقوى عليه إلا القليل من الرجال.

فالجمع بين الجزئي والكلي، يحتاج إلى فقه عميق، ونظر دقيق، ودراسة مستوعبة للنصوص، وإدراك بصير لمقاصد الشريعة وحقيقة الدين، ومع ذلك كله، وجب الخوض في هذا العمل، وبذل كل ما في الوسع، للحاجة المُلحة، وإلا وقع السقط والخطأ والخلط.

ويهدف الباحث من دراسته هذه إلى اعتبار الكلي والجزئي في آن، مسلكًا مقاصديًا أصيلاً، وبيان كيفية الجمع بينهما، ويحقق نتائج وأهدافًا، يجمل بعضًا منها فيما يأتي:

١- هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي، له عظيم الأثر في تجنب الفهم المبتسر، أو الأسلوب الانتقائي وذلك بتجاهل بعض النصوص أو الوقائع، أو التحايل في تفسيرها

أو الاحتماء خلف دعوى النسخ أو التوقيف، أي: اعتبارها أمورًا تعبدية تتم متابعتها بحرفية مطلقة.

٢- هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي، محاولة لعلاج مشكلة المنهجية من حيث الاستدلال.

٣- هذا المسلك الاجتهادي يجعلنا نفقه موضع النص الجزئي من خلال مجموع الشريعة، ومن خلال أصل الوحي والفطرة الإنسانية والكونية، مما يسهل لنا تحديد مرتبته، وإلى أي نوع من أنواع الكليات ينتمي.

٤- هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي، يحد من تشعب الخلاف في الفروع، ويدني من الحق، لأنه يعتبر النصوص الجزئية لا على أساس وضعها اللغوي فحسب، بل وعلى ضوء ما عُرف عن الشرع في الاستعمال ومقصده فيه أيضًا.

٥- هذا المسلك الاجتهادي، يعتبر معيارًا أصيلاً في وزن كل توجيه استدلالي يعبر به الفقيه عن فهمه الخاص، كما نعرف عن طريقه مدى مطابقة ذلك التوجيه لما تقضي به تلك المقاصد والكليات.

٦- هذا المسلك المقاصدي يقوم مقام العاصم، الذي يعصم من الوقوع في أحكام جزئية مفصولة عن سياقها الكلي العام، كما يجنبنا الوقوع في فوضى اجتهادية.

٧- هذا المسلك المقاصدي، يتيح لنا الوقوف على وجوه التطبيق العملي للأصول النظرية، وكيفية تصرف المجتهد بتلك الأصول في مواجهة الوقائع المشخصة بظروفها وملابساتها المتغايرة والمتغيرة.

٨- هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي، يورثنا فقهًا واسعًا شاملاً، لا يقف عند حدود الحِل والحُرمة لبعض الفرعيات، مما يكسبنا رؤية موضوعية.

٩- هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي، كفيل بتوفير الحلول لكثير من المشكلات التي نشعر الآن بالعجز عن حلها أو معالجتها، لأنه يتيح لنا قراءة النصوص الجزئية في إطار كلي.

الباب الأول عنوانه «تعريفات واستدلالات تأسيسية»، ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: التعاريف الأولية والأساسية.

الفصل الثاني: الاستدلالات التأسيسية.

وقد حاول الباحث في هذا الباب بيان وتأسيس منهج أصيل ومكين في الفقه الإسلامي وأصوله، وحاول الوصول إلى تحقيق هذا الهدف والإلمام به عن طريق الكلام عن الكلي والجزئي، فعرفهما، في اللغة والمنطق والاصطلاح الشرعي، ثم حاول بيان أقسامهما والموازنة فيما بينهما.

وبعد البيان والتعريف، انتقل الباحث إلى مرحلة التأسيس والتأصيل، وأورد أدلة عامة تبين أن كلا النوعين (الجزئي والكلي) من نصوص الشارع، وأن ربط الجزئيات بالكليات والعلاقات المتبادلة بينهما ضرورة يجب أن يعرفها ويلتزم بها المجتهد، لأنه من الخطأ مراعاة أحدهما دون الآخر، لأن ذلك يفضي إلى تعطيلهما وإبطال العمل بهما جميعًا.

وبعدها لجأ الباحث إلى نوع آخر من الاستدلال، وهو أن منشأهما وطبيعتهما توجب إعمالهما معًا، وبعدها حاول الوقوف على قواعد تضبط علاقتهما.

وبعد ما بيَّن علاقة كل واحد منهما بالمصدرين (الكتاب والسنة) حاول الوقوف على منهج واضح يسهل علينا كيفية إعمالهما معًا.

وفي هذا الباب تكلم الباحث عن بعض الكليات المعنوية، التي منها:

- مبدأ جلب المصالح ودرء المفاسد.
- الكليات الخمس: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال.
- تقديم المصلحة العامة على الخاصة.
- اعتبار المظنة في الأحكام.
- وجوب دفع أشد الضررين.
- مبدأ مراعاة الفطرة.
- مبدأ الشورى.
- قاعدة اليقين لا يزول بالشك.
- قاعدة العادة محكمة.

الباب الثاني: علاقة الكلي بالجزئي، طردًا وعكسًا، وأثرها من حيث الفهم والتفسير.

يشتمل الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: علاقة الكلي والجزئي بالكتاب والسنة. يذكر الباحث أن الأصل في القرآن وروده على نحو كلي. أما السنة النبوية المشرفة فقد ورد فيها قليل من الكليات النصية مقارنة مع القرآن.

كما أن ورود الجزئي في القرآن الكريم قليل، فهو لم يكثر من ذكر الجزئيات، ولم ينتح منحى الإيغال في التفاصيل. أما السنة فالغالب ورود الجزئي فيها، فعلاقة الجزئي بالسنة شديد، إذ هي موطنه ومكانه.

والحكمة من ورود الجزئي في الكتاب والسنة: الانضباط والحزم، فالانضباط مثل تعيين عدد الصلوات وعدد الركعات في كل صلاة، مع شرائطها وهيئاتها، وميقات الصيام ونظامه، والحج ومناسكه، وأقدار الزكاة ومصارفها.

كما أن الجزئيات قد وردت لفهم الكليات وتطبيقها، وغالبًا ما تكون الجزئيات الواردة في الكتاب والسنة منوطة بها مصالح قارة، حتى تكون بعيدة- عمومًا- عن الاختلاف، وبورود الجزئيات تستقر معالم محسوسة في مسيرة الحياة الإسلامية.

الفصل الثاني: علاقة الكلي بالجزئيات، طردًا وعكسًا، وأثرها عند تفسير النصوص الواضحة، ويضم الفصل مبحثين: الأول: فهم النصوص في ضوء الكليات. الثاني: نماذج من تفسير النصوص الواضحة في ضوء الكليات.

الفصل الثالث والأخير: علاقة الكلي بالجزئي طردًا وعكسًا، وأثرها عند تفسير النصوص غير الواضحة. يبيِّن الباحث في هذا الفصل أن الإعمال المتبادل بين الكلي والجزئي واجب عند فهم النصوص الواضحة وتفسيرها، فإنه يكون أوجب من باب أولى عند فهم النصوص غير الواضحة وتفسيرها، لأن المجتهد يحتاج في هذا النوع من النصوص إلى بذل مزيد من الجهد والبحث والتأمل، لإزالة ما يعتريها من إجمال، بغية الوصول إلى المعنى الذي قصده الشارع منها. ولا شك أن هذا المجهود لرفع الإجمال يحتاج إلى إدراك بصير لمقاصد الشريعة وكلياتها.

## الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وآراؤه في أصول الفقه

منير بن الكيلاني الكمنتر

أطروحة لنيل درجة الماجستير، قسم أصول الفقه- كلية الشريعة والقانون- جامعة الأزهر بالقاهرة، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

عدد الصفحات : ٤١٤ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وبابين. يعرض التمهيد عصر الشيخ، وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول: الحالة السياسية بتونس قبل وأثناء الاحتلال الفرنسي. المبحث الثاني: الحالة الثقافية بتونس قبل وأثناء الاحتلال الفرنسي. المبحث الثالث: الشيخ الطاهر ابن عاشور والحركات الإصلاحية.

يذكر الباحث أن عصر الشيخ كان يموج بالدعوات الإصلاحية، وتضافرت على ذلك عوامل متشابكة داخلية وخارجية، وأثمرت هذه الدعوات النهضوية في تونس، في إنشاء المدرستين الخلدونية والصادقية، وإصلاح التعليم الزيتوني، والتأم العنصرين مكونًا جهة إصلاحية من خريجي الزيتونة والمدرسة الخلدونية، وتدعيم الصف بانضمام العنصر الصدقي إلى حلبة الإصلاح، وتنوعت المشروعات الإصلاحية، وبلغت أحيانًا حد التناقض والصراع، وأذكى الاستعمار التطاحن على القيادات الإصلاحية.

فكان لها الأثر البالغ في تكوين آراء الشيخ ابن عاشور، وربطها بتيارات عصره، وإنضاجها، ولها مكانها البارز في تفكير هذا المصلح المجتهد المجدد، ونستطيع أن نلخص تلك العوامل في عاملين: أحدهما عامل داخلي، والآخر عامل خارجي.

أما العامل الأول الداخلي: فيتمثل في تلك الخلفية التراثية الضخمة، التي أرسى دعائمها المصلح الكبير الوزير خير الدين باشا.

وأما العامل الخارجي: فتجسد في الدور الكبير الذي لعبه الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في الحياة الفكرية التونسية عامة، وفي حياة الشيخ الطاهر خاصة.

فقد زار الشيخ الإمام تونس سنة ١٨٨٤م الموافق ٦ ديسمبر، وأما الزيارة الثانية فكانت في عام ١٩٠٣م، وأقامت الخلدونية مجمعًا علميًا، ألقى فيه الأستاذ الإمام محاضرة بعنوان «العلم وطرق التعليم» فكان تأييدًا، وتقوية لحركة الإصلاحيين، وأصبحت أساس العمل

لحركة الإصلاح الزيتوني، وأصبح اسم الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور سفير الدعوة في الجامعة الزيتونية.

وأعقب رجوع الأستاذ محمد عبده من تونس قيام ضجة هائلة، حول مسألة الفتوى الترنسفالية، فاندفع الشيخ الطاهر ابن عاشور يكتب رسالة فقهية مدعمة بالأدلة على المذهب المالكي؛ لتأييد مفتي الديار المصرية، نشرت يومئذٍ بالمنار باسم عالم تونسي، ثم صرّح صاحبها الشيخ رشيد رضا في كتابه (تاريخ الأستاذ الإمام) بأنها للشيخ ابن عاشور، وشاع ذلك عند أهل تونس من تاريخ نشرها، فزاد به الشيخ استهدافًا لمقاومة المحافظين، ومناصرة الإصلاحيين. وقويت بذلك حركة الشبان الإصلاحية. تلك هي أهم العوامل التي عملت آثارها في تفكير الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، وأسهمت في بناء آرائه الإصلاحية.

الباب الأول: حياة الشيخ وآثاره العلمية. فيه فصلان: الفصل الأول: حياته ونشأته العلمية. للفصل الثاني: آثاره، وفيه مباحث: المبحث الأول: الشيخ الطاهر وجامعه. المبحث الثاني: وظائفه (قاضيًا، مفتيًا، شيخًا للإسلام المالكي). المبحث الثالث: نشاطه الاجتماعي. المبحث الرابع: مؤلفاته العامة غير الأصولية.

وكانت الموضوعات التي تناولها الشيخ بالفتوى متنوعة، كأحكام البيوع والربا، والدين والرهن والتبرعات، وتلاوة القرآن على القبور، والصلاة والإمامة، وأحكام الجنائز، والزكاة عمومًا، وزكاة الفطر خاصة، والصيام والحج، والأضاحي والأطعمة واللباس والزواج واللعان والرضاع والطلاق.

ومن هذه الفتاوى:

مقدار الصاع النبوي: ففي رمضان سنة ١٩٢٦ كتب الشيخ أول فتوى في تحرير مقدار الصاع النبوي الذي تقدر به زكاة الفطر في المذهب المالكي، حسب المكيال التونسي آنذاك، معتمدًا على النصوص الشرعية، وأقوال الفقهاء من جهة، ومستخدمًا أسلوب التجربة والتطبيق من جهة أخرى، لا على الحدس والتخمين.

وقد قرأ الشيخ الطاهر فتاوى الترنسفالية لمحمد عبده وتأثر بها، من هذه الفتاوى:

أنه يوجد أفراد في هذه البلاد يلبسون البرانيط (القبعات) لقضاء مصالحهم وعود الفوائد عليهم فهل يجوز ذلك أم لا؟

وقد أجاب الشيخ محمد عبده عنها بقوله: أما لبس البرنيطة (القلنسوة) إذا لـم يقـصد فاعله الخروج عن الإسلام والدخول في دين غيره، فلا يُعد مكفرًا، وإذا كان اللباس لحاجة من حجب الشمس أو مضرة أو دفع مكروه، أو تيسير مصلحة لم يُكره كذلك لزوال التشبه.

وقد أيد الشيخ ابن عاشور هذه الفتوى قائلاً: «أما مسألة القلنسوة فحسبهم من حيـث التقليد أن الفقهاء ما قالوا إن لبس أي شيء من ثياب الكفار موجبًا للردة إلا لباس الدين، حيث ينضم إليه قرائن تفيد كثرتها قطعًا بأن صاحبها انسلخ من الدين». ثم يختم الإجابة بقوله: إن الدين لأكبر من الاهتمام بما يهتم به الماشطات وسخفاء المزينين.

الباب الثاني: منهجه وآراؤه الأصولية في ضوء كتبه، وفيه فصلان: الفـصل الأول: مؤلفاته الأصولية، وفيه مبحثان: المبحث الأول: كتاب مقاصد الشريعة. يـذكر الباحـث أن الشيخ ابن عاشور قد اهتم بمقاصد الشريعة اهتمامًا بالغًا، حتى عُد شيخ عصره وإمام وقتـه، وأول من لفت النظر إلى مقاصد الشريعة في التاريخ المعاصر، من خلال كتابـه «مقاصـد الشـريعة».

ويعتبر كتاب الشيخ هذا من أفضل ما كُتب في هذا الفن، ويُعد نموذجًـا للدراسـات المقاصدية المعمقة، ويعكس خطة متناسقة، تفصح عن مدى قدرة الشيخ في التصور العام على مظاهر التجديد، وتجعله يمتاز بأنه يتجاوز التأليف في هذا الموضوع، إلى اقتراح تناوله علمًا مستقلاً عن العلوم الشرعية.

قسم الشيخ المقاصد الشرعية إلى قسمين، ثم عرَّف كلاً على حدة:

القسم الأول: مقاصد الشريعة العامة. القسم الثاني: مقاصد التشريع الخاصة.

وقد هدف الباحث من تأليفه في مقاصد الشريعة إلى بيان أمور مهمة:

أولها: بيان ضرورتها للمجتهد لتكون نبراسًا له، ومرجعًا عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار.

ثانيها: بغية التقليل من الاختلاف بين المجتهدين، وتدريبًا لهم على توضيح الآراء، أو فهم أغراض الشريعة، وغايتها من تشريع الأحكام.

ثالثها: صعوبة الاحتجاج بين المختلفين، وعدم انتهائهم في حجاجهم إلى أدلة تحـسم الأمر بينهم.

والخلاصة فإن فكرة الحد من التشتت الفقهي كانت مسيطرة على الشيخ، لهـذا كـان منطلقه وهدفه من هذا التأليف هو أن يصل بمقاصد الشريعة إلى تأسيس ما هو كلـي عـام، ليكون كفيلاً ومرجعًا يتحاكم إليه الفقهاء والأصـوليون، يقطـع جـدلهم، ويخفـف خلافهـم أو يقطعه.

ولا خلاف بين الباحثين في شئون الفكر الإسلامي، أن كتاب «مقاصد الشريعة» يُعـد لبنة مهمة في صرح مقاصد الشريعة، وأن مؤلفه أضاف إضافة معتبرة للعلـوم الإسـلامية بتأليف هذا الكتاب، وهو مع صغر حجمه، قد أبان عن قيمة هذا العلم فـي وضـوح ودقـة تبويب، وأبرز أهميته ليدرس علمًا مستقلاً من العلوم الشرعية في الجامعات الإسلامية.

الفصل الثاني: الدراسة التحليلية. تتضمن آراء الشيخ الأصـولية دراسـة تحليليـة. تعريف علم الأصول، المنقولات، الدلالة الوضعية وغيرها من اصطلاحات. وعرض الحكـم وأوصاف العبادة، وفيما تتوقف عليه الأحكام، والرخصة والعزيمة وعـرّف الـشيخ معنـى الرخصة لغة أنها من اليسر والتخفيف واللين.

كما تناول الحسن والقبح، ومعاني الحروف، وتعارض مقتضيات الألفاظ، والأوامـر، والعموم والاستثناء، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والنسخ والإجماع. والخبر والقياس. وبيَّن أهمية القياس، وأنه أصل من حجج الدين، واستدل على ذلك بأن الشريعة عامة ودائمة، وأما عمومها فبنص قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ [سـبأ: من الآية٢٨].

وأن القياس من أهم أصول الفقه، إذ هو أصل الرأي وينبوع الفقه، ومنه تشعب الفروع وعلم الخلاف، ومنه يُستمد وإليه يُستند، ومنه تعلم الأحكام في الوقائع التي لا نهاية لها.

وقد بيَّن الشيخ أن التحقيق في تعريف تنقيح المناط، بأنه علم العلـة فيـه، وتخـريج المناط هو استخراج العلة من غير أن تكون مذكورة، كتخريج علة الإسكار من بـين سـائر أوصاف الخمر بإبداء مناسبة، لأن عدّه من الأوصاف لا يناسب التحريم، وقد يوجد مع غيـر الخمر ولا تحريم.

كما بيَّن الشيخ أن مسالك العلة منها ما هو مسلك للعلة المخصوصة، وذلـك إتيـان النص والإيماء، والمراد بالنص ما يشمل الإجماع، وأما البقية فهي مسالك للعلـة المـستنبطة وأهمها المناسبة ومعناها تحصيل المصلحة، والباقي مسالك للعلة المستنبطة لا يُعتد بها فـي

القياس، ما لم تكن مقارنة لقرب المناسبة وإلا فهي مردودة، أما المناسبة وهي أوسع مسالك الاستنباط، ومعناها ما تضمن تحصيل مصلحة، لأنها طريق لإثبات التعليل بالقياس على أصل، وتسمى حينئذٍ المناط.

كما بيّن الشيخ أن المناسب ينقسم باعتبار مراتب المصلحة التي يتضمنها إلى ضروري، وهو ما يرجع إلى إقامة النظام الأصلي لنوع الإنسان، وذلك كالكليات الخمس، وإلى حاجي، وإلى تحسيني.

## المقاصد المرعية في السياسة الشرعية: تطبيقات على جلب المصالح ودرء المفاسد

مجدي محجوب الزبير حمزة

رسالة ماجستير في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة إفريقيا العالمية، ٢٠٠١م.

عدد الصفحات : ٢٧٥ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الإسلام قد جاء والعرب في جاهليتهم لم يألفوا حكومة منظمة ترعى شئونهم وتنظم علاقتهم، فسلك الإسلام معهم أسلوب التدرج في التشريع.

وبهجرة المصطفى ﷺ إلى المدينة المنورة بدأ عهد جديد، وهو عهد التشريع والتنظيم، فجاءت الآيات القرآنية مبينة لشئون الدولة وعلاقتها وواجبات الحاكم وحقوقه وعلاقة الحاكم بالمحكوم، وهو يعطي القدوة لأصحابه، والمثل الأعلى حتى تمكن ذلك في نفوسهم.

ثم انتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى. فانتهت تلك الفترة المباركة التي شهدت القرآن منظمًا لشئون الدولة، وأحاديثه مفسرة ومبينة لمقاصد التشريع وعلله حتى رسخ في الأذهان أن معظم الأحكام مبنية على المقاصد والعلل، وعلى ذلك سار الخلفاء الراشدون. فهذا سيدنا عمر بن الخطاب يسقط سهم المؤلفة قلوبهم ويوقف حد السرقة في عام المجاعة، وما ذلك إلا فهمًا عميقًا وتطبيقًا لمقاصد الشريعة وأهدافها.

ومن هنا أصبحت السياسة الشرعية التي يمارسها الحكام المسلمون لابد فيها من مراعاة المقاصد الشرعية وأهداف الشريعة العامة، إذ أن تصرف الحاكم منوط بالمصلحة،

وبناء على ذلك فإن جلب المصالح ودرء المفاسد من أهم المقاصد المرعية في السياسة الشرعية.

إن الحاجة ماسة لضرورة الأخذ بهذه المقاصد لإصلاح حياة المسلم السياسية المعاصرة، وتأصيل الأحكام السياسية كافة. وتمتاز الشريعة بعلو مكانتها وتفوقها على القوانين الوضعية في المجال السياسي ونظام الحكم وسياسة الرعية.

والسياسة الشرعية هي التي تنظم موضوع الخلافة ونظام الحكم في الإسلام وتوضح العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وهي القضية الأولى التي اختلف فيها المسلمون يوم أن لحق النبي ﷺ بالرفيق الأعلى، وهي القضية الوحيدة التي حمل المسلمون فيها السيف على بعضهم البعض، ووقع القتال بينهم بسببها.

وكذلك المقاصد الشرعية، لا تقل أهمية عن السياسة الشرعية، إذ إن من لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة.

ومن هنا تتضح أهمية المقاصد الشرعية القائمة على جلب المصالح ودرء المفاسد لتحقيق الحياة الإنسانية الكريمة، ويزداد الموضوع أهمية عندما يتناول المقاصد المرعية في السياسة الشرعية.

ويشير الباحث إلى أن موضوعه يعمل على الجمع بين علوم ثلاثة، وهي المقاصد الشرعية وأصول الفقه والسياسة الشرعية. والسياسة الشرعية هي التي تهدف لإصلاح الراعي، ولا يتم ذلك إلا بإصلاح الرعية، فإذا صلحت الرعية صلح بذلك الراعي.

ويهدف البحث إلى بيان أهمية المقاصد المرعية في السياسة الشرعية وسبل تحقيقها، وتوضيح دور المصالح والمفاسد في تشريع الأحكام، وأثرها في تشكيل علة الحكم، والإشارة إلى العمل بالسياسة الشرعية في العهد النبوي والخلافة الراشدة، ودور ذلك في تحقيق العدالة الكاملة وتحقيق الحياة الإنسانية على أتم الوجوه، وتأصيل الأحكام السياسية المعاصرة.

ويبدأ الباحث في مقدمته بتحديد معنى المصطلحات الواردة في عنوان رسالته، وهي على النحو الآتي:

١- المقاصد الشرعية: هي الأهداف والغايات والمصالح التي يرمي الشارع إلى تحقيقها أو المحافظة عليها عند تشريعه لحكم من الأحكام.

٢- السياسة الشرعية: المقصود بها تدبير شئون الدولة وفق الشرع، أخذًا بالمصالح والذرائع سدًا وفتحًا لها لتحقيق المصالح الإنسانية ودفع المفاسد، عن طريق اجتهاد الرأي وإعمال الفكر والنظر.

٣- المصالح: المقصود بها كل ما يحقق نفع الإنسان في الدنيا والآخرة حسب ما جاء به الشرع أو العُرف الذي أقره الشرع.

٤- المفاسد: المقصود بها كل ما يترتب عليه ضرر بمقياس الشرع والعقل والعُرف.

التمهيد: يتناول الباحث فيه المقصد العام من خلق الإنسان ووسيلة تحقيقه، وذلك في مبحثين:

المبحث الأول: بعنوان «العبادة غاية خلق البشر»، ويشمل تعريف العبادة وبيان أنها غاية خلق البشر. أما المبحث الثاني فيتناول فيه الباحث الاستخلاف بحسبانه الوسيلة المثلى لتحقيق تلك الغاية، وذلك من خلال بيان مهمة الخليفة- الإنسان- وتسخير الكون له، وتوضيح منهاج الخلافة، ودور الوحي والعقل في إنجاز تلك الخلافة.

أما الفصل الأول فيتناول فيه الباحث نشأة المقاصد وطرق معرفتها وأهميتها، وذلك في ثلاثة مباحث؛ المبحث الأول في تعريف المقاصد في اللغة والاصطلاح. أما المبحث الثاني فيتناول الباحث فيه نشأة المقاصد وتطورها، والمبحث الثالث خصصه الباحث لسبل كشف المقاصد ومعرفتها سواء من النصوص أو الإجماع أو الاستقراء. وجعل الباحث المبحث الأخير في أهمية المقاصد الشرعية بالنسبة للمكلف والفقيه وفي مجال العمل بالسياسة الشرعية.

ويتناول الفصل الثاني السياسة الشرعية، من خلال أربعة مباحث: الأول عن مفهوم السياسة الشرعية، فيعرض تعريفها من حيث اللغة والاصطلاح الفقهي. المبحث الثاني عن اعتبار العمل بالسياسة الشرعية، وذلك بناء على إشارة القرآن الكريم للعمل بها، والعمل بالسياسة الشرعية في العهد النبوي، وعند الخلفاء الراشدين، ثم بعد ذلك في عهد الفقهاء.

ويعرض المبحث الثالث مصادر السياسة الشرعية، فالمصادر المتفق عليها هي القرآن والسنة النبوية والإجماع والقياس، أما المصادر المختلف فيها فهي المصالح المرسلة، وسد

الذرائع والعُرف.

ويقدم المبحث الرابع سمات السياسة الشرعية من خلال ثلاثة مطالب: الأول ارتباط السياسة الشرعية بالعقيدة والأخلاق. والمطلب الثاني: التوازن بين الثبات والمرونة. والمطلب الثالث: الشمول.

والفصل الثالث عنوانه «المقاصد المرعية في السياسة الشرعية ووسائل تحقيقها»، ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: الأول عن جلب المصالح ودرء المفاسد، فيُعرّف المصالح والمفاسد في اللغة والاصطلاح، ثم يتناول العلاقة بينهما، من حيث تداخل المصالح والمفاسد وتزاحمهما وتعارضهما، وحرص التشريع على جلب المصالح ودرء المفاسد.

ويقدم المبحث الثاني وسائل تحقيق المقاصد، فيتحدث عن المفهوم والوسائل والعلاقة بين المقاصد والوسائل، وارتباط الوسائل بالمقاصد من حيث الحكم، ومن حيث الرتبة ومن حيث الثواب.

ثم يعرض المطلب الثالث من هذا المبحث وسائل تحقيق المقاصد الشرعية، فيتناول الأحكام الشرعية التي شُرعت لتحقيق المقاصد، منها طلب العلم والمعرفة. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. إقامة العدل. سد الذرائع. التخفيف ورفع الحرج والمشقة ثم فهم النص وتنزيله على الواقع من خلال فهم النص من الناحية العقلية والظرفية والأساس اللغوي والأساس المقاصدي. المرحلة الثانية تنزيل الأحكام على الواقع من خلال أسس العمل العقلي في تنزيل الأحكام، والأساس المقاصدي، والعلم بالواقع.

ويعرض المبحث الثالث الإسلام وإقامة الدولة. فيعرض مفهوم الدولة، ونشأتها في الإسلام، ووظيفة الدولة وحاجة الإسلام إليها.

وينتهي الباحث في خاتمته إلى عدة نتائج منها:

– مراعاة الضوابط في الكشف عن المقاصد تحقق نتائج مهمة تعين على سلامة كشف المقاصد.

– مراعاة المقاصد العامة للشريعة الإسلامية والخاصة ببعض الأحكام تدل على منع كل ما يخل بذلك المقصد، ووجوب كل ما يعمل على حفظ ذلك المقصد ويعين على تحقيقه.

- المقاصد الشرعية لها أهمية كبيرة سواء بالنسبة للمكلف العامي أو الفقيه المجتهد أو في مجال السياسة الشرعية.

- أن السياسة الشرعية أقرها القرآن الكريم وقام بها المصطفى ﷺ، ومارسها الخلفاء الراشدون، وأجمع عليها الصحابة والفقهاء.

- دور المقاصد المرعية في السياسة الشرعية والتشريع الإسلامي عامة هو جلب المصالح ودرء المفاسد، يؤكد ذلك الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستقراء، وغيرها.

- اعتماد الأحكام التشريعية في السياسة الشرعية على المصلحة المضبوطة بضوابط الشرع والدائرة في محيط الكتاب والسنة، والناتجة من مراعاة الظروف والأحداث المحيطة بالأمة له أثره الواضح في تشكيل علة الحكم السياسي، ويمثل صمام الأمان لتلك الأحكام.

## التصوف عند الإمام أحمد بن زروق البرنسي المغربي في ضوء المقاصد الشرعية

**بوشعيب لمدي**

**أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه، شعبة الدراسات الإسلامية- وحدة المناظرات الدينية في الفكر الإسلامي- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، السنة الجامعية ٢٠٠١-٢٠٠٢م.**

**عدد الصفحات : ٤٩٨ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة ومدخل عام وبابين وخاتمة. يتناول الباحث في المدخل العام تحديد ماهية «التصوف» و«المقاصد» و«الشريعة»، والتعريف بالشيخ زروق البرنسي وأثره على التصوف بالغرب الإسلامي، وتحته مباحث، وتحت كل مبحث مطالب:

المبحث الأول في تحديد ماهية التصوف وبيان حقيقة وتاريخ شيوع هذا الاصطلاح.

المبحث الثاني تحديد ماهية المقاصد وبيان أقسامها، وبيان أن الأعمال بالقصود أو النيات، وما يخرج عن هذا الأصل من الاستثناءات.

والقصد والنية عند الشيخ زروق شيء واحد، والنيّة من حيث أهميتها وفائدتها أنها إكسير الأعمال تقلب أعيانها وتحقق حقائقها، وفائدتها في كل عبادة تميزها عما تلتبس به من عادة أو عبادة.

فالنية تقلب جنس الأعمال، يكون العمل عادةً؛ لا ثواب في إتيانه فيصبح عبادة يُثاب عليها، ثم هي تميز مراتب العبادات، وتزيد في درجاتها من الصغر إلى الكبر، ومن الحسن إلى الأحسن، فقد يجعل عدمها العبادة عادةً كالاغتسال إثر الجنابة إذا قُصد به رفعها يكون عبادة مقصودة لنفسها ولغيرها، وإذا قُصد به مجرد النظافة وإراحة الأعضاء كما يفعل كثير من الناس من غير المتدينين كان مجرد عادة لا ثواب عليها لانعدام القصد التعبدي فيها.

أما المبحث الثالث فهو عن بيان ماهية الشريعة وصلتها بالحقيقة، وشمولها لمقاصد الدين، وفي هذا المبحث يذكر الباحث أنه لا قطيعة بين مقاصد الشريعة ومكارم الحقيقة، لأن غاية المقاصد الشرعية تحصيل مكارم الأخلاق، فالمكارم مقاصد لأنها مطلوبة شرعًا وإيجابًا أو ندبًا واستحبابًا، فالحقائق مبنية على الشرائع، والشرائع تهدف إلى تحصيل مكارم الأخلاق أو تتميمها. فبالشرائع تصحح الأعمال، وبالحقائق يحصل الامتثال، ولا امتثال بدون تحصيل مكارم الأخلاق.

والأخلاق شاملة لأجزاء الدين إسلامًا وإيمانًا وإحسانًا، فبالنظر إلى بعض أركان الإسلام مثلاً، نجد الأخلاق حاضرة فيها حضورًا ظاهريًا قويًا، فعلى سبيل المثال نجد الصلاة والصيام والحج والزكاة مرتبطة بالأخلاق ارتباطًا وثيقًا، فالصلاة من أسمى مقاصدها أن فيها ذكر الله، ولا يذكر الله إلا من كان متأدبًا، كما أن من مقاصدها أنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وهو ما ينافي التأدب مع الخلق وذلك بإلحاق ضرر مادي أو معنوي بهم.

وفي ركن الصيام تتحقق الأخلاق الفاضلة كذلك فلا سباب ولا قتال، ولا غضب ولا صخب، وذلك لا يتحقق إلا بكبح جماح النفس وتحليتها بالصبر والحلم والعفو، وكل هذا من أسمى مقامات الأخلاق. وقد شُرعت هذه المكارم في هذا الشهر للارتياض عليها قصد التخلق بها في غيره من الشهور.

وفي الحج أيضًا تلتقي العبادات بالأخلاق في أجلى صورها، فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج، وفي هذا الركن تتلازم حقوق الله بحقوق العباد، ولذلك لا ينبغي إلحاق الأذى الحسي بالمؤمنين في الحج. وكذلك الزكاة فيها الرحمة للمعوزين، وما من عبادة من العبادات إلا وتشتمل على مقاصد أخلاقية عليا يجني من ورائها الناس منافع ومصالح جليلة.

أما المبحث الرابع فقد تناول من خلاله قضايا متعلقة بشخص زروق البرنسي،

وسيرته العلمية، وأثره على التصوف بمنطقة الغرب الإسلامي، مراعيًا في ذلك كله ما لــه صلة بالموضوع.

أما الباب الأول، فقد خصصه الباحث لبيان أهــم أصــول وخــصائص التــصوف المقاصدي عند هذا الإمام، من خلال فصلين:

الفصل الأول عن فقه الكتاب والسنة، وما كان عليه بعض السلف مــن الخلــق فــي المعارف والأحوال الصادقة، وامتازوا به من فراسة ناتجة عن التقوى.

كما يعرض الباحث في هذا الفصل للقواعد العلمية المقاصدية. فإذا كان الفقــه مــن العلوم الشرعية التي نالت الاهتمام الكافي من علماء المادة، فإن علم التصوف لم ينل مثل هذا الاهتمام ولا نصيبه، وذلك لأسباب عدة من أظهرها انتساب كثير من المبتدعة والمارقين إليه، وتسرب مثل هؤلاء إلى حقل التصوف.

إن التصوف– وهو الجانب العملي والتطبيقي في الدين– محتاج حتمًــا إلــى قواعــد وأصول تضبطه، حتى لا يحدث خلط في الأقوال والأعمال، ومع وجود قواعــد وضــوابط علمية سليمة وصحيحة وشاملة لكل مناحي التدين، يمكن تأسيس علم التصوف.

ويعرض الباحث نماذج من القواعد المقاصدية من خلال قواعد التــصوف، ويــشير الباحث إلى أن للإمام أحمد زروق تصانيف عديدة في الفقه والحديث والتصوف، منها «قواعد التصوف» و«الإعانة»، ومن القواعد التي استخرجها الباحث من هذه الكتابات: وخاصة كتاب «الإعانة» الذي يضم ثروة جليلة من القواعد المقاصدية السنية التي تضبط السلوك الإسلامي ضبطًا غائيًا حكيمًا، وتنقله من العشوائية والرهبانية إلى التقيــد بــالعلم وانتهــاج الوســطية الإســلامية.

وفيما يلي جملة من تلك القواعد المقاصدية، منها:

- لا يلزم من اختلاف المسالك اختلاف المقاصد. بل يكون متحدًا مــع اخــتلاف مــسالكه، كالعبادة والزهادة.
- علم بلا عمل وسيلة بلا غاية، وعمل بلا علم جناية.
- فائدة الشيء ما قصد له وجود فائدته: حقيقته في ابتدائه أو انتهائه أو فيهما.
- التصوف علم قصد لإصلاح القلوب، وإفرادها لله عما سواه.

أما الفصل الثاني فقد خصصه الباحث للحديث عن أهم الخصائص التي ميزت فكر البرنسي، وقسمه إلى أربعة مباحث: الأول لبيان الخاصية الأولى، وهي الوسطية في التدين. الثاني: لبيان الخاصية الثانية، وهي الواقعية في تنزيل الأحكام الشرعية على السالكين إلى الله. الخاصية الثالثة، وهي الموازنة السليمة بين المصالح والمصالح، والمفاسد والمفاسد، والمصالح والمفاسد، معضدًا آراءه ونظرياته العلمية بآراء من سبقه من علماء الملّة، وما ورد في القرآن وصحيح السنة. أما المبحث الرابع من هذا الفصل فهو لبيان خاصية السببية والعلية.

أما الباب الثاني الذي هو الجوهر واللب، فقد خصصه الباحث لبيان المقاصد الضرورية الظاهرة والباطنة عند الشيخ زروق، وقسمه الباحث إلى فصلين:

جعل الفصل الأول لبيان ما يجب حفظه من المقاصد الضرورية الراجعة إلى الشارع من جهة النسبة والوضع، ويشتمل الفصل على أربعة مباحث: المبحث الأول لبيان حفظ رأس الأمر الذي هو الإيمان المتمثل في تحقيق التوحيد. الثاني للصلاة التي يجب حفظها والمحافظة عليها بحفظ مقصد الدين من جانب الوجود، ومن حيث الجزء والكل، لشمولها لجميع مصالح الدين الظاهرة والباطنة.

والمبحث الثالث لبيان حفظ ذروة سنام هذا المقصد، وهو الجهاد الذي بحفظه يُحفظ الدين من جانب الوجود، والعدم بحسب الاختلاف في الحكمة من تشريعه، وقد بيَّن خلال هذا المبحث الحكمة منه، وأنواعه، مراعيًا في عرض ذلك المنحى الفقهي والصوفي الذي نهجه الإمام زروق في تناول قضايا التدين.

وأما المبحث الرابع من هذا الفصل، فقد جعله الباحث لبيان ما ينبغي دفعه من أنواع البدع عن هذا المقصد، ذلك أن الابتداع في الدين إما أن يكون تشريعًا مضادًا لما شرعه الله من المصالح الدينية، وهو الابتداع الصريح، أو يكون تشريعًا زائدًا ومحدثًا لمصالح وهمية: وهو الابتداع الإضافي. وقد حظرهما الشارع معًا، لكون فاعلهما مزاحمًا لمقام الألوهية، وكل تشريع لم يأذن به الله فهو عائد على مقام التوحيد بالإبطال، وحفظ التوحيد للواحد الأحد هو غاية التصوف المشروع.

أما الفصل الثاني من هذا الباب، فقد خصصه الباحث لبيان ما يجب حفظه من

المقاصد الكلية الراجعة إلى المكلف، وقد قسمه إلى خمسة مباحث: تحدث في المبحث الأول: عن مقاصد حفظ النفس بدرء الفاسد المؤدي إلى هلاكها، وتحصيل مصالحها الضرورية والحاجية وما يقيها ويبقيها من الأغذية النافعة والأدوية الدافعة. وتحدث في المبحث الثاني: عن حفظ مقصد النسل مبيناً ما يوجبه من الأسباب، وما يبقيه ويقويه ليحصل الاستمرار المؤدي إلى المودة والرحمة التي بها يتحقق متاع الدنيا للزوج والزوجة وسعادة الأبناء والأصهار ومن ثم المجتمع.

وخصص المبحث الثالث للحديث عن حفظ مقصد المال، مبينًا أصول المكاسب التي بها يوجد المال، وعلاقة هذا المقصد بحفظ الدين، وحقيقة الزهد المشروع وتحدث في المبحث الرابع عن مقصد حفظ العقل. أما المبحث الأخير فخصصه للحديث عن مقصد العرض، وحرص على تناول هذا المقصد وما سبقه من المقاصد من منظور يمتزج فيه الفقه بالتصوف والظاهر بالباطن.

## تعليل الأحكام في القرآن والسنة، دراسة أصولية وفقهية

أمينة سعدي

أطروحة لنيل درجة دكتوراه الدولة، شعبة الدراسات الإسلامية- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، السنة الجامعية ١٤٢٢-١٤٢٣هـ/٢٠٠١-٢٠٠٢م.
عدد الصفحات : ٤٤٢ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وبابين اثنين وخاتمة. تتناول هذه الدراسة «تعليل الأحكام الشرعية»، وهو موضوع مهم، فالتعليل فضلاً عما له من أهمية بالنسبة إلى المكلف في فهم خطاب الشارع وحسن الامتثال له، هو بالنسبة إلى المجتهد محو الاجتهاد بجميع آفاقه في الفقه الإسلامي، قياسًا كان أو استصلاحًا أو استحسانًا أو غير ذلك.

والهدف منه في ارتباطه بهذه المصادر كلها، توسيع مشمولات النص وتكثيرها حتى يستوعب أكبر قدر ممكن من القضايا، وأكثر عدد ممكن من النوازل والفروع، وعلى هذا تكون قيمة التعليل في حفاظه على حيوية الشريعة، وديمومتها في إطار أي مصدر من مصادر التشريع التي ينبني الاجتهاد فيها على محور «العلة» أو «الحكمة» أو «المصلحة».

أما خطورته فآتية مما عرفته مسألة «التعليل» عند الأصوليين، من نزاعات واختلافات وجدالات ومناظرات، شغلت حيزًا كبيرًا من تفكيرهم، ومن ثم من تنظيراتهم، وهذا يجعل البحث في إشكالاتها وحسم نتائجها من الأمر العسير.

إن هذه الأهمية التي للتعليل في مجال الأحكام الشرعية لا يمكن الاستفادة منها، ولا استثمارها فيما يجب استثمارها فيه، وهو كثير، بدون زوال وجه الخطورة فيه، وزوال ذلك لا يكون إلا بالاحتكام إلى نص الشارع، قرآنًا وسنة، في حل مختلف قضايا التعليل وإشكالاته، واستكمال ما يحتاج إلى استكمال من مباحثه ومسائله.

فخطاب الشارع في القرآن والسنة هو الإطار المرجعي والضابط المنهجي لعملية الاجتهاد والاستنباط، وأساس التقويم والنقد لأداء الأصولي، والمحدد لمواطن القصور والتقصير في تحليلاته وتنظيراته، كما أنه الموجه للفقيه في تفريعاته وتخريجاته، وبصيرته في اجتهاداته وفتاويه.

ودراسة التعليل في القرآن الكريم من جانب كونه معنى لغويًا يتطلب مباني لفظية وكلامية تؤدي معناه وتنقله إلى المخاطب. لكن البحث الأصولي تناول أساليب التعليل وصيغه وأدواته بإيجاز شديد، واكتفى الأصوليون بنقل بعضها عن اللغويين والنحويين ضمن باب «حروف المعاني» أو «حروف يحتاج إليها الفقيه» مع أن أهل اللغة والنحو، على اهتمامهم الكبير بجلاء معنى التعليل في أدوات عدة وصيغ مختلفة لم يخصصوا بابًا أو مبحثًا مستقلاً يدرس ضمنه التعليل بخصوصياته المتعددة ومميزاته الكثيرة على غرار ما فعلوا في سائر المعاني اللغوية والنحوية.

فكانت العودة إذًا إلى القرآن الكريم في دراسة تجمع بين توسع اللغويين في الكشف عن أساليب التعليل وصيغه، ومنهج الأصوليين في تصنيفها حسب قوة دلالتها على هذا المعنى، وما أضافه نص القرآن الكريم إليه من طرق متباينة وأدوات عدة أهملها اللغويون والأصوليون معًا، وكشف عن أكثرها المفسرون خاصة.

واعتمادًا على أمهات الكتب اللغوية والأصولية، واسترشادًا بآراء المفسرين أصحاب المنحى اللغوي، كالأئمة: الطبري، والزمخشري، وأبي حيان الأندلسي، والطاهر ابن عاشور، خلص الباحث إلى أن التعليل معنى لغوي عام يمكن أن يشمل أساليب وأدوات متعددة في

أبواب لغوية ونحوية مختلفة، لأن التعليل يؤدي، فضلاً عن الأدوات القطعية فيــه، بــأدوات ظاهرة فيه أصلية في غيره، بل إن التعليل يمكن أن يستفاد بقرائن معنوية تشعر به، وتــؤمن إليه، فأمكن اعتباره معنى بلاغيًا إلى جانب كونه لغويًا ونحويًا.

ويؤكد الباحث أن البحث في علل الأحكام هو أساس البحث في علم المقاصد، فالكشف عن المقاصد الكلية للشرع في أحكامه هو الهدف المطلوب من تتبع علل الجزئيات وأسبابها، وغرض الباحث هو توجيه الباحثين المهتمين بمسألة التعليل في البحث الأصولي إلى أهميــة منهج الشارع في تعليل الأحكام في رفع الكثير من الاختلافات، والفصل فــي العديــد مــن المنازعات التي ظلت تقوي جانب الجدال والمناظرة في البحث الأصولي.

من هنا كانت الغاية الكبرى من هذا البحث توظيف مسلك القرآن الكــريم، والــسنة الشريفة، واستثمار خصائصهما المنهجية في أداء معنى التعليل في أمرين اثنين:

**أولهما:** مراجعة تصحيحية واستكمالية لعناصر ومكونات مسلك النص في التعليل.

**ثانيهما:** الحسم في نماذج من قضايا ظلت منذ قرون محل نزاع واختلاف بين العلماء في البحث الأصولي في الباب ذاته.

والأمران معًا جزء من كل له أهميته ومكانته في البناء النظري لمسألة التعليل، ولابد من توظيف هذا واستثماره في قضايا ومسائل أخرى لا تقل أهمية، وهي عديدة متنوعــة.

الباب الأول في العلة النصية عند الأصوليين؛ مراجعة وضبط. وهو محاولة لمراجعة مسلك النص في التعليل عند الأصوليين لغرض ضبطه وتقعيده وفق منهج القرآن والسنة في أداء هذا المعنى.

ويحوي الباب فصولاً ثلاثة: الأول في حقيقة التعليل، ويتناول العلــة فــي دلالتهــا المتعددة، واستعمالاتها المتباينة، ليس في البحث الأصولي فحسب، بل وفي اللغــة والمنطــق وعلم الكلام كذلك، اعتبارًا لما للعلة في هذه المجــالات والعلــوم مــن تــأثير قــوي فــي الاصطلاحات الأصولية فيها، ومن ثم في أشهر القضايا والإشكالات التي تناولها الأصوليون في باب التعليل، بحثًا ودراسة.

الفصل الثاني في العلة النصية عند الأصوليين، وهو عرض لما نظر له الأصــوليون

في مسلك النص في التعليل، لغرض الوقوف عند حدود تصورهم له، قبل عرضه على النص الشرعي من أجل الضبط والتصحيح.

والفصل الثالث يتناول التعليل من خلال النص الشرعي، وفيه تتبع لمنهج الشارع في أداء معنى التعليل من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة مع الاستعانة في ذلك بأمهات التفاسير وأشهر شروح الحديث؛ إذ من شأنها- بطبيعة وظيفتها- الكشف عن مهمات الأمور في باب التعليل، ومنها أساليبه وصيغه وطرق أدائه، التي يمكن أن تضيف وتستدرك ما فات الأصوليين في تنظيراتهم ودراساتهم في المسألة على نحو يضبط مفهوم التعليل، ويحدد قواعد أدائه.

أما الباب الثاني، وهو بعنوان «التعليل في التنظير الأصولي؛ قضايا وإشكالات»، فيتولى من خلال فصول ثلاثة مراجعة في البحث الأصولي لنماذج ثلاثة من قضايا التعليل وإشكالاته المتعددة، ثم تصحيحها وضبطها على ضوء منهج القرآن والسنة في إناطة الأحكام بأوصافها، ومسلكيها في ربط هذه الأحكام بحكمها ومصالحها مع الاستفادة في ذلك مما كشفت عنه أمهات التفاسير، وبينته أشهر شروح الحديث..

أما القضية الأولى، وهي موضوع الفصل الأول من هذا الباب، فخاصة بتعليل أحكام العبادات، وجريان القياس فيها. أما الثانية فـ«تعليل الحكم الشرعي الواحد بأكثر من علة»، وهي موضوع الفصل الثاني. أما الثالثة وهي محتوى الفصل الثالث والأخير من هذا الباب فهي «تعليل الحكم الشرعي بالحكمة».

ويذكر الباحث في هذا الفصل أن المتتبع لمنهج الشارع في التعليل يجد الأحكام الشرعية الواردة في الكتاب وفي السنة مرتبطة بالحكم والمصالح، بأساليب متنوعة وصيغ مختلفة، أكثر من إناطتها بالأوصاف الظاهرة المنضبطة.

وقد ورد التعليل بالحكمة في مواضع عديدة من القرآن الكريم، منها قوله تعالى في سورة العنكبوت: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [من الآية٤٥] فقد ربط الشارع هنا الأمر بقيام الصلاة بحكم واضحة جلية هي ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾.

وفي الحج نص تعالى على المنافع والحكم المرتبطة بوجوبه، فقال: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ

بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ. لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ (الحج: الآيتان ٢٧-٢٨).

فهذه الآية الكريمة تنطق بمصالح عظيمة ومنافع كثيرة راعاها الله تعالى في تشريع فريضة الحج، والغرض من تنكير لفظ بمنافع» فيها هو التعظيم المراد منه الكثرة، وهي المصالح الدينية والدنيوية، ففي مجمع الحج فوائد جمة، وحض الله تعالى بالذكر من منافع الحج.

كما علل الله تعالى أوامره ونواهيه بالحكم والمصالح وراعى في تشريعها جلب النفع ودفع الضرر، فإنه كذلك فعل في مخلوقاته وآياته الكونية.

فانظر قوله تعالى في الحكمة من خلق السماوات والأرض وما اشتملت عليه من بديع صنعه، وفي الحكمة من خلق الليل والنهار، والسر في تعاقب الشمس والقمر، وفي خلق الأرض حكم كثيرة أشار الله تعالى إليها في مواضع عديدة من القرآن الكريم.

## مقاصد الشريعة عند الخلفاء الراشدين، تطبيقًا ومنهجًا

محمد اللياوي

أطروحة لنيل درجة الدكتوراه الوطنية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية- أكدال- الرباط- جامعة محمد الخامس- المملكة المغربية، السنة الجامعية ١٤٢٢-١٤٢٣هـ/٢٠٠١-٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٤٦٢ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وبابين وخاتمة. يذكر الباحث في المقدمة أن البحث في المقاصد يُعد من أجلّ العلوم، ويزداد أهمية البحث كلما كان متجهًا صوب الضبط والتأصيل على مكين الكتاب والسنة. وأن خير من فهم هذين المعنيين الصافيين هم الصحابة ﷺ فقد كانوا يشاهدون نزول الوحي، ويلحظون أحواله وأسراره، ويسمعون ويرون ويفهمون من الحكم والمعاني ما جعلهم خير مبلغ لتلك الرسالة الخاتمة لما قبلها من الرسالات، والمهيمنة عليها والناسخة لما خالفها.

فقد كانوا ﷺ أبر هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، وأقومها هديًا، وأحسنها

حالاً. فأهلهم ذلك لسبر أغوار الشريعة وكنه أسرارها، ومعرفة مقاصدها فحصلوها، وأسسوا قواعدها وأصولها، وجالت أفكارهم في آياتها، وعملوا الجد في تحقيق مبادئها وغاياتها.

وكان الخلفاء الراشدون في مقدمة أولئك الصحابة الكرام في فهم أسـرار الـشريعة ومقاصدها، بما عُرف عنهم من سابقة إلى الإسلام، وطول باع في صـحبة المـصطفى ﷺ وملاحظة دائمة ومستمرة لحوادث الشريعة ومنازل الوحي، فمكنهم ذلك من معايـشة همـوم الأمة عن قُرب، وما ينزل بها من وقائع تتطلب منهم علمًا واسعًا، وفهمًا ثاقبًا وجرأة كبيـرة على الاجتهاد والحكم.

ولا شك أن فهمهم ذاك لمقاصد الشريعة كان عميقًا أصّلوه لنا فيما بلغنا عـنهم مـن أقوال وأفعال وفتاوى في دينهم ودنياهم، في عبادتهم ومعاملاتهم وسـلوكهم، فـي دعـوتهم ودولتهم وفي كل تصاريف حياتهم.

ثم إن ذلك لم يكن عن هوى وتشهي، إنما كان وفق منهاج نهجوه علـى بينـة مـن أمرهم، وإن لم يكونوا قد أعلنوه صريحًا في كثير من تصرفاتهم، ولا يستعصي على من تتبع واستقرأ تلك التصرفات وتفحصها ودرسها أن يكتشف ذلك المنهاج المقاصدي الذي اعتمـدوه في حياتهم، وفي رعايتهم لمصالح الأمة.

عني الباب الأول بتطبيقات رعاية المصالح العامة للأمة عند الخلفاء الراشدين، واهتم الباب الثاني بمنهج الخلفاء الراشدين في رعاية المصـالح العامة للأمة. واختص هذان البابـان بالجواب عن سؤالين مركزيين يتعلق أولهما بمدى رعاية الخلفاء الراشدين للمصالح العامـة للأمة، والثاني بمنهجهم في رعاية تلك المصالح.

يشتمل الباب الأول على خمسة فصول: الفصل الأول: حفظ أصلي الـدين، الكتـاب والسنة، وقد خصصه الباحث للحديث عن رعاية الخلفاء الراشدين لأعظم مصلحة للأمة، وهي حفظ الكتاب والسنة من الجانبين الوجودي والعدمي، وتحدّث فيها عما يقيهما ويجلب إليهمـا الخير والمصلحة، وما يدفع عنهم الشر والمفسدة.

والفصل الثاني: الدعوة وحمايتها. يبيّن الباحث فيه أن حفظ دين الأمة يقوم بعد حفظ الأصلين الأولين على الدعوة ونشر الإسلام، فكان المبحث الأول خاصًا بالحديث عما يقيم تلك الدعوة وجهود الخلفاء الراشدين فيها، بينما تعلق المبحث الثاني بحمايتها من العدوان الخارجي بالجهاد في سبيل الله.

والفصل الثالث: وحدة الأمة وحمايتها، وانصب الحديث فيه عن مقومات وحدة الأمة؛ لأنها من قبيل حفظ النفس لها من جانب الوجود، وذلك في مبحث أول، بينما تطرق المبحث الثاني إلى عوامل الفُرقة التي تهدد الأمة وكيانها، وذكر في مبحث ثالث جهود الخلفاء الراشدين في حماية وحدة الأمة ودفعهم لتلك العوامل المفرقة لها.

والفصل الرابع: إقامة العدل؛ لأنه أساس الحكم وسر دوام وجودها، تحدث في المبحث الأول عن مقاصد العدل وأصنافه الثلاثة: العدل في الحكم، والعدل في القضاء، والعدل في قسمة الأرزاق. أما المبحث الثاني فتعلق بأهم الوسائل التي يتحصل بها العدل، وذكر منها: الخلافة والشورى وإحداث النظم السياسية والإدارية اللازمة له.

والفصل الخامس: حفظ العقل، ويقصد به الباحث حفظ عقل الأمة ورعاية الخلفاء الراشدين للمصلحة العامة للأمة بالتعليم والاجتهاد، فبهما يُحفظ العقل من جانب الوجود، وكان ذلك في مبحث أول، ثم أردفه بمبحث ثان خاص بحفظ عقل الأمة من جانب العدم بدفع تلك المسكرات الحسية والمعنوية عنها.

وكان الباب الأول جوابًا عن السؤال الذي طرحه الباحث في المقدمة حول رعاية الخلفاء الراشدين للمصالح العامة للأمة، وتحدد هذا الجواب في الخلاصات التالية:

١- أهم تلك المصالح العامة التي التزموا الحفاظ عليها هي ما به قوام هذه الشريعة وأصول وجودها، وسر دوامها، وهي مصلحة الأمة في حفظ أصلي الدين: الكتاب والسنة، وقد بيَّن تلك الخدمة الجليلة التي أسدوها للأمة في ذلك، وتلك الأعمال العظيمة التي قاموا بها من أجل جلب الخير والمصلحة لهذين الأصلين العظيمين، ودفع سائر الشرور والمفاسد عنها. فكان حفظهما من جانب الوجود ومن جانب العدم.

٢- ثم أدركوا بعد ذلك، أن للأمة مصلحة جليلة في الدعوى ونشر الإسلام، منها تقوى على تجديد الدماء في شرايينها، وتضمن دوام بقائها، وأحاطوا ذلك بالوسائل اللازمة لحمايتها من العدوان الخارجي، وأهمها الجهاد.

٣- كما أدركوا- أيضًا- أن من أهم مقاصد الشريعة حفظ نظام الأمة وبقائها مرهوبة الجانب ببقاء شوكتها ووحدتها. فجلبوا لها ما به تتحقق المصلحة العامة في حفظ وحدتها من جانب الوجود بدعم مقوماتها وترسيخ أركانها، كما درأوا عنها كل ما من شأنه المساس بذلك،

وحموها من جانب العدم بالقضاء على عوامل الفرقة والشتات النفسية والاجتماعية والفكرية.

٤- ولما علموا أن الشريعة عدل كلها، وأنه أساس الخلاف والحكم، وأن الظلم منذر بالخراب حرصوا ﷺ على ذلك حرصًا شديدًا، ولم يتوانوا برهة في العمل به والدعوة إليه وإقامة الأمة عليه، وقاوموا كل ما يحول بينهم وبين بسط رداء العدل بين الأمة، كما سعوا في جلب كل وسيلة تخدم هذا المقصد الجليل، وأجملوا ذلك كله في ثلاثة أمور: الخلافة والشورى وإحداث النظم الإدارية والسياسية والاقتصادية اللازمة لذلك.

٥- ومن بين ما راعوا به المصالح العامة للأمة حفظهم لعقل الأمة قويًا، وحضوا العلماء على الاجتهاد، وكانوا في مقدمة المجتهدين، لأن الاجتهاد وسيلة جليلة لحفظ عقل الأمة، وصقل مواهبه وتقوية مداركه.

أما الباب الثاني فهو للإجابة عن السؤال الثاني المتعلق بمنهج الخلفاء الراشدين في رعاية المصالح العامة للأمة، وذلك من خلال خمسة فصول:

تعلق الفصل الأول منها بالحديث عن التزام الخلفاء الراشدين بنصوص الشريعة، وأن أول ما راعوا به تلك المصالح العامة بما رعت به الشريعة نفسها ذلك. وتحدث الباحث عن التزامهم باتباع النصوص حرفيًا عندما لا يدعو إلى الخروج من ذلك داع مبرر ولا يوجبه موجب مشروع، وذلك في مبحث أول. ثم الحديث عن عدولهم عن ظاهر النصوص إلى باطنها وإلزامهم بروح النص وجوهره.

أما الفصل الثاني فقد خصصه الباحث للحديث عن التزام كل واحد منهم بسنة الخلفاء الراشدين الذين سبقوه، واتباعه لسنتهم، وبين رأي العلماء في العمل بها ومدى حجيتها.

أما الفصل الثالث فتحدث فيه عن تعليلهم لنصوص وإجماع الأمة على ذلك، ومدى التزام الخلفاء الراشدين به في مبحث أول، ثم في مبحث ثان ركز على القياس باعتباره ثمرة أولى، وليست الوحيدة من ثمرات التعليل، وذكر بعض الأمثلة من أقيسة الخلفاء.

وتطرق في الفصل الرابع إلى الكلام عن أصل الاستصلاح أو المصالح المرسلة، والتزام الخلفاء به في رعايتهم المصالح العامة للأمة.

وختم هذا الباب بفصل خامس عنونه بمراعاة الواقع، تحدث فيه عن كل ما يتعلق بالنظر إلى المآل أو سد الذرائع لتعلقه بما هو موقع في المآل والمستقبل في المبحث الأول.

أما المبحث الثاني فقد خصصه للحديث عن مراعاة الواقع وتغيراته، وتأثر اجتهادات الخلفاء الراشدين بهذا الأصل العظيم في رعاية المصالح العامة للأمة.

وكان الباب الثاني من الدراسة جوابًا عن منهج الخلفاء الراشدين في رعاية المصالح العامة، وأثبت الباحث أنهم ساروا في ذلك وفق منهاج محدد ولم يكونوا يتخبطون فيه خبط عشوائي، رعوا تلك المصالح بما رعت به الشريعة نفسها ذلك بالتزام النصوص واتباعها كما أنزلت، لأن المصلحة تقتضي الوقوف عندها وعدم تجاوزها إلا إذا دعا إلى ذلك داع، أو انتفت المصلحة عن ذلك الاتباع الحرفي، فيعدلون بظاهرها إلى باطنها، وبرسمها إلى جوهرها وروحها.

وألحقوا بالنصوص سنة من سبقهم من الخلفاء الراشدين، وحرصوا على اتباعهم واقتفاء آثارهم، وكان ذلك اقتداءً منهم وليس تقليدًا.

ثم لما علموا أن الشريعة معللة بمصالح العباد صاروا يعللون أحكامها بذلك، واقتفوا أثرها في ذلك، وأثمر هذا التعليل عندهم- من بين ما أثمر- تلك الأقيسة التي استعملوها في اجتهاداتهم وأحكامهم إن وجدت الأصول التي يقيسون عليها، فإن تعذر عليهم أعملوا المصلحة المرسلة التي لا شاهد لها، وأدركوا أن كليات الشريعة تدعو إليها وتأمر بها، ومن أعظم ما أثر عنهم في ذلك مراعاتهم للواقع وأثره في الاجتهاد وبناء الأحكام، ومن الواقع سد الذريعة والنظر إلى المآل لأنه يُبنى عليه، كما لحظوا أن لبعض الأحكام غير الثابتة وجوهًا متقلبة ومتغيرة بحسب تأثير الواقع وتغيراته فيها، فبنوا على هذا الأصل أحكامهم واجتهاداتهم.

## مقاصد العقيدة ومقاصد الشريعة عند الإمام فخر الدين الرازي

**يامنة هموري**

**أطروحة لنيل درجة الدكتوراه الوطنية، شعبة الدراسات الإسلامية- وحدة مناهج البحث في العلوم الإسلامية- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، السنة الجامعية ١٤٢٢-١٤٢٣هـ/٢٠٠١-٢٠٠٢م.**

**عدد الصفحات : ٢٦٥ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة ومدخل عام وبابين وخاتمة. تذكر الباحثة في المقدمة أن البحث في المقاصد عمومًا، وما يتعلق به من مسائل وتفصيلات خصوصًا، ينطلق من غايات

كثيرة، أهمها إبراز علل التشريع وحكمه وأغراضه ومراميه في شتى مجالات الحيـاة التـي تمكن الفقيه من استنباط الحكم على ضوء المقصد، لأن اعتماد النظر المقاصدي يعمل علـى التوفيق بين خاصيتي الأخذ بظاهر النص، والالتفات إلى روحه ومدلوله على وجه لا يخل فيه بمعنى النص، ولا العكس، لتجري الشريعة على نظام واحد لا اخـتلاف فيـه ولا تنـاقض، مما يؤكد خصائص صلاحية الشريعة ودوامها، وواقعيتها، ومرونتها، وقدرتها على التحقـق والتفاعل في مختلف الهيئات والظروف والأطوار.

وتؤكد الباحثة أن حاجتنا إلى دراسة المقاصد في زماننا هذا تزداد أهمية مـن أجـل إيقاف تيار الصيحات الغربية والمستغربة التي تتخذ المقاصد ذريعة إلى التفلـت التـام عـن الأحكام الشرعية الثابتة والصحيحة، بحجة أن التشريع أولاً وأخيرًا يهدف لتحقيـق أغـراض ومصالح، إليها يتوجه أصل الطلب، هذا من جهة، ومن جهة أخرى من أجل الرد على دعوى لبعض العاملين الذين لا يقرون صلاحية الإسلام والشريعة إلا لأمور الآخرة وحدها، وأنها- بحسب وهمهم- ما جاءت إلا لذلك، وقد نسي هؤلاء أو تناسوا أن الشرائع مطلوبة لتنظيم حياة الناس في هذه الدنيا، لا لتحديد سلوكيات الناس في الآخرة فقط.

فضلا عن هذا فإن معرفة مقاصد الشريعة تمكن المسلمين من العيش باستمرار تحت ظل الشريعة الإسلامية، وتنظيم شئون حياتهم وفقًا لتوجيهات الشارع الحكيم، فتقوم حضارتهم وتُبنى على الحق والعدل، ويحققون غاية الحق من الخلق بتحقيق المفهـوم الـشامل للعبـادة الكاملة، التي يتناغم فيها الإنسان مع الوجود.

ومن هنا فإن استمرار البحث في المقاصد من أفضل الـضمانات لإيجـاد ضـوابط شرعية لحياة إسلامية معاصرة، وتختار الباحثة دراسة المقاصد عند علَم من أعـلام الأمـة الإسلامية، وهو الإمام فخر الدين الرازي، ودراسة مقاصد العقيدة ومقاصد الشريعة عنده.

وفي المدخل، توضح الباحثة مكانة الإمام فخر الدين الرازي العلمية بين ثناء ومآخـذ العلمـاء.

أما الباب الأول: قضايا نظرية في مقاصد العقيدة والشريعة عند الإمام فخـر الـدين الرازي.

يستمد هذا الباب أهميته وعلميته من خلال كونه أساسًا للباب التطبيقي، ومن خلالـه

تهدف الباحثة إلى محاولة تقديم نظرية كلية لبعض قضايا الفكر المقاصدي عند الرازي، عقيدة كانت أو شريعة، وتبيانها بيانًا إجماليًا.

وقد اعتمد الرازي المنهج المقاصدي في الجانب التشريعي الفقهي، وما يترتب عليه من تدين وسلوك والتزام عملي، وقد تناوله أيضًا من خلال العقيدة وقضاياها نظرًا لطبيعتها العلمية على حد سواء.

ويشتمل هذا الباب على فصلين، يتناول الفصل الأول قضايا نظرية في مقاصد العقيدة المتعلقة باختيار المسائل الجوهرية، والمباحث التي تمثل الأساس في الدرس العقدي، محاولة تجلية مقاصدها من خلال ما أورده الرازي في مؤلفات بعيدة كل البُعد عن التجريد النظري، الجدلي، الذي قد يفقدها حيويتها وفاعليتها.

وتثبت الباحثة في هذا الفصل أن للعقائد مقاصد عملية، وآثارًا في حياة الإنسان فكرية كانت أو سلوكية، وأنها ليست مادة للتباري والجدال وكثرة القيل والقال، بل هي عقائد يُراد منها عمومًا معرفة الله ﷻ بما عرَّف به نفسه، معرفة تنتظم بها مصالح العالم، فكان ذلك عبر مبحثين أساسيين، هما: مقاصد التوحيد، ومقاصد الإيمان بالكتب السماوية، والنبوة والملائكة، والقضاء والقدر.

ويتناول الفصل الثاني قضايا نظرية في مقاصد الشريعة من خلال مبحثين: الأول: مسألة التعليل الأصولي. والثاني: مسألة التعليل بالحكمة والمصلحة والمفسدة عند الرازي.

إن المتتبع لمجمل آراء الأصوليين في مسألة التعليل بالحكمة، يجد أن الاختلاف منحصر في ثلاثة مذاهب، وهي:

- جواز التعليل بها مطلقًا وهو اختيار الرازي.
- لا يجوز التعليل بها مطلقًا.
- يجوز التعليل بالحكمة إذا كانت ظاهرة منضبطة، وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب.

وأبرز ما يتجلى فيه موقف الرازي الواضح من التعليل بالحكمة والمصلحة هو كلامه على «مسالك العلة»، وبالذات على «مسلك المناسبة».

ولم يقتصر الرازي في بيان موقفه من التعليل بالحكمة والمصلحة على ما ذكره في «المحصول»، بل عبّر عنه في عدد من مؤلفاته، ومن ذلك «مناظراته في بلاد ما وراء النهرين». فالمؤثر الحقيقي في الأحكام هو رعاية تلك المصالح.

وواضح جدًا أن المصالح والمفاسد- عنده- هي العلل الحقيقية المؤثرة في شرع الأحكام. أي أن المصالح والمفاسد هي مناط الأحكام، ولكن نظرًا لعدم ظهورها، أو عدم انضباطها في كثير من الأحيان يقع مناط الأحكام وربطها بأسباب وعلامات ظاهرة منضبطة، تتلازم غالبًا مع المصلحة أو المفسدة المقصودة بالحكم.

وانتهى الباب الأول باعتباره تقديمًا نظريًا، وهي في حاجة إلى تمثيل وتطبيق، وهذا ما جاء في الباب الثاني، المتضمن تطبيقات لمقاصد العقيدة ومقاصد الشريعة عند الرازي، كان مصدرها بالأساس «التفسير الكبير» أو «مفاتيح الغيب».

وقد جاء هذا الباب مكونًا من فصلين، اهتم الأول في مباحثه الثلاثة بتطبيقات في مقاصد العقيدة عند الرازي، كان الهدف منها إخراج مباحث العقيدة من التجريد النظري من خلال نماذج من مقاصد الذات الإلهية، وكذلك مقاصد الأسماء والصفات، وأخيرًا مقاصد أفعاله تعالى.

وفي الفصل الثاني من هذا الباب، تُدرج الباحثة تطبيقات عملية في مقاصد الشريعة وفق التصنيف النظري السابق، كان الغرض منها إخراج المنهج الأصولي في دراسة بعض قضايا التعليل من مستواه النظري إلى مستوى عملي تطبيقي يفضي إلى تحقيق المصلحة التي تجسد المقصد العام من التشريع، وهذا من شأنه إخراج الآراء الأصولية من عزلتها وإعادتها إلى الميدان العملي الذي كان غاية الأوائل من وضعها، ولأن قيمة التنظير الأصولي إنما تتحقق فيما يؤتى منه من ثمرات عملية، فقد تم بيان ذلك من خلال ثلاثة مباحث:

قدم الأول نماذج تطبيقية من الاستعمالات اللغوية لمصطلح العلة عند الرازي. ثم ذكر تطبيقات لكل مسلك من مسالك التعليل التي عُرضت في الباب الأول، وكذلك تطبيقات لمسألة التعليل بأكثر من علة، وكذلك للتعليل بالحكمة والمصلحة والمفسدة عند الرازي، حتى لا يبقى مجال للتشكيك في إثباته لتعليل أحكام الله تعالى.

وأخيرًا ذكرت الباحثة بعض الأساليب الجديدة في التعليق عند الإمام الرازي من خلال ورودها في القرآن الكريم وتفسير الرازي لها، لتثبت أن البحث الأصولي تناول أساليب التعليل وصيغه وأدواته بشيء من الإيجاز.

وتعرض الباحثة في الخاتمة بعض القواعد المقاصدية التي وجدتها في مؤلفات الرازي، ومنها:

- دفع الضرر مقدم على تحصيل النفع.
- الضرر أقوى من زوال النفع.
- اشتغال الإنسان بدفع الضرر أشد من اشتغاله بجلب المصلحة.
- دفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير.
- متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس واجبًا.
- تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الإمكان.
- المصالح والمفاسد الراجحة إلى الدنيا إنما تُفهم على مقتضى ما غلب.
- خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا، وغيرها من قواعد مقاصدية.

## الاجتهاد المقاصدي وأثره في الفقه الإسلامي المعاصر

عمر الزيداني

أطروحة لنيل درجة الماجستير، كلية الشريعة- جامعة دمشق، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٣٣٢ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وقسمين أساسيين: قسم نظري، وقسم تطبيقي. يشير الباحث في المقدمة إلى أهمية الموضوع. دوافع البحث. الدراسات السابقة. خطة البحث. منهج البحث. مصادر الدراسة.

ينبه الباحث في المقدمة إلى أن البحث المقاصدي قد حظي باهتمام محدود في دراسات الأصوليين المتقدمين، ومع مشارف عصر الصحوة الإسلامية المعاصرة. لقي البحث المقاصدي اهتمامًا على يد الشيخ محمد عبده، وتلميذه الشيخ رشيد رضا، ثم تابع طريقهما الطاهر بن عاشور الذي دعا إلى تأسيس «علم مقاصد الشريعة» على أصول قطعية مشكلاً بذلك نقلة نوعية في البحث المقاصدي.

ثم توالت الدراسات المقاصدية، ولقيت اهتمامًا ملموسًا من قِبَل المغاربة، أمثال د. أحمد الريسوني وآخرين، وهذا يعكس مدى الوعي بأهمية الدراسات المقاصدية، ومدى الاحتياجات العلمية والفكرية التي يسدها هذا الجانب في ترشيد وتسديد الفقه الإسلامي خصوصًا، والفكر الإسلامي عمومًا.

فالبحث المقاصدي يزود حركة الاجتهاد الفقهي برافد لا غنى لها عنه، ومن ثم فإن كل اجتهاد فقهي لا يأخذ في الاعتبار مقاصد الشريعة، فهو- في واقع الأمر- ليس إلا ابتعاذا عن خطة الاجتهاد وتضييقًا له. فالاجتهاد المقاصدي، الذي هو استنباط الأحكام وفق مقاصد الشريعة، إنما استدعاه مقتضى تحقيق خلود الشريعة؛ لأنها الشريعة الخاتمة، والامتداد بأحكامها، لبسطها على جوانب الحياة الإنسانية كافة، وللتدليل على رعايتها لمصالح العباد في المعاش والمعاد.

إن صواب الاجتهاد في زمان معين ومجتمع معين، لا يقتضي بالضرورة صوابه لكل زمان ومكان، فلو أغفل الاجتهاد اليوم قضايا الإنسان المعاصر والمسائل الحياتية الراهنة، لألغى في الواقع مسوغات وجوده الرئيسة، ومهمة الاجتهاد- في النهاية- هي توجيه مسار الوقائع الحياتية وفق منظور الشرع الحنيف.

وعلى هذا فمقاصد الشريعة- عند التحقيق- هي الإطار العام للفقه الحي، يتحرك داخلها وفي إطارها، ويتفاعل معها ولا يخرج عنها بحال، وهذا يتطلب من المجتهد تخطي الرؤية الجزئية لنصوص الشريعة من جانب، والرؤية الجزئية لقضايا المجتمع من جانب آخر، وتجاوزهما إلى رؤية كلية شاملة لنصوص الشريعة ولقضايا المجتمع الواقعة أو المتوقعة.

إن الاجتهاد المقاصدي هو الاجتهاد القادر على النظر الكلي للنص والواقع معًا، من أجل توليد الفقه الحضاري المطلوب، الفقه القادر على مجاراة ومواكبة حركة المجتمعات الأخذة في التطور والنمو والامتداد والتعقد والتغير والتبدل في المجالات كافة.

ويرى الباحث أن الاجتهاد المقاصدي خير أداة لتوسيع مجال الاجتهاد، وتمكينه من استيعاب قضايا العصر، بكل تقلباتها وتشعباتها، وبه يمكن أن نُفعّل الفقه الإسلامي، ليصبح فقهًا حيويًا، نابضًا بالحياة، فقهًا حيًّا يملك القدرة على معالجة الجديد من النوازل والوقائع التي طرأت على واقعنا الإسلامي. وإذا كان الشأن كذلك، فإن باب الاجتهاد المقاصدي ينبغي أن يكون وجهة المجتهدين، وركنهم الشديد الذي يأوون إليه، ما دامت حركة المجتمعات في تطور ونمو وتغيير.

يتناول الباحث في التمهيد ثلاثة مباحث: المبحث الأول: بيان أن للشريعة في أحكامها

مقاصد جاءت لتحقيقها. فقد خلق الله الإنسان في هذا الكون، واستخلفه فيه؛ لعمارته على الوجه الذي أراده، وشرع له أحكامًا هي معالم ومنارات ترشده إلى طريق الخير والصواب، ليقوم بأداء الرسالة التي حملها، ولا شك أن أحكامه تعالى ترمي إلى تحقيق مقاصد وغايات يسعى الشارع الحكيم لتحقيقها في عاجل الناس وآجلهم.

المبحث الثاني: نظرة عامة حول نشأة فقه المقاصد. المبحث الثالث في بيان وجه العلاقة بين علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة.

القسم الأول: (القسم النظري) مباحث أساسية متعلقة بموضوع الدراسة، ويتضمن تمهيدًا وخمسة فصول:

يعرض الباحث في التمهيد أهمية الاجتهاد، ومحاولة رد الاعتبار للعملية الاجتهادية، والتأكيد على أن الاجتهاد به تصنع المجتمعات، وبه تحيا، آخذًا في الاعتبار أمرين:

**الأول**: أن يكون المتصدي للعملية الاجتهادية، ممن يملك المؤهلات العلمية والتخصصية لذلك.

**الثاني**: الانتباه إلى أهمية المقاصد الشرعية، وإعطائها دورها الذي تستحقه في العملية الاجتهادية، مع الإفادة من المنهجيات الحديثة، بغية الوصول إلى الحكم الشرعي الموافق لروح الشريعة وغاياتها.

وعلى المجتهد أن يأخذ بعين الاعتبار عدة أمور يضعها في حسابه، أثناء ممارسته لعملية الاجتهاد، ومن هذه الأمور:

**أولاً** : الأخذ بعين الاعتبار الواقع المجتهد فيه، وذلك عن طريق فهم المتغيرات الواقعية، مع ملاحظة أن يكون الاجتهاد ضمن الثوابت الشرعية.

**ثانيًا** : اعتماد النظرة الكلية في معالجة قضايا العصر، هذه النظرة قائمة في الأساس على اعتبار مقاصد الشريعة ومراعاتها في الأحكام.

**ثالثًا** : النظر في مآلات الأفعال، وهذا من الأمور المهمة التي تعين المجتهد في التوصل إلى الحكم الشرعي.

الفصل الأول: تعريف المصطلحات المركزية للدراسة، ويشتمل على المباحث

التاليــة: المبحث الأول: تعريف الاجتهاد لغةً واصطلاحًا. المبحث الثاني: تعريــف مقاصــد الشريعة لغةً واصطلاحًا. المبحث الثالث: بيان المقصود بالاجتهاد المقاصدي، ووجه العلاقــة بينهما. المبحث الرابع: تعريف بعض المصطلحات المتعلقة بالبحث.

الفصل الثاني: طرق ثبوت مقاصد الشريعة، وفيه سبعة مباحث: الاستقراء. الـنص. ألفاظ الأمر والنهي. ألفاظ تدل على مقصود الشارع. الترجيح والتمييز بين الأدلة. المقاصـد الأصلية والمقاصد التبعية. أقوال الصحابة والتابعين وأفعالهم.

الفصل الثالث: أنواع مقاصد الشريعة ومراتبها، وفيه خمسة مباحث: المبحث الأول: أنواع المقاصد باعتبار صدورها ومصدرها. الثاني: أنواع المقاصد باعتبار أهميتها ومكانتها. الثالث: أنواع المقاصد باعتبار عمومها وخصوصها. المبحث الرابع: أنواع المقاصد باعتبــار تحقيق الحاجة إليها. المبحث الخامس: أنواع المقاصد باعتبار ثبوتها قوة وضعفًا.

الفصل الرابع: ضوابط الاجتهاد المقاصدي، وفيه أربعة مباحث: الأول: ضابط فهـم النص وفق مقتضيات اللسان العربي. الثاني: ضابط الجمع بين الكليــات العامــة للـشريعة، والأدلة الخاصة. المبحث الثالث: ضابط النظر في مآلات الأفعال. المبحث الرابــع: ضــابط جلب المصلحة، ودرء المفسدة.

الفصل الخامس: نماذج من الفقه المقاصدي عند كبار الفقهاء الأصوليين، وفيه ثلاثــة مباحث: الأول عن العز بن عبد السلام. الثاني: عن أبي إسحاق الشاطبي. الثالث عن الطاهر ابن عاشور.

وهذا القسم الأول من الدراسة كان مخصصًا للوقوف على أهــم الأبحــاث المتعلقــة بالبحث المقصدي، ومن ثم الاجتهاد المقصدي، فهو قسم يمثل الإطار النظري لهذه الدراسة.

أما القسم الثاني (القسم التطبيقي) هي دراسة تطبيقية لثلاث مسائل فقهيــة معاصــرة على ضوء مقاصد الشريعة، وتضمن هذا القسم تمهيدًا وفصولاً ثلاثة:

يتناول الفصل الأول مسألة عقد التأمين على الحياة. ويتناول الفصل الثاني الحـديث عن مسألة الشورى بالنسبة لولي الأمر. أما الفصل الثالث فيتركز على مسألة سفر المرأة من غير محرم.

والنتائج الخاصة بالقسم التطبيقي محصورة في ثلاث نتائج أساسية:

**الأولى:** أن عقد التأمين على فوت الحياة بصورته الواقعة اليوم، لا يمكن القول بجوازه ومشروعيته، لكن يمكن القول بجوازه إذا استوفى شروط التعاقد المعتبرة في الفقه الإسلامي.

**الثانية:** أن الشورى السياسية تعد مقومًا أساسيًا من مقومات الدولة الإسلامية، وبالتالي فهي واجبة على الحاكم المسلم ممارسة ابتداءً، وواجبة عليه التزامًا نهاية.

**الثالثة:** أن سفر المرأة من غير محرم جائز، لا حرج فيه، وخاصةً إذا كان ثمة مصلحة شرعية متحققة تدعو لذلك.

## حفظ المال: مسالكه ومقاصده عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور

**بشير بن مولود حجيش**

**بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الدكتوراه في علوم الوحي والتراث (قسم الفقه وأصوله)، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية- الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، أغسطس ٢٠٠٢م.**

**عدد الصفحات : ٣٦٤ صفحة**

تهدف هذه الدراسة الكشف عن التنظير المقاصدي لحفظ المال، من خلال تحديد مفاهيمه، وتجلية مسالكه، وصياغة منظومته انطلاقًا من تراث الإمام محمد الطاهر بن عاشور بوصفه أنموذجًا بارزًا في البحث المقاصدي.

وتتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة أبواب. يعرض الباحث في المقدمة إشكالية البحث، وحدوده، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث.

يدور الفصل التمهيدي حول ابن عاشور، وأهم مفاهيم الدراسة من خلال ثلاثة مباحث، تتناول حياة ابن عاشور والإطار التاريخي والمرجعي لتشكل همه الإصلاحي. أما أهم مفاهيم الدراسة، فيعرضها الباحث ضمن هذا الفصل، ويتحدث عن مفهوم المال ومفهوم المقاصد، ومفهوم الحفظ.

يتناول الباب الأول مسالك حفظ المال عند ابن عاشور من خلال تمهيد وثلاثة فصول. الفصل الأول عن مسلك منع الاعتداء على الأموال، ودوره في حفظ المال. الفصل الثاني:

مسلك التملك أو الاستخلاف في المال ودوره في حفظه. الفصل الثالث: مسلك التكسب. أو ابتغاء الفضل، ودوره في حفظ المال، وعرف الباحث في هذا الفصل مفهوم التكسب وأبعاده، وأصول التكسب وضوابطه.

وناقشت الدراسة مسالك حفظ المال في جانبيه العدمي والوجودي، ففي الجانب الأول الناهض بدفع ما يؤدي إلى إعدام المال وإتلافه، تبين أن التشريع الإسلامي عمل على دفع الضرر والضرار عن الأموال، سواء حصلا وقوعًا أو كانا متوقعين، وحدد عقوبات لذلك.. أما في الجانب الوجودي فقد حددت الشريعة لذلك مسلكي: التملك أو الاستخلاف في المال، والتكسب إنتاجًا واستثمارًا أو ابتغاء الفضل.

كما سعت الدراسة إلى صياغة المنظومة المقصدية للمعاملات المالية، والتي امتدت لتعطي ثلاثة جوانب رئيسة، أولها: المقاصد الكلية للأموال المتمثلة أساسًا في الرواج، والوضوح، والثبات والعدل فيها. ثانيها: مقاصد المعاملات البدنية بوصفها وسيلة رائدة في الجمع بين أموال الواجدين وجهود القادرين أساسًا.

وأخيرًا مقاصد عقود التبرعات للارتقاء بالعمل الخيري من العفوية والفردية على العمل المؤسسي الحافظ للحرية الفكرية للسلطة العلمية والمسهم في تطوير وحفظ مؤسساتها.

وهذا ما عرضه الباحث من خلال الباب الثاني والثالث. ففي الباب الثاني تناول الباحث المقاصد العامة للأموال. من حيث الرواج والوصول والعدل.

وعنوان الباب الثالث: مقاصد الشريعة في المعاملات البدنية والتبرعات. ويعرض الباحث في هذا الباب مقاصد الشريعة في المعاملات البدنية وأنواعها ومسوغات البحث في مقاصدها، ومقاصد الشريعة في العاملين في العقود المالية التي تنقسم إلى:

- مقصد التحرز عما يثقل على العاملين، وإمدادهم بوسائل إتمام العمل.
- مقصد الابتعاد عن أي شرط أو عقد يشبه استعباد العامل.

ومن مقاصد عقود التبرعات: مقصد تكثير التبرعات والتوسع في وسائل انعقادها، ومقصد صدور التبرعات عن طيب نفوس باذليها، ومقصد عدم عود التبرعات على حقوق الآخرين المالية بالإبطال.

ويستعرض الباحث في الخاتمة أهم النتائج التي وصل إليها في دراسته، ومنها:

أولاً: تبين أن الإمام ابن عاشور واحد من رجال الإصلاح والتجديد في العصر الحديث، وقد نال البحث المقصدي عنده حظًا طيبًا من البيان.

ثانيًا: استهدف ابن عاشور في مشروعه المقصدي في عموم التأسيس للكليات المقصدية، كما عمل على تبيين وإيضاح خصائص التشريع الأساسية التي يمكننا توظيفها ومزاوجتها مع الكليات المقصدية في الاجتهاد المعاصر.

ثالثًا : تبين أن حفظ المال في فكر ابن عاشور لا يتسع ليشمل دفع الضرر الواقع بالمال فحسب، لأن ذلك تصرف بعد فوات المال، بل هو ناهض على تنمية المال وتثميره حتى تكون الأمة عزيزة مهابة منظورًا إليها بعين الاحترام بين الأمم، وذلك مرتبط بإنفاقه وتوزيعه بين أفراد الأمة وطوائفها بقدر الإمكان لتحقيق متطلباتها ومصالحها الضرورية والحاجية والتحسينية.

رابعًا: سلكت الشريعة جملة مسالك وظفت في أثنائها مجموعة من الوسائل لتحقيق حفظ الأموال، وهي: مسلك منع الإضرار والاعتداء على الأموال والعقوبة على ذلك، ونهضت لتحقيقه وسائل تشريعية مختلفة: فمنعت أكل المال بالباطل مطلقًا، وأمرت بدفع الضرار الواقع أو المتوقع بالأموال، وشرعت العقوبات الحدية والتعزيرية لحفظ المال من الاعتداء، وأمرت إلزامًا شرعًا بتنزيلها في واقع الحياة.

خامسًا: تبين أن المقاصد الكلية للأموال أربعة أساسية، وهي: رواجها ووضوحها وثباتها والعدل فيها.

ولما كان التشريع الإسلامي تشريعًا عامًا لكل زمان ومكان، وكليًا لا يختص بفرد دون فرد، ولا فريق دون فريق، بل هو لكل الناس؛ فقد فتح الباب أمام العقل البشري ليبدع طرقًا في المزج بين الأمرين تحقيقًا للمصالح الإنسانية المأمولة وفق مقاصد وقيم الحق والعدل.

## مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام

حسام إبراهيم حسين أبو الحاج

أطروحة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله، كلية الدراسات العليا- الجامعة الأردنية، شوال ١٤٢٢هـ/ كانون الثاني ٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ١٩٥ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة فصول. يشير الباحث في المقدمة إلى أن من رحمة الله تعالى بنا أنه شرع لنا تشريعًا محكمًا، ومن علامات إكمال هذا الدين أن جعل- سبحانه- الشريعة قائمة على تحصيل مصالح العباد في الدنيا والآخرة، فما تركت من خير إلا وحثت عليه ورغبت فيه، وما تركت من شر إلا وزجرت عنه وحذرت منه، وإن ذلك كله ليوصل الناس إلى السعادة الدائمة.

ولم يألُ العلماء من جهودهم شيئًا على مرّ العصور في بيان محاسن الشريعة الإسلامية ومكارمها وغاياتها، ومقاصدها التي جاءت لتحقيقها في الخلق جميعًا في الدنيا والآخرة مستندين في دراستهم إلى نصوص الكتاب والسنة، ومجموع التشريع الإسلامي الذي يستند إلى أصول أهلته للصلاحية والاستمرار في كل زمان ومكان.

ومن هؤلاء العلماء الذين ساهموا في إبراز علم المقاصد الإمام العز بن عبد السلام، وكان العصر الذي عاش فيه يشبه إلى حد بعيد عصرنا الحاضر، من تكالب الأمم على المسلمين من كل حدب وصوب، وتمزق الدولة الإسلامية إلى دويلات صغيرة متنافرة متناحرة، وضعف الوازع الديني عند كثير من المسلمين، إلى غير ذلك من النقاط التي يشترك فيها زماننا بزمان العز بن عبد السلام.

وأما الفصل الأول: الفصل التمهيدي، فيدور حول حقيقة المقاصد وأهمية دراستها، ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: التعريف بالمقاصد وبيان أهميتها، وفيه تعريف المقاصد لغة واصطلاحًا، والألفاظ ذات الصلة بمصطلح القصد، والحديث عن أهمية دراسة المقاصد للمشتغلين بعلوم الشريعة على اختلاف مواقعهم، والتنبيه على الجوانب التي تعنيهم من دراسة هذا العلم.

المبحث الثاني: التعريف بالإمام العز بن عبد السلام وعصره الذي عاش فيه، وقد خصص للحديث عن حياة الإمام العز بن عبد السلام، وعصره الذي عاش فيه، وفيه ترجمة للعز بن عبد السلام من حيث شخصيته وشيوخه وتلاميذه وكتبه ومؤلفاته ورحلاته العلمية، وعرض في هذا المبحث أيضًا أبرز ملامح عصر الإمام العز بن عبد السلام، وأثر عصره في فقهه، وخاصةً فقهه المقاصدي من جانب، وأثر الإمام العز في عصره من جانب آخر.

وأما الفصل الثاني فهو عن الحديث حول الفكر المقاصدي عند الإمام العز بن عبد السلام، واشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: منهج العز بن عبد السلام في التأليف في المقاصد، والحديث عن المنهج لغةً واصطلاحًا، واستقراء السمات التي برزت عند الإمام العز بن عبد السلام في بحث المقاصد والتأليف فيها.

المبحث الثاني: مكانة المقاصد عند الإمام العز بن عبد السلام، وصلته عنده بالقواعد الفقهية وبعض المباحث الأصولية، وقد تم الحديث فيه عن أهم مظاهر اهتمام الإمام العز بالمقاصد، وبيان الصلة التي برزت بين مقاصد الشريعة عند الإمام العز والقواعد الفقهية، وبيان الصلة التي برزت بين المقاصد عند العز وبعض المباحث الأصولية، مثل الحكم الشرعي التكليفي والوضعي، وأدلة الأحكام وغيرها.

المبحث الثالث: تقسيمات المقاصد ووسائلها وقواعدها وأدلتها عند الإمام العز بن عبد السلام، وتم الحديث فيه عن تقسيمات المقاصد، ورتبها وأدلتها وقواعدها عنده، وموقفه من تعليل الأحكام، والحديث عن أحكام الوسائل إلى المقاصد عنده، وقواعد الترجيح بين المقاصد المتعارضة أو المتزاحمة التي وضعها.

وأما الفصل الثالث فقد خصصه الباحث للحديث عن مكانة العز بن عبد السلام بين علماء المقاصد، وقسمه إلى مبحثين:

المبحث الأول: مدى تأثر الإمام العز بمن سبقه من علماء المقاصد، وأثره فيمن لحقه منهم، وتم الحديث فيه عن الجوانب التي استفادها الإمام العز ممن سبقه من العلماء الذين اهتموا بدراسة مقاصد الشريعة، والجوانب التي استفادها العلماء الذين لحقوا به مما قرره علم المقاصد.

المبحث الثاني: مقارنة بين الإمام العز وأشهر علماء المقاصد في الإسهامات المقاصدية، وتم فيه عقد مقارنة بين الإمام العز بن عبد السلام من جهة، والإمامين الشاطبي وابن تيمية من جهة أخرى، وذلك بإبراز مواطن الاتفاق والاختلاف بينهما.

وفي الخاتمة يستعرض الباحث أهم النتائج التي توصل إليها، ومنها:

١- لم يضع علماء الأصول قديمًا تعريفًا محددًا لمقاصد الشريعة مع أنهم استخدموا هذا المصطلح في مؤلفاتهم وكتبهم، ويشير الباحث إلى أن مصطلح مقاصد الشريعة يُطلق على «الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد».

٢- يتصل بمصطلح المقاصد عدد من المصطلحات المتداولة عند العلماء، مثل: المصلحة، والحكمة، والعلة، والحاجة، وهي تلتقي مع المقاصد في كثير من معانيها أو متعلقاتها، إلا أن مصطلح المقاصد أخذ منحى جديدًا في هذا العصر، وأصبح يُطلق على علم مخصوص له قواعده، ومباحثه، ومسائله التي يناقشها.

٣- إن العلم بمقاصد الشريعة له أهمية كبيرة لمن يتصدى لعلوم الشريعة من أمثال الأصولي، والفقيه والمفتي، والداعية، وغيرهم.

٤- عاش الإمام العز بن عبد السلام في القرن السابع الهجري، والذي تميز بتفرق الدولة الإسلامية إلى دويلات صغيرة متنافرة، وسيادة الحكم الوراثي السلطاني، وابتلاء الأمة بالغزو المغولي من جهة، وتوالي الحملات الصليبية على بلاد الشام ومصر من جهة أخرى، وخيانة الوزراء، وضعف الوازع الديني، وانهيار المعنويات لدى المسلمين.

٥- تأثر الإمام العز بن عبد السلام إيجابيًا بالعصر الذي عاش فيه، فقد صوّب فقهه لمعالجة شئون عصره في مختلف المجالات، كما استفاد من الحركة العلمية التي برزت في عصره سواء المدارس، أو المساجد، أو المكتبات، أو مجالس العلم.

٦- أثر العز بن عبد السلام في عصره بشكل واضح وجلي، وبرز ذلك في نصحه الدائم للأئمة، وتأثيره على السلطة الحاكمة بأساليب متعددة أهمها: العصيان المدني، والجرأة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصلابة في تنفيذ الحكم الشرعي، حتى ولو كان على نائب السلطنة كما كان الأمر في بيعه المماليك في المزاد العلني.

٧- اتسم منهج الإمام العز في التأليف في مقاصد الشريعة بعدة سمات، ومن أبرزها تقسيم كتبه في المقاصد إلى فصول، وهذا يتناسب مع موضوعات علم المقاصد، وإكثاره من ذكر الفروع الفقهية على سبيل التمثيل، واستفادته من علوم الشريعة- من تفسير وحديث وعقائد- وعلوم اللغة وفنونها في عرض المقاصد، وأخيرًا ظهور نزعة التصوف في منهجه في عرض المقاصد بشكل جلي.

٨- اهتم العز بن عبد السلام بدراسة مقاصد الشريعة، ويظهر اهتمامه بالتأليف والتدوين في علم المقاصد، ومعالجته للمسائل الفقهية الواقعة في عصره في ضوء المقاصد.

٩- تتصل مقاصد الشريعة عند الإمام العز بالقواعد الفقهية اتصالاً وثيقًا، ويكمل كل منهما الآخر، ويمكن القول إن هناك دائرة تشترك فيها القواعد الفقهية مع القواعد المقاصدية.

١٠- ربط الإمام العز ما بين مقاصد الشريعة وبعض المباحث الأصولية، ويظهر فيما يلي:

- وضح الإمام العز طرق دلالة القرآن الكريم على المصالح والمفاسد.
- وضح العلاقة ما بين الأسباب الشرعية من جهة والمصالح والمفاسد من جهة أخرى.
- رتب الحكم الشرعي التكليفي بناء على ما يشتمل عليه الفعل من مصالح أو مفاسد.

١١- قسم الإمام العز المصالح باعتبارات مختلفة، ومن ذلك:

باعتبار تعلقها بالدنيا أو بالآخرة أو كليهما. باعتبار الحقيقة والمجاز. باعتبار الوضوح والخفاء. باعتبار حكمها التكليفي. باعتبار أهميتها للخلق.

١٢- قسم الإمام العز المفاسد بالاعتبارات السابقة مثلما قسم المصالح.

١٣- حدد الإمام العز أدلة المصالح والمفاسد، وفرق بين أدلة المصالح الدنيوية وأدلة المصالح الأخروية.

١٤- يرى الإمام العز أن أحكام الشريعة ضربان: الأول معلل برعاية المصالح ودرء المفاسد، والثاني: أحكام تعبدية لم يظهر لنا جلبه للمصالح أو درءه للمفاسد، ويرى أن العبادات لها حكم تختص بها منها ما عرفناه، ومنها ما جهلناه.

١٥- اهتم العز بدراسة الوسائل إلى المقاصد وبيّن أنواعها ورتبها والقواعد المتعلقة بها.

١٦- وضع الإمام العز مجموعة من القواعد التي يرجع إليها في إزالـــة التعـــارض ما بين المصالح والمفاسد.

## مقاصد الشريعة عند الإمامين العز بن عبد السلام والشاطبي

محمد شيخ أحمد محمد

رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة شمال إفريقيـــا العالميـــة- الخرطـــوم، ٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٣٣٦ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وستة فصول وخاتمة. في المقدمة يؤكد الباحث على المكانة التي تحتلها المقاصد الشرعية بين العلوم الإسلامية؛ وذلك لأن الشريعة جاءت لتحقيق مقاصد عامة وغايات كلية سامية، تسعد البشرية جمعاء، وتحقق مصالحها على أكمل وجه وأقــرب طـــريق.

وتتبع أهمية المقاصد العامة من عظم دورها في فهم النصوص فهمًا صحيحًا، وفـــي تطبيقها على واقع الحياة تطبيقًا سليمًا، إذ إن من لم يتفقه في مقاصد الشريعة فهمها على غير وجهها، وقد أرجع الشاطبي أسباب الابتداع في الدين إلى وجه واحد، وهو الجهـــل بمقاصـــد الشريعة، إذ لابد لكل اجتهاد من الاعتماد على كليات الشريعة ومقاصدها العامة، ووضعها في المقام الأول، ثم تحكيمها في فهم النصوص الجزئية وتوجيهها.

ويضيف الباحث أن في إعمال المقاصد العامة ضمانًا لخلود الـــشريعة، وصـــلاحية تطبيقها في كل زمان ومكان، لأن النصوص المحصورة لا تستوعب الوقائع غير المحصورة إلا بمراعاة كليات الشريعة ومقاصدها العامة، مما جعل الحاجة إلى تنمية المنهج المقاصـــدي ضرورة مُلحة، لتلبية حاجات العصر، والذي كثرت فيه المستجدات، وتشابكت فيه المـــصالح والمفاسد أكثر من أي وقت مضى، لتسديد مسيرة الأمة وتجنبها التخبط التشريعي والفكري.

أما عن سبب اختيار موضوع المقاصد عند الإمامين العز والشاطبي، فيرى الباحـــث أنهما يعتبران بحق شيخي علم المقاصد، ولئن كان للأول فضل السبق والتأسيس لهذا العلـــم، فقد كان للثاني فضل البناء والتشييد، ولا يزالان يمثلان- حتى اليوم- في الفكر المقاصـــدي

قطب الرحى، الذي يدور في فلكه كل من خاض غمار هذا العلم؛ ولذلك فإن بلورة فكرهما في أصل المقاصد، وفريد عقدها أمر في غاية الأهمية.

ويؤكد هذا الأمر أن الدور الإصلاحي والتجديدي الذي قام به كل من الإمامين، لا شك أنه كان السر من ورائه تفطنهما للمقاصد الشرعية وتفوقهما فيها، إضافة إلى ما اتسما به من صدق واستقامة، ووضوح وتحرر في التفكير والمواقف، وتحرير للمسائل والقضايا، مما جعلهما يغزوان هذا العصر، وفي الفقه وأصوله بصفة عامة، ومقاصد التشريع الإسلامي بصفة خاصة.

وتهدف هذه الدراسة إلى محاولة الكشف عن مزيد من معالم جهود الإمامين في المقاصد الشرعية، والمشاركة في إثراء حركة الاجتهاد المقاصدي في قضايا الفكر الإسلامي بصفة عامة، وقضايا التشريع بصفة خاصة؛ وذلك باستخلاص زبدة من آراء شيخي المقاصد في أهم موضوعاتها (المقاصد العامة).

والإسهام في صياغة العقلية الإسلامية الغائية، التي تتعامل مع الكليات الشرعية، وتنظر إلى الجزئيات من خلالها؛ إذ إن أصل الداء الذي أصاب عملية الاجتهاد والتفكير الإسلامي هو النظر إلى الجزئيات بمعزل عن الكليات، وتجاهل المقاصد العامة والغايات الكلية. قال الإمام الشاطبي: «زلة العالِم أكبر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع».

وتشتمل المقدمة على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وأهداف البحث، ومنهج البحث، وخطته.

تناول الفصل الأول: عصر كل من الإمامين، من النواحي السياسية والاجتماعية والعلمية، وتفاعلهما مع هذه الأوضاع تأثرًا بها وتأثيرًا فيها، إضافة إلى ترجمة كل منهما، وذلك في مبحثين، تضمن كل منهما مطلبين.

بينما تناول الفصل الثاني: حقيقة المقاصد العامة من حيث اللغة والاصطلاح، ومفهومها عند كل من الإمامين، وذلك في المبحث الأول. أما المبحث الثاني، فقد تابع تطور التأليف في المقاصد العامة قبل الإمامين وبعدهما، والدور الذي قام به الإمامان في هذا التطور، وذلك في مطالب خمسة.

يعرض المطلب الأول: المقاصد العامة قبل التدوين. المطلب الثاني: المقاصد العامة

باعتبارها مسائل منثورة في كتب الأصول، وذلك بذكرها عند أهم من تناولها، من أمثال إمام الحرمين الإمام الجويني، والإمام الغزالي، والآمدي.

ويعرض المطلب الثالث لمسألة تقعيد المقاصد ومحاولة تأسيس المقاصد العامة في صورة قواعد واضحة. يتحدث هذا المطلب عن دور الإمام العز في تقعيد المقاصد، ودور القرافي، ثم دور الإمامين ابن تيمية وابن القيم في التقعيد المقاصدي.

ويقدم المطلب الرابع دور الإمام الشاطبي في تقعيد وتأسيس المقاصد العامة، وعرض مقارنة بين دور الإمامين العز والشاطبي في تطوير التأليف في المقاصد، ونختم هذا الفصل بالمطلب الخامس عن محاولات المعاصرين، أمثال الإمام ابن عاشور وعلال الفاسي.

وعنوان الفصل الثالث: «الأساس النظري والعملي للمقاصد العامة»، وقد اشتمل على مبحثين: تناول المبحث الأول مسألة «التعليل» باعتبارها الأساس النظري للمقاصد العامة، ويشتمل هذا الفصل على أربعة مطالب. تضمنت معنى التعليل لغةً واصطلاحًا، وتعليل الشريعة عند كل من الإمامين، ثم مقارنة وتحليل.

ويعرض المبحث الثاني مسألة «المصلحة» باعتبارها الأساس العملي للمقاصد العامة، مستعرضًا معنى المصلحة والمفسدة في اللغة والاصطلاح، ثم ضوابط المصلحة الشرعية بصفة عامة، وضوابط المصلحة المرسلة بصفة خاصة، ثم بيان العلاقة بين المصلحة والمقاصد العامة.

وفي الفصل الرابع وقف الباحث عند مسالك الكشف عن المقاصد العامة في ثلاثة مباحث، تضمن كل منها ثلاثة مطالب، استعرض المبحث الأول مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة عند الإمامين إجمالاً، بينما ركز المبحث الثاني على معايير تحديد مسالك الكشف عن المقاصد العامة، وتناول المبحث الأخير مسالك الكشف عن المقاصد العامة التي انطبقت عليها المعايير المحددة، متمثلة في طرق الاستقراء المختلفة.

أما الفصل الخامس، فقد استعرض فيه الباحث مراتب المقاصد العامة، ووسائل تحقيقها والمحافظة عليها في ثلاثة مباحث، اشتمل الأول منها على مرتبة الضروريات من حيث حقيقتها، وحصرها، ووسائل تحقيقها، في ثلاثة مطالب.

بينما تضمن المبحث الثاني: مرتبة الحاجيات، من حيث الحقيقة، والمجال، ووسائل

التحقيق في مطلبين. فيما اشتمل المبحث الثالث: مرتبات التحسينات، من الجوانب الثلاثة المتقدمة.

ويتناول الفصل السادس: الموازنة بين المقاصد العامة، وذلك في مبحثين: تضمن المبحث الأول: البيان النظري لفقه الموازنات عند كل من الإمامين، واستخلاص مسالك الموازنة من بيانهما.

أما المبحث الثاني: فقد استعرض الجوانب التطبيقية للموازنة بين المقاصد العامة في أربعة مطالب، تضمنت الموازنة بين المراتب الثلاثة، والمقاصد الضرورية فيما بينها، وكذلك الحاجيات والتحسينات، والموازنة بين متعلقات المقصد الواحد من الضروريات.

ويعرض الباحث في الخاتمة أهم النتائج التي توصل إليها البحث وبعض التوصيات، ومن أهم هذه النتائج أن البحث قد أظهر أن تأسيس «علم المقاصد» كانت نتيجة إحساس لدى الإمامين بأن هناك خللاً في التوازن بين موضوعات علم أصول الفقه، حيث تضخم الاهتمام بالقواعد الأصولية اللغوية على حساب الاهتمام بالقواعد الأصولية الشرعية، المتضمنة لأسرار الشريعة وحكمها، التي ضعف الاهتمام بها في كتب الأصول، فهبّ كل منهما لمعالجة هذا الخلل.

وأظهر البحث أن الأساس النظري للمقاصد العامة هو تعليل أحكام الشريعة كلها بجلب المصالح ودرء المفاسد، وهذه مسألة قطعية، لأنها مستقرأة من مجموع نصوص الشريعة وكلياتها، وهي من الوضوح بحيث لا تخفى على من له إلمام بقواعد الشريعة، وفهم مقاصدها ومغازيها.

هذا من حيث الجملة، أما من حيث التفصيل فالحكم والمصالح المترتبة على الأحكام ليست في الظهور والخفاء على درجة واحدة؛ ولهذا أُطلق اسم التعبدي على الحكم الذي خفيت المصلحة الدنيوية الخاصة به مع ظهور اندراجه تحت المصالح والمقاصد العامة.

أكد البحث على أن المصالح المرسلة هي التي دلت أدلة الشريعة على اعتبارها، وإن لم يرد دليل خاص بشأنها، وهي معتبرة شرعًا، ما دامت ملائمة لمقاصد الشريعة العامة، منسجمة مع أهدافها الكلية، بحيث لا تنافي أصلاً من أصولها.

ظهر من خلال البحث أنه لا فرق بين «المصالح» و«المقاصد» من حيث المعنى

والمضمون، إلا أن بينهما فرقًا من حيث مواضع الإطلاق، ذلك أن المقاصد راجعة إلى الخالق المشرع، وإلى الشريعة نفسها، بينما المصالح راجعة إلى الخلق المكلفين بالتزام الشريعة وتنفيذها، وما يتحصل لهم من تحقيق مقاصد الشرع من المنافع المادية والمعنوية.

## النسل دراسة مقاصدية في وسائل حفظه في ضوء تحديات الواقع المعاصر

**فريدة زوزو**

**أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه في معارف الوحي والتراث- الفقه وأصول الفقه، كلية معارف الوحي الإسلامي والعلوم الإنسانية- الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، فبراير ٢٠٠٢م.**

**عدد الصفحات : ٣٥٨ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين. تشير الباحثة في مقدمة رسالتها إلى أهمية الإنسان الذي أحاطه الله بالرعاية الربانية، وسخّر له ما على الأرض من خيرات. وأرشده إلى السير على هدي التشريع المحقق لمصالحه وغاياته في العاجل والآجل، دفعًا لمفاسد السير بالهوى، ومهالك الضرب على غير الهدى.

وجاء التكريم الرباني- بأنواعه المعنوية والمادية- مبينًا في آي القرآن والسنة النبوية، حيث تضافرت الأدلة على اعتبار قواعد عامة ومقاصد كلية جامعة تلخصت في كليات خمس أو ضروريات لكي تستقيم حياة الفرد والأمة في هذه المعمورة، وهذه الكليات هي: الدين والنفس والعقل والمال والنسل.

ثم طولب الإنسان بوجوب الحفاظ عليها، وذلك من جانبين؛ جانب الإيجاد وجانب الإبقاء والاستدامة، لئلا تتخرم مصالحه، وكذلك جاء الأمر بالنظر في وسائل هذا الحفظ واعتبارها، سواء أكانت الوسائل مشروعة أصالة، أو مشروعة تبعًا كوسائل مستحدثة للحفاظ على هذه الكليات.

فهذه الكليات وثيقة الصلة بمهمة الإنسان في تحقيق الاستخلاف، كما أن لكلية النسل بالذات صلة وثيقة بالحفاظ على الجنس البشري، وبقاء نوعه بالتناسل والتكاثر، وهو أمر لا مناص منه لاستمرار النوع البشري وبقاء الإنسان وذريته، وقيامهم بالوظيفة المنوطة بهم، فلا ينقطع لهم نسل، ولا ينقرض لهم نوع إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ولتحقق هذه الغاية شرع الله ﷻ الزواج وحث عليه، وقرر له أحكامًا مضبوطة، وضوابط دقيقة لم يترك لاجتهاد المجتهدين فيها مجالاً كبيرًا، فقد اعتبر هذا النظام من الثوابت التي لا تخضع لأحكام الزمان المختلفة، ولا لأوضاع المكان المتنوعة، وذلك من خلال تنظيم عقد النكاح وما يترتب عليه من آثار مادية ومعنوية في الزوجين والأولاد ثم على مجموع أفراد الأسرة من علاقات دم ونسب ثم إرث وغيرها.

فهذه مناهج وقواعد تضبط هذه الكلية في الحفاظ على النسل والنسب والعرض؛ ليتضح مقصود الشارع وينجلي، وهذا من جانب الإيجاد.

أما من جانب الإبقاء والاستدامة فالحفظ كان أشد دقة وضبطًا، ليردع كل من تسول له نفسه القيام بالرذيلة، ففي حد الزنا، وحد القذف، والنهي عن التبتل، والعزوف عن الزواج، وغيرها من التشريعات الرادعة الوقائية، دفع لكل فساد أو دعوة إلى التفكك الأسري، ونشر الرذيلة وإشاعة الفاحشة بين الأفراد والأسر، ومن ثم الجماعات.

وتحدد الباحثة أهمية اختيار موضوع «النسل دراسة مقاصدية في وسائل حفظه في ضوء تحديات الواقع المعاصر» من خلال عدة نقاط:

**أولاً:** على أساس أهمية كلية النسل ضمن مقاصد الشريعة الكلية.

**ثانيًا:** لما يتطلبه النسل من أن يدرس ضمن إطار مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيقًا لأكبر قدر ممكن من المنهجية والضبط والإحاطة بالموضوع.

**ثالثًا:** لما تحتاجه الوسائل من ضبط وتمحيص لتكون منضبطة بضوابط الشرع، ومحققة لمقصد كلية النسل، ومؤدية إلى حفظه من جانب الإيجاد، ومن جانب الإبقاء والاستدامة.

رابعًا: لما يعرفه الواقع المعاصر من سرعة في التطور، وتعقيد في المسائل، وما يطرحه من تحديات تهدد النسل في أصله أو نوعه، أو تحتاج هذه التحديات إلى أن يُجاب عليها بمنهج محتكم إلى نظر أصولي مبني على مراعاة المقاصد. ومجيبًا على أسئلة الناس في حياتهم التي يحتاجون فيها إلى حكم شرعي يهدي إلى مرضاة الله تعالى، ويحقق مصالح الناس.

أما عن سبب اختيار موضوع البحث، فترجعه الباحثة إلى عدة أسباب، منها:

١- عدم تركيز مختلف الدراسات السابقة على دراسة النسل على أساس أنه كلية من كليات الشريعة ينبغي الحفاظ عليها بوسائل تستجيب لتحديات الواقع، وتحقق مقاصد الشارع الحكيم.

٢- وجود كثير من المفاهيم الشرعية التي تحتاج إلى بيان صلتها ببعضها البعض فيما يتعلق بدراسة النسل، مثل مفاهيم: النسل، والعِرض، والنسب، ومفاهيم الوسائل والمقاصد، ومفاهيم الحفظ من الإيجاد، من جانب البقاء والاستدامة.

٣- الخطر الذي يتهدد النسل من جراء الإقبال على كثير من وسائل التلقيح الصناعي، وضبطه بضوابط الشرع، وتنقيحه مما هو مخالف لمقاصده.

٤- الاضطراب الكبير في الدراسات والفتاوى التي تتعلق بهذا الموضوع، وعدم اتفاقها على أمر واضح في كثير من المسائل المتعلقة بوسائل حفظ النسل من جانبيه: الإيجاد والإبقاء.

يتناول الفصل التمهيدي: كلية النسل ووسائل حفظها دراسة نظرية من خلال ثلاثة مباحث: المبحث الأول: المفاهيم الأولية للبحث، ويشتمل على مطلبين: الأول: مفهوم الدراسة المقاصدية للنسل. المطلب الثاني: مفهوم وسائل حفظ النسل في ضوء تحديات الواقع المعاصر.

المبحث الثاني: موقع كلية النسل بين كليات الشريعة. ومن خلال مطلبين تعرض الباحثة في المطلب الأول: تأصيل كليات الشريعة. والمطلب الثاني: التفرقة بين مفاهيم النسل والنسب والعِرض في الإطار المقاصدي.

المبحث الثالث: أهمية اعتبار وسائل المقاصد.

الباب الأول: وسائل حفظ النسل من جانب الإيجاد. يشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: الزواج الشرعي، ويضم ثلاثة مباحث: الأول: مقاصد الزواج وموقع النسل منها. المبحث الثاني: ضوابط عقد النكاح ودورها في حفظ النسل. المبحث الثالث: معوقات تحقيق مقاصد الزواج- المغالاة في المهور نموذجًا.

الفصل الثاني: وسائل إيجاد النسل المحرمة والمختلف في مشروعيتها. يتكون الفصل من ثلاثة مباحث: المبحث الأول: الوسائل الملغاة شرعًا لمخالفتها ضوابط عقد الزواج الشرعي (الأنكحة الباطلة). المبحث الثاني: الوسائل المختلف في مشروعيتها (الأنكحة الفاسدة). المبحث الثالث: العلاقات الجنسية الشاذة عن الفطرة (الشذوذ الجنسي).

الفصل الثالث: الوسائل الاصطناعية لإيجاد النسل. يشتمل الفصل على مبحثين: المبحث الأول: وسائل مستمدة من الهندسة التناسلية. المبحث الثاني: وسائل مستمدة من الهندسة الوراثية.

الباب الثاني: وسائل حفظ النسل من جانب الإبقاء والاستدامة. يشتمل الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: حفظ النسل من خلال حفظ النسب. يحتوي الفصل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: قواعد حفظ النسب. المبحث الثاني: مقاصد الشارع في تحريم التبني ورعاية اللقيط. المبحث الثالث: مقاصد المؤيدات الجزائية العائدة لحفظ النسل.

الفصل الثاني: حفظ النسل من خلال التنشئة والرعاية. يشتمل الفصل على مبحثين: المبحث الأول: التنشئة والرعاية الأسرية. المبحث الثاني: رعاية وتنشئة اليتيم وذي العاهة.

الفصل الثالث: دعوات تواجه حفظ النسل واقعًا. يضم الفصل ثلاثة مباحث: المبحث الأول: الإباحية الجنسية وآثارها على حفظ النسل. المبحث الثاني: دعوى تنظيم النسل. المبحث الثالث: الحكم الشرعي في دعاوى الإجهاض.

وتخلص الباحثة في الخاتمة إلى أن للزواج مقاصد أصلية وأخرى تبعية، والمقاصد الأصلية تتمثل في التناسل؛ أي الإنجاب وطلب الولد.

وتبين من خلال الدراسة أن أهمية أركان وشروط عقد الزواج تكمن في الحفاظ على مقاصد الزواج، ومنه حفظ النسل فإيجاد النسل ممكن أن يتحقق بالأنكحة الباطلة أو الفاسدة إلا أن حفظه من جانب الإبقاء والاستدامة لا يتحقق غالبًا لعدم توفر دواعي حفظه بسبب أصل الولد من هذا النوع من الأنكحة؛ لذلك وضع الشارع هذه الأركان والشروط لحفظ النسل إيجادًا وإبقاءً، ومنه تتضح أهمية تنصيص الشارع على بعض الأنكحة المحرمة لتستخرج منها ضوابط النكاح الشرعي، ومعرفة أهم مفسداته.

## المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية

مليكة مخلوفي

رسالة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله، كلية أصول الدين والشريعة- جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- الجمهورية الجزائرية، السنة الجامعية ١٤٢٣-١٤٢٤هـ/٢٠٠٢- ٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٣٥٨ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وأربعة فصول: فصل تمهيدي وثلاثة فصول أصلية؛ فصلان نظريان وفصل تطبيقي. تشير الباحثة في المقدمة إلى أن العقول قد أجمعت على استحسان الشريعة، وتواتر في الخلق- على مختلف العصور- سماحتها ومحاسنها عن طريق بيان مقاصدها العامة والخاصة، ومقاصدها الأصلية والتابعة التي تعين المجتهد على ترتيب الأحكام، وتبين معايير الصحة من الفساد، مما يزيد المسار الاجتهادي ترشيدًا وتفعيلاً، وهي تصحح الفكر في زمن قلّ فيه العلم، وتناول الفقه مسائل الحلال والحرام، والتكفير والتفسيق. فبينها وبين المقاصد العامة ترابط وطيد، لا ينبغي الإعراض عنه، والاكتفاء بالمقاصد العامة، ذلك أن المقاصد الأصلية والتابعة من أبرز مسالك التعرف على مقصد الشارع، وضابط مهم في بيانه، وعامل في اختلاف الفقهاء، ومعيار بالغ الأهمية في الترجيح عند التعارض على مستوى الكليات أو الأحكام الجزئية.

وعلى هذا فموضوع المقاصد الأصلية والتابعة يطرح إشكالاً كبيرًا في المجال النظري والتطبيقي في الاجتهاد المقصدي، وآليات فهم الشريعة، وكيفية ربط جزئياتها بكلياتها، وردّ الفروع إلى الأصول، كما يطرح هذا الموضوع إشكالاً في معيار وشروط ترقي الفروع إلى حكم الأصول، وضوابط تنزلها على اعتباراتها.

كما يطرح هذا الموضوع إشكالية علاقة المقاصد الأصلية بالمقاصد العامة، ومدى قيمة بيان هذه العلاقة، فكانت هذه التساؤلات محورًا في هذا البحث، وخطوة لدراسة المقاصد دراسة إيجابية مفصلة.

وتحدد الباحثة في المقدمة الهدف من وراء هذه الدراسة في العناصر التالية:

١- الكشف عن ماهية المقاصد الأصلية والتابعة، وبيان حدودهما وضوابطهما ومحلهما وأحكامهما، ثم الكشف عن علاقتهما بالمقاصد العامة والخاصة.

٢- إبراز المقصد الأصلي والتابع في الكليات، والبحث عن جواب شافٍ عن وجه اعتبار مقصد النفس والمال في الحاجيات، مع أنها أفراد من الضرورات في التقسيم.

٣- ضبط المعايير الممكنة والضوابط العامة التي تكسبنا تمييزًا بين المقصد التابع والأصلي.

٤- الاستناد إلى أدلة الشريعة، واعتماد أقوال العلماء في تحديد المقصد الأصلي، والتابع من خلال تتبع آراء العلماء، وتحليلها وتمحيصها مع اختيار الأقرب إلى الحق قدر الإمكان.

٥- بيان مجالات المقاصد الأصلية، ومجالات المقاصد التابعة، والحدود المشتركة بينهما حتى يتجنب الباحث الخلط بين المجالات، وما ينتج عنها من فساد الرأي في الدين.

٦- التنبيه على أهمية المقاصد الأصلية والتابعة في رد التصرف أو اعتباره شرعًا، ثم ترتب حكم المخالفة عليه بـ«الحرمة» أو «الكراهة»، أو الحكم عليه بـ«الصحة» أو «الفسخ» أو «الترخص» فيه أو «رفع الحرج».

٧- بحث أهم القواعد الشرعية والمقصدية التي يمكن أن تحكم المقصدين، وبيان أثر النيّة في مآلات الأفعال في توجيه أفعال المكلفين، وإكسابها درجة المقصد الأصلي، أو إبقائها في درجة المقصد التابع، أو إخراج المقصد الأصلي إلى درجة التابع.

الفصل التمهيدي: موقف العلماء من التعليل وشبهات وردود. يشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول: معنى التعليل وموقف العلماء منه. من خلال مطلبين: الأول: معنى التعليل. المطلب الثاني: موقف العلماء من التعليل، من خلال بيان موقف الظاهرية والباطنية وبعض المعتزلة، وبيان موقف الأشاعرة كذلك.

وتركز الباحثة على مدرستي الظاهرية والأشعرية، وعرض آراءهم ومناقشتها التي بينت أن الظاهرية أوشكوا أن ينفوا مقاصد الشريعة، وإن أقروا بمبدأ التعليل جزئيًا، وأن الأشاعرة لم يقصدوا نفي التعليل، بل كان خلافهم في جواز وصف العلل بالأغراض فرفضه بعضهم، لأنه في زمانهم يوهم النقص في جنب الله، ولكن لما فهموا أن لا محذور يخاف منه رجعوا للقول بالتعليل بدليل أنهم أقروا بتعليل الأفعال والأحكام بالمصالح على سبيل التفضل خلافًا للمعتزلة القائلين بالوجوب، ومنه تأكد أنهم من المثبتين للتعليل لا من النفاة.

كما تناولت الدراسة في المبحث الثاني من هذا الفصل دفع بعض الشبهات التي تتعلق بقضايا جزئية في التعليل، وتم التأكيد على أن التعليل مسلمة مجمع عليها، لأن الخلاف فيها لا يعود لذات التعليل، إنما هو قائم حول المصطلحات اللائقة في التعبير عنه مع تنزيه ذات الله.

الفصل الأول: المقاصد الأصلية. تدرس الباحثة في هذا الفصل كل ما يتعلق بمفهوم المقاصد الأصلية من حيث تعريفها ومجالها وأنواعها وأحكامها، وحددت المفهوم النظري للمقاصد الأصلية على أنها الضرورات المعتبرة في كل ملّة التي تشكل أساس الدين، وقواعده المشروعة ابتداء لا استثناء، مع التنبيه على أن المقاصد الأصلية لا تخلو من مقصد تابع لكن بالقصد الثاني لا الأول.

كما حصرت المدلولات المقاربة لهذا المصطلح مع بيان خصائصه ومميزات المصالح المتعلقة به التي تشكل منطلقًا لاستخراج ضوابط تمييز هذا المقصد عن غيره، وأهميته في مجال الاجتهاد، وأنواعها مع التنبيه على أحكامها، والتي لوحظ أنها لا تخرج عن حكم الوجوب لخلوها عن حظ النفس، لذا لم تجز النيابة في أغلبها.

وجاء الفصل الثاني متعلقًا بدراسة نظرية المقاصد التابعة ليحدد بجلاء ووضوح معناها وأهميتها ومجالها، وحكمها أيضًا، فتبين من خلاله أن المقصد التابع هو ما شرع لحفظ مصالح الناس، وقضاء حاجاتهم، وتلبية داعية الفطرة، فكان محله الحاجيات ومكملاتها باعتبارهما الجزئي لا الكلي، كما تم حصر المسميات التي تطلق على المقصد التابع مع بيان أهميته التي تعود إلى تثبيت خطى المكلف بالقصد الأول، وأنه وسيلة وخادم للمقصد الأصلي، واستخراج عدة ضوابط تساعد على تمييز المقصد التابع على غيره، وأقوى هذه الضوابط البناء على الحظ في التشريع بالقصد الأول.

كما تم بيان أن المباحات عمومًا سواء كانت تكليفية أم وضعية هي المحال الحقيقية للمقاصد التابعة، وأنها عائدة إلى الشرع لا العقل، وأنها الحاجيات والتحسينات؛ لأنها لم تُقصد بذاتها بل قُصدت لغيرها، لذا كانت أحكامها دائرة على الإباحة تعويلاً على الوازع الجبلي، وأنه يصح فيها التجرد من الحظ بإجرائها على ما لا حظ فيه فتأخذ حكمه إذا صاحبها قصد التعبد، ولكن هذا التجرد عائد إلى اختيار المكلف لا إلى الاقتضاء، ومنه تمت الإشارة إلى

القواعد المقصدية التي تنظم العادات والمعاملات، كما تم التوصل إلى أن أحكام المقاصد التابعة تدور على أحكام المباحات مراعاة لمصالح المكلفين بالقصد الأول؛ لذا صحت النيابة فيها تحقيقًا لهذا المقصد.

الفصل الثالث: تطبيقات المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة. توجت الباحثة الفصلين النظريين بفصل تطبيقي طرحت فيه الأمور النظرية معززة بتطبيقات كانت عاملاً مهمًا في استجلاء ما يتعلق بهذين المصطلحين أكثر. فتم تحديد وجه المقصد الأصلي في العبادات القلبية، وأعمال الجوارح على تفصيل أجزائها من خلال الأمثلة التطبيقية التي بينت أن مقصد التعبد هو المقصد الأصلي لهذه العبادات، سواء كانت عينية أم كفائية، وتم فيه بيان المقاصد التابعة في العبادات من خلال ضرب الأمثلة

وتبين الباحثة أن هذه المقاصد تعود إلى مصالح المكلف لكن بالقصد الثاني، وفيه توصلت إلى أنه ما من مقصد أصلي إلا وفيه مقصد تابع أذن فيه الشارع، ولكن ينبغي أن يؤخذ بالقصد الثاني، وإلا انعكس الحال وجردت العبادات من مقاصدها وأشبهت بالعادات.

وقد تم فيه الكشف عن وجه المقاصد الأصلية في العادات والمعاملات من خلال نماذج تطبيقية، وتبين أنها تعود إلى الضرورات الخمس لكن بالمقصد الثاني. كما تم تحديد وجه المقصد التابع في العادات والمعاملات من خلال النماذج نفسها لتكتمل في النموذج الواحد الصورة المحددة للمقصدين الأصلي والتابع.

وتم بيان أن المقصد التابع في العادات والمعاملات هو تشريعها بأعيانها، وبذواتها باعتبارها مننًا من الله على العباد بالقصد الأول.

وتختم الباحثة هذه الدراسة بالإشارة إلى عدة نتائج، منها:

- أن المقاصد الأصلية هي الأمور المقصودة أولاً وابتداءً في التشريع، وتشكل الركائز الأساسية ودعائم الدين، وأسسه ممثلة في الضروريات الخمس، وقد شرعها الشارع دون مراعاة استثناءات؛ لأنها مطلوبة لذاتها مبنية على قصد التعبد الجارية أحكامه على الواجب العيني أو الكفائي مما يكشف عن أنها عزائم مرادة لذاتها.

- أن المقاصد التابعة تمثل التشريع الاستثنائي الذي اقتضته اعتبارات إضافية أولها مراعاة حفظ المكلف ومصالحه بالقصد الأول رفعًا للحرج عنه فهي تشريع جاء لخدمة المقصد

الأصلي، لذا فهو يدور على الحاجيات والتحسينات التي اقتضاها الترخص والتسامح.

- وأن المقصد الأصلي والتابع كلاهما على أهمية في تحديد معايير الصحة والبطلان والكبائر والصغائر، ولهما دور في الترجيح عند التعارض حيث يُقدّم المقصد الأصلي على المقصد التابع لأنه أقوى وآكد.

## الاجتهاد عند الإمام الشاطبي (دراسة مقارنة لآراء الأصوليين)

**عمار بن عبد الله ناصح علوان**

**أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه، شعبة الدراسات الإسلامية- كليـة الآداب والعلـوم الإنـسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.**

**عدد الصفحات : ٥٠٣ صفحة**

تتكون الدراسة من تمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير الباحث في المقدمـة إلـى أن المتتبع لأسباب ما آلت إليه حال الأمة في العصور المتأخرة من ركود فكري، وتبعية ثقافيـة للآخرين يجد أنها كانت نتيجة لأخطاء فكرية منهجية متراكمة أحاطت بفكر الأمة منذ إغلاق باب الاجتهاد.

ولو كان الفكر السائد بعد عصر التدوين هو الاستفادة من علم الأصول فـي تأهيـل المجتهدين القادرين على الاستنباط من النصوص مباشرة، لكان عمل الشاطبي في ضـوابط الاجتهاد وتدوين المقاصد قد سبق عصره بثلاثة قرون، أو تزيد مراعاة فهم القارئ للـشريعة الذي تراجع كثيرًا بسبب بُعده عن فهم لغة التنزيل وعن مقاصد التشريع الذي أشـكل علـى المكلفين كثيرًا.

ومما زاد الحال سوءًا والأمر تعقيدًا في فهم علم الأصول البُعد عن منهج السلف فـي فهم نصوص الشريعة ومقاصدها، والاستعاضة عنه بعلم المنطق، والاعتقاد بأنـه صـاحب الفضل في فهم الشريعة وعلومها، وبدونه لا يمكن أن يفقه المجتهد من علم الأصول شيئًا.

وقد استطاع الإمام الشاطبي أن يؤسس منهجًا مميزًا في علـم الأصـول، مـصدره مقومات الأمة، وبفضل ذلك المنهج الأصيل نقى الشاطبي أهم العلوم الـشرعية فميـز بـين الأصيل والدخيل، فأوجد البديل الشرعي للدخيل، فأرجع علم الأصول سلفي المنهج، ولما كان

الاجتهاد ساحة سجال بين المخطئة والمصوبة، اعتمد الباحث الاجتهاد لعقد المقارنة بين المنهجين الدخيل والأصيل للوصول إلى المنهج الأفضل.

الباب الأول: الاجتهاد عند الشاطبي. يشتمل على فصلين: الفصل الأول: في مباحث ذات صلة بالاجتهاد، ويعرض الشاطبي لأنواع الاجتهاد، ويقسمه إلى نوعين:
النوع الأول: الاجتهاد الذي لا ينقطع، الاجتهاد في تحقيق المناط العام.
النوع الثاني: الاجتهاد الذي قد ينقطع، والاجتهاد في تنقيح وتخريج المناط، والاجتهاد في تحقيق المناط الخاص.

ويقدم الشاطبي بعض الأدلة على عدم جواز انقطاع الاجتهاد بتحقيق المناط، ومن هذه الأدلة:

الدليل الأول: الحاجة المُلحة للتشريع الإسلامي إلى الاجتهاد في تحقيق المناط.

الدليل الثاني: أن انقطاع الاجتهاد بتحقيق المناط تبقي معه الأحكام الشرعية مجرد نظرية ذهنية ليس لها أي أثر أو تعلق بأفعال المكلفين.

الدليل الثالث: وهذا دليل (افتراضي) ويتلخص في أنه لو فرض التكليف مع خلو العصر من هذا الاجتهاد لكان ذلك تكليفًا بالمُحال، وهو غير ممكن شرعًا فضلاً عن أنه غير ممكن عقلاً.

بهذه الأدلة القاطعة على عدم جواز انقطاع الاجتهاد في تحقيق المناط دلّل الشاطبي على أمرين معًا؛ الأول: مدى أهمية اجتهاد تحقيق المناط في التشريع الإسلامي، وحاجته إليه. الثاني: عدم جواز انقطاع طبقة المجتهدين من هذا النوع لما يترتب على انقطاعهم خلل في الفتوى والقضاء.

النوع الثاني: الاجتهاد الذي قد ينقطع، وتحته ثلاثة أنواع:

الأول: الاجتهاد في تنقيح المناط.

الثاني: الاجتهاد في تخريج المناط.

الثالث: الاجتهاد في تحقيق المناط الخاص، وهذا النوع من أغمض أنواع الاجتهاد، ولعل غموض هذا المسلك ناتج عن عدم وجود تعريف دقيق له يلم بجميع جوانبه. وأكثر

ما عمله الشاطبي في هذا النوع هو بيانه لنوعية الأحكام التي يدخل عليها هذا الاجتهاد، فجعل الاجتهاد الخاص يندرج تحت نوعين من أنواع التكاليف:

- الاجتهاد في تحقيق المناط الخاص في (التكليف المنحتم) (الواجب).
- الاجتهاد في تحقيق المناط الخاص في (التكليف غير المنحتم) (النفل).

أما عن شروط الاجتهاد، فأول شرط يضعه الشاطبي هو فهم مقاصد الشريعة: وشرط فهم مقاصد الشريعة يُعد عند الشاطبي الثمرة الحقيقية لتوافر شروط الاجتهاد في المجتهد، والمقياس الوحيد الذي يحكم به على المجتهد بمدى تمكنه في فهم علوم الاجتهاد وفهم الشريعة، فغاية بلوغ المجتهد هذا الشرط فهم قصد الشارع في كل مسألة من مسائله، وبتحقق هذا الوصف في المجتهد يتنزل به المجتهد منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراده الله.

أما عن طرق معرفة مقاصد الشريعة والتي منها:

- معرفة الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، فوجود الأمر والنهي يعتبر به مقصود الشارع.
- اعتبار علل الأمر والنهي.
- معرفة المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة.
- ما يُعرف به قصد الشارع في السكوت عن شرع التسبب أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي له.

وعن أهمية دمج مقاصد الشريعة في عملية الاجتهاد، يشير الباحث إلى أن تأصيل الشاطبي للمقاصد إلى أربعة أنواع رئيسية: مقاصد الشريعة ابتداء، ومقاصد الإفهام، ومقاصد التكليف، ومقاصد الامتثال. وهي تكون لدى المجتهد نظرة كلية شاملة عن مقاصد الشريعة في فكر المجتهد حين الاجتهاد، ذلك أن أركان الاجتهاد ثلاثة: النص، والمكلف والشارع، فتلك المقاصد الأربعة تتدرج مراعاتها في أركان الاجتهاد الثلاثة.

الفصل الثالث «اختلاف المجتهدين» عند الإمام الشاطبي، ويشتمل الفصل على ثلاثة مباحث: الأول: عرض نظرية «لا اختلاف في الشريعة». الثاني: المقارنة بآراء الأصوليين. الثالث: مفهوم الخلاف وأنواعه.

الباب الثاني: ضوابط الاجتهاد. يشتمل على ثلاثة فصول: الفصل الأول: ضوابط التكوين العلمي. الفصل الثاني: ضوابط صحة النظر إلى الأدلة. الفصل الثالث: ضوابط صحة تنزيل الأحكام على المكلفين (مراعاة المآل).

وفي هذا الباب يعرض الشاطبي الضوابط التأهيلية في تكوين فكر المجتهد، وأيضًا عرض الضوابط المباشرة في عملية الاجتهاد، وهي ضوابط كليات النظر في أدلة الأحكام الشرعية.

وأول قاعدة وضعها الشاطبي هي قاعدة: اعتبار الكليات مع الجزئيات، وتتجلى أهمية ضابط القاعدة خاصة في النظر الشمولي للأدلة إذ تُعد هذه القاعدة من أهم القواعد الضابطة للنظر الكلي حين التعارض بين الأدلة.

الكلية الأولى: وجوب اعتبار جزئيات الشريعة مع الكليات.

الكلية الثانية: تقسيم أدلة الاجتهاد.

الكلية الثالثة: عدم تعارض الأدلة الشرعية مع العقل.

الكلية الرابعة: توارد الأمر والنهي على الحكم الواحد.

الكلية الخامسة: مرجعية أصول الشريعة للنقل.

الكلية السادسة: مبنى الدليل الشرعي.

الكلية السابعة: خصائص الدليل المكي والمدني، وغيرها من الكليات.

الباب الثالث: التعارض والترجيح عند الإمام الشاطبي. ويشتمل على فصلين: الفصل الأول: عرض مسائل باب التعارض والترجيح في الموافقات، وتحته أربعة مباحث: الأول: مفهوم التعارض والترجيح عند الشاطبي. الثاني: عرض أنواع التعارض من كتاب الاجتهاد. الثالث: عرض مسائل التعارض في كتاب الموافقات. الرابع: عرض مسائل التعارض ذات الصلة بالفقه المقاصدي.

الفصل الثاني: المقارنة مع آراء الأصوليين.

ويختم الباحث دراسته بأن علم الأصول أضحى بفضل منهج الشاطبي معجمًا لقواعد الاستنباط ووسائله، وأصبح منهجًا عمليًا متكاملاً يضبط النظر إلى النصوص ويحكم على

مدى صحتها وخطئها، ويرد إلى الطريقة المثلى في فهم النصوص، ويستعين بالأمثلة التطبيقية لكل ما ينظره.

وبفضل منهج الشاطبي التطبيقي صار في باب الاجتهاد حدود وضوابط لمسائل لم يضع لها الأصوليون حدًا وضابطًا لمعرفتها، مثل مسألة تحديد المستوى العلمي الذي يسمح لصاحبه بالاجتهاد، وضوابط التعارض والترجيح.

وفي باب التعارض والترجيح رسم الشاطبي منهجًا متكاملاً في تجلية الشبهات التي قد ترد على جزئيات الشريعة وكلياتها، ودحض التعارض التي يستشكلها فهم الناظر في أصول الشريعة وفروعها.

## الفكر المقاصدي عند الإمام شهاب الدين القرافي ومنهجه في التأصيل

**حبيبة أجادوش**

**أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه، شعبة الدراسات الإسلامية- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، السنة الجامعية ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.**

**عدد الصفحات : ٤٨٠ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. تذكر الباحثة في المقدمة أن دراسة الأهداف العامة للشريعة ومقاصدها الكلية والجزئية أصبح من الأمور الأساسية في الاجتهاد الفقهي المعاصر نظرًا لما يواجهه التشريع الإسلامي في عصرنا من تحديات جعلته غير قادر على مواجهتها واستيعاب الحياة الجديدة.

وربط الأحكام بعللها ومقاصدها مسند إلى ما هو مقرر في مسألة تعليل الأحكام برعاية المصالح. ومسألة تعليل الأحكام برعاية المصالح من المسائل التي وقع الإجماع عليها عند الفقهاء واعتبرها الشاطبي مسألة مسلمة.

فالشريعة الإسلامية لها مقصد كلي عام هو جلب المصالح ودرء المفاسد، وكل حكم من أحكامها له مقصد أو مقاصد جزئية تفضي جميعها إلى المقصد العام للشريعة، ومعرفة هذه المقاصد الشرعية أمر ضروري للمجتهد، وذلك لكون المرتبة التي تحتلها هذه المقاصد في الاجتهاد الفقهي مرتبة مهمة وخطيرة. وهذه الأهمية تتجلى في احتياج الفقيه والمجتهد لها

في كل المجالات التي يتصرف فيها.

- حين يقيس المجتهد- والقياس أوسع مجالات الاجتهاد- فإنه يعمد إلى استنباط العلل من الأصول ليقيس عليها عدة فروع. فيأخذ الفرع حكم الأصل. والعلة ضابط المصلحة. وتحقيق المصلحة هو المقصد من الحكم الشرعي.

- وفي غير دائرة القياس علل المجتهدون كثيرًا من الأحكام الشرعية بالمصلحة التي تعتبر مقصد الشريعة الإسلامية من أحكامها. وذلك حين لا يوجد حكم منصوص أو أصل يقاس عليه. ويسمى هذا الدليل الذي تنبني عليه تلك الأحكام بالمصلحة المرسلة.

وقد يعلل المجتهد الحكم المنصوص ليبين حكمة الشارع ومقصوده؛ لأنه دون فهم المقصود من الحكم لا يمكن تحقيق المصلحة المرادة من تشريعه، سواء في الاستنباط أو التطبيق.

فأخذ النصوص بظواهرها دون النظر إلى مقاصدها وحكمها قد يفضي إلى عكس ما أراده مقصد الشارع من تنزيل الأحكام. لذلك يجب الاجتهاد، ومراعاة المقاصد في النصوص الشرعية أيضًا. وذلك بالتحقق من تحصيل المقاصد التي أرادها الشارع عند تطبيق الأحكام المنصوصة.

ومن أوضح ما يتجلى فيه حاجة الفقيه إلى معرفة المقاصد الشرعية حين تتعارض هذه المقاصد فيما بينها، فيجب على المجتهد العلم بالمقاصد ومراتبها ليرجح الضروري على الحاجي، والحاجي على التحسيني.

واحتياج الفقيه والمجتهد للمقاصد في جميع وجوه الاجتهاد جعل معرفتها شرطًا أساسيًا في الاجتهاد. اشترط ذلك القرافي في المجتهد، وفي الفقيه المقلد أيضًا، وإن كان لكل منهما مرتبته.

وتشير الباحثة إلى أن الإمام القرافي من العلماء الأفذاذ الذين أسهموا في حركة النهضة الفقهية، فهو مالكي دارس لفكرة المقاصد، والمذهب المالكي هو أكثر المذاهب عناية ورعاية لمقاصد الشريعة. ودراسة الفكر المقاصدي عند القرافي له أهميته لكونه من العلماء الرائدين في مجال المقاصد الشرعية.

الباب الأول: خصصته الباحثة لمكانة القرافي في المقاصد الشرعية، ويـضم ثلاثـة فصـول:

الفصل الأول: لعرض مكانته العلمية عمومًا.

الفصل الثاني: تناولت فيه مكانة القرافي في مقاصد الشريعة، والتي سيتم إبرازها من جانبين: الجانب الأول: من خلال شهادة العلماء بريادة القرافي في مجال المقاصد، والجانـب الثاني: من خلال نصوص استخرجتها من مؤلفات القرافـي تعتبـر شـواهد علـى فكـره المقاصدي.

وتستخلص الباحثة من خلال شهادات العلماء على مكانة القرافي ثلاثة أمور:

**أولها:** ريادة الإمام القرافي في فن المقاصد، فهناك من اعتبره من باحثي المقاصـد، ومن اعتبره محاولاً تأسيس علم المقاصد، أو تأصيل المقاصد الشرعية، إلى غير ذلـك مـن العبارات التي تدل على اهتمام هذا الإمام ورعايته للمقاصد الشرعية.

**الأمر الثاني:** اعتبار فترة شهاب الدين القرافي الزمنية فترة نهوض وتطـور للفكـر المقاصدي. فأغلب هذه الشهادات تفرق بين فترتين لعلم المقاصد: فترة الركود قبـل عـصر القرافي، وفترة الظهور من جديد وبشكل أوضح وأكثر توسعًا مع العز بن عبد السلام وتلميذه القـرافي.

**الأمر الثالث:** ملازمة اسم القرافي لعز الدين بن عبد السلام فـي المقاصـد، وهـي ملازمة تدل على التأثير والتأثر في هذا المجال.

أما الفصل الثالث، فقد بينت فيه تأثر القرافي بمن سبقه من حاملي الفكر المقاصـدي، فلم يكن القرافي أول الأئمة الرائدين في المقاصد الشرعية، فقد سبقه من مختلف المذاهب أئمة آخرون اهتموا بالمقاصد الشرعية وأهدافها.

ومن الطبيعي أن يطلع المتأخرون على ما ألفه المتقدمون ويستفيدوا من علمهم. وكان القرافي من المجتهدين الذين لم يكتفوا بأخذ العلم من شيوخهم فقط، وإنما كان من المطلعـين على مؤلفات من سبقه من الأئمة فيستأنس بآرائهم تارة، وينتقدهم تارة أخرى.

فقد ترددت أسماء كثيرة من الفقهاء والمجتهدين في مؤلفات القرافي، منهم من عاصره

وتتلمذ على يده مثل العز بن عبد السلام، والخسر شاهي، ومنهم من سبقه بقرون كإمام الحرمين والإمام الغزالي والقاضي عبد الوهاب. غير أن الباحثة تهتم بأئمة المقاصد الذين تأثر الإمام القرافي بهم في هذا المجال، وهم إمام الحرمين، والغزالي، والشيخ العز بن عبد السلام.

الباب الثاني: تعرض فيه الباحثة مسألة تعليل الأحكام باعتبار علاقتها المتينة مع المقاصد الشرعية. وأدرجت بعض التطبيقات الفقهية ليتضح الأمر ويتبين المقصود.

يشتمل هذا الباب على فصلين: الأول: خصصته لتعليل الأحكام، وهو يتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أحكام الشريعة بين التعبد والتعليل. المبحث الثاني: تبدل الأحكام بتبدل الأزمان والأحوال، ويدور حول تغير الأحكام بتغير العادات والأعراف. والأحكام المرتبطة بحق الإمامة.

ويعرض الفصل الثاني بعض التطبيقات الفقهية في مجال العبادات ومجال المعاملات.

الباب الثالث: المصالح والمفاسد وما يتعلق بهما، ويشتمل على أربعة فصول:
الفصل الأول: بماذا تُدرك المصالح والمفاسد. الفصل الثاني: مراتب المصالح والمفاسد. الفصل الثالث: التعارض والترجيح بينها. الفصل الرابع: الوسائل والذرائع.

وتختم الباحثة دراستها بعرض أهم النتائج التي توصلت إليها، وهي أن مصنفات القرافي تمثل الفكر الذي يحمله هذا الإمام، الذي برز كعَلَم من الأعلام الرائدين في مجال المقاصد الشرعية. ومن خلال ملاحظة الأسس والقواعد التي اعتمد عليها في بناء الفروع في تأصيل فكره المقاصدي يتمثل منهجه في الأمور التالية:

- تعليل الأحكام وإبراز مقاصدها، بناء على ما تقرر من عادة الشرع في رعايته للمصالح.

- لا فرق عند القرافي بين أحكام العبادات وأحكام المعاملات في أن الأصل منها التعليل، وأن التعبد في الشريعة استثناء.

- مراعاته المقاصد والمصالح في التعامل مع النصوص والأحكام الشرعية، باعتبار أنها ما شُرعت إلا لتحقيق هذه المقاصد والمصالح.

- ملاحظة اختلاف الأحكام باختلاف الأزمان والأحوال، وإثبات صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، وقدرتها على مواجهة التحديات والصعاب.

- ملاحظته أيضًا لتبدل الأحكام المبنية على الأعراف والعادات وتبدلها.

- تمييزه بين التصرفات النبوية وإدراك الفرق بينها والآثار المترتبة عليها، وهذا جعله يسير في الطريق الصحيح لفهم المراد والمقصد من الأقوال النبوية، والخروج من بعض الخلافات الفقهية. فمقاصد النصوص تختلف باختلاف مقاماتها، وهذه القاعدة في التمييز بين التصرفات النبوية لم يسبقه أحد في تحريرها أو ضبطها.

- يتجلى منهجه أيضًا في تفريقه بين قاعدة الوسائل وقاعدة المقاصد، وأن موارد الأحكام قسمان: وسائل ومقاصد. والوسائل أحكام المقاصد، والأولوية في المرتبة للمقاصد.

## مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين وآثارها في التصرفات المالية

**هشام سعيد أحمد زاهر**

**أطروحة علمية استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله، كلية الدراسات العليا- الجامعة الأردنية- عمان- آب ٢٠٠٣م.**

**عدد الصفحات : ٣٩٦ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وستة فصول وخاتمة. تتناول هذه الدراسة سمات المقاصد عند إمام الحرمين وأهميتها ومصطلحاتها وطرق الكشف عنها. كما تناولت بعض المباحث الأصولية التي لها صلة بمقاصد الشريعة عند إمام الحرمين، وبينت موقف الجويني من التعليل والقياس والاستدلال والاستحسان، وبينت أن المقصد العام من التشريع هو «جلب المصالح ودرء المفاسد»، وأن أبرز التقسيمات للمقاصد العامة هي: الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

كما تتناول الدراسة شيئًا من قواعد المقاصد عند إمام الحرمين، وذكرت بعض المقاصد الخاصة التي أشار إليها الجويني في مواضع متفرقة من كتبه، ثم تناولت البحث في بعض آثار المقاصد الخاصة بالتصرفات المالية من خلال كتابه «نهاية المطلب في دراية المذهب».

أما التمهيد، فهو يشتمل على: التعريف بمقاصد الشريعة، والتعريف بإمام الحرمين، ومقاصد الشريعة قبل إمام الحرمين، وأثر المقاصد عند إمام الحرمين فيمن جاء بعده. فقد كانت محاولات الجويني المقاصدية بداية حقيقية في طريق الوعي بالمقاصد الشرعية الكلية.

ومن أوائل الذين انتهلوا من معين الجويني وارتوى بعلمه، وتشبع بآرائه وأفكاره الأصولية تلميذه الإمام الغزالي، فكتابه (المنخول) ما هو إلا تعليقات نقلها من شيخه الجويني، رتبها بطريقته، فكتاب (المنخول) احتوى على مواضيع ذات صلة بعلم المقاصد، نحو:

- الاهتمام بالبيان وكيفية معرفة مراد الشارع ومقاصد خطابه.
- الإشارة إلى التحسينات المكملة للحاجيات والضروريات.
- الإشارة إلى قاعدة من قواعد الترجيح بين المقاصد، وهي: أن المحافظة على الأرواح، أولى وأحق من الأموال.
- بيانه لمسالك العلة، والعلة ومسالكها لها علاقة وطيدة بعلم المقاصد.
- الكلام عن المصلحة المرسلة، أو الاستدلال المرسل، على حد قول الغزالي.

الفصل الأول: سمات المقاصد عند إمام الحرمين وأهميتها ومصطلحاتها وطرق الكشف عنها، ويشتمل على أربعة مباحث: المبحث الأول: سمات مقاصدية إمام الحرمين. المبحث الثاني: أهمية علم المقاصد عند إمام الحرمين. المبحث الثالث: المصطلحات المقاصدية عند إمام الحرمين. المبحث الرابع: طرق الكشف عن المقاصد عند إمام الحرمين.

ومن أبرز وأهم ملامح وسمات مقاصدية الجويني السمات التالية:

١- أن الإمام الجويني ذو عقلية مقاصدية، فلا يكاد يخلو باب من أبواب كتبه، أو فصل من فصولها، إلا وللمقاصد فيها مكان أو أثر.

٢- أن الإمام الجويني صاحب ريادة وفضل سبق في علم مقاصد الشريعة، فقد استعمل لفظ مقصد، قصد.

٣- أن المقاصد عند إمام الحرمين اتسمت بالتأصيل والتقعيد.

٤- أن المقاصد عند الجويني جاءت متناثرة ومتفرقة في كتبه وليس حالها كالحال عند العز بن عبد السلام في كتابه «القواعد»، أو عند الإمام الشاطبي في «الموافقات».

٥- أن المقاصد عند الجويني لم تنضج أو لم تكتمل كعلم مستقل نضوجها أو اكتمالها عند من بعده من العلماء؛ كالغزالي والعز بن عبد السلام والشاطبي بوجه خاص.

وقد اعتنى إمام الحرمين اعتناءً واضحًا بمقاصد الشريعة، وأولاها اهتمامًا ملموسًا، ويدل على هذا كثرة ذكره لها، وتعدد الألفاظ المعبّرة عنها عنده، فكل من قرأ كتبه لا سيما «البرهان» و«الغياثي» و«مغيث الخلق» فإنه يجد كثير من المصطلحات والألفاظ المعبّرة عن مقاصد الشريعة.

الفصل الثاني: مباحث أصولية ذات صلة بمقاصد الشريعة عند إمام الحرمين، ويشتمل الفصل على أربعة مباحث: المبحث الأول عن التعليل عند إمام الحرمين. وللتعليل أهميته وعلاقته بمقاصد الشريعة. فالشريعة الإسلامية جاءت معللة بحكم مقصودة، ومصالح محمودة لتحقيق العبودية لله، وإخراج الناس من الظلمات إلى النور، وإصلاحهم وإسعادهم في الدنيا والآخرة، وبتعليل الأحكام وفهمها تتوقف معرفة أسرار التشريع، وأكثر ما تظهر علاقة التعليل بمقاصد الشريعة عند الكلام عن علاقة العلة بالحكمة أو بالمقصد.

المبحث الثاني عن القياس عند إمام الحرمين. والكلام عن علاقة القياس بالمقاصد، لا يبتعد كثيرًا عن التعليل وما له من علاقة بمقاصد الشريعة، فجوهر القياس ولُبه قائم على التعليل إلا أن الكلام عن القياس وعلاقته بالمقاصد ربما يكون أكثر دقة ووضوحًا من «التعليل».

إن صلة القياس بمقاصد الشريعة تتجلى من جهة أن الله تعالى ما شرع حكمًا إلا لمصلحة، وأن مصالح العباد هي غايته في التشريع، فإذا ساوت الواقعة التي لا نص فيها الواقعة المنصوص عليها في العلة، قضت الحكمة والعدالة أن تساوياه في الحكم تحقيقًا للمصلحة التي هي مقصود الشارع من التشريع، إذ لا يتفق وعدل الله وحكمته أن يحرم الخمر محافظة على قول عباده، ويبيح آخر فيه خاصية الإسكار التي حُرِّمت من أجلها الخمر.

المبحث الثالث: الاستدلال. وهو يرتكز أيضًا على مقاصد الشريعة. إن اعتماد الاستدلال الأصولي على مقاصد التشريع نظرًا لعدم بناء الأحكام من خلاله على الأدلة التفصيلية لعدم «وجدان أصل متفق عليه» مستنبطة من أصول متفق عليها- كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس-.

والمبحث الرابع عن الاستحسان. وهو أيضًا مرتبط بمقاصد الشريعة، لأن الحامل على العدول في كل أحواله هو ملاحظة مقصد الشارع في تحقيق اليسر، ودفع العسر والحرج، وعلاجًا لغلو القياس في التطبيق.

الفصل الثالث: المقاصد العامة عند إمام الحرمين، ويتناول «جلب المصالح ودرء المفاسد عند إمام الحرمين». وأقسام المقاصد العامة عنده: الضروريات، والحاجيات والتحسينيات.

ويعرض الفصل الرابع لبعض القواعد المقاصدية عند إمام الحرمين، وهي: قاعدة «لا تكليف بما لا يطاق»، وقاعدة «رفع الحرج»، وقاعدة «دفع الضرر»، وقاعدة «اعتبار المآل»، وقاعدة «الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة»، وقاعدة «تقديم المصلحة الأعلى على المصلحة الأدنى عند التعارض».

الفصل الخامس: المقاصد الخاصة عند إمام الحرمين. تشمل المقاصد الخاصة بالعبادات والمقاصد الخاصة بالتصرفات المالية، والمقاصد الخاصة بالنكاح، والمقاصد الخاصة بالعقوبات.

الفصل السادس: آثار المقاصد عند إمام الحرمين في التصرفات المالية. يشير الباحث إلى أن الشارع الحكيم لم يتوغل في تفصيلات أحكام التصرفات والمعاملات المالية توغله في تفصيل أحكام العبادات، لأن الأصل في العبادات هو التعبد دون الالتفات إلى المعاني، والأصل في العادات الالتفات إلى المعاني، فهي تقوم على أساس المبادئ العامة والقواعد الكلية الموضوعة لمصالح العباد.

ومن هنا تظهر أهمية المقاصد العامة منها والخاصة بالنسبة للعادات، باعتبارها ركائز يعتمد عليها للوصول للأحكام الشرعية في كل عصر وقطر، وتحت أي ظرف.

أما المقصد الأهم الذي يجب أن يُراعى في كافة التصرفات المالية هو «حفظ الأموال» أموال الأفراد، وأموال الأمة من باب أولى، والمقاصد الخاصة أو الجزئية ذات الصلة بالتصرفات المالية تتضافر جميعها لتحقيق هذا المقصد.

وفي هذا الفصل يلقي الباحث الضوء على المقاصد الخاصة بالتصرفات المالية عند إمام الحرمين، مع عرض بعض الآثار لهذه المقاصد من كتابه «نهاية المطلب في دراية

المذهب»، وذلك من خلال مقصدين عامين، أو قاعدتين مقاصديتين، وهما: مقصد «التيسير ومراعاة الحاجة» ومقصد «دفع الضرر» لما لهما من آثار ملموسة في أحكام التصرفات المالية.

ويحدد الباحث مقصد حفظ أموال الأمة وصيانتها وإدارتها، وهي مقاصد خاصة بالتصرفات المالية، مثل: مقصد التيسير، ومقصد درء الضرر، ومقصد منع الجهالة والغرر، ومقصد منع أكل أموال الناس بالباطل، ومقصد صيانة الأموال والأملاك وحُرمتها، ومقصد تداول الأموال ورواجها، ومقصد سد باب النزاع وسُبل الضغائن.

ويؤكد الباحث في ختام دراسته على أن للمقاصد الخاصة بالتصرفات المالية آثارها الواضحة الجلية في الأحكام الفقهية المتعلقة بالتصرفات المالية.

## مقاصد المكلفين ومدى تأثيرها في أحكام الزواج والطلاق
## دراسة تأصيلية تطبيقية

أسماء أكلي

**بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الدكتوراه في علوم الوحي والتراث (قسم الفقه وأصوله)، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية- الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، يوليو ٢٠٠٣م.**

**عدد الصفحات : ٢٧٠ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب. تشير الباحثة في المقدمة إلى اهتمام كثير من فقهاء المسلمين بأمر المقاصد والنيات التي تقترن بالأفعال والتصرفات، أو تدفع إليها انطلاقًا من قول رسول الله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات». فوضعوا على أساسه قاعدة مهمة اتفقوا عليها، ألا وهي قاعدة «الأمور بمقاصدها».

وموضوع مقاصد المكلفين يمثل مرتكزًا أساسيًا ومنطلقًا مهمًا بالنسبة لتصرفات الإنسان من عبادات ومعاملات وأحكام الأسرة باعتبارها أحد أهم مجالات المعاملات التي تنظم أحوال الأسرة وتضبط سيرها، منذ التفكير في إنشائها.

وعلى الرغم مما يبدو من أهمية ودور المقاصد والنوايا في توجيه تصرفات المكلف؛ لتتوافق مع مقاصد الشارع في-التكليف، فإن فقهاءنا اختلفوا حول اعتبار تأثير هذه القصود

والنوايا في المعاملات، فمنهم من يرى أن الحكم على التصرفات والأعمال يكون حسب الظاهر، وأن المحاسبة على القصد السيئ تكون ديانة لا قضاء عملاً بقاعدة «لنا الظاهر والله يتولى السرائر».

ومنهم من يرى أن مشروعية التصرف وصحته تكون على حسب البواطن والنوايا. استنادًا إلى مشروعية أدلة اعتبار النية في الأعمال المتضافرة، ومذاهب العلماء واضحة في إضفاء الوصف الشرعي على التصرف الذي تقترن به، وفي تحديد مدى صحته أو بطلانه.

كما اختلفوا في وسيلة إثبات القصد غير المشروع، ففريق يرى أن مجرد النية لا يكفي ولو دلت عليها القرائن، فإنها لا تؤثر في الفعل أو التصرف صحةً وفسادًا، واشترطوا أن يكون القصد مصرحًا به في صلب العقد، وذهب فريق آخر إلى القول بأن القرائن تكفي في إثبات القصد المناقض لقصد الشارع قضاءً.

كل هذا الجدال والخلاف دعا الباحثة إلى دراسة موضوع مقاصد المكلفين بشكل منهجي. واختارت موضوع «مقاصد المكلفين ومدى تأثيرها في أحكام الزواج والطلاق» لتكون أكثر ضبطًا وإحاطة بجوانبه.

وتشير الباحثة في المقدمة إلى أسباب اختيار هذا الموضوع، ومنها:

- قلة الدراسات المستقلة في موضوع مقاصد المكلفين، وأثرها في مجال أحكام الأسرة.

- وجود كثير من التباين حول آراء الفقهاء في الحكم على مقاصد المكلفين واعتبارها في التصرفات، مما أثر في بناء أحكام شرعية متعارضة ومتراوحة بين الشدة واليسر، وأخذ المكلف على العزائم عند بعض المذاهب، وعلى الرخص عند المذاهب الأخرى، وفتح باب التحايل على الأحكام الشرعية.

- تضارب آراء الفقهاء في استيعاب مقاصد الشارع حول تشريع أحكام الأسرة، وما يترتب على ذلك من أحكام تحافظ بعضها على قيام الأسرة واستمرارها، ويحول بعضها الآخر دون قيامها أساسًا أو حلها، وإنهائها بما يتعارض أحيانًا مع مقاصد الشارع.

كما تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

- تأصيل القول في مقاصد المكلفين تعريفًا وأدلة، ووضع ضوابط لها على نحو يضمن الموافقة بينها وبين مقاصد الشارع ظاهرًا وباطنًا.

- الكشف عن أهمية مقاصد المكلفين، واعتبارها في لستنباط الأحكام الاجتهادية من خلال القواعد الأصولية والفقهية.

- إبراز أثر مقاصد المكلفين في أحكام الزواج من حيث مقدماته وشروطه وأركانه.

- تسليط الضوء على أثر مقاصد المكلفين في أحكام الطلاق من حيث قوته وعدده، وما يتعلق بأحكام الرجعة والإضرار بالمطلقة.

- الكشف عن خطورة التلاعب بالقصود والنوايا، وما يترتب على ذلك من أحكام تضر بمصير الأسرة واختلال نظامها.

أما الباب الأول، فرأت الباحثة أن تدرس فيه موضوع مقاصد المكلفين دراسة نظرية تشتمل على ثلاثة فصول رئيسية، تبحث فيها كل ما له علاقة بحقيقة مقاصد المكلفين من مصطلحات وقواعد، وعلاقتها بمقاصد الشارع. فجعلت الفصل الأول بيان المفاهيم الاصطلاحية المتعلقة بعنوان الدراسة حتىٰ يسهل فهم الموضوع، وتصوره. فجعلته في مبحثين: الأول: مفهوم المقاصد وعلاقته بالمصطلحات المشابهة، والمبحث الثاني: مفهوم التكليف وحكمته في الشريعة الإسلامية.

أما الفصل الثاني: فخصصته للتدليل على مقاصد المكلفين، وبناءً على تلك الأدلة يتبين لنا مدى تأثيرها في تحديد حكم الأفعال، ثم محاولة ربط مقاصد الشارع بها من خلال وضع ضوابط لتوافق مقاصد المكلفين ومقاصد الشارع معًا. فاشتمل الفصل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: أدلة اعتبار مقاصد المكلفين وبيان الحكمة من تشريعها. المبحث الثاني: مدى تأثير هذه المقاصد في تحديد حكم الأفعال. المبحث الثالث: ضوابط توافق المكلفين مع مقاصد الشارع.

وفي الفصل الثالث والأخير من الباب الأول: عرضت الباحثة بعض القواعد الأصولية والفقهية التي ترى أنها ذات علاقة بمقاصد المكلفين، مبينة مدى اعتبار الأصوليين والفقهاء لها في تقرير تلك القواعد، فاحتوى الفصل على مبحثين خصص المبحث الأول للقواعد الأصولية، والمبحث الثاني: للقواعد الفقهية.

أما الباب الثاني: فهو محاولة لإيجاد التطابق بين ما دُرس في الباب الأول باعتباره

يمثل الجانب النظري للبحث، فقد خصص لبيان مدى تأثير مقاصد المكلفين في أحكام الزواج لاعتمادها في الكثير من المسائل على مقاصد المكلفين.

فاحتوى الباب على ثلاثة فصول تتوزّع بين مباحث الزواج، فخصص الفصل الأول لأثر مقاصد المكلفين في مقدمات الزواج، واشتمل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول منه لاختيار المخطوبة، المبحث الثاني: النظر إلى المخطوبة. أما المبحث الثالث فكان لمسألة الخطبة على الخطبة.

وخصص الفصل الثاني لبيان أثر مقاصد المكلفين في أركان الزواج فكان في مبحثين: المبحث الأول لأثر القصد في صيغة العقد. المبحث الثاني للهزل في الزواج.

أما الفصل الثالث فعن أثر مقاصد المكلفين في شروط الزواج، واشتمل على مبحثين: المبحث الأول عن المهر، والمبحث الثاني عن التأبيد في الزواج.

أما الباب الثالث، فبينت الباحثة أثر مقاصد المكلفين في أحكام الطلاق، واحتوى على ثلاثة فصول. الفصل الأول: أثر مقاصد المكلفين في صيغ الطلاق وعدد الطلقات. الفصل الثاني: أثر مقاصد المكلفين في وقوع الطلاق، واشتمل على مبحثين: المبحث الأول: طلاق ذوي الإرادة الناقصة في أربع حالات وهي طلاق السكران، طلاق المُكره، طلاق الغضبان، طلاق المخطئ. والمبحث الثاني: في الطلاق المعلق.

أما الفصل الثالث- وهو آخر فصول الباب الثالث- فبينت الباحثة فيه أثر مقاصد المكلفين في أحكام الرجعة والإضرار بالمطلقة طلاقًا بائنًا فجعلته في مبحثين: المبحث الأول: للرجعة بقصد الإضرار وأثر القصد في ثبوت الرجعة، والمبحث الثاني: الإضرار بالمطلقة طلاقًا بائنًا من المريض مرض الموت.

وختمت الباحثة البحث بخاتمة عرضت فيها أهم نتائج المتوصل إليها.

## نظرية الوسائل في الشريعة الإسلامية - دراسة أصولية مقاصدية

أم نائل بركاني

بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الدكتوراه في علوم الوحي والتراث (قسم الفقه وأصوله)، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية- الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، يوليو ٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٤١٧ صفحة

يتناول هذا البحث أحد أهم الموضوعات التي لها امتداد في منظومة أصول الفقه عامة، وذات صلة وطيدة بالمقاصد خاصة؛ وهي الوسائل الموصلة إلى هذه المقاصد. ولقلّة الدراسات في هذا الموضوع خاصة من الجانب التأصيلي له، فقد عمدت الباحثة إلى دراسة الوسائل دراسة أصولية مقاصدية، في شكل نظرية قصدَ جمع فروع وأجزاء هذا الموضوع، بداية بالتأصيل للوسائل في الشريعة الإسلامية، وبيان موقعها في منظومة أصول الفقه، ثم بيان أبعاد نظرية الشريعة، سواء على مستوى الحكم الشرعي، تكليفيًا أو وضعيًا، وعلى مستوى مقاصد الشريعة، سواء مقاصد الشارع أو مقاصد المكلف بشكل مفصل.

ثم امتداد نظرية الوسائل إلى الاجتهاد والأدلة التبعية ببيان أن الاجتهاد وسيلة إلى الوصول إلى حكم الله فيما لا نص فيه، وهذه الوسيلة بدورها لا تتحقق إلا بمجموعة وسائل، منها ما يتعلق بالمجتهد، ومنها ما يتعلق بكيفية تناول مصادر التشريع، ومنها ما يتعلق بالركائز التي يجب أن يعتمد عليها المجتهد للوصول إلى الحكم الصحيح.

وتتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب. تشير الباحثة في المقدمة إلى الدافع وراء اختيار موضوع الوسائل، وذلك لما له من أهمية بالغة في علم الأصول بوجه عام، وفي مقاصد الشريعة الإسلامية بوجه خاص، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أنه لم يحظ باهتمام كما ينبغي من الباحثين، خاصةً من تناول منهم المقاصد بالبحث والدراسة والتفصيل.

وكذلك الوسائل، يتم التعرض لها بشكل مختصر عند الباحثين، على الرغم من الأهمية البالغة، فالوسائل لا تقل عن أهمية المقاصد؛ إذ أنها هي الموصلة والمحققة لها، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. لذلك فللوسائل علاقة وطيدة بالمقاصد، وتُعد أحد دعائم نظريتها، كما أنه لا يمكن تأسيس علم مقاصد قائم بذاته إلا إذا جعلنا الوسائل أحد أجنحة هذا العلم.

كما أن للوسائل ارتباطًا وثيقًا بالأدلة التبعية خاصة سد الذرائع والمصلحة المرسلة، والاستحسان، والعُرف. وهذه الدراسة تحاول الإجابة عن سؤال «هل الغاية تبرر الوسيلة؟».

الباب الأول عنوانه «التأصيل الأصولي للوسائل في الشريعة الإسلامية»، ويشتمل على ثلاثة فصول:

الأول: تعريف الوسائل والذرائع وحجيتها والفرق بينها وبين المقدمة والتوابع.

الثاني: أقسام الوسائل وحكمها.

الثالث: خصائص الوسائل وشروط اعتبارها وإلغائها.

أما الباب الثاني فهو عن «أبعاد نظرية الوسائل على مستوى الحكم الشرعي ومقاصد الشريعة»، وينقسم إلى أربعة فصول: يتناول الفصل الأول الوسائل والحكم الشرعي من خلال ثلاثة مباحث: تعريف الحكم الشرعي. الوسائل والحكم التكليفي. الوسائل والحكم الوضعي.

ويعرض الفصل الثاني للعلاقة بين الوسائل ومقاصد الشريعة. وتعرف الباحثة معنى المقاصد والفرق بينها وبين الوسائل وأهمية المقاصد، وتعريف المصلحة وعلاقتها بالمقاصد، كما تعرض للمقاصد الأصلية والتبعية.

أما الفصل الثالث فهو عن الوسائل ومقاصد المكلف، ويتناول موضوعات عن النية وأقسام المنوي أو المقصود. ويأتي الفصل الرابع لعرض الوسائل والحيل. وضوابط العمل بالحيل الشرعية.

وعنوان الباب الثالث: «أبعاد نظرية الوسائل على مستوى الاجتهاد والأدلة المختلف فيها»، ويشتمل هذا الباب على فصلين: الأول عن الوسائل والاجتهاد. والثاني عن الوسائل والأدلة المختلف فيها.

ويناقش الباب الرابع مذهب الغاية تبرر الوسيلة، وتقدم الباحثة تطبيقات معاصرة للوسائل. ولوسائل حفظ الكليات الخمسة.

وتختم الباحثة دراستها بمجموعة من النتائج، من أهمها:

– ضرورة تأسيس نظريات أصولية تجمع فيها المباحث ذات الصلة بموضوع واحد، لتشكيل وحدة متكاملة، بدل أن تترك متناثرة تحت مباحث مختلفة في أصول الفقه.

- أن الغاية من بناء نظريات أصولية هي إعادة هيكلة وتنظيم منظومة أصول الفقه بما يستجيب للتحديات الحضارية، وتسهيل وتيسير عدد كبير من الجزئيات، وإيجاد أحكام لها لتشكل وحدة متكاملة.

- نظرية الوسائل هي الإطار الكلي الذي يجمع أحكامًا وقواعد في أدلة مختلفة من أصول الفقه، وترتيبها في نسق معين يعطيها بُعدًا واحدًا وهدفًا واحدًا.

- الوسائل هي كل ما يتوصل بها إلى المقاصد، سواء كانت مشروعة أو غير مشروعة، وسواء كانت المقاصد مشروعة أو غير مشروعة.

- للوسائل المشروعة والممنوعة شواهد من القرآن والسنة.

- ظهور الوسائل له ارتباط وثيق بظهور المقاصد، وكلتاهما ظهرتا مع بدء التشريع الإسلامي.

- الأحكام الشرعية مقاصد باعتبار، ووسائل باعتبار آخر.

- هناك فروق عديدة واضحة بين الوسائل والمقاصد، ولعل من أهمها أن المقاصد هي المتضمنة على المصالح في نفسها، وهي المقصودة، أما الوسائل وإن تضمنت على المصالح فليست هي المقصودة في ذاتها، وإنما القصد منها هو الإمضاء إلى هذه المقاصد لتحقيق المصالح.

كما توصل البحث إلى مجموعة من القواعد الخاصة بالوسائل، منها ما يتعلق بالمقاصد، ومنها ما يتعلق بالحكم الشرعي، ومنها ما يتعلق بالاجتهاد، ومنها ما يتعلق بالأدلة التبعية.

## مراتب المصالح بين ضوابط التفريق ومرجحات التطبيق

مصطفى ليه

أطروحة لنيل درجة الدكتوراه، شعبة الدراسات الإسلامية- وحدة مناهج البحث في العلوم الإسلامية-كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، الموسم الجامعي١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣-٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٢٨٨ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أهمية موضوعه وإشكالية البحث وسبب اختيار الموضوع.

إن موضوع هذا البحث هو مراتب المصالح بين ضوابط التفريق ومرجحات التطبيق. إن شيوع اختلال مراتب التكاليف تدين المسلمين، واضطراب تصورهم، وتقدير الحياة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية لم تعد مقتصرة على فئة دون الأخرى، بل غدت هذه المظاهر تقض مضاجع عامتهم وخاصتهم.

وإذا كان هذا الاختلال واضحًا جليًا في سياسات الدول الإسلامية بتقديم المرجوح على الراجح، والمفضول على الفاضل، والأدنى على ما هو خير، وما نجم عن ذلك من المفاسد، فإن وقوع عامة المسلمين في هذه الآفة لا يقل مفسدة عن مفاسد جريرة النخب المتنفذة، حيث نجد بعض المسلمين يولون اهتمامًا كبيرًا لأداء بعض النوافل والمستحبات من الأوراد والأذكار على أهميتها، ولا يكادون يلقون بالاً على بعض الواجبات الاجتماعية من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما نجد بعض المكلفين يحترمون شيوخهم أكثر مما يقدرون والديهم والعناية بهم.

وعلى هذا المنوال المختل والمخل بالترتيب الشرعي، ما نجده من إسراف باهظ الثمن في تشييد المساجد وزخرفتها وتأثيثها، بينما أحياء غاصة بالآلاف من السكان لا تجد المسجد أصلاً، أو لا تجد ما يكفي عُشر سكانها، فهذا اختلال في الأولويات والترتيب والتدبير، وليس هذا إلا نتيجة إهمال أو إغفال تفاوت المراتب في المصالح الكلية والجزئية في الشريعة الإسلامية وفي واقع الحياة.

هنا تتجلى أهمية بل ضرورة معرفة واستيعاب تفاوت مراتب التكاليف الشرعية، الذي يقي المكلف الوقوع في هذه الآفة، كما يكسبه قدرة على ترتيب المصالح الشرعية والقضايا الاجتماعية حسب أهميتها، فلا يؤخر ما حقه التقديم، أو يقدم ما حقه التأخير، وضبط بعض مراتب المصالح.

الباب الأول: مراتب المصالح والمفاسد. يشتمل على ثلاثة فصول، عرض فيه الباحث مفهوم المراتب باعتباره قضية كلية يستمد جذوره من النصوص الشرعية، ثم التطرق إلى مراتب الكليات مع التركيز على ما تتميز به الكليات الثلاث من خصائص، ثم بيَّن التداخل الواقع بين الكليات الثلاث عن طريق العرض والمناقشة والترجيح، مع وضع ضوابط للتفريق بين الكليات وبعض القضايا من جهة، وبين الكليات ومكملاتها من جهة أخرى.

الفصل الأول: مراتب المصالح ومدى اعتبارها في الشريعة الإسلامية. يشتمل الفصل على ثلاثة مباحث: مفهوم مراتب المصالح في اللغة والاصطلاح، وحسن تعريفها وحقيقتها ومراتبها.

ومن أهم هذه الخصائص: العموم، والاطراد، والقطع. ولما كانت المراتب بين المصالح والمفاسد في التكاليف الشرعية بهذه المكانة، وكانت معالمها بارزة بين العباد والبلاد جاءت نصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية مؤكدة هذه الحقيقة تارة، ومنوهة بأهمية الالتفات إليها تارة أخرى.

الفصل الثاني: مراتب الكليات في الشريعة الإسلامية، ويعرض هذا الفصل من خلال ثلاثة مباحث: مفهوم الكليات وخصائصها وعلاقتها بالجزئيات، ثم التداخل والتباين في الكليات، ثم مراتب المرجحين.

الفصل الثالث عن مراتب الكليات الخمس. وضوابط التفريق بينها، ومراتب المرجحات. يشير الباحث إلى قضية ترتيب المقاصد الكلية الخمس على الشكل الذي استقر عليه بفضل جهود العلماء، وكان الآمدي أول من علل ودافع عن تقديم حفظ الدين على حفظ النفس، ثم رد على احتمال القول بتقديم حفظ النفس على حفظ الدين، وكأنه بذلك قد تنبأ بوجود من يتصور إمكانية تقديم النفس على الدين.

ومن القواعد التشريعية التي لم يخل منها أي دين أنزله الله أن من قتل نفسًا بغير نفس أو فساد في الأرض، فكأنما قتل الناس جميعًا، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعًا، ويعيب الباحث على موقف بعض المسلمين من أركان الإسلام حيث يسعون للتركيز على شئون الزكاة بكل الوسائل، أكثر من التركيز على إقامة الصلاة والمحافظة عليها، لأن مصالح الزكاة- في نظرهم- عامة وواقعية، بينما مصالح الصلاة فردية وشخصية، لذا لا ينبغي عند الإصلاح تركيز الجهود على إقامة الصلاة على حساب الجهود لإخراج الزكاة. فإن الذي يتصور الدين بهذه المعايير المادية يكون دائمًا غافلاً عن أن الذي يهمل إقامة الصلاة والمحافظة عليها، إنما يكون في الغالب الأعم ممتنعًا عن أداء الزكاة كما قرر سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ عندما كان يكتب إلى الآفاق: إن أهم أموركم عندي الصلاة، فمن حفظها حفظ دينه، ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع.

الباب الثاني: تناول فيه المؤلف مراتب الحاجات في ثلاثة فصول، بيَّن من خلالها التداخل والالتباس في أقوال العلماء حول الحاجة، واضطراب الأمثلة المتداولة حولها، أو عدم تفريقهم بين الضرورة الشرعية، وبين الحاجة الشرعية، وبين الحاجيات الكلية والحاجة الشرعية.

والباب الثالث يشتمل على ثلاثة فصول تتناول مفهوم التحسينيات، ورفع بعض الإشكالات المتعلقة بتعريفات المصالح التحسينية وإبراز خصائصها، ثم بيّن الباحث الغرض من المصالح التحسينية، وعلاقة ذلك بالأحكام الشرعية، وختم الباب ببيان مجال التحسينات، والتفريق بينهما بضوابط تميز خاصية كل مجال على حدة.

ويختم الباحث دراسته بأن هناك ضرورة لوضع ضوابط مستخلصة ومستنبطة من خصائص كل مرتبة لوضع ضوابط، وإبراز مراتب الترجيح والمرجحات أثناء الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد.

أما التفريق بين مراتب المصالح المتداخلة، فأول ما بدأ به هو:

- تفريق الكليات الخمس: الدين. النفس. العقل. النسل. المال، من النمط الذي حصرها به الغزالي بمرتبة الضروريات، ووضعها خارج هذه المراتب الكلية الثلاث باعتبارها مقاصد محورية يحوم حولها جميع مراتب المصالح، وحصر مرتبة الضروريات في أصول الأحكام الشرعية، كما هو في مرتبة الحاجيات وفي مرتبة التحسينيات.

- فرّق بين مرتبة الضروريات الكلية ومرتبة الضروريات الشرعية، بعدما أثبت أنه كلما كانت المسائل والقضايا المطروحة للبحث والمناقشة تدور حول مراتب المصالح الكلية، فإن المراد من مصطلح الضروريات هو أصول المصالح التي هي أقوى مرتبة من مراتب الحفظ الثلاث.

- إن أهم نقطة لرفع الالتباس الواقع بين مرتبة الحاجيات الكلية ومرتبة الحاجيات الجزئية والتفريق بينهما هي العذر؛ لأن مشروعية الترخص في الفقه الإسلامي مرتبطة بالضرر وجودًا وعدمًا، بحيث إذا زال العذر ارتفعت مشروعية الترخص.

- إن أهم ضابط اعتمد عليه الباحث للتفريق بين مرتبة الحاجة الشرعية ومرتبة الضرورة الشرعية هو مقدار المشقة في كل واحد منهما، فكلما بلغت المشقة غير المعتادة لدى المكلف مبلغ الإلجاء فإنها تعتبر حالة ضرورة شرعية، وهي التي وضعت لها الرخص

الشرعية، أما إذا لم تبلغ المشقة غير المعتادة مبلغ الإلجاء، وإنما بلغت حدًا يجعل المكلف يشعر بالضيق والحرج في إتيان المكلف به، من مراعاة الأوامر واجتناب النواهي، فإن هذه الحالة تعتبر في درجة الحاجة الشرعية.

- بعد تحقيق حول القاعدة «الحاجة تنزل منزلة الضرورة خاصة كانت أو عامة» توصل الباحث إلى أن الحاجة الخاصة أو الحاجة العامة لا تنزل منزلة الضرورة، لأن الحاجة إما أن تكون كلية أو جزئية، فإن كانت كلية فهي أصل ثابت بصفة عامة ودائمة، وليست مقيدة بالوقت ولا بالعذر، بل هي مستمرة ما بقيت التكاليف الشرعية، فإن كانت جزئية فإنها مؤقتة وخاضعة لقواعد الضرورة الشرعية.

- إن أفضل وسيلة للضبط والتفريق بين مراتب مكملات المصالح الحاجية وبعض المصالح التحسينية هو استحضار مفهوم كل مرتبة عند تصنيف الشروط أو ترتيب المكملات على كمالاتها.

أما ما يتعلق بإبراز تفاوت ما سوى وبيان ما أجمل، وتفصيل ما أوجز من مرتبة المصالح التحسينية فيتلخص فيما يلي:

- إن التيسير في مرتبة المصالح التحسينية ليس مرتبطًا بالمشقة والحرج، لا ابتداء ولا انتهاء، كما هو الحال في الحاجيات، وإنما هو مرتبط بمطلق نيل الحظوظ وقضاء الوطر.

- إن أنسب مرتبة لتضييق مصالح الطهارة وستر العورات هي مرتبة المصالح الحاجية بسبب ما ينجم عنها عند التخلف من مفاسد الضيق والعنت التي تشبه إلى حد كبير مفاسد الحرج التي تلحق المكلف عند فقدان ما في مرتبة المصالح الحاجية.

## مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالمباحث اللغوية

بشير عبد العالي الشمام

رسالة لنيل درجة الدكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة إفريقيا الإسلامية- الخرطوم، ٢٠٠٤م

عدد الصفحات : ٤٥٩ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يتناول الباحث في المقدمة أسباب اختيار موضوع البحث، وأهميته، وعلاقة موضوع البحث بعلم أصول الفقه، والدراسات

السابقة في موضوع البحث، والمنهج المتبع فيه، والمصادر الأساسية له.

يذكر الباحث في المقدمة أن كتاب الله العزيز وسنة نبيه المطهرة هما عمدة مصادر التشريع، ولما كانا قد وردا بلسان عربي مبين، وكان للعرب طرق وأساليب في الاستعمال، كان لابد لمتطلب الفهم من العلم بلسان العرب وفهم أساليبهم.

وفي المقابل إن هذه الشريعة الغراء جاءت لتحقيق مقاصد من جلب مصالح أو درء مفاسد كما قرر ذلك الإمام الشاطبي حيث يقول: «إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا».

فعلى أساس هذين الركنين ينبغي أن يبنى استنباط الأحكام: علم اللسان، ومراعاة المقاصد.

وقد مثّل فقه الصحابة المنهج المتوازن المعتدل في الجمع ما بين الأمرين دون إفراط في جانب أو تفريط في آخر، ثم خلفتهم أجيال انتظمتهم ثلاثة مسالك تمثل وسطًا وطرفين:

الطرف الأول: غالى في الحمل على الظواهر وحصر مدارك الفهم فيما تقتضيه الألفاظ بوضعها اللغوي ومثلته الظاهرية.

الطرف الثاني: قطع أي صلة بين الألفاظ والمعاني وادعى أن مراد الله لا تحمله هذه الظواهر ولا ما يُفهم منها، ومثلتها الباطنية على اختلاف تياراتهم ونزعاتهم.

أما الوسط: فهو الذي سار على منهج الصحابة في اعتبار الأمرين جميعًا، على وجه لا يلغى فيه اعتبار الوضع ولا تُهدر مقاصد الشرع، وهو الذي مثله السواد الأعظم من علماء هذه الأمة.

وهذا البحث مساهمة في بلورة ذلك المنهج الوسط، وذلك بتتبع مذاهب الأصوليين، وما قرروه في المباحث اللغوية، وترجيح ما كان أدنى إلى إقامة المنهج المبتغى.

ويتحدث الباحث عن أسباب اختيار موضوع البحث، ويبلوره في الأسباب التالية:

١- الحاجة إلى بلورة منهج وسط يراعي خصائص اللغة وإرادة المشرع، لما يتصف به العصر الراهن من تقليد في صور الأوضاع المستجدة مما يستوجب التزود بفقه رحيب يغطي متطلبات الواقع دون تجاوز لقطعيات الدين.

٢- ما تشهده الساحة الفكرية والثقافية من تدافع بين أنصار التيار الظاهري الذي يرفض التأويل جملة بدعوى منع التلاعب بنصوص الوحي، وأنصار التيار التحديثي الذي لا يرى غضاضة من تجاوز قطعيات الدين وثوابته بدعوى مواكبة الحداثة واللحاق بركب الأمم المتمدينة.

٣- إن العديد من القضايا الخلافية مما تتعلق بنهضة الأمة، وقدرتها على مواجهة التحديات الداخلية والخارجية لا يمكن حسمها إلا على ضوء قواعد الشريعة العامة ومقاصدها العليا.

٤- إن ازدياد اهتمام الباحثين والدارسين بموضوع المقاصد، هو سلاح ذو حدين، إذا لم يبادر حملة الشريعة إلى تجلية غوامضه وكشف دقائقه، بادر أعداؤها إلى استعماله كمعول لهدم أركانها وتقويض بنيانها.

الباب الأول عنوانه «مدخل عام لعلم المقاصد»، وتحته ثلاثة فصول:

الفصل الأول: التعريف بالمقاصد وبيان أقسامها وأهميتها وطرق إثباتها.

الفصل الثاني: لمحة تاريخية عن المقاصد ما قبل تدوين علم أصول الفقه.

الفصل الثالث: المقاصد ما بعد تدوين علم أصول الفقه، وتحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الإشارات المقصدية في الكتب الأصولية العمد مثل كتاب «المعتمد» لأبي الحسين البصري، وكتاب «البرهان» للجويني، وكتاب «المستصفى» للغزالي.

ويعرض المبحث الثاني: الإشارات المقصدية عند أشهر الأئمة ممن مهد للتوسع في البحث المقصدي، ويعرض الإشارات المقصدية عند الإمام الرازي، والإمام سيف الدين الآمدي، والإمام ابن الحاجب.

ويقدم المبحث الثالث: المقاصد عند الأئمة الذين توسعوا فيها أو أفردوها بالتأليف، فيعرض المقاصد عند الإمام الشاطبي، والإمام ابن عاشور وعلال الفاسي.

أما الباب الثاني فهو بعنوان «العموم والاشتراك في الخصوص والحقيقة والمجاز»، وتحته ثلاثة فصول: الأول: علاقة المقاصد بمباحث العموم والاشتراك. الفصل الثاني: علاقة المقاصد بمباحث الخصوص. الفصل الثالث: علاقة المقاصد بالألفاظ من حيث استعمالها في الحقيقة والمجاز.

ويعرض الباب الثالث: علاقة المقاصد بمباحث الأمر والنهي وبمباحث الألفاظ من حيث ظهورها وخفاؤها. وتحته ثلاثة فصول:

الفصل الأول: علاقة المقاصد بمباحث الأمر. الفصل الثاني: علاقة المقاصد بمباحث النهي. أما الفصل الثالث والأخير فهو عن علاقة المقاصد بالألفاظ من حيث ظهورها وخفائها وطرق دلالاتها.

ويقدم الباحث خاتمة بحثه في صورة عدد من القواعد المقصدية، منها:

أولاً: قواعد مقصدية مجردة:

إن المقاصد ليست على درجة واحدة من الأهمية، فينبغي ألا تكون على درجة واحدة من الاعتبار، بل يرجح الأهم عند التعارض وتعذر الجمع.

أن الأحكام تحملها الألفاظ وعن طريقها تُفهم، ولكن إهمال لتصرف الشارع في بعض الألفاظ، مما يستوجب فقهًا زائدًا على فقه اللغة حتى لا ينهدم المقصد الشرعي وتؤول نصوص الشريعة إلى التناقض.

- إذا تردد اللفظ بين عدة معان محتملة؛ فإنه يرجح ما كان أقرب إلى تحقيق مقاصد الشريعة وفق ما تقتضيه متغيرات الزمان والمكان.

- المنهج الأقوم في الاجتهاد هو منهج الصحابة ﷺ الذي اتسم بمراعاة مقاصد الشرع ومصالح الخلق.

- لا يجوز تعطيل النصوص بدعوى مراعاة المصالح، ولكن يُرجح ما ثبت باستقراء نصوص كثيرة تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع على ما ثبت بآحاد الأدلة.

- الاجتهاد بالمقاصد محفوف بمخاطر جمة منها ما يرجع إلى ضغط الواقع، ومنها ما يرجع إلى غلبة الهوى ومنها ما يرجع الاستعجال وعدم التروي باستقراء موارد الشريعة.

ثانيًا : قواعد في علاقة المقاصد بالعام:

- إذا وُجد الدليل المخصص للعام بطُل التمسك بالعموم مراعاة لمقصد الشرع في إخراج بعض الأفراد عن حكم العام.

- مقصد الشرع ضبط أحوال الخلق بحيث تكون محكومة كلها بالدين لا يند منها شيء، وهذا يناسبه أن تتنزل الأحكام وفق قواعد عامة أو أغلبية.

**ثالثًا : قاعدة في علاقة المقاصد بالاشتراك:**

- الألفاظ المشتركة إذا لم يحدد السياق معنى من معانيها فإنه يصار إلى ترجيح ما هو أوفى بتحقيق مقصد الشارع.

**رابعًا : قواعد في علاقة المقاصد بالمطلق والمقيد :**

- الأصل في الألفاظ إذا وردت مطلقة أن تُحمل على إطلاقها، لأن الأصل أن تستظهر إرادة المشرع من خلال ألفاظه وعباراته، ولا يعدل عن مقتضى ظاهر دلالات الألفاظ إلا إذا قام دليل يدل على أن ظاهرها غير مقصود للشارع الحكيم.

- إذا أدى قصر الحكم على ما دل عليه القيد إلى تفويت مقصد شرعي أُلغي كون القيد للاحتراز، وحُمل على غرض آخر مناسب لمقصد الشارع.

**خامسًا: قواعد في علاقة المقاصد بالحقيقة والمجاز:**

- يوازن بين الحقائق إذا تعارضت بالنظر إلى جهة الخطاب، فترجح الحقائق، تبعًا لذلك، فإذا كان المتكلم هو الشرع رجحت الحقيقة الشرعية، وإذا كان المتكلم لغويًا رجحت الحقيقة اللغوية، وإذا كان للمتكلم عُرف حُمل كلامه على ما يقتضيه عُرفه مراعاة للغالب من مقصد كل متكلم.

**سادسًا: قواعد في علاقة المقاصد بالأمر:**

- إذا ورد الأمر بما يُشعر أنه تكليف بما لا يُطاق فإنه ليس على ظاهره لأن مقصد الشارع امتثال المكلف للأوامر والانقياد لمقتضياتها، والأمر بما لا قدرة للمكلف عليه منافٍ لهذا المقصد.

**سابعًا : قواعد في علاقة المقاصد بالنهي.**

**ثامنًا : قواعد في علاقة المقاصد بمراتب واضح الدلالة من النصوص.**

**تاسعًا: قواعد في علاقة المقاصد بمراتب غير واضح الدلالة من النصوص.**

**عاشرًا: قواعد في علاقة المقاصد بطرق الدلالات.**

## المقاصد عند الإمام الشاطبي

محمود عبد الهادي فاعور

رسالة أعدت لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية، كلية الإمام الأوزاعي- بيروت، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٤٢٥ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وتسعة فصول وخاتمة. يتناول الباحث في المقدمة دوافع بحث هذا الموضوع، منها:

١- إن الدين تكليف وأمانة في عنق كل من وعاها. وقد رأى الباحث أن من واجبه بيان أن مقاصد الشريعة لا تنقض الشريعة، ولا تبطل أحكامها، فإذا كانت المقاصد مقاصد للشريعة، فهي فرع لها، والشريعة هي الأصل، ولا يصح أن يرجع الفرع على الأصل بالإبطال، ولابد من مواجهة كل فكر أو طرح يدعو إلى إهدار الشريعة أو تعدي حدودها، وخاصةً إذا كان ذلك باسم الإسلام.

٢- لما تمسك البعض بالشاطبي وموافقاته، ونسبوا إليه ما لا يقوله، بل ما دأب على التحذير منه، كان لابد من بيان حقيقة هذا الأمر، وأنه لا مستمسك بالشاطبي ولا بالموافقات لمن أراد أن يبدل أو يغير في أحكام الشريعة بحجة مقاصدها، سواء بحسن نية وقصد أو بسوئهما.

٣- لما كثر الحديث عن الشاطبي وفكرته في المقاصد أو نظريته فيها، وعن جديده في كيفية فهم الشريعة، وطرحت أبحاث في ذلك وحوله، في كتب، وعلى صفحات المجلات، ووجد الباحث أنها كلها بعيدة عن الشاطبي وعن فكرته أو منهجه أو جديده، شعر بأنه عليه أن يبين ما يراه الصواب في هذا الشأن.

فكانت هذه الدراسة محاولة لبحث حقيقة فكرة المقاصد عند الشاطبي، وهي دراسة تحليلية لأفكاره ولما سطره في كتاب الموافقات على وجه الخصوص، فهي دراسة تحليلية لنصوص الموافقات.

الفصل التمهيدي عن الشاطبي وعصره وبيان بعض المصطلحات ومعانيها، ويحتوي على ثلاثة مباحث، الأول عن حياة الشاطبي وعصره، والثاني والثالث هما مما يلزم للدخول

إلى مباحث أصول الفقه وبخاصة إلى مباحث القياس والتعليل كتمهيد لفكرة المقاصد، وهي أدق وأصعب مباحث هذه الدراسة.

الفصل الأول: في بيان كيفية نشأة فكرة المقاصد وتطورها عند أئمة الأصول ما قبل الشاطبي، مما يشكل تمهيدًا لفكرة المقاصد عند الشاطبي.

الفصل الثاني: في بيان ضوابط المقاصد عند الشاطبي، وهو يحتوي على المقدمات والضوابط والأصول التي جعلها الشاطبي لازمة لفهم كتابه.

الفصلان الثالث والرابع: في بيان أنواع مقاصد الشارع وهي أربعة، وأقوال الشاطبي في ذلك ومنهجه في فهمها.

الفصل الخامس: في مقاصد المكلف، وأثر النية أو القصد في فعل المكلف، وأثر الموافقة أو المخالفة بين قصد الشارع وقصد المكلف في الفعل.

الفصل السادس: في بيان منهج الشاطبي في تقرير القواعد عبر الاستقراء ومنهجه في فهم الشريعة واستنباط الأحكام، وهو من أهم تطبيقات أفكاره في المقاصد.

الفصل السابع: في بيان آراء الشاطبي في الاجتهاد والتقليد والفتوى، وهو مثل الفصل السادس من حيث أهميته لجهة كونه من نتائج فكرته في المقاصد، ولكنه مما يوضح هذه الفكرة، وفيه مبحث لأصل مآلات الأفعال عنده.

الفصل الثامن: في بيان تطبيق فكرته في الاستقراء، وتقرير الأصول من خلال بحث ثلاث قواعد كلية قطعية عنده، هي قاعدة المصالح المرسلة، وقاعدة الاستحسان، وقاعدة سد الذرائع، وضمن ذلك بحث قاعدة رفع الضرر.

الفصل التاسع: ويحتوي على ثلاثة مباحث، الأول في عرض فكرته وإبراز أساسها وأركانها باختصار، والمبحثان الثاني والثالث في مناقشة فكرة الشاطبي ومنهجه من خلال مناقشة أساسها وأركانها.

ويختم الباحث دراسته بأن ما قام به الشاطبي هو محاولة إصلاح في علم أصول الفقه لتصحيح ما يراه- هو- أخطاء عمت، ولتركيز ما يراه أصولاً أغفلت، ولإطراح ما فيه مما ليس منه، وللتنبيه إلى موضع يظن فيها الخلاف ولا خلاف.

من ذلك مثلاً رفضه للمفهوم السائد للمصلحة والمفسدة، فهو وإن قال بالتعليل بجلب المصالح ودرء المفاسد، وظهر بادئ الرأي، كما ظن كثير من غير المدققين بأنه يجعل المصلحة أساسًا للتشريع، فهو في الحقيقة قد نسف هذا الفهم، ورفع فكرة التعليل هذه من طريق، ووضعها في طريق آخر ومعاكس.

والشاطبي بقوله بمقاصد الشريعة جاء ليصحح خطأ من زل فهمه فرأى مقاصد الشريعة وكأنها مقاصد أو مصالح الناس كما يراها الناس، فجاء ليفصل بين النوعين، وليقول: إن مقاصد الشريعة هي مقاصد للشارع، وهي تؤخذ من الشريعة، وغير ذلك وهم وتخييل. وأول مقاصد الشريعة إذا جاء الأمر أو النهي هو الخضوع والتقيد، فالمقصد الأول من قوله تعالى أفعل هو إيقاع الفعل، والمقصد الأول من قوله لا تفعل هو الكف عن الفعل.

وهو بقوله إن الشريعة إنما وُضعت لأجل مصالح العباد في الدارين، وإن وافق قوله هذا قول كثيرين غيره، فإنه بمفهومه الجديد للمصلحة والمفسدة وبمنهجه في كيف تُعد المصلحة مصلحة، والمفسدة مفسدة، قلب معنى هذا القول ليصبح متفقًا مع قول إن العباد خُلقوا لأجل الشريعة.

وهو بقوله إن الأحكام الشرعية التي جعلها الشارع طريقًا إلى غايات شرعية لا يصح أن تُتخذ طريقًا إلى غير غاياتها التي جعلها الشارع غايات لها، والغاية الشرعية لا يصح أن يتخذ إليها طريق غير ما جعله الشارع طريقًا إليها. وقد حاول منع التلاعب بالدين بحجة مقاصده، وحمى فكرته من أن يتوسل بها إلى غير ما أراده الله منها، وهذا مما يُشهد له به.

إن دراسة «الموافقات» دراسة تحليلية ومتابعة أفكاره في شتى مواضعها مع الاعتبار بأن كلماته وجملة مسائله وترتيبها كل ذلك مختار مقصود، تؤكد أن الشاطبي يحمل همًّا ويقصد أمرًا جليلاً، وأنه قد أمضى سنين عديدة تراوده الأفكار، اتخذ أثناءها القرآن سميرًا أو أنيسًا، يتفكر ويتدبر ولا يجد لأفكاره أصلاً تقوم عليه، وبحث عن أدلة تعضد أفكاره فيبعث فيها الحياة.

وبغض النظر عن منهج الشاطبي أو فكرته، فإن ما قصده حري بأن يُقصد، وهو الرجوع إلى الأصول وتنقيحها والتوفيق فيها بإزالة الخلاف المبني على اختلاف الاصطلاحات وسوء الفهم، وبإزالة الأفكار التي لا ثمرة لها أو التي لا حل لها في أصول الفقه.

ولا يكون هذا الإصلاح إلا بعلماء حقيقيين، يرجعون إلى الجذور، إلى القرآن والسنة وما يرشدان إليه، يتعلمون منها ويعملون بها، ويتحررون من عقد الفكر الغربي، لا يقيمون وزنًا ولا اعتبارًا لعُرف لا يقره الإسلام وإن عم، ولا لفكر أو حكم لا ينبثق عن عقيدته وإن ساد.

هذا الإصلاح يقوم به علماء حقيقيون يتحررون من الأفهام اللقيطة لألفاظ مثل الوسطية والمقاصد والتجديد والاعتدال والحوار والحرية وما شابه ذلك، التي تؤخذ ويدعى إليها بمعان مبتورة عما جاء به الإسلام، وفهمه الصحابة الكرام والعلماء الصالحون.

نعم إن للشريعة مقاصد، ولكنها مقاصد الشريعة ومقاصد الشارع، وليست أهواء النفوس، وليس من معنى مقاصد الشريعة مرونة الإسلام أو أحكامه فتطوى أو تلوى لتتفق مع أي واقع، بل الشريعة جاءت بالقياس والتعليل، والأصل في المعاملات أو العادات هو التعليل، وفي العبادات التعبد وعدم التعليل، ولكن العلة هي ما جاء في مسلك شرعي أو دل عليه الدليل الشرعي، وتوفرت له شروط العلة.

## المقاصد وأثرها التشريعي في عصر الخلفاء الراشدين، الفترة من ١١-٤٠هـ

مجدي محجوب الزبير حمزة

رسالة لنيل درجة الدكتوراه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة إفريقيا العالمية- الخرطوم، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٤٠١ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يتحدث الباحث في المقدمة عن أهمية الموضوع وأسباب اختياره وأهداف البحث والدراسات السابقة.

يشير الباحث في المقدمة إلى أن الصحابة، وعلى رأسهم الخلفاء الراشدون كانوا يجتهدون أثناء حياة النبي ﷺ وفي حضرته وعند غيابهم عنه، فيقرّهم ﷺ على اجتهادهم إن كان صوابًا ويصوبهم إن أخطأوا، وهو بذلك قد دربهم على الاجتهاد وأهلهم للقيام به.

ولما انتقل النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى لم يأل الخلفاء الراشدون جهدًا، في سد حاجة المسلمين للتشريع، فقد هداهم تمسكهم بالكتاب وأخذهم بالسنة إلى فهم التشريع ومعرفة

مقاصده، فما عجزت براعتهم الاجتهادية ولا ملكتهم المقاصدية عن حل مسألة، ولا ضاقت عن تحقيق مصلحة.

يظهر ذلك في الفكر المقاصدي السديد الذي ألهمه الله الخلفاء الراشدين، والعمل المصلحي الصحيح، والمنهج التشريعي السليم في تنظيم طريقة الاجتهاد وتأسيس ضوابط التشريع، وقد ترتب على ذلك كثير من الآثار التشريعية، كتأسيس ضوابط قبول الرواية ووضع قواعد التحديث، وتأصيل المسائل وتقعيد القواعد التي قام عليها علم أصول الفقه، وقد ارتبطت تلك الآثار التشريعية بمقاصد الشريعة التي تمثل روح التشريع.

ويتحدث الباحث عن أهمية موضوع دراسته في النقاط التالية:

١- يشكل الموضوع لبنة أساسية من اللبنات المهمة لقيام الفكر المقاصدي وتأسيس علم المقاصد، ويُعد أيضًا قاعدة مهمة ينطلق منها التشريع المقاصدي القائم على جلب المصالح ودرء المفاسد تحقيقًا للحياة الإنسانية المطلوبة، وإقامة للعدالة الإسلامية المنشودة.

٢- تظهر أهمية هذه الدراسة في أنها تناولت مقاصد الشريعة وأثرها على التشريع في فترة الخلافة الراشدة، تلك الفترة المباركة التي تعتبر الامتداد الطبيعي للدولة الإسلامية التي أسسها النبي ﷺ وأتمها الخلفاء الراشدون من بعده؛ وذلك من خلال الآثار الإيجابية التي تحققت.

٣- ويزيد الموضوع أهمية توقف الفهم السليم لمعرفة الكتاب والسنة واستنباط الأحكام منها وتنزيلها على معرفة مقاصد الشريعة والعلم بها، ذلك أن من لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة.

وتؤكد هذه الدراسة أهمية الحاجة إلى وحدة المذاهب، واتفاق الفقهاء، ولا سبيل إلى ذلك إلا بفهم قصد الشارع ومعرفته مراده في وضع الشريعة، ذلك أن أسباب الاختلاف راجعة في التحصيل إلى وجه واحد: هو الجهل بمقاصد الشريعة، والتخرص على معانيها من غير تثبت، وهذا ظاهر.

٤- تناولت هذه الدراسة الاجتهاد التشريعي عند الخلفاء الراشدين بالتركيز على الاجتهاد المقاصدي الذي مارسوه، والآثار التشريعية التي تثبت ذلك. ومن هنا كانت لهذه

الدراسة أهميتها في مجال تأصيل أعمال الأحكام التشريعية، وإرساء قواعد التشريع المصلحية.

أما عن أهداف البحث فهي:

- المساهمة في تأسيس علم المقاصد، وذلك بتحقيق مسائله وتحرير قواعده، وبيان مقوماته، وتحديد مكوناته، وتوضيح أهمية المقاصد وبيان الحاجة إليها في كل الأزمنة وجميع الأمكنة، وتناول علاقة علم المقاصد بالعلوم الأخرى، وأثره في قيام بعض العلوم الإسلامية، وتكوين بعض الفنون الشرعية.

- تناول التشريع في عصر الخلفاء الراشدين، وبيان تعويلهم ﷺ على مقاصد الشريعة في فهم النصوص، واستنباط الأحكام وتنزيلها، ودعوة ولاة الأمر للاستفادة من ذلك في تأصيل التشريع وتقصيد الأحكام.

- تأصيل مسائل التشريع المعاصرة التي انتظمت هذه البلاد، وذلك بإعطاء القدوة الصالحة، وتقديم النموذج الأمثل.

ويبيِّن الباحث في المقدمة المصطلحات المستخدمة في بحثه، ومنها:

أ - الأثر التشريعي، وهو النتيجة المترتبة على أعمال الخلفاء الراشدين التشريعية.

ب- الخلفاء الراشدون، وهم الخلفاء الأربعة الذين جاءوا بعد حياة النبي ﷺ .

ج - عصر الخلفاء الراشدين، وهو فترة الخلافة الراشدة، أي المدة التي حكم فيها الخلفاء الراشدون من العام الحادي عشر الهجري إلى العام الأربعين من الهجرة النبوية.

الباب الأول عنوانه «في مقاصد الشريعة» يشتمل على أربعة فصول؛ الفصل الأول: يتناول الباحث فيه معنى مفهوم مقاصد الشريعة من حيث اللغة والاصطلاح.

ويعرض الفصل الثاني «تاريخ المقاصد والتأليف فيها» من خلال عدة مباحث:

المبحث الأول: المقاصد في صدر الإسلام، ويعرض المقاصد في عصر النبوة، ثم في عصر الخلفاء الراشدين، ثم في عصر التابعين، ثم في عصر المذاهب الفقهية.

المبحث الثاني: المقاصد في عصر التدوين، ويتحدث الباحث عن تعليل الأحكام

وتقصيد الأفعال، وإدراج المقاصد ضمن المذاهب الأصولية، ومدى الاستفادة منها، ومحاولة إفراد المقاصد بالتأليف، ثم توسيع دائرة المقاصد وإدخالها في كل الأعمال وجميع التصرفات.

ويعرض المبحث الثالث: التأليف في المقاصد ومستقبل البحث فيها، فيقدم الباحث المقاصد كما قدمها الإمام الشاطبي، ثم حالها بعد عهد الشاطبي، وأخيرًا البحث في المقاصد في الزمن الراهن ومستقبله.

ويتناول الفصل الثالث: «الكشف عن المقاصد» من خلال ثلاثة مباحث: الأول عن ضوابط الكشف عن المقاصد وضرورة الالتزام بها. المبحث الثاني عن ضرورة العمل بالضوابط والالتزام بها ومنهج الكشف عن المقاصد من خلال المشاهدة والمشافهة ممن كُلف بالبيان والاستقراء، سواء كان استقراء علل الأحكام، أو استقراء أدلة الأحكام.

أما المبحث الثالث فهو عن مسالك الكشف عن المقاصد من خلال عدة مطالب، المطلب الأول عن النص، والثاني: الإجماع، والثالث: القرائن.

ويعرض الفصل الرابع «تقسيم مقاصد الشريعة وبيان علاقتها بمقاصد المكلف» من خلال مبحثين: الأول في تقسيم مقاصد الشريعة باعتبار تعلقها بجميع أحكام الشريعة أو بعضها، وتقسيمها باعتبار المصالح التي تحققها، وتقسيمها باعتبار طلب الشارع.

المبحث الثاني عن «علاقة المقاصد الشرعية بمقاصد المكلف» التي تتطلب موافقة مقاصد الشارع أو مخالفة مقاصد الشارع، أو الجمع بين موافقة مقاصد الشارع ومخالفتها.

الباب الثاني عنوانه «التشريع في عصر الخلفاء الراشدين». يوضح الباحث فيه معنى التشريع وأنواع التشريع، والمراحل التي مرّ بها وحاجة الناس إليه، ويذكر مصادر التشريع في عصرهم ومنهجه ومميزاته.

ومميزات التشريع في عصر الخلفاء الراشدين يحددها الباحث في عدة أمور، هي: العناية والاهتمام بالمصدرين الأساسيين للتشريع. ازدياد مصادر التشريع. وضع ضوابط في الاجتهاد واقعية الاجتهاد، وبُعده عن الافتراض. ظهور الاختلاف.

الباب الثالث عنوانه «الأثر التشريعي للمقاصد في عصر الخلفاء الراشدين»، ويتكون من خمسة فصول. تتناول آثار المقاصد التشريعية في القرآن الكريم والسنة النبوية والعقيدة

الإسلامية، وآثار المقاصد في الاجتهاد من خلال تأصيل وتقعيد القواعد التي قام عليها علم أصول الفقه.

يقدم الفصل الأول الأثر التشريعي للمقاصد في القرآن الكريم، ويعرض تفسير القرآن وتأويله، والتهيب والحذر من تفسير القرآن بغير ما أراد الله، ثم تفسير القرآن وتأويله إذا اقتضى الأمر، ومعاقبة من يتأول القرآن خطأ.

الفصل الثاني عن الأثر التشريعي للمقاصد في السنة النبوية، وعرض الباحث تأسيس ضوابط قبول الرواية، ووضع قواعد التحديث ثم جواز كتابة السنن وجمع الأحاديث.

يقدم الفصل الثالث: «الأثر التشريعي للمقاصد في العقيدة». أما الفصل الرابع فهو عن الأثر التشريعي للمقاصد في الاجتهاد، فيعرف درجة الاجتهاد لمن توفرت فيه شروط، منها: معرفة المقاصد، والقدرة على استنباط الأحكام وتنزيلها، وزيادة المصادر التوسعية.

ويقدم الفصل الخامس والأخير الأثر التشريعي للمقاصد في الفقه. يقدم المبحث الأول القضاء والفتيا بناء على المقاصد، وإبطال الحيل، وتكوين القواعد الفقهية، ثم اتساع أبواب الفقه واتساع مسائله في مجال العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية، ثم فقه الجنايات.

## حماية الأموال العامة في الشريعة الإسلامية- دراسة تحليلية مقارنة بالتشريعات الحديثة.

**فرحات إبراهيم الزنيقري**

**رسالة مقدمة استكمالاً لمتطلبات درجة الإجازة العالية (الماجستير) في الدراسات القانونية، شعبة الشريعة الإسلامية، كلية القانون- جامعة الفاتح- الجماهيرية العربية الليبية، العام الجامعي ٢٠٠٤/٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٤٥١ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وباب تمهيدي، وبابين رئيسيين. يذكر الباحث في المقدمة أن الأموال العامة المملوكة للدولة أو لغيرها من الأشخاص الاعتبارية العامة تنفرد بقواعد حماية خاصة، تتميز بها عن غيرها من الأموال الخاصة المملوكة للأفراد.

ونظرًا للأهمية الكبرى التي تحتلها هذه الأموال باعتبارها ركيزة الدول في قيامها

بوظائفها على النحو المنشود، سواء من الناحية الاقتصادية أو الإدارية، فقد حرصت الدول على أن تكفل لهذه الأموال حماية فعّالة، وتؤثرها بنظام قانوني خاص يختلف عن ذلك الذي يحكم أموال الأفراد.

ومن المظاهر البارزة في هذا العصر والموجودة في دنيا الناس ظاهرة الاعتداء على الأموال العامة، سواء أكانت ملكًا للدولة بصفتها المعنوية، أم ملكًا لمجموعة من الناس كالجمعيات أو الهيئات وما في حكم ذلك.

وربما كان من الأسباب المؤدية إلى ذلك ضعف الوازع الديني، والجهل بأحكام المال العام، وكذلك ضعف الأجهزة المنوطة بحمايته، وتقصير القائمين عليه، وغير ذلك من الأسباب.

وكان نتيجة ظاهرة الاعتداء على الأموال العامة ما نلمسه اليوم في واقعنا الحياتي المعاصر، حيث أدى الاعتداء عليها إلى ظهور جرائم خطيرة، وسلبيات شتى، وترتب على ذلك فساد اجتماعي وثقافي واقتصادي وإداري أصاب الناس والمجتمع والأمة.

وحماية الأموال العامة ضرورة في الشريعة الإسلامية؛ لأن المال- بصفة عامة- من الكليات الخمس التي حضت الشريعة على العناية به، والمحافظة عليه، وجعلته من الضروريات وله مع ذلك أهمية عظمى في بناء الفرد والدولة، وخدمة الصالح العام من حيث تسخيره لجوانب يعجز الفرد بماله الخاص عن الوفاء باحتياجاتها، وخاصة عندما تعاظم دور الدولة اليوم.

إن نظرية المال العام في الإسلام- بصفة عامة- مفهومًا، ونطاقًا، وحماية، تمثل في حقيقتها جانبًا مهمًا من عظمة وعبقرية التراث الإسلامي الحضاري، الذي يتعين أن يكون محط الأنظار والتقدير والبحث أيضًا.

ويهدف الباحث من هذه الدراسة إلى تحقيق عدة مقاصد، منها:

١- بيان اهتمام الإسلام بالمال العام، وإبراز دوره المهم في تحقيق التنمية الشاملة للفرد والدولة معًا.

٢- إبراز خصائص المال العام في الإسلام ونطاقه وسبل حمايته بالوسائل والأجهزة المنوطة به، كما هي في صدر الدولة الإسلامية.

٣- بيان عدم جواز الاعتداء على المال العام بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية وآراء الفقهاء، ومدى اتفاق ذلك مع النظم المعاصرة.

٤- بيان مسئولية الدولة ودور أجهزتها في حماية الأموال العامة في ضوء التشريع الإسلامي والتشريعات الحديثة.

٥- وضع إطار مقترح لحماية المال العام في ضوء المنهج الإسلامي والتركيز على الوسائل والأجهزة.

الباب التمهيدي: التأصيل الإسلامي للمالية العامة. يتكون من فصلين: الأول: النظام المالي في الإسلام. الفصل الثاني: نظرية الأموال العامة.

الباب الأول: الحماية الوقائية للأموال العامة. يشتمل هذا الباب على فصلين: الفصل الأول: الرقابة على الأموال العامة «الماهية والأساس». الفصل الثاني: أشكال الرقابة على الأموال العامة في الشريعة الإسلامية.

الباب الثاني: الحماية القانونية للأموال العامة، ويضم هذا الباب فصلين: الأول: الحماية المدنية للأموال العامة في الشريعة الإسلامية. الفصل الثاني: الحماية المدنية للأموال العامة في النظم المعاصرة.

ويختم الباحث دراسته بعدة نتائج توصل إليها، منها:

أ – أن اعتبار مالية المنافع أحكم، وأجرى مع مقاصد الشريعة وأحكامها، وأليق بصيانة الحقوق لأصحابها.

ب – أن ما يتداول من المال بأيدي الناس يعود في أصل ملكيته لله تعالى، والناس مستخلفون فيه.

ج – أن المال في نظر الشريعة له أهمية كبرى في بناء الفرد والدولة معًا.

د – أن من أخطر الأسباب المفضية إلى انخرام مقصد حفظ الأموال العامة هو إهدارها وإنفاقها في مصارفها غير المشروعة، سواء أكان ذلك من الحكام أو المحكومين.

هـ- حق الدولة على الأموال في الشريعة الإسلامية يجمع بين حقي الإشراف والملكية.

و – أن النظام الاقتصادي الإسلامي قد عرف الرقابة المالية منذ نشأته الأولى، وأحاط بكلياتها ومظاهرها في شمول وفاعلية لم تصل إليها أنظمة الرقابة في النظم المعاصرة، وهو الأمر الذي أعزوه إلى الذاتية الخاصة للنظام الإسلامي، وجوانبه الروحية السامية التي يمتد أثرها إلى بناء الفرد المسلم والإدارة، بحيث تقيم بداخلهما وازعًا دينيًا طبيعيًا تلقائيًا.

ز – أن الرقابة المالية الإسلامية ذات طابع تعبدي، وهي تنشأ أصلاً من ذات الموظف لاستشعاره بوجود الله معه واطلاعه على كل أعماله.

ح – أن الرقابة في النظام الإسلامي متميزة بالمرونة والقدرة على الاستجابة السريعة والملاءمة لكل ما قد يستجد من متغيرات تطرأ على المال العام إيرادًا وإنفاقًا في كل عصر ومكان.

ط – الرقابة المالية في الإسلام تمتاز بشمولها ومسايرتها للنظم المعاصرة، وبالتالي فقد تنوعت إلى رقابة سابقة وأثناء التنفيذ ولاحقة.

ي – قاعدة التصرف على الرعية منوط بالمصلحة ضابط مقيد لسلطة ولي الأمر في التصرف في الأموال العامة.

ك – حماية الأموال العامة ضرورة شرعية وعينية وحاجة إنسانية.

## ضوابط الحكم والإدارة في إطار مقاصد الشريعة

رابحي يحيى حسن

أطروحة لنيل درجة الماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة إفريقيا العالمية، الخرطوم- السودان، ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٤٢٤ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة. تشتمل المقدمة على تمهيد وأسباب اختيار الموضوع، وأهميته، وأهدافه، وحدوده، ومشكلته، وأسئلته ومسلماته ومصطلحاته، وصعوباته، ودراسات سابقة له، ومنهجه وهيكله.

يؤكد الباحث في المقدمة أن الله تعالى ما خلق شيئًا عبثًا، وما أنزل الكتاب وما شرع

الأحكام لغوًا، كما أنه سبحانه وتعالى ما ترك الناس سدى، بل جعل لهم غاية، وحدد لهم طريقًا ومنهجًا.

والإسلام بتعاليمه وأحكامه وقواعده ومقاصده يشحذ الهمم ويبني الحضارات، ويقيم العمران على أسس إنسانية ومنهج قويم من الرحمة والعطف والتعاون على البر والتقوى والأمن والسلام.

والشريعة الإسلامية هي منهج من اعتنق هذا الدين الحنيف، واقتنع بتعاليمه الرضية، ونتوافر في الأخذ بها وتطبيقها المصلحة لكل شعوب الأرض، وهي صالحة لكل زمان ومكان، تعالج كافة المشكلات في كافة البيئات التي حلت بها بأعدل الحلول وأصلحها، لما أودع الله تعالى فيها من مرونة عجيبة جعلتها تتسع لمقابلة كل جديد بغير عنت ولا مشقة.

ومن هذا كله أصبحت الشريعة الإسلامية وحدة متناسقة ونظامًا شاملاً لا يهمل شيئًا من شئون الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وغيرها من جوانب الحياة المختلفة، بل اتحدت جزئياتها وكلياتها على جلب المصالح ودرء المفاسد بقدر الإمكان.

ومن هنا يبيِّن الباحث أن الإلمام بمقاصد الشريعة في غاية الأهمية، وخاصةً فيما يتعلق بمعاملات الناس وقضايا سلوكهم حتى يكون المرء وسطًا بين الإفراط والتفريط.

ويبيِّن الباحث أهمية هذه الدراسة في عدة أمور، من أهمها:

١- أن بحث صلة مقاصد الشريعة بالأحكام السلطانية من الأمور التي تستحق الدراسة، وخاصة في العصر الذي نعيش فيه، وهو عصر تغلب عليه صبغة الحضارة المادية، وفي المقابل تنامي الصحوة الإسلامية التي تعالت فيها أصوات منادية بتطبيق الشريعة الإسلامية في كافة أرجاء العالم الإسلامي.

٢- ما لهذه المقاصد من إيضاح الأحكام الشرعية في كثير من الوقائع والنوازل والقضايا المستجدة.

٣- أن مثل هذه الدراسة تساعد الدارسين في مجال فقه الدولة على استيعاب مسائله وفهم جزئياته فهمًا صحيحًا.

٤- توجيه عناية الباحثين والمتخصصين في المقاصد إلى دراسة عميقة فيما يتعلق بمقاصد الشريعة في علاقة السلطة بالشعب، وعلاقة الدولة الإسلامية بالدول الأخرى.

٥- يسهم البحث في بيان أن جميع أحكام الشارع لا تخلو من حكم ومقاصد، سواء أدركها العباد أم لم يدركوها.

ويهدف البحث إلى توضيح أمور متعددة، أهمها أنه يسعى إلى بيان:

- مقاصد الشريعة وأهدافها في المسائل المتعلقة بالأحكام السلطانية وفقه الدولة وربط ذلك بالواقع الملموس.

- أن فقه الدولة- تنظيرًا وتنزيلاً- لابد أن يتبع نظام الأولويات الذي تحدده مقاصد الشريعة والتي تحدث عنها الفقهاء، وعن ترتيبه وفقًا لأهميته، ووجوب إدارة نظام المجتمع تبعًا له.

- أن هناك صلة عضوية لا انفصام لها بين الأحكام ومقاصدها، وأن عدم مراعاة ذلك تنظيرًا وتطبيقًا يؤدي إلى خلل كبير في فهم النصوص الشرعية وتنزيلها على الواقع.

- يهدف البحث إلى تدريب العقل المسلم على التعامل مع الكليات الشرعية، والنظر إلى الجزئيات من خلال تلك الكليات، لأن غالب التيارات إنما نجمت عن النظر الجزئي بمعزل عن الكلي أو العكس، وتجاهل المقاصد والأهداف.

- أن أمن أي مجتمع من المجتمعات، واستقراره وتقدمه، حضارة وثقافة، إنما هو مرتبط بتطبيق الشريعة الإسلامية إزاء مراعاة مقاصدها الجليلة.

- إقناع المنكرين للشريعة- ومن يصفها بالجمود والقصور- بأنها صالحة لكل زمان ومكان، وشاملة لنظم الحياة، وذلك من خلال توضيح خصائصها المتميزة ومقاصدها النفسية.

- تصور علماء الإسلام قديمًا وحديثًا لمقاصد الشريعة وأهميتها في فهم الأحكام الشرعية، مع محاولة إظهار هذه المقاصد في صورة واضحة.

ويدرس الباحث مقاصد الشريعة في فقه الدولة والأحكام السلطانية، مثل مقاصد الحكم والولايات العامة والمقاصد الإدارية، وما يتعلق بحقوق الراعي والرعية، وكمقاصد العقوبات الشرعية، الحدية منها والتعزيرية.

ويفسر الباحث مجموعة المصطلحات المستخدمة في هذا البحث، إذ إن المصطلحات في كل بحث تمثل مداخل له، ولابد من ضبط معناها وتقييد إطلاقها. من هذه المصطلحات التي قام عليها البحث:

- المصطلح الأول: الضوابط، ويرى الباحث أنه لكي يحدد معناه لابد أن يحدد الأطراف التالية:

- الطرف الأول مفهوم الضابط، وقد عرَّفه بعض الفقهاء بأنه «حكم كلي ينطبق على جزئيات كثيرة تفهم أحكامها منه». وعرَّفه البعض الآخر بأنه «حكم أغلبي يتعرف منه أحكام الجزئيات الفقهية المتعلقة بباب واحد من أبواب الفقه مباشرة».
- الطرف الثاني: الفرق بين القاعدة والضابط، حيث نص كثير من الفقهاء على أن القاعدة تجمع فروعًا من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد.
- الطرف الثالث: المقصود بالضوابط في هذه الدراسة، يتناول جميع الإطلاقات المذكورة.

- المصطلح الثاني: مفهوم الحكم، والحاكمية ليست مقصورة على أمر التشريع فقط، بل هي تعني كذلك أن الله هو صاحب السيادة في الدولة الإسلامية.

- المصطلح الثالث: الإدارة الإسلامية، ويراد بها: «نشاط مشروع مقصود صادر عن فرد أو جماعة في فترة زمنية معينة لتحقيق هدف مباح محدد وفقًا لأنظمة وتعليمات مصدرها الشريعة الإسلامية».

- المصطلح الرابع: مقاصد الشريعة، وعرَّفها بعض المعاصرين بأنها «الحِكَم التي أراد الله من أوامره ونواهيه تحقيق عبوديته وإصلاح العباد في المعاش والمعاد».

- المصطلح الخامس: الشريعة الإسلامية، وهي تشمل الأوامر والأحكام الاعتقادية والعملية، وهي كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال.

- المصطلح السادس: الدولة الإسلامية، وهي البنية السلطوية للأمة التي لعلها توجه الفعل السياسي وتحدده وفق منظومة المبادئ السياسية الإسلامية.

- المصطلح السابع: المصالح، وقد عُرفت في اصطلاح العلماء بتعاريف مختلفة، يذكر الباحث منها تعريف الغزالي والرازي.

- المصطلح الثامن: المفاسد، ويراد بها كل ما يقابل المصلحة، أو هي كل ما يفوت الضروريات الخمس، وذلك بالإضافة إلى عدد آخر من المصطلحات التي يحدد الباحث تعريفها.

يعتبر الفصل الأول مدخلاً عامًا للدراسة، يبين الباحث فيه الحكم والإدارة قبل الإسلام عند العرب وغيرهم، ثم يتناول ملامح الدولة بالتفصيل، كما يعرض خصائص الشريعة الإسلامية ومقاصدها؛ نشأتها وتطورها، وطرق الكشف عنها، وقواعدها وضوابطها وأقسامها، ثم يتحدث عن العلاقة بين مقاصد الشريعة والأدلة الشرعية.

ويتطرق الباحث في الفصل الثاني إلى بيان مقاصد الشريعة في الحكم، فيذكر القواعد الأساسية في نظام الحكم الإسلامي، ومعنى الإمامة العظمى وشروطها، وطرق نصب الإمام، وحقوق الراعي والرعية في إطار مقاصد الشريعة، وبيان مقاصد الشريعة في تحريم الخروج على الإمام وكيفية عزله.

ويخصص الباحث الفصل الثالث لتوضيح مقاصد الشريعة في العقوبات، فيذكرها في العقوبات بصفة عامة، ثم يخصصها بعد ذلك بالحديث عن مقاصد الشريعة في القصاص، وفي العقوبات الحدية، وفي العقوبات التعزيرية.

والفصل الرابع أفرده الباحث لبيان مقاصد الشريعة في الإدارة، ويتطرق في المبحث الأول منه إلى تبيين مبادئ الإدارة الإسلامية، ويتحدث في الثاني عن الضبط الإداري ومراعاة الأولويات في الإدارة الإسلامية، ويركز في المبحث الثالث على الولايات العامة في الإدارة الإسلامية. أما المبحث الرابع فيخصصه لتوضيح مفهوم الدواوين وأقسامها، ومقاصد الشريعة في إنشائها، ويتناول أيضًا علاقة الموظف بالمال العام، وعلاقة الولاة بالعاملين موضحًا مقاصد الشريعة فيها.

## مقاصد الشريعة عند الإمام الغزالي

### لقمان بهاء الدين أحمد الخطي

**رسالة مقدمة إلى مجلس كلية العلوم، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في الشريعة والعلوم الإسلامية تخصص «أصول الفقه»- جامعة بغداد، جمادى الأولى ١٤٢٦هـ/ حزيران ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٢٣٧ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي، وثمانية فصول وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية هي شريعة الله الباقية إلى يوم القيامة، وأنها جاء لتتكفل

بتحقيق مصالح الخلق في الدنيا والآخرة.

وقد أكرمت الإنسانية بهذه الشريعة حتى يكون الناس على بصيرة بمراد الله تعالى ومقاصده، ليسير الناس على خطى هذه المقاصد، فتتحقق مصالحهم مع تحقيق مقاصد الشارع الحكيم.

ومنذ أحس علماء الشريعة بوقوع الفصام بين مقاصد الشريعة، وبين واقع الناس وممارساتهم العملية، وجهود العلماء مستمرة لإعادة الناس إلى مقاصد دينهم ومصالحهم الحقيقية في الدنيا والآخرة، وذلك ببيان الأصول الكلية، والمقاصد الشرعية التي تقوم عليها أحكام هذا الدين، وحتى تكون هذه المقاصد مرجعًا للعلماء لمعرفة أحكام الوقائع غير المنصوص عليها، والتي تحدث في حياة الناس على مرّ العصور لتتحقق شمولية هذه الشريعة، وعمومها لكل حال وزمان ومكان.

كما يتناول الباحث في المقدمة أهمية موضوعه، والتي تكمن في عدة أمور، منها:

١- إن مقاصد الشريعة تُعد من الأسس المتينة لضبط حركة الاجتهاد وضبط المصادر المبنية على تعليل الحكام، كالقياس والمصلحة المرسلة والعُرف، وغيرها.

٢- تظهر أهميتها من اسمها، فهي تتناول مراد الشارع من الأحكام، وما ينبغي تحقيقه من المكلفين، فلا يتحقق الامتثال الأمثل لأوامر الله تعالى، والالتزام بشرعه دون معرفة وتحيق مقاصده.

٣- إن دراسة مقاصد الشريعة عند إمام كالغزالي لها أهميتها الخاصة، سواء بالنظر إلى شخصيته العلمية ومكانته المرموقة، أو بالنظر إلى عصره الذي يشبه إلى حد كبير عصرنا في تكالب الأعداء على الأمة، وتشتيت صفوفها واضطراب حالها.

وهدف الباحث من هذه الدراسة هو الإسهام في إبراز مقاصد الشريعة التي تُثار في هذا العصر بشكل خاص، وتشّد الحاجة إليه لضبط الاجتهاد في المسائل المعاصرة.

وكذلك إبراز الدور الريادي للإمام الغزالي في مجال مقاصد الشريعة الذي لم يحظ بالاهتمام الجدير به، وذلك للاستفادة من آرائه.

كما تهدف الرسالة إلى إبراز ضوابط المصلحة والاجتهاد المبني على مقاصد

الشريعة؛ لمواجهة الداعين إلى الخروج عن إطار الشريعة تحت دعاوى المصلحة، ودعاوى تجديد أحكام الدين بما يلائم العصر.

يتناول الفصل التمهيدي ماهية مقاصد الشريعة، ونشأتها قبل الإمام الغزالي. ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في ماهية مقاصد الشريعة في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: في ماهية الألفاظ ذات الصلة بمقاصد الشريعة، ومنها: الحكمة، والعلة، والمصلحة، والمناسبة.

المبحث الثالث: في نشأة المقاصد قبل الغزالي. يتناول الباحث فيه مقاصد الشريعة في القرآن والسنة، ومقاصد الشريعة في عصر الصحابة والتابعين، ومقاصد الشريعة في المذهب الشافعي عند الإمام الشافعي، وعند إمام الحرمين.

أما الفصل الأول من الدراسة فيتناول السيرة العلمية للإمام الغزالي من حيث الظروف السياسية والحالة الاجتماعية، وولادته ونشأته ورحلاته العلمية، وشيوخه وتلاميذه ومؤلفاته العلمية ومكانته العلمية.

عنوان الفصل الثاني «أقسام ومظان مقاصد الشريعة عند الإمام الغزالي». يتناول الباحث تعليل الأحكام عند الأصوليين وعند الإمام الغزالي، ثم أقسام الشريعة عنده، وطرق معرفتها.

الفصل الثالث عن «الضرورات الخمس ومراتبها عند الإمام الغزالي».

الفصل الرابع عن «المصلحة المرسلة عند الإمام الغزالي».

الفصل الخامس عن «الاجتهاد ومقاصد الشريعة». يشير الباحث في هذا الفصل إلى أن معرفة مقاصد الشريعة ومراعاتها تُعد شرطًا من شروط الاجتهاد، إلا أن كثيرًا من الأصوليين لم يصرحوا بهذا الشرط عند الحديث عن شروط المجتهد، ومنهم الإمام الغزالي.

وقد جعل الشاطبي الشرط الأول للمجتهد «فهم مقاصد الشريعة على كمالها»، أما عدم تصريح الغزالي والآخرين بهذا الشرط فلا يعني أنهم لم يعدوه شرطًا من شروط الاجتهاد، بل إن ذلك يعود إلى عدة أسباب:

السبب الأول: إن معرفة مقاصد الشريعة لا تحصل للمجتهد إلا إذا توافرت الشروط الأخرى، فلا يمكن لعالِمٍ أن يطلع بشكل كافٍ على مقاصد الشريعة إذا لم يكن مُلمًا بالكتابة والسنة، فإذا اطلع المجتهد عليهما وأحاط بهما، فإن معرفة مقاصد الشارع تحصل له من ذلك. فالشرط الأول هو الإحاطة بمدارك الشرع، وهذا يستلزم فهم مقاصد الشرع.

السبب الثاني: إن مقاصد الشريعة تُعد مبحثًا من مباحث أصول الفقه، وقد صرح الأصوليون باشتراط معرفة علم أصول الفقه للمجتهد الذي يحوي مباحث مقاصد الشريعة، ويذكر الغزالي العلوم التي تُشترط معرفتها للمجتهد.

السبب الثالث: إن علماء الأصول اشترطوا للمجتهد معرفة معاني الكتاب والسنة، ومعرفة اللغة لفهم خطاب الشارع، وهذا اشتراط لمعرفة مقاصد الشريعة ضمنًا، وهو ما تحدث الغزالي عنه.

كما أن الغزالي أشار إلى المصلحة والمصالح في مواضع عديدة كعلامة على الحكم الشرعي. من هذا يتبين أن ما يدعيه بعض العلماء من أن الإمام الشاطبي هو أول من شرط معرفة مقاصد الشريعة للمجتهد غير صحيح، بل إن الأصوليين ومنهم الإمام الغزالي تتابعوا على تقرير هذا الشرط بين مصرّح به، ومشير إليه قبل الشاطبي.

ويقدم الفصل السابع نماذج تطبيقية لمقاصد الشريعة في: قتل الجماعة بالواحد، وحد شرب الخمر، وضرب المتهم للإقرار، وعقوبة المبتدع، وحكم الإجهاض، وتوظيف الخراج، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويعرض الباحث في الفصل الثامن تقييمه لدور الغزالي في مجال مقاصد الشريعة من حيث أثره على الأصوليين، وجوانب التجديد في آرائه.

وفي الخاتمة استعراض لأهم نتائج الدراسة، منها:

- إن مقاصد الشريعة ترجع أساسًا إلى مراد الله تعالى، وقد حوى الكتاب والسنة مقاصد الشارع الكلية التي ترجع إليها أحكام الشريعة.
- إن مباحث الشريعة من الأقسام والمظان ظهر على يد إمام الحرمين الجويني، والإمام الغزالي استفاد منهج الإمام الشافعي، وإمام الحرمين في صياغة مباحث المقاصد والمصالح.

- يُعد الإمام الغزالي صاحب الفضل والسبق في تهذيب وتحديد مقاصد الشريعة بأقسامها ومراتبها وأمثلتها التطبيقية.
- لقد عرف الإمام الغزالي مراتب المقاصد الضرورية، ونبذه على أن كل مقصد من المقاصد الخمسة تضمن في نفسه مراتب متفاوتة.
- يُعد الإمام الغزالي أول من صاغ مصطلحات متعلقة بالمقاصد، كتخريج المناط وتنقيحه وتحقيقه.
- اعتمد الإمام الغزالي على أدلة الشرع واستقراء مواردها لاستنباط مقاصد الشريعة.
- تميزت آراء الإمام الغزالي ومنهجه بفكر مقاصدي وعقلية مشبعة بمقاصد الشارع، سواء في المباحث الأصولية أو الفقهية أو العقائدية أو الخلقية.
- يأخذ الإمام الغزالي بالمصلحة المرسلة، ويربطها بدليل الكتاب والسنة والإجماع دون أن يعدها أصلاً قائمًا بنفسه، ويشترط لها أن تكون ضرورية أو من قبيل الحاجة العامة، وأن لا تتعارض مع نص شرعي، وأن تكون ملائمة للشرع.
- إن الإمام الشاطبي في صياغة آرائه في الاعتصام والموافقات أخذ مباحث المقاصد من الإمام الغزالي، وأكثر المصطلحات والمباحث التي قررها هي من وضع الإمام الغزالي.

ويختم الباحث دراسته بقوله: «هذه هي مقاصد الشريعة عند الإمام الغزالي، وما أحوجنا في هذا العصر إلى الاستفادة من هذا الفكر المقاصدي، وضوابطه في عصر يواجه المسلمون تحديات كبيرة على المستويات كافة».

## المقاصد العامة للشريعة الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة

إحسان مير علي

أطروحة علمية في كلية الشريعة- جامعة دمشق، ٢٠٠٥م

عدد الصفحات: ٦٧٨ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وبابين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أهمية موضوعه، ويحدد أهمية المقاصد من عدة أمور، تنطلق من وظائفها، منها:

١- أن المقصد من أي شيء هو المحدد الرئيس لوظيفته ومهمته، فإذا غاب هذا المقصد تمامًا، وانعدم أثره، فقد هذا الشيء- أيًا كان- معناه وافتقد مسوغ وجوده، وإن أمة فقدت مقاصدها أحرى بها أن تستقيل من الوجود الحضاري.

٢- الدين في جوهره «قيمة عليا» فكيف بمقاصده؟ فلا شك أنها ستكون في الذروة العليا من القيم والمصالح، وهذا من الوضوح بمكان في المقاصد التي اتفقت عليها الشرائع السماوية عمومًا. أي المحافظة على الكليات الخمس (الدين- النفس- العقل- النسل- المال).

٣- الإسلام دين الحق الذي أكمله الله، وارتضاه لجميع عباده، وهو الرسالة الإلهية الخالدة، المشتملة على الحكمة الربانية ذات التوجه الإنساني العالمي، ومن هنا صارت مقاصد شريعته الخاتمة مرآة لأهداف القرآن الكريم وسائر الكتب السماوية.

٤- بالعودة إلى المقاصد العامة للشريعة الإسلامية نجد من جوهريها مقصد وحدة الأمة، والمحافظة على كيانها رشيدًا قويمًا، مما له آثار حميدة بعيدة المدى على الفرد المسلم والجماعة البشرية جمعاء.

٥- يمكن تعميم ما ذهب إليه الشاطبي من وجوب مطابقة قصد المكلف لقصد الشارع إلى عموم المكلفين الذين تمثلهم الأمة، وحينذاك يصح القول: إنه يتوجب على الأمة أن تكون أهدافها مطابقة لأهداف الشارع المقاصد العامة منها.

٦- ما سبق كله يفرض أن تُعد المقاصد العامة للشريعة الإسلامية قواعد أساسية في صلب دستور أي دولة إسلامية.

٧- إن الدعوة الإسلامية- بكل فصائلها- هي أول من تنبغي أن تتبنى المقاصد العامة للشريعة الإسلامية فهمًا وتحقيقًا؛ لأنها تمنحها أقوى الأسلحة في يدها- سواء في إقناع المدعوين أو الرد على فئات المخالفين- وأحكام الضوابط في سيرها، فضلاً عما تمثله المقاصد من أفضل دعوة للأخذ بالشريعة.

٨- إن إيجاد الحلول المناسبة نظريًا وعمليًا للمشكلات العويصة التي يعاني منها الواقع رهن بتفعيل المقاصد العامة للشريعة الإسلامية فهمًا وتطبيقًا.

٩- لا غنى لعالم الشريعة- ومن باب أولى المجتهد فيها- عن التبحر في مقاصد

الشريعة. حيث إنها في الصميم من عمله فضلاً عن كونها هدفه الأسمى الساعي إليه، فقد أضحت مقياسًا جوهريًا لقبول ما ينسجم معها ولرفضه ما يتعارض معها.

الباب الأول، باب تمهيدي يهدف للتعريف بمقاصد الشريعة وبيان موقعها منه، ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: تعريف المقاصد وبيان مسالكها.

الفصل الثاني: موقع المقاصد العامة من الشريعة.

أما الباب الثاني فهو الباب الرئيسي للدراسة، وهو عن «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية في إشادة تأصيلية وإطلالة معاصرة». يشتمل هذا الباب على ثمانية فصول:

الأول: الدين الحق (الإطار العام).

الثاني: الرحمة العامة (على صعيد الخلق كافة).

الثالث: الهداية الشاملة (على صعيد البشرية قاطبة).

الرابع: أمة واحدة في ظل دولة راشدة (على صعيد المسلمين عامة).

الخامس: العناية بالنفس وتزكيتها.

السادس: العناية بالعقل وترشيده.

السابع: العناية بالنسل وتطبيبه.

الثامن: العناية بالمال وتنميته.

وقد اشتملت الرسالة على حوالي مائتي مطلب توزعت على مباحثها الآنفة الذكر. وذلك لتغطية بحوثها كافة، بحث تفرع عن كل مقصد عام نسق من المقاصد الرئيسة التي ترجمتها مباحث متعددة، وبدوره كان كل نسق من هذه المقاصد يتفرع إلى أنساق متتالية من المقاصد التي ترجمتها عناوين معظم المطالب، والتي يؤلف معظمها وسائل ومكملات لمقصدها الأم الذي تفرعت عنه.

ويختم الباحث دراسته بالوقوف عند خمس محطات تمثل جوهر هذه الرسالة:

الأولى: تذكرة بأهمية المقاصد: المقاصد العامة للشريعة الربانية الخالدة موضوع

يتصدر الذروة من الأهمية، سواء على مستوى فهم رسالة الإسلام أو على مستوى تطبيق شريعته؛ لأن النفوس مفطورة على الاندفاع لما أدركت هدفه وغايته، وأحسنت نفعه ومصلحته، فكيف إذا أيقنت أن فيه سعادة الدنيا والآخرة.

الثانية: إطلالة على نظام المقاصد. تبين من مجمل هذه الرسالة أنها عالجت موضوعها من مختلف جوانبه، وعلى نحو يوفر توافقًا تامًا بين الأصالة والمعاصرة.

الثالثة: أظهر الفوائد والنتائج:

أ - إن كل نسق تالٍ من المقاصد بمثابة الوسيلة والخادم للنسق الأعلى منه، وإن أعلى مقاصد الشريعة الإسلامية هي المقاصد العامة الثمانية، وهي أصل المقاصد، وبعضها أشمل من بعض، وأعلاها على الإطلاق الدين الحق، ثم تليه الرحمة العامة، فالهداية الشاملة إلى آخر المقاصد التي ذُكرت بالرسالة.

ب - تحديد التعريف الدقيق للمقاصد، وتعيين ضوابطه، وهو أمر لم يكن محط عناية كبيرة لعلمائنا القدامى.

ج - التعريف بسائر أقسام المقاصد حسب تصنيفاتها الممكنة، والانتهاء إلى إيلاء المقاصد العامة للشريعة الأهمية القصوى بالنسبة لغيرها.

د - إثبات مقاصد الشريعة، ودوران نظامها حول تحقيق المصالح.

هـ- إن الشريعة الإسلامية وافية بجميع مصالح العباد والبلاد وحتى الجماد، وهذا في مقدمة أسباب صلاحها لكل زمان ومكان.

ثم يطرح الباحث في المحطة الرابعة أهم المقترحات والتوصيات، ومنها أن يكون لكل مقصد من المقصد العامة للشريعة مؤسسة عالمية للعمل على تهيئة وسائل تحقيقه والسهر على رعايته وحمايته، على أن يهيأ لهذه الوسائل ما تحتاجه من مراكز بحوث وكوادر كافية.

والمحطة الخامسة والأخيرة، محاولة إيراد جميع القواعد والضوابط الفقهية المتعلقة بالمقاصد مرفقة بشرح مقتضب في مجالاتها المناسبة، وعدم الاكتفاء بتعدد بعضها أو الإشارة إليه، ويضع الأولوية مثلاً: للمحافظة على وحدة الأمة، وهي مستنبطة من مقصد: بناء الأمة الواحدة.

## مقاصد الشريعة في حفظ الصحة وسلامة البيئة

زياد الشحادات

رسالة أعدت لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية، جامعة الإمام الأوزاعي- بيروت، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٤٤٤ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب. يشير الباحث في المقدمة إلى أن حفظ النفس وسلامتها وصحة الجسد مقصد هام اعتبره الفقهاء أحد مقاصد الشريعة، وتشريعات الإسلام كلها تولي هذا المقصد مكانة خاصة، بل نجده ركنًا أساسيًا في معظم التشريعات.

وتتطابق نظرة الإسلام للصحة مع المفهوم العلمي لها، فالصحة في مفهوم الطب المعاصر ليست مجرد الخلو من العاهات أو الأمراض، بل أن يتمتع الفرد برصيد من القوة في وظائف أعضائه تجعله يتحمل ما قد يتعرض له من مسببات كثير من الأمراض.

والإسلام يهتم بصحة الفرد قبل أن يتخلق، إذ يتطلب انتقاء الشريك، أي الزوج أو الزوجة؛ الصالح لإنجاب ذرية سليمة، ثم إنه حث على الرضاعة الطبيعية ليحصل الوليد على عناصر المناعة اللازمة والتي لا تعطيها الرضاعة الصناعية، ودعا إلى تنشئة بدنية قوية.

والطب في حكم الإسلام هو طب وقائي وعلاجي يعمل على حماية صحة الفرد، ويحافظ على صحة المجتمع كله، لأن الفرد جزء من الكل، ولا يصلح الكل إلا بصلاح الجزء.

والإسلام هو أول نظام صحي عالمي أقر الحجر الصحي عند حدوث الأوبئة، ووضع له قواعد راسخة أقرها الطب الحديث، والذي يعرف أهمية الحجر الصحي في حياة الأمم يعرف عظمة ما جاء به الإسلام منذ قرون.

وإن تحريم الخمر والمخدرات يمكن اعتباره أهم منجزات شريعتنا الغراء في مجال الطب الوقائي، إذ أن التزام المجتمع المسلم باجتناب هذه الخبائث يقيه من الوقوع في براثن العديد من الأمراض المهلكة وحماية الأجنة من التشوهات. ومن أجل صحة المجتمع جاءت أحكام الشريعة تأمر بالحفاظ على سلامة البيئة، وتدعو إلى بيئة خالية من التلوث، وترشيد في الاستهلاك، ومحافظة على الصالح العام مقدمة إياه على الصالح الشخصي.

يبحث الباب الأول مقاصد الشريعة الإسلامية، وفيه أربعة فصول: يبحث الفصل الأول في الشريعة والإنسان والكون، ويبحث الفصل الثاني في تعريف المصلحة وخصائصها، ويبحث الفصل الثالث في مفهوم مقاصد الشريعة، ويبحث الفصل الرابع في وسائل المقاصد.

ويبحث الباب الثاني في مقاصد الشريعة في حفظ الصحة؛ لأن الصحة في نظر الإسلام ضرورة إنسانية، وحاجة أساسية وليست ترفا. وحفظ الصحة موقوف على حسن تدبير المشرب والملبس والمسكن والهواء والنوم واليقظة والحركة والسكون، فإذا حصلت هذه على الوجه المعتدل الموافق الملائم للبدن وظروفه، كان ذلك أقرب إلى دوام الصحة والعافية وحفظها وحمايتها.

ويتناول هذا الباب بفصوله الأربعة الهدي النبوي في الحفاظ على الصحة، التي هي من أكبر النعم على الإنسان، من خلال رعاية حاجات الإنسان الأساسية، واتباع أفضل السبل الوقائية للوقاية من الأمراض، وكذلك رد الصحة للمرضى في حالة فقدها أو تعرضها للخلل والاضطراب، من خلال عرض أحكام التداوي، ومن ثم ذكر بعض الأخلاقيات الطبية التي تهدف إلى رعاية صحة الإنسان على مختلف الصعد.

يبحث الفصل الأول بناء الجسم وتحسين الصحة، ويبحث الفصل الثاني حماية الصحة من الضعف والأمراض أو ما يسمى بالطب الوقائي، ويبحث الفصل الثالث إصلاح البدن من الأمراض أو ما يسمى بالطب العلاجي، وإعادة التأهيل، ويبحث الفصل الرابع الآداب والمسئولية الطبية.

ويتناول الباب الثالث مقاصد الشريعة في سلامة البيئة. حيث تحتل البيئة في عصرنا الحاضر مكانة لا تكاد تدانيها مكانة، من حيث تأثيرها على صحة الفرد والمجتمع، وليس يخفى أن البيئة التي احتضنت الإنسان يوم خُلق في هذه الأرض، كانت بيئة حانية عليه، رفيقة بصحته، ضامنة لأسلوب حياته، وكان يمكن أن يظل الأمر كذلك، كما استمر منذ آلاف السنين، لولا أن ما واكب التحضر السريع والتصنيع اللاهث من تغير عميق وتبدل وخيم في بنية هذه البيئة ونسيجها، قد جعل منها مصدر شر بدل أن تكون مصدر خير، ومبعث مرض بدل أن تكون مثابة عافية، وسرعان ما أخذ الإنسان يعاني ما جنت يداه، ويدفع غاليًا جزاء ما اقترف من عدوان على موازين هذه البيئة الخيرة.

ومن المعلوم أن شرع الله الذي جاء لهداية الناس إلى خيرهم في دنياهم وأخراهم يمثل خير ضامن لإحجام الناس عن تدمير بيئتهم، والإضرار البليغ بأنفسهم وبإخوانهم في الإنسانية، بل وبأشكال الحياة كلها من حيوان ونبات، وغير ذلك من الأحياء.

فإذا كان الإنسان مأمورًا ومأجورًا بعمارة هذه الأرض، فإنه كذلك مأمور بعدم الإفراط في الإنتاج وفي عدم استنفاد رصيد البيئة مما يحفظ التوازن، ذلك أنه سيدفع ثمن كل طغيان أو إخلال في هذا التوازن.

وتمثل حماية البيئة الطبيعية والاجتماعية هدفًا من أهم أهداف الإسلام الحيوية، وتوضح مظهرًا من مظاهر عنايته بسلامة الإنسان وحماية الطبيعة، وحرصه على نظام الحياة وسعادة النوع البشري، واستمرار وجوده على هذه الأرض، ذلك لأن سلامة النوع البشري وما تعايش معه من مخلوقات حية، أو ذات علاقة بها كالتربة والماء والهواء منوطة بحمايتها من التلوث والتخريب.

وقد اتخذ الإسلام خطوات فريدة لحماية الصحة والبيئة وسلامة الحياة، أبرزها التوعية والتثقيف وتربية الإنسان على العناية بالصحة والطبيعة وحماية الأحياء.

ويشتمل الباب الثالث على أربعة فصول: يبحث الفصل الأول في حقيقة البيئة والتوازن البيئي، ويبحث الفصل الثاني في رعاية البيئة في الشريعة الإسلامية، ويبحث الفصل الثالث في التربية التي تكفل سلامة البيئة. أما الفصل الرابع فقد جعله الباحث للتطبيق الإسلامي لحفظ الصحة وسلامة البيئة.

## طرق إثبات مقاصد الشريعة

**إحسان عبد المجيد الحمامي**

**أطروحة علمية في قسم الفقه الإسلامي وأصوله، كلية الشريعة- جامعة دمشق- الجمهورية العربية السورية، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٤٥٩ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وخمسة فصول وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان. وهذا ما ثبت بالاستقراء والواقع منذ

بعثة النبي ﷺ إلى عصرنا الحاضر، وسيستمر ذلك إلى قيام الساعة. إذًا فهذا يدل على قيامها أصلاً على مصالح العباد في الدنيا والآخرة لأن استمرار حياة المجتمعات، والتوازن الحاصل في التعامل بين العباد، والاستقرار في دنياهم- معاشهم- يتطلب ذلك كله تلبية مصالحهم ومتطلباتهم.

ومعرفة مقاصد الشارع- أو مقاصد الشريعة- من أهم الموضوعات التي يساعد إبرازها على إعادة ثقة الأمة بنفسها وبفقه علمائها، حيث إن أحكام الشريعة كلها مشتملة على المقاصد، ومن الواجب على العلماء تعرُّف علل الشرائع ومقاصدها، خفيها وجليها، لنتبين عظمة هذا التشريع الإسلامي الخالد، الذي سيبقى أساس الحضارة الاجتماعية، ونهضة الأمم في سعيها نحو الرُقي والتقدم، خاصةً في هذا العصر الذي غلبت عليه النزعة المادية، وبدأت علامات التدهور بالظهور.

وما تزال المقاصد بحاجة إلى المزيد من بذل الجهود في دراستها وتأصيلها وتقعيدها ورسم الحدود الأساسية، والخوض في غمار هذا الفن بهدوء وروية وتحقق. وعلى الرغم من المؤلفات في مقاصد الشريعة، وبيان أهميتها، ودورها في الوصول إلى حكم الشارع الذي تطمئن له النفس، وينشرح له الصدر، إلا أن البحث في كيفية معرفة تلك المقاصد، وأدوات الكشف عنها، أو مسالكه، وطرق إثباتها، لم يكن له الحظ الوافر- إلى الآن- من الدراسة والتأصيل، فكان لابد- للباحث- من الخوض في ذلك والتفصيل فيه، لمعرفة تلك الطرق والمسالك التي يجب الإحاطة بها من قِبَل الناظرين والمجتهدين في الشريعة لاستخراج مقاصدها، مما يعين على فقه الأحكام وفهمها، ومن ثم الاجتهاد في مستجدات العصر، واستنباط الأحكام التي تناسب مقصود الشارع من شرعه.

ويحدد الباحث في المقدمة أهمية وأسباب اختيار هذا الموضوع، ومنها:

- ضرورة تأصيل مقاصد الشريعة، ووضع الضوابط التي تحكمها، والأصول التي تستند إليها، حتى لا يدعي كل أحد معرفته بالشرع، ومن ثم يجتزئ الأحكام من هنا وهناك، زاعمًا مناسبتها لمقصود الشارع، إذ الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، فيدخل فيها ما ليس منها، أو يخرج منها ما هو أصل فيها.

- محاولة وضع الأدوات المنهجية التي يمكن من خلالها التعرف على تلك المقاصد،

وبالتالي المشاركة في تحديد الطرق التي تدل على قصد الشارع من تشريعه وأحكامه.

– أهمية مقاصد الشريعة ودورها في الاجتهاد، ومعرفة مراد الشارع، مما يقتضي معرفة المسالك التي تعين على الكشف عن تلك المقاصد، ومعرفة طرق إثباتها.

وتنبع أهمية هذه الدراسة من خلال كونها طريقًا لإثبات مقاصد الشارع ومعرفتها، لأن ذلك مما ييسر على الباحثين في الشريعة عامة، والمجتهدين خاصة، سبيل الوصول إلى الحكم الذي ينشرح به الصدر، وتطمئن إليه النفس في تحصيل مقصود الشارع ومراده مما شرع.

الفصل التمهيدي: حقيقة المقاصد (دراسة تأصيلية عامة) يشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم المقاصد، وبيان أدلة مشروعيتها.

المبحث الثاني: تطور علم المقاصد (دراسة تاريخية).

المبحث الثالث: أنواع المقاصد.

وتنقسم المقاصد إلى أقسام عديدة، وكذلك حسب اعتبارات مختلفة ونظرات متباينة. فقد تبين أن المقاصد التي روعيت في جميع أبواب الشريعة أعم وأهم من المقاصد المراعاة في كثير من هذه الأبواب، وكلما كانت المقاصد العامة أعم فهي أهم وأجدر بالالتفات إليها.

المقاصد الأصلية تدور على حكم الوجوب، إذ أنها تحفظ الأمور الضرورية في الشريعة، وهي الكليات الخمس– من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال–. كما أن البناء على المقاصد الأصلية ومراعاتها يصير تصرفات المكلفين كلها عبادات، سواء كانت عادات أم عبادات، لأن المكلف إذا فهم مقصود الشارع من قيام أحوال الدنيا، وعمل بمقتضى ذلك يصبح عاملاً بما أمره الشارع، وتاركًا لما نهاه عنه الشارع.

وتعتبر المقاصد التابعة خادمة ومكملة للمقاصد الأصلية، من حيث مراعاة حظ المكلفين فيها، وهذه المقاصد يرجع غالبها إلى الحاجيات والتحسينيات، كما أنها تدور على حكم الإباحة، إذ البناء عليها بناء على خط جزئي لا كلي، مما تجب مراعاته كالمقاصد الضرورية الأصلية، والجزئي لا يستلزم الوجوب.

الفصل الأول: كشف المقاصد عن طريق الاستقراء (المنهج الاستقرائي)، ويشتمل

الفصل على ثلاثة مباحث: الأول: مفهوم الاستقراء وبيان أنواعه. الثاني: أهمية الاستقراء وحجيته. الثالث: المقاصد الثابتة بالاستقراء.

ويشير الباحث إلى أن الاستقراء بأنواعه من أعظم طرق إثبات المقاصد، حيث لم تخل نصوص الشارع من كتاب أو سنة عن مقصد تشريعي، يمكن استقراء أشباهه للحصول على مقصد ما من مقاصد الشارع، وثبت بالاستقراء أن أعظم المصالح هو المحافظة على الكليات الخمس المعتبرة في كل ملّة، وأن أعظم المفاسد ما يعود بالإخلال عليها وإبطالها.

ولابد من المحافظة على الكلي الثابت في الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات، كما أن الجزئيات مقصودة ومعتبرة في إقامته ورعايته بشرط عدم تخلفه لئلا يؤدي ذلك إلى تخلف المصلحة المقصودة بالتشريع.

واتضح باستقراء موارد الشريعة الإسلامية من كليات أصولها، وجزئيات نصوصها، أن المقصد العام من التشريع هو جلب المصالح ودرء المفاسد للفرد والمجتمع، ويحصل من مجموع ذلك اعتقاد وعرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها نص ولا إجماع ولا قياس خاص.

الفصل الثاني: كشف المقاصد في منطوق الشريعة. يشتمل على أربعة مباحث: الأول: كشف المقاصد في النص والظاهر. الثاني: كشف المقاصد في العام. الثالث: كشف المقاصد في الأمر والنهي. الرابع: دور السياق والقرائن والمقام في الكف عن مقاصد الشارع.

ويشير الباحث في هذا الفصل إلى أنه لا يفهم كتاب الله وتشريعه إلا من الطريق الذي نزل عليه، وهو اعتبار اللغة ومعانيها وأساليبها، والتي تُعرف من اتساع لسانها، والعلم بهذا كله موجود في أول الكلام أو وسطه أو آخره، كما يختلف في مدلوله مما يعطي معاني ومقاصد متعددة للنص أو الخطاب.

فاللغة العربية هي لغة التنزيل والتشريع، ولابد لفهم هذا الخطاب من فهم لسان العرب ومقاصده، حتى يتسنى للمجتهدين الوصول إلى مقاصد الشارع ومراده، إذ أن اللغة العربية هي لغة كل من النص القرآني والنبوي، وفهم مراميها هو فهم لمقاصد الشارع من النصوص، وهو فهم للخطاب بما يقتضيه مقام النص وسياقه.

وكلما كان نص الشارع ظاهرًا وواضحًا كانت دلالته على مقصوده متيسرة ومفهومة من مجرد خطابه، أما إن كان غير ذلك، فإنه يحتاج إلى قرائن محيطة بالخطاب ليتوصل المجتهد أو المخاطب من خلالها إلى إدراك ومعرفة مقصود الشارع من ذلك الخطاب.

الفصل الثالث: كشف المقاصد في معقول النصوص الشرعية. يتكون الفصل من مبحثين: الأول: دور التعليل في الكشف عن المقاصد. المبحث الثاني: مسالك العلة ودورها في مقاصد الشارع.

والعلة هي الحكمة، وهي مرادفة للمقصد، وبالتالي فطرق معرفة العلة أو مسالك العلة يمكن أن تُعد حينئذٍ من مسالك إثبات المقاصد الشرعية.

الفصل الرابع: كشف المقاصد في مفهوم النصوص الشرعية. يشتمل الفصل على ثلاثة مباحث: الأول: سكوت الشارع. الثاني: الأسباب والمسببات. الثالث: أقوال الصحابة.

الفصل الخامس والأخير: كشف المقاصد في المصادر التبعية. يشتمل الفصل على ثلاثة مباحث: الأول: كشف المقاصد في الاستحسان. الثاني: كشف المقاصد في الاستصلاح (المصالح المرسلة). المبحث الثالث: كشف المقاصد في مبدأ سد الذرائع.

## الاحتياط وأثره في الخلاف الفقهي

محمود محمد علي أغتيه

أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير، قسم الشريعة- كلية القانون- جامعة الفاتح- ليبيا، ٢٠٠٦-٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٩٥ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وبابين، وتدور حول موضوع الأخذ بالأحوط باعتباره من أهم ما يتأسس عليه علم المقاصد، لما يمتاز به هذا الأصل من خصائص تجعل منه محورًا جوهريًا في استنباط الأحكام من النصوص، وإنزالها للتطبيق على الواقع، ولا أدل على ذلك من احتياط الشرع في الحفاظ على الضروريات الخمس، واحتياطه في الحفاظ عليها وتقديمها على غيرها من المقاصد، لأنها لو فُقدت كلها أو إحداها لما استقامت شئون الحياة.

وقد وردت كلمة «الاحتياط» أو «الأخذ بالأحوط» بكثرة نسبية على ألسنة العلماء، وتكررت في كتب الفقه وأصوله، وتوجد بعض الألفاظ التي تشتبه مع الاحتياط، مثل الورع والزهد وسد الذرائع.

ويرى الباحث في المقدمة أن العلماء كثيرًا ما يشيرون إلى موضوع الاحتياط دون وضع ضوابط معينة له، وغالبًا ما يذكرون فروعًا فقهية، ويشيرون إلى أنها من باب الاحتياط، دون تحديد لحقيقته، أو إشارة إلى ما يعين على ضبطه.

إن الأخذ بالأحوط يساعد في ردم هوة الخلاف الحاصلة بين الفقهاء، ويساعد في تقريب وجهات النظر، وجلب المحبة والتآلف بين القلوب، حيث ينتقل المكلف من نقطة الخلاف إلى نقاط الاتفاق.

إن بيان أثر الاحتياط في الخلاف الفقهي يتضح من خلال قاعدتين مهمتين، هما: الخروج من الخلاف ومراعاة الخلاف، وهنا يُطرح تساؤل مفاده: هل كل مسألة وقع فيها خلاف يشرع في حق صاحبها الاحتياط؟ وهل يُعد الخلاف مسوغًا لأن يخير المسلم في الأخذ بأي قول، استنادًا على أن كل مجتهد مصيب.

الباب الأول عنوانه «التعريف بالاحتياط وأحكامه». يشتمل على فصلين: الأول: للحديث عن مدلول الاحتياط وتأصيله الشرعي. تناول فيه الباحث عددًا من الإشكاليات التي تتعلق بالتعريف بالاحتياط، وتمييزه عن بعض ما يشتبه به، وبيان حجيته وأنواعه من خلال أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الاحتياط، فهو من حيث اللغة له عدة معان واسعة تدور حول الحفظ والرعاية، والأخذ بالأحزم وبأوثق الوجوه، وتعهد النفس بما يجلب مصالحها، وبما يدفع مضارها.

أما المعنى الاصطلاحي، فقد عرَّفه علماء الأصول بتعريفات مختلفة، فهي متضمنة للمعاني اللغوية داخلة فيها، ذلك لأنها تدور كلها حول حفظ النفس وطلب سلامتها من الوقوع في المحرم والمكروه، أو من الوقوع في مخالفة الواجب والمندوب، فيتعهد المحتاط نفسه مخافة ذلك، ليدفع عن نفسه الضر، ويجلب لها النفع.

ثم يناقش الباحث هذه التعريفات، ويختار التعريف الذي يراه صالحًا، وهو تعريف

محمد تقي الحكيم، القائل بأن الاحتياط هو: الإتيان بجميع محتملات التكاليف أو اجتنابها عند الشك بها، والعجز عن تحصيل واقعها، مع إمكان الإتيان بها جميعًا، أو اجتنابها جميعًا من غير إفراط ولا تفريط.

والسبب في اختياره لهذا التعريف بأنه يشمل جميع أنواع الاحتياط من حيث الوجوب والندب في جانب الفعل، ومن حيث الحرمة والكراهة في جانب الترك، إما زيادة من غير إفراط ولا تفريط.

ويعرض المبحث الثاني العلاقة بين الاحتياط وبعض الألفاظ ذات الصلة، حيث ذهب بعض العلماء إلى التسوية بين الورع والاحتياط، وأنهما بمعنى واحد، ويشير الباحث إلى أن الاحتياط المرادف للورع، إنما هو الاحتياط المستحب، فالورع لا يُطلق إلا على احتياط الندب، أما الاحتياط الواجب فلا يسمى ورعًا، والصحيح أن كل ورع احتياط، وليس كل احتياط ورع، فالنسبة بينهما العموم والخصوص المطلق.

ويعرض المبحث الثالث حجية الاحتياط، حيث تكاد تكون كلمة العلماء مجتمعة على أن الاحتياط حجة، وأنه يجوز العمل به، ويعرض أدلة حجية الاحتياط من القرآن الكريم والسنة النبوية، ومن فعل الصحابة.

ويتناول المبحث الرابع أنواع الاحتياط، التي منها الاحتياط المحمود، الذي بعث الله به محمدًا ﷺ فهو اتقاء ما يخاف أن يكون سببًا للذم والعذاب عند عدم المعارض الراجح، وينقسم هذا النوع إلى أمرين: احتياط واجب واحتياط مندوب.

والاحتياط الواجب غايته جلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا احتمل أمر ما أن يكون واجبًا شرع الاحتياط بفعله لجلب مصلحة الواجب، وإذا احتمل أن يكون حرامًا شرع الاحتياط بتركه لدرء مفسدة الحرام، وهذا كله يدخل في الاحتياط الواجب.

أما الاحتياط المذموم، فهو كل ما خالف نصًا صحيحًا واضحًا من كتاب أو سنة أو إجماع، وهو أيضًا كل ما أدى إلى مشقة غير عادية نعلم أن الشريعة لا تقر مثلها، وهو أيضًا كل ما كانت صورته احتياطًا، بينما كانت حقيقته وسوسة أو تنطعًا، فكل ذلك احتياط، لكنه لا يشرع ولا يستحب، بل يسقط اعتباره ويلغي العمل به.

وهذا النوع من الاحتياط مذموم لما فيه من التشديد والمغالاة في الدين، والتنطع

وتكليف النفس ما لا تحتمله، أو لما فيه من مشقة وحرج. إن الاحتياط وإن كان يتشابه مع الوسوسة من حيث الظاهر إلا أن الفرق جوهري بينهما هو أن الاحتياط مشروع، أما الوسوسة فهي طريقة غير مشروعة، وابتداع وغلو في الدين، وهذا النوع من الاحتياط مذموم لما فيه من التشديد والمغالاة في الدين.

وينبغي للمفتي أن يبني فتواه على المنهج الوسطي الذي جاءت به الشريعة الإسلامية، وذلك باتباع الدليل الصحيح، فلا يوقع الناس في حرج ومشقة عند إفتاء بالاحتياط، ولا يتساهل بأن يتتبع رخص العلماء، فخير الأحوال التوسط بين إفراد يغالي وتفريط يجافي.

الفصل الثاني عن «أحكام الاحتياط وضوابطه الشرعية»، ويشير الباحث إلى أن الترجيح بالاحتياط هو مسلك سليم، لكن ليس على إطلاقه، فليس كل مسألة يتعارض فيها نصان يؤخذ بالأحوط، ولذا فقد عارض بعض العلماء الترجيح بقاعدة الاحتياط، وعليه فإن الاحتياط هو الترجيح عند الاختلاف. فالمجتهد والمتبع والعامي يسلكون مسلك الترجيح لكل واحد منهم بحسبه. فالمجتهد ينظر في أدلة الأقوال، ويبذل وسعه في معرفة الصواب أو الراجح، والمتبع يعرف دليل القول ويتفهمه ويبذل وسعه في الترجيح.

ويقدم الباحث بعض التطبيقات الفقهية للاحتياط في مجال العبادات والمعاملات، مثل الرجوع في الهبة، وعدد الرضعات المحرمة، وبعض التطبيقات في مجال الجنايات.

عنوان الباب الثاني: «أثر الاحتياط في الخلاف الفقهي». يبين هذا الباب أن الأخذ بالاحتياط يعتبر مخرجًا شرعيًا من مخارج الشبهات، إذ من الشبهات تعارض الأدلة وتعادلها، واختلاط الحلال بالحرام وعسر التمييز بينهما، وغير ذلك.

ويرى الناظر في الأدلة الشرعية أن منها ما تتبين قوته تبينًا يخرم الناظر فيه بصحة أحد الدليلين، والعمل بإحدى الأمارتين، فلا وجه للاحتياط هنا.

وإذا كانت الشريعة الإسلامية تدعو إلى الاحتياط، فإن هذا لا يعني أن يخالف به الثابت في الشرع المطهر، لأنه حينئذٍ لا يكون احتياطًا، بل يكون تركًا للنصوص الثابتة من أجل شيء موهوم غير ثابت، وهذا النوع من الاحتياط يكون اجتهادًا في مورد النص.

ولكي يصح العمل بالاحتياط عند تعارض الأدلة، فلابد أن تكون أدلة كل من الأقوال المتعارضة قد عسر الترجيح بينها، وصعب إدراك وجه الحق فيها، وكثير من مسائل الخلاف

يسهل الترجيح بينها إذا لاحظها المجتهد وبذل نظره فيها، حيث إن تعليل الأحكام بمجرد الخلاف علة باطلة في نفس الأمر.

يشكل الخروج من الخلاف جانبًا من جوانب الاحتياط، بل إن مبنى الخروج من الخلاف هو الاحتياط، وذهب جمهور علماء المالكية إلى القول بمراعاة الخلاف والاحتجاج به كأصل من الأصول التي اعتمدها الإمام مالك، مما يكشف المكانة المهمة والموقع المتميز الذي يحتله مراعاة الخلاف بين أصول وقواعد المذهب المالكي.

يفرّق كثير من علماء المالكية بين حالة ما قبل الوقوع وحالة ما بعده، فمنهم من يراعيه قبل حصول الفعل نظرًا لأصل البراءة والاحتياط من التورع في الشبهة، وأخذًا بالقدر المتعين من مفاد الحكم الثابت، ومنهم من يراعيه بعد الحصول التفاتًا إلى المصلحة واعتبارًا للمآل الذي يتقوى حياله دليل المخالف، ومنهم من أطلقه ولم يقيده بشيء. والمتأمل في كتب المالكية يجد أن مسائل المذهب تدل على أن المشهور هو ما قوي دليله، لا ما كثر قائله، وأن مالكًا كان يراعي من الخلاف ما قوي دليله، وليس ما كثر قائله.

## الفكر المقاصدي عند محمد رشيد رضا

منوبة برهاني

**أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية، تخصص «فقه وأصول»- قسم الشريعة- كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية- جامعة الحاج لخضر- باتنة- الجمهورية الجزائرية، السنة الجامعية ٢٠٠٦-٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٣٦٦ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب. تذكر الباحثة في المقدمة أنه معلوم لدى كل من له إلمام بأحكام الشريعة الإسلامية، أن هذه الأحكام إنما شرعها الله ﷻ لأهداف وغايات قصد إلى تحقيقها وإثباتها في حياة المكلفين، وأن هذه الأحكام ترتبط بهذه المقاصد ارتباطًا وثيقًا لا ينفصم.

ولما كانت هذه المقاصد ليست مصرحًا بها، ولا مبنية بجلاء ووضوح كما هو الحال بالنسبة لمعظم الأحكام، فقد اهتم علماؤنا من قديم بالكشف عليها، وأبانوا أهميتها وضرورة فقهها لكل من يتصدى لأية وظيفة عامة، في الحكم والسياسية، والاجتهاد والفتوى والقضاء.

فقد كان هدف الشريعة الإسلامية تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، وكان لابد من البحث في علم المقاصد، والاستفادة منه في بناء الأحكام. والفضل في إبراز هذه المقاصد وتطورها إنما يرجع إلى جهد العلماء، فقد اعتنى بها أعلامها كابن تيمية، والعز بن عبد السلام، والشاطبي، وابن عاشور.. من خلال تآليفهم ودراساتهم الكثيرة.

إلا أن دراسة هذا الموضوع عند الشيخ محمد رشيد رضا لم يكن بارزًا، فلم يحظ باهتمام كما ينبغي في الكتابات العربية والإسلامية التي تعرضت للموضوع نفسه، فقللت كثيرًا من شأن «رشيد رضا» ومكانته الفكرية، رغم أنه يعتبر آخر حلقات حركة الإصلاح الإسلامي والفكر الإسلامي الحديث من جهة التتابع والتعاقب الزمني والتاريخي من جهة الخطاب الفكري.

ورشيد رضا نفسه يعتبر أهم وأبرز من وثق ودوّن عصره وزمانه على الصعيد الثقافي والاجتماعي والسياسي من خلال مجلته «المنار»، والتي كانت منبرًا للدعوة إلى تصحيح العقيدة، والالتزام بتعاليم الشريعة الصحيحة، وشن من خلالها حربًا على البدع والخرافات والتقليد والتعصب.

فالمقدمة تعرض فيها الباحثة مشكلة البحث وأهميته والدراسات السابقة وخطة البحث، وتحدد الهدف العام من خلال بعض الأهداف الجزئية، ومنها:

١- جمع كل ما كتبه رشيد رضا في بناء نظري متكامل يكشف عن التصور المقاصدي عنده.

٢- إبراز دور ثقافة الشيخ في توجيهه إلى البحث الشامل في الحكم الشرعي من جوانبه الاستنباطية والتطبيقية معًا، حيث كانت هذه الثقافة جامعة بين المعقول والمنقول، والتي شملت علوم الشريعة، والعلوم العقلية.

٣- الوقوف على ما كان للشيخ محمد رشيد رضا من علاقة وطيدة بفقه الواقع- إلى جانب ثقافته الشرعية- حيث مارس مهمة الإفتاء التي جعلته يحتك بمشكلات الناس، والأوضاع المستجدة، مما مكنه من الموازنة بين الأحكام وتصرفات أهل محيطه ما كان منها شرعيًا، وما كان منها غير شرعي، وقد مكنه ذلك أيضًا من الفقه العميق للمقاصد وحُسن توظيفها في تعامله مع مستجدات الواقع، والبحث ومحاولة الكشف عن هذا الأثر.

أما الباب الأول فقد عرَّفت فيه الباحثة برشيد رضا وبعلم المقاصد، وجعلته في ثلاثة فصول: الأول: خصصته لحياة رشيد رضا وآثاره، وجاء في مبحثين، بحثت في الأول عن مولده ونشأته وطلبه للعلم، وكذا شيوخه الذين تتلمذ عليهم، والثاني تعرضت فيه لآثار رشيد رضا وثناء العلماء والمفكرين الذين عاصروه، والذين جاؤوا بعده. وختمت المبحث بوفاته.

أما الفصل الثاني فقد جاء البحث فيه عن تحديد موقع رشيد رضا في المسار الفكري المقاصدي. يشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول كان للتعريف بعلم المقاصد وأهميته ونشأته وتطوره. أما المبحث الثاني فقد عني بالعلماء الذين اهتموا بعلم المقاصد حتى الشاطبي، ومنه إلى رشيد رضا، وبه تستكمل الباحثة المسار الفكري المقاصدي قديمًا وحديثًا.

ويتناول الفصل الثالث الأعلام الذين أخذ منهم رشيد رضا وتأثر بعلمهم، فكانوا روافد الفكر المقاصدي عنده، وقد جاء البحث فيه في مبحثين: الأول تناول أعلام المقاصد. والثاني خصصته الباحثة لتأثره بأستاذيه «جمال الدين الأفغاني» والإمام «محمد عبده».

أما الباب الثاني فتمثل في الجانب النظري للمقاصد عند رشيد رضا، ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول. شمل البحث في الأول طرق إثبات المقاصد. أما الثاني فكان للتعريف بالمقاصد العامة وضوابطها بعدما جمعت مجموعة من المقاصد العامة عند رشيد رضا. والضابط الذي انفرد به رشيد رضا عن غيره من العلماء بإبرازه ضمن مقاصد الشريعة، وهو معرفة السنن الإلهية.

أما الفصل الثالث فهو عن المقاصد الخاصة عند رشيد رضا، وبعض التطبيقات التي قدمها، وتشير الباحثة إلى أن رشيد رضا كان أول من كانت له إشارات للمقاصد العقائدية.

ويعرض الباب الثالث الجانب التطبيقي للمقاصد من خلال نظرية المصلحة عند رشيد رضا. يشتمل هذا الباب على أربعة فصول. تضمن البحث في الأول: جلب المصالح ودرء المفاسد، والذي يعتبر الركن الأساسي الذي بني عليه الفكر المقاصدي عنده.

أما الفصل الثاني فشمل النظر في معاني النصوص من حيث كونها معللة، أو أنها تعبدية لا تقبل التعليل. وجاء الفصل الثالث في شكل تطبيقات رشيد رضا للمقاصد، وتقصيده للنصوص من خلال ضرورة استحضار مقاصد الشرع عند النظر في آحاد المسائل.

والفصل الرابع من هذا الباب كان موضوعه بحث التعارض بين المصلحة العامة

والنص، وكيف حدد رشيد رضا ضوابط المصلحة (رفع التعارض بأن النص المراد هو الظني لا القطعي).

أما الخاتمة فتعرض الباحثة بعض النتائج التي توصلت إليها، ومنها:

١- أن رشيد رضا شخصية قلما يوجد لها مثيل، فقد جمع علومًا شتى، فمن قرأ له التفسير يقول عنه مفسرًا، ومن قرأ له الأصول يقول عنه أصوليًا بارزًا، ومن قرأ له في الفقه والتقوى يقول هو فقيه بارع. جمع في مجلته بين الدرزي الأمير شكيب أرسلان، والسني الإمام الغزالي، وكثيرًا ما قرن الاجتماعي ابن خلدون وبعض الإفرنج، كما جمع بين سلفية ابن تيمية وتجديد الأفغاني، وكل ذلك يؤكد أن رشيد رضا يهدف دومًا إلى جمع كلمة المسلمين، فكان من مقاصده العليا وحدة الأمة والتقريب بين الشيعة وأهل السنة.

٢- الاعتراف بجهود رشيد رضا وفضله العظيم في إحياء علم المقاصد والاهتمام به بعد الإمام الدهلوي، والفكر الإسلامي اليوم في حاجة ماسة إلى الأخذ بآرائه والعمل بأفكاره في شتى ميادين العلم والثقافة.

٣- الاعتراف بجهود رشيد رضا في محاربة التقليد والجمود، ودعوته إلى الاجتهاد المتفتح الذي يستوعب كل مجالات الحياة بجميع تطوراتها وتغيراتها.

٤- إن علم المقاصد له ارتباط وثيق بالأحكام الشرعية وأدلتها، إذ مقاصد الشريعة تساعد على فهم الحكم والعمل به، وتعتبر الأدلة روافد للمقاصد ومصادر لها.

٥- المقاصد علم دقيق وعميق ينتظر دومًا من يتوغل فيه؛ إذ أنه مادة ثرية غزيرة لأي باحث أو مجتهد، بشرط العلم والفهم، والإحاطة بمتطلبات العصر في مختلف المجالات.

٦- استفاد رشيد رضا من أعلام المقاصد كالشاطبي وابن تيمية والعز بن عبد السلام والغزالي، وقد فاق بعضهم في بعض الآراء.

٧- إن مسألة التعليل من المسائل الأساسية التي تبنى عليها مقاصد الشريعة، وعدم القول بها يهمل هذه المقاصد ويهمشها، ولا يساعد في فهم النصوص الشرعية.

٨- لقد علل رشيد رضا العبادات، وفصّل في حكمها بما لا يجده الطالب في كتب الأصول.

٩- يعتبر بحث المصالح والمفاسد من أركان علم المقاصد، لكن لا يعني ذلك تقديم المصلحة على النص، إذ لأن هذا يؤدي إلى تعطيل الشريعة، وانتشار الفوضى في العمل بها.

١٠- تفرد رشيد رضا بضابط خاص، وهو الأخذ بالسنن الإلهية في الكون والأنفس والآفاق، ولم يُعرف هذا الضابط إلا عنده.

١١- عرّف رشيد المقاصد العامة، ولم يُعرِّف المقاصد الخاصة، لأن الأولى أكثر شمولية، كما أنها متداخلة يصعب فصل بعضها عن الآخر، والمقاصد الخاصة تندرج تحتها، بل تنتهي إلى المقصد الأعلى فيها، وهو تحقيق المصالح والمقاصد في الدنيا والآخرة.

وأخيرًا تشير الباحثة إلى أنه رغم اشتهار ابن عاشور بين المعاصرين بأنه أول من أوقد جذوة علم المقاصد في العصر الحديث إلا أنها تعتبر رشيد رضا أسبق في ذلك، لأنه أول مفسر طرق علم المقاصد في تفسيره، ولم تقف على السبب الذي جعل ابن عاشور لم يتحدث قط عن رشيد رضا رغم أنه معاصر له.

## مقاصد الشريعة عند الإمام مالك بين النظرية والتطبيق

### محمد أحمد القيّاتي محمد

أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه، قسم الشريعة- كلية دار العلوم- جامعة المنيا، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٩١٧ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يذكر الباحث في المقدمة أسباب اختياره لهذا الموضوع وخطته في هذه الدراسة وأهم الدراسات السابقة.

الباب الأول عنوانه «الإمام مالك، ومقاصد الشريعة» وهو باب تمهيدي فيه تعريف بالإمام مالك وعصره، وتعريف بمقاصد الشريعة، وأقسامها وبعض قضاياها، وقد جاء في فصلين: الفصل الأول بعنوان «الإمام مالك وعصره». والفصل الثاني بعنوان «مقاصد الشريعة».

ويشتمل الفصل الثاني على ثمانية مباحث: الأول: تعريف مقاصد الشريعة. الثاني: المقاصد من حيث عمومها وخصوصها في الشريعة. الثالث: المقاصد الأصلية والمقاصد

التبعية. الرابع: المقاصد القطعية والمقاصد الظنية. الخامس: المقاصد من حيث الحاجة إليها. السادس: طرق إثبات المقاصد الشرعية. السابع: ضوابط المقاصد وأساسها. الثامن: أهمية المقاصد وفوائدها.

ويحدد الباحث هذه المقاصد، وهي: حفظ النفس. حفظ العقل. حفظ التدين. حفظ العرض. حفظ المال. ثم حدد مقاصد الشريعة فيما يخص الأسرة، وهي: تنظيم العلاقة بين الجنسين. حفظ النسل (النوع). تحقيق السكن والمودة والرحمة. حفظ النسب. حفظ التدين في الأسرة. تنظيم الجانب المؤسسي للأسرة. تنظيم الجانب المالي للأسرة.

ويحدد مقاصد الشريعة فيما يخص الأمة، وهي: التنظيم المؤسسي للأمة. حفظ الأمن. إقامة العدل. حفظ الدين والأخلاق. التعاون والتضامن والتكافل. نشر العلم وحفظ عقل الأمة. عمارة الأرض وحفظ ثروة الأمة.

وأخيرًا يذكر الباحث مقاصد الشريعة فيما يخص الإنسانية، وهي: التعارف والتعاون والتكامل. تحقيق الخلافة العامة للإنسان في الأرض. تحقيق السلام العالمي القائم على العدل. الحماية الدولية لحقوق الإنسان. نشر دعوة الإسلام.

أما عن طريق إثبات المقاصد الشرعية فيحددها الباحث في طرق ستة:

الطريق الأول: استقراء الشريعة في تصرفاتها، وهو نوعان:

النوع الأول: أعظمها استقراء الأحكام المعروفة عللها، واستقراء تلك العلل المثبتة بطرق مسالك العلة.

النوع الثاني: استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد الشارع.

الطريق الثاني: أدلة القرآن واضحة الدلالة يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهر بحسب الاستعمال العربي.

الطريق الثالث: السنة المتواترة.

الطريق الرابع: مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي.

الطريق الخامس: المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية.

الطريق السادس: سكوت الشارع.

ولمعرفة المقاصد أهمية للمجتهد خاصة ثم لغيره عامة. إن المجتهد يحتاج إلى معرفة المقاصد في كل تصرف له في فقه الشريعة، ولحاجة المجتهد إلى مقاصد الشريعة، اشترط الأصوليون له شرطين: أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.

وللاجتهاد المقاصدي أربعة مسالك هي: المسلك الأول: النصوص والأحكام بمقاصدها. وكون النصوص والأحكام ينبغي أن تؤخذ بمقاصدها دون الوقوف عند ظواهرها وألفاظها وصيغها، يستند إلى ما تقرر في مسألة التعليل من كون نصوص الشريعة وأحكامها معللة بمصالح ومقاصد وُضعت لأجلها، فينبغي عدم إهمال تلك المقاصد.

المسلك الثاني: الجمع بين الكليات العامة والأدلة الخاصة.

المسلك الثالث: جلب المصالح ودرء المفاسد، إذ حيثما تحققت المصلحة فيجب العمل على جلبها ورعايتها، وحيثما تحققت المفسدة فيجب العمل على دفعها وسد أبوابها.

المسلك الرابع: اعتبار المآلات، أي أن المجتهد حين يجتهد ويحكم ويفتي عليه أن يقدر مآلات الأفعال التي هي محل حكمه وإفتائه، وأن يقدر عواقب حكمه وفتواه، وألا يعتبر أن مهمته تنحصر في إعطاء الحكم الشرعي، بل مهمته أن يحكم في الفعل وهو يستحضر مآله أو مآلاته، أي ينظر إلى أثره أو آثاره.

وفي ختام هذا الفصل يتكلم الباحث عن بعض فوائد المقاصد، حثًا على الاعتناء بها علمًا وعملاً، وهذه الفوائد هي: بيان كمال الشريعة الإسلامية. الاطمئنان على الإيمان. أن يعرف المؤمن مشروعية ما يعمل. ردع المتشككين. بيان أن الأحاديث الصحيحة توافق المصالح الشرعية. النظرة الكلية للأمور. فقه الأولويات. الترجيح. التقريب بين المذاهب وإزالة الخلاف. التوسع والتجديد في الوسائل. سد الذرائع وفتحها. منع التحيل.

الباب الثاني: أصول فقه الإمام مالك وعلاقتها بمقاصد الشريعة، وفيه فصلان: الأول: المصلحة المرسلة والاستحسان والعُرف. الثاني: سد الذرائع ومقاصد المكلفين.

يعرض الباحث في الفصل الأول للمصلحة المرسلة من خلال موقف الأئمة الأربعة

منها، والعمل بالمصلحة عند الإمام مالك، وأمثلة لأخذ مالك بها، وعلاقة المصلحة المرسلة بمقاصد الشريعة. إذ أن مقاصد الشريعة تلخص وتجمع في جلب المصالح ودرء المفاسد، والمصلحة المرسلة من المصالح فهي إذن ما تقصد إليه الشريعة.

فالمصلحة إذن هي المقصد الأول من شرائع الإسلام في المعاش والمعاد، وفي المعاملات والمقاصد تسعى إلى المصالح، والمصالح مقياسها المقاصد، وكذلك للاستحسان علاقة بالمقاصد، وهذه العلاقة مبنية على أن بناء الأحكام على ما تعارفه الناس واعتادوه، فيه رفع للحرج عنهم وتيسير عليهم؛ لأن ما ألفته النفوس واعتادته يكون أبعد عن الحرج وأقرب لليسر، ورفع الحرج والتيسير من مقاصد الشريعة. وكذلك رعاية العُرف مصلحة للناس.

ويعرض الباحث مقاصد المكلفين، والمقاصد معتبرة في العبادات والعادات، والمكلف مطالب بأن يكون قصده في العمل موافقًا لقصد الشارع، وأنه إذا خالف قصده قصد الشارع فعمله باطل. وكان الإمام مالك يكثر من الاعتماد على أصل سد الذرائع، حتى قيل إنه من خواص مذهبه، وفي اعتماده عليه كثيرًا ما يدل على اعتباره لمقاصد المكلفين، لأن سد الذرائع قائم على النظر إلى قصد المكلف من الفعل إلى جانب النظر إلى مآل الفعل.

الباب الثالث «مراعاة مقاصد الشريعة في فقه الإمام مالك»، وفيه ثمانية فصول: في حفظ الدين. في حفظ النفس. في حفظ النسل والنسب والعِرض. في حفظ العقل. في حفظ المال. في التيسير ورفع الحرج. في الحرية. في المقاصد الخاصة.

ويعرض الباحث في الخاتمة أهم النتائج التي توصل إليها من خلال دراسته، ومنها:

١- مقاصد الشريعة هي الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد، وهذا يعني أن للشريعة أصولاً وفروعًا جاءت لتحقيق المقاصد، ومتى جاءت الأحكام مخالفة للمقاصد تُركت، أو أُعيد الاستنباط لاستخراج أحكام أخرى توافق المقاصد.

٢- مقاصد الشريعة تُلخص وتُجمع في جلب المصالح ودرء المفاسد، والمقصود بـ«المصالح» المصالح الحقيقية لا الوهمية، وكذلك المفاسد.

٣- لابد من تفعيل المقاصد في فقهنا المعاصر، فلا يكفي- مطلقًا- مجرد الحديث عن المقاصد أو مجرد التنظير فيها، وهذا التفعيل سيكون عن طريق اجتهاد مقاصدي، ويقوم- في نظر الباحث- على ما يأتي:

أ - جمع كل الأدلة الصحيحة الخاصة بالمسألة المجتهد فيها.

ب - النظر في هذه الأدلة من خلال مقاصد الشريعة العامة، ومقاصدها الخاصة بالمجال الذي تنتمي إليه المسألة موضع الاجتهاد.

ج - النظر في مآل الحكم الذي توصلت إليه عملية الاجتهاد، فإذا رأيناه لا يحقق مقصده من جلب مصلحة أو دفع مضرة، أعيدت عملية الاجتهاد حتى نصل إلى حكم يحقق المقصد الشرعي.

٤- المقاصد العامة ليست قاصرة على الكليات الخمس المعروفة: الدين والنفس والعقل والمال والنسل، بل تشتمل إلى جانب هذه الخمس مقاصد أخرى مثل: التيسير والحرية والمساواة والعدالة... الخ.

٥- إشكالية ترتيب كليات الضروري يمكن حلها من خلال المجالات الأربعة: (الفرد، والأسرة، والأمة، والإنسانية) وذلك بأن يكون لكل مجال من هذه المجالات ترتيب خاص به.

٦- إذا كانت المقاصد قبلة المجتهدين من توجه إلى جهة منها أصاب الحق، فإن للمقاصد أهمية لغير المجتهدين، إذ بها يعرف المسلم كمال الشريعة، ويطمئن على الإيمان، ويدرك مشروعية ما يعمل، بل إن عمله لا قيمة له إذا لم يوافق مقصود الشارع، وإذا كان الأمر كذلك فعلى المسلم- غير المجتهد- أن يُلم بمقاصد الشريعة ولو إلمامًا عامًا.

## الترجيح بالمقاصد، ضوابطه وأثره الفقهي

**محمد عاشوري**

**أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية تخصص فقه وأصول، قسم الشريعة- كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية- جامعة الحاج لخضر- باتنة- الجمهورية الجزائرية، السنة الجامعية ١٤٢٨-١٤٢٩هـ/٢٠٠٧-٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ٥٦٦ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وأربعة فصول أساسية، وتدور حول حقيقة وقوع الترجيح بالمقاصد عند حدوث تعارض بين الأدلة كما في دلالات الألفاظ فيما بينها، أو بينها وبين القياس، و فيما بين الأقيسة حين يعارض بعضها بعضًا، أو حين يتعارض

الاستحسان أو الاستصلاح مع غيرهما، أو كتعارض سد الذرائع مع باقي الأدلة، وغير ذلك من أشكال التعارض، مع كشف وصياغة ضوابطه، وبيان أثر ذلك الترجيح في الفروع الفقهية بأقسامها: العبادات والمعاملات والحدود والجنايات والسياسة الشرعية.

يشير الباحث في المقدمة إلى أن البحوث المقاصدية في الاجتهاد قد برزت أهميتها الآن لأنها تُظهر سعة آفاق الشريعة، وتجيب عن أسئلة الواقع ونوازله اليومية المتكاثرة، وتشبع نهم الباحثين في ربط الشريعة بالحياة، وإن من أهم مجالات البحث: الترجيح بالمقاصد عند التعارض، إذ أضحى محجة الطالبين، ومسند المتكلمين والمفتين.

وتدور هذه الدراسة حول الأساس في الترجيح بين الأدلة المتعارضة، وترى أن الاعتماد يجب أن يكون على المقاصد، وكل طريق من طرق الترجيح إنما هو علامة ودلالة على تقصي تلك المقاصد، وأن توظف في الاجتهاد حتى يتم التوفيق بين أدلة الشريعة وأحكامها وقواعدها ومقاصدها في نسق شرعي صحيح.

ويحدد الباحث أهمية هذه الدراسة في العناصر التالية:

١- الحاجة المُلحة إلى تحقيق موضوع الترجيح بالمقاصد، نظرًا لتشعب الاختلاف وطريان التعارض، ولانبثاث المقاصد في جل أحكام الدين.

٢- الوفاء بتغطية فراغ بحثي حيث أنها لم تفرد بالتصنيف العلمي.

٣- التحقيق في الجدل الدائر حول دور المقاصد في الأدلة الشرعية استنباطًا واستدلالاً، وبيان حجيتها في الترجيح، وكشف وتقرير ضوابط الترجيح بها، وإيضاح أثر ذلك في الفروع.

ويهدف هذا البحث للإجابة عن إشكالية البحث وترادفه أهدافًا أخرى تبعية هي:

- بيان العلاقة بين المقاصد والأدلة.
- بيان العلاقة بين المقاصد والأحكام.
- الكشف عن سبب مهم من أسباب الاختلاف، وهو الاختلاف في تقدير المقاصد أو الأخذ بها.
- الكشف عن جانب حيوي من جوانب الاجتهاد، وهو الاجتهاد المقاصدي من خلال مباحث الترجيح.

- كشف وتقرير ضوابط الترجيح بالمقاصد حماية من الانحراف في الاجتهاد بسبب الجهل أو الهوى أو التأويل الفاسد.
- الكشف عن فاعلية المقاصد في الوفاء بالحاجة التشريعية في العبادة والاجتهاد والعمل وسائر فروع الحياة.
- تجلية حقيقة بعض الاجتهادات التي تتخطى في الظاهر النصوص أو القواعد إذا ما رُبطت عللها بالمقاصد.
- بيان مدى ارتكاز الأصوليين والفقهاء على المقاصد في الاستنباط والتخريج، وكيف يوفقون بين النصوص وقواعد الشريعة ومقاصدها.

الفصل التمهيدي عن تأصيل مصطلحات ومبادئ البحث من خلال خمسة مباحث: المبحث الأول: مفهوم المقاصد وأقسامها ومراتبها. المبحث الثاني: مفهوم التعارض وأسباب التخلص منه. المبحث الثالث: مفهوم الترجيح وحكمه ومسالكه. المبحث الرابع: تلازم المقاصد والتعارض والترجيح ومفهوم الترجيح بالمقاصد. المبحث الخامس: مفهوم الضابط والأثر الفقهي.

ويبين الباحث في هذا الفصل حقيقة المقاصد ومراتبها وحقيقة التعارض، وكذا الترجيح وبحث العلاقة بين هذه الحقائق، ويجلي أثرها في موضوع الترجيح بالمقاصد.

التعليل المقاصدي: يبين الباحث فيه كيف أن المقاصد تترتب في كلياتها الخمس وفي درجات وسائلها الثلاث: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وذلك الترتيب المتناسق مع المصالح المرعية في الشرع الحنيف، ولكن يحدث التعارض بين المقاصد في مصالحها المختلفة المتباينة، فيختل الترتيب، ويتغير التوازن في الكليات والدرجات، فالأوامر والنواهي بين مرتبتين، وذلك باختلاف المصالح والمفاسد فيهما.

إن هذا التعارض مقاصدي، لأنه تعارض بين مقصد ومقصد، أي بين مصلحة ومصلحة، أو بين مفسدة ومفسدة، أو بين مصلحة ومفسدة، هذا هو التشريع الدقيق للتعارض، فإن وقعت مصالح محضة جُلبت وعُمل وفقها، وإن كانت مفاسد محضة دُفعت وعُمل وفق ذلك، لكن عند الاختلاط يختل الأمر، ويحتاج إلى الترتيب، كما يحتاج إليه في تعارض المصلحتين، وتعارض المفسدتين.

الفصل الأول: الترجيح بالمقاصد في الأدلة الأصلية. يشتمل هذا الفصل على خمسة مباحث: الأول: الترجيح بالمقاصد في دلالات الألفاظ. المبحث الثاني: الترجيح بالمقاصد في الإسناد. المبحث الثالث: الترجيح بالمقاصد في دلالات الأفعال والأحوال. المبحث الرابع: الترجيح بالمقاصد في الإجماع. المبحث الخامس: الترجيح بالمقاصد في القياس.

ومن المعاني المقاصدية في القياس أن ما وُجد فيه معنى الحلال فهو حلال، وإن لم ينص عليه الشارع، وما وُجد فيه معنى الحرام فهو حرام، وإن لم ينص عليه الشارع، وهذه موافقة للكتاب والسنة.

ومن الأوجه المقاصدية المذكورة في التعبد بالقياس ثواب المجتهد في إعمال فكره وبحثه، وقد احتج القرافي للقياس باعتبار المصالح والمفاسد. وفي هذه المسألة أنكر النظّام التعبد بالقياس مستعملاً الأسلوب المقاصدي، فيعلل بالمصلحة إذ لم يتعبدهم الله بالقياس.

وبالتعليل المقاصدي يحاجج الإمام الباجي المنكرين من الشيعة والظاهرية والمعتزلة مثل النظّام. ومن المعاني المقاصدية في ركن العلة عدم التعليل بالوصف العدمي، إذ لا فائدة فيه، وهذا يؤكد كون القياس دليلاً مقاصديًا؛ لأن ركنه الأساسي يربطه بتحقيق المصلحة والحكمة.

الفصل الثاني: الترجيح بالمقاصد في الأدلة التبعية. يشتمل هذا الفصل على سبعة مباحث: الترجيح بالمقاصد في الاستحسان. الترجيح بالمقاصد في سد الذرائع. الترجيح بالمقاصد في المصلحة المرسلة. الترجيح بالمقاصد في الاستصحاب. الترجيح بالمقاصد في العُرف. الترجيح بالمقاصد في شرع من قبلنا. الترجيح بالمقاصد في قول الصحابي.

وعن الترجيح بالمقاصد في شرع من قبلنا، يشير الباحث إلى أن الشرع كله جاء لمصلحة المكلف، ولتحقيق المقاصد العالية، فشرع من قبلنا لا يخرج عن هذا، وقد ربط الطوفي شرع من قبلنا بالتحسين العقلي، وفسر به اختلاف العلماء. فمن قال ذلك لأن الشرع حسن في ذاته بتحسين العقل له، فهو حسن لمن قبلنا وحسن لنا، ومن قال إن التحسين بالشرع لا بالعقل، فالتحسين ليس ذاتيًا، فيجوز أن يحسنه الله لمن قبلنا ويقبحه لنا.

ويرى الباحث أن التحسين هو المقصد من الشرع، والأوامر كلها حسنة، والنواهي كلها عن المفاسد، وأبان عن المحتوى المقاصدي لشرع من قبلنا الإمام العز بن عبد السلام.

الفصل الثالث: ضوابط الترجيح بالمقاصد. يشتمل هذا الفصل على سبعة مباحث: الأول: الضابطان: الظهور والانضباط. المبحث الثاني: الضابطان: المعقولية والتعبدية. المبحث الثالث: الضابطان: المظنة ومظنة المظنة. المبحث الرابع: الضابطان: العموم والخصوص. المبحث الخامس: الضابطان: الإطلاق والتقييد. المبحث السادس: الضابطان: القطع والظن. المبحث السابع: الضابطان: المناسبة والغلبة.

الفصل الرابع والأخير عنوانه «الأثر الفقهي للترجيح بالمقاصد»، ويشتمل هذا الفصل على خمسة مباحث: الأول أثر الترجيح بالمقاصد في العبادات، ويعرض هذا المبحث بعض المسائل من خلال عدة مطالب، تناول أثر الترجيح بالمقاصد في الطهارة، وأثر الترجيح بالمقاصد في الصلاة، وأثر الترجيح بالمقاصد في الصيام- من خلال عرض مسألة صيام ستة من شوال. للصوم والفطر في السفر. الإفطار خشية الضرر. للوصال في الصوم، وغيرها من مسائل. المبحث الثاني: أثر الترجيح بالمقاصد في المعاملات. المبحث الثالث: أثر الترجيح بالمقاصد في فقه الأسرة. المبحث الرابع: أثر الترجيح بالمقاصد في العقوبات. المبحث الخامس: أثر الترجيح بالمقاصد في السياسة الشرعية.

## قاعدة «الأمور بمقاصدها» وتطبيقاتها المعاصرة في العبادات والمعاملات

ياسر محمد عبد الرحمن طرشاني

أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير، قسم الشريعة الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٣٦٧ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة. تعرض المقدمة أهمية القواعد الفقهية في حياتنا العملية. من أهم هذه الجوانب: ضبط فروع الفقه الإسلامي وحصر جزئياته، وعموم معناها، والحاجة إليها عند النوازل، والعمل على ضبط المسائل الفقهية، كما أنها مهمة لمعرفة مقاصد الشريعة الإسلامية، فهي تسهل على القاضي والمفتي إصدار الأحكام، وتقوي الملكة الفقهية للمجتهد، وتوفر الوقت والجهد في تتبع المسائل الفقهية، وتحمي من الوقوع في التناقض، وتسهل معرفة أوجه الاتفاق والاختلاف بين المذاهب، وتساعد على الوصول لمرتبة الاجتهاد، وتعين على معرفة حكم وأسرار الشريعة الإسلامية.

ومن القواعد المهمة في الشريعة الإسلامية قاعدة «الأمور بمقاصدها»، والتي تعتمد بالدرجة الأولى على أهمية تحديد النية؛ لأن الحكم على العمل يتغير بتغير القصد منه.

ويحدد الباحث في المقدمة أسباب اختياره لهذا الموضوع؛ لأن الإسهام في توضيح قاعدة «الأمور بمقاصدها» لها أهمية قصوى في واقعنا المعاصر، وأن صحة الفعل وفساده ترجع إلى قصد المكلف من هذا الفعل والمآل من الفعل، وإن واقعنا المعاصر يدعونا إلى تحسين مقاصدنا ونياتنا حتى توافق مقاصد الشريعة الإسلامية، وبالنظرة السريعة لفتاوى الفقهاء نجد تأثير المقاصد والنيات على تغير الحكم الشرعي.

ويركز الباحث في دراسته على التعرض لأهم التطبيقات المعاصرة لقاعدة «الأمور بمقاصدها» في مجال العبادات والمعاملات. وهذه القاعدة من مميزات الشريعة الإسلامية؛ لأنها تجمع بين النظر إلى ظاهر العمل والباعث عليه، وتعلمنا أهمية الإخلاص. إذ أن روح الدين هو الإخلاص، فبدونه ينعدم أثره.

والمقاصد تفرق بين ما هو عادة، وما هو عبادة، وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب، وفي العبادات بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحرم والصحيح والفاسد وغير ذلك من الأحكام. والعمل الواحد يُقصد به أمر فيكون عبادة، ويُقصد به شيء آخر فيكون كفرًا كالسجود لله أو للصنم، وأيضًا فالعمل إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكام التكليفية، وإذا عرى عن القصد لم يتعلق به شيء فيها كفعل النائم والغافل والمجنون.

كما أن الحكم على العمل يتغير بتغير القصد منه، فالصلاة واجبة، ولكنها قد تكون حرامًا إذا كانت بنيّة رياء الناس، والذبح قد يكون لله، ولكن قد يكون حرامًا إذا كان لغير الله. كما أن المسلم يُثاب على صدق النية، فمن صدق في نيّة عمل الخير كُتب له أجره، وكذلك من نوى الجهاد فمُنع منه كُتب له أجر المجاهدين على حُسن نيّته.

والعادات تصبح عبادات بالنيّة، فقد أجمع العلماء على أن من تعاطى شيئًا مباحًا بنيّة صالحة شرعًا فإنه يُثاب على هذا المباح بقدر نيته، وإن كان الأصل في المباحات أنه لا ثواب فيها، ومن هنا قالوا: العادات المباحات بالنيّات الصالحات تصبح طاعات.

كما أن بعض العبادات بلا نيّة تصبح عادات، فالعبادات قد تصبح عادات إذا فارقتها نيّة العبودية لله والتقرب إليه ﷻ، وتتجرد عن الثواب، وهذا المعنى فيه حث على استحضار

نيّة الطاعة والتقرب عند الشروع في أعمال العبادات، وليس مقصود الشريعة في سن العبادات والقربات إلا ترويض القلب على معاني التذلل والعبودية لله تعالى.

وفي التمهيد يعرض الباحث لعلاقة قاعدة «الأمور بمقاصدها» بمقاصد الشريعة، ويذكر أن الشريعة لها مقاصد هي غايات وأسرار تصرفات الشريعة وأحكامها، وهي الغايات التي تهدف إليها النصوص من الأوامر والنواهي والإباحات، وتسعى الأحكام الجزئية إلى تحقيقها في حياة المكلفين أفرادًا وجماعات.

وتتفق القاعدة الفقهية مع القاعدة المقاصدية في أوجه، وتختلف في أوجه أخرى.

فمن أوجه الاتفاق بينهما: إن كلاً منهما يتصف بأنه قاعدة كلية، وغايتهما واحدة، وهي معرفة حكم الشارع في المستجدات، كما يتفقان في الاشتراك في الفروع والجزئيات، والعلل والأسرار، كما أن بعض القواعد الفقهية مقاصد شرعية، مثل «الضرر يُزال» فهو من مقاصد الشريعة.

أما أوجه الاختلاف: أن القاعدة المقاصدية موضوعها أهداف الشريعة والغاية منها، أما القاعدة الفقهية فأهدافها فعل المكلف، وهي بيان الحكم الكلي. القاعدة المقاصدية لها من الحجية بحيث يمكن الاستدلال بها، والقاعدة الفقهية لا يمكن الاعتماد عليها وحدها دون نص الشرعية. كذلك القاعدة المقاصدية توضح أهداف الشريعة، والقاعدة الفقهية وسائل لتحقيق هذه الأهداف.

الباب الأول عنوانه: أثر قاعدة «الأمور بمقاصدها» في العبادات، وهو يتكون من خمسة فصول:

الفصل الأول: أثر قاعدة «الأمور بمقاصدها» في الطهارة. يظهر ذلك من خلال بحث أحكام الوضوء، وحكم من توضأ للتجديد، وحكم الزيادة في الوضوء على ثلاث مرات، وحكم من مسح على الخفين وهو شاك في جواز المسح، وحكم قراءة الحائض والنفساء للقرآن.

الفصل الثاني عن أثر قاعدة «الأمور بمقاصدها» في الصلاة، ويبيِّن الباحث في هذا حكم انتظار الإمام وهو راكع لرجل يدخل في الصلاة، وحكم صلاة الجنازة إذا اختلط قتلى المسلمين بكفار ولم يتميزوا، وحكم السلام قبل الصلاة، وحكم إسبال الثياب للرجل في الصلاة، وحكم تأخير الصلاة... وغيرها.

والفصل الثالث عن: أثر قاعدة «الأمور بمقاصدها» في الصوم. والفصل الخامس عن أثر قاعدة «الأمور بمقاصدها» في الحج.

وعنوان الباب الثاني: أثر قاعدة «الأمور بمقاصدها» في المعاملات، وهو يتكون من خمسة فصول، وهي: الفصل الأول: أثر قاعدة «الأمور بمقاصدها» في المعاوضات. والفصل الثاني: في التبرعات. والفصل الثالث: في التوثيقات. والفصل الرابع: في الاشتراكات. والفصل الخامس: في عقود الحفظ.

ويختم الباحث دراسته بعرض أهم النتائج، ومنها:

١- أهمية قاعدة «الأمور بمقاصدها»، وأن أعمال المكلفين تختلف أحكامها الشرعية باختلاف قصودهم.

٢- يجب موافقة مقاصد المكلفين لمقاصد الشريعة، وإلا عاقبه الله بنقيض قصده.

٣- تعتبر قاعدة «الأمور بمقاصدها» من أهم القواعد الفقهية، وهي عظيمة النفع وبقدر معرفتها يعظم قدر الفقيه والمجتهد.

٤- من أهمية قاعدة «الأمور بمقاصدها» الإخلاص، وتمييز العبادات عن بعضها، وتمييز العبادات من العادات، كما أن النيّة تقلب الحكم لغيره، ويُثاب المسلم على صدق النية، والعادات تصبح عبادات بالنيّة، والعبادات بلا نيّة تصبح عادات، وعدم اعتبار الشارع للأفعال التي وقعت من غير قصد، وأن النيّة تحدد قيمة الأعمال، كما أن الإسلام ينفرد بالنيّة، والحكم على القصد يظهر الحيل المناقضة لقصد الشارع.

٥- إن هناك أدلة كثيرة على اعتبار القصد في القرآن والسنة والإجماع.

٦- تعتبر العلاقة وثيقة بين حديث الرسول ﷺ «إنما الأعمال بالنيات» وقاعدة «الأمور بمقاصدها» ولذا فالاحتجاج بهذه القاعدة نابع من الاحتجاج بأصلها.

٧- الشبهات التي تُثار حول القاعدة مردود عليها، وخروج بعض الجزئيات التي لا تدخل القاعدة مقبول، ويعتبر استثناء الشارع لحالات معينة على سبيل الرخصة، وهذا لا يؤثر في القاعدة العامة.

٨- هناك عدة قواعد مندرجة تحت قاعدة «الأمور بمقاصدها»، ومنها: لا ثواب

إلا بالنيّة، ومقاصد اللفظ على نية اللافظ، وقاعدة «العبرة في العقــود للمقاصــد والمعــاني لا للألفاظ والمباني».

٩- هناك قواعد مستثناة من القاعدة الكلية، وهي: من استعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه، والإيثار في القرب مكروه.

ويوصي الباحث بتجديد النيّة في كل عمل، لكي يحصل المسلم علــى الثــواب، وأن يحرص كل مسلم أن يكون قصده موافقًا لقصد الشارع، مع مراعاة مقاصد الشريعة الإسلامية في كل أعمالنا، وعدم المسارعة في إصدار الأحكام الفقهية إلا بعد معرفة القصد منهــا؛ لأن بعض الأحكام الفقهية تتغير بتغير القصد من العمل.

# رابعًا : الأبحـــاث

## العدل فـي الإسـلام

د. أحمد محمد إبراهيم

بحث منشور في كتاب «الإسلام والمجتمع»، ندوات أسبوعية، الندوة الرابعة، ٢٦ رمضان ١٤٨٤هـ/ ٢٨ يناير ١٩٦٥م، مطبعة جامعة الإسكندرية، ١٩٦٧م.

عدد الصفحات : ٤٢ صفحات من ص٨٧ : ص١٢٨

يدور البحث حول قيمة العدل، ذلك أن أول ما يستهدفه الدين هو إقامة مجتمع سليم متماسك، والعدل ركيزة أساسية من ركائز المجتمع السليم، في ظله يتبدد الخوف والقلق، ويتحقق الأمن النفسي في أسمى منازله، وتتوثق الروابط بين الأفراد والجماعات.

وليس العدل الذي يقصده الإسلام قاصرًا على عدل القاضي فيما يصدره من أحكام، ولكنه يرمي إلى تحقيق العدل في صورته الواسعة، وفي معناه الشامل لكل ناحية في حياتنا الاجتماعية.

إن العدل يتناول شتى جوانب الحياة: في المواريث. في الوصايا. في الحدود. في القصاص. في الديات. في التعزير، وفي الديون.

والعدل في الإسلام يبدأ من اللحظة التي وُجد فيها الإسلام، لقد أرسل الله ﷻ نبينا محمدًا ﷺ نذيرًا للعالمين. إن حكمة الله قد اقتضت ألا يؤاخذ عباده إلا إذا أنذرهم، وأرسل إليهم الرسل، فبالرسالة يبدأ الإنذار، وبالرسالة يبدأ العدل في الإسلام.

ومن عدل الله أنه لا يؤاخذ الناس على ما سبق الرسالة. ويظهر العدل أيضًا في المعجزة، فرسالة نبينا ﷺ رسالة خالدة دائمة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وقد اقتضت حكمته سبحانه ألا تكون معجزته معجزة مادية يؤمن بها من رآها، وقد ينكرها من لم يرها، واقتضى عدله أن تكون المعجزة باقية أبد الدهر. فمعجزته هي القرآن الذي نتلوه.

والعدل في الإسلام يبدو في التكاليف ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة: من الآية٢٨٦]. ومن التخفيف من كان مريضًا أو على سفر فعدة من أيام آخر.

والعدل أيضًا يظهر في الجزاء، فالمسيء يجازي على إساءته، ولا يجازى أحد بعمل سواه، وإذا كان العدل في الجزاء عند الإساءة، فالمعاملة عند الإحسان ليس بالعدل ولكنها بالفضل ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: من الآية ١٦٠].

والعدل في الإسلام ليس خططًا توضع، ولا مواد تُكتب في المكاتب، ولا تشريعات تُصاغ، ولكنه وضع لغرس العدل في قلب المؤمن. إن العدل يُغرس في القلب، والإسلام يربي الفرد، ومتى تربى الفرد وجدنا المجتمع العادل.

إن المجتمع الإسلامي يقوم أصلاً على تربية الفرد على العدالة، وعلى كل خُلُق كريم، وعلى هذا الأساس يجب أن ندرس العدل في الإسلام.

وتحت عنوان «أركان الإسلام والعدل» يشير الباحث إلى أن كل عبادات الإسلام قائمة على العدل. فالمؤمن الكامل الإيمان لا يقدم على معصية، وليس الجزاء على ظاهر العمل، وليس على الرياء ولا النفاق، ولكنه على ما في القلب.

ويتحدث الباحث عن العدل مع غير المسلمين. مبينًا أن الإسلام في عدله لا يعرف التمييز في الدين، فهو يعامل بأحكام واحدة المسلم وغير المسلم، وكان رسول الله ﷺ يعامل غير المسلمين، فقد مات ودرعه مرهونة عند يهودي، وما كان ذلك لأنه لم يجد في المسلمين من يعطيه أو يقرضه، ولكنه التشريع يعلمه لنا الرسول ﷺ.

ثم يتناول الباحث العدل في الحرب، والعدل حتى مع الحيوان، ولن الإسلام يأمر بعدم الغضب ويطالب بالعفو والإحسان، والإسلام يدعو إلى حُسن الخلق، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر لا يستثنى في ذلك حتى الخليفة.

ثم يتحدث الباحث عن العدالة والمساواة في الأحكام، وفي العلاقة بين الرجل والمرأة، والزواج، والعدل في الميراث والحضانة والمعاملات، وغيرها.

## الاجتهاد في الفقه الإسلامي وأدواره

علي الخفيف

بحث ضمن «أسبوع الفقه الإسلامي الثالث» المنعقد بالقاهرة تحت رعاية المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية في ٢٦ محرم- ٣ صفر ١٣٨٧هـ/ ٦-١٣ مايو ١٩٦٧م.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحات                    من ص١٥ : ص٣٨

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أنه من لطف الله ﷻ بعباده ألا يتركهم سدى يتصرفون في حياتهم ويتقلبون فيها حسب أهوائهم وغرائزهم، فأرسل إليهم رسله مبشرين ومنذرين يهدونهم إلى ما فيه خيرهم وصلاحهم.

ولقد أبلغنا الله أوامره ونواهيه بلسان رسوله ﷺ حين أوحى بها إليه قرآنًا مبينًا وكتابًا حكيمًا، وسنة نبيه قائمة عليه، وبيان ما شرع، وكانا المصدر لكل حكم والمدرك لكل شريعة، والوسيلة إلى تعرف الناس ما كلفوا من أمر ونهي، وكان ما يبذلونه في سبيل هذه المعرفة هو ما يسمى بالاجتهاد.

ويحدد الباحث شروط الاجتهاد، وهي:

١- العلم بنصوص الكتاب والسنة التي تتعلق بالأحكام.

٢- العلم بما أُجمع عليه من الأحكام حتى لا يخالفه إذا كان ممن يرى حدوث الإجماع.

٣- العلم بلسان العرب، بحيث يمكنه فهم ما جاء في الكتاب والسنة على اختلاف أساليبهما.

٤- العمل بأصول الفقه وقواعده، لأنه عماد الاجتهاد وأساسه الذي يقوم عليه بناؤه.

٥- العلم بالناسخ والمنسوخ حتى لا يخفى عليه شيء من ذلك، ولا يفتي بما هو منسوخ من الآيات أو السنة.

ويتحدث الباحث عن أطوار الاجتهاد، ويتكلم عن الاجتهاد في زمن الرسول ﷺ واجتهاد أصحابه ﷺ في زمنه. فقد اختلف العلماء فيه أيضًا جوازًا ووقوعًا في حضرته، أما في غيبته فمنهم من أجازه لمن غاب عنه ﷺ ولم يجزه لمن هو في حضرته.

وأما اجتهاد الصحابة بعد رسول الله ﷺ فقد كانت ممارستهم الاجتهاد في عهد رسول الله ﷺ وشهودهم قضاءه في أقضيته واجتهاده في فتاويه، ومشاركتهم بعضهم بعضًا

في نظر ما يعرض لهم من مسائل، ومراجعتهم بعضهم بعضًا في ذلك. قد هيأ لهم ما صاروا إليه من الأهلية والقدوة والأسوة فيما يفتون به من الأحكام الشرعية في المسائل النازلة، والوقائع المستجدة مما يرونه حكمًا له تعالى دل عليه كتاب أو هدت إليه سُنَّة، أو هدى إليه أصل عام من أصول التشريع، أو إفادة حكم مشابه في واقعة مماثلة، أو اقتضته مصلحة عامة، أو استوجبه دفع ضرر، وذلك بعد المشورة والنظر.

وكان هؤلاء الصحابة في بداية الأمر يقطنون المدينة، لذلك كان اجتهادهم على مشهد بعضهم من بعض، يتشاورون فيه؛ فكان هذا من أسباب قلّة الخلاف بينهم وإن لم يحل دون وقوعه نهائيًا. غير أن هذا الاجتماع لم يطل عهده فقد تفرقوا بعد اتساع الفتوح وتمصير الأمصار، وشاهدوا في أمصارهم المختلفة وأوطانهم الجديدة المتباعدة حوادث ونوازل لم يكن لهم بها عهد من قبل، ولم يروا فيها قضاءً سابقًا. ذلك ما أدى إلى اختلافهم في الأحكام فضلاً عن اختلافهم فيها من ناحية أخرى بسبب الأدلة.

وكانت هذه الأسباب أمرًا لابد منه، وبخاصةً لاختلاف الطبائع في تقدير الواقعات شدة ويسرًا وخشونة ولينًا؛ بسبب اختلاف المناخ وما للأقاليم وأنظمتها وطرق العيش فيها من أثر في تصور الوقائع، واقترانها بملابسات تختلف باختلافها مما يحمل المجتهد على أن يكون له في حوادث إقليم بعينه آراء وأحكام لا يراها لأمثالها في إقليم آخر، وقد حفظت هذه الأحكام عنهم، ووعاها ودرسها من أتى من التابعين بعدهم.

ويتناول الباحث الاجتهاد في عصر التابعين وتابعيهم، ويرى أن اجتهاد المجتهدين من الصحابة لم يكن عفو خاطر أو مجرد انطباع نفسي، وإنما كان نتيجة نظر من أدلة، وطلبًا لما تقتضيه الحياة من جلب مصلحة ودفع مفسدة.

وكان لكل منهم مسلك خاص في النظر، واستنباط الأحكام مما أدى أخيرًا إلى تقرير كليات، ووضع مبادئ تقوم على ما وصل إليه علمه، واطمأن إليه من الأدلة ووسائل تفهمها وتعرُّف المراد منها، وتطبيقها على الحوادث.

وكان لمجتهدي كل قطر منهم سمة فقهائه من الصحابة والتابعين أساتذتهم، لم يخالفوهم في المنهج، ولم يسلكوا غير مسلكهم في الاستنباط، ولم يختلف اجتهادهم في طرائقه وقواعده وسماته إلا من حيث السعة والإحاطة والشمول لكثرة ما نزل من النوازل،

وما حدث من الوقائع بسبب اتساع الفتوح وانتشار الإسلام، وما كان من اختلاط العرب بغيرهم، وتأثر لغتهم بلغة من خالطوهم وحكموهم.

ومن نتائج هذا الاختلاط أن آمنوا بأن الأحكام لم تُشرع عبثًا، وأنها إنما شرعت لعلل ومقاصد يطلب تحقيقها، ولابد من تعرفها، وكان من نتائج ذلك أن عملوا على تُعرُف هذه العلل في الأحوال والمناسبات التي تقتضيهم دون أن يضعوا لذلك نظامًا خاصًا له أسسه وقواعده.

كما كان من نتائجه أيضًا أن آمنوا بأن الأحكام التي لا تدل عليها النصوص عرضة للتغير بمرور الزمن واختلاف البيئة تبعًا لبُعد عللها التي أدت إليها، أو لأن المقاصد التي أريدت من شرعها أصبحت لا تتحقق إلا بأحكام أخرى لتغير الزمن وأحواله، ومن ثم رأينا منهم فهمًا عميقًا للنصوص وعملاً على الإحاطة بمقاصد الشريعة.

## الاجتهاد في الفقه الإسلامي ومحاولة التوفيق بين الاجتهاد والتشريع بالمعنى الحديث

**د. سليمان الطماوي**

**بحث ضمن «أسبوع الفقه الإسلامي الثالث» المنعقد بالقاهرة تحت رعاية المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية في ٢٦ محرم- ٣ صفر ١٣٨٧هـ/ ٦-١٣ مايو ١٩٦٧م.**

**عدد الصفحات : ٢١ صفحات                    من ص٣٩ : ص٥٩**

يهدف هذا البحث إلى عقد مقارنة بين الخطوط الأساسية التي يقوم عليها الاجتهاد كمصدر للتشريع في الفكر السياسي الإسلامي وبين التشريع بمعناه المعاصر في الدول الديمقراطية الحديثة، مع محاولة البحث عن حل للتوفيق بين المسلكين.

ويعرض الباحث فكرة «السلطة التشريعية في الإسلام»، ويتحدث عن القرآن باعتباره أول مصادر التشريع الإسلامي، ويمتاز بالخصائص الآتية:

**الأولى:** أنه نزل منجمًا بحسب الوقائع والأحداث.

**الثانية:** أنه اقتصر على أمهات المسائل والمبادئ العامة.

**الثالثة:** أن آيات التشريع محدودة، فمن بين آيات القرآن الكريم التي تزيد عن ستة آلاف آية، لا تزيد آيات التشريع عن مائتين.

ولهذا كان من الضروري أن يعتمد التشريع على السنة النبوية بجانب القرآن الكريم، فكان الرسول يتولى تفصيل تلك القواعد، وبيان هذا الإجمال.

وهكذا انحصر التشريع في هذه الحقبة الأولى من حياة الدولة الإسلامية في الرسول ﷺ إما تبليغًا مباشرًا من ربه (القرآن)، أو بطريق غير مباشر (السُّنّة) على اتساع رقعة الدولة الإسلامية، بعد وفاة الرسول، وتفرُّق العلماء في أقطار الدولة الإسلامية، وظهور مسائل جديدة لم تكن مألوفة في عهد الخلفاء الراشدين لتقدم العمران واتصال العرب بغيرهم من الشعوب. كل ذلك تطلب أن يقوم التشريع الإسلامي على أسس ثابتة.

ومصادر الشريعة الإسلامية- كما يرويها الأصوليون- تنحصر في أنواع: مصادر مُجمع عليها، وهي أربعة: القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والقياس. ومصادر مختلف عليها، وهي: الاستحسان والمصالح المرسلة، والعُرف، وشرع من قبلنا، وقول الصحابي والاستحسان.

ويؤكد الباحث أنه على الرغم من الأهمية البالغة لكل من القرآن والسُّنَّة، فإن الرأي هو المصدر الحقيقي الآن للقواعد الجديدة التي تحتاجها جماعة المسلمين لمواجهة الظروف المستحدثة والتي تقابل التشريعات الوضعية المعاصرة.

ويحدد الباحث حقيقة المجتهدين وشروط الاجتهاد التي منها عدة شروط، وهي:

الأول: أن يعرف القرآن بمعانيه لغةً وشريعة.

الثاني: أن يعرف السنة النبوية لغة وشريعة.

الثالث: أن يعرف الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة.

الرابع: أن يكون على علم تام باللغة العربية.

الخامس: أن يكون عالمًا بأصول الفقه لأنه عماد الاجتهاد وأساسه.

السادس: أن يفهم مقاصد الشارع العامة من تشريع الأحكام عن طريق استقراء الأحكام الشرعية في مواردها المختلفة، واستقراء العلل والحكم التشريعية التي قرنها الشارع بكثير من هذه الأحكام، وأن يكون خبيرًا بمصالح الناس وأحوالهم وأعرافهم وعاداتهم التي يصح رعايتها وصيانتها؛ ليستطيع فهم الوقائع التي لا نص فيها، واستنباط الأحكام الملائمة

لها عن طريق القياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة، أو غيرها.

ويتناول الباحث قيمة الاجتهاد؛ حيث تجلت أبرز صور الاجتهاد في أعمال الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، نظرًا لاتساع رقعة الدولة الإسلامية في عهده، وحاجة الدولة الناشئة إلى تشريعات جديدة مبتكرة لمواجهة المشاكل الطارئة.

وتحت عنوان «التشريع في الدولتين الحديثة والإسلامية». يتحدث الباحث عن الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، وأنه مقصور على استمداد الأحكام الشرعية من مصدرها السماوي، ولهذا يميز علماء الأصول بين نوعين من الأحكام في مجال الاجتهاد: أحكام خالدة لا يجوز الاجتهاد فيها، وموضوعات مسكوت عنها يجوز فيها الاجتهاد.

أما الأحكام التي لا يجوز فيها الاجتهاد فهي ما ورد فيها نص قطعي الثبوت والدلالة. أما الأحكام التي يجوز فيها الاجتهاد فهي التي لم يرد فيها نص، وهنا لا يملك المجتهد أن يبتدع ما يشاء من أحكام، بل يتعين أن يقوم الحكم الجديد على الأصول والقواعد التي أرسى القرآن والسنة قواعدها، ومن هنا علق الاجتهاد على توافر شروط بعينها تكفل تحقيق هذه الغاية.

ولهذا انتهى بعض فقهاء الشريعة الإسلامية ممن جمعوا بين الثقافتين الشرعية والحديثة إلى أن معظم التشريعات المعاصرة لا تخالف قواعد الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، وبهذا المعنى يقول الشيخ عبد الرحمن تاج: إنه لا يصح في تصرف من التصرفات أو حكم من الأحكام التي تُسنّ لتحقيق مصلحة عامة أن يقال إنه مناقض للشريعة بناء على ما يرى فيه مخالفة ظاهرية لدليل من الأدلة، بل يجب تفهم هذه الأدلة، وتعرُّف روحها والكشف عن مقاصدها وأسرار التشريع فيها، وأصبح من اللازم رعاية لمصالح الناس أن تكون ثمة قاعدة عامة ملزمة يخضع لها الجميع، حكامًا ومحكومين.

# الاجتهاد في الفقه الإسلامي وأدواره

بدر عبد الباسط

**بحث ضمن «أسبوع الفقه الإسلامي الثالث» المنعقد بالقاهرة تحت رعاية المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية في ٢٦ محرم- ٣ صفر ١٣٨٧هـ/ ٦-١٣ مايو ١٩٦٧م.**

**عدد الصفحات : ٤٥ صفحات** **من ص٦٠ : ص١٠٤**

هذا البحث في الاجتهاد وشروطه وتطوره وما يتصل به من مسائل، وفي التقليد، وتطوره وما يجوز فيه وما لا يجوز. يُعرِّف الباحث معنى الاجتهاد، وحكم الاجتهاد، والاجتهاد الواجب وجوبًا كفائيًا، والاجتهاد المندوب، والاجتهاد الحرام.

ثم يحدد الباحث شروط الاجتهاد، ومنها ما ترجع إلى المجتهد فيه، ومنها ما ترجع إلى المجتهد، والأطوار التي مرّ بها الاجتهاد، ويحددها بستة أطوار، هي:

- عهد الرسول ﷺ :

اختلف العلماء في جواز اجتهاده ﷺ، فمنهم من منع ذلك، والذين قالوا بالجواز اختلفوا في وقوعه منه ﷺ، والذين قالوا بالوقوع اختلفوا في جواز الخطأ عليه.

ومن اجتهاده ﷺ الذي عوتب عليه إذنه للمتخلفين في غزوة تبوك في التخلف عنها ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ [التوبة:٤٣]، فهذه اجتهادات منه ﷺ لم يقرّه الله عليها، بل كانت محل عتاب من ربه.

ومن الاجتهاد الذي لم يعاتب عليه وإن كان ما شرع غير ما أفتى قصة الظهار.

ويستخرج الباحث من هذا الاجتهاد ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أنه ﷺ ما كان يجتهد مع النص مهما وُجدت مصلحة موهومة في مخالفته.

الأمر الثاني: أن اجتهاده ﷺ كان مبنيًا على رعاية المصلحة كمسألة الأسارى، ومسألة الأعمى، ومسألة المنافقين، أو كان مبنيًا على تطبيق العُرف الجاري كمسألة الظهار.

الأمر الثالث: أنه ﷺ ما كان يقر على خطأ مهما كان يسيرًا، فإن علو مقامه يتطلب أسمى المراتب وأعلاها.

- اجتهاد الصحابة في حضرته ﷺ :

يرى الباحث أن هذه المسألة جائزة، بل وقع بعد إذنه ﷺ بدليل قصة سعد بن معاذ رضي الله عنه في بني قريظة. أما الاجتهاد في حضرته بدون إذنه، فالحق أن هذا غير جائز، لأنه افتئات عليه، ورجم بالظن مع إمكان اليقين.

- اجتهاد الصحابة بعيدين عنه ﷺ :

يؤكد الباحث أن ذلك جائز وواقع كثيرًا، فقد كان يرسل الأمراء والقضاة، وتُعرض عليهم قضايا الناس، فإن وجدوا فيها نصًا أفتوا به وإلا اجتهدوا، ثم يرجعون إليه، فإن أقرهم كان شرعًا مقررًا، وإلا بيّن لهم وجه خطئهم من غير أن يؤاخذهم على شيء فعلوه اجتهادًا، اللهم إلا إذا كان خطأً فاحشًا.

ويتحدث الباحث عن الاجتهاد في عصر الصحابة، وهو اجتهاد في معرفة المراد من النص وترجيح بعض الأدلة على بعض عند التعارض، كما كان في تحقيق مناط الحكم في الحوادث، أي في تطبيق النص على الحادثة، وكانوا يتفاوتون في ذلك تفاوتًا كبيرًا.

كما كانوا يختلفون في بعض أقوال وأفعال النبي ﷺ، سواء أكانت صادرة منه بوصفه رسولاً فتكون ملزمة للأمة، أم بوصفه إمامًا فيكون من السياسة الشرعية التي تتغير بتغير الأزمان.

إن المسلمين الأولين عالجوا المشكلات التي صادفتهم في البلاد المفتوحة ولكن بروح الإسلام وتعاليمه، وإذا كانت هناك أمور تُرك فيها الناس لعاداتهم، فلأنه ليس فيها نص، والعمل بالعُرف مبدأ إسلامي لا مبدأ مستجلب من هنا أو هناك.

- اجتهاد عصر التابعين:

ويعرض الباحث الاجتهاد في عصر التابعين عندما فُتحت الأمصار، ووجدت مدارس الفقه، لكل منها طابعها الخاص. وكان فقهاء التابعين كل منهم متأثرًا بالصحابي الذي أخذ عنهم، وكانت طريقتهم التلقي والرواية، ولكن يسمح للراوي أن يكتب ما سمع.

- اجتهاد أصحاب المذاهب:

وعن اجتهاد أصحاب المذاهب المعروفة، ففي هذا العصر كثرت المصطلحات الفقهية

وكثر اللحن في اللغة، وأصبح الفقه يتطلب العلم بعلوم لم يكن المتقدمون في حاجة إليها، ودعت الحاجة إلى وضع قواعد يلزمها المجتهدون.

- اجتهاد مجتهدي المذاهب:

وجاء بعده عصر مجتهدي المذاهب، وتميز هذا العصر بتأليف الموسوعات في الفقه، في كل مذهب من المذاهب المعروفة، وتعتبر كتب هذا العصر مرجعًا للعلماء في العصور التالية، وجاء بعده عصر التقليد.

ويطرح الباحث تساؤلاً: هل لا زال باب الاجتهاد مفتوحًا؟ ويجيب الباحث أن الاجتهاد ممكن، فإن معرفة مدارك العلماء في استنباط الأحكام تفتح أبوابًا من الفكر تساعد على تربية ملكة الاستنباط.

وسد الذرائع- وإن كان مبدأ إسلاميًا- مشروطًا بألا يؤدي إلى ضرر أفدح، ولا شك أن قفل باب الاجتهاد يؤدي إلى جمود الفكر الإسلامي وعدم استجابته لحاجة المجتمع الإسلامي، فيكون ذلك قدحًا في الدين نفسه، وهذا أخطر على الدين من وجود أدعياء للاجتهاد.

وعلماء الدين لا يملكون تحريم ما أحل الله أو إباحة ما حرّمه الله، ولكنهم يستطيعون أن يستنبطوا حكم الله من كتاب الله أو سنة رسوله أو الإجماع أو العقل والقياس، وأن يطبقوا الحوادث الجديدة على قواعد الشريعة.

ويأتي في كل جيل لهذه الأمة من يجدد لها دينها، بأن يأتي لها برأي جديد فيه حل لكثير من مشكلاتها، ولكن هذا الرأي مستنبط من قواعد الدين وأدلته ومن المسائل التي يسهل إعادة النظر فيها، تلك الأحكام التي كان المتقدمون قد بنوا رأيهم فيها على العُرف وقد تغير العُرف.

ومن الأمور التي يسهل إعادة النظر فيها- الآن- تلك الأحكام التي بناها المتقدمون على المصلحة، وقد تغيرت المصلحة بتغير الزمن، غاية الأمر لا نعطل نصًا صح عن الشارع، وأبسط ما يتميز به المسلم أن يعلم أن ما استقبحه الشارع فهو قبيح مهما مالت إليه النفس، وما استحسنه فهو حسن، مهما عافته بعض النفوس.

# نظرة الإسلام إلى الأسرة في مجتمع متطور

الشيخ محمد مهدي شمس الدين

**بحث ضمن مؤتمر «الإسلام وتنظيم الأسرة» تحت إشراف الاتحاد العالمي لتنظيم الوالدية، والمكتب الإقليمي لمنطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقية، المنعقد بالرباط من ٢٤-١٩٧١/١٢/٢٩، طبع شركة علاء الدين- بيروت.**

**عدد الصفحات : ٢٢ صفحة** **من ص١٣ : ص٣٤**

يتكون البحث من مدخل وعدة أفكار. يشير الباحث في المدخل إلى أن من المؤكد أن الجمود الحضاري يتعارض مع روح الإسلام وفلسفته الطموحة المتوثبة، وتتجلى هذه الحقيقة في الروح العظيمة التي بثها الإسلام في المجتمع العربي، فحوله بسرعة خارقة من مجتمع بدوي رعوي في أدنى دركات التخلف إلى مجتمع رائد في حركة التقدم البشري، على صعيد العلاقات الإنسانية، وعلى صعيد الإنجازات المادية.

ولكن هذه الحقيقة الإسلامية، لا ينبغي أن تجعلنا نقبل كل تغيير بدون تبصر؛ فإن عملية التغيير يجب أن يحافظ معها على روح الإسلام وشخصيته المتميزة.

ويعرض الباحث فكرة القبيلة والأسرة في النظام الإسلامي، ويشير إلى أن القرابة الدموية القبائلية، لا تتمتع بأي احترام أو رعاية في النظام الإسلامي، فلم تشجع التعاليم الإسلامية على تنمية العلاقات العشائرية، بل حاول الإسلام بطرق كثيرة أن يحطم الوحدة العشائرية في سبيل بناء الأمة القائمة على وحدة المعتقد.

وعلى خلاف موقف الإسلام من القبيلة، موقفه من الأسرة، فروح الإسلام العامة، وتشريعاته الخاصة، تتجه إلى اعتبار الأسرة شيئًا يتمتع بالقداسة والطهارة والخيرية، فالتشريع الإسلامي الذي يحث على تذويب القبيلة، يحث على تشكيل الأسرة، ويحضُّ كلاً من الرجل والمرأة على عدم الاستمرار في حياة العزوبية.

ويتناول الباحث عملية التغير المعاصرة وأثرها على القبيلة والأسرة. فإذا كانت الأخطاء التاريخية في الماضي قد حالت دون تحقيق الطموح الإسلامي إلى تذويب الكيانات القبلية في الأمة الإسلامية ليترسخ مفهوم الأمة، فإن الفرصة العظيمة التي تتيحها عملية التغير الاجتماعي يجب ألا تفلت من القيادات السياسية والروحية والثقافية في العالم الإسلامي الذي لا تزال ظاهرة الحياة

القبلية فيه، تحكم بقسوة تصرفات كثير من فئاته الاجتماعية.

ويعرض الباحث عملية التغيير في الأسرة، وأن ثمة مجالات للتغيير في تركيب الأسرة وبنائها وأوضاعها نتيجة لعملية التغيير الجارية الآن في العالم الإسلامي: أحدهما هو مجال تركيب الأسرة المسلمة، وثانيهما مجال بناء الأسرة المسلمة وأوضاعها.

وفي هذا المجال الثاني: مجموعتان من الظواهر:

**الأولى:** ظواهر تتعلق بالأوضاع القديمة التي حاول الإسلام القضاء عليها، ولكنها عادت، فاستمدت الحياة من الأخطاء التي ارتكبت في صدر الإسلام وما بعده.

**الثانية:** ظواهر متأتية من أوضاع جديدة غير إسلامية.

ومن الأوضاع القديمة، تتجه حركة التغيير الاجتماعي الجارية الآن في العالم الإسلامي إلى تذويب هذه الأوضاع. مثل ضآلة فرص الفرد في اختيار الزوج أو الزوجة، وهو وضع مخالف للشريعة؛ فإن الاتجاه الفقهي الغالب هو استقلال الفتاة في اختيار زوجها، أو اشتراكها في عملية الاختيار، فإن الأصل الشرعي العام هو حرية التصرف لكل إنسان إلا ما قيده الدليل.

الأمر الثاني: المهور، والمغالاة في المهور غالبا ما تؤدي إلى تقليل فرص الزواج أمام كثير من الشباب، وهذا يدفعهم إلى مهاوي الرذيلة، وينبه الباحث إلى أن المغالاة في المهور تقليد غير إسلامي، وأن الإسلام حرّمها ولم يشجع عليها.

الأمر الثالث: الزواج من الأقارب، وهي ظاهرة من ظواهر النزعة القبلية، وهي عادة ضارة أولا من جهة أنها تدعم النزعة القبلية، وثانيا من جهة أنها تحرم الفتاة من حق الاختيار، وثالثا من جهة أنها إذا استمرت تثمر نسلاً ضعيفا متخلفا، وهي ما لم يشجع عليها الإسلام.

وعن الأوضاع الجديدة يشير الباحث إلى بعضها مما يتناول تكوين الأسرة، وبعضها يتناول طريقة حياتهم، وهي أوضاع اقتبسها المسلمون من الأوروبيين نتيجة لاحتكاكهم بها.

ويعرض الباحث أهم الأمور التي تستدعي تدخلاً يحول دون استمرارها، أو يضع الضمانات الواقية من آثارها الضارة، مثل الزواج من غير المسلمات حيث ينشأ الأطفال غالبا دون أي شعور ديني متميز، وقد ينساقون إلى اعتناق دين أمهاتهم.

والزيجات التي كانت تتم قديمًا بين المسلم وغير المسلمة، كانت تتم في مجتمع يعـيش الإسلام ويطبقه، وكان الزوج فيه يعيش بالاستعلاء والقوة النفسية، فكانت الأخطار المترتبة على زواج كهذا معدومة تقريبًا بخلاف الأوضاع التي يعيشها العالم الإسلامي الآن.

المثال الثاني عن عمل المرأة: فيرى الباحث أنه ليس من الإسلام في شيء أن تنفصل المرأة عن الرجل في الحياة العملية، ليس في النصوص الشرعية المعتمدة ما يؤيده، بل فيهـا وفي الواقع التاريخي ما يثبت بما لا يقبل الشك مشاركة النساء للرجال في الحياة العملية حين كان المسلمون يلتزمون في حياتهم الإسلام بشكل صحيح.

ويختم الباحث دراسته بأن مواجهة صريحة وشجاعة لهذه الأوضاع وتلك، على ضوء فهم صحيح ومتفتح للأحكام الشرعية، أمر لابد منه لضمان نمو الأسرة المسلمة بشكل صحيح وسليم، في غمرة التغيرات الكبرى التي تمر بالعالم الإسلامي.

## نظرة الإسلام إلى الأسرة في مجتمع متطور

الإمام موسى الصدر

**بحث ضمن مؤتمر «الإسلام وتنظيم الأسرة» تحت إشراف الاتحاد العالمي لتنظيم الوالديـة، والمكتب الإقليمي لمنطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقية، المنعقد بالرباط من ٢٤-١٩٧١/١٢/٢٩، طبع شركة علاء الدين- بيروت.**

**عدد الصفحات : ١٢ صفحة** **من ص٢٠١ : ص٢١٢**

يبدأ الباحث دراسته بالحديث عن التطور، وأنه نتيجة التفاعل المستمر بين الإنـسان وبين الكون المحيط به، وليس ناتجًا عن حدوث عنصر جديد في مسرح حياته، ولا عن غياب عنصر عنه.

ويتحدث الباحث عن الإسلام والتطور، وأن الإسلام دين الفطرة، وشـريعة الخلـق، لا يمكن أن يعترف بالجمود، بل يدعو للتطوير والتكامل، ويوجه التطور هذا بطريقين:

**الأول:** أن بقاء كلام الله (القرآن الكريم) بين الأمة، وهو وحي نصًا وروحًا يعنـي أن فهمًا جديدًا للقرآن، وفي أي مستوى كان هو صحيح عندما يحصل حسب القواعد المعتمدة في الكلام. فالخلود والتطور في الإسلام مرهونان بإلهية الكلمات القرآنية.

**الثاني:** في صميم التعاليم الإسلامية أحكام خاصة لتطوير العقود والأحكام.

ويتحدث الباحث عن الأسرة في مجتمع متطور، ويحدد المعالم الأساسية للأسرة في النقاط التالية:

**الأولى:** الحاجات المتزايدة في مختلف شئون الحياة والتي تتطلب مزيدًا من الجهد لأجل تأمينها، فيضطر الرجل إلى تطوير عمله أو تغييره، وهذه العوامل تنعكس بصورة واضحة على حياة الأسرة.

إن غياب الرجل في حالات الهجرة، وكذلك غياب المرأة عن البيت وبقاؤها في أجواء عملها واستقلالها المادي، لها مفعول عميق في العلاقات الأسرية.

ولا تقف المشكلة عند حدود العلاقات الوالدية والعلاقات الزوجية، بل تقتحم العلاقات الاجتماعية كلها فتعطي صورة خاطئة عن المجتمع، وتجعل التفاعل بين الأفراد التفاعل الذي هو حقيقة المجتمع، تجعله تفاعلاً آليًا غير إنساني وبلا روح.

إن المجتمع الذي يقترحه الإسلام هو المجتمع الإنساني الحي، الذي يرتبط الأفراد فيه بعضهم ببعض من خلال عطاء مطلق لا يُحدد.

ويضع الإسلام لتطبيق هذا المبدأ أُطرًا في باب العلاقات الأسرية، لكي يضمن بقاءها، ويصون الأيديولوجيات الاجتماعية العامة فيفرض على الوالدين رعاية الأولاد، ويؤكد أن تربية الطفل تعادل رسالة الإنسان في حياته، ويوجب على الولد الإحسان والاحترام بالنسبة إلى والديه.

ويصعد الإسلام تشجيع الأم في العطاء حتى يعتبر أن «الجنة تحت أقدام الأمهات»، ويضيف تعاليمه لتنظيم العلاقات وتحديد واجبات الرجل تجاه المرأة، ويكرس هذا كله بفرض نفقة الزوج دائمًا، ونفقة الوالد على الولد، والعكس في حالة الاحتياج.

ويحدد الباحث قواعد إسلامية لتطوير الأسرة، منها:

أ – لا مانع إطلاقًا من عمل المرأة في الإسلام.

ب – لا يجب على المرأة التطوع لخدمة البيت وتقديم الخدمات للطفل أو الزوج.

ج – إن المرأة لا تُجبر على الزواج، فلها أن تختار الحياة العامة، ولكنها عندما تختار

حياة الأسرة، فعليها أن تتقن العمل وتؤدي الرسالة لأنها التزمت بها.

د – تأمين السكن المنفصل من واجبات الزوج، ويُعد جزءًا من الإنفاق اللازم عليه.

هـ- يجوز تحديد النسل برضا الزوجين، فإنهما الوحيدان الصالحان لتحديد حجم الأسرة.

و – يمكن تطوير صورة الزواج ومواقع الطلاق، وأوضاع الحضانة، وتفاصيل الحياة الزوجية من خلال الشروط الواردة ضمن العقد، مما يتناسب مع مصالح تطور الأسرة.

وبإمكان المرأة أن تضع شرطًا ضمن العقد يحدد صلاحيات الرجل في الطلاق، وفرض نفقات أو دفع مبالغ عندما يبادر إلى الطلاق بغير سبب مبرر.

وبالإمكان تحديد إدارة شئون الطفل بعد الطلاق عن طريق شروط ضمن العقد بدلاً من الحضانة التقليدية. كما يمكن تنظيم الشئون المالية المشتركة، وتصفية محتويات البيت عند الانفصال.

ويختم الباحث دراسته بأن الوضع القانوني للأسرة في مختلف الظروف والأحوال يمكن تنظيمه من خلال الأحكام الفقهية الإسلامية، وذلك لكي لا تخرج الأسرة- ضمن حركة التطوير في المجتمع- عن إطارها الصحيح فتضيع الحقوق.

## الإسلام والمجتمع والتطور

### الشيخ مصطفى الزرقا

**بحث ضمن مؤتمر «الإسلام وتنظيم الأسرة» تحت إشراف الاتحاد العالمي لتنظيم الوالدية، والمكتب الإقليمي لمنطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقية، المنعقد بالرباط من ٢٤-٢٩/١٢/١٩٧١، طبع شركة علاء الدين- بيروت.**

**عدد الصفحات : ٢٠ صفحة          من ص٢٣١ : ص٢٥٠**

طرح الباحث في مقدمة بحثه تساؤلاً هو: إلى أي حد يقبل الإسلام من أهله التطور في المفاهيم والقيم والأحكام والاستحسان والاستقباح، وفي الإيجاب والحظر والتسامح، وفي الغايات والمقاصد، وفي الأساليب والوسائل؟

ويجيب: أن إعطاء الرأي السديد البصير في موقف الإسلام من هذا التطور بجميع

اتجاهاته وصوره وألوانه يستدعي تمهيدًا ضروريًا يحدد غايات الإسلام وخصائص دعوتــه ومـــداها.

وتحت عنوان «تحديد غايات الإسلام» يتساءل الباحث عن: ما غاية الإســـلام مـــن نظامه وأحكامه، أو ما هدف دعوته؟

ويجيب أن غاية الإسلام العامة يرجع في تحديدها إلى دستور الإسلام وإلى رســـول الإسلام ﷺ، وهي اعتبار أن هذه الحياة الدنيا في عقدية المسلم هي ممر وليست بمقر، فهي طريق إلى نعيم أو إلى جحيم دائمين. فهو تعالى أعلم بما يصلحهم وما يفسدهم، فعليهم طاعته واتباع الطريق الذي يرسمه لهم فيما لم يترك تقديره إليهم.

وعن مدى دعوة الإسلام والخصائص المميزة لها عن سواها، يحددها الباحث في عدة نقـــاط:

أ – إن دعوة الإسلام دعوة عامة للبشر أجمعين في جميع البيئات، وجميع العـــصور اللاحقة إلى آخر الدهر.

ب – إن رسالة الإسلام خالدة، فهي خاتمة الرسالات الإلهية إلى البشر. ناسخة غيـــر منسوخة.

وعن محتوى نظام الإسلام والنواحي التي يتناولها بالإصلاح والتنظيم، يحدد الباحـــث أن الإسلام نظام يقوم على خمس ركائز:

١- عقيدة لإصلاح الحياة العقلية وتحرير العقل من الوثنية والخرافات والأوهام.
٢- عبادة لإصلاح الحياة الروحية يقي النفس ويذكرها بالحساب الأخير.
٣- قانون إلزامي بتنظيم العلاقات، يصون الحقوق ويقيم العدل.
٤- قواعد أخلاقية موجهة إلى الأفضل من كمالات الإنسانية.
٥- سيادة حاكمة تقوم على صيانة الركائز الأربع، وحمايتها من العبث بها.

ويخرج الباحث مما سبق بثلاث نتائج، هي:

النتيجة الأولى: أن المشرع في عقيدة الإسلام هو الله ﷻ، وطريق تبليغ شرع الله إلينا هو رسول الله ﷺ، فهو يبلغ عن الله تعالى ما يوحيه، وهو شيئان:

- أن القرآن كلام الله لفظًا ومعنى، والقرآن هو دستور الإسلام، وهو يقرر المبادئ الأساسية في الإسلام.
- السنة النبوية هي مجموع أقوال الرسول وأفعاله وتقريراته وأحواله، والسنة النبوية هي في شئون التشريع من كلام الرسول لفظًا ومعنى، ومن وحي الله توجيهًا.

وللسنة النبوية وظائف منها:

- شرح القرآن وإيضاح معانيه المقصودة.
- إضافة ما سكت عنه القرآن من حقوق وواجبات وأوامر ونواه في كل ما لا يتعارض مع الأسس التي أرساها القرآن.

النتيجة الثانية: أن كل سلطة في نظام الإسلام هي سلطة تنفيذية لا تشريعية. ويرفض الباحث وصف النظام الإسلامي بأنه نظام ديمقراطي، لأن الدستور الإلهي فيه القرآن لا يملك أحد حق تغيير شيء منه أو الاستبدال به.

فالإسلام نظام عام شامل لجميع نواحي الحياة الإنسانية في مجالاتها الفردية والاجتماعية على صعيد العقيدة والعبادة والمعاملة والحقوق الخاصة والعامة. لكن تنفيذ النصوص الأصلية في الإسلام هو طريق واسع القابلية لتعدد الوجوه؛ ذلك لأن تطبيق الشرع الإسلامي يحتاج إلى فهمه نصًا وروحًا.

وهذا الفهم يحتاج إلى إعمال الفكر والاجتهاد ممن هو أهل لذلك، وهذا الاجتهاد لا يمكن أن تتفق فيه الأنظار في غير الكليات والخطوط العريضة، عند تعدد الاحتمالات في فهم النص، ومقصد الشارع وتعدد وجوه القياس والاستحسان والاستصلاح فيما ليس فيه نص ثابت واضح الدلالة.

ويطرح الباحث تساؤلاً: كيف الجمع بين عموم رسالة الإسلام إذا كانت ثابتة على الدهر دون إمكان تغيير، وبين حاجات المجتمع البشري، وهو مجتمع متطور لا تقف فيه حياة البشر على حال واحدة في مختلف الأمكنة والأزمنة دون تطور؟

ويجيب الباحث بأن التطور لا يطاول نصوص الدين، لأنها ثابتة محفوظة لا تتغير ولا تتبدل. لكن التطور والتغير قد يعتري الفكر الإسلامي، أي فهم النفوس للإسلام. والنظر الاجتهادي الذي يهم صاحبه معرفة مراد الشارع الإسلامي وغرضه من النص.

النتيجة الثالثة: أن النصوص الأصلية في القرآن، وكذا كثير من نصوص السنة النبوية جاءت بدرجة كبيرة من العموم والمرونة اللذين توافر فيهما إلى أبعد الحدود تحديد الأصول والمبادئ الأساسية والغايات المعرّفة بالغرض الشرعي الإصلاحي المقصود.

## الإسلام والمجتمع والتطور

د. محمد سلام مدكور

**بحث ضمن مؤتمر «الإسلام وتنظيم الأسرة» تحت إشراف الاتحاد العالمي لتنظيم الوالدية، والمكتب الإقليمي لمنطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقية، المنعقد بالرباط من ٢٤-١٩٧١/١٢/٢٩، طبع شركة علاء الدين- بيروت.**

**عدد الصفحات : ٢٢ صفحة**　　　　**من ص٢٨٩ : ٣١١**

يبدأ الباحث مقدمته مشيرًا إلى أن التشريع الإسلامي هو خاتم الشرائع وأجملها، جاء متناولاً كل ما يتعلق بالعقيدة والأخلاق ومعاملات الناس، وهو تشريع يجذب الناس إليه لأنه يخاطب العقل، ويدفع إلى العمل في الحياة، ويساير الفطرة السليمة، كما أنه يهدف إلى العدالة في كل صورها وبكل معانيها.

وقد جاءت مصادره في الغالب بأحكام كلية ترسم الخطوط العريضة، وترشد إلى القواعد العامة، وخاصة في معاملاتهم ونظمهم السياسية والمالية، حتى تتسع لكل جديد، ويمكن أن تتمشى مع كل تطور سليم.

وقد ينجم عند التطبيق شيء من الحرج، فشرع الله لعباده رخصًا تيسر عليهم التكاليف، وتدفع عنهم المشقة، وجعل للضرورة حكمًا يختلف عنه وقت السعة والاختيار، وجعل للعُرف ومراعاة مصالح الناس اعتبارًا يلتزم به المجتهدون عند استنباط الأحكام الشرعية وتبليغها للناس.

ومراعاة المصالح من عمد التشريع الإسلامي، فإن الشارع علل الأحكام ليرشدنا إلى أن الحكم يتبع علته، ويتغير بتغيرها في الكثير الغالب، وخاصةً في مسائل المعاملات التي كثيرًا ما تتأثر باختلاف المكان وتغير الزمان ومراعاة مصالح الناس في أمور معاملاتهم، ولذا لزم أن تتأثر الأحكام بالبيئة وتغير الأزمان فتتبدل تبعًا لذلك.

ومن أجل مراعاة المصالح، لم يتناول القرآن بالتفصيل أحكام المعاملات المالية والجنائية والدولية والقضائية وما شابه ذلك، مما يتغير بتطور البيئة ويتأثر باختلاف النظم، كما أنه لم يتناول الجزئيات في كثير من الأحكام، وما كان سكوت الشارع عن هذا نسيانًا منه، وإنما كان رأفة بالناس حتى يكون ولاة الأمر في كل عصر في سعة من أن يفصلوا قوانينهم فيها حسب ما يحقق المصالح في حدود أسس القرآن والسنة الصحيحة، وفي نطاق قواعد الشريعة، من غير اصطدام بنص فيها.

ومن يسر الشارع ورحمته بعباده جعل الكثير من النصوص محتملة لأكثر من مدلول، حتى يكون مجال المجتهد فيها عند استنباط حكم الله في الأخذ بما يرى محققًا لمصالح الناس من دلالات النصوص.

ويؤكد الباحث أن أحكام التشريع الإسلامي شاملة لكل مطالب الحياة، فهي تتناول حياة الفرد والجماعة والدولة، ما تعلق منها بحق الله نحو خلقه، وما تعلق بحق الأفراد نحو بعضهم أو نحو المجتمع، وكل ما ينظم شئون المجتمع الإنساني، في كل ما تدعو إلى مدنيته وحضارته.

وإذا كان المصدر الأصلي للتشريع تناول هذه الأحكام إجمالاً، فإن ذلك يفسح مجال الاستنباط أمام المجتهدين لتساير أحكامهم مصالح الناس، وتتفق مع أعرافهم.

وهكذا نجد الفقه الإسلامي قد ألبس كل شيء من أمور المسلمين ثوب التشريع، واستنتج الفقهاء على مرّ الأجيال المتعاقبة أحكامًا لكل ما يجد من شئون، حتى وصل الفقه إلى بناء ضخم عظيم يعتمد على أسس قوية صالحة لتحمل كل جديد، وأصبح مشتملاً على نظريات كبرى وقواعد عامة تحكم كل الجزئيات.

فالفقه الإسلامي بمصادره المرنة، وقواعده العامة، قد وضع لكل شأن من شئون البشر وتصرفاتهم أصلاً يُتبع، وقاعدة يُقاس عليها. فهو بحق تشريع خالد لا ينبغي أبدًا أن يتخلف عن تطور العصور، ولا عن تقدم البشرية وتحقيق المصالح المعتبرة.

لقد خاطب الله سبحانه بهذه الشريعة جميع الناس، مع ما بينهم في هذه الأزمنة المتفاوتة والأمكنة المتباينة من تفاوت واختلاف في تحقيق المصالح بحسب أحوالهم وظروفهم، والتطورات التي تمر بها الحياة في عمر البشر. فمن الضروري أن تكون مصادر هذه الشريعة

مرنة حتى تحكم كل هذه التغيرات والتطورات من غير أن توقع الناس في الضيق الحرج، ولا تشق عليهم أحكامها، وإنما تكون دائمًا مسايرة لمصالح الناس.

وإذا كانت رعاية مصالح الناس معتبرة، فإنه لابد أن تتأثر الأحكام الاجتهادية بالبيئة وما جرى عليه العُرف، وهذا يقتضي أن تتبدل الأحكام الاجتهادية بتبدل المصالح، وتتغير بتغير الأعراف.

وقد تتبع الفقهاء الأحكام، فوجدوا أنها موضوعة لمصالح الناس، كما دل على ذلك القرآن الكريم فيما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧] وأساس الرحمة جلب المنفعة، ودفع المضرة وهي دائرة حول ذلك لا تتعداه، وقد علل الشارع كثيرًا مما شرع، بما يفيد أن التكاليف والأحكام خير للناس.

وأن اعتبار المصلحة هو المشعل الذي أضاء السبيل أمام الفقهاء، فاستطاعوا أن يجتهدوا على ضوئه، وأن يسيروا في التصرف على هديه ومقتضاه، وأن يجعلوا الحكم يدور مع علته.

وتغير بعض الأحكام إلى بعض، أمر معروف في الشريعة الإسلامية بالنسبة للأحكام الظنية تبعًا لتغير العلل أو لاختلاف في الأمكنة أو تغاير الأزمنة، وهذا التغير يكون مما له قدرة التصرف في الأحكام الظنية وربطها بمصالح الناس.

والتطور سنة الحياة وضمان استمرار سيرتها، ويوفر النجاح، وتطور المجتمع الحديث وانتقاله إلى عصر الصناعة، والتنقل في الفضاء، واستخدام الأثير، وزرع الجنين، ونقل القرنية، وبعض أجزاء جسم الإنسان، ونقل الدم، وتفتيت الذرة، كل هذا جديد لم يكن عند ظهور الإسلام. وقد ترتب على هذا كله أمور كثيرة مستحدثة يُراد معرفة حكم الله فيها. وكذا ما جد في حياتنا من معاملات مالية ومصرفية اقتضاها التطور، وهذه كلها مشاكل يسأل الناس دائمًا عن حكمها وموقف الإسلام منها.

ولذا يرى الباحث أنه لو خلا عصر من مجتهد يمكن الاستناد إليه في معرفة الأحكام، وما جد منها خاصة، لأفضى ذلك إلى تعطيل الشريعة، وعدم إمكان تطبيقها فيما يجد من الوقائع.

## منهج القرآن في بيان الأحكام

الشيخ زكي الدين شعبان

بحث ضمن كتاب «الفقه الإسلامي أساس التشريع»، إصدار «لجنة تجلية مبادئ الشريعة الإسلامية»، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- مصر، الكتاب الأول، ربيع الأول ١٣٩١هـ/ مايو ١٩٧١م.

عدد الصفحات : ٥٤ صفحة من ص١١ : ص٦٤

يبدأ الباحث دراسته بالتعريف لكل من القرآن والسنة، وبيان أن كلاًّ منهما مصدر أساسي في التشريع، وذكر الفروق بينهما، وأثر ذلك.

نهج القرآن الكريم في بيان الأحكام الشرعية مناهج مختلفة ومناحي متعددة، بعضها يرجع إلى أسلوبه في هذا البيان، وبعضها يرجع إلى عنايته بالإجمال دون التفصيل، وبعضها يرجع إلى العبارات المختلفة في دلالاتها على الأحكام من ناحية القطعية والظنية، ومن ناحية إفادة العموم أو الخصوص، أو المنطوق أو المفهوم.

وتحت عنوان «أسلوب القرآن في بيان الأحكام الشرعية» يوضح الباحث مقصوده بالأحكام الشرعية، أنها الأحكام التي شرعها الله تعالى لعباده عن طريق النص عليها في كتابه أو في سُنَّة رسوله، أو فهمها من الأدلة الأخرى التي أرشد إليها، كالإجماع أو القياس أو المصالح.

وهذه الأحكام منها أحكام تكليفية، ومنها أحكام وضعية، وقد التزم الفقهاء في كتبهم المختلفة بيان هذه الأحكام بأسلوب واحد، وعبارات اصطلاحية لا تختلف في كتاب عنها في كتاب آخر.

أما القرآن الكريم فلم ينهج هذا النهج، بل كان له في بيان الأحكام أساليب متنوعة، وعبارات مختلفة اقتضتها بلاغته ليكون معجزًا، وليكون مشوقًا وباعثًا على القبول والمسارعة إلى الامتثال.

كما يشير الباحث إلى عناية القرآن بالإجمال دون التفصيل، فإن من يتتبع آيات القرآن الكريم المتعلقة بالتشريع يجد أكثر ما ورد فيها أحكامًا كلية وقواعد عامة دون تعرض للجزئيات إلا قليلاً، وهذا هو الذي جعل القرآن في كثير من آياته محتاجًا إلى البيان

والتفصيل، لهذا جاءت السنة النبوية لتبين ما أُجمل في القرآن، وتفصل ما لم يذكر فيه تفصيلاً من أحكام العبادات والمعاملات.

وقد نهج القرآن الكريم في بيان الأحكام الإجمال على التفصيل، مكتفيًا في أغلب الحالات بالإشارة إلى مقاصد التشريع وأصوله العامة، ولم يعرض لبيان الأحكام على وجه التفصيل إلا قليلاً، ومن هذا القليل أحكام المواريث ونظام الأسرة وعقوبة بعض الجرائم، لأن هذه الأحكام إما تعبدية لا مجال للعقل فيها، وإما أحكام معقولة، ولكن المصالح التي بُنيت عليها ثابتة لا تختلف في زمان عن زمان، ولا في بيئة عنها في أخرى.

والسر في سلوك القرآن هذا النهج في بيان الأحكام يرجع إلى أن هذه الشريعة هي الشريعة الخالدة الدائمة، ولا يتحقق لها هذا الخلود والدوام إلا بهذا الإجمال والاكتفاء بتقرير المقاصد العامة والقواعد الكلية دون تعرض للتفاصيل والجزئيات، والقواعد والمبادئ لا تختلف باختلاف الأزمان والبيئات، وإنما الذي يختلف هو الجزئيات.

وتحت عنوان «الحاجة إلى السنة في بيان الأحكام». يرى الباحث أن القرآن لما كان في بيانه للأحكام يؤثر الإجمال على التفصيل، ويكتفي في أغلب الحالات بالإشارة إلى مقاصد التشريع وقواعده الكلية وأسسه العامة، كانت الحاجة ماسة إلى مصدر ثان هو السنة التي تشرح القرآن فتبين مبهمه، وتفصّل مجمله، وتقيد مطلقه، وتخصص عمومه، وهي التي قد تأتي بأحكام زائدة عما ورد في القرآن.

ومن الأحكام التي جاءت في السنة ولم ترد في القرآن تحريم العمة والخالة من الرضاع، فإن القرآن لم يذكر إلا تحريم الأم والأخوات من الرضاع، وذكرت السنة أن الخالة والعمة وسائر المحرمات من النسب محرمات بالرضاع أيضًا.

إلى غير ذلك من الأحكام التي جاءت في سنة رسول الله ﷺ ولم ترد في كتاب الله ﷻ، ولا يتوهم متوهم أن السنة قد تأتي بحكم سكت عنه القرآن يخالف ما تقرر من أن القرآن تبيان لكل شيء، لأن تبيان القرآن لكل شيء معناه أنه بيَّن الأحكام تارة على سبيل التفصيل، وتارة على سبيل الإجمال أو التأصيل.

وقد سنّ رسول الله مع كتاب الله، وسنّ فيما ليس فيه بعينه نص كتاب، وكل ما سنّ فقد ألزمنا الله اتباعه، وجعل في اتباعه طاعته، وفي القعود عن اتباعه معصيته التي لم يعذر بها خلقًا، ولم يجعل له من اتباع سنن رسول الله مخرجًا.

## المصلحة أساس التشريع الإسلامي

الشيخ زكريا البري

**بحث ضمن كتاب «الفقه الإسلامي أساس التشريع»، إصدار «لجنة تجلية مبادئ الشريعة الإسلامية»، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- مصر، الكتاب الأول، ربيع الأول ١٣٩١هـ/ مايو ١٩٧١م.**

**عدد الصفحات : ٢٢ صفحة     من ص١٠١ : ص١٢٢**

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الغاية من الشريعة الإسلامية في جملتها وتفصيلها هي منع المفاسد من دنيا الناس، وجلب المصالح لهم، وسياسة الدنيا بالحق والعدل والخير، وتوضيح معالم الطريق أمام العقل البشري حتى لا يضل ولا يزل. فالله ﷻ غني عن العالمين لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية، وإنما النفع أو الضرر يعود على العباد أفرادًا وجماعات، بحسب سلوكهم إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشرّ.

وحين يشرع القرآن الأحكام لتنظيم العلاقات الإنسانية يقيدها بعدم الإضرار بالغير. يشرع الوصية مثلاً ليتدارك بها الإنسان ما فاته في حياته من أعمال الخير، وليصل بها من شاء من الأقارب والمحتاجين بعد وفاته، من غير إضرار بالورثة.

ويعلل القرآن كثيرًا من الأحكام، فيبين ما تهدف إليه من منع المفاسد والمضار وتحقيق المصالح والمنافع، يبين أحكام القصاص، ويأذن بالحرب الدفاعية، ويعلل ذلك بمقاومة الظلم ودفع الفساد، ويأمر بإعداد القوة الحربية وتدعيمها إرهابًا للعدو وحتى لا يغريه الضعف أو الغفلة بالاعتداء.

ويجعل الأموال التي يفيء بها الله تعالى على الدولة الإسلامية مصروفة في المصالح العامة، وحقًا لليتامى والمساكين وأبناء السبيل، حتى تتسع دائرة الانتفاع بالأموال، وحتى لا تكون وقفًا واحتكارًا للأغنياء.

ويقيم الإسلام صرح الحريات العامة، ومن ذلك حرية الإنسان في مسكنه التي تقتضي حرمته، فينهى عن الدخول في بيوت الغير بدون استئذان، ويعلل ذلك بالمصلحة التي تقتضي ذلك.

وقد كان هذا شأن السنة النبوية المطهرة، ويقول ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»، ويدعو إلى الزواج بالنسبة للقادرين، وإلى الرياضة الروحية بالنسبة لغير القادرين، ويبين

ما في الأمر من المصلحة.

ويقصر الوصية على الثلث جمعًا بين مصلحة الورثة ومصلحة الموصي والموصى إليهم، وينهي عن المناجاة والمسارة بين اثنين في حضور ثالث، حتى لا يؤدي ذلك إلى وحشته وحزنه.

كل هذا وغيره من الأحكام الإسلامية يقطع بأنها تهدف كلها إلى تحقيق المصالح وترتبط بها، حتى العبادات، يأمر المصلي بالصلاة لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وأن يديم المصلي صلاته وصلته به ووقوفه بين يديه ومناجاته له خمس مرات في اليوم، حتى يعتدل سلوكه وتُحمد سيرته ويتجنب الفحشاء والمنكر.

ويأمر بالصوم، لأن المصلحة المترتبة على الصوم هي أم المصالح، هي التقوى بمعناها الواسع الشامل لعمل الخير كله، والابتعاد عن الشر كله، لما يغرسه الصوم في الصائم من فضائل الصبر والأمانة والإحساس بالغير، ومراقبة الله في السر والعلن.

ويأمر بالزكاة كحد أدنى حقًا للفقراء، وتطهيرًا للمجتمع من الأحقاد الاجتماعية وصيانة لأصحاب الأموال.

ويأمر بالحج- مؤتمرًا سنويًا- يلتقي فيه المسلمون من شرق الدنيا وغربها وشمالها وجنوبها على الإيمان بالله، فيتباحثون ويتدارسون، في حلول مشاكلهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ويتبادلون التجارات ويطعمون الفقراء، ويتحقق له التكامل والتكافل والوحدة بين المسلمين.

وقد جاءت أحكام الإسلام بالمحافظة على هذه المصالح مهما اختلفت مراتبها، ومقدار الحاجة إليها، سواء كانت مصالح في الدرجة الأولى، أو الثانية أو الثالثة. لهذا تنوعت الأحكام التكليفية، فكانت بعض الأعمال فرضًا عينيًا أو كفائيًا أو واجبًا أو مندوبًا، وبعضها محرمًا أو مكروهًا كراهية تحريمية أو كراهة تنزيهية أو مباحًا.

ويطرح الباحث سؤالاً: هل المصالح التي هي مقصود الشرع الإسلامي يمكن التعرف عليها عن طريق العمل وحده، بحيث يمكن أن يستغني في ذلك عن الشرع؟

ويجيب عن ذلك بقوله: إن الشرع والعقل في هذا الميدان صنوان، لا يفترقان؛

فلا يستطيع العقل وحده التعرف على المصلحة، بل إنه في حاجة إلى إرشاد الشرع ونوره، قرآنًا كريمًا وسنة نبوية صحيحة، وبهذين المصباحين مصباح الشرع، ومصباح العقل، نصل إلى المصلحة الحقيقية والمنفعة المؤكدة.

ويطرح الباحث سؤالاً آخر: هل للمشرع مثلاً أن يلزم الناس بعمل البطاقات الشخصية أو العائلية وحملها؟ وهل له أن يلزم الناس باتباع نظام معين في الزراعة؟ وغير ذلك من التشريعات التي يترتب عليها مصالح كثيرة في الحياة العامة أم لابد لصحة الإلزام بها من قياسها على أمر آخر جاء به الكتاب أو السنة؟

ويجيب بأن العلماء لهم في ذلك رأيان: ذهب بعضهم إلى الاحتجاج بالمصلحة المرسلة والاستدلال بها على الحكم الشرعي وتشريع الحكم بناء عليها، طلبًا للمنفعة أو دفعًا للمضرة، وذهب آخرون إلى عدم الاعتداد بالمصلحة المرسلة في تشريع الأحكام، والالتزام بالقياس طريقًا لمعرفتها ومعرفة الحكم الذي يترتب عليها، ويقدم أدلة كل فريق.

ويتناول الباحث شروط العمل بالمصلحة، وموقف الأئمة من العمل بالمصلحة المرسلة، ومجال العمل بالمصلحة المرسلة، وعما يحدث من تعارض بين المصلحة والنصوص بحسب الظاهر، وعن تعارض المصالح والمفاسد.

ويختم الباحث دراسته عن بعض القواعد الفقهية التي انبثقت من نظرية المصلحة، ومنها: أن «الضرر يُزال»، وأن «الضرر لا يُزال بالضرر»، وأن «درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة»، وأن «الضرر الخاص يتحمل لدفع الضرر العام»، وأنه «يرتكب أخف الضررين»، وأن «الضرورات تبيح المحظورات»، وأن «الحاجة تنزل منزلة الضرورة»، وأن «الحرج المرفوع»، وأن «المشقة تجلب التيسير»، وأن «العُرف الصحيح هو ما تعارفه الناس واستقامت عليه أمورهم، وتحققت به مصلحتهم مصدر من مصادر الأحكام»، وأن «الذرائع هي الوسائل إلى الغايات يجب سدها ومنعها إذا أدت إلى مفاسد، ويجب فتحها وطلبها إذا أدت إلى مصالح».

وأن ولي الأمر إذا أمر بمباح فيه مصلحة شرعية، أو نهى عن مباح فيه ضرر عام يجب امتثال أمره ونهيه، ظاهرًا وباطنًا، قضاء وديانة، ولا يقال إن الحاكم هو الله تعالى وليس لغيره أن يحلل ويحرم.

# الاستحسان في الفقه الإسلامي وعلاقته بالاستثناء في التشريع

الشيخ محمد مصطفى شلبي

بحث ضمن كتاب «الفقه الإسلامي أساس التشريع»، إصدار «لجنة تجلية مبادئ الشريعة الإسلامية»، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- مصر، الكتاب الأول، ربيع الأول ١٣٩١هـ/ مايو ١٩٧١م.

عدد الصفحات : ٥٠ صفحة من ص١٢٣ : ص١٧٢

يتكون البحث من تمهيد وعدة أفكار. يشير الباحث في التمهيد إلى أن لله شرائع أنزلها على رسله من يوم أن استخلف آدم وذريته في أرضه ليرسم فيها طريق الحياة الجماعية لتكون الخلافة على أكمل وجه، وكانت شرائعه السابقة على الإسلام شرائع خاصة، تبين طائفة من الأحكام فيها الكفاية لمن نزلت لهم وتتلاءم مع أحوالهم، فلم يكن ثمة اجتهاد ولا استنباط.

لكن شريعة الإسلام التي ختم الله بها شرائعه- لما بلغ النوع الإنساني أشده- جاءت عامة، فليس بعدها رسالة ولا نبوة، وهي مع ذلك العموم جعلها الله رحمة لمن نزلت لهم، وتتمثل هذه الرحمة في أمور، منها:

أولاً: أنها لم تكن مجرد نصوص تعبدنا الله بها، ولا مجموعة أحكام فُصلت تفصيلاً أمرنا بالوقوف عندها، بل تنوعت أحكامها إلى نوعين: نوع جاء مفصلاً، وهو الذي لا تختلف مصالحه باختلاف البيئات والأزمان، ولا تتغير بتغير الزمن، وترك تفصيله. وقد وضعت أسسه وقواعده في نصوص كلية، كل نص يمثل قاعدة عامة صالحة للتطبيق في كل عصر.

وثانيًا : أن نصوصها لم تكن كلها قطعية في دلالتها على مراد الشارع منها، بل جاء أكثرها غير قطعي يحتمل كل نص أكثر من معنى لتكون مجالاً للاجتهاد المشروع، فتتعدد الأحكام حسبما يمُن الله على عباده المستنبطين منها.

ومن هذين الأمرين شرع فيها الاجتهاد لتفصيل ما أجملته النصوص بتوسيع دائرتها فتتنوع الأحكام وتتعدد بتعدد المجتهدين، فيجيء الاختلاف فيها الذي أخبر عنه رسول الله بأنه رحمة فيما روى عنه أنه قال «اختلاف أمتي رحمة».

وثالثًا: أنها راعت أحوال المكلفين كلها عادية أو استثنائية، لأن الناس لا تختلف أحوالهم، فمن صحة إلى مرض، ومن إقامة إلى سفر، ومن يسر إلى عسر ومن أمن إلى

خوف، ومن سلم إلى حرب، ومن سعة واختيار إلى ضيق وإضرار، ومن شباب وقوة إلى شيخوخة وضعف إلى غير ذلك.

لهذا تنوعت أحكامها إلى أحكام أصلية وأخرى استثنائية، ومن هنا لم يقف الاجتهاد فيها عند استنباط أحكام للوقائع التي لم ينص عليها، بل تجاوزه إلى نوع آخر، وهو اختيار الحكم الملائم المحقق للمصلحة الدافع للحرج بطريق الاستثناء من العمومات، والترخص بالإباحة من المحرمات.

ثم يعرض الباحث للاستثناء في القرآن والسنة وعند الصحابة، ثم تناول الاستحسان وموقف الأئمة منه، وقد برع أبو حنيفة في الاستحسان، وكثرت مسائله عنده حتى كاد الناس يلقبونه بإمام الاستحسان.

ونُقل عن الإمام مالك وتلاميذه القول بالاستحسان في بعض المسائل وفي عبارات مجملة، وروى عن تلميذه ابن القاسم أنه قال «الاستحسان تسعة أعشار العلم».

وعندما سمع الإمام الشافعي أن كلمة الاستحسان تدور كثيرًا على ألسنة من ناظره من أتباع أبي حنيفة من غير أن يبينوا المراد منها هاجم الاستحسان. لكن الشافعية يعترفون بالاستثناء من القواعد، ويعملون به في مسائل عديدة في المذهب مع إنكار إمامهم الاستحسان.

والاستحسان العام عند الحنفية يتنوع إلى أنواع:

- النوع الأول: الاستحسان بالنص، ويكون ذلك في كل مسألة ورد فيها نص معين يفيد حكمًا على خلاف الحكم العام الثابت بالنص، وهو يشمل جميع الصور التي استثناها الشارع من حكم نظائرها.

- النوع الثاني: الاستحسان بالإجماع، ويكون بإفتاء المجتهدين في حادثة على خلاف القياس في أمثالها أو على خلاف مقتضى الدليل العام.

- النوع الثالث: الاستحسان بالضرورة ورفع الحرج، ومحله إذا كان العمل بالدليل العام يؤدي إلى حرج بين، فيستثنى ذلك الوضع لرفع الحرج، وهو استثناء بالأدلة النافية للحرج.

النوع الرابع: الاستحسان بالمصلحة التي لم تبلغ حد الضرورة، ويتحقق ذلك في كل

مسألة ثبت لها حكم بنص عام شامل لها ولأمثالها، ووجد أن تطبيق ذلك الحكم العام عليها يؤدي إلى مفسدة أو يفوت مصلحة فإنها تستثنى ويعطى لها الحكم الذي يحقق المصلحة.

النوع الخامس: الاستحسان بالعُرف، مثل ما أفتى به محمد بن الحسن بجواز وقف المنقول إذا تعارف الناس؛ كالكتب والسلاح وأمثالهما استحسانًا على خلاف القياس.

وعن أهمية الاستحسان يرى الباحث أن الاستحسان وإن لم يكن دليلاً مستقلاً إلا أنه يكشف لنا عن طريق بعض الأئمة في تطبيق أدلة الشريعة وقواعدها عندما تصدم بواقع الناس في بعض جزئياتها. فهو نافذة يطل منها الفقيه على واقع الناس فيرفع عنهم الحرج، ويدفع الضرر، ويحقق لهم المنافع بتطبيق مبادئ الشريعة وأصولها.

وهو من أقوى الأدلة على أن الفقه الإسلامي فقه واقعي، وليس فقهًا مثاليًا خياليًا كما يزعم أعداؤه الذين يسرحون بعقولهم في عالم الخيال، جهلاً منهم بحقيقته أو حقدًا عليه وتنفيرًا للناس منه، ولو أحسن فقهاء عصرنا- وبخاصة الذين يعهد إليهم بوضع مشروعات القوانين- استعماله، وقرروا استخدامه عند وجود مصلحة راجحة أو دفع ضرر، كان ذلك مخرجًا من الحرج، وعملاً بالاستحسان الذي يذهب إليه كثير من الفقهاء، لأنه يكون حينئذٍ استثناء.

كما يعرض الباحث للذرائع، ويرى أنها نوع من أنواع الاستثناء، والذرائع هي ما تكون وسيلة وطريقًا إلى الشيء الممنوع شرعًا.

ويرى الباحث أن المقاصد الشرعية- وهي جلب المنافع للناس ودفع المفاسد عنهم- لا يتوصل إليها إلا بأسباب تفضي إليها، فترد التكاليف على هذه الأسباب، وهي لا تكون إلا من أفعال المكلفين التي هي موضع التكليف.

وبالاستقراء وُجد أن الأفعال الموصلة إلى المصالح يطلبها الشارع أو يأذن فيها، والأفعال الموصلة إلى المفاسد ينهى عنها ويمنع منها.

والشارع في نهيه عن المفاسد لم يقصر نهيه على الأفعال الموصلة بنفسها إليها، وإنما قصد إلى كل وسيلة تفضي إليها بطريق غير مباشر فمنعها أيضًا، فهو بذلك يسد الطرق الموصلة إلى المفاسد، وإن كانت في ذاتها مباحة أو لا مفسدة فيها.

ويؤكد الباحث على أن سد الذرائع أصل مقرر في القرآن والسنة، وقد عمل الصحابة

به في مسائل، والأئمة وإن حكي عنهم الخلاف في العمل به إلا أن هذا الخلاف لا يجري في كل صورة، بل اتفقوا على سد كل ذريعة توصل إلى المفسدة قطعًا أو ظنًا قريبًا منه.

كما اتفقوا على أن الوسيلة التي لا تفضي إلى المفسدة إلا نـادرًا لا تُمنـع، كتسيير البواخر في البحر فإن منافعه كثيرة، وقد يفضي إلى الغرق فلا يمنع لكثرة منافعه، وترتـب الضرر عليه نادر.

ولم يختلفوا إلا في ذريعة يحتمل أنها توصل إلى مفسدة، كما يحتمل أنها لا توصـل إليها، وإن تبين رجحان المفسدة على المصلحة مُنعت الوسيلة، وإن لم يتبين فالأصل المقـرر أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح فيترجح سد الذريعة.

ويرى الباحث أن سد الذرائع أصل من أصول التشريع متفق عليه في الجملـة، وإن وقع الخلاف في تطبيقه في بعض جزئياته. وبواسطته يستطيع ولي الأمر الذي يحكم بشريعة الله أن يمنع من بعض المباحات التي اتخذها الناس وسائل إلى المفاسد والإضرار بـالمجتمع ويسد عليهم أبوابها، ويكون عمله هذا عملاً شرعيًا مستندًا إلى أصل من أصول الشريعـة.

فتحديد أجور المساكن، وتحديد الملكية، وتقييد استهلاك بعض السلع واستيراد بعضها الآخر، وأمثال ذلك يمكن تخريجه على هذا الأصل.

ويختم الباحث دراسته بأن أصول الفقه الإسلامي التي يـستند إليهـا الفقهـاء فـي استنباطهم الأحكام هي أصول مرنة لا تقف بهذا الفقه عن مسايرة الحياة، بل علـى العكـس تجعل منه فقهًا واقعيًا يسير مع الواقع ولا يحلق في سماء الخيال كما يزعم أعـداؤه الـذين وصفوه بأنه فقه مثالي غير واقعي.

## الاجتهاد فـي الوقائع المستحدثة طبقًا للخطط المنهجية الأصولية

د. جمال مرسي بدر

بحث ضمن الملتقى السابع عشر للفكر الإسلامي، إشراف وزارة الشئون الدينية- الجزائر، المنعقد في قسنطينة، شوال ١٤٠٣هـ/ يوليو ١٩٨٣م.

عدد الصفحات : ١٢ صفحة

يورد الباحث في بداية التمهيد اتهام المستعربين الذين كانوا يؤلفـون عـن الـشريعة الإسلامية في أيام الاستعمار، ويتناقلون بينهم أن الشريعة جامدة غير قابلة للتطور، وأنها من

أسباب تأخر المسلمين لعجزها عن مواجهة متطلبات العصر الحديث.

نعم إن الشريعة قانون ديني، بمعنى أنها تستمد مبادئها العامة وأصولها الكلية من القرآن والسنة، كما أن هذين المصدرين قد نصا أيضًا على بعض الأحكام التفصيلية فيما يتصل بالحدود وتنظيم الأسرة والميراث بصفة خاصة، ولكن الإسلام كدين لم يأت بالتفاصيل إلا في العقيدة والعبادات، أما في مجال المعاملات، فلم يرد بالقرآن والسنة سوى المبادئ العامة التي يستلهمها الفقهاء والقضاة.

إن المتتبع لأحكام المذاهب الفقهية المختلفة في الموضوع الواحد من مذهب لمذهب، وفي المذهب الواحد من قرن إلى قرن لا يسعه إلا أن يلاحظ اختلاف الأحكام باختلاف الاجتهادات وباختلاف الأزمنة والأماكن. فإذا صح أن الشريعة قانون ديني بالمعنى الذي يقصده خصومها لما جاز أن تختلف الأحكام التفصيلية من مذهب إلى مذهب، ولا من زمان إلى زمان لأن الدين واحد لا يتغير ولا يتبدل.

ويؤكد الباحث أن الشريعة الإسلامية في عصور ازدهارها لم تكن تتردد في إلحاق حكم شرعي بكل حادثة جديدة لم تكن معروفة للسلف، وذلك الحكم كان يُستدل عليه استدلالاً سليمًا من أصول الشريعة بواسطة قواعد الاستنباط.

والاجتهاد في الفقه الإسلامي ضرورة لابد منها في هذا العصر الذي نعيش فيه، حتى يلحق ذلك الفقه بركب التطور، وحتى يجد المسلمون في شرعهم أهم قواعد معاملاتهم الجديدة بدلاً من نقل تلك القواعد عن القوانين الأجنبية، وما دامت الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، فإن ذلك يقتضي تطورها بالاجتهاد المستمر.

والاجتهاد في استنباط أحكام الوقائع المستحدثة وأنواع المعاملات المستجدة ينبغي أن يسبقه ويواكبه الاجتهاد في فهم أحكام الشرع القائمة، وقواعده المعروفة، والتعرف على علل تلك الأحكام والقواعد، ثم تطبيقها تطبيقًا مستنيرًا على أحوال مجتمعاتنا المعاصرة.

ويضرب الباحث مثلاً بالربا، ويرى أن حُرمة الربا ثابتة بالكتاب والسنة، ولا يصح أن يجادل فيها مسلم، ولكن ينبغي أن يعرف كل مسلم ما هو الربا المحرم، وما هي علة تحريمه، وكيف ينطبق ذلك كله على الاقتصاد المعاصر القائم على النقود الورقية التي تختلف عن نقد العصور الأولى، ألا وهو الذهب والفضة.

إن أحكام الربا في الشريعة الإسلامية تدخل في باب المعاملات لا باب العبادات، وما كان من المعاملات فأحكامه- بتعبير الفقهاء- معقولة المعنى، حتى أن لكل حكم منها علة يستطيع العقل أن يتعرف عليها.

ويطرح الباحث سؤالاً: هل الفوائد على القروض وعلى ودائع الناس في المصارف في العصر الحديث من الربا المحرم أم لا؟

ويجيب بأن فقهاء السلف فرقوا بين ما سموه النقود بالخلقة (وهي الذهب والفضة)، وما سموه النقود بالاصطلاح (وهي العملات الورقية)، والجمهور على أن لا ربا في النقود بالاصطلاح.

إن تحريم الربا أمر لا شك فيه، ولا ينازع فيه مسلم، ومن هنا جاءت جاذبية الدعوة إلى تحريم الفوائد على النقود الورقية بدعوى أنها من الربا المحرم، وقد انساق في هذا السبيل مشرعون من بعض البلاد الإسلامية.

ويرى الباحث أنه لو تعرف على علة تحريم الربا، وربط بين الربا المحرم وبين الزيادة في القيمة الحقيقية لاتضح أن الفوائد على النقود الورقية ليست من الربا المحرم.

وينادي الباحث في ختام دراسته بأنه لا بد للمسلمين في هذا العصر من الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية للوقائع المستحدثة التي تلم بهم، فالاجتهاد لا ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف عند قيام الساعة- كما قال الشاطبي- وإذا كان لابد من الاجتهاد، فإن الاجتهاد لابد له من مجتهدين، وهذا هو الدور المطلوب الآن من فقهائنا، وليذكروا قول أبي حنيفة عن سلفه من الفقهاء «هم رجال ونحن رجال».

## الاجتهاد في عصر الصحابة

د. محمد حميد الله

بحث ضمن الملتقى السابع عشر للفكر الإسلامي، إشراف وزارة الشئون الدينية- الجزائر، المنعقد في قسنطينة، شوال ١٤٠٣هـ/ يوليو ١٩٨٣م.

عدد الصفحات : ١٢ صفحة

يشير الباحث في التمهيد إلى أن الإسلام قد بدأ ببعثة رسول الله، أنزل الله إليه كتابًا يحتوي على الأوامر الشرعية. فلو فَقَدَ المسلمون فيه أمرًا كمّله الرسول وبيّنه بالسنة فكان

يأمر وينهى، ويلغي العادات القديمة أحيانًا، وينشئ أشياء جديدة أحيانًا.

فأول مصادر الشريعة الإسلامية وأهمها القرآن والحديث، ويؤكد النبي ﷺ (في حديث معاذ في الاجتهاد) أن القرآن والحديث شيئان محددان، ويجوز أن لا يوجد فيهما كل شيء يكون المسلمون في حاجة إليه.

والخلاصة أن مصادر الشرع في عصر الرسالة ثلاثة: القرآن، والحديث والاجتهاد فحسب، ولا إمكان لوجود الإجماع في ذلك العصر.

ولما توفي رسول الله ﷺ تغيرت الأحوال كثيرًا بسببه:

١- اختلاف الآراء في فهم معاني القرآن والحديث.

٢- اختلاف الآراء في معرفة الحكم الشرعي عند سكوت القرآن والحديث.

٣- اختلاف العلماء حسب البلاد خاصة فيما يتعلق بالعُرف والعادة.

٤- اتفاق الآراء أحيانًا في حكم تم بالاستنباط وعند سكوت القرآن والحديث.

٥- التشريع بأمر الخلفاء، وبقضاء القضاة، وبفتاوى المفتين.

٦- تدوين مجموعات الفتاوى (والأقضية) وتعليم الفقه في المدارس.

٧- تطور علم أصول الفقه.

ثم توسعت أراضي الدولة الإسلامية بسرعة البرق، ولعل أول شيء حدث بين الصحابة عند وفاة النبي ﷺ الاجتهادات والأفكار، بدون مشاورة رسمية فأجمعوا على أنه يجب أن يكون هناك خليفة للنبي ﷺ يجمع الناس ويأمرهم في المسائل السياسية وغيرها، وأن لا تُترك الدولة بدون مشرف على أمورها، ولكن لم يجمعوا على طريقة انتخاب الخليفة، ولم يتفقوا على رجل معين للخلافة.

وكذلك كان هناك نوع من الإجماع على أن يقاتلوا مانعي الزكاة، وتدوين القرآن في مصحف عندما قُتل كثير من حفظة القرآن.

ولكن مثل هذه الإجماعات كانت قليلة، والاختلاف في الآراء كان يقع حتى بين أكبر كبار الصحابة، فاختلف أبو بكر وعمر، واختلف عليّ وزيد بن ثابت وابن مسعود ﷺ.

ولكن الذي يجدر بالذكر هو سعة قلب الصحابة وتحملهم اختلاف بعضهم مع بعض، بل كانوا يشوقون دائمًا إلى الاجتهاد، ولم يحاولوا أبدًا أن يمنعوا الناس من اجتهاداتهم الفردية.

ويعرض الباحث أهم الأمور في عصر الصحابة في مسألة الاجتهاد وهو أنهم لم يقبلوا أن يكون حق التشريع محدودًا لرئيس الدولة أو لمؤسسات الدولة. بل قالوا إن حق استنباط الأحكام بواسطة الاجتهاد سكوت القرآن والحديث، حق لكل مسلم، أو على الأقل لكل فقيه بين المسلمين.

وهكذا خرجت قوة التشريع من سيطرة الحكومة، وصارت أمرًا غير رسمي حرة في السياسة. فالمسلمون عندهم أن التشريع خارج نفوذ الحكومة. نعم هناك أحيانًا مسائل هي من حق رئيس الدولة، ولكن من الممكن أن يفتي أحد عامة المسلمين فيها.

ومن أهم قرارات عهد الصحابة أن القرآن والسنة النبوية لا يمكن نسخ شيء منهما.

ومن أهم الأمور في عصر الصحابة هو اتساع نوع من الإجماع، والحقيقة أنه لا إجماع على مثل هذا الإجماع.

وأن تعليم الشبان طريق الاجتهاد يكون عادةً بواسطة من المدارس. وكانت الصُّفَّة في المسجد النبوي معهدًا لجميع أصناف الدراسات الدينية في العصر النبوي، وفي أصول الفقه بحث الأصوليون الاجتهاد. وليس الإجماع إلا نوع منه. وكل هذا بفضل الصحابة الذين حافظوا على التراث المحمدي، وكانوا نجومًا يُهتدى بهم.

## الاستحسان وحقيقته ومذاهب الأصوليين فيه

د. عجيل جاسم النشمي

بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية» تصدرها كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الكويت، العدد الأول، السنة الأولى، رجب ١٤٠٤هـ/ إبريل ١٩٨٤م.

عدد الصفحات : ٣١ صفحة                من ص١٠٧: ص١٣٧

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الاستحسان موضوع كثر فيه النقاش بين الأصوليين، واشتد تنكير بعضهم على بعض، بل شنع بعضهم على بعض.

وغاية هذا البحث كشف اللثام عن حقيقة الخلاف بين الأصوليين، والوصول إلى تقييم الاستحسان من حيث كونه دليلاً معتبرًا أم مغاليًا.

أقسام الدليل: يقسم الأصوليون الأدلة الشرعية التي تستنبط منها الأحكام إلى أدلة متفق عليها، ومختلف فيها.

أما المتفق عليه من الأدلة: فالكتاب والسنة، وهذا محل اتفاق بين أئمة المسلمين، ولم يشذ عن هذا أحد. ثم الإجماع والقياس، وهي محل اتفاق جمهور المسلمين.

أما المختلف فيه من الأدلة: فهي كثيرة وأشهرها ستة: الاستحسان، والاستصحاب، والمصلحة المرسلة، والعُرف، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا.

ثم يذكر الباحث التعريف اللغوي والاصطلاحي للاستحسان، وأورد مجموعة من تعاريف العلماء أمثال: البزدوي، والكرخي، وابن العربي، والباجي، والكمال بن الهمام، والسرخسي، والشاطبي، والجصاص، وغيرهم. اقتصر من هذه التعاريف على ثلاثة تعاريف مشهورة للاستحسان:

**الأول:** دليل ينقدح في ذهن المجتهد وتقصر عنه عبارته فلا يقدر على إظهاره.

**الثاني:** دليل يقابله: القياس الجلي.

**الثالث:** قطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى منها.

ويذكر الباحث مذاهب العلماء في الاستحسان وأدلتهم؛ أما المذاهب فقد اختلفت مذاهب الأصوليين في هذا الموضوع فاعتبره بعضهم حجة، ورده البعض الآخر وشنع على القائلين به.

وممن قال به الإمام أبو حنيفة وأصحابه، وثبت عن المالكية القول به في كثير من مسائلهم، ويعتبر المالكية والحنفية هما رأس القائلين به، وأنكر القول بالاستحسان الشافعي وتصدى الإمام للرد على القائلين به، وأنكره أيضًا الشيعة وأحمد بن محمد الطحاوي من أصحاب أبي حنيفة.

واستدل القائلون بالاستحسان بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع.

كما تصدى الإمام الشافعي لإبطال الاستحسان وعقد له بابًا مستقلاً في كتابه «الأم» بعنوان «إبطال الاستحسان»، وتعرض له أيضًا في كتابه «الرسالة» فتكلم عن ماهية الاستحسان، وساق الأدلة على منعه، وضرب الأمثلة وأسهب في هذا الموضوع كثيرًا.

ولما كان إنكار الاستحسان وإبطاله مرتبطًا بالإمام الشافعي فقد أفرد الباحث الكلام

لرأيه في الاستحسان، ثم لأدلته وتوجيهه لهذه الأدلة.

بيَّن الإمام الشافعي مكان الاستحسان بين الأدلة الشرعية وموقف المجتهد، والشافعي يذكر في عباراته صراحةً بأن المجتهد إنما يجتهد في الوصول إلى الحكم لشيء معين بالدليل من الكتاب أو السنة أو القياس، فلا يجوز لمجتهد أن يقول استحسن ما دام هـذا الاستحـسان ليس مستندًا لهذه الأدلة أو كان مخالفًا لها.

ويتعرض الباحث لأنواع الاستحسان، ويقسمه إلى:

أولاً : الاستحسان بالنص وهو أن ترد صورة معينة يعطيها الشارع حكمًـا مخالفًـا لنظائرها بمقتضى القاعدة العامة التي تجمع هذه الجزئيات كلها.

ثانيًا: الاستحسان بالإجماع، وهو أن يحكم المجتهدون في مسألة على خلاف القواعد العامة، أو يسكتوا على فعل من الناس يخالف القواعد العامة للشريعة، أو أصل من أصولها.

ثالثًا: استحسان بالضرورة، ومثاله تطهير الآبار، فإن القياس والقاعدة المقررة فـي التطهير يقتضي عدم طهارتها بعد تنجسها؛ لأنه لا يمكن صب الماء على البئر ليتأتى الطهر.

رابعًا: الاستحسان بالمصلحة، وهو في كل مسألة دعت المصلحة إلى استثنائها مـن حكم ثبت لها على القواعد العامة.

خامسًا: الاستحسان بالعُرف، ويكون في كل تصرف تعارف عليه الناس وكان مخالفًا لقاعدة عامة أو قياس صحيح، ومن أمثلة ذلك جواز المنقول الذي جرى العُرف بوقفه كالكتب والأواني ونحوها.

سادسًا: الاستحسان بالقياس الخفي، ويتحقق هذا النوع من الاستحسان إذا اجتمع فـي مسألة قياسان متعارضان أحدهما جلي ظاهر، والثاني خفي. ومن أمثلته عند الحنفية طهـارة سؤر سباع الطير. ومثاله أيضًا الحقوق الارتفاقية كحق الشرب والمسيل والمرور للأراضـي الزراعية، فهذه الحقوق لا تدخل في عقد البيع دون النص عليها، لكنهم استحسنوا في الوقـف دخولها من غير نص.

أما عن الفرق بين الاستحسان الثابت بالقياس الخفي وبقية الأقسام، فيرى الباحـث أن الاستحسان الثابت بالقياس الخفي يفترق عن الاستحـسان الثابـت بـالنص أو الإجمـاع أو

الضرورة، وأن الاستحسان الخفي يتعدى حكمه إلى غيره؛ لأن حكم القياس الشرعي التعدية، والقياس الخفي وإن أسميناه استحسانًا إلا أنه لا يخرج عن أن يكون قياسًا شرعيًا فيكون حكمه بالتالي التعدية.

أما الاستحسان بالنص أو الإجماع أو الضرورة المقابل للقياس الجلي فلا يقبل التعدية؛ لأن هذه الأنواع معدول بها عن طريق القياس، فكل ما كان معدولاً به عن القياس بالنص أو غيره لا يكون قابلاً للتعليل فلا يتعدى حكمه.

وعن حقيقة الاستحسان، يرى الباحث أنه بإمعان النظر في موضوع الاستحسان يخلص إلى أن الخلاف بين الأصوليين في اللفظ لا في الحقيقة، وأن الكل متفق على الحقيقة والخلاف في اللفظ لا يغير من حقيقة الاستحسان شيئًا.

فكل إمام من الأئمة قال بالاستحسان، فأبو حنيفة ومن معه أكثروا من استعمال الاستحسان وتصدروا للدفاع عنه. والإمام مالك قال به، وروي عنه أنه قال: تسعة أعشار العلم الاستحسان. والإمام أحمد بن حنبل ومن معه أكثروا من استعمال الاستحسان. فقال في فاقد الماء يتيمم لكل صلاة استحسانًا. والإمام الشافعي نفسه قال بالاستحسان في كثير من المسائل، فقال في المتعة أستحسن أن تكون ثلاثين درهمًا.

ومن هذا يتبين أن الأئمة كلهم قالوا بالاستحسان، ولا يمكن أن يقولوا به وينكروه، والصواب في هذا أن الاستحسان المنكر متفق على إنكاره والمقبول متفق على قبوله، ولا يمكن أن يحسن الاستحسان قبيحًا، ولا يقبح مستحسنًا إذ التحسين والتقبيح تبعًا لأدلة الشرع.

ويؤكد الباحث على ضرورة استخدام الاستحسان في العصر الحديث، حيث الحاجة واسعة إليه، وبإمكاننا عن طريق الاستحسان إعطاء كثير من القضايا المستجدة حكمها الشرعي السليم، وبالتالي إدخال السعة ورفع الحرج عن الناس، دون إفتيات أو تجاوز للأدلة الشرعية أو القواعد والمبادئ العامة للشريعة.

وفي خصوص استخدام الاستحسان لابد للناظر فيه من إدراك أمرين مهمين:

**الأول:** معرفة مدى معارضة الأمر موضوع الحكم للقياس الصحيح أو المبادئ العامة.

**الثاني**: إسناد الاستحسان بدليل من أدلة الشرع، كالنص أو الإجماع أو الضرورة أو المصلحة أو العُرف السليم.

فإذًا يمكن للناظر من هذين الأمرين، الحكم بالاستحسان مع وجود القياس الصحيح واستثناء الأمر محل الحكم من القواعد أو المبادئ العامة استحسانًا ولذا فإن الحكم على قضية مستجدة وفقًا للاستحسان أمر دونه جهد الفقيه العالم المتمرس المدقق، حتى نأمن من حكم الاستحسان وفقًا لمقتضيات وأدلة الشرع، بعيدًا عن الهوى والغرض، وعن التأثير بواقع أو عُرف خاطئ أو مصلحة متوهمة.

## لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، وإساءة استعمال الحق في الفقه الإسلامي

د. محمد زكي عبد البر

**بحث في مجلة «القانون والاقتصاد للبحوث القانونية والاقتصادية»، السنة الخامسة والخمسون، ١٩٨٥م.**

**عدد الصفحات : ٤٨ صفحة** **من ص١٧: ص٦٤**

يتكون البحث من مقدمة وفصلين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن القانون المدني المصري قد احتفى بنظرية التعسف في استعمال الحق، وعني بها عناية خاصة، حتى أنه أحلها منه مكانًا بارزًا، لتكون مبدأ من المبادئ الجوهرية التي تسود جميع نواحي القانون.

وقد ساعد على اختيار هذا المسلك إقرار الشريعة الإسلامية لنظرية التعسف في استعمال الحق بوصفها نظرية عامة، وعناية الفقه الإسلامي بصياغتها صياغة تضارع- إن لم تتفق في دقتها وأحكامها- أحدث ما أسفرت عنه مذاهب المحدثين من فقهاء الغرب.

وإزاء ذلك حرص المشرع على أن ينتفع في صياغة النص بالقواعد التي استقرت في الفقه الإسلامي، واستمد من الفقه الإسلامي بوجه خاص الضوابط الثلاثة التي اشتمل عليها النص، وأنه بعد إمعان النظر في الأصل الشرعي الذي تصدر عنه والذي ترجع إليه أحكام «إساءة استعمال الحق» في الفقه الإسلامي، وجد أنه يعود إلى حديث رسول الله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار».

الفصل الأول، يعرض فيه الباحث للحديث الشريف. فيتكلم عن سنده، وأن الأصل فيه

ما روي في الموطأ وابن ماجة والدارقطني في سننهما وغيرهم أن رسول الله ﷺ قال: «لا ضرر ولا ضرار»، وقد روي هذا الحديث بطرق متعددة وألفاظ مختلفة، وهذا الحديث قد تقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به.

وأصل هذا الحديث مذكور في الآيات القرآنية، وكان رسول الله ﷺ أراد- رأفة ورحمة بأمته- أن ييسر الأمر عليها، فبيّن لهم، في إيجاز معجز، أصلاً من أصول شريعته.

ثم يتناول الباحث معنى «الضرر والضرار»، وأن الضرر هو الأذى أو المكروه، وكذلك الضيق وهو ضد النفع، والضرر ما كان من سوء حال أو فقر أو شدة في بدن. والمضرة خلاف المنفعة. و(لا ضرر) خبر بمعنى النهي. أي لا يضر الإنسان أخاه فينقصه شيئًا من حقه.

أما الضرار، فقد قال بعضهم ضرر وأضر بمعنى واحد، والمشهور أن بينهما فرقًا. فقيل: الضرر هو الاسم والضرار الفعل. أي أن المعنى أن الضرر منتف في الشرع وإدخال الضرر بغير حق كذلك.

ومثل معنى قوله (لا ضرر) أي لا يضر الرجل أخاه ابتداء. وهو ضد النفع، وقوله (لا ضرار) أي لا يضار كل واحد منهما صاحبه. فالضرار منهما معًا، أي فعل الاثنين.

ثم ينتقل الباحث للحديث عن حكم هذا الحديث، فيعرض حكمه العام أولاً، ثم الحكم الخاص، ثم يورد ما نص عليه من قواعد فقهية، وتطبيقات في مجلة الأحكام العدلية ويخصص لكل مقصدًا.

المقصد الأول: الحكم العام. يترتب عليه تجريم سائر أنواع الضرر إلا بدليل. فليس لأحد أن يضر صاحبه بوجه. وليس لاثنين أن يضر كل منهما بصاحبه، ظنًا أنه من باب التبادل، فلا إثم فيه.

ولهذا أسقط الله ﷻ الطهارة عن المريض، وأسقط الصيام عن المريض والمسافر. وأسقط اجتناب محظورات الإحرام، كالحلق ونحوه، عمن كان مريضًا أو به أذى في رأسه، وأمر بالفدية.

ومما يدخل في عمومه أيضًا أن من عليه دين لا يطالب به مع إعساره، بل ينظر إلى

حال يساره، ولا يكلف المدين أن يقضي ما عليه من الدين بما في خروجه من ملكه ضـــرر، كثيابه ومسكنه المحتاج إليه، وخادمه كذلك، ولا ما يحتاج إلى التجارة به لنفقته ونفقة عياله.

وذهب البعض إلى أن ما اعتُبر حرامًا في الشريعة إنما حُرّم بناء على قاعدة «إزالة الضرر». وأن أنواع الظلم اعتُبرت حرامًا، لأن أصل الإضرار إنمـا ينـشأ عـن الظلـم، والمشروبات المسكرة حرام، لأن أصل الأضرار ناشئ عنها، وكذلك كل المحرمات صارت محرمة لأن أصل الإضرار ناتج عنها.

وصدر عن هذا الحديث الشريف قاعدة «درء المفاسد أولى من جلب المنافع». مثـل قطع يد السارق قضاء على فساد السرقة مقدم على مصلحة اللص فـي أن تكـون لـه يـد. وشرعت كثيرًا من العقود، مثل عقود الإيجار رغم أنها وقت العقد المنافع معدومة، وكـذلك إبرام الاتفاقيات رغم أنها مجهولة وغير معلومة في حقيقتها، كل ذلك صار قاعدة من أجـل دفع الضـــرر.

المقصد الثاني: حالات الضرر. يعرض الباحث حالات الضرر، ومنها نفي النبي ﷺ الضرر والضرار بغير حق في كل حال. فأما إدخال الضرر على من يستحقه فيعاقب بقـــدر جـــريمته.

كما تناول في هذا المقصد فكرة «استعمال الحق دون غرض سوى الإضرار بالغير»، وذكر بعض الأمثلة التي وردت في القرآن، منها في الإيلاء، وفي الرجعة في النكاح، وفـــي الرضاع، وفي البيع، وفي الوصية، وفي كتابة الدين.

والحالة الثانية استعمال الحق لغرض صحيح فيضر بالغير، مثل أن يتصرف في ملكه بما فيه مصلحة له، فيتعدى ذلك إلى ضرر غيره، وهذا على وجهين:

١- أن يكون استعماله حقه على غير الوجه المعتاد، مثل أن يؤجج في أرضه نارًا في يوم عاصف فيحترق ما يليه، فإنه متعد بذلك وعليه الضمان.

٢- أن يكون استعماله حقه على الوجه المعتاد، وللعلماء فيـــه قـــولان مـــشهوران: أحدهما، لا يمنع من ذلك، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما.

والثاني: المنع، وهو قـــول أحمـــد، ووافقه مالك في بعض الصور، وضرب أمثلـــة على ذلك:

- أن يفتح كوة في بنائه العالي مشرفة على جاره.
- أن يبني بناءًا عاليًا يشرف على جاره ولا يستره، فإنه يلزمه بستره.
- إطالة البناء، ومنع الشمس والقمر.
- أن يحفر بئرًا بالقرب من بئر جاره فيذهب ماؤها.

المقصد الثالث: قواعد وتطبيقات، وفيها يورد الباحث ما ورد في مجلة الأحكام العدلية من قواعد خاصة بالموضوع، وسنذكر بعض من هذه القواعد والتطبيقات:

أ - **القواعد الفقهية:** ومنها:

لا ضرر ولا ضرار. الضرر يُزال. الضرر لا يُزال بمثله. يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام. الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف. إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما. يختار أهون الشرين. درء المفاسد أولى من جلب المنافع. الضرر يُدفع بقدر الإمكان. الاضطرار لا يبطل حق الغير.

**ب - تطبيقات فقهية:** ومنها:

في حقوق المعاملات الجوارية، مثل للمالك أن يتصرف كيف شاء في خالص ملكه الذي ليس للغير حق فيه، فيعلي حائطه ما لم يكن تصرفه مضرًا بالجار ضررًا فاحشًا.

الفصل الثاني عن إساءة استعمال الحق في الفقه الإسلامي. يشير الباحث إلى أن النبي ﷺ قد نفى الضرر والضرار بغير حق في كل حال، لأن إدخال الضرر على أحد يستحقه إما لكونه تعدى حدود الله، فيعاقب بقدر جريمته أو كونه ظلم نفسه وغيره، فيطلب المظلوم مقابلته بالعدل. فهذا غير مراد قطعًا، وإنما المراد إلحاق الضرر بغير حق.

ويختم الباحث دراسته مبينًا أن هذا الحديث الشريف جعل حظر الضرر من الأسس العامة في الشريعة الإسلامية، إذ تنبسط أحكامه على كل مناحي حياة المسلم، بل لقد قال بعض علماء المسلمين: إن الفقه يدور على خمسة أحاديث هذا أحدها. فهو يرتفع بنظرية إساءة استعمال الحيل إلى مستوى المبادئ العامة في الأحكام الشرعية، ولا يقتصر على المعاملات المالية، بل ينبسط على المعاملات كافة، بل على كل مناحي حياة المسلم. فهي نظرية تصدر عن روح دينية سامية تنهى عن الإساءة، وتأمر بالرفق والإحسان.

# الرأي عند الإمام أحمد بن حنبل

د. عبد المنعم محمد النجار

بحث ضمن كتاب «الرأي عند الإمامين أحمد بن حنبل الشيباني والشافعي»، مطبعة الأمانة- القاهرة، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

عدد الصفحات: ٩٤ صفحة          من ص٣ : ص٩٦

يتكون البحث من مقدمة وفصلين. يذكر المؤلف في المقدمة أن الله تعالى قد بعث النبي ﷺ ليعلم البشرية جمعاء طريق الخير والسعادة في الدارين، ولإبلاغ المصدر الأول من المصادر التشريعية إلى الخلق، وكانت حياته ﷺ كلها تعليم هذا الكتاب وتبيينه للناس بقوله وعمله وإقراره امتثالاً لأمره تعالى. فصارت سنته هي المصدر الثاني من المصادر التشريعية.

ولم يهمل هذان المصدران أي جانب من جوانب الحياة، سواء كانت عبادة أو معاملة. بل ألقيا الضوء عليها باعتبار المصالح ودرء المفاسد وتعليل الأحكام.

ولكن فهم بعض الأحكام من الأدلة لم يكن واضحًا بمثابة ما هو من أمهات مسائل الدين الثابتة بالقرآن والسنة. فكانت شرعية الرأي أمرًا لابد منه لضمان خلود هذه الشريعة إلى يوم الدين.

ولذلك جاء الرسول ﷺ فيما جاء بشرعية الاجتهاد بالرأي، فكان يجتهد برأيه، ولم يقف على هذا الحد، بل أذن للصحابة ﷺ بالاجتهاد بالرأي فاقتدوا به ثم اقتدوا بهم مَنْ بعدهم جيلاً بعد جيل.

أما مجال الرأي في الشريعة، فهو مجال الاجتهاد في إلحاق ما لم يرد به نص بالمنصوص عليه، وتطبيق الوقائع على النصوص، وهو الرأي وله حدوده وضوابطه.

وصارت أصول مذهب إمام أهل السنة، وكذا الشافعي وغيرهما الكتاب والسنة والإجماع وقول الصحابي، ثم القياس يعني الرأي.

فكان الإمام أحمد يحصر القياس في نطاق ضيق لا يلجأ إليه إلا بعد اليأس من العثور على أثر ولو ضعيفًا، وكان يهتم بالدراسات العلمية والعملية والعناية بالقضايا الكلية والقواعد

العامة للاستنباط، ثم بعد وفاته أسهم فريق من أتباع مذهبه في وضع ضوابط للاستنباط بالقياس، وغيره من ضروب الاجتهاد بالرأي كالاستصحاب والمصالح المرسلة والاستحسان وسد الذرائع والعُرف، وغير ذلك مما استند إليه الإمام من الأصول في استنباط الأحكام فيما لا نص فيه.

الفصل الأول في معرفة الرأي وترجمة للإمام أحمد. يتكون هذا الفصل من ثلاثة مباحث. ففي المبحث الأول حديث عن الرأي في اللغة والاصطلاح.

وفي المبحث الثاني في أنواع الرأي وأمثلتها. والمبحث الثالث في ترجمة للإمام أحمد.

وأقسام الرأي ثلاثة: رأي باطل، ورأي صحيح، ورأي هو موضع الاشتباه، وكان السلف يذمون الرأي الباطل وأهله، ويمنعون من العمل والفتيا والقضاء به. أما الرأي الصحيح فعملوا وأفتوا به، وأما القسم الثالث فكان استعمالهم له بقدر الضرورة لم يفرضوا فيه ويفرعوه. فهو عندهم بمنزلة ما أُبيح للمضطر من الطعام والشراب المحرم عند عدم الضرورة إليه.

الفصل الثاني: «في أدلة الرأي عند الإمام أحمد»، ويتكون هذا الفصل من سبعة مباحث. مشتملة على الاجتهاد والقياس والاستحسان والاستصحاب والاستصلاح وسد الذرائع والعُرف، حيث تدور حول الجهد المبذول إما في تفسير النصوص وبيان ما تحمل عليه أو في استنباط الأحكام لما لا نص فيه بالاستناد إلى القواعد العامة باعتبار أن الأحكام الشرعية كلها تدور حول مصالح الأنام، سواء كان ذلك بطريق جلب المصالح أو درء المفاسد.

ومن شروط الاجتهاد: العلم باللغة العربية؛ لأنها هي التي نزل بها القرآن، والعلم بالناسخ والمنسوخ، وآيات الأحكام ومواقعها من السور، والعلم بالسنة المطهرة ناسخها ومنسوخها، والتمييز بين أحاديث الأحكام وغيرها من الأحاديث، ومعرفة ما أجمع عليه بمعنى المسائل التي وقع عليها الإجماع لئلا يفتي بما يخالف إجماع الأمة.

والمعرفة بطرق استنباط الأحكام من الأدلة، وتطبيق الجزئيات على الكليات ومعرفة مقاصد الشرع من الأحكام، لأن الأحكام كلها تدور حول رعاية المصلحة ودرء المفسدة ورفع الحرج.

وفي الخاتمة يذكر المؤلف أن الإسلام أعطى للمسلم حرية الرأي والتفكير، وأن الرأي والاجتهاد وفق القواعد العامة للشريعة من الأمور المباحة.

أما الاجتهاد والرأي المخالف للشريعة فهو حرام، وذمه السلف الصالح.

إن كلمة «الرأي» عام يشمل الاجتهاد والقياس، وجميع طرق الاستنباط فيما لا نص فيه، سواء من الاستحسان وسد الذرائع والعُرف، وغيرها.

إن الاجتهاد أعم من القياس، لأن القياس متعلق باستنباط علة الأصول ثم معرفة وجودها في الفرع لإلحاقه به.

إن الإمام أحمد لم يجتهد فيما اجتهد فيه لتكون اجتهاداته مراجع للمسلمين على مرّ العصور، ولم يرد من أحد أن يقلده لكنه أراد منه أداء ما فُرض عليه من نشر تعاليم الدين.

لم يغلق الحنابلة باب الاجتهاد، بل أجمعوا على أنه لا يصلح خلو الأمة من مجتهد يؤدي فرض الاجتهاد في عصر من العصور.

إن مذهب الإمام أحمد هو المطلق في كل الأحكام، ويعطي الحل المطلوب لكل مشكلة، ولكل حادثة من الحوادث التي تقع وتجدد.

من أصول مذهب الإمام أحمد اجتهاد الرأي فيما لا نص فيه حيث رأى كل ما يمكن في رعاية المصلحة ودرء المفسدة، ولأجلها قال بالاستحسان والاستصلاح والاستصحاب وسد الذرائع والعُرف، لأن مقاصد الشرع كلها تُبنى على مصالح الأنام.

## الرأي عند الإمام الشافعي

**د . عبد المنعم محمد النجار**

**بحث ضمن كتاب «الرأي عند الإمامين أحمد بن حنبل الشيباني والشافعي»، مطبعة الأمانة- القاهرة، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.**

**عدد الصفحات : ٦٣ صفحة** **من ص٩٧ : ص١٥٩**

يتكون البحث من مقدمة وأربعة فصول. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الحوادث لما كانت متجددة غير متناهية، ونصوص الشريعة محددة متناهية، كانت الحوادث المتجددة

محتاجة إلى اجتهاد المجتهدين، لأن هذه الشريعة إنما جاءت لتنظيم أفعال المكلفين في شتى مرافق حياتهم.

إن هذه الشريعة صالحة لكل زمان ومكان مع المحافظة عليها وبقاء جوهرها نقيًا صالحًا، وفي دراسة الرأي بيان وجلاء لحقيقة اختلاف الأئمة والفقهاء.

إنه اختلاف اجتهادي لا اختلاف في الأصل، بل إنه من مزايا الشريعة، وبهذا كان اختلاف الفقهاء في مسلك الاجتهاد والاستنباط مزية من مزاياها.

إن الغاية من هذه الدراسة تعرف الأسس التي بُنيت عليها الأحكام الشرعية، وبالتالي معرفة ارتباط هذه الأحكام الفرعية بأسسها وأصولها.

الفصل الأول في تعريف الرأي لغةً واصطلاحًا، ثم أنواع الرأي، ثم الحديث عن عصر الشافعي.

الفصل الثاني في تعريف الاجتهاد، والاجتهاد عند الشافعي لا يكون إلا بالقياس، ولا يكون رأي بغيره، فلا عُرف يحكم، ولا استحسان يُرجح، بل العبرة في الاجتهاد بالرأي دون سواه.

ولقد أثبت الشافعي انحصار الأصل الإسلامي في الكتاب والسنة، والاجتهاد بالرأي يجب أن يكون مشتقًا منهما، وذلك بالقياس عليه.

ومن أجل هذا لا يرى الشافعي أن الاستحسان الذي ليس فيه حمل على كتاب أو سُنَّة طريقًا شرعيًا لإثبات الأحكام فيبطله، وقد أثبت القياس على أنه الاجتهاد، ولا يعتبر القياس إثبات حكم من المجتهد، بل يعتبره بيانًا لحكم الشرع في هذه المسألة التي يجتهد فيها المجتهد.

ولا يأخذ الشافعي من ضروب الاجتهاد بالرأي إلا بالقياس، ولا طريق سواه، من بعد النصوص الصريحة، والإجماع وفتاوى الصحابة.

ومن الشروط المهمة لمعرفة الرأي:

الأول: معرفة اللغة العربية، والإمام الشافعي اشترط معرفة الشِعر.

الثاني: معرفة أصول الفقه، لأن مبحث المجتهد كله يدور حول فهم الحكم من الأدلة الشرعية، وكيفية دلالتها على الأحكام إما مباشرة أو بالواسطة، ولم تستقل معرفة الأصول

إلا بعد التدوين، وفتور الهمم عن الاجتهاد والاعتماد على الكتب في تعلم العلوم المدوّنة، وأما معرفة تفاريع الفقه وجزئياته أضعف من أن تُجعل شرطًا له.

**الثالث:** معرفة المنطق.

الرابع: معرفة البراءة الأصلية، أي أن يعرف العالم أن لا حكم إلا بالشرع، وأن ليس على الإنسان الإتيان بعمل ما.

الفصل الثالث في «القياس». يُعرّفه ابن السبكي الشافعي بأنه حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل، وخير التعاريف أنه «حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما».

وأول من تكلم في القياس ضابطًا لقواعده، مبينًا أسسه هو الشافعي، وكان مجتهدًا في إخراج الرأي الذي يمكن أن يسير عليه، ولذلك يقرر أن القياس هو الاجتهاد.

ويبنى ثبوت القياس على مقدمتين: أولهما: أن كل حكم شرعي عام لا تفرض في حادثة دون حادثة، ولا في زمان دون زمان، وأنه لابد من بيان الحكم الشرعي في كل ما ينزل بالإنسان، وفي كل ما يقع منه من حوادث، وهذه إما أن تثبت بالنص الصريح، وإما أن تحمل على نص بقياس ما لم ينص عليه على ما جاء به نص.

المقدمة الثانية: أنه يقسم علم الشريعة المتعلقة بالأحكام إلى نوعين: علم قطعي يثبت بالنصوص القطعية التي تكون دلالتها على الأحكام قطعية. والنوع الثاني ظني يكتفي في العلم بين النطق الراجح وأخبار الآحاد.

ثم يعرض المؤلف أقسام القياس وحجيته من الكتاب والسنة وآثار الصحابة والمعقول. إذ أن النصوص التشريعية الواردة في القرآن والسنة متناهية، وما يعرض للناس من حوادث ووقائع غير متناهية، بل تتجدد حوادثهم كل لحظة، فكان لابد من مصدر آخر وراء هذه النصوص يكشف عن أحكام هذه الوقائع المتجددة، وأقرب طريق إلى ذلك هو القياس.

والفصل الرابع عن «الاستصحاب»، وهو مأخوذ من الصحبة وهي الملازمة، وقد عرّفه البعض بأنه عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول لفقدان ما يصلح للتغيير.

فالأصل في الناس براءة ذمتهم، والأصل في الأشياء الإباحة، فيبقى الناس في سعة ما دام لم يقم دليل على التزام الفعل وتركه. وقد قال الرازي إن الاستصحاب لابد منه في الدين والشرع والعُرف، فلا معنى للمعجزات إلا باستصحاب الحال للعادات التي تأتي المعجزة بخرقها، ولا معنى للمعاملات بين الناس إلا على أساس استصحاب الأحوال التي كانت المفارقة عليها.

وأخيرًا فلا معنى للتعبد للشرع ولا يمكن العمل به إلا إذ علمنا وغلب على الظن أنه لم يطرأ على ما تعبدنا به نسخ أو رفع، وهذا هو الاستصحاب.

## الفكر الأصولي عند إمام الحرمين

### د. عبد الوهاب أبو سليمان

**بحث ضمن كتاب عن «ندوة الذكرى الألفية للإمام الجويني» المنعقدة في الفترة من ١٩-٢١ ذي الحجة ١٤١٩هـ/٦-٨ إبريل ١٩٩٩م، نشر كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية- جامعة قطر، ٢٠٠٠م.**

**عدد الصفحات : ٤٨ صفحات        من ص٥٤٣ : ص٥٩٠**

يتكون البحث من مقدمة وقسمين وخاتمة. يبيِّن الباحث في المقدمة أن بحثه سيدور حول دراسة كتاب (البرهان) في أصول الفقه، الذي يمثل بصورة عملية «تجديد الفكر الأصولي»، ملتمسًا من خلال دراسة فصوله وأبوابه وكتبه ومسائله عناصر هذا التجديد وشروطه لدى مؤلفه الإمام الجويني.

القسم الأول، عنوانه «عناصر تجديد الفكر الأصولي وشروطه»، وتتمثل عناصر هذا التجديد وشروطه فيما يلي:

**أولاً:** التسليم التام لأصول الشريعة وإيثارها على الرأي المحض، وهذه إحدى المسلمات الشرعية التي يُذَكِّر بها إمام الحرمين عندما تبدو بادرة لتجاوز نص قطعي أو مقصد شرعي، ويحاول ربط الرأي بالشريعة، واستمداده منها أمر ضروري لسلامته وصحته.

**ثانيًا:** التحليل الموضوعي، يغلب على فكر إمام الحرمين تحليل المسائل وتفصيلها

بطريقة مستمرة، وتوجه دائم، يستخرج من عمومات الآراء، وإطلاقاتها في الإثبات والنفـــي، وهو عنصر مهم في تجديد الفكر الأصولي، بل إنه أحد شروطه وضرورياته، فبدونه لا يــتم التصور الصحيح، ولا ينطلق إلى أبعاد الموضوع وآفاقه.

ثم يعرض الباحث مسألة تصويب المجتهدين في المظنونات، ويــشير إلـــى أن هــذا الموضوع قد احتل أهمية كبيرة لدى الأصوليين، وافترقوا فيه إلى مذاهب، وقد استعرضـــها إمام الحرمين، وذكر دليل كل واحد منها، ووجهة نظره، والتعليل له.

ثالثًا: تفهُم آراء المخالفين وأنصافهم، وقد زخرت كتب أصول الفقه بالآراء المتعـــددة والمذاهب المختلفة، ولم تكن جميعها في مستوى واحد من الوضـــوح والبيـــان، وقـــد أبـــان إمام الحرمين هذه الحقيقة التي تغيب عن الكثيرين، وهذا التـــصور هـــو محـــور مـــشروعه التجديدي للفكر الأصولي، وسر خروجه بآراء جديدة في معظم دراساته الأصولية دون غمط أو تقليل لفكر الآخرين، أو تنكر لجانب الصواب فيها، ولا يخفى ما كان من سوء فهم بين أهل السنة والجماعة والمعتزلة في بعض القواعد والأصول الفقهية والعقدية، وكان لـــسوء الظـــن بينهما دور كبير في عدم تفهُم بعضهم البعض الآخر. فقد ضخم بعض المسائل، وكثر حولها الجدل حتى تخرج عن طورها العلمي.

رابعًا: كيفية استخلاص الرأي الصحيح، حيث استخلص إمام الحرمين رأيًـــا جديـــدًا مأخوذًا من الآراء المتباينة خطة علمية بديعة، أفصح عنها نظريًا، ووضحها تطبيقًا في كافـــة مناقشاته ودراساته في كتاب (البرهان) في أسلوب بياني رفيع، تُعد قوانين وقواعد في مجال الاستنباط والاجتهاد.

خامسًا: إعطاء كل موضوع خاصيته وعدم اعتباره بغيره. فإن المقرر في الأصـــول والفقه أن لكل موضوع خاصيته، يخضع لأحكام وقواعد ومقاصد يستقل بهـــا عـــن غيـــره، فالعبادات أحكامها توقيفية والأصل فيها التحريم، والمعاملات مبنية علـــى مـــصالح العبـــاد والأصل فيها الإباحة، ولا يصح أن ينقل مقصد أحدها إلى الأخرى، فضلاً عن إجراء القياس لبعضها على البعض الآخر.

سادسًا: إحكام صياغة حدود المصطلحات الأصولية. حيث هي مفتاح علم الأصول، ولأهميتها الكبيرة في توضيحها بذل علماء أصول الفقه في إحكامها جهودًا مـــضنية وضـــعًا

ونقدًا، ولإمام الحرمين توجيهات مفيدة وعبارات جامعة فيما يتصل بأسلوب عـرض المـادة العلمـية.

القسم الثاني، وعنوانه «عوائق تجديد الفكر الأصولي وموانعه». يـرى الباحـث أن اكتشاف العوائق هو بداية الإصلاح والتجديد، وهو شرط أساسي لبداية التقدم فكريًا. ثم تـأتي المعالجة بالتخلص منها والتغلب عليها. والجويني قد أشار في كتابه (البرهان) إلـى بعـضها وصرّح بالبعض الآخـر، ونبّه على خطورتها على الفكر، وقدم طـرق معالجتهـا. وهـي تتحدد في:

**أولاً:** التعصب المذهبي، وكثيرًا ما يكون التعصب المذهبي سببًا في الوقوف حائلاً بين الأصولي والتسليم بالحقيقة، وقد ندد الإمام الجويني بهذا الأمر كثيرًا.

**ثانيًا:** إساءة فهم رأي المخالفين، وعادةً ما يقود التعصب لمذهب إلى طمس الحقائق، وإخفاء الفضائل التي يتمتع بها رأي المخالفين، فيحمل صاحبه على إساءة رأيهم مما يكون له أخطر الأثر في تقدم الفكر الإسلامي بعامة، والأصولي بخاصة.

**ثالثًا:** التأويلات البعيدة، وقد أعطى الإمام الجويني أهمية كبيرة لهذا الأمر، فآل عليه كثيرًا من مخاطباته ومناقشاته. ومن القواعد التي قررها وأكد عليها لتفادي التأويلات البعيدة: قاعدة «الظاهر بنفسه لا يثبت علمًا بوجوب العمل، والمفيد للعلم الإجماع»، وقاعدة «ظهـور كلام الرسول ﷺ في التعليل مقدم على ما يظهر في ظن المستنبط»، وقاعدة «تأويل الظواهر على الجملة مسوغ إذا استُجمعت الشرائط».

**رابعًا:** إهمال المقاصد، حيث قد غفل بعض الفقهاء عن تلمس المقاصد الشرعية فـي الخطاب الشرعي من كتاب أو سنة فكان لهذا نتائجه السيئة على الأحكام الفقهية، وقـد أدرك الجويني هذه النتائج، فجاءت كتابته في المقاصد من أهم ما دوّنه.

# نظرية الاستصلاح وجذورها عند إمام الحرمين والغزالي

د. عبد الحكيم السعدي

بحث ضمن كتاب عن «ندوة الذكرى الألفية للإمام الجويني» المنعقدة في الفترة من ١٩-٢١ ذي الحجة ١٤١٩هـ/٦-٨ إبريل ١٩٩٩م، نشر كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية- جامعة قطر، ٢٠٠٠م.

عدد الصفحات : ٥٦ صفحات          من ص٥٩١ : ص٦٤٦

يتكون البحث من فصلين وخاتمة. الفصل الأول عنوانه: مقدمات في التعريفات والتقسيمات. المقدمة الأولى في التعريفات، فيُعرِّف الباحث «المناسب» لغةً واصطلاحًا، حيث عرَّفه الأصوليون بتعريفات منها أنه «ما يجلب للإنسان نفعًا، أو يدفع عنه ضررًا»، ومنهم من عرَّفه بأنه «ما لو عُرِض على العقول تلقته بالقبول». ثم يُعرِّف «المصلحة» لغةً واصطلاحًا، وهي تعني عند الأصوليين بأنها اللذة وما كان وسيلة إليها. وعلى هذا يكون دفع المفسدة مصلحة أيضًا، إذ هو مقصد إلى تحقيق منفعة، ويُعرِّف الباحث كذلك «الاستصلاح» لغةً واصطلاحًا، ويعرض مفهوم الجويني والغزالي له، وهو يعني عند الجويني الاستدلال، وعند الغزالي عبَّر بلفظ الاستصلاح عن المصلحة المرسلة.

المقدمة الثانية في تقسيم المناسب، حيث قسمه الأصوليون باعتبارات مختلفة وأقسام متعددة، يذكر الباحث منها ما يتعلق بموضوع دراسته، مثل المناسب المؤثر، والمناسب الملائم، والمناسب الغريب، والمناسب المرسل.

والمقدمة الثالثة في تقسيم المقاصد، وتكاد كلمة الأصوليين تُجمع على تقسيم مقاصد الشرع إلى ثلاثة: مقاصد ضرورية، ومقاصد حاجية، ومقاصد تحسينية.

وعنوان الفصل الثاني: موقف إمام الحرمين والإمام الغزالي من الاستصلاح. يشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول في موقف إمام الحرمين من الاستصلاح، ومذاهب المجتهدين في الاستدلال «الاستصلاح»، وهي تضم ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: نفي الاستدلال، وهذا هو مذهب القاضي الباقلاني، وبعض المتكلمين، ويقتصر أصحاب هذا المذهب على اتباع كل معنى له أصل في التشريع، بينما نراهم يهملون كل معنى لا أصل له.

المذهب الثاني: جواز اتباع الاستدلال والاستصلاح مطلقًا، سواء قربت وجوهه من موارد النص أو بعدت.

المذهب الثالث: قبول الاستصلاح والمعنى الذي لم يستند إلى أصل.

ويشير الباحث إلى أن الإمام الجويني اتجه إلى مذهب الإمام الشافعي من جواز الأخذ بالاستصلاح، وقد تحدث عن معنى التقريب الذي عناه الإمام الشافعي، ويقدم مسألة تطبيقية على ذلك، وهي المطلقة طلاقًا رجعيًا يحرم وطؤها عند الإمام الشافعي، ويحل عند أبي حنيفة، ويقدم إمام الحرمين تعليلاً على مذهب الإمام الشافعي.

المبحث الثاني في موقف الإمام الغزالي من الاستصلاح، فقد تحدث الغزالي عن الاستصلاح في كتبه الأصولية الثلاثة: المنخول، وشفاء الغليل، والمستصفى. لكنه بسط القول في «المستصفى» أكثر من كتابيه الأولين. ويعرض هذا المبحث من خلال مطلبين:

المطلب الأول: الاستصلاح عند الغزالي. فقد عقد الغزالي مع المستصفى مبحثًا جعله خاتمة لقطب الأدلة جعله لبيان ما يظن أنه من أصول الأدلة، وهي أربعة: شرع من قبلنا، وقول الصحابي والاستحسان والاستصلاح، ثم شرع ببيانها وشرحها، والذي يعنيه في هذه الدراسة الأصل الرابع «الاستصلاح».

ويُعرِّف المصلحة عند الغزالي بأنها «المحافظة على مقصود الشارع في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال»، ويقسم المصلحة بالنسبة لشهادة الشرع لها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يشهد الشرع لاعتبارها.

القسم الثاني: ما شهد الشرع لبطلانها.

القسم الثالث: ما لم يشهد الشرع لاعتبارها ولا لبطلانها.

المطلب الثاني: في موقف العلماء من رأي الإمام الغزالي. يشير الباحث إلى أن المتتبع لكلام الأصوليين وتفسيراتهم لمذهب الغزالي قديمًا وحديثًا يجد أنهم اختلفوا في تحديد موقفه من الاستصلاح وتفسير كلامه فيه، ويعرض الباحث لموقف اثنين من العلماء المعاصرين في الأصول وما فسره علماء الأصول من موقفه. ويذكر كل من الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، والدكتور حسين حامد.

وقد انتهى الباحث إلى وجود تباين في وجهات النظر عند القدامى والمحدثين من الأصوليين في تأويل موقف الإمام الغزالي من الاستصلاح. إذ نسب إليه بعضهم الاضطراب فيما كتب في كتبه الثلاثة، وبعضهم نفى ذلك الاضطراب، بينما أوّله آخرون.

## السياسة الشرعية عند إمام الحرمين

### د. محمد عبد الرزاق الطبطائي

**بحث ضمن كتاب عن «ندوة الذكرى الألفية للإمام الجويني» المنعقدة في الفترة من ١٩-٢١ ذي الحجة ١٤١٩هـ/٦-٨ إبريل ١٩٩٩م، نشر كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية- جامعة قطر، ٢٠٠٠م.**

**عدد الصفحات : ٤٨ صفحات　　　　　من ص٧١٣ : ٧٦٠**

يتكون البحث من مقدمة ومبحث تمهيدي ودراسة عن قواعد السياسة الشرعية عند الإمام الجويني. يشير الباحث في المقدمة إلى أن فن السياسة الشرعية من الفنون العظيمة في علم الفقه الإسلامي، ولا يمكن لأحد أن يشتغل في هذا الفن إلا بعد أن يكون مُلِمًّا بأحكام القرآن الكريم والسنة النبوية ومسائل الفقه وفروعه.

ومن أبرز كتب السياسة الشرعية كتاب «غياث الأمم في التياث الظلم» هذا الكتاب الذي يعتبر أحد دعامات النظام السياسي في الإسلام، والذي يظهر من عنوانه أنه يهدف إلى إعانة المسلمين ونصرتهم بتعليمهم أحكام الدين، والطريق القويم في كافة أحوالهم، ولا سيما عند فَقْد نور الحق والعلم، ووقوع الاختلاط والفوضى والجهل، وقد جاء الكتاب حاويًا جامعًا لكثير من أحكام الشريعة الإسلامية.

وكتاب «الغياث» مليء بالقواعد في السياسة الشرعية، والأحكام الفرعية الفقهية التي تخدم جميع المشتغلين بالفقه بشكل عام، والسياسة الشرعية بشكل خاص. يتناول البحث التمهيدي سيرة الإمام الجويني والحياة السياسية التي تحيط به، وغرضه من تأليف هذا الكتاب.

ويتحدث الباحث عن قواعد السياسة الشرعية عند الجويني، ويرى أن لديه قواعد مستقرة في السياسة الشرعية. والمقصود بالسياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه

أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ﷺ ولـم ينـزل بـه وحـي، والسياسة العادلة جزء من أجزاء الشريعة، وباب مـن أبوابهـا، وتـسميتها سياسـة أمـر اصطلاحي، سواء ما يتعلق بالإمام، أو ولاية العهد، أو نواب الإمام، أو ما يتعلق بأهل الحـل والعقد، أو الوزراء.

المبحث الأول: القواعد المتعلقة بالإمام، ويعرض الباحث القواعد العامة في الإمامة، والتي منها أن الإمامة رئاسة تامة، وأصول الإمامة توفيقية، وأن معظم مسائل الإمامة ظنية، وأن الإمامة تثبت بمبايعة رجل واحد من أهل الحل والعقد. وعدم اشتراط الإشـهاد لـصحة مبايعة الإمام، وأن الإمام لا يتبع أحدًا، وعقد الإمامة لازم، ولابد فـي العقـد مـن اعتبـار الشراكة، والغرض من الإمامة الاجتماع.

ثم يتناول الباحث صفات الإمام، ويقسمها إلى صفات تتعلق بالحواس، ومـا يتعلـق بالأعضاء والصفات اللازمة المعتبرة في الإمامة، والصفات المكتسبة. ثم ينتقل إلـى بحـث مهمة الإمام، وقواعد خلعه، وتحدث عن إمامة المفضول ونصب الإمامين، وغيرها من مسائل تدور حول موضوع الإمامة.

ويتناول الباحث في المبحث الثاني أحكام ولاية العهد، وأن هذا أمر ثابت قطعًا، مستند إلى إجماع حملة الشريعة. فإن أبا بكر خليفة رسول الله ﷺ لما عهد إلى عمر بن الخطـاب ﷺ ولاية الإمامة بعده لم يُبدِ أحد من أصحاب رسول الله ﷺ نكيـرًا. وعـرض للقواعـد المقطوع بها والقواعد المظنونة.

ويتناول المبحث الثالث القواعد المتعلقة بأهل الحل والعقد. منها أن العوام ليسوا مـن أهل الحل والعقد، وأن العبد لا يُعد من أهل الحل والعقد، وأن المرأة لا تُعد من أهـل الحـل والعقد، واشتراط الورع والثقة والتقوى لأهل الحل والعقد.

ثم يتناول المبحث الرابع القواعد المتعلقة بالوزراء. فذكر أقسام الـوزراء وشـروط تولي كل قسم ونطاق عمله وحكم توزير الذمي. ويعرض المبحث الخامس القواعد المتعلقـة بالقضاة، وهي تشتمل على قاعدتين، القاعدة الأولى: لا يجوز نصب قاضيين في بلدة واحدة. القاعدة الثانية: أحكام قضاة أهل البغي نافذة.

ويقدم المبحث السادس القواعد المتعلقة بنواب الإمام، حيث بيَّن الإمام الجويني أنه يمكن

للإمام أن يستنيب في بعض الأمصار والأقطار، أو في بعض الأعمال، كجباية الزكـــاة ونحـــو ذلك. ثم أوضح شروط من يجوز أن يستنيبهم الإمام، وقسمها بحسب طبيعة موضوع الاستنابة.

ويعرض المبحث السابع القواعد العامة، فيبدأ بالقواعد العامة التـــي تتعلـــق بإمامـــة المرأة، ثم القواعد التي تتعلق بالقتال، وإذا خلا زمان من إمام، فإنه يجب على المكلفين القيام بفرائض الكفايات من غير أن يترقبوا مرجعًا، وإذا اندرست فروع الشريعة وأصولها، فـــإن التكاليف تنقطع من العباد، وأن أحوالهم في ذلك الزمان كأحوال الذين لم تبلغهم دعـــوة.

## إمام الحرمين ومقاصـــد الشريعة

د. عبد الحكيم يوسف الخليفي

بحث ضمن كتاب عن «ندوة الذكرى الألفية للإمام الجـــويني» المنعقـــدة فـــي الفتـــرة مـــن ١٩-٢١ ذي الحجة ١٤١٩هـ/٦-٨ إبريل ١٩٩٩م، نشر كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية- جامعة قطـــر، ٢٠٠٠م.

عدد الصفحات : ٢٠ صفحات		من ص٩٩١ : ص١٠١٠

يتكون البحث من مقدمة وقسمين وخاتمة. في المقدمة يبيِّن الباحث أن تناول مقاصـــد الشريعة يتم على مستويين:

١- المستوى الفرعي: والغاية منه هو بيان مـــدى مواءمـــة وموافقـــة التـــشريعات الإسلامية، مثل حرمة القتل والسرقة، وحل البيع والنكاح لخير الإنسان وصلاحه في الدنيا.

٢- المستوى الأصولي: وفيه يبيِّن أن كون الشريعة معللة في الجملة بحكم ومصالح، وأن لها مقاصد وغايات تسعى إلى تحقيقها، من شأنه أن يعمل على إثراء الفقيـــه أصـــوليًا. فالنظر في المقاصد الشرعية على المستوى الأصولي، هو نظر في كيف يمكـــن أن يـــصبح الاعتقاد بأن الشريعة معللة بحكم ومصالح.

وهذا البحث هو محاولة لإعطاء صورة أولية لرؤية إمام الحرمين لنظرية المقاصـــد، والتي تُجمع الدراسات المتخصصة على ريادته في هذا المجال، والغرض من هذا البحث هو الكشف عن الأسس النظرية التي حكمت معالجة إمام الحرمين لنظرية المقاصـــد الـــشرعية، والإطار الذي تم تناولها من خلاله.

يتناول القسم الأول التعليل عند إمام الحرمين. حيث يجعل إمام الحرمين من نقاشه للحنفية في قولهم بأن القياس لا يجري في الحدود والكفارات والتقديرات والرخص وكل معدول به عن القياس، ويعرض الباحث تمييز موقف الحنفية والشافعية في المسألة بغية الكشف عن الأساس النظري الذي تنطلق منه رؤية كل فريق. ثم علاقة ذلك بموضوع تعليل أصول الشريعة.

ويتساءل الباحث عن أساس الخلاف بين الحنفية والشافعية في هذه القضية: هل للرأي دور في تحديد ما يُقاس عليه ومالا يُقاس عليه. أم ليس للرأي دور في ذلك؟ فبالنسبة لإمام الحرمين، وهو في ذلك يصدر عن المذهب الشافعي، يجب أن يقتصر على النص في تحديد ما يعلل وما لا يعلل.

ثم ينقل إمام الحرمين النقاش مع الحنفية إلى قضية أخرى هي مسألة الخارج عن قياس الأصول، وذلك إدراكًا منه بأهمية هذه المسألة في تجلية الفرق بين رؤيتي كل من الحنفية والشافعية تجاه قضية تعليل أصول الشريعة.

والأمثلة التي يستعرضها الجويني هي الكتابة والنكاح والإجارة والقراض والمساقاة، ويبدأ الإمام نقاشه بأن إطلاق القول بأن أصلاً معينًا غير معلل لكونه خارجًا عن قياس الأصول فلا يُقاس عليه لا يستقيم على إطلاقه، وفي رأيه ينبغي أن يُنظر إلى كل أصل على حدة، وهذه الطريقة تمتاز بأمرين:

الأول: أنها لا تقسم أصول الشريعة إلى ما هو جار على قياس الأصول فيُقاس عليه، وما هو خارج عن قياس الأصول فلا يُقاس عليه، بل جميع أصول الشريعة قابلة لأن يُقاس عليها.

الأمر الثاني: أنها تراعي كل أصل وخاصية التي من أجلها شرع ذلك الأصل، والتي بها يمتاز عن بقية الأصول.

إن الرؤية التي ينطلق منها إمام الحرمين، والتي تحكم موقفه في هاتين المسألتين هي أن الشريعة في واقع الأمر ليست سوى تعبيرًا لإرادة إلهية مطلقة، وغير معللة، فذلك أمر موكولٌ إلى الشارع، ومرجعه إلى المشيئة الإلهية المطلقة والتي تتساوى بالنسبة إليها جميع البدائل.

والقسم الثاني عن مقاصد الشريعة والقياس الفقهي. حيث يقسم إمام الحرمين أصـول الشريعة إلى خمسة أقسام مرتبة بحسب وفائها بحاجات الناس الضرورية والحاجية، وما يتعلق منها بالمكارم الكلية وصولاً إلى ما هو أقرب إلى الأمور التعبدية منها إلى تلبية حاجات الناس الحـياتية.

وفي النهاية يكشف هذا البحث العلاقة القائمة بين نظرية المقاصد الشرعية والمدرسة الفقهية التي ينتمي إليها الفقيه. بحيث يمكن القول إن نظرية المقاصد تكون استجابة لخلفيـة المفكر الفقهية، وأنها تتلون بتلوينات المذهب الفقهي الذي ينتمي إليه الفقيه وما اسـتقر عليـه مذهبه من أصول نظرية.

وأن موقف الفقيه، من قضية التعليل يلعب دورًا مهمًا في تحديد المسار الذي سيسلكه الفقيه تجاه أدلة التشريع الاجتهادية، وصياغة الجويني لنظرية المقاصـد الـشرعية عنـده، وحضور المذهب الحنفي في مناقشاته يبيِّن أن صياغته لنظريته في المقاصد غير بعيدة عـن السجال الفكري الدائر بين المدرستين الفقهيتين.

## إمام الحرمين وإمام الفكر المقاصدي

د. أحمد الريسوني

بحث ضمن كتاب عن «ندوة الذكرى الألفية للإمام الجـويني» المنعقـدة فـي الفتـرة مـن ١٩-٢١ ذي الحجة ١٤١٩هـ/٦-٨ إبريل ١٩٩٩م، نشر كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية- جامعة قطر، ٢٠٠٠م.

عدد الصفحات : ٢٤ صفحات          من ص٩٦٧ : ص٩٩٠

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في مقدمته إلى أن صاحب الريادة الأول في فن المقاصد هو إمام الحرمين، وإذا كان لم يفرد مقاصد الشريعة بمؤلف خاص أو شبه خاص، كما فعل علماء آخرون قبله وبعده، فإن مؤلفاته جاءت مشحونة بقضايا مقاصـد الشريعة، وجاءت شاهدة على فكر مقاصدي ناضج، ونظر مقاصدي ثاقب.

يتناول الباحث في الفكرة الأولى عرضًا لمقاصد الشريعة فيما قبل الجويني، يبيِّن فيه أن الرجل الذي يبدو منافسًا ومزاحمًا للجويني في إمامته في مجال مقاصـد الـشريعة هـو

أبو بكر القفال الشاشي المعروف بالقفال الكبير (ت ٣٦٥هـ) صاحب كتاب «محاسن الشريعة». كما أن ممن سبقوا الجويني في العناية بمقاصد الشريعة دون أن يرتقوا مرتقاه هو أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي الذي عاش في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع، وكان له ولع وعناية بكشف علل الشريعة ومقاصدها مع غلبة المنزع الصوفي التربوي على تعليلاته.

ومن السابقين أيضًا، العامري المفكر الفيلسوف المتوفى سنة ٣٨١هـ صاحب كتاب «الإعلام بمناقب الإسلام، وهو كتاب له أكثر من صلة بمقاصد الشريعة، وأقرب فصوله إلى الموضوع هو الفصل السادس المتعلق بحكم العبادات ومكارمها، وللعامري كتاب آخر قد يكون بكامله في مقاصد الشريعة، ولكنه ما يزال في عِداد كتبه المفقودة وهو كتاب «الإبانة عن علل الديانة». ذكر أنه علّل فيه أحكام الشريعة في المعاملات.

وهناك أيضًا ابن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ) صاحب «علل الشرائع»، وهو تصنيف جمع فيه صاحبه روايات عن علماء الشيعة يعللون فيها الأحكام الشرعية الكلية أحيانًا والجزئية في أكثر الأحيان، وذلك في مختلف الأبواب الفقهية وغير الفقهية.

وعن الأعمال التأسيسية لإمام الحرمين في الفكر المقاصدي، يشير الباحث إلى بعض الإسهامات المقاصدية التي تمتاز بالسبق والابتكار في هذا المضمار. مثل حديثه عن الضروريات والحاجيات في كتاب «البرهان» عندما قسم العلل إلى خمسة أقسام، منها ما يتعلق بالضرورات، ثم بالحاجات العامة، وإلى ما ليس ضروريًا ولا حاجيًا حاجة عامة، وإلى ما لا يتعلق بحاجة ولا ضرورة، وأخيرًا ما لا يظهر له تعليل واضح ولا مقصد محدد لا من باب الضرورات، ولا من باب الحاجات، ولا من باب المكرمات.

كما تناول الإمام الجويني الضروريات الخمس، وكان أحد السباقين إلى إدراكها والتنبيه عليها. كذلك ابتكار المصطلحات وضبطها وترويضها هو نوع من الأعمال التأسيسية في أي علم، وإمام الحرمين بعقليته التأسيسية الريادية صاحب عطاء وغناء في مجال المصطلحات وضعًا وتطويرًا.

وينتقل الباحث إلى عرض أثر الجويني فيمن جاء بعده، ويعتبر هذا المظهر من أقوى

مظاهر الإمام الجويني في مجال مقاصد الشريعة، ويأتي على رأس من أخذوا عنه أفكاره وآراءه المقاصدية الأئمة الأعلام: أبو حامد الغزالي، وعز الدين بن عبد السلام، وأبو إسحاق الشاطبي، وغيرهم.

ثم يعقد الباحث مقارنة بين إمام الحرمين والإمام مالك، حيث تطرق الجويني إلى مسألة أخذ الإمام مالك بالمصالح المرسلة في مواضع من كتاب «البرهان». فكان في معظمها منتقدًا ومشنعًا على الإمام مالك إفراطه بلا حدود في اعتماد المصالح من غير أصول هادية ولا قواعد ضابطة.

ويشيد الباحث بقول القاضي الشجاع في عبارة حاسمة وجازمة، أن ذلك النقل عن مالك زور ومنكر عن أصحاب مالك الذين هم أعلم بمذهبه، وأن ليس كل مصلحة يجب اعتبارها، والذي يجب اعتباره منها له شرائط لا يعرفها إلا من أتعب نفسه في تحصيل الشريعة وفهم أسرارها.

## تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة ـ الدلالات المنهجية والتشريعية

د. سعد الدين العثماني

بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة» يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي- بيروت، السنة السادسة، العدد الرابع والعشرون، ربيع ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

عدد الصفحات : ٤٤ صفحات          من ص١١ : ص٥٤

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار، وتدور الدراسة حول مناهج فهم النصوص النبوية، وهي من أكثر الدراسات الأصولية والحديثية أهمية، فكون الحديث المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، وأداة لفهم القرآن الكريم، يقتضي بذل الجهود لتطوير تصنيفه ودراسته وتحليله، وتفهُم مقاصده وغاياته، وكشف علاقة أحكامه بالزمان والمكان ومتغيرات الواقع، والتسليم بتلك المناهج شرط أساسي لحُسن فهم ما أُثر عن النبي ﷺ.

والتعرف على مراد الشارع وقصده من كلامه، يستلزم أخذ سياقه اللفظي وسياقه الحالي بعين الاعتبار. والسياق الحالي يضم العديد من القرائن المرتبطة بدواعي التصرف النبوي، وثقافة من توجه إليه من الأفراد أو الجماعات، وأحواله الاجتماعية، وما يحيط بكل

ذلك من أمور يمكن أن تؤثر في معنى الكلام أو تعين على فهم مقصد المتكلم.

وقد فطن الأصوليون مبكرًا لأهمية المقام في فقه السُّنَّة، وإنزال نـصوصها منزلهـا الصحيح، وتتابع الأصوليون في بيان أهمية قرائن الأحوال فـي فهـم الخطـاب الـشرعي، وخصوصًا أثناء الحديث عن قرائن تخصيص العام.

ويُعد الشاطبي من الذين بيّنوا بوضوح علاقة مقاصد الشارع بتعرف المقـام الـذي صدر منه الخطاب الشرعي. فمعرفة مقاصد كلام العرب عنده، مرتبط بمعرفـة مقتـضيات الأحـوال.

ويؤكد الباحث على أن معرفة المقام الذي صدر منه التصرف النبوي لا مناص منـه لفقه معناه، ومقصد الشارع منه، وعلى الرغم من أن وظيفة الرسول ﷺ الأساسية هي تبليغ الرسالة، إلا أن ممارسته قيادة المسلمين وإمامتهم السياسية، اقتضت أن تكون له مـن مقـام الإمامة تصرفات تختلف عن تصرفاته الصادرة عنه بحكم النبوة.

الفكرة الأولى بعنوان «تأسيس وتعريف». ينطلق الباحث في هذا الموضع من أساس منهجي هو أن التصرفات النبوية متنوعة، وأنها ليست على نسق واحد، ولا في مرتبة واحدة من حيث جهة صدورها عن المصطفى ﷺ، ومن حيث حكمها الشرعي، ويقسمها الباحـث إلى نوعين، هما:

١- تصرفات تشريعية، وهي تنقسم بدورها إلى تصرفات بالتشريع العام، وتصرفات بالتشريع الخاص، المرتبط بالزمان والمكان وليست عامة للأمة كلها.

٢- تصرفات غير تشريعية، وهي تصرفات لا يُقصد بها الاقتداء والاتباع، لا مـن عموم الأمة، ولا من خصوص من توجهت إليهم.

ويُعرِّف الباحث التصرفات النبوية بالإمامة بأنها تصرفاته ﷺ بوصفه إمامًا للمسلمين ورئيسًا للدولة يدير شئونها بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد، ويتخذ الإجراءات والقـرارات الضرورية لتحقيق المقاصد الشرعية في المجتمع، ويسميها بعض العلماء تصرفات بالسياسة الشرعية أو الإمارة.

الفكرة الثانية: تطور المفهوم وبروز المصطلح: من الثابت أن الـصحابة ﷺ كـانوا يدركون أن من تصرفات الرسول ﷺ ما هو سياسة عامة للجماعة المؤمنة لتحقيق مصالحها

ودرء المفاسد عنها، وكانوا يميزون ذلك عن تصرفاته ﷺ التي هي وحي وتشريع عام، وقد تجسد ذلك في أمور أربعة، هي:

١- مراجعتهم إياه في بعض قراراته.

٢- اقتراحهم رأيًا مخالفًا لرأيه فيما شاورهم فيه.

٣- تأويلهم لبعض تصرفاته على أنها كانت لمصالح مؤقتة.

٤- مراجعة الخلفاء الراشدين لبعض تصرفاته ﷺ بعد وفاته.

الفكرة الثالثة: سمات التصرفات بالإمامة: ويقصد الباحث بالسمات هنا الخصائص التي تمكِّن من تمييز التصرفات بالإمامة عن باقي التصرفات النبوية، ويحصر أهمها في أربع سمات، هي:

- تصرفات تشريعية خاصة، فتصرفات الرسول ﷺ بالإمامة تصرفات للاقتداء والتنفيذ، فهي بالسُّنَّة سُنَّة تشريعية. لكنها تصرفات جزئية مرتبطة بتدبير الواقع وسياسة المجتمع، فهي خاصة بزمانها ومكانها وظروفها، ومن ثم فهي ليست شرعًا عامًا ملزمًا للأمة إلى يوم القيامة، وتشمل تصرفات تقنينية، وتصرفات تنفيذية.

- تصرفات مرتبطة بالمصالح العامة، فرعاية المصالح الفردية أو الخاصة متضمنة في تصرفاته.

- تصرفات اجتهادية، وكان الصحابة يميزون بين وظيفته بوصفه مُبلغًا للرسالة والوحي، ووظيفته بوصفه قائدًا سياسيًا وحربيًا، وإذا اختلط عليهم الأمر سألوه فبيَّن لهم.

- تصرفات في أمور غير «دينية»، فتصرفات الرسول بالإمامة ليست ملزمة لأي جهة تشريعية، ولا يجوز الجمود عليها بحجة أنها سُنَّة، وعلى كل من يتولى مسئولية سياسية أن يتبعه ﷺ في المنهج الذي هو بناء التصرفات السياسية على ما يحقق المصالح المشروعة.

الفكرة الرابعة: أهمية التصرفات النبوية بالإمامة ودلالاتها: وهي تشمل منهج التفاعل مع الواقع، والتدرج في تنزيل الأحكام، والتسليم باختلاف أحوال الناس، ومراعاة الأحوال الطارئة.

ويختم الباحث دراسته بأن موضوع التصرفات النبوية بالإمامة لم يلق ما يستحق من

عناية من قبَل الباحثين، والحاجة ماسة لتوضيح وتعميق قضايا عدة من بينها:

- علاقة التصرفات بالإمامة بمواضيع أصولية، مثل النص المصلحي والنص العُرفي والتشريع الاجتهادي غير الملزم.

- وسائل كشف التصرفات النبوية بالإمامة بهدف وضع منهج أدق، وبالتالي تعميق فهمها.

- تجديد النظر في بعض أبواب علمي أصول الحديث وأصول الفقه للاستفادة من قواعدهما في موضوع التصرفات النبوية.

- استقراء أوسع للتصرفات النبوية بالإمامة لكشف نواظمها التشريعية، ولضبط الاتجاهات العامة للتشريع الاجتهادي النبوي الصادر بوصف الإمامة، مما يمكن من تفهم أعمق وأدق لمقاصد التصرفات النبوية، وتصحيح العديد من الأخطاء في فهمها.

## المقاصد السياسية والشرعية في مفهوم الإمامة عند الباقلاني

د. نزار النعيمي

بحث ضمن مجلة «الأحمدية» تصدر عن دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبي، العدد الثاني عشر، رمضان ١٤٢٣هـ/ نوفمبر ٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٣٢ صفحات　　　　من ص٢٣٣ : ص٢٦٤

يتناول البحث دراسة أوضاع الدولتين العباسية والفاطمية خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، وتنافسهما في أحقية كل منهما بالإمامة على العالم الإسلامي.

وكان من جملة الوسائل التي سخرت في هذا التنافس التنظير السياسي، الذي استهدف التشريع لنظرية تستمد أصولها من الشرع والسوابق التاريخية في ضوء الواقع التاريخي والتنافس السياسي، بما يعزز من شرعية وأحقية كل من العباسيين والفاطميين بالإمامة.

وكان الباقلاني من فقهاء القرن الرابع الهجري الذي تولى الدفاع عن الخلافة العباسية، ضد كل التيارات التي هددت كيانها، وشككت في شرعيتها، إذ مثل بحثه في الإمامة الذي ضمنه كتابه «التمهيد» الأساس لتبلور ملامح نظرية سياسية تقف بوجه التوجهات التي

شكّلت خطرًا على المؤسسة السياسية العباسية، اعتمد منطلقاتها فيما بعد فقهاء القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي في صياغة نظرية دستورية سنية.

وعندما تولى الخليفة القادر بالله قيادة حملة، شارك فيها الفقهاء والخطباء والوعاظ وحتى الشعراء. استهدفت الخلافة العباسية من هذه الحملة تحقيق هدفين:

**أولهما:** تجريد الفاطميين من عطف وتأييد الرأي العام الإسلامي.

**وثانيهما:** تقويض المرتكزات التي استندوا إليها في إقامة كيانهم السياسي.

وكان الباقلاني من جملة الفقهاء الذين اختصوا بالوقوف ضد التيارات التي شكلت تهديدًا لاستمرارية حكومة الشرع، فجاءت مناظراتهم ومصنفاتهم لتؤيد الحقيقة التي تراها الأغلبية في وجه الاتجاهات التي لها وجهات نظر مخالفة.

وفي مجال دفاعه عن شرعية الخلافة العباسية، وضع عدة مصنفات تناول فيها إمامة المسلمين، وما يتعلق بها من شروط وأحكام، وما يوجب خلع الإمام وسقوط طاعته، وأورد ما روي في معارضتها وتأويلها بما يغني النظر فيها.

ويشير الباحث عن طرق تولية الإمام إلى أن الباقلاني قد بذل جهدًا واضحًا للرد على المرتكز الأساسي للفكر الإسماعيلي في الإمامة، ومنه استقت الخلافة الفاطمية شرعيتها، والذي ينص على أن الإمامة بالنص وليس بالاختيار، لأنها ركن من أركان الدين.

واستخدم الباقلاني في مناقشة ذلك النهج الهادئ، القائم على مقارعة الدليل بالدليل، والحجة بالحجة دون غلو أو تعصب مستعينًا بمختلف أنواع الاستدلال، من المشهور المتفق عليه من الأحاديث النبوية الشريفة، والإجماع والسوابق التاريخية، فضلاً عن معلوماته التاريخية الغزيرة، وإلمامه الواسع باللغة، ليصل إلى نتيجة مؤداها أنه لا سبيل لإثبات الإمامة سوى عن طريق الاختيار.

ويلقي الباقلاني مسئولية هذا الأمر على عاتق أفضل المسلمين الذين هم من أهل الحل والعقد، والمؤتمنين على هذا الشأن، وفي الوقت الذي لا يحدد مواصفات أهل الحل والعقد، فهو أيضًا لا يحدد عددهم، ويبدو أنه استهدف فتح المجال أمام العدد كتعبير يتفق والظروف، كي لا تحدده عقبات، وهو يسعى للوصول إلى تسويغ النظام السياسي القائم، وإضفاء الشرعية على الممارسات السياسية التي أقرها العباسيون في تولي الإمامة.

أما عن وحدة الإمامة، فإن الباقلاني يفترض ضرورة للواقع قد يبدو للوهلة الأولى غريبًا، وهو أن يعقد لعدة أئمة في بلدان متفرقة، وكانوا كلهم يصلحون للإمامة، فيقرر أن الإمامة لمن سبق العقد له، وعلى الباقين أن يتنازلوا له وإلا اعتبروا عصاة يتوجب مقاتلتهم.

ويحصر الباقلاني سلطة اختيار الإمام بيد الأمة دون أن تكون ملزمة بأية اعتبارات أو خاضعة لتأثير التيارات الأخرى، وإذا ما عجزت الأمة عن ممارسة سلطتها حينها يتوجب عليها ترك إمامة الإمام المنصوب، لأنها ستكون مغلوبة على أمرها.

أما إذا كانت الأمة مفترقة على مذاهب مختلفة وآراء متضادة والحق منها في كل واحد، وادعى كل واحد منهم أنهم ولاة هذا الأمر دون غيره وتمانعوا فيه، ما الحكم فيهم؟ هنا يبدو التأثير السياسي أكثر وضوحًا ومباشرة على تنظيرات الباقلاني، فقد شهد عصره تنافسًا بين ثلاثة أنظمة سياسية كبرى (الخلافة العباسية، والخلافة الفاطمية والخلافة الأموية) تعتقد كل منها بأن لها وحدها الشرعية في السيادة السياسية والدينية على العالم الإسلامي.

هذا التطور الذي لم يشهده النظام السياسي من قبل كان من أبرز الدوافع التي حفزت الفقهاء في دخول هذا الصراع، مستهدفين الدفاع عن شرعية النظام الذي يدينون له بالولاء من جهة، والعمل على تحقيق الوحدة السياسية التي استظلت الأمة بظلها خلال القرون الثلاثة السابقة من جهة أخرى.

ويرفض الباقلاني ظاهرة تعدد الأئمة، فهي غير شرعية في نظره، ويُعد كل من يدعو إليها ويقرها آثمًا باغيًا يتوجب حربه وقتاله، وتتحمل الأمة مسئولية القرار في اختيار الإمام. لكن مفهوم الأمة عنده مفهوم محصور محدد لا يشتمل على سوادها، ودافع عن شرعية الخلافة العباسية عندما أدرك الأخطار المحدقة بالخلافة.

وأكد الباقلاني في الشروط الواجب توفرها في الإمام أن يكون قرشيًا من الصميم، مستهدفًا بذلك تعزيز أحقية العباسيين بالإمامة، لأنها الوحيدة التي تحظى بالشرعية، ويرفض شرط الأفضلية الذي أكدت عليه الإسماعيلية. فالإمام منصوب لإقامة الأحكام والحدود التي شرعها الرسول ﷺ ولا يتوجب هذا أن يكون الإمام أعلم الأمة، لأنه والأمة في علم الشريعة سيان. فالإمام عنده شخص عادي لا يمتلك مؤهلات أو مواصفات خارقة ترفعه فوق مستوى البشر، فهو ببساطة شخص مكلف بتطبيق الشريعة، وسياسته مستقاة من أحكام الشرع.

# إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام ـ دراسة تأصيلية وتطبيقية

د . إبراهيم محمد عبد الرحيم

بحث منشور ضمن مجلة «دراسات عربية»، كلية دار العلوم- جامعة المنيا، العدد العاشر، ٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٩٨ صفحات

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد خمسة ومباحث وخاتمة، وهذه دراسة حول إحدى قواعد الفقه الإسلامي، شغلت بها ردحًا من الزمن في مسائل دارت حول العبادات والمعاملات والنكاح والطعام والشراب، بل حتى اللباس والزينة، من أمثلة هذه المسائل عن حكم زكاة المال المختلط بحرام، والتعامل مع من لا يتحرى الحلال في كسبه؟ وتلبية دعوته، وحُرمة المصاهرة بالزاني، وما يُباح للزوج من زوجته الحائض، والسرقة من المال العام، وهل الأصل في الأشياء الإباحة؟

ويرى الباحث أن الأمور اختلطت بصورة أعظم من ذي قبل، فهل نعمل بالاحتياط والورع، فنقول بتغليب التحريم؟ أم نلجأ إلى الأصل في الأشياء، وهو الإباحة على قول أكثر أهل العلم؟ أم نجتهد ونتحرى الحلال والحرام، فإذا اشتبه الأمر على المسلم استفتى قلبه وعمله بما يطمئن إليه؟

يتناول التمهيد تعريف القواعد الفقهية، وبيان أنواعها وأهميتها، ويُعرِّف الباحث معنى القاعدة، والقاعدة والضابط، وتُطلق القاعدة بمعنى الضابط بمعنى الأصل، وعلاقة القاعدة بالنظرية.

ثم يعرض الباحث القواعد الأصولية والقواعد الفقهية، وأن المقصود بالقواعد الأصولية تلك الأسس والخطط والمناهج التي يضعها المجتهد نصب عينيه عند البدء أو الشروع في استنباط الأحكام الشرعية، ويكون ما يتوصل إليه ثمرة ونتيجة لها.

وهناك من ميّز بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية، منهم القرافي في (الفروق)، والسيوطي الشافعي في (الأشباه والنظائر)، ومثله ابن نجيم الحنفي، وهؤلاء ميّزوا بما يلي:

١- تضع القواعد الأصولية المناهج وتبيِّن المسالك التي يلتزم بها الفقيه لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، فكأنها تعصمه من الخطأ في الاستنباط.

٢- القواعد الأصولية ناشئة في أغلبها من ألفاظ اللغة العربية وقواعدها، أما القواعد الفقهية فمنشؤها الأحكام الشرعية والمسائل الفقهية.

٣- القواعد الأصولية خاصة بالمجتهد يستعملها عند استنباط الأحكام الشرعية، أما القواعد الفقهية فإنها خاصة بالفقيه أو المفتي أو المتعلم الذي يرجع إليها لمعرفة الحكمة الموجودة في الفروع.

٤- وأخيرًا تتصف القواعد الأصولية بالعموم والشمول لجميع فروعها، أما القواعد الفقهية- وإن كانت عامة وشاملة غالبًا- تكثر فيها الاستثناءات التي تشكل أحيانًا قواعد مستقلة أو قواعد فرعية.

ويتحدث المؤلف عن أنواع القواعد الفقهية وأهميتها، وأن هناك قواعد كلية كبرى منها «الأمور بمقاصدها». «اليقين لا يزول بالشك». «المشقة تجلب التيسير». «الضرر يُزال». «العادة محكمة».

وعدّها بعضهم ستة بزيادة «لا ثواب إلا بالنيّة»، والتي أدرجها آخرون تحت قاعدة «الأمور بمقاصدها» وعدّ مكانها قاعدة «إعمال الكلام أولى من إهماله».

على أن هناك قواعد أخرى متفقًا عليها بين المذاهب المختلفة، منها ما يندرج تحت القواعد الستة المذكورة، ومنها ما يتفرع عن إحداها.

يُعرّف الباحث في المبحث الأول معنى القاعدة، ومدى شمولها للأحكام.

المبحث الثاني: عن أصل قاعدة اجتماع الحلال والحرام.

المبحث الثالث: الاستثناءات الواردة عليها.

المبحث الرابع: ما يتفرع عليها من قواعد، وهي ثلاث قواعد هي: «الحرام لا يحرم الحلال». «تعارض المانع والمقتضى». «اجتماع جانب الحضر والسفر في العبادة».

ويقدم المبحث الخامس: التطبيقات الفقهية لها، ويختار المؤلف بعض المسائل، منها:

المسألة الأولى: حكم معاملة من كان ماله من حرام أو خالطه حرام.

المسألة الثانية: التعامل مع شركات أصل عملها مشروع لكنها تتعامل بمحرم أحيانًا.

المسألة الثالثة: السرقة من بيت المال أو من الغنيمة.

المسألة الرابعة: اختلاط ما يُباح نكاحها بأجنبية.

المسألة الخامسة: إذا تعارض دليل يقتضي التحريم وآخر يقتضي الإباحة.

المسألة السادسة: من أحد أبويها كتابي، والآخر مجوسي أو وثني.

المسألة السابعة : لو أرسل كلبه المعلم فذهب معه غير المعلم ثم جاء بصيد.

المسألة الثامنة: لو رمى الصيد فوقع بأرض أو جبل ثم سقط منه.

المسألة التاسعة: اختلاط المذكي بالميت.

المسألة العاشرة: أن يطلق إحدى زوجتيه مبهمًا.

وفي هذه الدراسة حرص الباحث على تفصيل القول في المسائل الفقهية ذات الصلة بالمعاملات المعاصرة بعد أن عمّت بها البلوى، واختلطت الأفهام واختلفت الفتاوى بشأنها.

وبخصوص بيع وشراء الأسهم أو التعامل مع شركات تقوم بأعمال مشروعة في الأصل لكنها تتعامل أحيانًا بالربا، فإنه جائز إذا كان الحرام غير غالب لتخليص هذه الشركات مما هي فيه من معاملات محظورة شرعًا، وتصحيح مسارها، وتقويم اعوجاجها، ولو مُنع التعامل لظلت هذه الشركات على ما هي عليه، ولوقع الناس في حرج وضيق.

## حتمية الصراع الديني على أرض فلسطين من منظور المقاصد الشرعية

د. سامي محمد الصلاحات

بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية» تصدر عن مجلس النشر العلمي- جامعة الكويت، العدد (٦٥)، السنة (٢١)، جمادى الأولى ١٤٢٧هـ/ يونيو ٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٦٠ صفحات		من ص٣١٣ : ص٣٧٢

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة مباحث، ويؤكد على أهمية مقصد الدين في دراسة الصراع العربي الصهيوني باعتباره أس الضروريات، إذا اختل يلزم منه اختلال باقي الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات.

كما يدرس البحث إشكالياتنا السياسية من بُعد مقاصدي أصولي، إذ بهذا المنظور

تكون الأحكام المتفرعة عنها أحكم وأضبط شرعًا في توصيف الإشكالية.

هناك معالم دينية أساسية واضحة في الصراع العربي الصهيوني أبرزها تحدد في «الإنسان» و«المكان» و«الزمان»، وهي بمجملها تشير إلى معيار الدين في هذا الصراع.

وإن تحديد معيار المصالح والمفاسد في أي مقصد أصلي لابد أن يكون داعمًا وسندًا لضروري الدين، لأن المقاصد بذاتها تعمل على جلب المصالح ودرء المفاسد.

وهذا البحث يربط بين الأحداث والوقائع الانفرادية للقضية الفلسطينية بالنسق الكلي والعام لها، من خلال إطار المقاصد الشرعية، إذ به تتحد نظرتنا الشرعية، من دون أن تكون هذه النظرة جزئية وغير فاعلة.

ويُعد الوعي الديني بالقضية الفلسطينية مقصدًا أصليًا، إذ به يتعرف المتابع للقضية على أهمية الدين في تحريك مسار الصراع ما بين المسلمين واليهود، ويوازيه حتمية النصر قبل يوم القيامة.

ويرى الباحث ضرورة استحضار مفهوم الدعوة الإسلامية في خضم الصراع مع الصهاينة، وأن لا يكون الصراع الديني حاجزًا في أي وقت من الأوقات في دعوة اليهود وغيرهم لهذا الدين القويم.

والجهاد والمقاومة مقصد أصلي في الحفاظ على ضرورية الدين بتشعباته المختلفة أو مسالكها البعيد، وبالاستقراء تبيّن أن في هذا المقصد علاقة مطردة بباقي المقاصد.

يتحدث الباحث في المقدمة عن أهمية مقصد الدين وتعريفه. إذ عرّفه علماء الشريعة بأنه «وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة، باختيارهم المحمود إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل»، ودراسته كمحور للصراعات والخلافات بين اتباع الأديان له من الظروف والملابسات الخاصة ما يجعل هالة التقديس والإجلال لهذا الصراع منفية، إذ الكل يرى أن دينه هو الحق، وما خالفه فهو الباطل.

وتقتصر هذه الدراسة على أهمية الصراع الديني بين المسلمين واليهود، ما بين اتباع الدين القويم، وثلة من البشر، زعموا أنهم على حق، وأنهم على عداوة مع الديانة الأكثر انتشارًا في العالم، وشكلوا لذلك ثقافةً ودينًا لجمع كافة اليهود في العالم.

لكن دراسة لإشكاليات القضية الفلسطينية من منظور المقاصد سيجعل الرؤية المناسبة أقرب وأوضح وأدق وأصوب للمسلمين في تفسير الحوادث والوقائع، فالمقاصد والتي هي الغايات والأهداف التي ترمي إليها الشريعة بأحكامها وأدلتها التشريعية من إيجادها تحصيل مصالح مجلوبة أو مفاسد متروكة هي بذاتها مقصودة للشريعة أصالة.

وتزداد الدراسة أهمية، عندما تتحدث عن الدين وعلاقته بالمقاصد الشرعية، فالموضع مهم والأدوات البحثية هي على مرتبة عالية من الأهمية المنهجية، بل قد تصل إلى مرتبة العبادة والطاعة.

فالجهاد وسيلة شرعية وليس غاية بذاته، لأنه فعل يتوصل به لفظ الدين والملة، والمقصد والوسيلة سيكونان على محل تواصل في هذه الدراسة لتحديد مقاصدنا الأصلية في حفظ الدين في خضم هذا الصراع، وتحديد الوسائل الشرعية في دعم المقاصد الأصلية المطلوبة، وهذا لا يمكن إلا بتوصيف الدين بداية في هذا الصراع، مع بيان معالمه المتركزة في «الإنسان» و«المكان» و«الزمان».

ثم بعد ذلك تحديد أهم المقاصد التي يمكن أن تساعد على حفظ الدين الإسلامي، والتي هي محل انطلاقة للمشروع الإسلامي الحضاري بدلاً من هيمنة المشروع الصهيوني على المنطقة العربية والإسلامية.

المبحث الأول: «مقصد الدين عند علماء الشريعة والأصول». يشير الباحث إلى أن الحفاظ على مقصد الدين ضرورة كلية عند كل المؤمنين واتباع الديانات. غير أن أهميته تزداد في ظل المنظور الأصولي للمصلحة الشرعية المترتبة على هذا الدين.

ودراسة الأحداث والوقائع السياسية لابد أن تتم في فهم الإطار العام لهذه القضية، ولابد من ربط بين جزئيات هذه الوقائع للوصول إلى نتائج كلية، فلا تفيد طروحات مجزأة، لا تشمل الصورة الكلية، ولا يجوز أن نتعامل مع الأحداث والوقائع السياسية بمسلك الظنون، بل الأصل تحصيل ذلك بمقاصد شرعية قطعية، تعتمد على منهج الاستقراء للاستدلال على مقاصد الشريعة في التعاطي مع الأحداث السياسية لقضية فلسطين.

المبحث الثاني: «معالم الدين في مسار الصراع». يتناول هذا المبحث أهم المعالم الأساسية في طبيعة الصراع بين اليهود والمسلمين على أرض فلسطين، إذ به يُعرف أن

الصراع في فلسطين هو صراع ديني وليس سياسيًا أو اقتصاديًا، وإن كانت له دلائل وشواهد، إلا أنها في المحصلة تصب في الأساس الديني للصراع.

وهذا الصراع الديني له شواهد ودلائل في أرض المعركة، ومعالمه تتشكل في: الإنسان والمكان والزمان. فالإنسان تتمثل في العداء الشخصي لليهود تجاه الإسلام والمسلمين. أما في المكان فيتحدد في قداسة بيت المقدس عند المسلمين في المقابل مكان الهيكل المزعوم في فكر اليهود الديني. أما الزمان فيتحدد في نهاية التاريخ ونزول المسيح عليه السلام في فكر الأديان السماوية جميعًا.

لذا يمكن حصر أهم المعالم الدينية الأساسية في هذا الصراع، وهي:

**أولاً**: قدسية مكان الصراع: إذ أن مجمل النصوص الدينية- سواء كانت في القرآن أم السنة الصحيحة- تشكل قواطع يقينية على مكانة أرض فلسطين من الناحية الشرعية.

في المقابل، ينظر اليهود إلى مكان الصراع بالأهمية ذاتها، إذ أن أرض فلسطين مقدسة عندهم، فهي أرض الميعاد، فهي جزء من صميم جوهر قضيتهم، ولذلك وجب على كل يهودي أن يهاجر إلى فلسطين، وكل يهودي يبقى خارج إسرائيل بعد إنشائها يُعد مخالفًا لتعاليم التوراة.

**ثانيًا**: طبيعة العداء اليهودي للإسلام: إن عداوة اليهود للإسلام لا تحتاج إلى توضيح، هذا فضلاً عن العنصرية الزائدة التي يتحلى بها اليهود دائمًا عن باقي الأمم والشعوب. ويتحتم علينا الإيمان بأن عداوة اليهود للإسلام والمسلمين عداوة متأصلة في نفوسهم وقلوبهم.

**ثالثًا**: نهاية الصراع في الفكر الديني: يعتقد اليهود ومعهم المسيحيون الصهاينة أن الله سيجمع أعداء اليهود في أرض فلسطين، وهذا سيكون تمهيدًا لنزول المسيح عليه السلام.

ويرى علماء الإسلام أن المسيح عليه السلام سينزل تابعًا للنبي ﷺ وليس نبيًا أو مرسلاً، أي أنه عليه السلام لا يقبل إلا الإسلام.

المبحث الثالث: مقاصد أصلية في الصراع الديني بين المسلمين واليهود. يرى الباحث أن المقاصد الأصلية التي تعين على رسم صورة كلية مقاصدية هي المطلوبة لذاتها، والعمل على تكوينها وتأسيسها هو الأصل في نظرتنا للأحداث والوقائع السياسية، وأن أي قصد نابع من مصلحة مجلوبة أو مفسدة متروكة تدخل ضمن هذا الإطار.

إن المقصود بالمقاصد الأصلية في مضمون تطورات القضية الفلسطينية أو الصراع العربي الصهيوني، هي الضروريات المعتبرة في القضية الفلسطينية، والتي يمثل الحفاظ عليها مصلحة للمسلمين وللمشروع الإسلامي الحضاري على أرض فلسطين.

ومن هنا وجب على جميع المسلمين على وجه الأرض العزم والصدد مع الله في الحفاظ على المسجد الأقصى الذي يُعد في زماننا المعاصر أول المقاصد الدينية. فالمسجد الأقصى له ارتباطه الوثيق بالإسلام، حيث زاره نبينا ﷺ وصلى فيه بحضور النبيين، ثم فتحه الخليفة عمر بن الخطاب وكتب عهدته العمرية المشهورة.

وتعاني المدينة المقدسة الآن من مؤامرات ومكائد يسعى من خلالها اليهود كجماعات متطرفة، أو من خلال الأطر الرسمية للدولة الصهيونية في لستغلال أي مناسبة في تدمير المسجد الأقصى.

ولذا يُعد الجهاد والمقاومة مقصدًا أصليًا في الحفاظ على ضرورية الدين، وأن يكون هذا المقصد له دوره الأساسي في تحريك مسار الصراع ما بين المسلمين واليهود.

## العقل ـ دراسة مقاصدية في تحريره وإعادة تشكيله وتنميته في ضوء تحديات الواقع المعاصر.

د. حسن سالم مقبل أحمد الدوسي

بحث ضمن مجلة «الشريعة والقانون»، إصدار كلية القانون- جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد (٣٢)، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٠٩ صفحات من ص٢١ : ص١٢٩

تناول الباحث في هذه الدراسة مفهوم العقل وعلاقته بالوحي، ودور الإسلام في تحريره من القيود التي تأسره، وإعادة تشكيله وتنميته. وهذه الدراسة ليست دراسة نقدية من منظور ثقافي، وإنما هي دراسة تحليلية تأصيلية من منظور أصولي مقاصدي، تستند إلى نصوص الشرع الإسلامي، في القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية. وهي دراسة مهمة في صعيد دراسة علوم الشريعة التي تؤدي إلى بيان المنهج الصالح، لحكم الواقع والارتقاء به.

ويبيّن الباحث أسباب اختياره لهذا الموضوع، التي منها:

١- أهمية العقل وعظم مكانته في الشرع الإسلامي، فهو إحدى «الكليات الخمس» التي لا تكون الحياة في الأرض مستقرة ولا قائمة بدون حفظها.

٢- أن العقل منشأ الفكر الذي جعله مبدأ كمال الإنسان، ونهاية شرفه وفضله على الكائنات، وميّزه بالإرادة وقدرة التصرف والتسخير للكون والحياة.

٣- أن العقل بما يملك من طاقات إدراكية أودعها الله فيه ذات دور مهم في الاجتهاد والتجديد إلى يوم القيامة، ومن ثم فهو أداة وصل الدين بقضايا الواقع.

٤- أن العقل الإنساني مناط التكليف بخطاب الشارع طلبًا أو كفًا أو تخييرًا أو وضعًا.

وقد عني الإسلام بالعقل عناية لم يسبقه إليها دين من الأديان السماوية، ومن خلال نظرة عامة إلى نصوصه نكشف أن الإسلام سلك في ذلك طريقتين:

**الأولى:** المحافظة على العقل من حيث تحريره وإعادة تشكيله وتنميته.

**والثانية:** المحافظة على العقل من حيث درء المفاسد والمضار عنه أو ما يعود عليه بالإبطال.

ويعرض البحث الطريقة الأولى وهي «المحافظة على العقل من حيث تحريره»، وذلك من خلال عدة مباحث يتكون منها البحث.

المبحث الأول عن: تحرير العقل من القيود التي تأسره. يشير الباحث إلى أن الإسلام اعتبر العقل مصلحة كلية يجب المحافظة عليها، ومن هذا المنطلق جاء منظور الإسلام في حفظ العقل، من جانب الوجود ابتداء بتحقيقه وإقامته وتحصيل منفعته، باعتباره كيانًا وجوديًا في العقل، وضابطًا لدوره ووظيفته في الكون، وسببًا للتقدم الإنساني والحضاري.

وقد جاء مشروع الإسلام في تحرير العقل من القيود المكبلة له على طرق متعددة وصور مختلفة، منها: تحرير العقل من أغلال الحجر العقلي والتبعية العمياء والجمود، وتحريره من سلطان الخرافة، وإطلاقه من إسار الأوهام، وتحريره من أصفاد الجهل.

المبحث الثاني عن: «إعادة تشكيل العقل». بعد أن حرر الإسلام العقل من القيود التي تأسره، أطلق الإسلام العقل إلى الأمام حرًا طليقًا ليبحث عن الحق متطلعًا إلى الهداية، منقبًا عن الصواب، وذلك لإعادة تشكيل العقل.

والمقصود بتشكيل العقل هنا، هو إعداد العقل وفق ضوابط ومبادئ رسالة الإسلام لتشكل العقول في ضوء هذه المبادئ الموجودة فعلاً، ولعل هذه العملية هي أهم الأهداف التي تبذل النهضة الإسلامية الحديثة وسعها من أجل تحقيقها في واقع المسلمين اليوم. وقد أعاد الإسلام تشكيل العقل العربي عن طريق اتباع أساليب عديدة من أجل بناء متكامل ديناً ودنيا.

ويدرج الباحث هذه الأساليب الإسلامية تحت دعامتين هما:

**الأولى:** توجيه طاقات العقل إلى النظر في آفاق رحبة متعددة.

**والثانية:** تدريب العقل على الاستدلال المثمر والاستقلالية في التفكير للوصول إلى نتائج إيجابية في جانب المعرفة والقناعة الفكرية، وذلك من خلال تأييد النتائج العلمية بالبراهين العقلية. الابتعاد في مجال الفكر عن الأجواء الانفعالية. حرية الإرادة والاستقلالية في التفكير.

المبحث الثالث: «تنمية العقل». يدعو القرآن الكريم إلى تنمية العقل البشري، وذلك بحثّه على العلم والمعرفة العلمية والتجربة والاختيار للمخلوقات الحياة، وهذا الطريق هو المحبب إلى الله ﷻ في إثبات التوحيد.

ولبيان دور الدين الإسلامي في تنمية العقل، يتحدث الباحث عن ثلاثة مطالب: الأول: في الحثّ على طلب العلم والمعرفة العلمية. الثاني: في تحديد المنهج الأصولي للنظام التشريعي الإسلامي. الثالث: في وضع المنهج الصحيح للنظر العقلي والبحث العلمي.

وتنتهي الدراسة إلى ضرورة الرجوع إلى المنهج الشرعي الإسلامي، وترسيخ العمل به، ومواجهة التحديات التي تهدده في مقوماته، لإصلاح الواقع- الفرد والمجتمع- والارتقاء به، وإقامة الحياة في الأرض على أسس من الحق والحرية والعدل والأمن كي ينعم المجتمع البشري بنعمة التقدم والسلام، اللذين أرادهما الله لبني البشر.

# دور الأوقاف الإسلامية في حفظ المقاصد الشرعية

د. عمر بن صالح بن عمر

بحث ضمن مجلة «الشريعة والقانون»، إصدار كلية القانون- جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد (٣٢)، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٥٠ صفحة                    من ص٤١٩ : ص٤٦٨

تدور هذه الدراسة حول «دور الأوقاف الإسلامية في حفظ المقاصد الشرعية»، وتأخذ بالتعريف بالأوقاف الإسلامية، وبيان أهميتها ومكانتها في الشريعة الإسلامية، فهي باب خيري انتهجته الأمة لتحقيق القربات والأعمال الصالحات ابتغاء رضوان الله، لما تحققه للأمة الإسلامية خاصة، وللبشرية عامة من نهضة حضارية، ولفاعلية من تزكية روحية وسعادة أخروية، ولما تشيعه من روح التعارف والتعاون، وتحققه من تكافل اجتماعي، ولما تسهم فيه من عمارة الأرض.

وتتكون الدراسة من مقدمة وستة مطالب وخاتمة.

تناول المطلب الأول تعريف الوقف، وذكر أنواعه، ومدى مشروعيته.

وأوضح المطلب الثاني دور الأوقاف الإسلامية في حفظ الدين وذلك بالتعريف بالإسلام وقيَمه الحضارية، وبيان سماحته، وجميل معاملة المسلمين لغيرهم.

وعرض المطلب الثالث دور الأوقاف الإسلامية في عمارة الأرض انطلاقًا من فلسفة الأوقاف الرامية لتحقيق «الصالح العام»، فكانت الأوقاف الإسلامية فلسفة عمرانية تنموية تحفظ النسل بما وقف على الزواج، وتسهم في التطور العمراني، ودعم الحركة العلمية والثقافية ومكافحة الأمية، والتقريب بين الشعوب، فكم من عالِمٍ وطبيب وفيلسوف ومفكر من المسلمين ومن غير المسلمين تربوا في أحضان المدارس الموقوفة على طلاب العمل وارتزقوا من منافعها؟!

وعمارة الأرض من المقاصد المعتبرة شرعًا، وما خلق الكون إلا ليعمر، ويُعد حفظ النسل من أبرز مظاهر عمارة الأرض، ويقوم الوقف على استدراك بعض المجالات التي انسحبت منها الدولة.

والتعارف والتعاون من المقاصد الشرعية المعتبرة في المجال الإنساني، وهما من أهم المقاصد والمبادئ الأساسية التي تقوم عليها العلاقات الدولية في الإسلام، وعلاقات الشعوب بعضها ببعض، والوقف قادر على تحقيقهما بما يشيعه من روح المحبة والتآلف بين المجتمعات الإنسانية بكل شرائحها.

ويمكن للوقف أن يلعب اليوم دورًا بارزًا في إسعاد البشرية قاطبة، وتحقيق مصالحها الدينية والدنيوية، كما لعبه في السابق ببناء المساجد والعناية بها، وتجهيز المجاهدين والنفقة على المحتاجين، كما أسهم في المجال العمراني في كثير من البلاد الإسلامية.

المطلب الرابع: دور الأوقاف الإسلامية في حفظ الحياة. ويتمثل دور الوقف في هذا بما يقدمه من رعاية صحية وخدمات اجتماعية، وتحقيق الكرامة الإنسانية في تحرير الإرادة الفردية للواقفين من أثقال المادة، ومن أسر شهوة التملك وجمع المال والاحتفاظ به، ويعكس فلسفة التطوع والاستقلالية، ويقضي على مظاهر التبعية حتى تعيش البشرية كلها في أمن وأمان.

المطلب الخامس: دور الأوقاف الإسلامية في حفظ العقل. من أهداف الوقف تنمية الإنسان عقليًا، وفي تنمية العقل تنمية لاستثمار الموارد البشرية بما يضمنه الوقف من أمان واطمئنان للموقوف عليهم، فلا يكون شغلهم الشاغل بالجري وراء لقمة العيش، بل يكون شغلهم ما ينفع الأمة الإسلامية خاصة والبشرية عامة.

ويعني حفظ العقل- وهو أحد الضروريات الخمس- القضاء على الجهل والخرافة والسحر وكل مظاهر اللاعقلانية في حياة الأمة، كما يعني القدرة على التفكير والإبداع، سواء كان صاحبه مسلمًا أو غير مسلم، ما دام التفكير متجهًا لخدمة البشرية، وبذلك يكون ارتقاؤها، إذ العلم أساس التقدم والرقي، ومن يملك العلم يملك القوة، والقوة ليست مقصدًا في ذاتها بل هي وسيلة لإحقاق الحق، وإقامة العدل، وصد العدوان، والقضاء على الظلم بجميع أنواعه.

المطلب السادس: دور الأوقاف الإسلامية في حفظ المال. لئن كان حفظ مال الأفراد مقصدًا ضروريًا فمن باب أولى حفظ مال الأمم والشعوب، ولا شك أن الوقف يحافظ على المال من عدة وجوه:

- إبقاء أصول الأموال محفوظة فلا تتعرض للإفناء والإبادة.

- تداول المال بين الناس، بحيث لا يظل دولة بين فئة دون أخرى، إذ المقصد المالي في الإسلام يقوم على التوازن الاجتماعي، وتفتيت الثروة وعدم اكتنازها في يد فئة قليلة من الناس.
- تحقيق الرخاء الاقتصادي والرفاهية لجميع الأفراد أو معظمهم، فيحد من حدة التفاوت بين الناس، فيتم بذلك القضاء على الطبقية البغيضة.
- تحقيق التنمية الزراعية بما وقف من أراض شاسعة.
- تحقيق الإنتاج الفعلي لأعيان الأموال الواقفية نفسها بما تحققه من خدمات، سواء أكانت هذه الأوقاف على المساجد أم المدارس أم المستشفيات.

ويختم الباحث دراسته بأن الوقف سوف يظل من أهم المؤسسات الخيرية التي تنفع العباد والبلاد، وتضمن لها الرُقي والتقدم، وتحقق لها النهوض الحضاري.

## ضرورة حفظ العقل في الإسلام

د. حسين محمد الحسن علي

بحث منشور في قسم الدراسات الإسلامية- كلية الآداب- جامعة الخرطوم، إبريل ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٧ صفحة

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن العقل يأتي في المرتبة الثالثة من حيث الأهمية بعد الدين والنفس، فقد أباح الله تعالى كل ما يكفل سلامته وتنميته بالعلم والمعرفة، وحرّم كل ما يفسده أو يضعف قوته كشرب المسكرات وتناول المخدرات، وأوجب العقوبة الزاجرة على من يتناول شيئًا منها، فيضمن بذلك حفظ العقل مناط التكليف.

وبذلك تستحق مصلحة العقل المحافظة عليه؛ لأنه الميزة التي ميّز الله بها الإنسان عن سائر المخلوقات، فلابد من طريقة يحافظ بها عليه من جانب الوجود وجانب العدم.

فالعقل هو الحاكم المهيمن لكل الحواس في الجسم، إذ يمثل دور المهيمن لما يأتي من الحواس من معارف فيقرّ ما يقرّ، ويبطل ما يبطل، فالعقل هو الذي يحصل به الإنسان منافعه ويدفع به مضاره.

ويُعرِّف الباحث معنى العقل والقلب والفؤاد، والقلب في الشرع هو العقل، والفؤاد هو القلب، وينتهي إلى أن القلب والفؤاد والعقل ثلاثة ألفاظ بمعنى واحد هو العقل.

أما عن تعريف العقل فهو مأخوذ من: عقلت البعير، أي إذا جمعت قوائمه، والعاقل الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها، والعقل: التثبت في الأمور، والعقل القلب، وسُمي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي يحبسه، وقيل العقل هو الذي يتميز به الإنسان عن سائر الحيوانات.

والمحافظة على العقل من جانب الوجود تكون بما يحافظ به على النفس؛ لأن العقل السليم في الجسم السليم، وتكون المحافظة على العقل تنميته بالعلم والمعرفة. فالتعليم مهمته صقل العقل وتمرينه على سرعة الإدراك، ولأهمية التعلم فقد جاءت نصوص كثيرة من الكتاب والسُنّة لتدل على فضل العلم والعلماء، كما حرص الإسلام على أن يجعله فريضة على كل مسلم ومسلمة والهدف من التعليم أيضًا التربية والتهذيب الخُلُقي والتقرب إلى الله على بصيرة.

ويرى الباحث أنه من الخير لإصلاح المجتمع من الجهل هو تعريف الناس بشريعة الإسلام، وأن يتجاوب الناس مع العلماء، وأن طلب العلم عبادة والبحث عنه جهاد، وهو الدليل على الدين، وبه يُطاع الله ﷻ، وبه يُعبد، وبه يُعرف الحلال والحرام.

وتحت عنوان «المحافظة على العقل من جانب العدم». يشير الباحث إلى أن العقل من الضروريات التي يجب المحافظة عليها، وتحريم كل ما يلحق الضرر بها.

والحفاظ على العقل يكون بالبُعد عن تناول كل ما يفسده، وأول هذه المفاسد الخمر، والخمر أضرارها ليست قاصرة على العقل والبدن وإنما تتعداه إلى محيط الأسرة، بل وإلى محيط الجماعة والأمة. لذلك حرّمها الإسلام تحريمًا قاطعًا حماية للعقول والأنفس والدين والأعراض والأموال، ومحافظة على مصلحة الفرد والجماعة والأمة.

ويتناول الباحث أضرار الخمر التي تعود على الإنسان في عقله وبدنه ودينه ومكانته بين الناس، وقد أشار القرآن والسنة إلى مفاسد الخمر وأضرارها، وجاء في القرآن أن ضرر الخمر أكبر من نفعها، وأنها مفتاح العداوة والبغضاء، وتصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وجاء في السنة أنها مفتاح كل شر، وهي أم الخبائث.

وقد وجد الباحثون أن أكثر حوادث السيارات في عصرنا الحاضر والتي يذهب ضحيتها الكثير من الأبرياء سببها شرب الخمر، كما أثبت العلم الحديث أن الخمر تهدم الصحة وتضعف النسل والعقل، وتضر بالإنتاج ضررًا بليغًا، وبدأت الدعوة إلى تحريم الخمر في أكثر الدول.

ويختم الباحث دراسته بأن المحافظة على العقل من جانب العدم يكون بأمرين:

الأول: تحريم المسكرات.

الثاني: المعاقبة على تعاطيها.

كما بيّن أن العقل أصل من الأصول التي يجب الحفاظ عليها من الإزالة أو الإضعاف لذلك حرّمت الشريعة الخمر وكل مسكر مؤثر في العقل لما يترتب على تعاطيها من أضرار لا تخفى على عاقل.

## أهمية المقاصد في الاجتهاد

**هشام قريسة**

**بحث ضمن مجلة «التسامح»، إصدار وزارة الأوقاف والشئون الدينية في سلطنة عمان، العدد ٢٠، السنة الخامسة، خريف ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ١٧ صفحة　　　　من ص١٦٧ : ص١٨٣**

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يتحدث الباحث في المقدمة عن تعريفات الأصوليين والفقهاء لعلم المقاصد، وأنه مخصص لبيان أغراض الشارع وإبراز حكمه السامية فيما شرع للعباد. والوقوف على حقائق هذا العلم يضمن للمكلف حسن اختيار أقوم السبل الضامنة للفلاح ويجعله في مأمن من مجانبة الشريعة، ويعصمه من الزلل الذي قد يوقع فيه تأويل باطل أو وقوف مجرد على ظاهر نص أو رواية آحاد.

ويبيّن الباحث حاجة الفقيه إلى ضرورة الإلمام بعلم المقاصد لوجوه:

الوجه الأول: عند تعارض الأدلة الشرعية السالمة من الضعف أو النسخ بحيث يتساوى الدليلان، ويتعذر الجمع، فعند ذلك يعتمد على مقاصد الشريعة في الترجيح.

الوجه الثاني: قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيه بعد أن يعرف علل التشريعات الثابتة بطريق من طرق مسالك العلة.

الوجه الثالث: إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يُعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة ولا له نظير يُقاس عليه، لأن معرفة الفقيه إلى المقاصد في هذا الوجه ماس ومهم، لأنها الكفيلة بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع.

الوجه الرابع: نقد أخبار الآحاد المعارضة للأصول الشرعية؛ حيث يستعمل علماء الشريعة علم المقاصد في رد أو نقد بعض الأخبار الواردة بطريق الآحاد، ويرفضون العمل بها لمعارضتها لأصول الشريعة وعلل الأحكام. وهذا التوجه منهم في تحقيق ملاءمة النص لمقاصد الشريعة يقابله احتجاج كبير يتزعمه أهل الظاهر والحديث مدعين أن العاملين بالمقاصد يريدون التملص من نصوص الشريعة والتحكم إلى الهوى والعقل، والتعلل بالمقاصد لغاية إبطال الدين.

الوجه الخامس: تمييز الأقوال والمقامات. إن ما يهم الناظر في مقاصد الشريعة تمييز مقامات الأقوال والأفعال الصادرة عن رسول الله ﷺ والتفرقة بين أنواع تصرفاته، ذلك أن الفقيه بحاجة إلى تعيين الصفة التي عنها صدر منه ﷺ قول أو فعل، وكان أول من اهتدى إلى النظر في هذا التمييز والتعيين «شهاب الدين القرافي» في كتابه «أنوار البروق في أنواء الفروق».

ولقد تعرض علماء الأصول في حديثهم عن السُّنّة إلى ما كان من أفعاله جبليًا يصدر عنها قول منه أو فعل اثنا عشر حالاً وهي: التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدى، والصلح، والإشارة إلى التيسير، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرد عن الإرشاد، وقد ساق لكل من هذه الأحوال مثالاً أو أكثر لبيان وجهه:

المقام الأول: التشريع، وهو أغلب أحوال رسول الله ﷺ ولأجله بعثه الله.

المقام الثاني: الإفتاء، وهذا الحال له علامات مثل ما ورد في كتب الصحاح.

المقام الثالث: القضاء، وهو الفصل بين المتخاصمين. والفتوى والقضاء كلاهما تطبيق للتشريع، وله حالتان:

الأولى: وهي الغالبة لأجل المساواة بين الحكم التشريعي والحكم التطبيقي.

الثانية: لأجل عموم وخصوص وجهي بين الحكم التشريعي العام وبين حكم المسألة أو القضـــية.

المقام الرابع: الإمارة، وهو تصرف النبي ﷺ باعتباره قائدًا للجيش أو إمامًا.

المقام الخامس: الهدي والإرشاد، وهو مقام أعم من مقام التشريع.

المقام السادس: المصالحة بين الناس، وحال المصلحة يخالف حال القــضاء، وهــو يسبقه في الأغلب.

المقام السابع: الإشارة على المستشير.

المقام الثامن: النصيحة.

المقام التاسع: حمل النفوس على الأكمل، وهذا الحال يتناول كثير من أوامر رسـول الله ﷺ ونواهيه الراجعة إلى تكميل نفوس أصحابه وحملهم على ما يليق بجلال مرتبتهم في الدين من الاتصاف بأكمل الأحوال، مما لو حمل على جميع الأمة لكان حرجًا، ولقد وقع كثير من العلماء في أغلاط فقهية كبيرة بسبب غفلتهم عن هذا التصرف من تصرفاته ﷺ، ويكمن الخطأ في اعتبار هذا التصرف من قبيل التشريع.

المقام العاشر: تعليم الحقائق العالية.

المقام الحادي عشر: التأديب، فعلى الفقيه- كما يقول ابن عاشور- أن يميز ما يناسب أن يكون القصد منه بالذات التشريع، وما يناسب أن يكون القصد منه بالذات التوبيخ والتهديد، ولكنه تشريع بالنوع، أي بنوع أصل التأديب.

المقام الثاني عشر: التجرد عند الإرشاد، وهذا حال لا يتعلــق بالتــشريع والتــدين، ولا يتعلق كذلك بتهذيب النفوس وانتظام الجماعة أو الترقي في مراتب الإحــسان والفــضل، ولكنه أمر يرجع إلى العمل في الحيلة في دواع الحياة المادية.

ويختم الباحث دراسته بأنه لابد للفقيه أن يستقري الأحوال والملابسات، ويتبع القرائن الحافة بالنصوص؛ حتى يميز بين أنواع التصرفات الصادرة عنه ﷺ ويكون عمدته في ذلك مقاصد الشريعة، وحمل التصرف على وجه دون الآخر لا يتيسر إلا للمتبحــر فــي أغــوار الشريعة، المحيط بكلياتها، العالم بمقاصدها.

## الجدل الأصولي بعد عصر الإمام الشافعي

فدوى بنكيران

بحث ضمن مجلة «التسامح»، إصدار وزارة الأوقاف والشئون الدينية في سلطنة عمان، العدد ٢٠، السنة الخامسة، خريف ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٥ صفحة          من ص١٨٤ : ص١٩٨

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. تتحدث المقدمة عن عصر الإمام الشافعي الذي تميز باتساع الاختلاف في طرق فهم الأدلة الشرعية، وتباين مناهج الاستنباط من النصوص، وإرسال الآراء في الاجتهاد بين مدرستين كبيرتين هما مدرسة الرأي بالعراق، ومدرسة الحديث بالحجاز، وبما أن الإمام الشافعي قد عاش في بيئات فكرية مختلفة (الحجاز والعراق ومصر) فقد أحس بوطأة هذا الخلاف، الأمر الذي دعاه إلى التفكير في تقنين مناهج الاستدلال وتقعيدها؛ لرسم حدود الاجتهاد والحد من الرأي المرسل.

ونظرًا لحتمية ملازمة الاجتهاد لكل البيئات والأزمان، وما يصحب ذلك من اختلاف المدارك والأنظار، فإن مجتهدي المذاهب الفقهية واصلوا جدالهم ومناظراتهم لتصحيح مذاهب أئمتهم وتصويبها، ودفع الشبه عنها بالبرهنة عليها بما يرونه من حجج قوية.

ثم يطرح الباحث إشكالية البحث في سؤال: ما هي ملامح الجدل الأصولي بعد المحاولة التقعيدية التي قام بها الإمام الشافعي؟ وما هو الأفق الذي صار إليه ذلك الجدل؟

١- تعريف الجدل الأصولي، فقد عرَّفه أبو الوليد الباجي بأنه «هو تردد الكلام بين اثنين، قصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه».

٢- علاقة الجدل الأصولي بعلم الكلام والمنطق، فقد تأثر الجدل الأصولي بعلم الكلام واستمد منه، حيث استفاد منه العلماء في وضع قواعد أصول الفقه، وجعلوا منهجه أساسًا في صياغة وعرض مناظراتهم، وإقامة حججهم لتأييد آرائهم.

٣- لقد تأخر التأليف في الجدل الأصولي إلى حين استقرار المذاهب في الأمصار والإجماع عليها من طرف علماء أهل السنة، ووضوح مناهج الاستدلال وقواعده.

٤- اتجاهات الجدل الأصولي بعد الإمام الشافعي وأعلامها، فقد صنَّف الدارسون اتجاهات العلماء في الجدل الأصولي بعد عصر الإمام الشافعي إلى اتجاهين مختلفين:

**أحدهما:** اتجاه نظري اقتصر على تقرير المقاييس الأصولية.

**الثاني** : اتجه أصحابه إلى قواعد الأصول، ليقيسوا بها فروع مذاهبهم لتقريرها وإثبات سلامتها.

٥- قضايا ومضامين الجدل الأصولي بعد عصر الإمام الشافعي، كان أكثر العلماء قد اتفقوا على الأدلة التي قررها الإمام الشافعي، وسلموا بها، وهي:

- الإجماع، اختلف فيه العلماء، فمنهم من جعله خاص بالصحابة، وذهب الشيعة إلى القول بإجماع أهل البيت.

- القياس، قال الجمهور بقطعية الأدلة النقلية على حجيته، ولم يخالف في ذلك إلا أبو الحسين البصري.

الأدلة المختلف فيها، وهي الأدلة التي كان الجدل محتدمًا حولها في عصر الإمام الشافعي، واستمر قائمًا فيها بعده، وهي:

- الاستحسان: والنزاع القائم بين المانعين والمجيزين ليس في نفس إطلاق لفظ الاستحسان جوازًا وامتناعًا، لوروده في الكتاب والسُّنَّة وإطلاق أهل اللغة، وإنما في «معنى الاستحسان وحقيقته»، واستعماله كدليل شرعي.

- المصلحة المرسلة: مما احتج به المجيزون أن المصلحة التي تكون من جنس المصالح الشرعية متى لم يجز الأخذ بها، فإن ذلك يؤدي إلى وقوع المكلف في الحرج والضيق، والصحابة ﷺ قد اعتمدوا في كثير من الأحكام على المصلحة المرسلة من غير شاهد خاص بالاعتبار، لكنها تشهد لها عمومات الشريعة.

- قول الصحابي، وفيه مذاهب مختلفة منها:

أ - عدم حجيته مطلقًا، وإليه ذهب أكثر الأشاعرة والمعتزلة والكرخي.

ب - ذهب الرازي وبعض أصحاب أبي حنيفة إلى أنه حجة مقدمة على القياس.

- شرع من قبلنا: أجازه جماعة من العلماء منهم أصحاب أبي حنيفة، وبعض أصحاب الإمام الشافعي، وهو مذهب المالكية.

أما المانعون، فمنهم أبو إسحاق الشيرازي وابن السمعاني والغزالي، وهو مذهب الأشاعرة والمعتزلة والآمدي.

- الاستصحاب، وهو الحكم على الشيء بما كان ثابتًا له أو منفيًا عنه لعدم قيام الدليل على خلافه، ويرجع إليه المجتهد حين لا يجد دليلاً من الأصول الأربعة، احتج بـــه الحنابلــة والمالكية وأكثر الشافعية والظاهرية، واحتج به الحنفية في الدفع لا في الإثبات. أما المتكلمون فلم يجعلوه حجة، لأن الثبوت في الزمان يفتقر إلى الدليل.

ويختم الباحث بحثه بأنه كان للجدل الأصولي دور كبير في تنميــة علــم الأصـــول وتطوير مسائله وقضاياه، فالمناهج الدقيقة التي رسمها الإمام الشافعي وسار عليها العلمـــاء، والطرق المختلفة التي سلكوها في كتاباتهم كانت ثروة علمية أغنــت الاجتهـــاد الأصـــولي، ووسعت آفاقه وأبوابه، واستطاع مجتهدو المذهب أن يثبتوا قواعد العلم ويطـــوروا الأحكـــام العلمية والعملية.

## إشكالية العقل عند فقهاء الشيعة بين التقليد والاجتهاد

حسان عبد الله حسان

بحث ضمن مجلة «التسامح»، إصدار وزارة الأوقاف والشئون الدينية في سلطنة عمـــان، العـــدد ٢٠، السنة الخامسة، خريف ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٢٠ صفحة من ص١٩٩ : ص٢١٨

يبدأ الباحث دراسته بتعريف معنى العقل لغويًا، وفلسفيًا، ويستشهد بـــرأي د. زكـــي نجيب محمود بأن العقل «اسم يُطلق على فعل مـــن نمـــط ذي خـــصائص يمكـــن تحديـــدها وتمييزها». والعقل ضرب من النشاط الذي يعالج به الإنسان على وجه معين، والعقـــل هـــو الحركة التي انتقل بها من شاهد إلى مشهود عليه. من وسيلة إلى غاية تؤدي إليه تلك الوسيلة، واختصارًا فإن حد العقل هو أن ينتقل الإنسان من معلوم إلى مجهول.

وقد تبنى الفلاسفة المسلمون هذا المفهوم للعقل وطوروه، وخصوصًا عند ابن رشـــد، وجعلوا العقل أساسًا للإيمان، وأيضًا للتنظيم الاجتماعي والسلوك الفردي المتطابقين مع العقل، والهادفين إلى تحقيق مصالح الفرد والجماعة.

ومن ناحية أخرى، فالعقل بمدلولاته ووظائفه العديدة يهيئ الإنسان لوظيفته الكبـــرى على الأرض وهي الخلافة والاستخلاف، حين يمكن الإنـــسان مـــن إدراك مهمتـــه وأمانتـــه ومتطلبات دوره الإنساني الذي خلقه الله من أجله.

وبناء عليه فقد فهم المسلمون دور العقل وأهميته، وعدوه من مصادر أحكامهم ومنابع أفكارهم، وقد أخذ أشكالاً مختلفة وتنوعت أدواره الفقهية ما بين القياس والاستحسان والمصالح المرسلة والرأي عند (أهل السنة)، أو الاستنباط والاجتهاد ومعرفة الحسن والقبح والأمر والنهي عند (المعتزلة والشيعة).

العقل عند الشيعة: ولدى الشيعة معنيان للعقل: الأول: العقل باعتباره منهجًا للمعرفة ووسيلة للإدراك والتمييز والحكم. الثاني: العقل باعتباره أحد مصادر الحكم والتشريع.

ويرى الشيعة أن اشتراط الإيمان بالمعرفة والدليل إنما هو نابع من الفطرة العقلية التي تحث الإنسان على البحث في أدلة وجود الله، حتى يحصل اليقين القلبي بها.

ويربط الشيعة بين الإمامة والعقل والإيمان، وهذه الثلاثة تبدو كاملة في الإمام، بل يصل اعتقادهم إلى القول بحاجة العقل للإمام، فإن العقل محتاج للإمامة، التي هي لطف من الله تعالى.

وقد قسم الشيعة مراحل التاريخ التشريعي إلى ثلاثة أدوار رئيسية:

الدور الأول: عصر الرسول ﷺ وهي فترة التشريع الأول.

الدور الثاني: عصر الحضور، أي حضور الأئمة الاثني عشر.

الدور الثالث: من الغيبة الكبرى حتى ظهور المهدي المنتظر، وهي الفترة التي يعيشها الشيعة منذ أكثر من عشرة قرون وحتى الآن.

ويحدد الباحث دور فقهاء الشيعة في ثلاثة مراحل:

المرحلة الأولى: في عهد الأئمة، وكان دورهم يتمثل في الرواية.

المرحلة الثانية: في زمن الغيبة الصغرى، ظهر في هذه المرحلة نوع من الفقهاء وهم الفقهاء المستعلون، وهم الذين ينقلون الروايات من حيث حاجتهم لها بوصفها مصدرًا فقهيًا.

المرحلة الثالثة: ابتداء من الغيبة الكبرى، وانقسمت فيه الإمامية إلى مدرستين: الأولى تقف عند الروايات، ثم تتعامل معها فقهيًا ويمثلها الشيخ الصدوق. والثانية: مدرسة الرأي التي تقوم على الفقه المستقل القائم على التعامل مع القواعد العلمية بتطبيقها على الرواية.

وبوجه عام- يرى الباحث- الغيبة كانت دافعًا للفكر الشيعي نحو إحداث مجموعة من المتغيرات والتحولات لملء فراغ الغيبة، وتوفير الحد الأدنى من أجل الأحكام الظنية للمكلفين في انتظار عودة الحكم الواقعي مع نهاية زمن الغيبة، وهذه المرحلة تسمى مرحلة سيادة النص وحضوره المكثف.

أما مرحلة الحاجة التاريخية، فبدأت مع الحاجة للاجتهاد والتي ظهرت عند ابن أبي عقيل النعماني وابن جنيد الإسكافي.

أما للشيخ المفيد فقد بدأ برفض المدرسة الاجتهادية، على الرغم من أنه مارس الاجتهاد في عملياته الفقهية، وظهر ذلك واضحًا في كتابه «المقنعة» و«التذكرة بأصول الفقه».

وافتتح السيد المرتضى رسميًا القول بجواز الاجتهاد مؤسسًا للمدرسة الأصولية الشيعية، ويُعد كتابه «الذريعة إلى أصول الشريعة» أول كتاب أصولي شيعي يقر مبدأ الاجتهاد والقياس.

ثم قام أبو جعفر الطوسي بمهمة تطوير المدرسة الاجتهادية استمرارًا على نمط أستاذيه المفيد والمرتضى، وظهر ذلك في عدة مجالات، منها: الأول: تقنين عملية الاستنباط، والثاني: التأكيد في البحث الفقهي على الإيجاد الوسطي الذي اعتمده المفيد والذي يجمع بين النقل والعقل معًا، والثالث: يعنى بتطبيق عملية تقنين الاستنباط.

وفي القرن العاشر دخل الاجتهاد عند الإمامية مرحلة جديدة على يد الأردبيلي، حيث ظهر الاتجاه العقلي بصورة واضحة في مجال الفقه الاجتهادي.

ومن أهم ملامح هذه المرحلة في حركة الاجتهاد الإمامي:

١- الاهتمام بعلم أصول الفقه وتقسيم مباحثه بدقة متناهية.

٢- تضييق دائرة حجية أخبار الآحاد.

٣- التشكيك في قيمة كثير من إجماعات القدماء وآرائهم.

٤- إعداد الأرضية المناسبة للاتجاه نحو حجية مطلق الظن.

٥- الاتجاه إلى عمومات ومطلقات النص القرآني بشكل جاد.

وقد أدى قيام الثورة الإسلامية في إيران (١٩٧٩م) إلى ظهور مجموعة من التحولات الجذرية في الفكر الشيعي، بما أوجد حدودًا فاصلة في بعض الأفكار بين ما قبل الثورة

وما بعدها. فمن ناحية أعطت الثورة للمدرسة الأصولية السبق والولاية على الفكر الشيعي، ومن ثم ارتفعت مكانة الفقهاء، ومن ناحية أخرى أسهمت في إحداث تغييرات جذرية في حركة الاجتهاد ومجالاته وأهدافه.

## ضرورة حفظ الدين في الإسلام

د. حسين محمد الحسن علي

بحث منشور في قسم الدراسات الإسلامية- كلية الآداب- جامعة الخرطوم، ٢٠٠٨.

عدد الصفحات : ٦٨ صفحة

يشتمل البحث على مقدمة وأربعة مباحث. يشير الباحث في المقدمة إلى أنه قصد أن يكون بحثه عن موضوع الدين وأثره في حياة الشعوب لإبراز عظمة الشريعة الإسلامية وامتيازها عن بقية الشرائع والنظم في تحقيق مصالح الخلق، خاصةً بعد أن تعرض المسلمون لغزو فكري جعل الكثير منهم في شك من أحكام دينهم وأسرار تشريعهم، بل إن بعضهم اجترأ على نسبة العجز والقصور إلى شريعة الله ووصفها بالجمود، وعدم قدرتها للاستجابة لحاجات البشر، وما ذلك إلا استغراقًا في الجهالة بشريعة الله وكمالها وخلودها وشمولها.

يبدأ المبحث الأول بالتعريف بالدين وحاجة الناس إليه، من خلال عرض عدة مسائل، منها معنى الدين لغة واصطلاحًا، وعلاقة المعنى الشرعي باللغوي.

وفي مسألة أخرى يعرض الباحث لحاجة البشر إلى دين الله، ويرى أن كل إنسان لابد له من دين حتى إذا أنكر ذلك؛ لأن الطبيعة البشرية الروحية مثلها مثل الطبيعة المادية تبغض الفراغ، والكائن البشري منساق إلى الإيمان.

وفي المسألة الثالثة يعرض المؤلف فكرة أن الدين لا يؤخر الشعوب، فإذا كان أي دين من الأديان يدعو إلى التأخر، فليس في طبيعة الدين الإسلامي إلا ما يدعو إلى التقدم والتفوق، فهو يوجب على المسلم أن يأخذ بأسباب القوة والعزة والسيادة، وهو يأمر بالخير والبر والتعاون، ويقيم المجتمع على أساس المساواة التامة والأخوة والعدالة المطلقة.

ثم يعرض المؤلف مسألة التحسين والتقبيح العقليين، ويرى أن القول بإدراك العقل للمصالح والمفاسد لا يعني أن إدراكه تام مطلق، بل إنه يدرك ويعجز، ويصيب ويخطئ،

ويستشهد في ذلك بقول الشاطبي: إن المصالح التي يقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها، وليس للعبد فيها علم إلا من بعض الوجوه.

وتعرض المسألة الخامسة للمصالح في النظم الوضعية، وأنهم يقيسونها بمعايير ضيقة لعمر الدنيا وحدها؛ ذلك لأنهم لا ينظرون من وراء حدودها امتدادًا لمزيد من الحياة أو لحياة أخرى.

وتسخر فضائل الأعمال عندهم للوصول إلى المقاصد المادية، فإن الرذائل أيضًا تستخدم لنفس المهمة. إذ لا فرق بين الفضائل والرذائل ما دام يستويان في طلب المطلوب.

هذا هو الميزان الرئيسي الذي وضعه هؤلاء في الاعتبار لدى معرفة المصالح والمفاسد، أما في الشريعة الإسلامية فإن الشارع قد نظم أحكام الإسلام على أساس أن يكون اكتساب مصالح الدنيا سبيلاً لنيل سعادة الدارين: الدنيا والآخرة.

ويعرض المبحث الثاني لموقف الأعداء من الدين الإسلامي، وذلك من خلال تناول عدة مسائل؛ الأول: اتهام الشريعة الإسلامية بالجمود وعدم المرونة، ويرد المؤلف بأن القرآن الكريم قد وضع الأحكام العامة والمبادئ الكلية، وترك للمجتهدين المسلمين فسحة لتفصيلات الأحكام بما يتناسب مع كل بيئة وزمن وظرف.

كما يرد المؤلف على اتهام الأعداء ووصفهم للشريعة الإسلامية بالإرهاب، وموقف الإسلام من العلمانية والعولمة وما نتج عنهما من أخطار في مجال المجتمع والأخلاق.

والمبحث الثالث عن طوائف المخالفين للدين الإسلامي وموقف الإسلام منهم، ويعرض المؤلف موقف الإسلام من أهل الكتاب والمجوس والدهريين والمشركين، وموقف المسلمين من المقيمين في ديار المخالفين حال تعرضهم لاعتداء من أهلها.

ويقدم المبحث الرابع مزايا الدين الإسلامي، وثناء غير المسلمين عليه، من خلال عدة مسائل:

المسألة الأولى: مزايا الدين الإسلامي: من مزايا الدين الإسلامي (الشمول) ذلك لأنه قدم للبشرية تصورًا اعتقاديًا ومنهجًا للحياة الواقعية شاملاً لكافة جوانبها، وهو منهج صالح للتطبيق في كل زمان وفي كل مكان.

المسألة الثانية: ثناء غير المسلمين على الدين الإسلامي. ويستشهد الباحث بعدة أقوال منها قول «برنارد شو» القائل: إنه لن ينتعش العالم من كبوته إلا إذا أخذ بتعاليم الديانة الإسلامية، ولابد من هذه النتيجة في نحو قرنين من الزمان.

ويقول المؤرخ «ولز»: كل دين لا يسير مع المدنية في كل طور من أطوارها فأضرب به عرض الحائط. إن الديانة الحقة التي وجدتها تسير مع المدنية هي الديانة الإسلامية.

فهذه شهادة ناطقة بحق معبّرة بصدق عن روعة الإسلام وحضارته المعطاءة، وهذه الشهادة تنم عن حقائق جلية تؤيدها وقائع الحضارة الغربية المفلسفة من القيم العليا والمُثُل السامية الموافقة للفطرة الإسلامية.

ويعرض المبحث الرابع لضرورة الحفاظ على الدين في الإسلام من خلال المحافظة عليه من جانب الوجود، ومن جانب العدم، وبيان أن الإسلام قائم على السلام، والسلام من أهداف الإسلام العامة، والحرب لتأمين السلام، وهناك فرق بين الحرب كوسيلة للدفاع عن النفس والجهاد، والحرب كوسيلة للعدوان.

## ضرورة حفظ المال في الإسلام

د. حسين محمد الحسن علي

بحث منشور في قسم الدراسات الإسلامية- كلية الآداب- جامعة الخرطوم، فبراير ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٢٩ صفحة

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة مباحث. يشير الباحث في المقدمة إلى أن للنشاط الاقتصادي في كل نظام أو مذهب غايات، فهدفه في بعض الأنظمة رفاهية الإنسان ومتعته بأكثر ما يمكن من متع الحياة، وهدفه عند آخرين تقوية أمتهم وإعلاء قوميتهم ليكون لهم الغلبة على غيرهم، فما هي أهدافه في نظام الإسلام؟

يجيب الباحث أنه بعد استعراض نصوص القرآن والسنة استنتج الأهداف التالية للعمل والكسب بالطرق المشروعة الحلال:

١- الاستغناء عن الغير أو كف الإنسان نفسه وعياله عن الاحتياج إلى غيره، فاليد العليا خير من اليد السفلى.

٢- نفع العباد هدف إنساني نبيل، ويلاحظ هذا الهدف في أحاديث نبوية عديدة، فالتاجر إذا قصد بتجارته نفع الناس وسد حاجاتهم فهو يقوم بعمل صالح يؤجر عليه، وكذلك الزارع في زراعته، والصانع في صناعته، وكل ذي مهنة تنفع الناس.

٣- التمتع بما أباح الله التمتع به من الثمرات والطيبات واللذائذ المشروعة.

٤- الإسلام تميز عن الأنظمة الاقتصادية الوضعية بعدم الاقتصار على الالتزام الخارجي، فإنه دعم قواعده الإلزامية بأسس ودوافع اعتقادية ونفسية تولد في الإنسان حوافز داخلية لتنفيذ هذه القواعد.

ولما كان المال هو المحرك الأساسي لعملية الاقتصاد جعله الإسلام من ضروريات الحياة التي لا غنى للإنسان عنها في قوته وجميع حاجياته الضرورية والحاجية والتحسينية؛ ولذلك صار المال من الضروريات الخمسة التي لو اختلت اختلت معها الحياة.

وقد عالج الإسلام قضية المال معالجة حكمية، وهدى الإنسان فيها إلى سواء السبيل في تملكه والتصرف فيه والاستمتاع به والاستعانة به في إقامة حياة صحيحة، والله هو الذي خلق الإنسان، ويعلم ما يُصلح حاله وما يفسده.

المبحث الأول عنوانه «مفهوم المال والملكية»، ويذكر الباحث تقسيمات الفقهاء للمال، ومنها:

١- باعتبار إباحة الانتفاع به وحرمته إلى متقوم وغير متقوم.
٢- باعتبار استقراره في محله، وعدم استقراره إلى عقار منقول.
٣- باعتبار تماثل آحاده وعدم تماثلها إلى مثلي وقيمي.
٤- باعتبار بقاء عينه بالاستعمال وعدم بقائه إلى استهلاكي واستعمالي.

ويؤكد الباحث على أن صاحب المال يملك الصلاحيات التامة وحرية الاستعمال والاستثمار والتصرف فيما يملك كما يشاء في حدود الشرع، فله البيع أو الهبة أو الوقف أو الوصية، والمال في الواقع هو مال الله تعالى، استخلف الإنسان فيه.

والملكية الفردية ليست مطلقة بل مقيدة لأنها ملك لله في الأصل لا ينازعه فيها منـــازع، ولا يشاركه فيها أحد، فهي مقيدة بقيود فرضها صاحب الملك الأصلي، وهو الله تعالى.

وقد أوجز العلماء هذه القيود في النقاط التالية:

**أولاً:** أن يكون إحرازها بطريقة من الطرق المشروعة.

**ثانيًا:** ألا يكون في أصل تملكها أو التصرف فيها أو الانتفاع بها ضرر يقع على فرد أو جماعة.

**ثالثًا:** أن تكون الملكية الفردية مراعية لما تقتضيه المصلحة العامة.

**رابعا:** من قيود الملكية الفردية أن يحسن المالك القيام بأمرها على حسب الـضوابط التي حددتها الشريعة الإسلامية.

ثم يذكر الباحث مقاصد الشريعة من ضرورة حفظ المال، ويحددها في عدة نقاط:

أ - في الملكية إشعار المسلم بأن المال مال الله وهو مستخلف فيـه، ممـا يجعلـه خاضعًا لرقابة الله في جميع تصرفاته وأعماله، وبذلك يتجه بإنفاق هذا المال في مصالح الناس ومنافعهـم.

ب - حرم الله الربا والكنز والاحتكار وأكل أموال اليتامى بالباطـل، وغيرهـا مـن المكاسب المحرمة.

ج - أن الزكاة مقصد للإسلام، فهي أساس التكافل الاجتماعي في الإسلام، ولأهميتها جُعلت ركنًا من أركان الإسلام، فأوجبها الله في أموال الأغنياء ممن بلغت أموالهم النـصاب حقًا واجبًا للفقير والمحتاج وغيره ممن تشملهم الزكاة.

فالمصلحة المقصودة من الزكاة أن تكـون عونًـا للفقـراء والمـساكين والـضعفاء والمحتاجين، كما شرعت لمقصد عظيم آخر وهي أنها علاج للأغنياء من داء الشح والبخـل، وفيها الحث على المزيد من الإنفاق، كما أنها علاج للفقراء من داء الحقد والحسد.

د - حرم الله السرقة وأوجب فيها العقوبة لأن فيها اعتداء على الأموال، وهي جريمة خطيرة تفسد على المجتمع الأمن والاستقرار، كما أن فيها ضياعًا للأمـوال وهـي مفـسدة عظمى، وفي السرقة تنمية المال عن طريق الحرام، لذلك أوصى الله بالعقوبة على الـسارق

حفاظًا على المال الذي هو من الضروريات الخمس التي يجب الحفاظ عليها.

المبحث الثاني عن «المحافظة على مصلحة المال». يذكر الباحث أن المال ليس غاية في ذاته، ولكنه وسيلة لغايات تتعلق بمصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، وهذه الغايات هي التي ينبغي ربط المال بها وإنفاقه فيها.

ووظيفة المال الأولى أن ينفقه الإنسان على نفسه وأسرته، وهو نوع من الإنفاق الواجب، وأن يكون وسطًا في إنفاقه لا إسراف ولا تقتير. فقد حث الإسلام أن يتوسط الإنسان في الإنفاق.

وعنوان المبحث الثالث «الارتفاع بالتنمية الاقتصادية إلى مرتبة العبادة». يذكر الباحث أن أكبر ضمان لنجاح التنمية الاقتصادية واستمرارها هو اهتمام الإسلام بالتنمية ورفعها إلى مرتبة العبادة، إذ لم يكتف الإسلام بالحث على العمل والإنتاج، بل اعتبر العمل في ذاته عبادة، والفرد قريب من الله مُثاب على عمله الصالح في الدنيا والآخرة.

واعتبر الإسلام السعي على الرزق وخدمة المجتمع وتنميته أفضل ضروب العبادة؛ فالتنمية الاقتصادية في الإسلام هي فريضة وعبادة، بل هي أفضل ضروب العبادة، وأن المسلمين قادة وشعوبًا مقربون إلى الله تعالى بقدر تعميرهم للدنيا وأخذهم بأسباب التنمية في مختلف صورها.

## ضرورة حفظ النسل في الإسلام

د. حسين محمد الحسن علي

بحث منشور في قسم الدراسات الإسلامية- كلية الآداب- جامعة الخرطوم، يونيه ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٤٥ صفحة

يتكون البحث من مقدمة وأربعة مباحث. يؤكد الباحث في المقدمة على أن النسل من المقاصد الضرورية التي جاءت الشريعة لأجل الحفاظ عليها؛ لأن الحفاظ على النسل هو الحفاظ على النوع الإنساني على الأرض، ومن أعظم نعم الله على عباده أنه رزقهم أولادًا وحفدة لحفظ النوع الإنساني ليعمر الأرض إلى يوم القيامة.

فالولد نعمة كبرى وزينة الحياة الدنيا والمحافظة عليه واجبة، ولهذا وضعت الشريعة

من التكاليف ما يضمن هذه المحافظة، فحثّ الإسلام على الزواج لأنه السبب المباشر لإنجاب الولد، والأسرة هي البيئة الطبيعية لحياة الطفل، كما منع الإسلام الاعتداء على الأعراض، سواء أكان بالقذف أم كان بالفاحشة.

ويبيِّن الباحث في دراسته كيف عمل الإسلام على المحافظة على النسل من جانب الوجود ومن جانب العدم، ويبدأ بتعريف النسل في اللغة والاصطلاح وذلك من خلال المبحث الأول.

أما المبحث الثاني فهو بعنوان «الجاهلية الحديثة وحفظ النسل»، ويبيِّن الباحث أن العالم الغربي قد تجاهل ضرورة المحافظة على النسل فكان هذا الانهيار التام للفرد والأسرة والأخلاق، وإذا استمر على هذه الحالة فسيكون مصيره الدمار والخراب، بل والفناء. والحل هو الدخول في حظيرة الإسلام والعمل بشريعة الإسلام الذي يهدف إلى إقامة بيت قوامه الطُهر والعفاف.

ويعرض المؤلف في المبحث الثالث لصورة حفظ النسل من جانب الوجود، وذلك من خلال عدة مسائل: المسألة الأولى عن الزواج، وقد شرع النسل لبقاء الزواج، بل هو المقصود الأول من الزواج وهو الطريق الأمثل لإيجاد الذرية الصالحة، وفيه تكثير الأمة وحفظها من الزوال، ولذا قدم بعض العلماء الزواج على الجهاد.

والزواج هو السبيل الأمثل لإعفاف كل واحد من الزوجين نفسه وإحصانها حتى لا يقع في الفاحشة، ولا يسلك مسلكًا خاطئًا في قضاء الشهوة.

المسألة الثانية: ضرورة العناية بالولد: يكون الحفاظ على النسل بتربية النشء تربية سليمة، فقد اهتم الإسلام بالولد حتى قبل أن يولد، وذلك باختيار الأم والأبُ على أساس التقوى والصلاح.

إن أكبر رسالة للأم هي عنايتها بالأسرة، ولكن أهم عمل لها أن تربي طفلها وتُعوِّده على التشبث بالدين، وعلى الصلاة في أوقاتها، وقراءة القرآن، وغير ذلك من الفضائل، وتبصيرهم بتحريم الزنا وغيره من الرذائل.

وتشمل العناية بالولد اختيار اسمه، وتمتد الرعاية بإرضاع الطفل. يقول الباحثون في علم النفس أن التلامس الجسدي بين الطفل وأمه أكثر أهمية من الرضاعة، فالأطفال الذين

ينشئون خلال سنواتهم الأولى في مؤسسات يظهرون نقصًا اجتماعيًا.

ويظهر للباحث أن المحافظة على النسل من جانب الوجود تكون بالحض على الزواج والحرص على الزواج من ذات الدين، وأن تعدد الزوجات شرع لمصلحة النساء والرجال معًا ليكون حصنًا منيعًا من الوقوع في المحرمات، كما أن المحافظة على النسل تكون برعاية الولد والعناية به منذ ولادته إلى أن يبلغ أشده.

وتعرض المسألة الثالثة لموضوع التفكك الأسري. والمسألة الرابعة عن زواج المسيار وتأثيره السلبي في حفظ النسل. ويرى الباحث أن الزواج الذي لا يحقق مقاصد الزواج الشرعية والإنسانية والاجتماعية على النحو الصحيح والأفضل غير مقبول في الإسلام، وزواج المسيار لا يعمل على إنشاء أسرة صالحة وبناء أطفال صالحين يرعاهم أب وأم، وفي هذا ضياع للنسل.

ويتناول المبحث الرابع المحافظة على النسل من جانب العدم، وذلك من خلال عدة مسائل، المسألة الأولى: تحريم الزنا وعقوبته، وجريمة القذف وعقوبتها.

ويعرض الباحث مقصد الشارع الحكيم من تشريع عقوبتي الزنا والقذف، فقد شرع الله تعالى أحكام غض البصر عن الأجنبية أو الأجنبي، والاستئذان عند الدخول، وعدم التبرج بزينة للنساء إلا للأزواج والمحارم؛ لأن ذلك فيه إغلاق للنافذة الأولى من نوافذ الفتنة والغواية، ودرء الوقوع في مفسدة الزنا فكان ذلك مصلحة لأن درء المفاسد مصالح.

كما يتحدث الباحث عن الزواج العرفي ويعتبره من الأمراض الخطيرة المنتشرة في مجتمعاتنا، خاصةً بين طلاب الجامعات. ويتم هذا الزواج العُرفي بعيدًا عن نطاق الأهل وبغير علمهم وموافقتهم، وهذا يتنافى مع كل القيم والأعراف العائلية والأخلاقية، وأن مقترفه يرتكب حرامًا، فإتمامه بعيدًا عن نطاق الأهل تحيط به الشبهات وتخرجه عن نطاق الزواج المشروع.

إن الزواج العُرفي لا يحقق الأهداف الاجتماعية والمقاصد المُثلى لإقامة الحياة الآمنة المطمئنة بين الزوج وزوجته القائمة على السكينة والمودة والرحمة، والزواج الذي تريده الشريعة الإسلامية هو الزواج الذي يؤتي ثماره بإنجاب الأولاد.

وينادي الباحث بضرورة تيسير أمور الزواج، وتشجيع الناس على الزواج المبكر،

فإنه يعمل على القضاء على ظاهرة الزواج العُرفي، وغيره من الظواهر السالبة في العلاقـــة بين الرجل والمرأة.

## ضرورة حفظ النفس فـي الإسـلام

حسين محمد الحسن علي

بحث منشور في قسم الدراسات الإسلامية- كلية الآداب- جامعة الخرطوم، ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٣٩ صفحة

تتكون الدراسة من ثلاثة مباحث. المبحث الأول عن تعريف النفس والمحافظة عليها في الجاهلية. يشير الباحث إلى أن المصالح الضرورية التي تتوقف عليها حياة الناس في الدين والدنيا هي ضروريات خمسة: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. والدين هو في أعلى المراتب تأتي بعده مصلحة الحفاظ على النفس. وقد وضع الله للحفاظ على مصلحة النفس من التشريعات ما تكفل للإنسان وجودًا سليمًا واستمرارًا بعيدًا عن الأخطار.

في المسألة الأولى من هذا المبحث يُعرِّف الباحث معنى النفس في اللغة ومعناها فـــي الشرع. وتعرض المسألة الثانية لمسألة القتل في الجاهلية وظاهرة وأد البنات. ثم تقدم المسألة الثالثة وضع النفس في الجاهلية الحديثة، والمدارس الوضعية التي تعاملت مع الإنسان تعاملاً ماديًا بحتًا، فاهتمت بقضاياه المادية وأهملت احتياجاته الروحية.

ويقدم المبحث الثاني طرق المحافظة على مصلحة النفس في الإسلام، إذ أن المحافظة على النفس أصل شرعي في الإسلام، بدليل النهي عن قتل النفس وإيجاب القـصاص علـى القاتل ووجوب تناول الطعام والشراب لمنع الهلاك.

ويشتمل هذا المبحث على عدة مسائل. تتناول المسألة الأولى: المحافظة على الـنفس من جانب الوجود. فقد اعتنى الإسلام بالجسم ورعاية الصحة البدنية عناية فائقة، فللبدن حـق الطعام والشراب واللباس والعلاج والسكن إضافة إلى الراحة.

وتتناول المسألة الثانية المحافظة على النفس من جانب العـدم، فتحـريم قتـل الـنفس والقصاص من القاتل، وتحريم جريمة الاختطاف كلها وسائل من أجل المحافظة على النفس.

فقد وضعت الشريعة الإسلامية تشريعات حكمية للمحافظة على النفس من الاعتـداء عليها، وجعلت قتل النفس عمدًا من أعظم المفاسد، ولذلك شـرع القـصاص جـزاءً وفاقًـا

للجريمة، فالقتل اعتداء على النفس فمن العدالة أن يؤخذ المعتدي بمثل ما اعتدى، ولولا القصاص لأهلك الناس بعضهم بعضا، فكان القصاص دفعًا لمفسدة الاعتداء على الدماء بالجناية، كما أن إذاقة الجاني وأوليائه ما أذاقه المجني عليه، فإن لم يتجرع الجاني الألم والغيظ لم يكن عدلاً ولا مصلحة. لذلك جاءت الشريعة وأبطلت عادة الثأر لأنه ليس له ضوابط ولا حدود، وفيه إخلال بالنظام وزيادة قتل النفوس. فالقصاص هو العلاج الشافي للمجتمع من انتشار جريمة القتل فيه، فهذه المزايا تجعل القصاص خير وسيلة للمحافظة على النفس بدفع أعظم المفاسد عنها.

وتتناول المسألة الثالثة التكاليف التحريمية، وهي تحريم كل ما يضر بعقل المكلف أو بدنه، مثل الخمر وأكل الميتة ولحم الخنزير وغيرها، فإن ذلك من وسائل الطب الوقائي الضرورية.

ومن هذه التحريمات: تحريم الخمر. تحريم أكل الميتة. تحريم لحم الخنزير. ويقدم الباحث علة كل تحريمٍ من هذه التحريمات، وما ينتج من التعرض لها أو تناولها من مفاسد تأتي بالضرر على الإنسان.

ويعرض المبحث الثالث للعلاج والوقاية من الأمراض، ويتناول مسألة بنوك الأعضاء البشرية، وهي بنوك انتشرت في عصرنا الحاضر، وهي ظاهرة عملية مثل بنك العيون وبنك الجلود. وقد تجاوزت المنظمات والهيئات الطبية حدود الأحياء فطالبت بالاستيلاء على عيون الموتى وجلودهم للاستفادة بها.

ويرى الباحث أن مسألة إنشاء بنوك الأعضاء البشرية ما زال في حاجة إلى المزيد من المناقشات لتحديد حالة الضرورة التي يجوز معها شرعًا الاستفادة من هذه البنوك.

## إشكالية الامتداد الزمني للموضوع المصلحي من التعميم إلى التدقيق

إسماعيل الحسني

كلية الآداب- جامعة مراكش- المغرب، (د-ت).

عدد الصفحات : ٢٧ صفحة

يبدأ الباحث دراسته بطرح سؤال: بأي زمن تتعلق المصالح التي يتعين على عالم المقاصد بحثها وسبرها وتعقلها؟

ويجيب عن هذا بوجود رؤيتين لبيان حكمة معالجة علماء الإسلام، الأولى تعميمية تنحو منحى اعتقاديًا، والثانية تنحو منحى التدقيق.

(١) الرؤية التعميمية: سيطرت الرؤية التعميمية للمصلحة، ولا تزال تهيمن على نظر وعمل المسلمين، وأبرز شواهد الرؤية التعميمية ما كتبه عالمان رائدان أحدهما من المشرق، وهو العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ). والثاني من المغرب وهو أبو إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ).

أ - وعن العز بن عبد السلام، يشير الباحث إلى أنه مارس القضاء وهاجر إلى مصر بسبب تعرضه للاضطهاد، وأثر عنه مواقف عملية تشهد على أنه من العلماء العاملين الذين يضعون المبادئ فوق كل مساومة، وهو فقيه مقاصدي متمكن، وأشهر مؤلفاته «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» وقد بنى كتابه على التمييز بين مصالح الآخرة ومصالح الدنيا، ويبدو ذلك من أول فصل من فصول كتابه الرائد في الفكر المقاصدي.

وقد صاغ العز الفكرة الرئيسية لهذا الكتاب، والتي تتمثل في أمرين جوهريين:

- دراسة المصالح التي انطوت عليها الشريعة.
- التنبيه إلى المفاسد التي نهت عن ارتكابها.

وقد قسم العز المصلحة الشرعية من منظور الامتداد الزمني ثلاثة أقسام: مصلحة جامعة بين الدنيا والآخرة، ومصلحة دنيوية، ومصلحة أخروية.

القسم الأول: المصلحة الجامعة بين الدنيا والآخرة، كالكفارات والعبادات المالية من زكاة وصدقات، وعبادات غير مالية كالصلوات وغير ذلك. أما مصالحها الأخروية المتوقعة الحصول فهي لمن أدى تلك العبادات.

القسم الثاني: المصلحة الدنيوية، وتتمثل في إجراء أحكام الإسلام، وما تتطلبه من صيانة النفوس والأموال.

القسم الثالث: المصلحة الأخروية، وتعلو المصلحة الأخروية على المصلحة الدنيوية، وتتمثل في خلود الجنان ورضاء الرحمن، وتتصف بصفات ثلاث:

- أنها متوقعة الحصول لأنه لا يعرف أحد من الناس بحقيقة خاتمته.

- أنها متفاوتة فيها الأعلى التي تقتضي فعل الواجبات، وفيها الأدنى التي تتطلب فعل السنن المؤكدة، وفيها المتوسط بينهما.

ب – والمصلحة أو المفسدة الأخروية محضة لا ينطبق عليها قانون تشابك المصالح بالمفاسد، كما هو عليه نظام الوجود الدنيوي.

ويبدو من معالجة العز بن عبد السلام لأقسام المصلحة في الشرع الإسلامي أنها من صنف المعالجات المقاصدية التي تتحكم فيها رؤية تعميمية تجعل المصالح تارة دنيوية، وتارة أخروية، وتارة أخروية دنيوية.

ج – التعميم والشاطبي، الشاهد الثاني على الرؤية التعميمية ما كتبه فقيه المقاصد في العصر القديم الإمام أبو إسحاق الشاطبي. وكتاب الموافقات في أصول الشريعة هو فتح جديد في علم الأصول لأنه وضع منهجية التفكير في الشريعة في سياق مقاصدي، كما بنى استنباط أحكامها على مدى التشبع بمقاصدها.

ويرى هذا الفقيه المقاصدي أن المصلحة في الشرع إما أن تكون دنيوية أو تكون أخروية.

المصلحة الأخروية في الشرع قسمان: مصلحة خالصة ومصلحة ممتزجة وخالصة في الوقت نفسه. فقسم المصلحة الخالصة لا امتزاج للمنافع فيها بالمضار كنعيم أهل الجنان، ويقابلها المفسدة خالصة كعذاب أهل الخلود في النار.

والقسم الثاني: المصلحة الممتزجة والخاصة في الوقت نفسه، فهي ممتزجة بالنسبة فقط لمن يدخل النار من المعتقدين لعقيدة التوحيد. فالنار لا تنال منهم مواضع السجود. وتلك مصلحة ظاهرة. فإذا أدخل الجنة برحمة الله؛ رجعت المصلحة بعد ذلك إلى القسم الأول وصارت خالصة.

أما المصلحة الدنيوية في الشرع فغير خالصة في الوجود الدنيوي، وإنما هي ممتزجة في واقعه، تتشابك المنافع والمضار في بيئتها ويختلط الشر بالخير في تركيبها، وتفهم المصلحة الدنيوية على هدي من قانون التمازج بين المنافع والمضار الذي خُلق على أساسه الوجود الدنيوي. والشارع كما يقصد في هذا التمازج المصالح، يقصد أيضًا الابتلاء بها.

وقد استدل الشاطبي على هذا الطرح للمصلحة الدنيوية بقاعدتين مقاصديتين:

القاعدة الأولى: الأسباب الممنوعة في الشرع أسباب للمفاسد لا للمصالح، والأسباب المشروعة أسباب للمصالح لا للمفاسد.

القاعدة الثانية: المصالح المجتلبة شرعًا والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرة، ولا يخفى ما تنطوي عليه هذه القاعدة من نظرة أداتية للمصلحة الدنيوية، إذ لا تعتبرها مقصدًا في حد ذاته، كلا ليست المصلحة الدنبوية المقصودة، وإنما من أجل مصلحة الحياة الأخرة.

ويتبين أن كلاً من العز والشاطبي يسلم بدنيوية المصالح التي تنطوي عليها الشريعة، لكنهما ظلا في مستوى النظرة المصلحية العامة، ولم ينتقل واحد منهما بفكره إلى نظرة مصلحية تتسم بطابع الاختصاص الدنيوي.

(٢) الرؤية التدقيقية التخصيصية: ومعناها أن شريعة الإسلام تنطوي على المصلحة الدنيوية انطواء لا يتناقض مع الاعتقاد بالجزاء الأخروي بعد الممات، ويتمثل لنموذج هذه الرؤية فيما كتبه الإمام محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٩٧٣م). خاصة ما كتبه في أربعة من أعماله الرائدة. أولهما تفسيره لكتاب الله تعالى في «التحرير والتنوير». الثاني كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية»، والذي بحث فيه عن المصلحة في نظام المعاملات المدنية. الثالث كتابه «أليس الصبح بقريب»، والذي اعتبر وثيقة من وثائق الحركة الإصلاحية التونسية. الرابع كتاب «أصول النظام الاجتماعي في الإسلام» الذي عالج فيه المسألة الإصلاحية في حياة المسلمين المعاصرة.

وفي هذه الكتب الأربعة نظر مصلحي يتميز بطابع التخصص الذي يتقصد منه صاحبه بناءً فكريًا يعانق آفاق الإصلاح الذي تحتاجه دنيا الحياة المجتمعية الإسلامية المعاصرة.

ويرى الطاهر بن عاشور أن المستقرئ للشريعة ينتهي إلى أنها اتجهت لتحقيق المصلحة الدنيوية باتجاهين: اتجاه إصلاح الفرد اعتقادًا وتفكيرًا وعملاً. واتجاه إصلاح المجتمع في تعاملاتهم وتصرفاتهم المختلفة.

ويتكلم الباحث عن شواهد الرؤية التخصيصية، ويشكل القرآن الشاهد الأمثل على هذا

التوجه المصلحي الدنيوي. آياته كلها تقصد بهذه الصورة أو تلك تحقيق الإصلاح تارة بالحث على آرائه وتارة ثانية بالإلحاح على إعماله.

ثم عرض مكونات الرؤية التخصيصية، ولما كانت الدنيا دار تكليف وعمل اختصت المصالح التي تنطوي عليها أحكام الشرع الإسلامي بالطابع الدنيوي الذي يحتاج دائمًا إلى الاجتهاد في تعقله واستنباطه واستخراجه.

وعلى الباحث في نظام المصالح الدنيوية أن يفكر في تكوين رؤية مصلحية متخصصة تكون عناصرها أكثر اتساقًا مع مقاصد الشريعة في جلب المصالح ودرء المفاسد.

وهذا ينبني على ثلاثة مكونات: أ – نسبية المصلحة. ب- تحديد المجال العلمي للمصلحة. ج- الفطرة مرجعية في ضبط المصالح وتقويم الأعمال.

وينهي الباحث دراسته بأنه إذا كانت المصلحة هي موضوع الفكر المقاصدي، فإن معالجتها تتم من خلال الرؤيتين، رؤية تنطلق من الإسلام الاعتقادي للمصلحة في الإسلام لتعالجها في بُعدها الدنيوي والأخروي. ورؤية أخرى يحصر صاحبها الكلام في الإطار الدنيوي لحياة الإنسان الفرد، ولحياة المجتمع والأمة.

## رؤية الإسلام في مسألة جريمة الاختطاف ومقارنتها بجريمة الحرابة

د. حسين محمد الحسن علي

بحث منشور في قسم الدراسات الإسلامية- كلية الآداب- جامعة الخرطوم، (د. ت).

عدد الصفحات : ٣٢ صفحة

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يؤكد الباحث في المقدمة على أن أعمال الاختطاف تُعد من أشد الجرائم خطورة على الشعوب وأشدها عدوانًا وظلمًا، فهي داء خطير لأنها تترك آثارها السلبية على الأمن والاستقرار، وتهدد حياة الإنسان، وتنهك الاقتصاد الفردي والقومي.

وفي المقدمة يشير الباحث إلى أهمية موضوعه ودوافع دراسته، ويحددها فيما يلي:

١- أن ما تم كتابته عن هذا الموضوع وخاصة الاختطاف هي قليلة بالقياس إلى غيره من الموضوعات الأخرى.

٢- قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ ودلالة النص تشير إلى أن الرحمة عامة لكل البشر، كما أن الرحمة تقتضي توفير السعادة لكل أبناء البشر مسلمين وغير مسلمين.

٣- من مميزات رحمة الله تعالى للناس أن رسالة الإسلام جاءت لتلبية كل متطلبات الحياة، واهتمت بمصلحة الفرد والجماعة، ولم تطلق للفرد نزواته وطغيانه على حساب مصلحة الجماعة.

٤- إن الإسلام يدعو إلى التعارف وتبادل المنافع بين أبناء البشر، وينهى عن النزاعات الجاهلية الداعية للتفاضل، كما أن انتهاك حُرمة أي نفس بشرية هو مما رفضه الإسلام وشدد العقوبة على مرتكبيها.

أما عن أهمية الموضوع فيشير الباحث إلى ضرورة إبراز سعة الإسلام وشموله ومرونته وتخريج الفروع على الأصول، ومبدأ الثبات على الأصول، والتطور والمرونة في الفروع، واستقراء الواقع برؤية فقهية شرعية معاصرة.

ويوضح الباحث معنى الاختطاف، وأنه يعني السطو على الآمنين والنهب والاعتداء وتهديد حياة الناس، حيث تُنفذ هذه الجريمة في غاية السرعة والبطش.

ولا شك أن الاختطاف اعتداء سافر على الإنسان البريء الذي لا ذنب له، وهي من مظاهر الفساد في الأرض التي سماها الإسلام بأقبح الأسماء جريمة الحرابة، وجعل عقوبتها أشد وأغلظ عقوبة جزاء لمرتكبيها نكالاً من الله بصاحبها في الدنيا وله العذاب الشديد في الآخرة.

إن من ارتكب جريمة الاختطاف يستحق العقاب لأنه اعتدى بظلمه وطغيانه على بنيان الله في الأرض، وهو الإنسان الذي فضله الله على سائر المخلوقات وجعله سيد الكائنات، وأعمال الاختطاف تُعبّر عن القصد الجنائي والعدواني لدى الخاطفين مع سبق الإصرار والترصد، كما تعبّر عن مدى الظلم الشديد الواقع على أناس أبرياء.

ويستعرض الباحث أسباب ودوافع أعمال جرائم الاختطاف، وأن تهاون الدولة والمجتمع في ردع الخاطفين وإنزال العقوبة الصارمة عليهم، والقضاء على هذه الجريمة من بدايتها الأولى بحيث تطبق على الخاطفين عقوبة جريمة الحرابة جزاءً لهم وردعًا للآخرين

من أمثالهم، فالتهاون شجع الخاطفين على التمادي، ودفع الآخرين من ضعاف النفوس إلى تقليدهم، وهذا التهاون يكاد أن يكون محل إجماع عند خاصة الناس وعامتهم، إنه سبب رئيسي في انتشار وتطور أعمال الاختطاف.

ويعرض الباحث جريمة الحرابة، ويُعرِّفها، ويتحدث عن عقوبتها. فالحرابة كما تسمى قطع الطريق أو السرقة الكبرى، وهي من أكبر الجرائم وأشدها خطرًا على المجتمع، ولذلك وصف القرآن الكريم مرتكبيها بأنهم محاربون لله ولرسوله وساعون بالفساد في الأرض، وجعل الشرع عقوبتهم مغلظة.

وقد اتفق الأئمة على أن من خرج في الطريق العام وأشهر السلاح مختفيًا لعابر الطريق خارج المصر حرًا أو عبدًا، مسلمًا أو ذميًا، أو مستأمنًا أو حربيًا، فإنه محارب قاطع للطريق جارية عليه أحكام المحاربين، ولو كان فردًا واحدًا.

ويطابق الباحث بين جريمة الاختطاف وجريمة الحرابة، ورأى أنهما يأخذان نفس الحكم حيث تتوفر فيهما جميع الشروط، والعلة واحدة وهي الفساد في الأرض.

ويؤكد الباحث أن التعصب للدين والانتقام من الأجانب بأعمال الاختطاف يجانبه الصواب ويخالف تعاليم الإسلام، بل إن مرتكبي أعمال الاختطاف قد خدموا أعداء الإسلام، وشوهوا صورة الإسلام والمسلمين.

## الأقليات الإسلامية بين التقيد بالثوابت والقيام بمقتضيات المواطنة

آية الله محمد علي التسخيري

بحث ضمن الدورة السابعة عشرة، التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي- مجمع الفقه الإسلامي بجدة، والمنعقدة في عمان- المملكة الأردنية الهاشمية.

عدد الصفحات : ٣٤ صفحة

يبدأ الباحث دراسته بإلقاء الضوء على الأوضاع العامة للمسلمين خارج العالم الإسلامي حيث يتمتع هؤلاء المسلمون بميزات كثيرة، أهمها:

أولاً: التنوع، فهم ينتمون إلى شتى الأعراق والأمم، حتى ليمكن القول بأن انتماءاتهم تقارب عدد الأعراق في العالم. إذ لا تجد قومية إلا وفيها مسلمون إما يمتدون مع الزمن إلى

تاريخ طويل، أو أنهم أسلموا في أوقات متأخرة.

ثانيًا: الاعتزاز بالإسلام وتأصله في النفوس، وهذه ظاهرة واضحة يرجعها الباحث إلى طبيعة الإسلام نفسه باعتبار طاقته الذاتية على النفوذ إلى أعماق النفس وتوجيه السلوك الإنساني ومجمل الثقافة واعتبار انسجامه مع الفطرة الإنسانية.

ثالثًا: الشعور باللُحمَة التي تربطهم بالعالم الإسلامي بقوة، وهي ظاهرة عامة وإن كانت تختلف شدة وضعفًا من منطقة إلى أخرى، وهي أيضًا ناتجة من طبيعة الإسلام وتخطيطه للحياة، وتعتبر من أهم العناصر الإيجابية التي يجب تقويتها بشدة.

رابعًا: المشاكل المشتركة، ويشتركون جميعًا في مواجهة حملة شرسة على أفكارهم وهويتهم وتقاليدهم، وربما استهدفت وجودهم في تطهير عرقي كما كان الأمر في البوسنة، وتكاد المشاكل تتحد في أكثر الأماكن.

ثم يعرض الباحث بعضًا من هذه المشاكل المشتركة التي منها مشاكل ثقافية ترتبط بالتشكيك في العقيدة وإعطاء الجيل الناشئ معلومات مادية. ويزداد الأمر خطورة عندما يتم ذلك في أجواء مادية تترك أثرها السلبي، عبر إيجاد حالة اللامبالاة وتعميق روح استغناء الفرد عن العائلة، وعدم الاكتراث والاهتمام بتطبيق الواجبات والحذر من المحرمات، وهناك مشاكل اجتماعية خطيرة تعليمية وتربوية وإعلامية.

ويقدم الباحث اقتراحات لحل المشاكل الاقتصادية للأقليات، منها:

١- ينبغي لمنظمة المؤتمر الإسلامي- باعتبارها تمثل العالم الإسلامي أجمع- أن تقوم بخلق الظروف الاقتصادية المناسبة للأقليات الإسلامية، لأن لذلك دورًا كبيرًا في تحسين أوضاعها الثقافية.

٢- ينبغي أن تؤسس منظمة المؤتمر الإسلامي جمعية أو رابطة مهمتها التواصل مع الشباب المسلمين الذين غادروا بلدانهم ومسقط رأسهم لغرض الدراسة، وتقوم هذه الجمعية بتقوية أواصر هؤلاء الشباب مع بلدانهم الأصلية، والعمل على توفير مهن ووظائف وفرص عمل لهؤلاء الخريجين في بلدانهم نفسها.

٣- تأسيس صندوق دولي لرعاية الأقليات المسلمة بمشاركة البلدان المسلمة والمنظمات الإسلامية والأثرياء الخيرين من المسلمين. وظيفة الصندوق دعم ومساعدة

الأقليات المسلمة في شتى المجالات، كتأسيس المدارس ومراكز تحفيظ القرآن الكريم.

٤- يقوم الصندوق المذكور بتوفير ظروف معيشية وفرص عمل مناسبة ووحدات سكنية ومراكز تعليم مناسبة للمسلمين في البلدان غير الإسلامية التي يقطنونها.

٥- دعوة الأقليات الإسلامية لمواصلة نضالها ومقاومتها لغرض المحافظة على كيانها وعلى حريتها الاقتصادية والقيام بواجباتها الدينية.

ثم يعرض الباحث بعض المشاكل السياسية التي تتعرض لها الأقليات الإسلامية، وسر هذه المشكلة يكمن في التناقض بين ثوابت ومقتضيات الإسلام (عقيدة ومفاهيم وشريعة) ومقتضيات العيش في مجتمعات لا تنسجم مع ذلك، ويتفاوت عدم الانسجام من حالة إلى حالة.

وهناك ثوابت إسلامية لا يمكن التنازل عنها، وتشمل مجال العقيدة، ومجال التشريع الإسلامي، مثل الأحكام التكليفية الإلزامية، وتدخل جميعًا في الثوابت. أما مجال الأحكام غير الإلزامية، فهي يمكن التسامح فيها إلى الحد الذي لا يتنافى مع الصيغة الإسلامية العامة.

وعرض الباحث فقه الغربة عن العالم الإسلامي عن طريق توفير مؤسسة مركزية فقهية معترف بها وذات نفوذ بين أوساط المسلمين، بحيث يمكنها أن تنظم الأمور وتنسق المواقف مع امتلاكها لتصورات فقهية تحقق التوازن المطلوب بين الحفاظ على الثوابت والاستفادة الجيدة من عناصر المرونة لمواجهة الضغوط وتحقيق المصالح ودرء المفاسد.

فهناك أحكام وقواعد وتعليمات أصولية وفقهية عامة تشكل أضواء في مسيرة التعامل مع الآخرين، يمكن أن يعتمدها هذا المركز للوصول للموقف الصحيح، ومنها ما يلي:

١- المقاصد الشرعية العامة.

٢- قاعدة توخي القسط.

٣- قاعدة الدفاع عن حقوق المستضعفين.

٤- قاعدة قضاء حاجة المحتاجين وإطعامهم وكسوتهم.

٥- قاعدة إتيان الرخص الشرعية.

٦- قاعدة الطهارة.

٧- قاعدة الإباحة حتى تثبت الحرمة.

٨- قاعدة الاستصحاب.

٩- قاعدة الحوار السليم المتسم بالموضوعية واستهداف الحقيقة.

١٠- قاعدة المنع من الإفراط والتفريط واتباع المنهج الوسطي.

١١- قاعدة التعاون على البر والتقوى.

١٢- قاعدة المودة.

١٣- قاعدة احترام الإنسان باعتباره إنسانًا.

١٤- الاستفادة من أحكام الهجرة عند التضييق في الدين.

١٥- الاستفادة من أحكام الطهارة المتنوعة، وغيرها من أحكام في مجال الصلاة والصوم والدفن والطعام والشراب، وأحكام التعامل مع القوانين النافذة هناك، وأحكام العمل والتداول المالي.

وينتقل الباحث إلى موضوع الموقف من التعددية في المجتمعات، فيتحدث عن العولمة والتعددية، وأنه لا مناص من تبني التعددية الإيجابية، وينبغي للمفكرين المسلمين- وخاصة في المجتمعات غير الإسلامية- أن يركزوا ويؤكدوا على التعددية الذاتية والتنوع الطبيعي في التقاليد والسنن والتراث الديني والثقافي والحضاري، وأن يوظفوا جهودهم من أجل الدفاع عن الخصائص التي تشكل هوية الأديان والحضارات المختلفة، وأن لا يسمحوا بأن يتمكن الاتجاه الساعي لفرض الهيمنة والتسلط بأن يجعل العالم كله ذا لون وطابع واحد يريده هو ويحدده بنفسه.

ويطرح الباحث تساؤلاً حول مدى مشروعية التحاكم للقضاء غير الإسلامي؟ ويجيب بأنه لا يصح؛ لأن القوانين التي يقضي بها الحاكم ليست قوانين شرعية ملزمة إلا أن يقال إن التزام الفرد بحق المواطنة يعني الدخول في عقد اجتماعي ملزم، وحينئذٍ فلا ينفذ هذا الالتزام إلا في الحدود المقبولة شرعًا.

ويقدم الباحث عدة توصيات في معالجة موضوع الأقليات:

أولاً: المحافظة على وجود هذه الأقليات وحمايتها من الاستئصال والطرد الجماعي.

ثانيًا: المحافظة على هوية الأقليات المسلمة من الذوبان والتصفية الفكرية والثقافية.

ثالثًا: احترام حقوق هذه الأقليات باعتبارهم مواطنين لهم كامل الحقوق في الدول التي يعيشون فيها.

رابعًا: تفعيل دور الشعوب والدول الإسلامية والمنظمات لمساعدة هذه الأقليات.

خامسًا: الاستفادة من الإمكانات المتاحة لدى هذه الأقليات عمليـة واقتـصادية فـي مختلف الميادين.

سادسًا: إعطاء قضايا المرأة والأسرة المسلمة في الأقليات الاهتمام الذي تستحقه.

سابعًا: إنشاء موقع على شبكة الإنترنت يُعرف بوضع الأقليات المسلمة والمـشكلات التي تتعرض لها.

ثامنًا: الاهتمام بإعداد الدعاة المؤهلين على التعامل مع واقع الأقليات المـسلمة مـن حيث اللغة والعُرف والظروف السياسية والفكرية والاقتصادية والاجتماعية لتلك البلاد.

## مقاصد الشريعة وأثرها في استنباط الأحكام

د. محمد الطاهر الميساوي و د. نعمان جغيم

بحث ضمن الدورة الثامنة عشرة التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقـه الإسـلامي الـدولي بجدة، والمنعقدة في كوالالمبور – ماليزيا.

عدد الصفحات : ٤٥ صفحة

تبين هذه الدراسة أن مقاصد الشريعة هي روح الأحكام الشرعية وقلبها النابض، وهي العنصر الموجه لعمل الفقيه المجتهد والعامل الذي لا ينبغي غيابه في جميع حالات الاجتهـاد والإفتاء والتشريع. ومراعاة المقاصد القائمة على إصلاح حياة الناس في الدارين أصل أصيل في الإسلام منذ أول يوم بدأت فيه أحكامه بالتنزيل. وذاك هو أساس جعل الشريعة الإسلامية خاتم الشرائع، وجعلها عامة زمانًا ومكانًا وأشخاصًا.

والمراد بالمقاصد الشرعية ما دلت عليه نصوص الشارع تصريحًا وتلميحًا، وأيدتـه الفطرة السليمة والعقول الراجحة، وليس المراد بها أهواء أهل الأهواء وتوهماتهم.

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. في المقدمة يشير المؤلف إلى أن البحث يتناول المبادئ العامة الناظمة لنصوص الشريعة في أصولها وفصولها. والمقاصد الكليـة المنـوط تحقيقها بالأحكام الشرعية في جزئياتها وفروعها ليس أمرًا مستحدثًا طرأ مع تكوين المذاهب، وإنما كان يضرب بجذوره في صميم العهد النبوي وجيل الصحابة الذين تلقوه عنه، أخذوا فيه

بتوجيهات القرآن الكريم تصريحًا وتنبيهًا وإيحاءًا بما يدل على حكمة التشريع.

وقد صار لموضوع مقاصد الشريعة مصطلحات تخصه وألفاظ تعرب عنه، وإن كان ذلك قد تم على نحو متدرج عبر الجهود العلمية لطائفة من العلماء. وكذلك تأسيس مشروعية القياس هي السياق الذي تبلورت فيه مقولة المقاصد تعبيرًا عن غائية الأحكام الشرعية، كما كان مفهوم المصلحة المحور أو القطب الذي دارت عليه تلك الأنظار.

وقد تفاوتت تقريرات العلماء في اعتبار مقاصد الشريعة في الاجتهاد،وتباينت أقوالهم في ضبط مدى ذلك الاعتبار وصوره، وإنما يرجع اختلافهم هذا إلى نظرتهم إلى مكانة المقاصد الشرعية من علم أصول الفقه.

ويسعى هذا البحث إلى تناول الموضوع من هذه الزاوية عملاً على تجلية وظيفة المقاصد من حيث تفعيل مسالك الاجتهاد وتوسيع مدارك المجتهد والمفتي في التعامل مع الأقضية والنوازل التي تطرأ في أبعادها المختلفة على مستوى الفرد والمجتمع.

ولما كان موضوع المصلحة هو المحور الذي دارت حوله الأنظار في قضية التعليل، مثلما هو قوام مقولة المقاصد، فقد رأى الباحثان ضرورة التوسع في مناقشته مع الحرص على عدم التوغل في مسالك ما ارتبط به وتفرع عن الجدل حوله من مصطلحات.

ويتناول المبحث الأول: تعليل الأحكام والبحث عن معقولية التشريع ومقاصده.

والمبحث الثاني: المصلحة قطب الرحى في مقاصد الشريعة.

المبحث الثالث: موقع مقاصد الشريعة في أصول الفقه.

المبحث الرابع: المقاصد الشرعية بوصفها مرجحات في الاختلافات الفقهية.

المبحث الخامس: أهمية المقاصد في تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع الفردية والجماعية. وتظهر الحاجة إلى النظر في مقاصد الشريعة عند تنزيل الأحكام الشرعية على الأفراد والجماعات في جانبين: أحدهما: حسن تحقيق مناط الحكم الشرعي، والثاني: النظر في مآلات الأحكام المجردة عند تنزيلها على الوقائع والأشخاص والتي منها:

أ - مراعاة مقاصد الشارع في تحقيق المناط الخاص للحكم.

ب - مراعاة مقاصد الشريعة في النظر إلى مآلات الأفعال، ومن مظاهر اعتبار

مآلات الأفعال ما يأتي:

١- سد ذرائع الفساد.

٢- التحيل. المراد به التحيل على الأحكام الشرعية المفضي إلى إيجاد الصورة المشروعة للفعل مع تغيب المقصد من شرعه، وهذا فيه من المفاسد المخالفة للمقاصد الشرعية.

٣- ملاحظة مواطن الترخص. من الثابت أن الشارع قاصد من شرع الأحكام إلى عموم الالتزام بها من قِبَل المكلفين، ولكنه في الوقت نفسه صرح بأنه غير قاصد إلى إعنات الناس والإضرار بهم.

والجمع بين هذين المقصدين يتطلب من المجتهد المفتي عند تنزيل الأحكام على الوقائع والتصرفات النظر في مآل تنزيلها، فإذا كان ذلك مؤديًا إلى ضرر وحرج يعتد بمثلهما شرعًا، وجب النظر في إمكان دخول الواقعة أو التصرف في محل الترخص، وليس في الترخص تعطيل للحكم الشرعي، بل هو انتقال بالواقعة من دليل إلى دليل آخر مراعاة لمقاصد الشارع.

٤- ملاحظة مواضع الاستثناء. والاستثناء ما يكون بنص خاص من نصوص القرآن أو السنة، ومنه ما يعبر عنه علماء الحنفية بالاستحسان بالضرورة.

٥- مراعاة الخلاف. لا شك أن من المقاصد العظمى للشريعة الإسلامية تحقيق الأخوة بين المسلمين، والمحافظة عليها بالنهي عما يؤدي إلى إفسادها، وقد جاء بهذا كثير من الأحكام الشرعية.

٦- التوسط والاعتدال. من مقاصد الشرع العظيمة التي ينبغي مراعاتها عند تنزيل الأحكام، ويكون التوسط والاعتدال في امتثال الأحكام على المستوى الفردي، وعلى المستوى الجماعي.

٧- مراعاة الواقع والظروف. وهذا العنصر مكمل للعنصر السابق، وينبغي على المجتهد أن يستشعر أنه مصلح اجتماعي فيتحرى الطريق الذي يجعل فتواه تؤدي إلى تحقيق الإصلاح الاجتماعي الذي هو من أعظم مقاصد الشرع الإسلامي.

٨- التدرج. مراعاة التدرج في تنزيل الأحكام على الواقع أمر نسبي يختلف باختلاف المحل، من حيث قوة صلة المكلفين بالدين، وبالظروف البيئية ونوع الأحكام الشرعية المُنزلة على الواقع.

وينهي الباحثان دراستهما بضرورة مراعاة المقاصد الشرعية في الفتاوى المعاصرة. إذ أن الاجتهاد هو أن يبذل المجتهد وسعه في البحث عن الحكم الشرعي الأكثر مناسبة للواقعة محل الاجتهاد، بما يحقق المقاصد العامة والجزئية من مشرع الأحكـام.

وقد تميز الاجتهاد والفتوى في هذا العصر بكون غالبية الوقائع المستجدة من القضايا التي يكون الاجتهاد فيها بناء على الموازنة بين المصالح والمفاسد، فضلاً عـن أن النـوازل العامة ذات الصلة بالنواحي الاجتماعية والاقتصادية والسياسية قضايا معقدة ومتـشابكة مـع غيرها، وهي الأمور التي تتطلب التدقيق في فهم تلك القضايا في جميع أبعادهـا وتـداعياتها ومآلاتها، والاستعانة بأهل التخصص في ذلك، ثم بعد ذلك تقييمها بنظرة شـمولية متوازنـة قائمة على فقه ثاقب في المقاصد الشرعية عامها وخاصها وجزئيها للوصول إلى الحكم الذي يكون أقرب إلى تحقيق المقاصد الشرعية.

## التوفيق بين التقيد بالثوابت وبين مقتضيات المواطنة خارج البلاد الإسلامية

د. محمد جبر الألفي

بحث ضمن الدورة السابعة عشرة، التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي- مجمع الفقه الإسـلامي بجـدة، والمنعقدة في عمان- المملكة الأردنية الهاشمية، (د. ت).

عدد الصفحات : ٢٨ صفحة

هذه الدراسة تلقي بعض الضوء على عوامل التوفيق بـين التقيـد بالثوابـت وبـين مقتضيات المواطنة للمسلمين خارج البلاد الإسلامية. وذلك من خلال مطلبين، المطلب الأول الحفاظ على هوية المسلمين خارج البلاد الإسلامية. ويشتمل على ثلاثة فروع: الفرع الأول: تحصين المسلمين خارج البلاد الإسلامية. الفرع الثاني: مؤازرة الأقليات المـسلمة. الفـرع الثالث: المحاولات الرسمية لتوطين المسلمين في الغرب.

المطلب الثاني: تفاعل الأقليات المسلمة داخل المجتمعات الغربية، ويشتمل على ثلاثة

فروع: الأول: الثوابت الإسلامية المعرضة للتغيير في الغرب. الفرع الثاني: إسهام المسلمين في الغرب في الأنشطة السياسية والاجتماعية والعسكرية. الفرع الثالث: تحاكم المسلمين في الغرب للقضاء غير الإسلامي.

ويرى الباحث أن الأقليات المسلمة أصبحت كيانًا ناميًا يتضمن الملايين من المواطنين والمقيمين في الغرب، ينبغي تحصينهم ضد تفرقهم شيعًا وأحزابًا متنافرة، للحفاظ على هويتهم الإسلامية، وتعهد الأجيال المتعاقبة فيهم حتى لا تذوب في المجتمعات الغربية المحيطة بهم، ويتحقق ذلك بنشر الوعي الفكري والثقافة الإسلامية الوسطية، وتشجيع إقامة الاتحادات والروابط التي ترعى شئونهم وتؤمن لهم حياة هادئة.

ويوجب الباحث على الأمة الإسلامية: أفرادًا وحكومات وهيئات ومنظمات، واجبات مؤازرة الأقليات المسلمة ماديًا ومعنويًا لمواجهة التحديات التي تواجهها وتهدف إلى ردها عن دينها.

ولا يرى الباحث مانعًا من تفاعل الأقليات المسلمة داخل المجتمعات التي تعيش فيها فهذا لا يتعارض مع مبادئ الإسلام وتوجيهاته، وقد يؤدي إلى زيادة أعداد المهتدين من المواطنين، مع مراعاة التمسك بالثوابت الإسلامية التي تمثلها مقاصد الشرع الإسلامي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وتعهدها من أن يتطرق إليها فساد، أو يحيط بها غبش، وفيما عدا ذلك فإن تفاعل الأقليات المسلمة داخل المجتمعات الغربية ينضبط بقاعدتين:

الأولى: المعاملة الحسنة لهم وأن يعدلوا في معاملتهم.

الثانية: أن ما كان منهيًا عنه لسد الذريعة فهو أخف مما حرم تحريم المقاصد، ويفعل لأجل المصلحة الراجحة.

أما مسألة تحاكم المسلمين في الغرب أمام القضاء غير الإسلامي، فيشير الباحث إلى ضرورة التفرقة بين قضايا الأحوال الشخصية- التي تتصل بالعبادة والعقيدة- ولا يجوز بشأنها إلا تطبيق الأحكام الشرعية، عن طريق تولية عالِم بالشرع يفصل في هذه القضايا، أو عن طريق الصلح والتحكيم. وبين سائر القضايا التي يرخص بشأنها في اللجوء إلى القضاء الوضعي، عندما يتعين سبيلاً لاستخلاص حق أو دفع مظلمة لانعدام البديل الشرعي القادر على ذلك.

## المقاصد الاستقرائية، حقيقتها، حجيتها، ضوابطها

د. نور الدين بن مختار الخادمي

بحث لم يُطبع

عدد الصفحات : ٥١ صفحة

يتكون البحث من تمهيد وثلاثة مباحث. التمهيد فيه تعريف للاستقراء وأنواعه، وحجيته، وأمثلة لنتائج الاستقراء.

والمبحث الأول، بيّن فيه الباحث حقيقة المقاصد الاستقرائية من حيث تعريفها وأمثلتها ومجالها وأسماؤها.

أما المبحث الثاني، ففيه عرض لحجية المقاصد الاستقرائية، وكونها دليلاً شرعيًا كليًا، ومن ثم بيّن كذلك حقيقة الدليل الشرعي الكلي عند العلماء القدامى والمعاصرين، وحجيته وصلته بالمقاصد الاستقرائية.

أما المبحث الثالث، فقد بيّن فيه الباحث ضوابط المقاصد الاستقرائية، وهذه الضوابط هي: ضوابط المستقرئ، وضوابط الجزئيات المستقرأة، وضوابط النتائج الاستقرائية، هذا بالاختصار أهم موضوعات البحث.

وقد أشار الباحث إلى الدراسات السابقة على هذا الموضوع، وأنه لا توجد دراسة أفردت المقاصد الاستقرائية بالتأليف والتدوين، وأن أغلب الدراسات السابقة لهذا البحث توجد في المظان التالية:

- فهي توجد في كتب علم الأصول، في مبحث الاستقراء باعتباره مسلكًا من مسالك الاستنباط، وفي مبحث التعليل والحكمة والمصلحة، وغيرها.
- وهي توجد في كتب المقاصد الشرعية، ولا سيما في طرق معرفة المقاصد أو طرق الكشف عن المقاصد، ويُعد الاستقراء أبرز هذه الطرق.
- وتوجد كذلك في الكتب والأبحاث التي تناولت حقيقة الاستقراء وما يتعلق به، ففي هذه الكتب والأبحاث بعض المعلومات عن المقاصد، وإن كانت تتفاوت قلة وكثرة، تصريحًا وتلميحًا، إجمالاً وتفصيلاً.

ويعرض الباحث الإضافة والتجديد اللذين قدمهما في دراسته هذه، وتتمثل الإضافة

والتجديد بالخصوص في النقاط التالية:

- إفراد المقاصد الاستقرائية بالتأليف في بحث خاص، فقد درج العلماء والباحثون على تناول المقاصد الاستقرائية في ثنايا أبحاث ودراسات عامة وحاوية لموضوعات شرعية وأصولية ومقاصدية عامة.

- إبراز حقيقة الدليل الشرعي الكلي، وبيان حجيته وأهميته في شرع الله تعالى وفي عملية الاجتهاد والإفتاء وتنزيل الأحكام وتفعيلها، وقد درج أهل العلم غالبًا على التنصيص على الدليل الشرعي الجزئي الذي هو نص آية، أو نص حديث، أو إجماع خاص.

- بيان كون المقاصد الاستقرائية دليلاً شرعيًا كليًا، إذا توافرت شروط وضوابط ذلك.

ويتناول التمهيد التعريف بحقيقة الاستقراء من حيث اللغة والاصطلاح، سواء عند القدماء أو المعاصرين. ثم قدم الباحث التعريف المختار للاستقراء، وأنه «هو تقرير أمر كلي بتتبع جزئياته».

ثم عرض أنواع الاستقراء، وأنها تتنوع إلى نوعين، وذلك بحسب مقدار الجزئيات المستقرأة بغرض تقرير الأمر الكلي، وهذان النوعان هما:

النوع الأول: الاستقراء التام، وهو تقرير أمر كلي بتتبع جميع جزئياته.

النوع الثاني: الاستقراء الناقص، وهو تقرير أمر كلي، بتتبع أغلب جزئياته أو بعضها، وهو المراد عند جمهور الأصوليين.

ثم يشير الباحث إلى حجية الاستقراء، والتي تتردد بين القطع والظن، ويقدم أمثلة لنتائج الاستقراء التي هي القواعد العامة، أو الأمور الكلية المتوصل إليها بإجراء عمليات الاستقراء. وأمثلة هذه النتائج كثيرة، وهي تتوزع على مجالات علمية ومعرفية كثيرة، كالمجال الشرعي واللغوي والرياضي والطبيعي، وغير ذلك.

كما يعرض الباحث أمثلة لنتائج الاستقراء في مجال مقاصد الشريعة، ومن هذه الأمثلة:

- مشروعية الأحكام لمصالح العباد في المعاش وفي المعاد.
- المقاصد الشرعية إما مقاصد ضرورية، وإما حاجية، وإما تحسينية.

- المقاصد الضرورية هي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.
- المقاصد لها مكملات ومتممات.
- الوسائل لها أحكام المقاصد.
- العبرة في المصالح والمفاسد غلبة الصلاح والفساد فيهما.
- المقاصد مرتبطة بالشرع وغير مستقلة عنه.
- أعظم المقاصد العبادة والامتثال.

ويتناول المبحث الأول حقيقة المقاصد الاستقرائية التي هي جملة المقاصد الشرعية الإسلامية التي ثبتت وتقررت باستقراء وتصفح جزئيات وفروع وأمور مقاصدية كثيرة، أي هي المقاصد الشرعية التي كان طريق ثبوتها الاستقراء، ومن أمثلتها:

- قيام جميع الأحكام العبودية لله تبارك وتعالى.
- تنوع المقاصد الشرعية إلى المقاصد الأصلية والتابعة.
- المقاصد الوهمية أو الملغاة لا يلتفت إليها ولا يعول عليها، وغيرها من الأمثلة.

والمبحث الثاني عن حجية المقاصد الاستقرائية، ويطرح الباحث سؤالاً: هل يمكن اعتبار المقاصد الاستقرائية دليلاً شرعيًا يعتمد عليه، ويعول عليه في عمليات الاجتهاد والاستنباط والقياس والترجيح؟ ويجيب بأنه لابد من تبين حقيقة الدليل الشرعي عند العلماء حتى يمكن أن يحكم على هذه المقاصد الاستقرائية بأنها دليل شرعي أم لا، وهذه المقاصد تُعد ضربًا من ضروب الدليل الشرعي الكلي، فما يقال في حجية وقوة هذا الدليل يقال في حجية وقوة المقاصد الاستقرائية.

ويعرض المبحث الثالث: ضوابط المقاصد الاستقرائية، حيث إن بيان ضوابط المقاصد الاستقرائية تتوقف على بيان ضوابط هذه العناصر الثلاثة، وهي:
ضوابط المستقرئ. ضوابط الجزئيات المستقرأة. وضوابط النتائج الاستقرائية.

## قاعدة التيسير في الشريعة بعامة وفي العبادات بخاصة

د. نور الدين مختار الخادمي

بحث في الندوة الكبرى لحج عام ١٤٢٧هـ ولم يُنشر بعد.

عدد الصفحات : ٢٨ صفحة

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار، ويدور حول قاعدة التيسير، ويعتبر الباحث هذا البحث من الأبحاث التي تتسم بالعمق الكبير والدقة البالغة على مستوى التنظير والتفكير وعلى مستوى التنزيل والتفعيل. وتعود سمة الدقة إلى طبيعة النظر الأصولي والفكر الاجتهادي في تجلية حقيقة التيسير في ضوء نصوص الشرع ومقاصده وتوجيهه، وفي ضوء معتبراته وضوابطه وأدواته، كما تعود على طبيعة منهج التنزيل والتفعيل في الواقع والحياة.

ويأتي هذا البحث ليسهم في الكشف عن حقيقة هذه القاعدة، وتبيان مرادها ومدلولها واستغراقها لما تحويه من المسائل والعناصر والمعلومات في شقها النظري التصوري، وفي شقها العملي التطبيقي.

وتناول هذه القاعدة بحسب ما دل عليه عنوانها- أي بحث أمر التيسير في الشريعة عامة، وفي العبادات بخاصة- يهدف إلى تقرير أثر القاعدة في الواقع المعاصر، وفي مجالاته المختلفة، ولا سيما مجال شعيرة الحج المباركة. ومن ثم كانت الدراسة شاملة لحقيقة التيسير من حيث تعريفه وبيان الألفاظ المتصلة به، أسبابه وأنواعه وحكمه، ومن حيث قاعدة التيسير نفسها باعتبارها أصلاً كليًا، وأدلة ثبوتها وورودها في الشريعة بعامة، وفي العبادات بخاصة، ومن حيث ضوابطها وتطبيقها في العصر الحالي.

ويهدف الباحث من وراء دراسة قاعدة التيسير تجلية الحقيقة الكاملة لهذه القاعدة الجليلة والعظيمة التي يحتاج إليها العلماء والمجتهدون والمفتون والقضاة والدعاة والولاة فيما يقومون به من أعمال شرعية وأداء إسلامي متنوع ومتعدد.

ويعرض الباحث حقيقة قاعدة التيسير، وأنها إحدى القواعد الشرعية الكلية التي تبنى عليها أحكامها، وتقع ملاحظتها في الشريعة الإسلامية في سائر مجالاتها وأبوابها المتعلقة بالعبادات والمعاملات والأسرة والجنايات والآداب.

فالتيسير في اصطلاح علماء اللغة والشريعة يُطلق على التسهيل والتخفيف والرفق

واللين ونفي العسر والشدة، وهو التسهيل المحمود الذي لا يؤدي إلى الضر والفساد، أو إلـى إجهاد النفس وإعنات الجسم وانقطاع العمل بسبب تحمُّل المشقة الزائدة.

وهناك عدة ألفاظ ترتبط بالتيسير، مثل التخفيف، والتـرخيص، والتوسـعة، ورفـع الحرج، والسماحة، والتوسط، والتسهيل، والتخيل، وكذلك التشديد والتثقيـل باعتبارهـا مـن أضداد التيسير.

والمراد الإجمالي بقاعدة التيسير اعتبارها قاعدة كلية أو أغلبية تنطبق علـى كـل أو أغلب جزئياتها وفروعها، واعتبار التيسير أصلاً شرعيًا ثابتًا وقطعيًا دلت عليـه نـصوص الكتاب والسنة، وتقرر بموجب الإجماع والاستقراء، ويهدف التيسير إلى جلب مصالح الخلق، ودفع الفساد والضرر عنهم في الدنيا والآخرة.

وتحتوي قاعدة التيسير على عدة مباحث تتعلق بالتيسير نفسه باعتباره حقيقة إسلامية لها أسبابها وأنواعها وأحكامها وأدلتها. كما تتعلق بالقاعدة نفسها باعتبارها أصلاً كليًا ينطبق على جزئياته، وحكمًا عامًا له صيغة المرادفة له وأدلة ثبوته (قرآنًا وسُنَّة وإجماعًا واستقراءً) ومجالاته (في العبادات، والمعـاملات والأسـرة والجنايـات)، ومـسالكه (كالاستـصلاح، والاستحسان، والاستصحاب، والعادة، والعُرف) وضوابطه ومستثنياته في العصر الحـالي.

ويعرض الباحث أسباب التيسير، وهي الأمور التي توصل إلـى التيـسير، أو هـي الظروف التي يكون عندها التخفيف، وبالنظر في نصوص الشرع الإسلامي وأحكامه تبين أن هذه الأسباب تتعلق بأمور منها:

- الاختلاف في عدد الأسباب التيسيرية وفي ترتيبها.
- تراوح دراسة الأسباب التيسيرية بين التطويل المكثر والإيجاز المقل.
- خلو كثير من الدراسات والأبحاث المتعلقة بالتيسير من الطابع التنظيري والتقعيدي.

وربما يعود الاختلاف في عدد هذه الأسباب وفي ترتيبها وفي الموازنة بينهـا إلـى غياب الرؤية النظرية الشاملة، والبناء الفكري المتكامل لحقيقة هذه الأسـباب وتنزيلهـا فـي الواقع والحياة.

وللتيسير أقسام بحسب عدة اعتبارات، فهناك التيسير باعتبار فهم أحكـام الـشريعة،

وهناك التيسير باعتبار تطبيق أحكام الشريعة، وهناك التيسير من حيث التيسير على النفس وعلى الغير؛ وهناك عدة أقسام لهذا:

القسم الأول: تيسير معرفة الشريعة والعلم بها وسهولة إدراك أحكامها ومراميها.

القسم الثاني: تيسير التكاليف الشرعية من حيث سهولة تنفيذها والقيام بها، سواء كانت هذه التكاليف ثابتة بأحكام أصلية أم بأحكام طارئة.

القسم الثالث: التيسير على النفس وعلى الغير.

ويتناول الباحث حكم التيسير، وأنه باستقراء موارد الشريعة تبيَّن أن حكم التيسير مختلف باختلاف دلالات النصوص ومآلات الأفعال وحقائق المصالح وأحوال المكلفين، وهذه الأحكام أربعة: التيسير الواجب، التيسير المندوب، التيسير المكروه، والتيسير المباح.

وهناك صيغ متعددة مرادفة لقاعدة التيسير وتوجد في كتب المقاصد والفوائد وغيرها، مثل: قاعدة «المشقة تجلب التيسير». قاعدة «الله تعالىٰ قد رفع الحرج عنا». قاعدة «دين الله يسر». قاعدة «الميسور لا يسقط بالمعسور». قاعدة «رفع الحرج». قاعدة «الحرج اللازم للفعل لا نسقطه».

ويشير الباحث إلى أدلة ثبوت قاعدة التيسير باستقراء الشريعة وأحكامها فضلاً عن آي الكتاب وأحاديث النبي ﷺ التي قررت مبدأ التيسير في الدين كله، فضلاً عن الإجماع، وآثار الصحابة والتابعين، وكبار الأئمة وأدلة العقل وشواهد الحياة.

ويرى الباحث أن قاعدة التيسير واردة في الشريعة بعامة في كافة مجالاتها وأبوابها وأحكامها من عبادات ومعاملات ومناكحات وكفارات وجنايات، ثم أورد مظاهر لهذا التيسير في كافة المجالات.

ثم تناول الباحث قاعدة التيسير في العبادات بشكل خاص، وأنها تسري في مجال العبادات المشروعة لتهذيب النفوس وتقوية الصلات بالله تعالى، ونيل المراتب والمصالح في الدارين، فهي ملحوظة في الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج والعمرة، وغيرها.

ومن الأمثلة الإجمالية على ذلك: التيمم والمسح والقصر والجمع، وإعفاء الفقير من الزكاة، والتيسير في المقدار الواجب، والإخراج من الأوسط، وإباحة الفطر للمريض والمسافر

والعاجز والشيخوخة أو الحمل، وجواز عدم التعجيل في القضاء، وغير هذا كثير.

ثم يطرح الباحث ضوابط قاعدة التيسير، لأنه ليس معنى اليسر ترك العمل والتكاسل عنه، ولكن المعنى أن لا يحمل الإنسان نفسه ما يشق عليها.

وقد أناط الله تعالى التيسير بالفطرة، وأناط الله هذا التيسير بالحد الأوسط، كما أناطه بالامتثال والخروج عن دائرة الهوى.

وهناك عدة ضوابط لضبط قاعدة التيسير، منها: المحافظة على سمة التعبد، المحافظة على سمة الوسطية والاعتدال، عدم معارضة القواطع والأصول والثوابت والمقاصد المعتبرة، وغيرها من ضوابط.

ثم عرض الباحث قاعدة التيسير في العصر الحالي، وفي تنزيل القاعدة على المستجدات والنوازل المختلفة وتطبيقها في موسم الحج من أجل تحقيق اليسر والرفق بالحجاج، وترسيخ الوعي الشرعي الصحيح المبني على أدلته وأصوله ومقاصده وقواعده الشرعية.

## الوقف العالمي، أحكامه ومقاصده ـ مشكلاته وآفاقه
## (رؤية تأسيسية لمشروع وقفي عالمي معاصر)

د. نور الدين مختار الخادمي

بحث لم يُطبع.

عدد الصفحات: ٦٩ صفحة

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة فصول. يشير الباحث في مقدمة بحثه إلى تزايد العناية بالوقف الإسلامي في العصر الحالي. ومن أوضح وأبرز القضايا المطروحة في أبحاث الوقف ودراساته قضايا التطبيقات المعاصرة والصيغ الحديثة للتنمية والاستثمار بالوقف وأنواعه وأعماله المتنوعة، إذ شكلت هذه القضايا مطلبًا إسلاميًا مقصودًا وأملاً اجتهاديًا منشودًا.

وكان الداعي لتناول هذه القضية مسايرة العصر بأصالة الإسلام، وتنزيل أحكام الوقف في الوقائع المتجددة، من أجل تحقيق المقاصد الشرعية والمصالح الإنسانية لتفعيل دور الوقف في الواقع المعاصر.

ومن القضايا الوقفية المعاصرة التي ظهرت في العصر الحالي، قضايا تمس الأموال الموقوفة في العصر الحالي، كوقف النقود والملكية الفكرية والمعنوية وبـراءات الاختـراع، وقضايا تمس هياكل الوقف وأدوات عمله، وقضايا تمس الجهات الموقوف عليهـا، كـالوقف على غير المسلمين في بلدان العالم ودوله، وغيرها.

والقضية الأبرز من جملة القضايا السابقة، قضية الوقف العالمي، أي الوقـف الـذي يمارس ويؤدى في العالم بأسره، بحسب معطياته وسماته، وفي ضوء ظروفـه ومكوناتـه، ويهدف إلى تجميع الطاقات الوقفية للأمة ضمن آلية أو صيغة عالمية عصرية تتجاوز الإطار المحلي لتتجه إلى العالم.

ويُعد الوقف العالمي مجالاً رحبًا وميدانًا فسيحًا كأي مجال من المجـالات الـشرعية والفقهية المتنوعة، وذلك حيث التحقيق والدراسة وعرض المشكلات وإيجاد الحلـول وبيـان الأحكام وضبط المقاصد وتحديد الآفاق والضوابط.

ثم يشير الباحث إلى الدراسة السابقة لموضوع الوقف العـالمي، وأن هنـاك بعـض التوصيات والمقترحات التي أصدرتها بعض الندوات العلمية الخاصة بـالوقف، كالتوصـية بتوسيع مجالات الوقف المشترك، وفتح باب الإسهام في الوقف الجماعي، وتوسيع مـصارف الأوقاف وغيره.

ويقدم الفصل الأول عرضًا موجزًا لمجمل أحكام الوقف، وفي هذا الفـصل يُعـرِّف الباحث معنى الوقف والإلمام بمجمل أحكام الوقف وأدلتها وشروطها ومقاصدها، وتوظيفه في متطلبات ومسائل البحث المطروح لما يسمى بالوقف العالمي.

ويتحدث الباحث عن مقاصد الوقف، حيث إن له مقاصد شرعية مقـررة ومعلومـة وثابتة بنصوص الشرع، أو باستنباط العلماء واستقراء المجتهدين، ومنها ما يتعلق بـالواقف أو الموقوف عليه أو المال الموقوف، ومنها ما يتصل بمنافع الدنيا، ومنها ما يتصل بمصالح الآخـرة.

وبيان هذه المقاصد مفيد جدًا من جهة تحقيق المعرفة الدقيقة بأحكام الوقف ومدلولاتها وأغراضها التي أرادها الشارع من التشريع الوقفي، وجهة تحقيق الأداء العملـي والمكتمـل لصور الوقف، وكيفياته وأدواته ووسائله وسائر ما يتعلق بنجاحه وتفعيله وتأصيله وترشيده.

كما أن بيان هذه المقاصد الشرعية المعتبرة والصحيحة يعين كثيرًا في عملية الاجتهاد

الفقهي المعاصر في قضايا الوقف وصوره الاستثمارية، وصيغه التنموية المستحدثة والمستجدة.

ويحمل الباحث هذه المقاصد على النحو الآتي:

- تحقيق التقرب إلى الله تعالى، وتحصيل الأجر وإدامته وتأبيده، والفوز بمرضاة الله تعالى وجنّاته، وهذا هو المقصد الأعلى والغاية العليا للوقف ولسائر الأحكام الفقهية الشرعية.

- إحياء شرعية الوقف وسنيته ومشروعيته، وإعمال أحكامه وتفعيل آدابه، ومعلوم أن إعمال الأحكام وتحقيق الامتثال يُعد من أرقى مقاصد الشارع ومن مراده في إرسال الرسل وإنزال الوحي وتبليغ الهدى وبيان الأحكام.

- إدخال المكلف ضمن دائرة الامتثال والتعبُد، وإخراجه من دائرة الأنانية واتباع الهوى وتحكيم الشهوات والنزوات.

- تفريج الكرب والتوسعة على الناس، وإدخال المسرة والفرحة على النفوس، وسد حاجات الخلق وقضاء حوائجهم المشروعة.

- تقوية روابط الأسرة وتحقيق الأواصر الاجتماعية وتعزيز قوة المجتمع والدولة والأمة.

- تحصيل المصالح الإسلامية المختلفة والمتنوعة والمترتبة على فعل الوقف وتنفيذه في الواقع والحياة، كالمصالح الاقتصادية والتربوية والإعلامية والبيئية والمعرفية.

ثم يتناول الباحث أركان الوقف، ويحددها في أربعة أركان هي: الواقف والموقوف عليه، والموقوف والصيغة.

والفصل الثاني عنوانه «الوقف الجماعي مدخل للوقف العالمي»، والوقف الجماعي هو منطلق الوقف العالمي، وذلك لقيامه على المعنى الجماعي الذي يستوي فيه مع الوقف العالمي، وإن كان الاختلاف بينهما حاصلاً في الأحكام والمقادير المالية الوقفية، وفي المساحة المغطاة من قبَل الأموال الموقوفة.

والحكم الفقهي من حيث الأصل الجواز والإذن في الفعل، ويكون مندوبًا مستحبًا، كما يمكن أن يرقى إلى درجة الوجوب واللزوم، وذلك بحسب الاعتبارات والقرائن التي تتعلق به.

ويدل على هذا الحكم مجموع أدلة الوقف المعروفة (نصوص القرآن والسنة، وإجماع

الصحابة وتلقي الأمة له بالقبول)، ومجموع أدلة العمل الجماعي والبُعد العالمي، وكذلك جملة القواعد والمقاصد الشرعية التي يلتفت إليها في تقرير العمل الوقفي بكل أنواعه وصوره.

ومقاصد الوقف الجماعي هي نفسها مقاصد الوقف الفردي، أو الوقف في دلالته العامة والمطلقة والظاهرة، ويمكن أن يُزاد إليها مقصد ترسيخ معنى الجماعة في نفـوس الـواقفين المشتركين في الوقف، وتأصيل البُعد العام في الأذهان، مما يكون له أثره في تشكيل الاجتماع الإسلامي على مستوياته المتفاوتة من حيث كثرة الأتباع وتنوع الجهات واتـساع الـدوائر، كالاجتماع الإسلامي على مستوى دولة بعينها أو إقليم بأسره، أو تجمُع جغرافي أو مجالي أو اختصاصي ما.

وكل هذا يؤدي إلى الاجتماع الإسلامي على صعيد الأمة الإسلامية الواحدة التي دعى إلى الانخراط فيها والدفاع عنها والاعتزاز بها في آي الكتاب الكريم ونصوص سُـنَّة سـيد المرسلين.

ويتضمن الوقف العالمي مقاصد عدة، منها توسيع دائرة المشتركين، وتكثيف العوائـد وتعظيم الخير، وتنمية رأس المال البشري والمادي، وتقليل التكاليف والإعادة بدعم الأوقاف، وتحقيق معنى الجماعة، وإبراز البُعد العالمي للمنهج الإسلامي، وتأكيد صـلاحية الـشريعة وخيريتها، والصمود أمام تحديات العولمة والحملات الاستعمارية، وتمكين الأمة من النهضة الشاملة وجلب مرضاة الله.

والفصل الثالث عنوانه «حقيقة الوقف العالمي» الذي هو تتويج وثمرة لأعمال الوقف وأنواعه ومجالاته المتنوعة، وهو يُعد أحد أوجه صور الوقف الجماعي، بل يُعد أرقى وأعظم هذه الأوجه والصور، وذلك لما في الوقف العالمي من قوة الاشـتراك واتـساع المـشاركة وعظمة الفوائد وكثرة العوائد، ولما له من أدوار كبرى في المحافظة على قوة الأمة الإسلامية وصون حرمتها ومنعتها وهويتها، وتنمية نهضتها وتطوير اقتصادياتها.

ويبدأ هذا الفصل بالتعريف بالوقف الجماعي من أجل الوصول إلـى بيـان الوقـف العالمي باعتباره الصيغة المُثلى المستخلصة من الوقف الجماعي، وباعتباره الحلقة الضرورية المستجيبة لواقع العصر الحالي ومتطلباته ومستلزماته. ثم تعرض الباحث لمعطياته التي تشكل حقيقته، وبيَّن مجالاته وآفاقه وآثاره في المستقبل.

# الفهـــارس*

- فهرس الأعـلام.
- فهرس الكتب والأطروحات.
- فهرس المذاهب والفرق .
- فهرس تفصيلي .

---

* نظمت الفهارس: د. منى أحمد أبو زيد.

# فهرس الأعـلام

[ أ ]

[ ب ]

[ ت ]

[ ج ]



[ ح ]

[ خ ]

[ د ]



[ ر ]



[ ز ]

**[ س ]**

[ ش ]

[ ص ]



[ ض ]



[ ط ]



[ ظ ]



[ ع ]

[ ك ]



[ ل ]



[ م ]

[ ن ]

**[ هـ ]**



**[ و ]**



**[ ي ]**

# فهرس الكتب والأطروحات

[ أ ]

[ ب ]

[ ت ]

[ ذ ]



[ ر ]



[ س ]



[ ش ]

## [ ف ]



## [ ق ]



## [ ك ]

[ ن ]

[ و ]

# فهرس الفرق والمذاهب

[ أ ]



[ ب ]



[ ح ]



[ خ ]

## [ م ]

# فهرس تفصيلي

الموضوع | الصفحة

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| القرن الثاني الهجري | ٣٣٥ |
| ▪ المحافظة على البيئة من منظور إسلامي «دراسة تأصيلية في ضوء الكتاب والسنة ومقاصد الشريعة» | ٣٣٩ |
| ▪ المعاملات المالية المعاصرة وأثر نظرية الذرائع في تطبيقاتها | ٣٤٣ |
| ▪ مقاصد السكوت التشريعي | ٣٤٧ |
| ▪ نحو التجديد والاجتهاد | ٣٥٠ |
| ▪ نظرية الاعتبار في العلوم الإسلامية | ٣٥٤ |
| ▪ نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في إطار القانون العام | ٣٥٨ |
| ▪ الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة | ٣٦٢ |
| ▪ الاجتهاد والعُرف | ٣٦٦ |
| ▪ مقاصد التشريع الإسلامي- آراء القاضي أبي بكر بن العربي نموذجًا | ٣٦٩ |
| ▪ مقاصد الشريعة الإسلامية في فكر سيد قطب | ٣٧٢ |
| ▪ البدعة الحسنة أصل من أصول التشريع | ٣٧٧ |
| ▪ التأصيل العلمي لمفهوم فقه الواقع | ٣٨٠ |
| ▪ تيسير الوصول إلى فقه الأصول | ٣٨٣ |
| ▪ الرأي وأثره في الفقه الإسلامي في عصور ما قبل قيام المذاهب الفقهية | ٣٨٩ |
| ▪ العُرف في الفقه الإسلامي | ٣٩٣ |
| ▪ مقاصد الحج وغنائمه- دراسة شرعية ومقاصدية وتربوية وحضارية لشعيرة الحج المبرور | ٣٩٦ |
| ▪ مقاصد الشريعة | ٤٠٠ |
| ▪ مقاصد الشريعة عند الشيخ القرضاوي | ٤٠٤ |

## ثالثًا : الأطروحات العلمية

| | |
|---|---|
| ▪ الحيل في الفقه الإسلامي | ٤٠٩ |
| ▪ العز بن عبد السلام، والمصالح المرسلة من خلال كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» | ٤١٣ |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| ▪ الاجتهاد عند الإمام الشاطبي (دراسة مقارنة لآراء الأصوليين) -------- | ٥١٠ |
| ▪ الفكر المقاصدي عند الإمام شهاب الدين القرافي ومنهجه في التأصيل ---- | ٥١٤ |
| ▪ مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين وآثارها في التصرفات المالية ------- | ٥١٨ |
| ▪ مقاصد المكلفين ومدى تأثيرها في أحكام الزواج والطلاق- دراسة تأصيلية تطبيقية ------------------------------------ | ٥٢٢ |
| ▪ نظرية الوسائل في الشريعة الإسلامية- دراسة أصولية مقاصدية ------- | ٥٢٦ |
| ▪ مراتب المصالح بين ضوابط التفريق ومرجحات التطبيق ------------ | ٥٢٨ |
| ▪ مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالمباحث اللغوية -------------- | ٥٣٢ |
| ▪ المقاصد عند الإمام الشاطبي -------------------------- | ٥٣٧ |
| ▪ المقاصد وأثرها التشريعي في عصر الخلفاء الراشدين، الفترة من ١١-٤٠هـ | ٥٤٠ |
| ▪ حماية الأموال العامة في الشريعة الإسلامية- دراسة تحليلية مقارنة بالتشريعات الحديثة ---------------------------- | ٥٤٤ |
| ▪ ضوابط الحكم والإدارة في إطار مقاصد الشريعة ------------- | ٥٤٧ |
| ▪ مقاصد الشريعة عند الإمام الغزالي -------------------- | ٥٥١ |
| ▪ المقاصد العامة للشريعة الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة --------- | ٥٥٥ |
| ▪ مقاصد الشريعة في حفظ الصحة وسلامة البيئة ------------- | ٥٥٩ |
| ▪ طرق إثبات مقاصد الشريعة ----------------------- | ٥٦١ |
| ▪ الاحتياط وأثره في الخلاف الفقهي ---------------------- | ٥٦٥ |
| ▪ الفكر المقاصدي عند محمد رشيد رضا ------------------ | ٥٦٩ |
| ▪ مقاصد الشريعة عند الإمام مالك بين النظرية والتطبيق ----------- | ٥٧٣ |
| ▪ الترجيح بالمقاصد، ضوابطه وأثره الفقهي ---------------- | ٥٧٧ |
| ▪ قاعدة «الأمور بمقاصدها» وتطبيقاتها المعاصرة في العبادات والمعاملات -- | ٥٨١ |

## رابعًا : الأبحاث

| | |
|---|---|
| ▪ العدل في الإسلام ----------------------------- | ٥٨٧ |
| ▪ الاجتهاد في الفقه الإسلامي وأدواره ------------------- | ٥٨٩ |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

these expressions were also preceded by al-Amiri's 'punishment' for 'breaching honour' and al-Juwaini's 'protection of honour.' Honour (Al-'irḍ) has been a central concept in the Arabic culture since the pre-Islamic period. Then, Prophet Muhammad (peace be upon him) described the 'blood, money, and honour of every Muslim' as 'sanctuary' (ḥarām) that is not to be breached. Recently, however, and as the reader of this Bibliography will also notice, the expression of 'preservation of honour' is gradually being replaced in the Islamic law literature with 'preservation of human dignity (karamah)' and even the 'protection of human rights' as purposes of the Islamic law in their own right.

In the same way, the 'preservation of religion,' in al-Ghazali's and al-Shatibi's terminology, had its roots in al-Amiri's 'punishment for giving up true faith.' Recently, however, the same theory for that purpose of the Islamic Law has been re-interpreted to mean a dramatically different concept, which is 'freedom of faiths,' to use Ibn Ashur's words, or 'freedom of belief,' in other contemporary expressions. Presenters of these views often quote the Quranic verse, 'No compulsion in matters of religion,' as the fundamental principle, rather than what is popularly called 'punishment for apostasy' (ḥadd al-riddah) that used to be mentioned in traditional references in the context of the 'preservation of religion.'

Finally, al-Ghazali's 'preservation of wealth,' along with al-Amiri's 'punishments for theft' and al-Juwaini's 'protection of money' had recently witnessed an evolution into familiar socio-economic terminology, such as 'social assistance,' 'economic development,' 'flow of money,' 'wellbeing of society,' and 'diminishing the difference between economic levels.' This development enables utilising maqāsid al-Sharī'ah to encourage economic and human development, which is much-needed in most countries with majority of Muslims.

The remarks mentioned above would not have been possible without the knowledge I, and many other researchers in this field, learned from following the volumes of 'Bibliography for Maqasid', which Professor Mohammad Kamal Imam continues to produce, one after the other.

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law proudly presents this third volume of the 'Bibliography,' and proudly announces the news of publishing volumes four and five in 2010 (God willing).

Jasser Auda, PhD

Director, Al-Maqasid Research Centre

## Preface

Maqāsid al-Sharī'ah is one of today's most important intellectual means and methodologies for Islamic reform and renewal. It is a methodology from within the Islamic scholarship that addresses the Islamic mind and Islamic concerns. This 'Bibliography', which Al-Maqasid Research Centre is proud to present its third volume, sheds light on numerous research endeavors – old and current – that address this important topic. The following few paragraphs outline some of the lessons that I personally learned from reading this Bibliography, which relate to how maqāsid al-sharī'ah are currently presented as a project of 'development' and 'human rights,' in the contemporary sense.

Traditionally, the 'preservation of offspring' is one of the 'essentials' that the Islamic law aimed to achieve. Al-Amiri (d. 381 AH/991 CE) had expressed it, in his early attempt to outline a theory of necessary purposes, in terms of 'punishments for breaching decency.' Al-Juwaini (d.478 AH/1085 CE) developed al-Amiri's 'theory of punishments' (mazājir) into a 'theory of protection.' Thus, 'punishment for breaching decency' was expressed by al-Juwaini as, 'protection for private parts.' It was Abu Hamid al-Ghazali (d.505 AH/1111 CE) who coined the term 'preservation of offspring' as a purpose of the Islamic law at the level of essentials. Al-Shatibi (d. 790 AH/1388 CE) followed al-Ghazali's terminology.

However, in the twentieth century, writers on maqāṣid, significantly, developed 'preservation of offspring' into a family-orientated theory. Ibn Ashur (d.1325 AH/ 1907 CE), for example, wrote on 'care for the family' and 'the social system in Islam.' And whether we consider Ibn Ashur's contribution to be a sort of re-interpretation of the theory of 'preservation of offspring,' or a replacement of the same theory with a new one, it is clear that Ibn Ashur's contribution had opened the door for contemporary scholars to develop the theory of maqāṣid in new ways. The orientation of the new views is neither al-Amiri's theory of 'punishment' nor al-Ghazali's concept of 'preservation,' but rather the concepts of 'value' and 'system,' to use Ibn Ashur's terminology.

Similarly, the 'preservation of mind' was restricted – until recently – to the purpose of the prohibition of intoxicants in Islam. However, it is currently evolving, as this Bibliography is also showing, to include 'propagation of scientific thinking,' 'travelling to seek knowledge,' 'suppressing the herd mentality,' and 'avoiding brain drain.'

Likewise, the 'preservation of honour' and the 'preservation of the soul' were at the level of 'essentials' in al-Ghazali's and al-Shatibi's terms. However,

**Bibliography for Maqāṣid al-Sharīah**
**Monographs - Theses - Articles**


Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law,
Al-Furqan Islamic Heritage Foundation
Eagle House, High Street,
Wimbledon, London SW19 5EF
United Kingdom
Tel: +44208 944 1233
Fax: +44208 944 1633
Website: www.al-maqasid.net
ISBN: 1-905650-10-1

# Bibliography
# for
# Maqāṣid al-Sharīʿah

## Monographs - Theses - Articles

Compiled and Introduced by

**Prof. Mohammad Kamal Imam**

**Vol : 5**



**Al-Furqan Islamic Heritage Foundation**
**Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law**

# الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة الإسلامية

## كتب - رسائل - أبحاث


صنعه وقدم له

محمد كمال الدين إمام




المجلد السادس




مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

# الدليل الإرشادي إلى
# مقاصد الشريعة الإسلامية

## كتب - رسائل - أبحاث

صنعه وقدّم له
محمد كمال الدين إمام

## المجلد السادس






مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي
مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم



مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي
مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

Al-Furqān Islamic Heritage Foundation
Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law

22A Old Court Place
London W8 4PL, UK
Tel: + 44 203 130 1530
Fax: + 44 207 937 2540
Email: info@al-furqan.com
Url: www.al-furqan.com

ردمك: 1-905650-20-0

Printed by Al-Madni Printers, Cairo, Egypt, Tel: +20224827851

بسم الله الرحمن الرحيم

# مسيرة الدليل الإرشــادي

في شتاء عام ٢٠٠٥ وبدعوة كريمة من معالي الشيخ **أحمد زكي يمــاني** وجدت نفسي في العاصمة البريطانية "لندن" صحبة شيوخ أجــلاء، وأســاتذة كبــار، وأخــوة وأصدقاء، كان من بينهم العلاَّمة **يوسف القرضاوي**، والعلاَّمــة **عبــد الله بــن بيــه**، والعلاَّمة **وهبة الزحيلي** والراحل الكريم العلاَّمة **عبد العظيم الديب**، والأساتذة الــدكتور **جمال الدين عطية**، والدكتور **محمد سليم العــوا**، والدكتور **عبد الوهاب أبو ســليمان**، والدكتور **أحمد يوسف سليمان** وكان من بينهم أيضاً الأصدقاء الدكتور **حــسن جــابر**، والدكتور **سيف الدين عبد الفتاح**، والدكتور **إبراهيم بيومي غانم**، والدكتور **إبراهيم زيد الكيلاني** وكان الهدف الرئيسي للدعوة حضور الاجتماع التأسيــسي لمركــز دراســات مقاصد الشريعة الإسلامية، الغاية في حد ذاتها جاذبة، والمرجو منها كبيــر، والإطــار المؤسسي المستهدف يمثل أملاً للباحثين في الفقه بوجه خاص وللعاملين في مشروعات النهضة الإسلامية بوجه عام، وأصبحت الفكرة – في ختام اللقاء– واقعاً خطواته الأولى في صعود، وطموحاته والآمال فيه تبعث على الطمأنينة العقلية و الوجدانيــة، وأعلــن إنشاء مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، وأصبح له مجلسه الأعلــى ومجلــس خبرائه وكلاهما برئاسة معالي الشيخ **أحمد زكي يماني**، المفكر الاستراتيجي للمشروع، والداعم له ماديا وروحياً، وفي جو من السعادة كان يشملنا جميعاً، همس في أذني أخي الأكبر المفكر الإسلامي الأستاذ الدكتور **محمد سليم العوا** قائلاً: "الآن جــاء الوقــت المناسب لكتابة ورقة عن مشروعك حول الإنتاج المقاصدي قديماً وحديثاً لعلها تكــون في جدول أعمال الاجتماع الأول للمجلس الأعلى لهذا المركز الوليد، وتمــت الموافقــة على المشروع واقترح أن يكون العمل بالاشتراك مع الأستاذ الدكتور **أحمد الريــسوني** الذي سرعان ما اعتذر لانشغاله بمعلمة القواعد الفقهية بجدة، وتركني وحيداً في هــذا الخضــم، ولم يكن يدور بخــلدي ساعتها أن ورقة صغيرة تحمل بين سطورها فكــرة الدليل الإرشادي ستكون بداية عمل شاق وممتع، ولم يدر بخلدي أيــضًا أنــه ســتأتي اللحظة التي أكتب فيها مقدمة المجلد السادس من الدليل الإرشــادي، وفــي الطريــق

إلى القارئ معاجمه الثلاثة، معجم منهج أعلام المقاصد، ومعجم قواعد المقاصد، ومعجم مصطلحات المقاصد، إضافة إلى مجلد خاص لفهارس الدليل الإرشادي ومعاجمه، تلك عشرة كاملة وجهتها الجمهور المستقبل، نعم كان الدليل حلماً وأملاً فأصبح بفضل مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية عملاً فكرياً يتابعه أهل الاختصاص، وتبدأ ترجمته إلى اللغات الأخرى، حيث ترجمه الأستاذ **إلياس نعماني** إلى اللغة الأوردية بتوجيه من مجمع الفقه الإسلامي بشبة القارة الهندية، وصدرت الترجمة، وفي سنوات قليلة أصبح الدليل مصدراً معتمداً يُشار إليه في الدراسات المقاصدية، وفي مقدمة من أشار إليه العلاّمة **يوسف القرضاوى**، والأستاذ الدكتور **أحمد الريسونى**، والأستاذ الدكتور **إبراهيم بيومي غانم**، والأستاذ الدكتور **سيف الدين عبد الفتاح**، واتسعت قائمة الباحثين الذين استفادوا من الخريطة المقاصدية للدليل والتي تحركت على تاريخ العقل الفقهي الإسلامي منذ عصر التأسيس حتى يوم الناس هذا.

لقد كان الدليل المقاصدي في مراحل إعداده رحلة اكتشاف امتلأت بالمفاجئات، وملأت الكثير من الفجوات في عصور قيل إنها مراحل جمود أو فترات غفوة، لقد كانت مقاصد الشريعة في قلب الحراك الإسلامي أحكاماً وغايات، حاضرة في تفسير النصوص، واستنباط الأحكام، وتنزيل أوامر الشارع ونواهيه على الوقائع، وكانت مقاصد الشريعة في التحليل الأخير منهجاً ألهم علوم الإسلام- في مجالاتها المختلفة- عناصر توهجها، وأدوات تطورها، وإمكانات صيرورتها التاريخية. وبدت واضحة أواصر القربى، بين المقاصد وعلوم أصول الفقه، والفقه، وعلم الكلام، والتاريخ، والسياسة الشرعية، بل إن المقاصد أصبحت واسطة العقد في بناء فقهي قدر له أن يحتل مكان الصدارة في مسيرة حضارة أنجزها الإسلام عقيدة وشريعة، ولعل الدليل المقاصدي يكون لبنة في بناء مستقبل عقلي لأمة لا تزال تبحث عن سفن نجاة من كل صوب، والأجدر بها أن تستعيد "عافيتها" في اجتهاد ينطلق من الأصول، ليحقق ما تفرضه أن تستعيد "عافيتها" في اجتهاد ينطلق من الأصول، ليحقق ما تفرضه الجزيئات والتفاصيل، وسوف تظل المقاصد حصن العقل الفقهي يدرك في رحابه أهمية إلزام ثوابته، ويستدرك من خلاله سيولة الوقائع وتغيرها.

إن رسائل شتى وصلتني من علماء ورؤساء جامعات، وقيادات علمية وفكرية، كما وصلتني رسائل تحتل ذات الأهمية من طلاب نابهين وباحثين أجلاء وكانت جميعها تحثني على استكمال العمل، وتدفعني إلى المزيد من البحث المتواصل في رحلة ما كان لها أن تبدأ لولا الدعم المتواصل من معالي الشيخ أحمد زكي يماني راعى هذا العمل، والحريص عليه، وكأني به أصبح يحتل أولوية خاصة على خريطة اهتماماته العلمية والعملية.

والشكر موصول لأخي المفكر الإسلامي الأستاذ الدكتور **محمد سليم العوا**، والذي تظل مساهمته في هذا العمل أكبر من كل كلمات الشكر والتحية.

والشكر موصول أيضاً لمجلس الخبراء بمركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية لثقة أعتز بها، ورعاية تهون معها أعباء الطريق ومصاعبه.

أما الأستاذة الدكتورة **منى أبو زيد** وكيل كلية الآداب للدراسات العليا بجامعة حلوان **وأستاذ الفلسفة الإسلامية** فلا سبيل إلى شكرها وقد قبلت المشاركة الكاملة في عمل استوعب سنوات لم تكن في الحسبان، وتوالت مجلداته بكم غير متوقع من الدراسات والصفحات، وأعطت من خبرتها في عرض المادة وإعداد الفهارس، ما لا أجد له جزاء إلا سعادتها الحقيقية بصدور هذا العمل.

والشكر كله لأخي الأستاذ **محمد دريوش** الذي أشعرني وكأن الدليل وإنجازه هي مهمته الأولى، وقد كانت همته ودقة متابعته دافعاً لمزيد من العمل في هذا المجلد والمجلدات التالية.

وتبقى كلمة شكر واجبة لإخوة بررة دعموا مادة الدليل بما تراكم لديهم من أعمال، وتواصل عونهم في التزويد بالرسائل والأبحاث، وهؤلاء من الكثرة التي يصعب حصرها في تقديم وجيز، وقد تحركوا على جغرافيا ممتدة في المغرب والجزائر وتونس وليبيا، والمملكة العربية السعودية، والسودان واليمن، وماليزيا، وألمانيا، فرنسا والمملكة المتحدة.

لقد شكّل هؤلاء جميعاً دائرة اتصال وتواصل حملت الدليل الإرشادي إلى آفاق يرجوها، وأنساق يسعى إلى الحوار معها وتفعيلها، خاصة وكما يقول بحق العلاّمة **أحمد الريسوني**: إن " مقاصد الشريعة بما تتضمنه وتبرزه من كليات وثوابت، ومن شمولية وتناسق في النظر إلى الأمور، وبما تتضمنه من مراتب وأولويات، هي خير مؤسس وموجه للفكر الإسلامي في مختلف القضايا التي يواجهها ويعالجها اليوم سواء منها العقدية أو السياسية أو الاقتصادية أو التربوية.....، ولا نبالغ إذا قلنا: إن "الفكر الإسلامي لا يكون جديراً بهذه الصفة إلا بقدر ما يتمثل مقاصد الشريعة ويصطبغ بها، ويترجمها إلى إجابات وحلول لقضايا العصر وإشكالاته وتحدياته ".

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ،،

**محمد كمال الدين إمام**

**أستاذ الشريعة الإسلامية**

**كلية الحقوق – جامعة الإسكندرية**

# أولاً : الكتب التراثية

## معاني الأخبار

للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت٣٨١هـ)

**تحقيق وتصحيح: علي أكبر الغفاري – وتقديم: الشيخ عبد الرحيم الرباني الشيرازي**

**دار التعارف للمطبوعات- بيروت، ودار المعرفة للطباعة والنشر- بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.**

**عدد الصفحات : ٤٤٠ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة ونص كتاب «معاني الأخبار» للشيخ الصدوق. والشيخ الأجلّ الأعظم، رئيس المحدثين محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، أبي جعفر الصدوق القمي، أمرة في العلم والفهم والثقافة والفقاهة والجلالة والوثاقة، وكثرة التصنيف وجودة التأليف فوق أن تحيطه الأقلام ويحويه البيان.

وُلد الشيخ أبو جعفر بقم، ونشأ بها وتتلمذ على أساتذتها، وتخرج على مشايخها، ثم هاجر منها إلى الري وأقام بها، وكانت للشيخ، مضافًا إلى شيوخيته في الحديث والإجازة، وعبقريته في العلم والعمل، وثقافته ومكانته العلمية، مرجعيةٌ واسعة في الفُتيا، تُرسل إليه من أرجاء العالم الإسلامي والحواضر أسئلة مختلفة في شتى العلوم وأنواعها.

كما أن له مباحث صافية، وجوابات شافية في مناصرة المذهب الحق، ومناجزة الباطل منها. وله مباحث أخرى مع بعض الملحدين.

ويتكوَّن كتاب «معاني الأخبار» من عدة أبواب:

الباب الأول عنوانه: «الباب الذي من أجله سمينا هذا الكتاب معاني الأخبار». يقول فيه: إذا عرفتم معاني كلامنا، وأن الكلمة تنصرف على وجوه، فالشيخ يعرف معاني ومقاصد الكلمات الواردة عندهم وما المقصود منها.

ففي باب «معنى بسم الله الرحمن الرحيم» يذكر المؤلف قولاً لعلي بن أبي طالب يقول

فيه: الباء بهاء الله، والسين سناء الله، والميم مجد الله، وروى بعضهم ملك الله، والله إله كل شيء، والرحمن بجميع العالم والرحيم بالمؤمنين خاصة.

وفي تفسيره لمعنى (بسم الله) فقال: إنه هو سمة الله أي العلامة، وأما معنى (الله عز وجل) فهي تعني: استولى على ما دقّ وجلّ.

ويذكر الشيخ قولاً عن الحسن بن علي أن قول الله ﷻ: «بسم الله الرحمن الرحيم» أنه: هو الذي يتأله إليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق، وعند انقطاع الرجاء من دونه وتقطع الأسباب من جميع من سواه. وتقول: (بسم الله) أي أستعين على أموري كلها بالله الذي لا تحق العبادة إلا له، المغيث إذا استُغيث، والمجيب إذا دُعي.

وفي باب عن (معنى الحروف المقطعة في أوائل السور من القرآن)، وهي مثل (ألم)، و(المص)، و(الر)، و(المر)، و(كهيعص)، و(طه)، و(طس)، و(طسم) وغيرها. فيذكر الشيخ أقوالاً للإمام علي- كرم الله وجهه-: أما (ألم) في أول البقرة فمعناه أنا الله الملك، وأما (ألم) في أول آل عمران فمعناه: أنا الله المجيد، و(المص) فمعناه: أنا الله المقتدر الصادق، و(ألر) فمعناه أنا الله الرؤوف، وهكذا يحاول المؤلف أن يبحث عن مقاصد هذه الحروف المقطعة التي جاءت في بدايات بعض السور القرنية، والتي تُعد من أسرار القرآن، فينقل عن الإمام علي بن أبي طالب بعض هذه الأسرار والحكم والقصود من وجودها.

ويفسر المؤلف معنى (الموازين التي توزن بها أعمال العباد) ويرى أن المقصود بها موازين القسط يوم القيامة، فلا تظلم شيئًا، وقيل: هم الأنبياء والأوصياء عليهم السلام.

وأن معنى الصراط: أنها الطريق إلى معرفة الله ﷻ، وهما صراطان: صراط في الدنيا، وصراط في الآخرة، وأما الصراط الذي في الدنيا فهو الإمام المفترض الطاعة من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مرَّ على الصراط الذي هو جسر جهنم في الآخرة، ومن لم يعرفه في الدنيا زلّت قدمه عن الصراط في الآخرة فتردى في نار جهنم.

أما عن معنى حروف الأذان والإقامة. فتعني «الله أكبر» معان كثيرة أن قول المؤذن (الله أكبر) يقع على قدمه وأزليته وأبديته وعلمه وقوته وقدرته وحلمه وكرمه وجوده وعطائه. ويعني أن الله الذي له الخلق والأمر وبمشيئته كان الخلق، ومنه كل شيء للخلق، وإليه يرجع الخلق، وهو الأول قبل كل شيء لم يزل، والآخر بعد كل شيء لا يزال، والظاهر فوق كل

شيء لا يُدرك، والباطن دون كل شيء.

والمعنى الثاني: الله أكبر، أي العليم الخبير عليهم بما كان، ويكون قبل أن يكون.

والثالث: الله أكبر، أي القادر على كل شيء، يقدر على ما يشاء القوي المقتدر، وقدرته قائمة على الأشياء كلها، إذا قضى أمرًا فإنما يقول له كن فيكون.

والرابع: الله أكبر، على معنى حلمه وكرمه، يحلم كأنه لا يعلم، ويصفح كأنه لا يرى، ويستّر كأنه لا يُعصى، ولا يعجل بالعقوبة كرمًا وصفحًا وحلمًا.

ويفسر الشيخ معنى الأمانة التي عُرضت على السماوات والأرض والجبال، فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان، ويذكر قولاً عن الأئمة: إن الله تبارك وتعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام، فجعل أعلاها وأشرفها أرواح محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والأئمة بعدهم، فعرضها على السماوات والأرض والجبال فغشيها نورهم. فقال الله تبارك وتعالى للسماوات والأرض والجبال: هؤلاء أحبائي، وأوليائي وحججي على خلقي، وأئمة بريتي، ما خلقت خلقًا هو أحب إليّ منهم، ولمن تولاهم خلقت جنتي، ومن خالفهم وعاداهم خلقت ناري.

أما عن معنى الكلمات التي تلقاها آدم من ربه فتاب عليه، يقول الشيخ: إن ابن عباس قد سأل النبي ﷺ عن هذه الكلمات فقال: سأله بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين وتاب الله عليهم.

وسُئل عن معنى الزكاة الظاهرة والباطنة، فقال: فأما الظاهرة ففي كل ألف خمسة وعشرون درهمًا، وأما الباطنة فلا تستأثر على أخيك بما هو أحوج إليه منك.

وسُئل عن معنى الجهاد الأكبر: فقال إن رسول ﷺ بعث سرية فلما رجعوا قال: مرحبًا بقوم قضوا الجهاد الأصغر، وبقي عليهم الجهاد الأكبر، قيل: يا رسول الله ما الجهاد الأكبر؟ قال: جهاد النفس، وقال ﷺ: أفضل الجهاد من جاهد نفسه التي بين جنبيه. وسُئل عن معنى التوبة النصوح، فقال: أن يكون الباطن كالظاهر وأفضل من ذلك. وقيل: هو صوم يوم الأربعاء والخميس ويوم الجمعة، ثم يتوب، وقيل: إن التوبة النصوح أن يكون باطن الرجل كظاهره، وقد روي أن التوبة النصوح هو أن يتوب الرجل من ذنب وينوي أن لا يعود إليه أبدًا.

ومعنى دار السلام: هي الجنة، وأهلها لهم السلامة من جميع الآفات والعاهات والأمراض والأسقام، ولهم السلامة من الهرم والموت وتغيُّر الأحوال عليهم، وهم المكرمون الذين لا يهانون أبدًا، وهم الأعزاء الذين لا يزلون أبدًا، وهم الأغنياء الذين لا يفتقرون أبدًا، وهم السعداء الذين لا يشقون أبدًا، وهم الفرحون المستبشرون الذين لا يغتمون أبدًا، وهم الأحياء الذين لا يموتون أبدًا.

ويفسر المؤلف معنى قول النبي ﷺ «مثل أصحابي فيكم كمثل النجوم»، فقال ﷺ أصحابي هم أهل بيتي، وإن أهل البيت- عليهم السلام- لا يختلفون، ولكن يفتون الشيعة بمُر الحق، وربما أفتوهم بالتقية فيما يختلف من قولهم فهو للتقية، والتقية رحمة للشيعة.

ويفسر المؤلف معنى (مكارم الأخلاق) أنها العفو عمن ظلمك، وصلة من قطعك، وإعطاء من حرمك، وقول الحق ولو على نفسك. وقيل: هو الصفح عن الناس ومؤاساة الرجل أخاه في ماله، وذكر الله كثيرًا.

ووضع المؤلف باب في (معنى الغايات) ويذكر عن جعفر الصادق قال: الاشتهار بالعبادة ريبة، وأن أعبد الناس من أقام الفرائض، وأسخى الناس من أدى زكاة ماله، وأزهد الناس من اجتنب الحرام، وأتقى الناس من قال الحق فيما له وعليه، وأعدل الناس من رضي للناس ما يرضى لنفسه، وكره لهم ما يكره لنفسه، وأكيس الناس من كان أشد ذكرًا للموت، وأغبط الناس من كان تحت التراب قد أمن العقاب يرجو الثواب، وأغفل الناس من لم يتعظ بتغيُّر الدنيا من حال إلى حال، وأعظم الناس في الدنيا خطرًا من لم يجعل للدنيا عنده خطرًا، وأعلم الناس من جمع علم الناس إلى علمه، وأشجع الناس من غلب هواه، وأكثر الناس قيمة أكثرهم علمًا، وأقل الناس قيمة أقلهم علمًا، وأقل الناس لذة الحسود، وأقل الناس راحة البخيل، وأبخل الناس من بخل بما افترض الله تعالى عليه، وأولى الناس بالحق أعملهم به، وأقل الناس حرمة الفاسق، وأقل الناس وفاء الملوك، وأقل الناس صديقًا الملك، وأفقر الناس الطماع، وأغنى الناس من لم يكن للحرص أسيرًا، وأفضل الناس إيمانًا أحسنهم خُلقًا، وأكرم الناس أتقاهم، وأعظم الناس قدرًا من ترك ما لا يعنيه، وأصلح الناس أصلحهم للناس، وخير الناس من انتفع به الناس.

أما عن معنى الفقه حقًا فهو من لم يُقنِط الناسَ من رحمة الله، ولم يؤمنهم من عذاب الله، ولم يرخص لهم في معاصي الله، ولم يترك القرآن رغبة عنه إلى غيره، ألا لا خير في علم ليس فيه تفهم، ألا لا خير في قراءة ليس فيها تدبر، ألا لا خير في عبادة ليس فيها تفقه.

## تلقيح العقول في فروق المنقول

**الإمام شمس الدين أحمد بن عبد الله المحبوبي صدر الشريعة الأول**

**تحقيق ودراسة: شير محمد شير زاد الأفغاني**

**ضمن أطروحة لنيل درجة الماجستير، قسم الفقه المقارن- كلية الشريعة والقانون بالقاهرة- جامعة الأزهر، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.**

**عدد الصفحات : القسم الدراسي: ١٠٤ صفحة، القسم التحقيقي: ٥٧٦ صفحة**

تتكوّن الأطروحة من قسمين: قسم دراسي، والكتاب المحقق. يذكر الباحث في مقدمة القسم الدراسي أن من يطلع على التراث الإسلامي الخالد يقف مبهورًا أمام ما تركه العرب من مختلف العلوم والفنون وما ورثوه لنا من كنوز ضخمة لم تتوفر لأية أمة أخرى.

لذلك قيض له علماء بذلوا كل ما بوسعهم في سبيل الإسلام، فقام كل فريق بما كلف الله بهم، فقام جماعة بخدمة القرآن وعلومه، وقام آخرون بخدمة السنة المشرفة والدفاع عنها، وقام جماعة ثالثة باستنباط الأحكام من الكتاب والسنة، وبيان الأحكام بكل حادثة أو نازلة، وهؤلاء أيضًا اتجه كل واحد منهم إلى ناحية من النواحي الفقهية خالفوا في الأحكام الكثيرة فأصبحت المؤلفات الإسلامية، ولا سيما الفقهية أكثر من أن يقوم بعدّه أو إحصائه إنسان. ومسئولية طلاب العلم نشر هذه الأعمال وإخراج كنوزها.

وانطلاقًا من الشعور بهذه المسئولية كانت وجهة الباحث إلى نشر وتحقيق مخطوط «تلقيح العقول في فروق المنقول» للعلامة المحبوبي. ويعود سبب اختياره لهذا الكتاب لعدة أسباب، من أهمها:

يكتسب هذا الكتاب أهميته في أنه يبرز لنا جانبًا مهمًا من الجوانب الفقهية، وهو توضيح ودراسة المسائل المتشابهة، ثم بيان اختلاف الحكم فيها، فهذا جانب له أهمية كبرى تستحق الدراسة. فتحقيق كتاب كهذا يثري المكتبة الإسلامية، ويعطي معلومات مهمة، ويزيل اللبس عن هذه المسائل المتشابهة في الظاهر في حين أنها تختلف من حيث الحكم، فيوضح المصنف سبب الفرق.

في المقدمة يتحدث الباحث عن العصر الذي عاش فيه المؤلف، وعن الحالة السياسية والاضطرابات الداخلية وسبب سقوط دولة خوارزم شاه، وغزو المغول أو التتار لبخارى وبلاد ما وراء النهر وسائر البلاد الإسلامية.

أما الباب الأول فقد تناول الباحث فيه حياة المؤلف ومكانته العلمية، ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: في التعريف بالمؤلف الإمام شمس الدين أحمد بن عبيد الله المحبوبي، اسمه ونسبه ولقبه وكنيته، ولادته ووفاته، وشيوخه وتلامذته وبعض أقرانه.

الفصل الثاني: حياته العلمية وآثاره.

الباب الثاني: التعريف بالكتاب ودراسته، ويتوزع على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: عرض تاريخي لكتب الفروق في الفقه الإسلامي: يتكلم الباحث في هذا الفصل عن نشأة الفروق، وأشهر الكتب المؤلفة في هذا الفن.

ويتناول الفصل الثاني التعريف بالكتاب، ويتضمن هذا الفصل اسم الكتاب وصحة نسبته إلى مؤلفه، ونسخه والملاحظات حولها.

ويقدم الفصل الثالث دراسة تحليلية حول الكتاب. ويتوزع على خمسة مباحث: المبحث الأول: في مصادر الكتاب. استقى المؤلف كتابه هذا «تلقيح العقول» من المصادر الفقهية المهمة التي سبقته في المذهب الحنفي، ويذكر المؤلف داخل كتابه حوالي خمسة عشر كتابًا، وهي: «الجامع الكبير» للشيباني، «الجامع الصغير» للشيباني أيضًا، و«المنتقى» للإمام الفقيه أبي الحسين أحمد بن محمد القدوري، وهو الذي يُطلق عليه اسم الكتاب في المذهب، و«الملتقط» في الفتاوى الحنفية للسمرقندي، وغيرها.

وذكر هذه الكتب داخل «تلقيح العقول» لا يعني أنها هي وحدها مصادر له دون غيرها، بل قد اعتمد المؤلف اعتمادًا كبيرًا على فتاوى قاضي خان، وهو الفقيه فخر الدين حسن بن منصور الأوزجندي المعروف بقاضي خان (ت٥٩٢هـ). حيث إن ثلث الكتاب قد أخذ من هذه الفتاوى مع تعديل في العبارة واختصار في المتن، ولكن دون أن يذكر اسم فتاوى قاضي خان.

أما عن أهمية الكتاب فهي تكمن في أنه قد جمع لنا ثروة فقهية من المسائل التي تتشابه في الظاهر مع أن لكل من المسألتين حكمًا خاصًا، فيأتي المؤلف العلامة شمس الدين المحبوبي، فيذكر الفرق والاختلاف فيهما.

ويذكر الباحث ثلاثة أمثلة يبين بها أهمية هذا الفقيه العظيم:

المثال الأول في العبادات: قال المصنف: امرأة حاضت في خلال صلاة الفرض لا تعيد هذه الصلاة، ولو حاضت في صلاة التطوع أو السُنَّة أو النذر فإنها تعيد، والفرق أن صلاة الفرض يتضيق وجوبها بآخر الوقت فإذا حاضت في الفرض لم تدرك آخر الوقت فلا يجب القضاء، أما التطوع فقد لزمها بالشروع والعمر وقت فيلزم القضاء.

والمثال الثاني في المعاملات: لو أوصى لرجل بدار فبيعت دار بجنب تلك الدار، ثم قيل للموصى له الوصية، وادعى الشفعة ليس له ذلك، ولو مات الموصى له قبل أن يعلم بالوصية فبيعت دار بجنبها، للوارث حق طلب الشفعة، والفرق أن موته بمنزلة قبوله فصار ملكها لورثة الموصى له ويثبت لهم حق الشفعة بخلاف الأول، لأن الملك لم يثبت قبل القبول.

والمثال الثالث في الجنايات: رجل قال لآخر: اقتل أبي، فقتله تجب الدية، ولو قال له: اقطع يده، فقطع فعليه القصاص.

والفرق أن الحق هناك للابن في استيفاء القصاص أو الدية فيكون ذلك شبهة في إسقاط القصاص الذي مبناه على الدرء، والإسقاط بخلاف الدية التي هي مال، ويجوز إثباتها مع الشبهات، وأما الأمر بالقطع فالمستوفى هاهنا الأب، ولم يوجد منه ما يعتبر شبهة فيجب القصاص.

أما عن أثر الكتاب فيما بعده، فقد تأثر به بعض المؤلفين الذين جاءوا من بعده حيث نقلوا كثيرًا من نصوصه، واستشهدوا بها، منهم: الإمام الفقيه زين الدين بن نجيم المصري في كتابه «البحر الرائق».

كما تأثر به العلامة محمود بن سليمان الكفوي، وذكر في كتابه «أعلام الأخيار» نقلاً عن «تلقيح العقول» ما يقبل التعليق خمسة عشر موضعًا. كما تأثر به العلامة ابن عابدين، وذكره في حاشيته.

إن الكتاب قد أُلّف لبيان الفروق بين المسائل المتشابهة. فقد ذكر الترجيح لكثير من المسائل، وبيَّن المختار بين الروايات والمفتى به لدى العلماء، وأكثر من ذلك أنه لم يتبع في بعض الأحيان في ترجيحاته ما رجحه غيره، أو ما هو الراجح في المذهب، بل هو رجح ما وصل إليه رأيه داخل المذهب الحنفي، وإن كان غير راجح في المذهب ممثلاً في مسائل

الترجيح، يقول المصنف: بيع التعاطي ينعقد في الأشياء الحسية دون النفسية، كالبقل واللحم والخبز والحطب، والنفسية كالدار والبيت والجواري.

وقد رسم العلامة شمس الدين أحمد المحبوبي الخطوط العريضة لمنهجه في هذا الكتاب، حيث أشار في المقدمة إلى منهجه والغرض الذي ألّفه لأجله، فقال: فإني لما رأيت في العقول قصورًا، وفي الهمم فتورًا فجنيت من جملة الكتب فواكه للقلوب وكواشف للكروب تشحيذًا للعقول، ليتبين بناء الفروع على الأصول، فيظهر لنا أن منهجه في هذا الكتاب قائم على تبيين بناء الفروع على الأصول، وبالإضافة إلى ذلك فقد وضع بنيان منهجه على التنسيق الرائع بين المسائل، والدقة المتناهية في بيان الفروق بين المسائل والموضوعية عند العرض.

ويقدم الباحث ثلاثة أمثلة يتبين بها هذا التنسيق البديع، والبناء الدقيق الأصيل.

ومن هذه الأمثلة: لو وهب رجل دَينًا له على إنسان أو عينًا له في مكان، فوكل الموهب له بقبضه فلم يقبضه حتى وجبت الزكاة على الواهب في أمواله، فنوى الزكاة فيما وهب له ثم قبض الموهوب له لا ينوب عن الزكاة. ومثله لو أعطى المال، ووكله بالتصدق عنه تطوعًا أو عن الكفارة أو عن النذر، ثم وجبت الزكاة على الدافع فنوى الزكاة، ودفع الوكيل بعد ذلك ينوب عن الزكاة.

والفرق أن في الهبة الموهوب له يقبض لنفسه، فكان عاملاً لنفسه فلا تعمل نية الدافع فيه، بخلاف الوكيل بالتصدق لأنه عامل في جميع حالاته لغير، فتعمل نية الموكل عليه.

أما القسم الثاني من الكتاب فهو القسم التحقيقي، وهو ينقسم إلى عدة كتب (أبواب) كتاب الصلاة والطهارة، وكتاب الزكاة، وكتاب الصوم، وكتاب الحج، وكتاب النكاح، وكتاب الطلاق، وكتاب العتاق، وكتاب الإيمان، وكتاب الحدود، وكتاب السرقة، وكتاب السير، وكتاب البيوع، وغيره.

## مختصر أنوار البروق في أنواء الفروق

### شمس الدين محمد بن أبي القاسم التونسي

**تحقيق ودراسة: جمعة سمحان هلباوي فراج**

**ضمن أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه، كلية الشريعة والقانون بالقاهرة– جامعة الأزهر، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.**

**عدد الصفحات : ٨٧٢ صفحة**

تتكوّن الدراسة من قسمين: القسم الأول دراسي، والقسم الثاني: تحقيق كتاب «مختصر أنوار البروق في أنواء الفروق».

يذكر الباحث في المقدمة أسباب اختياره لهذا الكتاب؛ لأن علم القواعد الأصولية على قدر كبير من الأهمية، وهذا الكتاب «أنوار البروق» هو مختصر لكتاب «أنوار البروق في أنواء الفروق» لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، والأنوار من الكتب الكبيرة المتداولة. جمع فيه خمسمائة وأربعين قاعدة من القواعد الفقهية؛ ففاق سائر التصانيف لما امتاز بوضعه في الفروق بين القواعد لا في الفروق بين الفروع، كما هو عادة العلماء الأفاضل، لذا تهالك الناس في تعليمه وتعلمه.

وقد اختصر هذا الكتاب شمس الدين محمد بن أبي القاسم، وسمّاه «مختصر أنوار البروق في أنواء الفروق».

إن المؤلف سلك في اختصاره حذف الفصول فجاء متباين الفصول، وإن كان فيما يبدو أنه اختصره من جهة اللفظ دون المعنى، ولم يحذف من مسائل الكتاب إلا ما تكررت مباحثه، أو قلّت الحاجة إليه حتى أنه ليكاد ينقل منه الصفحة أو قريبًا منها بلفظها.

وكتاب بهذه المثابة جدير بأن يرى النور، وتدب إليه الحياة، ولا يكون ذلك إلا عن طريق تحقيقه.

يتناول الباحث في مقدمة القسم الدراسي الحديث عن القرن الثامن الهجري من الناحية السياسية والاجتماعية والعلمية، وبخاصة فيما يتعلق بعلم قواعد الفقه،وما يتصل بها من فروق، مع التعرض لأشهر الحكام والأمراء والعلماء الذين ساهموا بقدر كبير في هذا العصر، مع ذكر أهم الآثار والمؤلفات التي قد يكون لها الأثر الفعال في حياة المؤلف العلمية.

الباب الأول: في التعريف بشمس الدين محمد بن أبي القاسم بن عبد السلام ابن جميل الربعي التونسي من خلال ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في اسمه ولقبه وكنيته ونسبته ونشأته ودراسة.

الفصل الثاني: في شيوخه في العلم.

الفصل الثالث: في أقرانه، وتلامذته، والمناصب التي أُسندت إليه.

الباب الثاني: في نشاطه العلمي، ويحتوي الفصول التالية:

الفصل الأول: في شمس الدين وعلم التفسير والحديث.

الفصل الثاني: في شمس الدين وعلم الفقه.

الفصل الثالث: في شمس الدين وعلم أصول الفقه، ويذكر الباحث أن علم أصول الفقه أساس الفقه وقوامه الذي ينبني عليه، وجذوره التي تغذيه، وساقه التي يقف عليها، ويتفرع منه غصونه، وتتفتح منه أزهاره. كانت غاية شمس الدين التونسي أن يصبح فقيهًا؛ لذا رأيناه ينصب على علم الأصول يرتشف من رحيقه نظرًا لما له من الأهمية البالغة، والدرجة الرفيعة، واحتياج الناس إليه، لا سيما الفقهاء منهم في التوصل إلى حكم الحوادث، وبيان الحلال والحرام، واللفظ إذا كان له مسمى في الشرع أو في اللغة، وتعريف الظاهر، وبيان ما تتضح به الدلالة والتباين والترادف، والتأسيس والتوكيد والعموم والخصوص، والقياس وأركانه، والعلة وشروطها، إلى غير ذلك مما هو ضروري لاتصاله بما يمس الدين والدنيا.

فالفقه وإن كانت وظيفته استخراج الحكم من الدليل التفصيلي، إلا أن ذلك لا يتسنى له وهو بعيد عن علم الأصول؛ فلا بد له من الوقوف على علم الأصول وقواعده؛ ليأخذ القاعدة الأصولية فيجعلها مقدمة كبرى، ويجعل الدليل التفصيلي مقدمة صغرى، ثم يحذف المكرر في المقدمتين، قياس من الشكل الأول.

كما إذا أراد استخراج حكم الصلاة مثلاً فإنه يقول: أقم الصلاة أمر، وكل أمر للوجوب، ويقول: النافلة عبادة، كل عبادة تفتقر إلى نية، فالنافلة تفتقر إلى نية.

الفصل الرابع: في شمس الدين وعلم القواعد الفقهية الأصولية، والأشباه والنظائر والفروق.

يذكر الباحث أن علم قواعد الفقه الكلية لما كانت نصوصًا وجيزة تتضمن أحكامًا

تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها، وتتجدد بتجدد الزمن كانت لها ميزة خاصة، وهي أن القاعدة الفقهية موجزة الصياغة مع عمومها واستيعابها للفروع الجزئية، فكان لدراستها إلمام بكثير من الأشباه والنظائر فيتأتى الإلحاق والقياس، ولولا هذه القواعد لبقيت الفروع الفقهية متفرقة، قد تتعارض ظواهرها دون أصول تمسك بها في الأفكار؛ ولذا يقول القرافي: إن الشريعة الإسلامية اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان: أحدهما الفقه وأغلب مباحثه في قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ كدلالة الأمر على الوجوب. والثاني: قواعد الفقه الكلية، وهي كليات لها فروع لا تحصى، وهذه القواعد الفقهية عظيمة النفع، وبقدر إحاطة الفقيه بها يعم قدره، وتتجه له مناهج الفتوى، وفي التزام الفروع فقط دون القواعد تلتبس عليه تلك الفروع، وتطرد ويحتاج إلى حفظ جزئيات لا تتناهى، وفي ذلك من المشقة ما فيه، بل قد لا يكون من الممكن، أما في ضبط القواعد فإنه يستثنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها تحت تلك القواعد.

والإلمام بالقواعد أمر سهل ممكن مقدور دون الإلمام بفروع الفقه المنتشرة في أبوابه وفصوله.

إن قواعد الفقه لم توضع جملة واحدة في وقت معين، بل تكونت مفاهيمها بالتدريج على يد كبار العلماء من أهل المذاهب، استنباط من الأدلة العامة ومبادئ أصول الفقه وعلل الأحكام، ولا يعرف لكل قاعدة صانع معين من الفقهاء، بل انتهت إلينا عن طريق تداولها وبتحررها على أيدي كبار العلماء، وفي مجال التعليل والاستدلال.

ويظهر أن مذهب أبي حنيفة أقدم المذاهب، والطبقة الأولى منه أسبق الناس إلى صياغة تلك القواعد أو المبادئ الفقهية، وعنهم نقل رجال المذاهب الأخرى، ولعل أقدم من يروى عنه بعض القواعد في هذا المذهب ما ذكره ابن نجيم في «أشباهه» والسيوطي من أن أبا ظر الدباسي من علماء القرن الثالث والرابع الهجريين قد جمع أهم قواعد مذهب أبي حنيفة في سبع عشرة قاعدة.

ثم تتابع الفقهاء من المذاهب الأخرى في تأليف القواعد، وقد كان القرن الثامن الهجري من أجلّ القرون بالتأليف فيها، وقد ألّف السبكي من الشافعية، وجلال الدين السيوطي كتابين جليلين فيهما، ولعز الدين بن عبد السلام كتابه المعروف «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، وكتاب «الفروق» للقرافي، غير أن كتابه «الفروق» لا يتناول أشباهًا ونظائر للإلحاق

والقياس، وإنما يتناولها لبيان اختلاف علة الحكم فيها مع التشابه الكامل فيهما فعدوه في كتب القواعد.

أما فن الأشباه والنظائر، فهو كما يقول الباحث، فن عظيم به يطلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره، ويتمهر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ويعرفه أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على مر الزمان؛ ولهذا قال بعض العلماء: الفقه معرفة النظائر، وقد وجد لذلك أصلاً من كلام عمر بن الخطاب ﷺ، قد أنبأ الإمام أبو الحسن الدارقطني قال: كتب عمر ابن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري: إن القضاء فريضة محكمة، وسُنّة متبعة فأفهم إذا أولي إليك فإنه لا ينفع تحكم بحق لا نفاذ له، لا يمنعك قضاء قضية، راجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك، أن تراجع الحق، فإن الحق قديم.. اعرف الأفعال وأشباهها ثم قس الأمور عندك.

هذه قطعة من كتاب عمر بن الخطاب، وهي صريحة في الأمر بتتبع النظائر وحفظها، ليقاس عليها ما ليس بمنقول، ولهذا أراد شمس الدين أن يشارك في هذا الميدان الفسيح المفيد فسارع في تلقي هذه الفنون حتى برع فيها، وشارك حقيقة بسهم وافر في تلخيص كتاب الفروق.

الفصل الخامس: في مؤلفات شمس الدين التونسي.

الفصل السادس: في الكلام على مختصر أنوار البروق، والكتاب محاولة منهجية ناجحة ونموذج رائع يرسم علاقة الفروع والجزئيات من أحكام الفقه بأصولها وضوابطها، من القواعد والكليات ضمن إطار؛ لتقييد الاختلاف بين المذاهب الفقهية الأربعة «المالكي والشافعي والحنفي والحنبلي»، وبيان الأصل الذي ترد إليه كل مسألة خلافية، وفي رد الجزئيات إلى الكليات، وبيان الأصول التي ينتمي إليها الاختلاف تعريف بأن الاختلاف في جملته لم يكن من الاختلاف فيه، كما أن في ذلك تربية للملكة الفقهية المؤهلة للاستدلال والترجيح والقادرة على تفريع المسائل من قواعدها الكلية، وإمكان رد الجديد من أحكام الحوادث الطارئة إلى ما يثبت نسبها إليه من الأصول.

وفي مقدمة الكتاب يشير المصنف إلى أن القدرة على التفريع لا تكون إلا بمعرفة وجه الارتباط بين الأحكام الفرعية وأدلتها، فالذي لا يهتدي إلى وجه الارتباط بين أحكام

الفروع وأدلتها- التي هي أصول الفقه- لا يتسع له المجال، ولا يمكنه التفريع عليه بحال.

لذلك كان طبيعيًا أن لا يقصد إلى أن يكون كتابه مصنفًا في أصول الفقه أو كتابًا في القواعد أو الفروع، وإنما أراده كتابًا يجمع بين الأصول والفروع في مسلك متميز.

هذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن شمس الدين التونسي على جانب يُذكر من فقه وقواعد وأصول ومقاصد الشريعة، والإدراك لمرامي الأئمة في اجتهادهم، وما ذهبوا إليه عند استنباط الأحكام من حفاظ على حدود الشريعة، والتزام الجادة التي سلكها سلف هذه الأمة من قبل.

والمؤلف- وهو مالكي المذهب- حاول في عرضه للمسائل الأصلية والفرعية أن يعطي كل ذي حق حقه، ودفاعه عن وجهة النظر في المذهب كان نادرًا، ونراه أحيانًا يرد على الحنفية قولهم، أو الشافعية أو المالكية أنفسهم، غير أنه في نقله لبعض الأقوال قد تبدو له وجهة نظر، قد جمع في هذا الكتاب من المسائل والفروع الفقهية ما فيه كفاية لكل طالب.

أما القسم الثاني فهو نص الكتاب المحقق، فالمصنف يذكر بعد المقدمة مائتين وأربعة وسبعين فرقًا بين قاعدتين. ويذكر هذه القواعد والفروق بينها في هذا الكتاب.

# ثانيًا : الكتب الحديثة

**نظرية الظروف الطارئة، دراسة تاريخية ومقارنة للنظرية في الشريعة الإسلامية والشرائع الأوربية، وتطبيقات النظرية في تقنيات البلاد العربية.**

**د. عبد السلام الترمانيني**

**دار الفكر- دمشق، ١٩٧١م.**

**عدد الصفحات: ٢٠٣ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وخمسة أقسام. وتدور الدراسة حول نظرية الحوادث الطارئة، وهي من أشد موضوعات القانون المدني دقة وأكثرها اتساعًا لاختلاف وجهات النظر، وهي ما زالت في نطاق البحوث التي يقوم حولها الجدل؛ لأن الشرائع التي أقرها ما برحت عليلة.

والبحث في نظرية الحوادث الطارئة ما زال مكتنفًا بالمشقة، وتزداد هذه المشقة اتساعًا في بلد انتقل فجأة من تشريع مأخوذ من الفقه الحنفي كمجلة الأحكام العدلية إلى قانون مستمد من التقنين الحديث كالقانون المدني.

وما زالت هذه النظرية موضع خلاف شديد، وقد ترجع أسباب هذا الخلاف إلى تباين وجهات النظر إلى مصلحة المجتمع، وقد ترجع إلى مفهوم الحرية الفردية ومدى اتصالها بمصلحة الجماعة. والواقع أن كلا الفريقين يبغي ضمان هذه المصلحة، ولكنه يختلف عن الآخر في الوسيلة. فمن عارض النظرية رأى فيها ما يهدد استقرار التعامل بين الناس، ومن أخذ بها رأى ثبات هذا التعامل إذا قام على أساس من العدل والإنصاف.

والواقع أن النظرية تتصل بمبادئ العدل قبل كل شيء. وهي في سبيل ذلك لا تقيم وزنًا كبيرًا للإرادة الفردية، والعبرة للإرادة الضمنية قبل الإرادة الظاهرة، وفيها ما يضمن تعامل الناس على حقيقة ما اتفقوا عليه، ويقيمه على أساس من العدل، وهو أدعى إلى مصلحة الجماعة.

من هذه النظرة إلى نظرية الحوادث الطارئة يظهر مدى ارتباطها بمبادئ الأخلاق، فليس من الفضيلة في شيء أن يثرى متعاقد ويخسر آخر؛ لأن طارئًا لم يكن في الحسبان قد قلب الظروف التي تم فيها التعاقد. ومن هذا الارتباط بالمبادئ الأخلاقية يبدو اتصال النظرية بالشرائع التي تستمد أصولها من قواعد الأديان.

إن الشريعة الإسلامية، وهي تدعو إلى الرحمة والتآخي، قد كانت مصدرًا خصبًا للقواعد التي أقامها الفقهاء على ذلك الأساس المتين من التعاطف، فوضعوا كثيرًا من النظريات التي تتجلى فيها فكرة الحق المقرونة بالرفق والتعادل والإنصاف، ومنها نظرية الضرورة التي اقتبس منها القانون المصري قاعدة الحوادث الطارئة، وجاراه في ذلك القانون السوري والليبي والعراقي.

إن الأصل في الفقه الإسلامي هو عدم جواز الضرر ووجوب إزالته، عامًا كان أو خاصًا، وهذا هو المبدأ العام الذي فرّع منه الفقهاء كثيرًا من القواعد والأحكام، ومن هذا المبدأ وتطبيقاته يمكن استنباط نظرية الضرورة التي تتسع لنظرية الحوادث الطارئة.

على أن مبادئ الدين وشرائعه إذا ساعدت على الأخذ بنظرية الحوادث الطارئة، فليس الأمر بهذه السهولة في الشرائع الدنيوية. فقد كانت القوانين المدنية كلها مجمعة إلى عهد قريب على رفض النظرية تأثرًا بأحكام العقد في الشريعة الرومانية، وأخذ بمبدأ سلطان الإرادة الذي أرست قواعده الثورة الفرنسية. غير أن تبدل الحياة الاجتماعية، غيّر رابطة الفرد بالفرد ورابطته بالمجتمع، ودعا الدولة إلى التدخل في تنظيمها.

يعرض المؤلف في المقدمة للنظرية المسماة النظرية بالظروف أو (الحوادث) الطارئة، ويرى أن في الاسم الدلالة الكافية على معناها. وخير وسيلة لعرض هذه النظرية أن نضرب لها مثلاً من الواقع لإظهار العناصر التي تتألف منها وتتميز بها، فلو تعهد تاجر بتوريد سلعة، ثم طرأ حادث مفاجئ جعل تنفيذ العقد مستحيلاً، أو تقوم على افتراض آخر لا يكون فيه تنفيذ الالتزام مستحيلاً بل ممكنًا، ويؤدي إلى إرهاق وخسارة فادحة تخرج عن المألوف، فما هو مصير هذا العقد؟ وماذا ينبغي أن يكون موقف المشرع أو القاضي؟

لقد وقف المشرعون والفقهاء من هذا الأمر موقفين متعاكسين: فمنهم من أبى أن يحل المدين من التزامه أو يخفف العبء عنه، ومنهم من يرى عكس ذلك. وعندهم أنه لا يجوز أن

يُترك المدين نهبًا لحوادث لم يحتسبها، فالعدل يقضي بإسعافه ورفع الظلم عنـــه، إذا أضـــحى تنفيذ العقد مرهقًا ومؤديًا إلى خسارته خسارة فادحة، وهؤلاء يقيمون العقد على أساس العدالة التي توجب مراعاة الظروف الطارئة على العقد، لكيلا يغبن المدين بفعل تلك الظـــروف، ولا يثرى الدائن على حساب المدين.

ويرى المؤلف أن رأي الفريقين في العقد يصدر عن مبدأ أخلاقي. فالأخلاق تقـــضي بوجوب تنفيذ العقد والحفاظ عليه، كما تقضي بمراعاة العدالة وبقاء التساوي بين المتعاقـــدين حتى الانتهاء من تنفيذ الالتزام.

وأن سبب الخلاف بين هاتين الفئتين يعود إلى اختلافهما في تفـــسير العقـــد وتطـــور مفهومه، فغاية العقد عند من يحرص على حُرمة التعاقد، هي حماية حرية الأفـــراد وحفـــظ الترابط بينهم لكيلا يؤدي الأمر إلى الإخلال بالعقود والتفريط بالثقة التي هي عماد التعامـــل، وغاية العقد عند من يبيح التحلل من قوة العقد وإلزامه وهي جواز تعديله حتى يحقق العدالـــة التي توجب حماية الطرف الذي أضحى ضعيفًا بسببه، لأن تجاهل هذا الحادث، يتعارض مع حُسن النية التي يقتضيها تنفيذ العقد، كما يمكن أن يعتبر إساءة لاستعمال الحق وإثراء غيـــر مشروع؛ وهنا يطرح المؤلف تساؤلاً: هل غاية الحق هي تأمين منفعة خاصة أم تأمين منفعة عامة؟

إن معركة عنيفة تدور رحاها اليوم بين مذهبين من مذاهب الفقه في فرنسا: المـــذهب الحر أو التقليدي الذي يخاصم النظرية ويعارض قبولها، والمذهب الاجتماعي الذي يحتـــضن النظرية ويطالب بالأخذ بها.

ولم تلبث تشريعات البلاد العربية أن تأثرت بتيار هذه النظرية في أعقـــاب الحـــرب العالمية الأخيرة، فأقرتها مصر، وتبعتها في ذلك سوريا والعراق وليبيا والكويت، وفي البلاد العربية التي تم وضع قانونها المدني قبل الحرب ولم تأخذ بالنظرية فإن كثيرًا مـــن الفقهـــاء ينادون بالأخذ بها، ويدعون إلى قبولها؛ ولِمَا كانت الشريعة الإسلامية قد اتخذت مـــن مبـــدأ العدالة قاعدة أصيلة لجعل الأحكام وسيلة تراحم وتعاضد بين الناس، وأقرب ما يكون لمرضاة الله، وكان هذا المبدأ مستمدًا من صميم الغاية التي تهدف الشريعة لتحقيقها.

ينقسم الكتاب إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: وفيه بحث في نظرية الظروف الطارئة في التشريع الأوروبي.

القسم الثاني: فيه بحث في أسس النظرية في الشريعة الإسلامية وفي تطبيقاتها على بعض العقود التي تستدعي الضرورة تعديلها بسبب ظروف طارئة. ويستشهد المؤلف في هذا القسم برأي للأستاذ السنهوري، وهو من أكبر الفقهاء العرب المعاصرين، وقد أخذ بهذه النظرية في مقاله الذي دعا فيه إلى تنقيح القانون المدني المصري، فقال: إن نظرية الظروف الطارئة عادلة، ويمكن للمشرع المصري في تقنينه الجديد أن يأخذ بها استنادًا إلى نظرية الضرورة في الشريعة الإسلامية، وهي نظرية فسيحة المدى خصبة النتائج تتسع لنظرية الظروف الطارئة، ثم تابع بحثه قائلاً: «إن نظرية الضرورة من النظريات الإسلامية في الشريعة الإسلامية وهي تماشي أحدث النظريات القانونية في هذا الموضوع».

والواقع أن الشريعة الإسلامية بفضل أصلها الديني، قد أفسحت في قواعدها مجالاً رحبًا لمبادئ الأخلاق والعدالة، فكان طابع الرفق بالناس هو الغالب فيها، وقد صدر فقهاء المذاهب الإسلامية عن هذا الأصل في اجتهادهم معتمدين في ذلك على مبادئ أساسية وردت في القرآن والحديث، كآية ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾، وآية: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾، وحديث: «أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحاء»، فأصل الشرع الإسلامي يقوم على اليسر والتسهيل.

على أن آية: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾ قد بينت بوضوح تام أن القرآن قد أوجب تطبيق القواعد القانونية التي سماها بالعدل مقرونة بالعدالة التي سماها بالإحسان.

ويرى الإمام الغزالي أن مقصود الشرع أن يحفظ للناس دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة مصلحة واقعة في رتبة الضرورات، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة.

من هذا الأصل الذي تقوم عليه نظرية الضرورة، تفرعت قواعد أساسية في الشريعة الإسلامية كانت مصدرًا لكثير من الأحكام، كقاعدة: «لا ضرر ولا ضرار» التي أوردها النبي ﷺ نفسه، وقاعدة: «الضرر يُزال»، و«المشقة تجلب التيسير»، و«الأمر إذا ضاق اتسع»، و«الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»، وأخيرًا القاعدة الكبرى التي قررت أن «الضرورات تبيح المحظورات».

ولتطبيق هذه القواعد وضع الفقهاء قواعد عامة ذات صفة أساسية كذلك، كقاعدة أن «الضرر لا يُزال بمثله»، و«الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف»، و«الضرر يُدفع بقدر الإمكان» و«يُحتمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام». ونظرية الضرورة بكل قواعدها التي تفرعت عنها ذات شمول واسع، فهي تسود علاقة الفرد بالمجتمع، وعلاقة الأفراد مع بعضهم بعضًا، وبما أن هذه العلاقة تتبدل بتبدل الظروف بحيث يحصل منها عند التطبيق ضرر غير متوقع عند نشأتها، فإن إزالة الضرر منها، لا يتأتى إلا بتعديلها.

وعلى الرغم من رعاية الحق الفردي رعاية واسعة جدًا في الشريعة الإسلامية، فإن نظرية الضرورة تقدم مصلحة المجتمع على مصلحة الفرد عند تعارضها وتقبل بالضرر الذي يصيب الفرد لإزالة الضرر العام.

فالضرر العام يجب أن يُزال، هذا هو المبدأ الأول، ولكن إزالته إذا أورثت ضررًا بالفرد، فذلك يجب أن لا يتعدى حدود الضرورة مع وجوب التعويض عليه ما أمكن ذلك، وهذا هو المبدأ الثاني. وفي نطاق هذين المبدأين قرر فقهاء الشريعة أنه إذا ارتفعت أثمان الطعام فبلغت حد الغبن الفاحش، كان للإمام أن يسعره بسعر معتدل بمعرفة أهل الخبرة، وإذا اشتدت الحاجة إلى الطعام، فإن من يحتكره يؤمر بالبيع، ولكن في حدود ما يزيد عن قوته وقوت أهله.

ثم يعرض المؤلف بعض تطبيقات النظرية في القانون الخاص، ونظرية العذر التي انفرد بها المذهب الحنفي، والواقع أن المذاهب الفقهية الإسلامية متفقة على أن الإجارة عقد لازم لا يستقل أحد العاقدين بفسخه بشرط سلامة المأجور، وعدم حصول عذر يمنع من استيفاء المنفعة إلا بضرر. وهناك في هذا المجال أيضًا نظرية الحوائج.

أما القسم الرابع فهو عن شروط تطبيق النظرية وعن الأثر القانوني لتطبيقها.

والقسم الخامس يبحث في علاقة النظرية بالنظام العام، وفي رقابة محكمة النقض على تطبيقها، وفي تطبيقاتها في القانون المدني.

## فكرة القانون الوضعي عند المسلمين، دراسة مقارنة

د. محمد شريف أحمد

منشورات وزارة الثقافة والإعلام- الجمهورية العراقية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

عدد الصفحات : ٢٣٩ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وقسمين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن فكـرة القـانون الطبيعي من الأفكار الفلسفية التي شغلت بال المعنيين بدراسة جوهر القانون وأساسـه، وقـد تميزت عن غيرها من الأفكار الفلسفية بأنها لازمت كفاح الإنسان الدائب من أجل التوصـل إلى المجتمع القائم على الفضيلة والعدل.

لقد أسهمت هذه الفكرة في دفع المجتمع البشري إلى الأمـام والنهـوض بالإنـسانية وصولاً إلى المجتمع المنظم وفق القواعد الثابتة الخالدة التي يمليها العقل السليم، ويستقر عليها الضمير البشري والحس الاجتماعي.

ويذكر المؤلف أن معظم الأساتذة والكُتّاب العرب الذين بحثوا في فلسفة القـانون، أو تناولوا نظرية القانون بالبحث، قد أشار بعضهم إلى وجود شبيه لهـذه الفكـرة فـي الفكـر الإسلامي قاصدين بذلك ما هو معروف لدى المعتزلة والماتريدية بمسألة التحـسين والتقبـيح العقليين.

إن للمفكرين المسلمين منحىً مستقلاً في التفكير والتأصيل وتقعيد القواعد. فهـم لـم يتأثروا بغيرهم في ميدان الفكر القانوني بتاتاً. وإذا كانوا قد درسوا الفلسفة اليونانية وترجموا إلا أن أنظارهم لم تتجه مطلقًا إلى التنظيمات القانونية الرومانية لإيمانهم بأن القرآن الكريم لم يفرط في شيء، وأنه قد رسم الخطوط العريضة العامة لمعالجة المشاكل التـي تحـدث فـي العلاقات الاجتماعية، وأنه قد احتوى عصارة الشرائع السماوية السابقة، والتي بقيت صـالحة للتطبيق؛ ولذلك لم يهتموا بمناقشة المسائل الفكرية ذات الصلة بالقانون والفقه، ومنها مـسألة القانون الطبيعي.

وحيث إن الإسلام يعني الاستسلام المطلق لذات الباري جل وعلا، فإن المرء يظـن لأول وهلة أن المفكر المسلم يجب أن يفسر جميع الظواهر والأفعال والأشـياء فـي هـدي المفاهيم الدينية؛ ومن هنا تبدو فكرة القانون الطبيعي في أساسها العقلي متناقـضة مـع هـذا التصور، فالقانون كأي شيء يجب أن يكون إلهيًا مستمدًا من التشريع الإلهي.

إن النظرية الإسلامية السائدة التي تمثلها آراء الأشاعرة ترفض قدرة الإنسان على أن يميز صفة الخير في التصرف الإنساني منفصلاً عن الوحي الإلهي. فالقاعدة الشرعية هي خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين أي أوامر الله ونواهيه وإباحته وقد تضمنها الكتاب الكريم، ولا يُعقل شرعًا طبقًا لهذه النظرية السائدة أن نبحث عن أساس آخر لإلزام الشرع غير الوحي الديني؛ لأن اعتناق الإسلام يقتضي الإيمان بهذا الأساس.

ومع ذلك فإن طائفة من مفكري المسلمين هم المعتزلة خصوصًا والعدلية عمومًا نهجوا منهجًا عقليًا صرفًا، واعترفوا بقدرة العقل على ذلك، وعلى الحكم بالحسن والقبح على الله وعلى العباد. ويعني ذلك أنهم تبنوا فكرة شبيهة بفكرة القانون الطبيعي، وقد عُرفت هذه الفكرة بالتحسين والتقبيح العقليين.

وإن هناك قواعد يستوحيها العقل من الشيء ذاته أو صفته، وإن وظيفة الشرع هي معاضدة العقل في المسائل التي لا يدركها، أي المسائل الغيبية، وقد ناصر الماتريدية المعتزلة، كما أيدهم الإخباريون من علماء الشيعة، إلا أن هؤلاء أسسوا الفكرة على الدين، وضيقوا دور العقل، فقالوا: إن الشيء في ذاته يكون حسنًا أو قبيحًا إلا أنه ليس في وسع العقل الحكم بهما دون واسطة من الشرع.

ويعني ذلك أنهم يعترفون بوجود قيم كامنة في الشيء ذاته أو صفته من حسن أو قبح يدركها العقل، ولكنها لا تكتسب صفتها الشرعية إلا بجعل من الشارع الحكيم.

وقد سلك الفيلسوف الفقيه ابن رشد نفس المسلك، إلا أنه صرح بأن الحكمة والشريعة تعكسان حقيقة واحدة؛ لأن الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له.

والحق أن إثارة هذا الموضوع عند المسلمين تعود إلى سببين:

**أولهما:** البحث في أفعال الباري تعالى للإجابة عن الأسئلة التالية: هل تتصف أفعاله بالجسن؟ بمعنى هل تنسحب القواعد الشرعية على أفعاله؟ وهل تدخل القبائح تحت إرادته ومشيئته؟ وهل يجب عليه الأصلح؟ وهل يمكن أن يفعل الباري تعالى القبيح؟

وقد عنيت المعتزلة وغيرهم من العدلية بدراسة هذا الجانب الفلسفي (اللاهوتي) أو الكلامي من هذه المسألة. وتعتبر هذه المسألة العمود الفقري لمسائل علم الكلام وهي وطيدة الصلة بمسألة العدل الإلهي.

وثانيهما: البحث في الأحكام لمعرفة هل تؤخذ الأحكام من الشرع أو تُستفاد من العقل؟ وما علاقة الأمر والنهي الشرعيين بالحسن والقبح؟

ويعتبر هذا الجانب مسألة أصولية عني بها الأصوليون جميعًا. فالمعتزلة أو الإمامية أو الماتريدية أو الأشاعرة قد عرضوا لهذه المسألة في كتب علم أصول الفقه.

القسم الأول: الأساس العقلي لفكرة القانون الطبيعي. ويُقصد بالأساس العقلي النظر إلى القانون الطبيعي من خلال العقل الناقد لا من خلال علم اللاهوت. وهو أساس يتوافر في فكرة القانون الطبيعي عند الإغريق والرومان.

ويخصص المؤلف الباب الأول من هذا القسم لبيان الأساس العقلي لفكرة القانون الطبيعي عند المسلمين.

أما الباب الثاني فهو لغرضين يفرد لكل منهما فصلاً مستقلاً. أولهما: رسم صورة القانون الطبيعي في الفكر الغربي. وثانيهما: بيان وجوه الشبه والخلاف بين الفكرين الإسلامي والغربي في تحديد فكرة القانون الطبيعي بأساسها العقلي.

وقد هدف المؤلف من هذا التوزيع إلى أمور ثلاثة:

**أولها:** التأكيد على أن الغرض من هذه الدراسة بيان فكرة القانون الطبيعي عند المسلمين؛ لأن الفكرة في الفكر الغربي تناولها الكتاب بالبحث المستفيض.

**وثانيها:** إبراز وجوه الشبه والاختلاف بين الفكرين الإسلامي والغربي حيال صورة القانون الطبيعي، وهو غرض مهم هدفت هذه الدراسة إلى بيانه.

**وثالثها:** تحقيق التوازن بين أبواب الدراسة وفصولها؛ لأن الدراسة تركز اهتمامها على الفكر الإسلامي في الباب الأول، وتعرض الفكر الغربي بإيجاز في الباب الثاني.

أما القسم الثاني من الدراسة، والموسوم بفكرة القانون الطبيعي بأساسها الديني فهو يشتمل كذلك على بابين: الأول: فكرة القانون الطبيعي بأساسها الديني عند الأحناف عمومًا، والماتريدية خصوصًا، يرون أن الأفعال لا تخلو من قيم ثابتة تصبح أسسًا صالحة لتوجيه المسئولية، وموضوعات للأمر والنهي، وأن العقل يدرك صلاحية تلك الأفعال لذلك تبعًا لما فيها من الجهة المحسنة أو المقبحة.

وتتميز آراؤهم في هذا الشأن عن آراء المعتزلة بأنهم يردون أن إدراك العقل البشري لتلك الصلاحية لا يرفع الفعل إلى مستوى القاعدة الشرعية التي تستوعب المسئولية بالضرورية؛ لأن الشرعية لا تتحقق عندهم إلا بخطاب الله سبحانه.

ومن هنا صح التعبير أن أساس الفكرة عند جمهور الأحناف، وعند فئات غيرهم من علماء المسلمين هو الدين.

ويؤكد المؤلف على أن الشارع قد وضع بعض أفعال المكلف لأحكام مقصودة كالصوم للثواب والبيع للملك، وقد نهى عن ذلك في بعض المواضع.

وعرض المؤلف أثر هذه الفكرة في التوسع في الاجتهاد؛ حيث لم يكن من المعقول أن يستوعب النص الشرعي جميع الحاجات التي جدت والوقائع التي حدثت، والمشاكل التي ظهرت، فبعد اتساع رقعة الدولة الإسلامية، وهيمنة السلطة الإسلامية على بلدان مختلفة التجأ المجتهدون- وخاصةً مجتهدي العراق- إلى الرأي والعقل لاستنباط الحكم الشرعي للعلاقات أو الأحداث الجديدة عند فقدان النص.

والاجتهاد بالرأي ليس من بدع الأحناف؛ ذلك لأن إقراره كأصل من أصول الفقه ثابت بالنص، ومعمول به لدى الصحابة والتابعين. وقد كانوا يستندون في فتاواهم إلى الكتاب أولاً، ثم إلى السُّنَّة، فإن أعجزهم ذلك أفتوا بالرأي، والرأي على ما يظهر من فتاواهم هو الحكم بناء على مقاصد الشرع، والقواعد العامة للدين، والعمل بما يرونه مصلحة، وأقرب إلى روح التشريع.

إن سجل أقضية الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ﷺ حافل بقرارات مهمة استندت إلى مبادئ العدل والإنصاف، وقد علل الخليفة هذه الفتاوى بأصل عام وهو إباحة الأمر النافع وحظر الأمر الضار، وهو مبدأ يؤخذ من روح الشريعة الغراء.

## السكوت ودلالته على الأحكام الشرعية

د. رمضان علي السيد الشرنباصي

دار الفكر العربي- القاهرة، ١٩٨٤م.

عدد الصفحات : ٢٨٩ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أقسام وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أنه اتجه للكتابة في هذا الموضوع للرد على خصوم الإسلام من المستشرقين، وعلى بعض المستشرقين من المسلمين الذين يدعون أن الفقه الإسلامي بني على جزئيات، وأنه لم يدوّن على هيئة نظريات أو قواعد عامة، كما هو الشأن في التشريعات الوضعية، ومن هنا كانت الاستفادة منه- في زعمهم- قليلة.

ويرد المؤلف على هؤلاء بأن الفقهاء المسلمين لم يهملوا الاستنباط في غالب الأحوال، واعتمدوا على القواعد العامة، وكان كل فقيه من المجتهدين- في العصور الأولى- يتتبع النصوص الواردة في نوع واحد من الأحكام ويستخلص منها قاعدة عامة يطبقها على الوقائع الجزئية.

حتى أن بعضهم كان يحكم هذه القواعد فيما وصل إليه من الأحاديث النبوية، ثم أنه عند تطبيق هذه القواعد في موضع معين يترتب عليه حرج ومشقة، فيعدل عن هذا التطبيق ويلجأ إلى قاعدة أخرى يطبقها.

ومن هنا نشأت قاعدة الاستحسان التي عمل بها الحنفية والمالكية بصورة واضحة، وكذا قاعدة رفع الحرج وغيرهما من القواعد.

وهذا النوع من القواعد بدأ تدوينه في عصر الأئمة، ولقد صرح بهذا الإمام القرافي مشيرًا إلى نوعين للقواعد في الفقه الإسلامي:

أحدهما: المسمى أصول الفقه، وهو في غالب أمره- ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم... إلخ.

والقسم الثاني: قواعد كلية فقهية جليلة، كثيرة العدد، عظيمة المدد، مشتملة على أسرار التشريع وحكمه، ولكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى، ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه.

وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقه، ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويُعرف، وجعل يخرج الفروع بالمناسبات- دون القواعد الكلية- تناقضت عليه الفروع، واختلفت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، من ضبط الفقه بقواعده استغني عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره.

القسم الأول من الكتاب في السكوت ودلالته على الأحكام، ويتضمن المباحث الآتية:

المبحث الأول: دلالة السكوت على الأحكام والسُّنّة، ويتكوّن هذا المبحث من مطلبين: المطلب الأول: السُّنّة التقريرية ودلالتها على الأحكام. المطلب الثاني: السكوت ودلالته على الأحكام في السُّنّة.

ويُعرّف المؤلف السكوت هنا بأنه ترك الكلام، فإن لم يكن هناك ما يستدعي القول، فإن السكوت لا دلالة له؛ لأن ترك (القول) هو الغالب على حال البشر.

أما إن كان هناك ما يستدعي القول ثم سكت عليه السلام فإن سكوته هذا قد يدل على حكم. وهذا النوع من السكوت هو مراد هذه الدراسة.

وسكوت النبي ﷺ نوعان:

النوع الأول: أن يسكت عليه السلام لعدم وجود حكم شرعي في المسألة.

النوع الثاني: أن يسكت مع وجود حكم للمسألة، ولكن يمنعه من الإجابة مانع.

أما سكوته عليه السلام لعدم وجود حكم للمسألة، فإنه كان إذا سُئل عن حادثة ليس فيها حكم يسكت منتظرًا الوحي.

النوع الثاني من سكوته عليه السلام ما كان لمانع من بيان الحكم، ومنه: في شكل موانع مختلفة:

١- أن يكون السائل قد سأل عما لم يقع، فيترك عليه السلام جوابه لعدم الحاجة إلى البيان، ولإشعار السائل بتكلفه دون مبرر، وفي ذلك من الكراهة ما فيه.
٢- أو أن عقل السائل، أو عقل بعض السامعين لا يحتمل الجواب تكليفًا وتنفيذًا، فيسكت عليه السلام عن جوابه؛ لئلا يكون الجواب في فتنة في دينه.
٣- أو أن يكون- عليه الصلاة والسلام- على سبيل الإنكار للسؤال نفسه، لأنه مما لا ينبغي.
٤- ومن هذه الموانع أن السكوت نفسه قد يكون أحيانًا جوابًا.

المبحث الثاني: في حكم الأشياء المسكوت عنها، ويتكون هذا المبحث من مطلبين: المطلب الأول: حكم الأشياء المسكوت عنها في نظر الأصوليين، المطلب الثاني: تطبيق ذلك عند الفقهاء.

أما عن حكم الأشياء المسكوت عنها في نظر الأصوليين، وهو ما يُعبّر عنه عندهم بمسألة العفو، وقد اختلفوا في هذه المسألة على مذهبين:

المذهب الأول: يرى أن الشريعة حاكمة لجميع أفعال العباد، فلا يخلو فعل منها عن حكم شرعي، وقد أحاطت الشريعة بالأفعال إحاطة تامة، فلم يشذ منها شيء، وممن قال بهذا المذهب: الإمام الشافعي، وابن السمعاني.

أما المذهب الثاني: فيرى أن الشريعة جاءت بأحكام معينة في أفعال معينة أراد الله ﷻ أن تكون تلك الأحكام هي الدين، وترك ما سوى تلك الأفعال المعينة فلم يتعرض لها، لا بأمر ولا بنهي ولا بتحليل ولا بتحريم، بل أبقاها على ما هي عليه قبل ورود الشرع.

ويطرح المؤلف في هذا المبحث أيضًا مسألة حكم المطعومات التي سكت عنها الشارع، والقاعدة الفقهية في هذا الباب هي: أن الأصل في الأشياء الإباحة إلا ما ورد الشرع بتحريمه، والمحرم منها مستثنى ومنصوص عليه.

والأصل في إباحة المطعومات أو تحريمها النصوص والقواعد الفقهية. أما النصوص فقد بينت المحرمات من المطعومات ونصت عليها، وحصرتها، ومعنى ذلك أن ما سكتت عنه النصوص يكون مباحًا، عملاً بقاعدة الأصل في الأشياء الإباحة.

ثم يتناول المبحث الثالث: السكوت وأثره في الإجماع.

ويعرض المبحث الرابع للسكوت والعُرف.

أما القسم الثاني فهو «في السكوت الواجب والمحظور والسكوت لعذر». يشتمل هذا القسم على أربعة مباحث: الأول: السكوت الواجب، المبحث الثاني: السكوت المحظور، المبحث الثالث: سكوت الشاهد، المبحث الرابع: السكوت لعذر.

أما القسم الثالث: فهو «في السكوت ومطلق التصرف»، ويتناول عدة مباحث، منها السكوت والتعبير عن الإرادة، والسكوت والإجازة، وهل السكوت يعتبر إذنًا في التصرف؟

وهل السكوت يعتبر إبراء من الحقوق؟ وهل السكوت يعتبر إقرارًا؟ والسكوت والإسقاط، والسكوت الذي يعتبر تدليسًا، وغيرها من المباحث.

وفي نهاية الدراسة يقدم المؤلف أهم النتائج التي توصَّل إليها، ومنها ما يلي:

١- أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسئولية كل مسلم، فيحرم السكوت من القادر على التغيير، كما يحرم كتمان الشهادة.

٢- أن السكوت قد يكون واجبًا، إذا ترتب على الكلام إهدار حق، كما في كتمان خبر الوديعة عن الظالم أو الغاصب أو السارق.

٣- دفع الحرج- باب المعاملات- عن طريق قبول إشارة الأخرس كدليل على (القبول والإيجاب) وإلا لحقته المشقة ومُنع عن مباشرة العقود.

٤- أن سكوت المشرع عن بعض التصرفات يدخل المسكوت عنه في دائرة العفو.

٥- أن المعروف عُرفًا كالمشروط شرطًا، كما إذا أطلق المهر في العقد، فإنه ينصرف إلى عُرف البلد.

٦- الأصل في الشريعة الإسلامية أنه لا يُنسب لساكت قول، أي عدم الاعتداد بالسكوت؛ لأنه قد يحتمل معنى الشرود وعدم الانتباه، أو عدم الاكتراث، أو الاستهزاء، أو الاستغراب، أو الموافقة، أو الإنكار، أو الرفض، إلى غير ذلك من المواقف والحالات النفسية.

وهذه الاحتمالات لا تجعله منتجًا للآثار الشرعية، وكل هذا ما يسميه الفقهاء بـ(السكوت المجرد عن القرائن).

أما إذا صاحب السكوت بعض القرائن، بأنه كان في معرض الحاجة، وهو ما يُطلق عليه (السكوت المُلابس) فإنه يعتد به في تلك الحالة، وتترتب عليه الآثار الشرعية.

٧- أن الفقهاء يُعدون السكوت المُلابس تعبيرًا بطرق الدلالة.

٨- أن السكوت يعتبر قبولاً إذا قُرنت به ملابسات تجعل دلالته تنصرف إلى الرضا، أما الإيجاب فليس كذلك إذا كان لا يمكن أن يستنتج عن طريق السكوت.

## أصول الاستنباط بين الكتاب والسُّنة

آية الله الشيخ محمد الصادقي الطهراني

قم- إيران، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

عدد الصفحات : ٢١٥ صفحة

يتكوّن الكتاب من مدخل ومقدمة وعدة أفكار. يذكر المؤلف في المقدمة أن هذا الكتاب يقدمه لمستنبطي أحكام الدين أصولاً لصالح الاستنباط تختلف عن سائر الأصول الفقهية؛ لأنها ترتكن إلى الكتاب والسُّنّة.

لقد قصرت فرق المسلمين على درجاتهم بحق هذا القرآن، وهو الثقل الأكبر حيث يحمل النواميس الإسلامية كرأس الزاوية من هندسة الإسلام إذ تبنى مدينة فاضلة وما أفضلها.

وهنا فصول ثلاثة: الأصول اللفظية، ثم العملية المستفادتان من القرآن والسُّنّة، ثم مائة أو تزيد من أصول الاستنباط على أضواء نصوص قرآنية، وعلها هي الخطوة الأولى في استنباط الأحكام من القرآن العظيم كما يؤكد عليه الثقلان.

وفي المقدمة يُعرّف المؤلف معنى الاستنباط، وهو طلب النبع، وهو نبع الماء في الأصل وإلى سائر النبع المستفاد من نبع لصالح الحياة، وصالح الاستنباط ينتج صالح الحياة الإنسانية تحريًا صالحًا عن مياه الحياة من منابعها.

فالرسول ﷺ يستنبط أحكم الله باستيحاءه ربه وكما أمره بوحي القرآن والسُّنّة إذ قال: ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ والأئمة من عترة الرسول عليهم السلام يستنبطونها استحياءً منه ﷺ، وهذان الاستنباطان معصومان لا حظ فيهما.

ثم العلماء الربانيون في تغيب العصمة الطاهرة الظاهرة يستنبطونها من مستنبط الوحي، وهي والكتاب أصالة والسُّنّة رسالة، وقد يجبر قصورهم- لحد كبيرهم- عن العصمة باعتصامهم بالثقلين بصورة صالحة، حيث تقل قليل الخطأ فلا يبقى إلا القليل.

فاستنباط الأمور المجهولة في شرعة الله، هو واجب المؤمن قضية المعرفة الإيمانية بمسئوليتها وتطبيق الواجب، وعلى من لا يستطيع الاستنباط بنفسه الرد إلى من يستطيع، الأعلى الأتقى منهم.

ومن أصول الاستنباط ما تحتاج إلى بيان، أو بالإمكان أن يتعرف إليها بوسائل أخرى ضرورية، لا خطأ منها، كالفطرة والعقلية السليمتين، واللغة الواضحة والأدب السليم، والتفكير الصالح والتدبر الفالح النادح، للأهلين في حقل الاستنباط، فلا حاجة إذًا فيها- قضية ضروريتها- إلى نص من كتاب أو سُنّة، ولكنهما يوضحان حياطة على التشدد عنها، والتفلت منها.

ومنها ما هي بحاجة إلى بيان، وكيف يتوصل إلى أحكام القرآن المعصومة بذرائع غير معصومة، وهي الاجتهادات المختلفة والآراء المشتتة المختلفة، ويرى المؤلف أن أصول الفقه المتداول في حوزاتهم إفراط التطويل دون طائل، وتفريط التعطيل للإسناد إلى القرآن والسنة كما يحق، مما يفرض عليها رفضها وترتيب أصول لاستنباط غيرها فرضًا لها، تبنيًا للقرآن والسُّنّة كأصل بالفطرة والعقلية السليمة.

ويؤكد المؤلف أن مثلث القواعد الدلالية والأصول العملية والقواعد الفقهية التي تشكل هندسة الاستنباط في مادته- أنها كلها مستفادة من الكتاب أصالة ومن السُّنّة رسالة، دونما حاجة إلى فلسفات مختلفة، وإنما علينا بعد الفحص عن حكم الفطرة السليمة، والعقل السليم.

ومما لا بد منه في حقل الاستنباط التدبر التام في الآيات في الروايات، فإنها أوجب زاد في هذه السفرة الغالية، تدبرًا في اللغات وفي الأوضاع الأدبية.

ويشير المؤلف إلى أنه قد بلغ الإهمال بحق الكتاب المجيد إلى حد يقال- بين ما يقال- فيه: إن القرآن قطعي السند وظني الدلالة، والحديث قطعي الدلالة وظني السند. رغم أن قضية البلاغة والفصاحة القمة القرآنية هي قطعية دلالته على مرادات الله، إلى حد تصبح ظهور ذاته المستقرة نصوصًا فضلاً عن النصوص أنفسها.

ويصف المؤلف هؤلاء الذين يحتجون بظواهر كلمات القرآن بأنهم السذج من العقلاء، ففي حين أن الفصاحة والبلاغة القمة، المعجزة القرآن، في حين أنها من الضرورات العقدية بين كافة المسلمين، والتدبر في القرآن نفسه يفصح عن بالغ الفصاحة وإتقان التعبير. وهناك مئات الآيات البينات التي تبين بصراحة أنه برهان، وأنه نور على نور.

القرآن يُعرِّف نفسه بأنه أفضل بيان وتفصيل وتفسير وتبيان، خالٍ عن أي عوج وقصور، قاصٍ عن أي فتور، فائض بأعلى قمم النور، وهؤلاء يجعلونه في عزلة، فلا يُفهم منه شيء إلا بروايات هي مخابئ الوثنيات والإسرائيليات والكنسيات.

ثم يعرض المؤلف لمسألة النسخ، ويرى أن النسخ هو الإزالة، وهي في التشريع إزالة الحكم السالف عن بكرته أو عن ضيقه أو سعته، وطالما القرآن تنسخ بعض آياته ببعض الآخر ليس لينسخ برواية. ومن الباطل المنفي ما يبطل حكمًا من أحكامه من غير رواية وسواها، فلأن الحكم الناسخ يبطل الحكم المنسوخ، فعزة القرآن وغلبته على كل ما سواه تمنعه من أي إيطال من أي مبطل جملةً أو تفصيلاً.

والحديث المخالف للقرآن مردود أيًا كان، نسخًا في مثلثه، أو أية مخالفة في ألفاظه وإعراباته ونقطه وترتيبه ومعانيه. فلا يُنسخ الكتاب بالسُّنَّة أبدًا، اللهم إلا تخصيصًا أو تقييدًا لمعمومات أو مطلقات غير ناصة ولا ظاهرة ظهورًا مستقرًا في الاستغراق، وإنما هو بيان لما ينتظر من تخصيص أو تقييد للضوابط العامة منهما حيث يكونان مهملين.

قد تُنسخ السُّنَّة بالكتاب، كما تُنسخ بنفسها، والكتاب بنفسه، ولا يُنسخ الكتاب بالسُّنَّة، ففي مربع التناسخ ضلع القرآن منيع ضليع في قبول نسخه بالسُّنَّة. وقد وردت روايات متواترة يأمر فيها أئمة الشيعة أصحابهم بالرد إلى الكتاب، فإذا حكموا بشيء سألوا: أين هو من كتاب الله؟ مما يؤكد أن ليس في السُّنَّة ما يخالف كتاب الله، وإنما هو الحديث المختلق المعروض المرفوض.

وهذه سياسة الخطوة الخطوة في نزول الأحكام القرآنية التخصيصات والتقييدات التي ترد بعد عمومات ومطلقات في القرآن. ولما مضى دور التشريع الأصيل، وهو دور نزول القرآن، فلا دور لغير القرآن في تخصيص أو تقييد نسخًا لعموم أو إطلاق.

وبعد كل ذلك فنسخ الكتاب بالسُّنَّة هو المحتاج إلى دليل دون عدم نسخه بها، ولا دليل من الكتاب أو السُّنَّة على ذلك النسخ، والرواية القائلة بذلك يجب عرضها على الكتاب كسائر الروايات، والكتاب يوافق نسخه بها، بل ويعارضه قضية معارضة الناسخ والمنسوخ.

ويعرض المؤلف الأدلة الشرعية، وأنها حسب تواتر النص من الكتاب ثم السُّنَّة هي محصورة في الكتاب والسُّنَّة، ثم لا دليل على حجية غيرهما من عقل أو إجماع أو قياس أو استحسان أو استصلاح، بل الدليل على عدم الحجية لغير الكتاب والسُّنَّة فيهما وعقليًا ثابت، فهما- فقط- معصومان يعصمان الراجع إليهما بصورة صالحة عن أخطاء كثيرة.

ولا تعني حجية العقل بين الحجج استقلاله أمام حجية الكتاب والسُّنَّة، فاستقلاله لا يعني أن هناك أحكام ليست منهما أو تنافيهما، وإنما العقل ذريعة للوصول إلى مرادات الله

وأهلية المعصومين، في الكتاب والسُّنَّة، والعقل السليم نفسه ينفي حجيته في تشريع الأحكام أو الحصول عليهما دون دلالة من الكتاب والسُّنَّة.

والقول: إن ما حكم به العقل حكم به الشرع، وما حكم به الشرع حكم به العقل، إنه مثنى الغول، والتأثيم من القول، فإن عني التساوي بين الحكمين فلا دور - إذًا- للشرع حيث يكتفى بحكم العقل.

ثم العقل لا دور لحاكميته في حقل الشرع إلا الكليات الثابتة عند العقلاء دون خلاف بينهم بما هي عقلاء، وهنا أيضًا لا حكم له إلا استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسُّنَّة، أما هو من الضروريات العقلية غير المختلف فيها بين العقلاء.

فليس دور العقل في الأحكام الشرعية دور التفويض المطلق المطبق، ولا دور العزلة المطبقة المطلقة، بل هو أمر بين أمرين، وسيط بين أحكام الفطرة السليمة والشرعة الربانية ليحصل على مرادات الله في كتابه وسُنَّة نبيه ﷺ .

وكذلك الإجماع لو أنه حاصل بحقه، فإنه ليس دليلاً مستقلاً أمام الدليلين الأصليين، اللهم إلا أنه حاصل بحقه، فإنه ليس دليلاً مستقلاً أمام الدليلين الأصليين، اللهم إلا كشفًا قاطعًا عن حكم الله، ولا يكشف إلا القرآن والسُّنَّة، ولو أن فقهاء الإسلام أجمعوا على ما يضاد كتاب الله، كان الإجماع- إذًا- مجمعًا على طرده. والقطع الحاصل من غير الكتاب والسُّنَّة في الأحكام لا حجة فيه؛ حيث القطع في الأحكام الشرعية ليس حجة كأصل، وإنما هو الكاشف عن حكم الله بطريقة عاصمة معصومة، وليس إلا القطع أو العلم أو الظن المشارف للعلم، المستندة إلى حجة من الكتاب أو السُّنَّة.

## الاضطرار إلى الأطعمة والأدوية المحرمة

د. عبد الله بن محمد بن أحمد الطريقي

مكتبة المعارف- الرياض، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

عدد الصفحات : ٢٥٦ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن أحكام الإسلام تنبع من المحافظة على الإنسان وكرامته ومحافظته على المصلحة الخاصة والعامة.

وقد حددت الشرائع السماوية الضرورات الخمس التي فيها:

١- حفظ حياة الإنسان بتحريم قتله والاعتداء عليه بأية وسيلة إلا ما أحله الله.

٢- حفظ عرضه، حيث حرم الزنا وجميع الوسائل المؤدية إليه.

٣- حفظ عقله، وذلك بتحريم الخمر وسائر المسكرات والمخدرات وكل ما يُذهب العقل.

٤- وحفظ ماله، وذلك بتحريم أخذ المال بالباطل، سواء كان عن طريق السرقة أو النهب أو الاختلاس أو الغصب.

٥- حفظ الدين حيث حرم الإسلام الردة والدعوة إلى توهين عقيدة التوحيد.

وعلى هذا فقد حرم الله كل ما يُذهب العقل أو يفسده أو يغطيه أو يسبب له أي ضرر من الأضرار على المدى القريب أو البعيد، سواء كان عن طريق التغذية والطعام والشراب، أو عن طريق التداوي والعلاج.

والمسلم في هذه الحياة عليه السعي وطلب الرزق بالطرق المباحة التي تعود عليه بالمصلحة والسعادة في الدارين، فعليه التحري في جميع الأمور كلها بأن يجتنب المحرم والمتشابه؛ لأنه من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه.

والمسلم الذي يراقب الله في سره وعلانيته يجب أن تكون جميع أعماله خالصة لوجه الله مطابقة لمنهجه لا يشوبها رياء ولا سمعة، فإن على المسلم الالتزام بأوامر الإسلام ونواهيه، فليس له أن يتناول المحرم أو يحوم حوله؛ فإن من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾. ومن الالتزام بمنهج الإسلام المحافظة على العقل، هذه الجوهرة التي ميّزت الإنسان عن الحيوان.

ونظرًا لأن مطالب الحياة اليوم قد كثرت، وتنوعت المآكل والمشارب وابتعد الإنسان عن حياة الصحراء التي كثيرًا ما تجعله يقتصر على بعض المأكولات المفردة؛ مما يجعله لو مرض لاستطاع العلاج بالأدوية المفردة. ومع وجود هذه النعم التي يعيشها معظم العالم اليوم، والتي لا تُعد ولا تُحصى فإن الإنسان الذي يعيش هذه الحياة يقرب أن تتولد فيه الأمراض الكثيرة نتيجة لتنوع المآكل والمشارب، وهذه الأمراض المتعددة المركبة تستلزم أن يكون علاجها بالأدوية المركبة.

ومع هذا فإن أمراض العصر قد كثرت وتنوعت وتعددت، وبقي على المسلم أن يسأل

عن الدواء المباح. ونظرًا للانفتاح الحاصل في هذا العصر مع جميع دول العالم، مما جعل الأدوية المُصنَّعة تتوفر في كل بلد، وبما أن تصنيع هذه الأدوية قد لا يخضع لمعايير شرعية، خاصةً ما يُصنع في دول غير إسلامية؛ لهذا فإن المسلم كثيرًا ما يسأل عن حكم استعمال بعض الأدوية التي قد تكون ممزوجة بمسكر أو بمخدر أو بنجس؛ وهذه الدراسة تتناول هذا الأمر.

يشتمل الباب الأول «في حقيقة الضرورة» على خمسة مباحث: الأول: في تعريف الضرورة، والثاني: في الأدلة الدالة على إباحة المحرم عند الاضطرار. والمبحث الثالث: في الحكمة من إباحة المحرم عند الاضطرار، والمبحث الرابع: في حد الضرورة، والمبحث الخامس: في حكم تناول المحرم عند الاضطرار.

والأصل في المحرم عدم فعله، ولا ينتهك إلا بالضرورة، والضرورة تقدر بقدرها فإن المضطر إذا بلغ حد ما إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب الهلاك يكون قد بلغ حد الضرورة القصوى؛ وحينئذٍ يُباح له أكل المحرم.

ولا خلاف بين العلماء في أن المجاعة إذا كانت عامة دائمة مستمرة فللمضطر الشبع من الميتة وما في حكمها في سائر المحظورات. أما إذا كانت المجاعة نادرة في وقت من الأوقات، ومن الممكن أن يجد المضطر من الطعام بعد هذا الوقت فيُباح له أن يأكل من الميتة ما يسد الرمق بلا خلاف، ولا يباح له الزيادة على الشبع بلا خلاف، وفي إباحة الشبع خلاف.

قال العز بن عبد السلام: لو اضطر إلى أكل النجاسات وجب عليه أكلها؛ لأن مفسدة فوات النفس والأعضاء أعظم من مفسدة أكل النجاسات.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: ويجب على المضطر أن يأكل ويشرب ما يقيم به نفسه، فمن اضطر إلى الميتة أو الماء النجس فلم يشرب ولم يأكل حتى مات دخل النار. وقال أيضًا: فإن الخبائث جميعًا تُباح للمضطر، فله أن يأكل عند الضرورة الميتة والدم ولحم الخنزير، وله أن يشرب عند الضرورة ما يرويه كالمياه النجسة والأبوال.

الباب الثاني: في ضرورة الغذاء، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: في الاضطرار إلى الخمر لإزالة الغصة أو لسد العطش والجوع.

المبحث الثاني: الاضطرار إلى طعام الغير، وما حكم الأكل من طعام الغير عند الضرورة؟ وهل يجوز للمضطر إلى طعام غيره أن يشبع؟ وهل على الآكل من مال غيره

عند الضرورة ضمان ما أكل؟

المبحث الثالث: في الاضطرار إلى أكل المضطر لحم الآدمي، وبيان حُرمة المسلم، وإذا أكل المضطر لحم الآدمي، سواء كان حيًا أم ميتًا.

المبحث الرابع: في ترتيب المحرمات عند الاضطرار إليها. ويشتمل على مطلبين: الأول: في تقديم مال الغير على الميتة. والمطلب الثاني: في تقديم صيد المحرم على الميتة.

أما المبحث الخامس: فهو عن حكم العاصي بسفره إذا أداه سفره إلى أكل المحرمات عند الاضطرار.

ويتناول الباب الثالث: ضرورة الدواء، ومشروعية التداوي، وحكم الكشف واللمس والنظر للعلاج.

فقد أمر الشرع بالتداوي، وطلب العلاج والأخذ بالأسباب، وهذا لا ينافي التوكل على الله لمن اعتقد أن هذه الأسباب بإذن الله وبتقديره، وأنها لا تنفع بذاتها، وإنما بما قدر الله فيها.

وقد اتفق الأطباء على أنه متى أمكن التداوي بالغذاء لا يعدل إلى الدواء، ومتى أمكن بالبسيط لا يعدل إلى المركب، وقالوا: وكل داء قدر على دفعه بالأغذية والحمية لم يحاول دفعه بالأدوية، وقالوا: ولا ينبغي للطبيب أن يولع بسقي الأدوية؛ فإن الدواء إذا لم يجد في البدن داء يحلله أو وجد دواء لا يوافقه، أو وجد ما يوافقه فزادت كميته عليه أو كيفيته تشبث بالصحة وعبث بها.

هذا وقد قال البعض إن ترك التداوي أفضل من فعله، وهذا على سبيل الزهد أو التصرف والتوكل، وهناك من يورد أقوالاً تدل على فضل التداوي، وأنه مأمور به، وما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ، وعن الصحابة في قصة الطاعون.

ويجوز في حالة المرض لأغراض الفحص والمعالجة كشف العورة ونظر الطبيب إلى ما لا يحل له النظر إليه من جسم المرأة أو الرجل للضرورة، إلا أن الضرورة تُقدر بقدرها فيما يتعلق بالكشف والنظر والجس باليد وغير ذلك من مقتضيات الفحص والمعالجة، وهذا إذا لم يوجد امرأة متخصصة في المعالجة والمداواة، أما إن وُجدت فلا ضرورة، والحالة هذه وعندئذٍ لا يجوز للرجل مباشرة العلاج.

أما شرب الخمر للتداوي بها فقد اختلف الفقهاء فيه على النحو الآتي:

في أحد الوجهين عند الشافعية.

وقول لبعض الحنفية: يجوز التداوي بالخمر إذا تعينت علاجًا، ونسب أبو بكر ابن العربي هذا القول إلى ابن شهاب.

وعند جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية، والصحيح عند الشافعية، وهو مذهب الحنابلة أن التداوي بالخمر محرم ولا يجوز؛ لأن الله تعالى لم يجعل شفاءنا فيما حرم علينا، وأدلة الجمهور من المعقول فمن وجوه:

الأول: أن الله ﷻ إنما حرم الخمر لخبثها فإنه لم يحرم على هذه الأمة طيبًا عقوبة لها كما حرمه على بني إسرائيل، وإنما حرم على هذه الأمة ما حرم لخبثه وتحريمه له حمية لهم وصيانة عن تناوله.

الثاني: أن تحريمه يقتضي تجنبه والبُعد عنه بكل طريق، وفي اتخاذه دواء حض على الترغيب فيه وملابسته، وهذا ضد مقصود الشرع.

## مبدأ حسن النية وأثره في التصرفات في الفقه الإسلامي والقانون المدني المصري والفرنسي- دراسة مقارنة.

**د. عبد الحليم عبد اللطيف القوني**

**مصر، ١٩٩٧م.**

**عدد الصفحات : ٩٢٨ صفحة**

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وفصل تمهيدي وقسمين وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن مبدأ حسن النية يعتبر من المبادئ المهمة التي تقوم عليها التصرفات في الفقهين: الإسلامي والوضعي، وهو مبدأ فسيح المدى واسع النطاق يتسع ليشمل جميع التصرفات والعقود؛ ذلك أن موضوعه أعظم من أن يقف عند حد.

وهذه الدراسة تحاول أن تجلي حقيقة هذا المبدأ، وتقيمه على أركانه، وتبين مداه في

صورة نظرية عامة تجمع شتاته تحت قاعدة عامة أو مبدأ شامل.

وعند النظر إلى مبدأ حسن النية في التصرفات نجده مبدأ ضاربًا بجذوره في أعماق التاريخ القانوني. فقد وُجد في القانون الروماني، لكنه كان مقصورًا على عقود معينة بسبب الشكلية التي كان يتسم بها هذا القانون.

وقد قام مبدأ حسن النية في التشريع الإسلامي على أصول عليا هي الإسلام والإيمان والإحسان.

فالإسلام أصل لحياة المسلم وسلوكه وسائر نظمه وأحكامه، المالية وغير المالية في كل زمان ومكان. والإيمان عندما يسود يكون أساسه لصلاح نظم المعاملات ومعيارًا لما ينبغي أن يكون، فإن جميع المصالح ستتحقق وكل أبواب الباطل ستُغلق. والإحسان أساس صحة المعاملات وصلاحيتها فهو ضد الإيمان والإسلام، وثالث الأصول العليا لبناء التشريعات والأحكام.

فعلى الإنسان أن يتحرى في عمله ما هو أحسن، وأن يحرص أن تكون تصرفاته أساسها الطهر والنقاء، فالمتعامل بإحسان يشهد الله في علاقته مع من يتعامل معه، من أجل ذلك لا نجد في أخذ الحقوق جحودًا، ولا في الخصومات لدادًا، فالدائن والمدين مطالبان بحسن المعاملة أداءً وقضاءً.

ويتميز التعامل في ظل نظام تحكمه الشريعة الإسلامية بأنه يهيمن عليه مبادئ سامية ومقاصد عالية، تجعله أكثر ثباتًا واستقرارًا؛ إذ الشريعة توجب العدل والإحسان والتكامل في بلوغ الغاية وتحقيق المصلحة المقصودة من المعاملة، فيؤدي ذلك إلى وجود نوع من الثقة.

ويقوم مبدأ حسن النية في التصرفات في الفقه الإسلامي على أدلة تفصيلية متعددة من القرآن والسُّنَّة وفقه الصحابة والعديد من القواعد الفقهية، ويُقاس بمعيارين: أحدهما ذاتي، قوامه نية العاقد، وثانيهما موضوعي، قوامه مثل التصرف ومضمونه، وباجتماع معياريه يكون صالحًا لأداء وظائفه.

وهو مبدأ يبسط سيطرته على العلاقات العقدية من بدايتها حتى نهايتها، ويتم إثباته بإثبات نقيضه، أي سوء النية، وعند ذلك يتعرض سيئ النية للجزاء حسب نوع الإخلال ودرجته.

وتبرز أهمية هذا المبدأ في أنه يؤدي وظيفة عظيمة وغاية كبيرة ومصلحة عامة في كل المعاملات، وهي تحقيق قدر من العدالة بين أطراف العقد؛ ولذلك كان لهذا المبدأ من ذاتيته حسن وجمال، زيادة على ما يضفيه عليه الشرع من سمو وثبات، إذ غايته العدل، ونصوص الوحي، وقاعدته الأخلاق الكريمة، وفي كل ذلك ضمانة أكيدة لسيادة النظام وحسن تطبيقه.

القسم الأول: نظرية، فيه عرض للنظرية العامة لمبدأ حسن النية في التصرفات، ويشتمل على ثلاثة أبواب، وكل باب مقسم إلى فصول ومباحث ومطالب.

الباب الأول عنوانه «حقيقة حسن النية ومشروعيته، والعوامل التي ساعدت على قيامه في التصرفات في الفقه الإسلامي والقانون المدني»، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: حقيقة حسن النية في التصرفات.

الفصل الثاني: مشروعية حسن النية في التصرفات.

الفصل الثالث: العوامل التي ساعدت على قيام حسن النية في التصرفات.

ويعرف المؤلف حسن النية بأن معناه: «قصد الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها في تصرف معين»، أو: «قصد مطاوعة أحكام الشريعة ومقاصدها في التصرفات».

ومقاصد الشريعة هي الحكم والعلل التي شرعت الأحكام والحدود من أجلها، وقد ثبت بالدليل النقلي والعقلي أن هذه الحكم: هي مصالح العباد في العاجل والآجل.

وقد عرَّف بعض الباحثين حسن النية في التصرفات بأنه: عدم انتواء الشر بجميع صوره، وذهب بعضهم إلى تعريفه بأنه: انتفاء نية الإضرار بالغير في التصرفات، وقيل أيضًا إن حسن النية في التصرفات هو التصرف بباعث مشروع.

أما المؤلف فيرى أن هذه التعريفات جميعها تدخل في التعريف الذي وضعه لحسن النية، ذلك أن عدم انتواء الشر في التصرفات هو التزام مقصود بأحكام الشريعة ومقاصدها في التصرفات، وكذلك انتفاء نية الإضرار بالغير في التصرفات يعتبر التزامًا مقصودًا بأحكام الشريعة ومقاصدها في التصرفات، وكذلك التصرف بباعث مشروع يعتبر قصدًا إلى التزام أحكام الشريعة ومقاصدها في التصرفات.

أما خصائص حسن النية في التصرفات في الفقه الإسلامي، فيرى المؤلف أن مبدأ حسن النية في التصرفات يتسم بسمات وخصائص، منها:

١- حسن النية ذو طبيعة ذاتية.

٢- حسن النية موقف عمدي.

٣- حسن النية يرتبط بقواعد الأخلاق.

٤- حسن النية يقاس بمعيارين: ذاتي، وموضوعي.

٥- حسن النية في التصرفات مبدأ خاص بصاحبه.

ثم يتناول المؤلف وظائف حسن النية في التصرفات في الفقه الإسلامي، وهي تتحدد في:

- التخفيف من شدة تنفيذ الاتفاقات تنفيذًا حرفيًا.
- تحقيق العدالة بين أطراف العملية العقدية.

أما نطاق حسن النية في التصرفات في الفقه الإسلامي، فيحددها المؤلف في مبدأ حسن النية في تكون العقود. وتكوين العقد وأثر حسن النية فيه، ومظاهر حسن النية انتفاء الخيانة والتعزير، وانتفاء الاستغلال والإكراه وغيرها.

ثم يعرض المؤلف جزاء الإخلال بمبدأ حسن النية في الفقه الإسلامي، إذ يتم الإخلال بمبدأ حسن النية في التصرفات بارتكاب سلوك خاطئ من أحد المتعاقدين، قاصدًا به إلحاق ضرر بالمتعاقد الآخر سواء عند إبرام العقد أو عند تنفيذه، أو بارتكاب سلوك خاطئ منهما معًا بقصد إيذاء مقاصد الشارع، وهذا السلوك الخاطئ يعتبر تعديًا بطريق التسبيب، سواء في صورة تدليس واستغلال أو إكراه أو غش أو خيانة أمانة، وهذا السلوك مؤثم شرعًا؛ لذلك وضع الشارع له جزاءً يتنوع إلى جزاء دنيوي وآخر أخروي.

إن توقيع الجزاء على مخالفة أحكام الشريعة يهدف إلى إصلاح حال الناس وحمايتهم من المفاسد، واستنقاذهم من الجهالة، وإرشادهم من الضلالة، فقد أنزل الله شريعته للناس، وبعث فيهم رسوله لتعليمهم وإرشادهم، وقد فرض العقاب على مخالفة أوامره ليحمل الناس على ما يكرهون، ما دام يرى أنه يحقق مصالحهم.

فالغاية من العقاب حماية الفضيلة وصيانة المجتمع من أن تتحكم فيه الرذيلة، ذلك أنه

ما من حكم في الشريعة إلا وكان هادفًا إلى تحقيق مصلحة الناس، فالنصوص الشرعية تدل على أن الفساد مذموم بحكم الشرع.

أما القسم الثاني من الكتاب فهو قسم تطبيقي، عرض فيه المؤلف مجالات تطبيق مبدأ حسن النية في التصرفات، وقسمه إلى ثلاثة أبواب، وكل باب مقسم إلى فصول ومباحث ومطالب.

وعنوان القسم الثاني «مجالات تطبيق حسن النية في التصرفات في الفقه الإسلامي والقانون المدني» ويشتمل على حسن النية في عقود المعاوضات، مثل عقود البيع وغيرها، وحسن النية في الإجارة والصلح والإبراء والقسمة، وحسن النية في الزواج والفرقة والرجعة. وفي هذا الموضوع يتحدث المؤلف عن المقصود بالخطبة وأحكامها. وحسن النية في العدول عن الخطبة، وحسن النية في إبرام عقود الزواج، وحالات الزواج بقصد الخروج على مقاصد الشارع من التشريع؛ حيث إن من الأمور المستقرة شرعًا عند جمهور الفقهاء أن الطلاق المكمل للثلاث لا تحل الزوجة بعده لمطلقها إلا إذا تزوجت من رجل غيره زواجًا صحيحًا خاليًا من الموانع الشرعية، ودخل بها الزوج الثاني ثم طلقها بإرادته المنفردة، لكن أحيانًا ما يتدخل ممنوع شرعي في هذا من طريق ما يُعرف باسم التحليل، وهذا ضد مقاصد الشريعة.

## القواعد الفقهية الكبرى، وما تفرع عنها

د. صالح بن غانم السدلان

دار بلنسية للنشر والتوزيع- الرياض- المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

عدد الصفحات : ٥٥٧ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وخمس قواعد. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن ثمة قضية هامة جديرة بالتحليل والتأصيل، ألا وهي: معاناة القاعدة الفقهية وعجزها عن سد الثغرات التي تترى هنا وهناك على العالم الإسلامي، فما هو السبب في عجزها وقصورها؟، وما هي الحلول المطروحة؟

ويجيب عن ذلك بأن ذلك راجع إلى أسباب، منها: أزمة وجود قوانين وضعية بجانب الفقه الإسلامي يمنع تطبيقها في العالم، وكان هذا محاولة لإحلال القوانين الوضعية محل

الشريعة وإقصاء أحكامها وإلغائها بالكلية.

وتأتي الحاجة ماسة إلى إخراج الشريعة الإسلامية للعمل في حياة المسلمين، ويستنبط من أصولها وقواعدها وأسسها العامة وذخائرها ما تحتاج إليه المجتمعات المعاصرة على اختلاف أحوالها وبيئاتها.

ويشتمل الكتاب على القواعد الكلية الكبرى التي ترجع إليها أغلب مسائل الفقه، ويندرج تحت كل منها عدد من القواعد الفرعية، وهي (القواعد الخمس):

١- الأمور بمقاصدها.

٢- الضرر يُزال.

٣- العادة محكمة.

٤- المشقة تجلب التيسير.

٥- اليقين لا يزول بالشك.

وهذه القواعد الخمس متفق عليها بين المذاهب الفقهية، وهي أشمل وأعم مما سواها بكثرة ما يندرج تحتها من الفروع والمسائل الفقهية.

والقواعد الفقهية هي «حكم شرعي في قضية أغلبية يتعرف منها أحكام ما دخل تحتها». ذلك أن القواعد الفقهية هي قواعد تحتوي زمرة من الأحكام الشرعية من أبواب مختلفة، ويربطها جانب فقهي مشترك.

ويفرق الباحث بين القاعدة والضابط بأن القاعدة تحيط بالفروع والمسائل في أبواب فقهية كقاعدة: «الأمور بمقاصدها» فإنها تُطبق على أبواب العبادات والجنايات والعقود وغيرها من أبواب الفقه. أما الضابط فإنه يجمع الفروع والمسائل في باب واحد، فالقواعد أعم وأشمل من الضوابط من حيث جمع الفروع وشمول المعاني.

ويفرق الباحث بين القاعدة الفقهية والنظرية الفقهية. ودراسة الفقه الإسلامي في نطاق (النظرية العامة) أمر مستحدث استخلصه العلماء المعاصرون الذين جمعوا بين دراسة الفقه الإسلامي ودراسة القانون الوضعي خلال احتكاكهم وموازنتهم بين الفقه والقانون.

إن النظرية غير القاعدة الفقهية، فإن هذه الأخيرة بمثابة ضوابط بالنسبة إلى تلك النظريات، فقاعدة: «العبرة في العقود بالمقاصد»- مثلاً- ليست سوى ضابط من ناحية مخصوصة من نظرية العقد، وهكذا سواها من القواعد.

ويفرق الباحث بين القاعدة الفقهية والقاعدة التشريعية. ويرى أن القواعد التشريعية هي القواعد التي أنزلها الشارع بيقين ورودًا ودلالة، ومن ثم فلا محل لاختلاف الفقهاء عليها، ويلحق بها ما أجمع عليه فقهاء المسلمين أخذًا من نصوص عديدة تضافرت على ما أجمعوا عليه.

وأما القواعد الفقهية: فهي القواعد التي يستنبطها الفقهاء من النصوص التي تحتمل التأويل أو القواعد التي ترد في نصوص هي أحاديث غير قطعية الورود حتى لو كانت صحيحة، ذلك أن أحاديث الآحاد الصحيحة والتي لا تحتمل التأويل تعتبر أضعف من القرآن الكريم؛ لأن نصوصه كلها متواترة، ولذلك قد يحدث تعارض بين بعض هذه النصوص عند الفقهاء في بعض الأحيان، فلا بد في هذه الحالة من تغليب النص القرآني على الحديث، على حين أنه لا يحصل تعارض البتة بين نصين متواترين، وخلاصته أن:

القواعد التشريعية يستحيل أن يختلف عليها العلماء.

وأما القواعد الفقهية فما دامت مستنبطة من النصوص التي تحتمل التأويل فإن لاختلاف العلماء عليها وارد.

وتتفق القواعد التشريعية والقواعد الفقهية في أن كلاً منهما تمثل قاعدة تحتها عدة فروع، وتتفق كل منهما أيضًا في أنها تعبر عن الشريعة الإسلامية ولكن القواعد الفقهية راجحة الظن على حين أن القواعد التشريعية يقينية.

والقواعد التشريعية العمل بها واجب على الجميع، والقواعد الفقهية يجب على الجميع العمل ببعضها إما اجتهادًا أو اتباعًا أو تقليدًا.

كذلك فإن القواعد التشريعية تتمتع بالعمومية والتجريد كالقواعد الفقهية فهي لا تخص أشخاصًا بذواتهم ولا وقائع معينة، فالنصوص القرآنية ونصوص السُّنَّة المطهرة لا تخص أشخاصًا بعينهم، ولا وقائع بعينها، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

فإذا ورد النص بمناسبة واقعة معينة أو شخص بعينه، ولكن ألفاظ النص جاءت عامة، فإن العبرة هنا بعموم اللفظ الوارد به النص، ولا عبرة للسبب الذي جاء النص من أجله.

ثم يتناول الباحث نشأة القواعد الفقهية وتطورها بتطور الفقه، ففي بداية القرن الثاني الهجري اتجه الفقه إلى مسابقة الزمن والحوادث، وافتراض القضايا والمسائل، ووضع الأحكام الخاصة بها، كما ظهر أئمة المذاهب الذين دوّنوا أحكامهم، وتميزت اجتهاداتهم، وتبلورت قواعدهم وأصولهم في الاجتهاد والاستنباط، وبرزت للوجود ثلاثة أنواع من القواعد:

النوع الأول: قواعد الاستنباط والاجتهاد التي يعتمد عليها المجتهد في معرفة الأحكام من المصادر، وهي قواعد علم أصول الفقه.

النوع الثاني: قواعد التخريج التي وضعها علماء الحديث،وتدوين السُنَّة وقبول الأسانيد، والحكم عليها بالصحة أو الضعف، وهي ما سمي فيما بعد بعلم مصطلح الحديث.

النوع الثالث: قواعد الأحكام. وهي القواعد التي صاغها العلماء، وبخاصةٍ أتباع الأئمة ومجتهدو المذاهب لجمع الحكام المتماثلة والمسائل المتناظرة، وبيان أوجه الشبه بينها، ثم ربطها بعقد منظوم يجمع شتاتها ويؤلف بين أجزائها، ويقيم صلة القُربى بين أطرافها لتصبح عائلة واحدة وأسرة متضامنة، وهي القواعد الكلية في الفقه الإسلامي.

وإبان القرن الرابع الهجري أفردت هذه القواعد بالتصنيف والتأليف والتدوين على وجه مستقل، وقد بدأ الفقهاء يضعون أساليب جديدة للفقه بعدما نما واتسع نطاقه وتمت مسائله، وهذه الأساليب يذكرونها مرة بعنوان: (القواعد والضوابط)، وتارة بعنوان: (الألغاز والمطارحات)، وطورًا: (بمعرفة الإفراد والحيل)، وغيرها من الفنون الأخرى في الفقه.

ثم بعد ذلك تم أمر استقرار القواعد واستخلاصها من مصادرها الفقهية في شتى المذاهب، ومن بعض المدونات التي سجلها فيها بعد صياغتها صياغة رصينة وصبها في عبارات موجزة وصبغها بصبغة علمية شيقة.

أما عن مجال القواعد الفقهية فهي مركزة تعبر عن مفاهيم مقررة في الفقه الإسلامي تبنتها المذاهب الاجتهادية في تفريغ الأحكام وتنزيل الحوادث عليها، وتخريج الحلول الشرعية للوقائع، ويشمل ذلك: العبادات، والمعاملات، وأحكام الأسرة، والسياسات الشرعية والعقوبات والأخلاق والآداب والمعاملات الخارجية، مما يدخل في إطار مباحث القانون الدولي بفرعيه العام والخاص، وهذه السبع هي شعب الأحكام الشرعية.

ثم يشرح المؤلف في عرض القواعد الخمس:

القاعدة الأولى: الأمور بمقاصدها، يذكر المؤلف أن مقاصد العباد ونياتهم محل نظر الشارع الحكيم، العالِم بما يترتب على ما أمر به عباده، فقد عني القرآن الكريم بمقاصد المكلفين ونياتهم عناية فائقة تفوق الاهتمام بأية مسألة أخرى.

إن قاعدة: «الأمور بمقاصدها» على وجازة لفظها وقلّة كلماتها تعتبر من جوامع

الكلم، فهي ذات معنى عام متسع يشمل كل ما يصدر عن الإنسان، ومغزى هذه القاعـدة «أن أعمال المكلف وتصرفاته من قولية أو فعلية تختلف نتائجها وأحكامها الشرعية التي تترتـب عليها باختلاف مقصود الشخص وغايته وهدفه من وراء تلك الأعمال والتـصرفات، وأهـم ما يندرج تحت هذه القاعدة قواعد كثيرة، من أهمها: قاعدة: «إنما الأعمال بالنيات والمقاصـد معتبرة في العبادات والعادات»، ويندرج تحت هذه القاعدة الأخيرة قواعد فرعية كثيرة يضعها المؤلف تحت عنوان: «القواعد في النية».

القاعدة الثانية: «اليقين لا يُزال بالشك».

القاعدة الثالثة: «المشقة تجلب التيسير».

القاعدة الرابعة: «العادة محكمة».

القاعدة الخامسة: «لا ضرر ولا ضرار». ويتفرع عن هذه القاعدة الكلية عدة قواعد فرعيـة، منهـا:

١- الضرر يُدفع بقدر الإمكان.

٢- الضرر لا يُزال بمثله أو بالضرر.

٣- درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

٤- الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف.

٥- يُختار أهون الشرين أو أخف الضررين.

٦- إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما.

٧- يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر العام.

## القواعد الفقهية لفهم النصوص الشرعية

العلاَّمة عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت ١٣٧٦هـ).

منشورات دار الحرمين- القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

عدد الصفحات : ٦٤ صفحة

يبدأ المؤلف تعليل العبارات والعبادات التي يمارسها المسلم، ليرى الحكمة من ورائها. فيفسر «الحمد لله العلي الأرفق»: أما الحمد فهو: الثناء على الله بصفات كماله، وبديع حكمته؛

لأنه تعالى كامل الأسماء والصفات والأفعال، لا في صفاته صفة نقص وعيب، بل هي صفات كاملة من جميع الوجوه، وهو تعالى جميل الأفعال، لأن أفعاله دائرة بين العدل والإحسان.

و«الله» هو المألوه المعبود الذي يستحق أن يؤلـه ويُعبد بجميع أنـواع العبـادة، ولا يشرك به شيئًا بكمال حمده.

«الأرفق» أي: الرفيق في أفعاله، فأفعاله كلها رفق، على غاية المصالح والحكمة، وقد أظهر سبحانه لعباده من آثار رفقه ما يستدلون به على كماله وكمال حكمته ورفقه. فمن رفقه وحكمته تطوير الكائنات في أطوار، فلا تنافي بين قدرته وحكمته.

كما أنه يقدر على هداية الضالين، ولكن حكمته اقتضت إبقاءهم على ضلالهم عـدلاً منه تعالى، ليس ظلمًا؛ لأن إعطاء الإيمان والهدى محض فضله، فإذا منعه أحدًا لم يعد ظالمًا. فكل صفة من صفاته تعالى لها أثر في الخلق والأمر، ولا ينافي بعضها بعضًا.

و«الحكم الباهرة الكثيرة»: يعني أن حكَمه تعالى كثيرة تبر العقول، وتتعجـب منهـا غاية العجب، فإن جميع مخلوقاته ومأموراته مشتملة على غاية الحكمة.

ويتناول المؤلف في أحد الفصول «النية كشرط لسائر العمل بها الـصلاح والفـساد للعمل». يذكر المؤلف أن هذه القاعدة أنفع القواعد وأجلّها، وتدخل في جميع أبواب العلم.

فصلاح الأعمال البدنية والمالية: أعمال القلوب؛ وأعمال الجوارح إنمـا هـو بالنيـة وفساد هذه الأعمال بفساد النية، فإذا صلحت النية صلحت الأقوال والأعمال، وإذا فسدت النية فسدت الأقوال والأعمال، كما قال ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى».

«النية» لها مرتبتان: تمييز العادة عن العبادة، وذلك أن الصوم- مـثلاً- هـو تـرك الطعام والشراب ونحوهما، ولكن تارة يتركه الإنسان عادةً؛ من غير نية التقرب إلى الله فـي هذا الترك، وتارة يكون عبادة، فلا بد من التمييز بينهما.

الثاني: تمييز العبادات بعضها عن بعضها. فبعضها: فرض عين، وبعضها: فـرض كفاية، وبعضها: راتبة أو وتر، وبعضها: سنن مطلقة، فلا بد من التمييز.

ومن مراتب النية: الإخلاص: وهو قدر زائد على مجرد نية العمل، فلا بد مـن نيـة نفس العمل والمعمول به، وهذا هو الإخلاص، وهو: أن يقصد العبد بعمله وجه الله، لا يريـد

غيره: فمن أمثلة هذه القاعدة: العبادات كلها؛ كالصلاة فرضها ونفلها، والزكاة والصوم، والاعتكاف، والحج، والعمرة، فرض الكل ونفله، والأضاحي والهدي، والنذور والكفارات، والجهاد، والعتق، والتدبير.

ويقال: بل يسري هذا إلى سائر المباحات، إذا نوي بها التقوي على طاعة الله، أو التوصل إليها؛ كالأكل والشرب والنوم. والنكاح إذا قُصد به الإعفاف، أو تحصيل الولد.

ثم يتناول المؤلف قاعدة: «الدين مبني على المصالح في جلبها والدرء للقبائح» ويقول عن هذه القاعدة: هذا الأصل العظيم والقاعدة العامة، يدخل فيها الدين كله، فكان مبني على تحصيل المصالح في الدين والدنيا والآخرة، وعلى دفع المضار في الدين والدنيا والآخرة.

ما أمر الله بشيء إلا وفيه من المصالح ما لا يحيط به الوصف، وما نهى عن شيء إلا وفيه من المفاسد ما لا يحيط به الوصف.

وكذلك شرع الله لعباده الاجتماع للعبادة في مواضع، كالصلوات الخمس، والجمعة والأعياد، ومشاعر الحج، والاجتماع لذكر الله، والعلم النافع؛ لما في الاجتماع من الاختلاط الذي يوجب التوادد والتواصل، وزوال التقاطع، والاقتداء بعضهم ببعض، وتعليم بعضهم بعضا، وتعلم بعضهم من بعض، وكذلك حصول الأجر الكثير الذي لا يحصل بالانفراد، إلى غير ذلك من الحكم.

وأباح- سبحانه- البيع والعقود المباحة، لما فيها من العدل، ولحاجة الناس إليها، وحرم الربا وسائر العقود الفاسدة، لما فيها من الظلم والفساد، ولاغتناء الناس عنها، وأباح الطيبات من المآكل والمشارب والملابس والمناكح، لما فيها من مصالح الخلق، ولحاجة الناس إليها ولعدم المفسدة فيها.

وحرم الخبائث من: المآكل، والمشارب، والملابس، والمناكح؛ لما فيها من الخبث والمضرة، عاجلاً وآجلاً، فتحريمها حماية لعباده، وصيانة لهم، لا بخلاً عليهم، بل رحمة منهم بهم. فكما أن عطاءه رحمة، فمنعه رحمة.

وكذلك المواريث والأوقاف، والوصايا، وما في معناها: اشتملت كلها على غاية المصلحة والمحاسن. ولا يمكن ضبط الحكم والمصالح في باب واحد من أبواب العلم، فضلاً عن جميعه.

كما تناول الكتاب قاعدة: إذا دار الأمر بين فعل إحدى المصلحتين وتفويت الأخرى روعي أكبر المصلحتين.

وقاعدة: إذا تزاحمت المفاسد ارتكب أهون المفسدتين.

ومن قواعد الشريعة التيسير في كل أمر به تعسير، ذلك أن الشرع مبناه على الرأفة والرحمة والتسهيل. فإن الأمور نوعان: نوع لا يطيقه العباد، فهذا لا يكلفهم الله به، والثاني يطيقونه، واقتضت حكمته أمرهم به، فأمرهم به، ومع هذا إذا حصل لهم بفعله مشقة وعسر، فلا بد أن يقع التخفيف فيه والتيسير: إما بإسقاطه كله، أو تخفيفه وتسهيله. ويدخل في هذه القاعدة أنواع من الفقه:

منها في العبادات: التيمم عن مشقة استعمال المال، والقعود في الصلاة عند مشقة القيام في الفروض وفي النفل مطلقًا، وقصر الصلاة في السفر، والجمع بين الصلاتين، ونحو ذلك من رخص السفر ونحوها.

ومن التخفيفات أيضًا: أعذار الجمعة والجماعة، وتعجيل الزكاة، والتخفيفات في العبادات، والمعاملات، والمناكحات، والجنايات.

ومن التخفيفات المطلقة: فروض الكفايات وسننها، والعمل بالمظنون لمشقة الاطلاع على اليقين.

وهاتان قاعدتان عظيمتان، ذكرهما شيخ الإسلام وغيره، واتفق العلماء عليهما، فإن الله فرض على عباده فرائضه، وحرم عليهم محرمات، فإذا عجزوا عما أمرهم به، وضعفت قدرهم عنه، لم يوجب عليهم فعل ما لم يقدروا عليه، بل أسقطه عنهم، ومع هذا إذا كانت لهم أعمال قبل وجود هذا المانع، فإنه يجري أجرها عليهم تفضلاً منه تعالى.

وكذلك حرم عليهم أشياء حماية لهم وصيانة، وجعل لهم في المباح فسحة عن المحرم، ومع هذا: إذا اضطر الإنسان إلى المحرم جاز له فعله. فالضرورات تبيح المحظور كأكل الميتة، وشرب الماء النجس عند الضرورة، وجواز محظورات الحج وغيره عند الضرورة، ولكن يجب أن لا يأخذ من المحظور إلا بقدر الضرورة. وكل محظور مع الضرورة بقدر ما تحتاجه الضرورة. وترجع الأحكام لليقين فلا يزيل الشك لليقين.

## القواعد الفقهية الخمس الكبرى، والقواعد المندرجة تحتها

## من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية

**د. إسماعيل بن حسن بن محمد علوان (جمع ودراسة)**

**دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع- المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.**

**عدد الصفحات : ٥٢٠ صفحة**

أصل هذا الكتاب رسالة علمية درجة العالمية (الدكتوراه) في الفقه من كلية الشريعة- الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وخمسة أبواب وخاتمة. والمقدمة: تشتمل على سبب اختيار الموضوع، وخطة البحث ومنهج البحث.

التمهيد: وفيه فصلان: الفصل الأول: نبذة عن علم القواعد الفقهية، الفصل الثاني: ترجمة موجزة لشيخ الإسلام ابن تيمية.

ولعلم القواعد الفقهية فوائد جمّة لما فيه من الجدة وتنشيط الذهن في إدراك العلاقة بين القواعد الفقهية، والفروع والمسائل المندرجة تحتها، ويلمس ذلك من يدرس القواعد الفقهية.

ويوجز المؤلف بعض النقاط في بيان أهمية هذا العلم، فمن ذلك:

١- بالقواعد الفقهية يستطيع الفقيه أن يضبط الكثير من مسائل الفقه وينظمها في سلك واحد؛ لأنها ترجع إلى حكم واحد، ومقصد واحد.

٢- أن الفقيه الذي يعمل من خلال القواعد الفقهية سيطلع على الكثير من مقاصد التشريع وحكمه، فمثلاً: قاعدة: (الضرر يُزال)، وقاعدة: (المشقة تجلب التيسير) تدل على مقصد رفع الحرج في الشريعة الإسلامية.

٣- إن القواعد الفقهية تسهل على الفقيه معرفة الحكم فيما يستجد من المسائل، وذلك من خلال النظر فيما يشبهها من المسائل، فإن هذه المسألة المستجدة، لا تخلو من نظير لها يندرج تحت قاعدة من القواعد الفقهية الكثيرة.

٤- إن القواعد الفقهية تساعد الفقيه على تعاهد ما يحفظ من فروع ومسائل، وتساعده على استذكارها، والمرور بأكثرها من خلال مراجعة القواعد.

٥- القواعد الفقهية تنمي ملكة الاستنباط عند الناظر في المسائل الفقهية من خلال دراستها ودراسة الأبواب المندرجة تحتها.

الباب الأول عنوانه: «قاعدة الأمور بمقاصدها»، وفيه فصلان: الفصل الأول: في دراسة القاعدة، والفصل الثاني: في القواعد المندرجة تحت القاعدة.

ومعنى هذه القاعدة أن النية معتبرة في أي عمل يعمله المكلف، فكأن النبي ﷺ يقول: لا عمل معتبر إلا بنية، أو الأعمال معتبرة بنياتها.

والنية تكون بمعنى الإرادة، والإرادة هي المشيئة، وتكون بمعنى القصد، وهو إتيان الشيء.

ولفظ النية يجري في كلام العلماء على نوعين: فتارة يريدون به تمييز عمل من عمل، وعبادة من عبادة، ككلامهم في النية هل هي شرط في طهارة الأحداث؟ وهل تشترط نية التعين والتبييت في الصيام؟. وتارة يريدون بها التمييز بين خلاص العمل لله، وبين أهل الرياء والسمعة.

إذاً فمعنى القاعدة أن اعتبار الأعمال بنية فاعلها، فلا بد من النية للتمييز بين ما هو لله وبين ما هو رياء وسمعة، وللتمييز بين مراتب الأعمال، كالتمييز بين ما هو مباح وما هو حرام، وبين الواجب والمندوب، وبين ما هو عبادة وما هو عادة. والفعل الواحد يختلف حكمه باختلاف نية فاعله وقصده منه.

فالنية تؤثر في الفعل، فيصير بها تارة حرامًا، وتارة حلالاً، كما يصير العقد بها تارة صحيحًا، وتارة فاسدًا، كما لو قصد بالنكاح الإعفاف والنكاح لذاته صح العقد، أما لو قصد به التحليل فإن العقد يفسد.

كما تفضل الله تبارك وتعالى على عباده المؤمنين، فعفى لهم عن الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه، وما ذلك إلا لتخلف شرط المؤاخذة على العمل وهو توفر القصد والنية إليه، فالقاتل مثلاً: إذا كان فعله خطأ من غير قصد منه فلا إثم عليه ولا قصاص أيضا، وكذلك المكره على محرم، كمن أكره على التلفظ بكلمة الكفر فتلفظ بها كارهًا لها وقلبه مطمئن بالإيمان، فهذا قد عفى الله عنه.

ومن الفروع المندرجة تحت القاعدة من خلال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع فتاواه، فإنه كثير ما كان يدلل على أحكام الفروع الفقهية بالقواعد الفقهية التي تندرج تحتها تلك الفروع، ومن هذه الفروع:

١- ما ذكره ابن تيمية من أن طهارة الحدث يُشترط لها النية؛ لأنها من باب الأفعال المأمور بها.

٢- ومنها اختياره أن ما كان مقصوده اجتناب المحظور إذا فعله العبد ناسيًا أو مخطئًا فلا إثم عليـــه.

ويذكر المؤلف بعض الفوائد التي تتعلق بالقاعدة من خلال كلام ابن تيمية، فمن ذلك:

- قول ابن تيمية: القلب هو الأصل في جميع الأفعال والأقوال، فما أمر الله به من الأفعـــال الظاهرة فلا بد فيه من معرفة القلب وقصده.
- قول ابن تيمية: كل عمل يعمله عامل من خير وشر فهو بحسب ما نواه، فإن قصد بعمله مقصودًا حسنًا كان له ذلك المقصود الحسن، وإن كان قصد به مقصودًا ســيئًا كـــان لـــه ما نواه.

الباب الثاني: قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك». وفيه فــصلان: الأول: فـــي دراســـة القاعدة. والفصل الثاني: في القواعد المندرجة تحت القاعدة.

الباب الثالث: قاعدة: «المشقة تجلب التيسير». وفيه فــصلان: الأول: فـــي دراســـة القاعدة. والفصل الثاني: في القواعد المندرجة تحت القاعدة.

إن معنى هذه القاعدة: أن المشقة سبب للتيسير والتخفيف فـــي الأحكـــام الـــشرعية، والمشقة هي الشدة، أما التيسير فهو من اليسر، وهو السهولة، واليسر ضد العسر، وتبين أدلة القاعدة أن رفع الحرج مقصد عظيم من مقاصد الشريعة السمحاء، ومـــن مظـــاهر هـــذا أن الشارع الحكيم لم يكلف العباد بما لا يُطاق، ولكن هذا لا يلزم منه نفي التكليف بما فيه شـــيء من المشقة.

ولكن هل كل مشقة معتبرة في جلب التيسير؟ ويجيب المؤلف عن هذا السؤال بإجابة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: مشقة لا تنفك عنها العبادة غالبًا؛ كالمشقة الحاصلة في الصوم في شـــدة الحر وطول النهار، فهذه المشقة لا تبيح الإفطار لمجرد ذلك، وكمشقة السفر التـــي لا يخلـــو منها الحج والجهاد غالبًا، فلا تبيح ترك الحج والجهاد لمجرد مشقة السفر.

القسم الثاني: مشقة تنفك عنها العبادات غالبًا، وهذه مراتب:

أ - مشقة عظيمة كمشقة الخوف على الأنفس أو العرض والمـــال، فهـــي موجبـــة للتخفيف والترخيص قطعًا.

ب – مشقة بسيطة محتملة؛ كالمشقة الحاصلة بالوضوء بالماء البارد في البرد، أو الماء الحار في شدة الحر، فإنه يحصل به المكلف مشقة، لكنها محتملة، وليس هذا سببًا لإباحة التيمم.

ج – وما كان بين هاتين المرتبتين يلحق بأقربهما له، ويأخذ حكمها.

ثم إن للتيسير في الأحكام الشرعية صورٌ عدة، منها:

- أن يكون تيسيرًا بإسقاط الواجب، كما هو الحال في إسقاط الجمعة عن المسافر والمرأة، وإسقاط الحج عن غير المستطيع، وإسقاط وجوب الجهاد عن المعذورين، كالأعمى والأعرج.
- أو يكون التيسير بإنقاص عدد الواجب، كما هو الحال في قصر الصلاة في السفر.
- أو يكون التيسير بإبدال الواجب بغيره وأخف منه، كما هو في إبدال الوضوء والغسل بالتيمم لمن لم يجد الماء.
- أو يكون التيسير بالتقديم أو التأخير، كما هو الحال في جواز جمع الصلاة جمع تقديم في حال المطر، وجواز جمع التقديم والتأخير للمسافر.
- أو يكون التيسير بتغيير صورة العبادة الواجبة، كما هو الحال في صلاة الخوف، وكذلك يمكن أن يكون التيسير بباحة المحظور إذا وصل الحال إلى حد الضرورة، كما هو الحال في إباحة الميتة للمضطر.

ويعرض الفصل الثاني من هذا الباب للقواعد المندرجة تحت قاعدة: (المشقة تجلب التيسير)، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: القاعدة الأولى: «الضرورات تبيح المحظورات».

المبحث الثاني: القاعدة الثانية: «ما أُبيح للضرورة يقدر بقدرها».

المبحث الثالث: القاعدة الثالثة: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة».

أما الباب الرابع فهو عن قاعدة: «الضرر يُزال». والباب الخامس عن قاعدة: «العادة محكمة».

ويختم المؤلف أهم نتائج دراسته في عدة نقاط:

- أن شيخ الإسلام قد استدل بالقواعد الفقهية على أحكام المسائل.

- اهتمامه بقواعد المصالح والمفاسد ومن تفريعه عليها، وبيانه أن الشريعة إنما جاءت لتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها.
- أن للنية أهمية كبرى في حياة كل مسلم، فيجب عليه تعهدها وإصلاحها، وأن يقصد بفعله لما أمره الله به، أو ترك ما نهاه عنه بأن يقصد بذلك كله طاعة الله ﷻ.
- أنه بالنية يمكن التفريق بين ما يجوز من الأعمال وما لا يجوز.
- أن للنية مدخلاً حتى في العقود.
- أن من فضل الله على هذه الأمة ما شرعه لهم من الرخص حال الإعذار ليرفع بذلك الحرج عنهم. وأن رفع الحرج مقصد عظيم من مقاصد ديننا الحنيف.
- أن رخص الشرع كلها تندرج تحت قاعدة «المشقة تجلب التيسير».
- أن من مقاصد الشريعة الحفاظ على الضروريات الخمس.
- أن التأليف بين قلوب المسلمين والحرص على اجتماع شملهم ووحدة كلمتهم مقصد من مقاصد الشريعة.
- أنه يجوز دفع الضرر لكن لا بضرر.
- أن من مقاصد الشريعة تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها.

## الصحوة الإسلامية بين الاختلاف في المشروع والتفرق المذموم

### دراسة في فقه الاختلاف في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية

**د. يوسف القرضاوي**

**مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط٣، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.**

**عدد الصفحات : ١٦٠ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف إلى أنه لا يزعجه أن يكون للصحوة الإسلامية المعاصرة أعداء من خارجها، ولكن الذي يزعجه أن تعادي الصحوة نفسها ويكيد بعضها لبعض، وأن يوجد بينهم من يبذر بذور الفرقة أينما حل، وأن يبحث عن كل ما يوقد نيران الخلاف.

والحق أن الاختلاف في ذاته ليس خطرًا، وخصوصًا في مسائل الفروع، وبعض الأصول غير الأساسية، إنما الخطر في التفرق والتعادي الذي حذر الله ورسوله منه، لهذا كانت الصحوة الإسلامية والحركة الإسلامية بمختلف اتجاهاتها ومدارسها في حاجة إلى وعي عميق بما يسميه المؤلف- فقه الاختلاف.

وهو أحد أنواع خمسة من الفقه ينبغي التركيز عليها، لأننا أحوج ما نكون إليها، وهي:

١- فقه المقاصد: الذي لا يقف عند جزئيات الشريعة ومفرداتها وحدها، بل ينفذ منها إلى كلياتها وأهدافها في كل جوانب الحياة، واستكمال الشوط الذي قام به الإمام الشاطبي في «موافقاته» وإبراز العناية بالمقاصد الاجتماعية خاصة.

٢- فقه الأولويات مراتب الأعمال: وهو ما نبّه عليه المؤلف في كتابه «الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف»، وهو موضوع ما زال يحتاج إلى التعميق والتأصيل، والتطبيق على الواقع.

٣- فقه السنن: ويعني به القوانين الكونية والاجتماعية التي بنى الله عليها عالمنا هذا، وقضى بأنها لا تتبدل ولا تتحول مثل سنن: التغير والنصر والتدرج، وغيرها.

٤- فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد: وهو مبني على فقه الواقع ودراسته دراسة علمية مبنية على ما يسره لنا عصرنا من معلومات وإمكانات لم يكن يحلم بها بشر سواء واقعنا أو واقع الآخرين، بعيدًا عن التهوين والتهويل.

٥- وأخيرًا فقه الاختلاف: الذي عرفه خير قرون الأمة من الصحابة والتابعين وأئمة الهدى، فلم يضرهم الاختلاف العلمي شيئًا، وجهلناه فأصبحنا يعادي بعضنا بعضا بسبب مسائل يسيرة، أو بغير سبب!!

أما التمهيد فعن الاختلاف وأنواعه وأسبابه، والاختلافات أسبابها: إما أسباب خلقية أو أسباب فكرية، والفكرية مردها إلى اختلاف وجهات النظر في الأمر الواحد، سواء كان أمرًا علميًا كالخلاف في فروع الشريعة، وبعض مسائل العقيدة التي لا تمس الأصول القطعية، أو كان أمرًا عمليًا كالخلاف في المواقف السياسية واتخاذ القرارات بشأنها، نتيجة الاختلاف في زوايا الرؤية، وفي تقدير النتائج وتبعًا لتوافر المعلومات.

الباب الأول، وعنوانه: «الاتحاد فريضة والتفرق جريمة». يذكر المؤلف أن من واجب الداعين للإسلام والعاملين له: الاتحاد والألفة، واجتماع القلوب، والتئام الصفوف، والبُعد عن الاختلاف والفرقة، وكل ما يمزق الجماعة أو يفرق الكلمة، من العداوة الظاهرة أو البغضاء الباطنة، ويؤدي إلى فساد ذات البين مما يوهن دين الأمة ودنياها جميعًا.

فلا يوجد دين دعا إلى الأخوة التي تتجسد في الاتحاد والتضامن، والتساند والتآلف والتعاون والتكاتف، وحذر من التفرق والاختلاف والتعادي، مثل الإسلام في قرآنه وسننه.

أما مقصد الإسلام من الاتحاد: أنه في الاتحاد يقوى الضعفاء، ويزيد الأقوياء قوة على قوتهم. والاتحاد كذلك عصمة من الهلكة، فالفرد وحده يمكن أن يضيع، ولكنه في الجماعة محمي.

أما حديث افتراق الأمة إلى فرق فوق السبعين كلها في النار إلا واحدة، ففيه كلام كثير في ثبوته، وفي دلالته.

أ - فأول ما ينبغي أن يعلم هنا أن الحديث لم يرد في أي من الصحيحين.

ب- أن بعض روايات الحديث لم تذكر أن الفِرق كلها في النار إلا واحدة.

ولهذا طعن العلامة ابن الوزير في الحديث عامة، وفي هذه الزيادة خاصة، لما تؤدي إليه من تضليل الأمة بعضها لبعض، بل تفكيرها بعضها لبعض.

الباب الثاني، وعنوانه: «الدعائم الفكرية في فقه الاختلاف». ويحدد المؤلف هذه الدعائم في الدعائم الآتية:

١- الاختلاف في الفروع ضرورة ورحمة وسعة.
٢- اتباع المنهج وترك التنطع في الدين.
٣- التركيز على المحكمات لا المتشابهات.
٤- تجنب القطع والإنكار في المسائل الاجتهادية.
٥- ضرورة الاطلاع على اختلاف العلماء.
٦- تحديد المفاهيم والمصطلحات.
٧- شغل المسلمين بهموم أمتهم الكبرى.
٨- التعاون في المتفق عليه.

٩- التسامح في المختلف عليه.

١٠- الكف عمن قال: (لا إله إلا الله).

ويعرض الباب الثالث «الدعائم الأخلاقية لفقه الاختلاف». ويؤكد المؤلف في هذا الباب أنه مهما يكن من أهمية للدعائم الفكرية والعلمية في تقريب الشُقة بين المختلفين من أبناء الصحوة الإسلامية، وتجنيدهم في صف واحد لمواجهة القوى الضخمة التي تكيد للإسلام وأمته في الشرق والغرب، فسيظل للجوانب الإيمانية والأخلاقية أهميتها الخاصة.

فالإنسان في حاجة إلى عقل يقظ، كما يحتاج إلى ضمير حي. في حاجة إلى العلم النافع، وإلى الإيمان الوازع، وإلى الخُلُق الفاضل.

ومن هنا أفرد المؤلف هذا الباب للحديث عن عدد من الدعائم ذات الطابع الأخلاقي، لها أثرها الكبير والعميق في ترسيخ أدب الاختلاف، وتثبيت فكرة الائتلاف، وتأكيد معاني الأخوة والتعاون والتسامح التي دعا إليها الإسلام، والتي يجب أن تسود وتتعمق بين المسلمين عامة، وبين العاملين للإسلام خاصة.

ومن هذه الدعائم الأخلاقية لفقه الاختلاف:

- الإخلاص والتجرد عن الأهواء.
- التحرر من التعصب للأشخاص والمذاهب والطوائف.
- إحسان الظن بالآخرين.
- ترك الطعن والتجريح للمخالفين.
- البُعد عن المراء واللدد في الخصومة.
- الحوار بالتي هي أحسن.

ويختم المؤلف دراسته بأنه يريد منها أن تقف الجبهة الإسلامية- وهي أعرض الجبهات وأوسعها قاعدة- صفًا واحدًا في قضايا الأمة المصيرية، وفي هموم الدعوة الكبرى، وأن لا تعتبر الاختلاف في الفروع والمواقف والمسائل الجزئية عائقًا أمام إرادة التجمع والتضامن والتراص في مواجهة العدو المشترك، وفي تحقيق الأهداف العظمى المتفق عليها بين الجميع.

إن الاختلاف في الأفهام والتفسيرات الجزئية، لا يضر إذا اتفقنا على الأصول

الأساسية، والمقاصد الكلية، وإذا أيقنا أننا يمكن أن نختلف في الجزئيات اختلافًا لا يؤدي إلى تفرق ولا عداوة ولا بغضاء، ويتم ذلك إذا عرفنا (فقه الاختلاف) وأدبه، والأصول أو الدعائم العلمية والخُلقية التي يقوم عليها.

## فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق

**ناجي إبراهيم السويد**

**دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.**

**عدد الصفحات : ٣٢٠ صفحة**

أصل هذا الكتاب رسالة لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية من المعهد العالي للدراسات الإسلامية في جامعة المقاصد.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وبابين وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن من مزايا الشريعة الإسلامية الاستمرارية وبأنها تصلح لكل زمان ومكان، ومن أبرز هذه المزايا قضية التجديد، وليس بالضرورة أن يكون فردًا بل يكون جماعة.

وأما مجاله فإما أن يكون في الثقافة أو في التربية أو في السياسة أو في الكل معًا زمانًا ومكانًا. وهذا التجديد هو الواقع الذي نعيشه المرتبط بمدرسة الفقه الذي هو من قوائم الشريعة.

ولقد قسم العلماء الفقه إلى أنواع، والنوع الذي تقدمه هذه الدراسة هو ما يتعلق بالتجديد، وسماه العلماء بمصطلحات كثيرة، منها: فقه الحال، وفقه النوازل، وفقه الواقع، وفقه النفس.

وارتبطت هذه المصطلحات بمقاصد الشريعة برابط الموازنة وهذا ما أكده الإمام الشاطبي في موافقاته. وهذه المصلحة المتحققة هي التي لم يشهد الشرع لا بإلغائها ولا باعتبارها، والتي من شروطها أن تكون ملائمة لمقاصد الشارع، وأن تكون معقولة في ذاتها، وأن تكون عامة للناس في وضع الحكم بسببها، وللمصلحة سلم أولويات يبدأ بالضروريات، ثم الحاجيات، ثم التحسينيات التي جميعها مدار مصالح العباد.

إن عملية الموازنة بين المصالح والمفاسد يطرأ عليها تعديل في الحكم لارتباطها بأحكام أخرى، منها ما يتعلق بالسياسة الشرعية وسد الذرائع، أو حكم الضرورة باعتبار الشريعة جاء لليسر ودفع الضرر.

وتبقى مسألة التأصيل والتقعيد لهذا العلم، وهو ما يؤهله لأن يكون علمًا قائمًا ينظم كل سلوك ممكن فرديًا كان أو جماعيًا، دعويًا كان أو سياسيًا أو اجتماعيًا متداولاً بين الناس.

إن موضوع هذه الدراسة هو إعادة النظر في مفاهيم سابقة، فهو ليس بدعًا، وإنما تطوير لإشراقة معلمة أندلسية ألا وهي مقاصد الشريعة، بل إنه تأسيس لطريقة جديدة في البحث تعتمد فهم المقاصد الشرعية والعلمية والتطبيقية التي تتناول إنزال الأحكام طبقًا لهذا الواقع لرفع الحرج وطلب التيسير، والتي من أهدافها تحقيق المنفعة ودفع الأذى عن الناس.

الباب الأول عنوانه: «فقه الموازنات» وفيه خمسة فصول: الفصل الأول: تقسيم الفقه. الفصل الثاني: الموازنات. والموازنات تعني اصطلاحًا: تعارض المصلحتين وترجيح إحداهما أو ترجيح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما. والمقصد من الموازنات هو: طلب تحقيق المصلحة أو درء المفسدة أو تحقيق أخف الشرين. وتكون الموازنة بين شبيهين متقاربين أو بين مصلحتين متزاحمتين ومشكلتين كل منهما فيفضي إلى المقصود، فيوازي المجتهد بينهما فيقدم أكثرهما نفعًا، ويتحقق هذا المقصد بكيفية معينة.

ويستعرض المؤلف الأدلة الفقهية لدى المذاهب الإسلامية ويرى أن نظرية الموازنات معمول بها بمصطلحات مختلفة وشتى، ومن الأمثلة على ذلك: نظرية الاستحسان، والمصالح المرسلة أو الاستصلاح.

ومن الأسباب والاعتبارات الدالة على فقه الموازنات عدة أسباب واعتبارات:

١- أن الثابت بالاستقراء في أحكام الشرع مبدأ مراعاة الأخذ بالمصالح وبسبب الحاجة على بيان حكم الشريعة في العديد من المشكلات والنوازل التي طرأت لتقرير مصالح الإنسانية في الدنيا والآخرة.

٢- اتباع السلف، فالصحابة ﷺ شهدوا كثيرًا من الوقائع والمتغيرات، وكان الاجتهاد السائد المعمول به هو رجحان المصلحة كجمع المصحف الكريم في عهد أبي بكر وكتابته في

عهد عثمان، ورائد هذا الأمر هو الفاروق عمر لكثرة ما نُقل عنه اجتهادات من هذا النوع.

٣- أن الزمن يتقدم بنا، وأن الشريعة خالدة وصالحة ومستمرة، وهناك مستجدات وتصورات وأساليب متنوعة طرأت في حياة الناس، فأصبح من الضروري إيجاد ضوابط تحقق مصالح الناس وتدفع عنهم الضرر، وهذا من مقاصد الشريعة، وحاجتنا إلى ذلك أكثر مما كان عليه بالأمس.

٤- إجراء الأحكام الشرعية وفض المنازعات بناء على أنواع الحكم الخمسة، فالأحكام الخمسة ملازمة لأحكام الحياة كافة وبناء على ذلك يُطلق الحكم، ومثاله حكم النكاح، وكذلك في مسائل القضاء في استمرار الحياة الزوجية أو إلغائها.

وبذلك يصبح الحكم في هذه الصور على أساس ما تسفر عنه الموازنة بين ما تشتمل عليه من وجوه النفع ووجوه الضرر بعد البحث والتحليل والاستقصاء والاستعانة بالخبرة العلمية المتخصصة عند الاقتضاء كي لا يكون فيه شيء من اتباع الهوى، ولأن عنصر الخبرة العلمية المتخصصة من مقومات مفهوم العدل في الإسلام، وعلى ضوء ذلك يبين الحكم طلبًا أو منعًا.

ويتناول المؤلف العلاقة بين فقه الموازنات والاجتهاد، ويرى أن تحصيل الاجتهاد يتحقق بوصفين:

الأول: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

الثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.

وأن الشريعة لا يمكن أن تقف عاجزة أمام أي قضية في ظل دولة الإسلام أو غيرها، فلابد من حكم على المكلف في كل الأحوال، ويستدعي ذلك بذل الجهد للتحول من حالة إلى أخرى.

ويقدم الفصل الثالث «أسس الموازنات» من خلال ستة مباحث: المصلحة، وتعليل الأحكام، والمقاصد وسلم الأولويات، والعقل، ومراعاة الخلاف، والمستثنيات.

ويُعرّف المؤلف المقاصد بأنها الحِكم والمعاني، ومؤداها حفظ وتحقيق مصالح العباد، وعند جمهور المسلمين أحكام الشرع معللة؛ لأن الأحكام الشرعية تحمل معانٍ كثيرة، وهناك غايات يجب أن نفهمها ونعمل على الوصول إليها. والمقصد الشرعي من وضع الشريعة

إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدًا لله اختيارًا كما هو عبد الله اضطرارًا.

إن مقاصد الشريعة علم قائم بذاته، وقد بلغ صيته عند الشاطبي، غير أنه لم ينفرد به لوجود كثير من العلماء ممن سبقه بالبحث والتأليف فيه، وأن منشأه بالدرجة الأولى يعود إلى خير القرون الأولى بدأ مع الصحب الكرام، وإمامهم في ذلك هو الفاروق عمر ﷺ، فهو صاحب الرأي السديد، وأن اجتهاداته بمآلات الأمور، وحكم الشريعة كثيرة، وقد أكد ذلك بحديث الرسول: «كان في الأمم منكم محدثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر».

أما عن أهمية علم المقاصد فيشير المؤلف إلى أن الأصوليين قد اشترطوا في اعتبار المصلحة أن تكون موافقة لمقصود الشارع، وأما في المجتهد فقد اشترطوا له الالتفات إلى المقاصد فهمًا واستنباطًا، وهذا يدل على أهمية المقاصد.

فالمقاصد حلقة من حلقات الاجتهاد ومدعاة في إيجاد نظرة شمولية الأحكام الشرعية، بل توسعة في آفاق الفقه وممارسة الاجتهاد، فالمجتهد إنما يتسع مجال اجتهاده بإجراء العلل والالتفات إليها، ولولا ذلك لم يستقم له إجراء الأحكام على وفق المصالح إلا بنص أو إجماع.

إذن فهي غير منفصلة عن الأحكام، وهي ملحوظة في جزئيات الشرع وكلياته ومبثوثة في تصرفاته وتعاليمه، ومستحضرة في أذهان العلماء والمجتهدين على مرّ تاريخ الفقه.

بل إنها حاجة عصرية، مواكبة للزمن وللواقع، وهذا ما أكده علال الفاسي قائلاً: إن مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستيفاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، وإنها ليست مصدرًا خارجيًا عن الشرع الإسلامي، ولكنها من صميمه، إن المقاصد تؤثر حتى على ما هو منصوص عليه عند الاقتضاء.

ويعرض الفصل الرابع لضوابط فقه الموازنات من خلال مبحثين: الأول: في كيفية الموازنة، والثاني: في الموازن. ثم يعرض الفصل الخامس لأنواع الموازنات، فيوازن بين المصالح، ويوازن بين المفاسد، ويوازن بين المصالح والمفاسد.

أما الباب الثاني فهو عن «فقه الموازنات، لوازمه، وعلاقاته، وارتباطاته» وفيه خمسة فصول: الفصل الأول: لوازم فقه الموازنات، والفصل الثاني: علاقة فقه الموازنات بالأدلة المختلف فيها، والفصل الثالث: ارتباط فقه الموازنات بالدعوة، والفصل الرابع: ارتباط فقه الموازنات بالسياسة، والفصل الخامس: ارتباط فقه الموازنات.

## أثر القواعد الفقهية المختلف فيها في اختلاف الفقهاء

### دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي

د. نجاح عثمان أبو العينين إسماعيل

دار الوفاء- مصر، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٤٩٠ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وفصل تمهيدي وأربعة أبواب وخاتمة. يتناول المؤلف في المقدمة سبب اختياره للموضوع، ومنهجه في البحث، وخطة البحث.

وعنوان الفصل التمهيدي: «القاعة الفقهية ونشأتها وأسباب وصفها»، ويشتمل هذا الفصل على ستة مباحث: الأول: عن القاعدة الفقهية والفقه ومجالاته، والمبحث الثاني: نشأة القواعد الفقهية وأهم المؤلفات فيها، والمبحث الثالث: أسباب وضع القواعد الفقهية ومصادرها، والمبحث الرابع: فوائد القواعد الفقهية والاحتجاج بها، والمبحث الخامس: الفرق بين القاعدة الفقهية وغيرها من القواعد، والمبحث السادس والأخير في هذا الفصل عن أهم أسباب اختلاف الفقهاء.

ومن القواعد الفقهية التي يشير إليها الفقهاء ما يعتبر دليلاً شرعيًا يمكن استنباط الأحكام منها بلا خلاف نعلمه، فقد يكون مصدر القاعدة الفقهية مستمدًا من كتاب الله ﷻ كقاعدة: (المشقة تجلب التيسير) فإن مصدرها الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.

وقد يكون مصدرها السُنّة كقاعدة: «الأمور بمقاصدها» فإن مصدرها ما ورد عن عمر أن النبي ﷺ قال: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى».

وقد تكون القاعدة مستنبطة من نص شرعي كقاعدة: «اليقين لا يزول بالشك» وقد يكون مصدرها الإجماع كقاعدة: «لا اجتهاد مع النص»، وقاعدة: «الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد». وإذا كانت القاعدة الفقهية معبرة عن دليل أصولي كقاعدة: «الأصل في الأشياء الإباحة»، وقاعدة: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، فيجوز الاستناد إليها في استنباط الحكم وإصدار الفتوى.

أما القواعد التي أسسها الفقهاء نتيجة لاستقراء المسائل الفقهية فهي محل للخلاف في

حكم الاحتجاج بها، وأهم أسباب اختلاف الفقهاء: اختلاف القراءات، وعدم الاطلاع على الحديث، والشك في ثبوت الحديث، والاشتراك اللفظي، والتعارض بين ظواهر النصوص. عدم وجود نص في المسألة، والاختلاف في القواعد الأصولية، والاختلاف في القواعد الفقهية.

أما الباب الأول فعنوانه: «أثر الاختلاف في القواعد الفقهية المتعلقة بالعبادات» ويتضمن هذا الباب خمسة فصول:

الفصل الأول : صلاة الجمعة، هل هي ظهر مقصورة؟

الفصل الثاني : الصلاة خلف مجهول الحدث.

الفصل الثالث : من أتى بما ينافي الفرض دون النفل.

الفصل الرابع : النذر، هل يسلك به مسلك الواجب أم مسلك الجائز؟

الفصل الخامس: القادر على اليقين، هل له الاجتهاد والأخذ بالظن؟

ومن مسائل هذا الباب مسألة صحة صلاة الجماعة، ويرجح المؤلف رأي القائل باحتساب الجمعة لمن صلى خلف الإمام المحدث مجهول الحال، طالما أن العدد تم بغيره، لا سيما أنه لا يؤمن من عدم تكرار ذلك لو أوجبنا عليه إعادة الصلاة، وهذا ما يتمشى مع مبدأ التيسير في الشريعة لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.

ويُعرّف المؤلف الاجتهاد بأنه هو بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية.

أما مسألة آراء العلماء في قاعدة: «القادر على اليقين، هل له الاجتهاد والأخذ بالظن؟» هذه القاعدة من القواعد المتلاقية مع قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك» وإن كان هناك فرق بين القاعدتين.

وقد وقع خلاف بين الفقهاء على النحو التالي:

الرأي الأول: يقول أصحابه: إن القادر على اليقين يجوز له الاجتهاد والأخذ بالظن. وهذا أحد الرأيين عند كل من الحنفية والمالكية والشافعية، ورجحه سلطان العلماء عز الدين ابن عبد السلام.

الرأي الثاني: يرى أصحابه أن القادر على اليقين لا يجوز له الاجتهاد والأخذ بالظن؛

بل يجب عليه العمل باليقين، وهذا أحد الرأيين عند كل من الحنفية والمالكية وصوّبه ابن رشد والشافعية، وقال به الحنابلة، والزيدية والظاهرية.

ويفضل الباحث الرأي الأول القائل بأن القادر على اليقين يجوز له الاجتهاد والأخذ بالظن، ولكن ليس الجواز على إطلاقه بالتساوي، بل للأمانة العلمية، وإذا كان اليقين ميسرًا لا مشقة فيه ولا حرج كان الأولى له أن يعمل باليقين حينئذ، وأما إذا كان الوصول إلى اليقين فيه مشقة عظيمة كمن لا يقدر على التمكن من جهة القبلة إلا بصعود جبل وعر مرتفع، فإن الأولى له حينئذٍ أن يعمل بما هو ميسر له ومناسب لحاله.

أما الباب الثاني فهو «في أثر الاختلاف في القواعد الفقهية في المعاملات»، ويتضمن خمسة فصول: الأول: طبيعة المعار للرهن، والثاني: حقيقة الحوالة، والفصل الثالث: طبيعة الإبراء، والفصل الرابع: حقيقة الإقالة، والفصل الخامس: الحمل، هل يعطى حكم المعلوم؟

ويُعرّف المؤلف الرهن بأنه من الوسائل التي تحفظ الحقوق، ويرى المؤلف أن الأقرب إلى روح الشريعة أن المعير يرجع على المستعير بمثل ما بيعت به العين المستعارة، تغليبًا لجانب الضمان.

ولأن العارية أشبه بالقرض في أن كلاً منهما عقد إرفاق. وكل قرض جر نفعًا فهو ربا، فإذا بيعت العين المعارة بأقل من ثمنها لم يأخذ المعير إلا مثل هذا الثمن، وإلا كان قد أخذ مبلغًا من المستعير دون مقابل، وكلفه فوق طاقته، وكان من باب القرض الذي يعقبه نفع.

وإن بيعت بأزيد من ثمنها فإن الأولى بهذه الزيادة هو صاحب العين المعارة، فبأي وجه يأخذه المستعير؟ وهذا فيه تحقيق للعدالة والتكافؤ بين المعير والمستعير، ويكون بعيدًا عن أكل أموال الناس بالباطل.

الباب الثالث: «أثر الاختلاف في القواعد الفقهية المتعلقة بالأحوال الشخصية». في مقدمة هذا الباب يذكر المؤلف أن من العلاقات التي تتصل بذات الإنسان ما يسمى بالأحوال الشخصية، وهذا التعبير لم يكن معروفًا عند الفقهاء القدامى، لكونه من المصطلحات القانونية التي وفدت إلى مصر مع التشريعات الأجنبية، ثم استساغه الكاتبون في الفقه الإسلامي، ورأوا إطلاقه على المسائل التي تتعلق بشخص الإنسان وذاته كالزواج والفرقة والرضا ونحوها. وكان الفقهاء يذكرون هذه المسائل باسمها الخاص بها، فيقولون: كتاب النكاح، وكتاب الطلاق، وكتاب النفقات وغيرها.

وكانت هذه المسائل قبل هذا الاصطلاح مندرجة عند الفقهاء في قسم المعاملات، بعد أن حدد لها الفقهاء المحدثون اصطلاحًا خاصًا بها، وأطلقوا عليها اسم: الأحوال الشخصية أو نظام الأسرة.

وحول مسألة الصداق المعين في يد الزوج قبل القبض مضمون عليه ضمان اليد. فقد تقبل الزوجة بصداق أقل من مهر مثلها، ثم يتلف هذا الصداق في يد الزوج، فلو قلنا بأنه مضمون عليه ضمان عقد لأوجبنا على الزوج أكثر مما التزم به، وهذا فيه إجحاف وتعسف.

وكذلك قد يقبل الزوج عن طيب نفس أن يلتزم بأكثر من مهر المثل، وتتعلق آمال الزوجة بذلك، وربما يتلف هذا الصداق في يده قبل أن تقبضه، فلو أوجبنا عليه مهر المثل فقط، بناء على ضمان العقد، لترتب على ذلك ظلم للزوجة، وتحطيم أمل كانت تنتظره دون ذنب.

أما الباب الرابع فهو عن أثر الاختلاف في القواعد الفقهية المتعلقة بأبواب متفرقة، مثل قاعدة: «هل العبرة بصيغ العقود أو بمعانيها، وأثرها في الفروع الفقهية»، وقاعدة: «هل العبرة بالحال أو بالمآل، وأثرها في الفقه الإسلامي» وغيرها من القواعد.

ومن أهم النتائج التي يذكرها المؤلف في الخاتمة:

- أن آراء الشيعة الإمامية لا تعتمد على الأدلة الشرعية من الكتاب أو السُّنَّة، بل يعتبرون أقوال أئمتهم حجة ويستندون إليها، وكأنها كلام النبي ﷺ.
- المذاهب الفقهية لا تنحصر في ثمانية مذاهب فحسب؛ بل هناك علماء أجلاء كانت لهم آراء لها وزنها في شتى المسائل المنثورة في أبواب الفقه الإسلامي، يأتي في مقدمتهم، أبو هريرة، وابن عمر، والحسن البصري، وابن جرير الطبري، وأبو ثور، وسفيان الثوري، وسعيد بن المسيب، والليث بن سعد، وإبراهيم النخعي، وغيرهم.

## المنهج والاستدلال في الفكر الإسلامي

**محمد همام**

ضمن «سلسلة قضايا إسلامية معاصرة»، دار الهادي- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ١٧٨ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وفصلين. تنطلق هذه الدراسة من سؤال مركزي هو: لماذا فقَدَ الإسلام منهجيته؟ ويحاول الإجابة عليه من خلال رصده لضمور سؤال المنهج في الفكر

الإسلامي المعاصر. ويقف على عملية التضبيع التي تعرض لها التراث المنهجي القديم، مثل تراث علماء أصول الفقه، وعلماء الكلام وفلاسفة الإسلام.

كما حاولت الدراسة إبراز مجموعة من الكتابات الحديثة التي لامست سؤال المنهج في الفكر الإسلامي الحديث، سواء في شقها الأيديولوجي أو التقليدي أو التأصيلي، وكان مدار الحديث في هذه الدراسة على علم أصول الفقه، لما له من دور حيوي في داخل المنظومة المعرفية الإسلامية، وباعتبار البحث فيه بحثًا في المنهج والمفاهيم وأشكال التفكير.

وحاولت هذه الدراسة أن تتقيد بنموذج أصولي متفرد هو الإمام أبو إسحاق الشاطبي، الذي كان له دور بارز في تجميع المقولات الأصولية وترتيب البحث الأصولي وتنظيمه وفق منهجية علمية متكاملة، كما كان لمشروعه الأثر الكبير في توجيه الفكر الإسلامي المعاصر، من النظرة الظاهرية والحرفية الضيقة إلى المقاصدية والمآلية المنفتحة.

ويطرح المؤلف سؤالاً عن سبب ضمور سؤال المنهج في الفكر الإسلامي، حيث رأى أن المهتمين به لم ينتبهوا إلى أن المعرفة دون منهج هي ركام من المعلومات المفككة، الفاقدة لأي رابط، ولأية وظيفة، وهذا الغياب لسؤال المنهج قد يلتمس له الباحث مجموعة من الأسباب، من أهمها:

١- طغيان الثقافة التراثية ذات الهم الكمي، وحضور هاجس التكديس والامتلاء والحفظ والتلقي السلبي.

٢- افتقاد الاستقلالية الفكرية اللازمة تجاه التراث، وعدم القدرة على فرز قطاعاته المعرفية المختلفة، وكشف الإطارات المنهجية والمفاهيمية لكل قطاع على حدة.

٣- تهميش بحوث وكتب ودراسة قديمة، ذات طابع منهجي، ككتب آداب البحث والمناظرة، والجدل، وتاريخ العلوم.

٤- عدم انفتاح الفكر الإسلامي المعاصر على قطاعات معرفية حديثة وحيوية وضرورية لضبط التعامل العلمي مع المعارف والظواهر.

٥- تحقير سؤال المنهج والمعرفة، بوعي أو دونه، عند عموم المهتمين بالشأن الإسلامي المعاصر.

هذه الأسباب، متداخلة أو منفصلة، قد تكون إذًا من بين الأسباب التي أفقدت الفكر الإسلامي المعاصر منهجيته وانعكست عليه سلبًا. وما لم ينفتح هذا الفكر على الإبداعي المنهجي الأصيل الذي عرفه التراث.

وفي مقابل جمود الخطاب الفكري الإسلامي المعاصر، وضمور سؤال المنهج، ظهرت دراسات حديثة انتبهت إلى هذه المقاتل، ورفعت تلك الفجوات في الخطاب الفكري الإسلامي، فبادرت إلى طرح سؤال المنهج، واستثمرت آليات النقد الحديث وأدواته لنقد الفكر الإسلامي ولم ترَ حلاً إلا في الاستعانة بأحداث المنتجات النقدية الغربية في دراسة النصوص وتأويلها.

وظهرت دراسات منهجية أخرى حاولت نقل مفاهيم فلسفة العلوم والدراسات الغربية الحديثة، وحاولت تلقيح العقل العربي بمستجدات العتاد المنهجي والمفاهيمي الغربيين، إلا أن هذه الدراسات ليست إنتاجًا لمعرفة جديدة بقدر ما هي مداخل أولية لمعارف ومناهج ومفاهيم، كما غاب عنها النقد والتقويم.

وفي مقابل هذه الدراسات التي أفصحت بوضوح عن أدواتها ومفاهيمها التي يشكل الحقل الغربي مرجعها الأول، ظهر في الآونة الأخيرة خطاب يطرح سؤال المنهج في الفكر الإسلامي، ويختلف عن الأول، في كونه أثبت قدرة كبيرة على الإنصات إلى التراث، ومحاولة طرح مجموعة قضايا وإشكاليات من داخل بنيته، والتركيز على قطاعات حيوية فيه، كعلوم القرآن، والحديث، وأصول الفقه كانت محتكرة إلى وقت قريب على علماء الشريعة.

ومن الدراسات التي جعلت الفكر الإسلامي موضوعًا لها ما كتبه أحميده النيفر من كتب ودراسات، وتركيز الدراسة التعليق على كتاب الأخير «الإنسان والقرآن وجهًا لوجه». فقد نوّه بدخول دراسات قرآنية جديدة إلى الساحة الفكرية من غير المختصين عادةً في علم التفسير.

الفصل الأول عنوانه: «أصول الفقه علم منهجي». في هذا الفصل يدعو المؤلف إلى الدعوة لتأسيس المداخل المنهجية المناسبة لصياغة المنظومة المعرفية الأصلية. وهذا لن يتم إلا بعقل مسلم حي وفعّال، ما زالت تنقصه هذه المقدمات المنهجية التي تساعده على مساءلة المفاهيم والقواعد والمسلمات والمصلحات، وأنماط التحليل، ومن أجل البناء وإعادة البناء في ضوء العمليات البحثية الدقيقة.

ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: مركزية أصول الفقه في المعرفة الإسلامية، والمبحث الثاني: منهجية أصول الفقه، والمبحث الثالث: تجديد أصول الفقه.

ويؤكد المؤلف على أن التجديد هو قدر الأمة اليوم، به تكون أو لا تكون، وعمليات التجديد تكون بدايتها باستثمار الجهود النقدية، والتعريف بها، ثم اعتماد التكوين الذاتي وتطوير الخطاب المعرفي والمنهجي لكل باحث من أبناء الأمة، مع تخفيف الحديث عن الماضي واسترجاع الذات الأصيلة، وتطوير ملكاتها واستنهاض إمكاناتها الباطنية من غير ارتداد.

الفصل الثاني عنوانه: «منهج الاستدلال وآلياته عند الإمام الشاطبي» وهدف هذه الدراسة كشف عناصر المنهج في الفكر الإسلامي، والإمام الشاطبي هو خير ممثل للتراث المنهجي الأصولي القديم.

وقد أعطى مشروع الشاطبي للفكر الإسلامي قوة دفع جديدة، وحرر العقلية المسلمة من قيود فقه التقليد الموروث، ومن أغلال الظاهرية الحرفية، كما أعاد الثقة إلى الذات المسلمة العاقلة وكشف عن مستويات في التحليل والتدليل والمرونة والسعة تدعو إلى الاعتزاز الموضوعي بهذا العلم الشامخ، فكان بالفعل علامة على تحول جذري معرفي ومنهجي في التفكير الإسلامي. فالشاطبي قد وسع من أصول الأدلة أكثر بكثير من ابن خلدون الذي ضيقها إلى حد يوحي فيها بمعالم عقلية خلدونية محافظة جدًا.

ولو أن الأفكار المقاصدية قد شاعت عند مفكرين أصوليين سابقين على الشاطبي، فإن نضجها واكتمالها قد اقترن به، لما قام به من عمليات استيعاب وتنظيم ونقد.

لم يكن هَمّ الشاطبي في مشروعه مراجعة الفكر الأصولي، وبناء تصور جديد ومتكامل وحسب، بل كان هَمّه أيضًا نقد العلم ومناهجه، وتحديد مصادره، ونقد العلماء، مما يتيح للباحث فرصة اقتناص بعض عناصر فلسفة العلوم في مشروعه مما لم ينتبه إليه حتى الآن. فرغم ذمّه للبحث النظري وحصره للعلم في العرب في نزوع عرقي واضح، ولمفهوم العلم في العلوم الشرعية، سيكتشف الباحث مجهود الشاطبي في تنقيح العلم وتحديد ما هو من صلبه وما هو خارجه، وتحديد العلم النافع بنظره من غيره، ووضعه لشروط العالِم.

يشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول بعنوان: «الشاطبي ضحية الغارات الفكرانية (الأيديولوجية)»، والمبحث الثاني عنوانه: «الجهاز النظري لدراسة

الاستدلال عند الشاطبي»، والمبحث الثالث عن بعض آليات الاستدلال عند الشاطبي.

ويختم المؤلف دراسته بأن العقل المسلم في حاجة ماسة إلى يقظة منهجية حقيقية تكون بدايتها بتفكيك بنية الخطاب القديم، وفرز قطاعاته، وتصنيف مفاهيمه، وكشف تناقضاته، وتوسيع آفاقه.

## نقد نظرية القبض والبسط

الشيخ أحمد واعظي          تعريب: محمد زراقط

**ضمن سلسلة في «الدين والفلسفة»، معهد الدراسات الإسلامي للمعارف الحكمية، نشر دار الهادي- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.**

**عدد الصفحات : ٩٠ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول. تطرح المقدمة عدة أسئلة: ما هو سر التنوع والتحول في فهم النصوص الدينية؟ أي هل تكمن علّة هذا التحول والتغير في تعاطي الأذهان المختلفة مع النص الديني، وبالتالي يختلف التفسير باختلاف المفسر؟ أم أن ذلك ناتج عن صعوبة تلك النصوص وتعقيدها؟ أم أن اللغة الدينية بطبيعتها تقبل التأويل وتتحمل أكثر من معنى؟ أم يعود ذلك إلى عدم التناسب بين مناهج التفسير وبين النص المفسر، وبالتالي يتغير فهمنا للنص تبعًا لتغير المنهج؟ أم أن علينا أن نفتش عن السبب في محل آخر غير ما ذُكر كله؟

هل المعرفة الدينية من المعارف التي تتكامل تدريجيًا؟ وهل يمكن القول بأن التفسيرات اللاحقة تكون دائمًا أكمل وأفضل من سابقاتها؟

تتوقف الإجابة عن هذا السؤال على طرح نظرية كاملة وجامعة حول المعرفة الدينية، وذلك أمر غاية في الصعوبة، ولكن يمكن الإشارة إلى نظريتين قد تُطرحان لحل هذه الإشكالية:

أ – نظرية معتدلة تؤمن بالتطور التدريجي النسبي في فهم بعض النصوص الدينية. ويتبنى هذا التطور على الترابط والانسجام المنطقي، بين فهم النص الديني وبين بعض المعارف البشرية الأخرى.

ب – نظرية متطرفة تؤمن بالتطور المطلق للمعرفة الدينية، وينبني هذا التطور على قاعدة الترابط العام بين المعارف كلها، وعلى قاعدة التبادل بين هـذه المعـارف والعلـوم، وتتأسس هذه النظرية على مصادرات ثلاث، هي:

١- لا فرق بين الدين وبين النصوص الدينية.

٢- الدين ذو طبيعة صامتة.

٣- التطور الذي يطرأ على المعرفة الإنسانية عامل وشامل، بحيث لا يستثني المعرفة الدينية أيضًا.

إن نظرية «القبض والبسط» هي عبارة عن سعي للبحث عن سر التحول والتطور في المعرفة الدينية، بل إن تلقي الضوء على هذا الموضـوع زادت الأمـر غموضًـا وتعقيـدًا، وأغرقت وادي المعرفة في ظلمات جديدة، مضافًا إلى أنها أضرت بالدين والنهي الديني. وهذه الدراسة محاولة إلى توضيح زوايا كثيرة من نظرية «القبض والبسط».

ويُعد هذا الكتاب محاولة مختصرة وعابرة تهدف إلى شرح الأبعاد المختلفة للبحـث عن المعرفة الدينية، وفهم النصوص الدينية. وقد طُرحت في السنوات الأخيرة بعض المباحث المرتبطة بفهم النص الديني ، والعوامل المؤثرة في تكوين ذلك الفهم.

وما كُتب حول المعرفة الدينية- رغم دقته- يراه المؤلف أنه يعـاني مـن ضـخامة الحجم، فهو ينفع من كان له وقت كاف، وصبر كذلك، ولكنه لا يخدم من لا يملك ذلك الصبر والوقت.

وهذا الكتاب حاول حذف الكثير من التفاصيل التي تحيط بالموضوع، ويسعى لتقـديم رؤية بسيطة بعيدة قدر الإمكان عن المصطلحات الفنية التخصصية مع المحافظة على الدقـة والعمق العلمي.

الفصل الأول، عنوانه: «نظرية القبض والبسط» يذكر المؤلف أنه في الأديان الإلهية يمثل الوحي حلقة الصلة بين الإنسان والله، ويعتبر منبعًا عظيمًا لمعرفة البشر بأسرار الغيب والحقائق الدينية، ويُعد فهم محتوى الوحي والالتزام العملي بمضمونه هو الاستجابة الطبيعية للإنسان المتدين الواقعي تجاه هذه الأديان، ويضاف إلى ذلك، الإيمان والاعتقاد القلبي بوجود الله، وبالنبوة وحقانية الوحي.

إن دراسة تاريخ الفكر الديني في الأديان السماوية كلها تكشف عن حقيقة مفادها أنه لا يمكن الحديث عن تفسير واحد لأي نص ديني أتى به نبي من الأنبياء، ويكشف عن صدق هذا المدعى دراسة التفاسير المتنوعة للقرآن الكريم، فالتفاسير العرفانية تختلف تمامًا عن التفاسير التي تعتمد المنهج الروائي، ولا يقتصر الأمر على هذين النوعين من التفاسير، بل تعداه لنجد بين مناهج التفسير المنهج العلمي الذي يحاول ربط القرآن بآخر مكتشفات العلم الحديث من طب وغيره، وكذلك نجد بعض المفسرين قد اهتم بالجانب الاعتقادي الكلامي إلى ما هنالك من تنوع في اهتمامات المفسرين، واختلاف اتجاهاتهم.

فما هو سر هذا الاختلاف والتنوع في فهم النص الديني؟

يجيب المؤلف أنه لا بد قبل الإجابة عن هذا السؤال من تحديد أمور:

أ – لا بد من تحديد موارد الثبات والتحول في فهم النص الديني، ليتضح لنا ما هو المتحول وما هو الثابت؟ فهل كل تفسير للنص الديني سوف يعرض له التحول، أم يمكن العثور على تفسير يبقى بمنأى عن هذا التغيُّر؟

ب – توضيح آليات تشكُّل المعرفة الدينية وتكونها.

ج – كشف سر ذلك التحول والتبدل المدعى.

ونقطة ارتكاز نظرية القبض والبسط هي التأكيد الشديد على دور المعارف البشرية في تشكُّل المعرفة الدينية وتكوُّنها.

ويتناول المؤلف مسألة التلازم والانسجام بين المعرفة الدينية وسائر المعارف البشرية ويرى أن المعرفة الدينية تتغذى من المعارف غير الدينية، وهذه التغذية تتم عبر طريقين أساسيين هما:

أ – التغذية عن طريق التجميع، فالعلوم غير الدينية تطرح على عالم الدين أسئلة متنوعة وتلجئه إلى حمل هذه الأسئلة إلى النصوص الدينية ليبحث عن أجوبة عنها.

ب – التغذية في مقام المحاكمة: المعارف غير الدينية تساعد على تصفية التفسيرات غير الصحيحة وطردها، والاستغناء عنها، وهذا النوع من التغذية مبني على فرضية مسبقة حاصلها: «لا يمكن الجمع بين فهم صحيح للشريعة وفهم آخر للطبيعة معاكس له».

ينتج من جلة التباين هاتان النتيجتان الكليتان:

أ – كل تغيير في المعارف غير الدينية سوف يؤدي إلى تغيُّر في المعرفة الدينية.

ب – كل تغيير يطرأ على المعرفة الدينية لا بد أن يكون ناتجًا عن تغيُّر في محل آخر من معارف الإنسان غير الدينية.

إذًا، بناء على نظرية القبض والبسط لا بد من التفتيش عن سر التحول في المعرفة الدينية خارجها، أي في المعارف غير الدينية، ولم يقف الأمر عند حد إثبات هذه الفكرة بل تعداه إلى نفي تأثير أي عامل آخر في تحول المعرفة الدينية وتبدلها.

الفصل الثاني عن: ركن التوصيف على محل النقد. كان المدعى الأول من مدعيات ركن التوصيف أن الدين أمر ثابت ومقدس والمعرفة الدينية أمر متغير ومتحول، والمراد من الدين- بحسب نظرية القبض والبسط- هو النصوص الدينية وأحوال القادة الدينيين- أنبياء وأئمة- وسلوكياتهم. والمراد من المعرفة الدينية القضايا المستفادة من تلك المتون والأخبار الحاكية عن أحوال هؤلاء القادة.

وهذا الكلام يواجهه إشكالان أساسيان:

١- هذا التعريف للدين والمعرفة الدينية غير صحيحين.

٢- أن صاحب نظرية القبض والبسط لا يمكن أن يدافع عن ثبات الدين بناء على نظريته حول حاجة الإنسان للدين.

ويعرض الفصل الثالث لبيان مدعى القبض والبسط في ثلاثة قوانين، هي:

١- فهم الشريعة المصيب منه والخاطئ يتأسس على المعارف البشرية بشكل كامل.

٢- إذا كانت المعارف والعلوم كافة تتعرض للقبض والبسط فإن المعرفة الدينية لا بد أن تكون كذلك.

٣- المعارف البشرية (فهم البشر للطبيعة والعلم والوجود والفلسفة) عُرضة للتحول والتبدل.

أما الفصل الرابع والأخير فيتناول المعارف والعلوم البشرية، ويشير إلى أنها ذات مسيرة تكاملية مستمرة، وأن المعرفة الدينية للعلماء الذين لا اطلاع لهم أو اطلاعهم قليل على العلوم البشرية الأخرى لا قيمة لها ولا اعتبار. إن المعرفة الدينية من وجهة نظر القبض

والبسط بشرية بالكامل ومبتلاة بكل أشكال الضعف الموجودة في سائر المعارف الإنسانية، وفي مقابل هذا التصور يطرح سؤال: ما هو المبرر الذي يدعو إلى دراسة النصوص الدينية إذا كان الفهم الديني مدينًا لسائر المعارف؟

ويختم المؤلف دراسته بأن عدم تمامية دعاوى نظرية القبض والبسط تبين أن بعض المعارف غير الدينية يمكن الاستفادة منها في تحصيل المعرفة الدينية، ولكن تبقى كثير من المعارف خارج دائرة الاستفادة.

وما تدعو إليه نظرية القبض والبسط في توصيتها هو عصرنة المعرفة الدينية من دون ضوابط أو تحفظات على ضوء المعارف العلمية.

وهذه الدعوة مضافًا إلى فقدانها للاستدلال المنطقي، فإنها غير ممكنة ولا ميسورة، كيف يمكن أن نتوقع من باحث في الدين مهما كان نابغة أن يحيط بعلوم عصره بكل فروعها؟ إن الخطأ الأساسي لهذه النظرية هو الكرم الزائد في دعوى الكلية والتعميم، والذي يلاحظ أيضًا في دعوى تغير المعرفة وتحولها، وفي دعوى الترابط بين المعارف، وكذلك في دعوى تغذي المعرفة الدينية من المعارف الأخرى، وضرورة التوفيق بينها.

## الاجتهاد المقاصدي عند العز بن عبد السلام

**د. أم نائل بركاني**

**دار التجديد للطباعة والنشر والترجمة- ماليزيا، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ٢٥٥ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول. تذكر المؤلفة في المقدمة أن من مميزات الشريعة الإسلامية الخلود، وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وهي دين الله إلى يوم القيامة، ولا يتحقق هذا الخلود إلا بتحقيق العدل، والمقصود بالعدل المصلحة الواقعية الحقيقية المعتبرة شرعًا، خاصةً كانت أو عامة، باعتبارها مقصود الشارع من الحكم؛ لذلك فإن كل الأحكام الشرعية مبنية على مراعاة مصالح الناس في كل زمان ومكان، تلبية لحاجاتهم، ومسايرة لروح التطور الذي جعله الله من طبيعة الكائن الحي، ولا يتم هذا إلا عن طريق الاجتهاد القائم على مراعاة مقاصد الشريعة.

وقد مارس العلماء المسلمون منذ الرعيل الأول هذا العلم. والعز بن عبد السلام واحد من هؤلاء العلماء، فهو لم يبتدع الاجتهاد المقاصدي، بل سار على دربهم فتناول المقاصد بالدراسة، وطورها وقعّد لها سواء مصالح أو مسائل، ويتجلى هذا من خلال كتابة «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» وسيتضح ذلك من خلال هذه الدراسة.

فعلم المقاصد من العلوم المستحدثة تسميةً واصطلاحًا، إلا أن له أهمية كبيرة؛ إذ من خلاله تُعرف حكمة الشارع وغايته من خلال ما شرع من أحكام لعباده، وهو لب أصول الفقه، ولا غنى للمجتهد عنه. فقد امتدت جذور هذا العلم في كتابات كثير من العلماء الأصوليين، ولعل العز بن عبد السلام يُعد من أعلامِهم السابقين إلى ذلك.

وعلى الرغم من الدور المتميز الذي قام به العز بن عبد السلام في إثراء علم الأصول بصفة عامة، والفكر المقاصدي بصفة خاصة، حيث عمق البحث في فكرة المصلحة والتي هي أساس مقاصد الشريعة، إلا أنه لم يحظ بدراسة مستقلة تكشف النقاب عن اجتهاداته، ويرى المؤلف أن الدراسة التي يقدمها سوف تبرز هذا الدور.

والاجتهاد المقاصدي عند العز بن عبد السلام موضوع مهم جدًا؛ وذلك لأنه يقوم على فكرة المصلحة التي هي أساس مقاصد الشريعة؛ لذلك اهتم به من خلال كتابيه: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، و«القواعد الصغرى»، إذ إنه جعل الشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح، كما أن هذه المصالح والمفاسد دنيوية وأخروية؛ لذلك لا بد من رعايتهما معًا، ولا يقتصر على إحداهما دون الأخرى، لأن مصالح الآخرة هي ثمرة لمصالح الدنيا، كما أن البحث في موضوع المقاصد يؤدي إلى تقريب المعاني والقضاء على التعصب المذهبي والخلافات الفرعية، خاصةً أن العز بن عبد السلام عاش في فترة التقليد والتعصب للمذاهب، الذي أدى إلى الابتعاد عن الدين الصحيح، وإغفال قيمه السمحة، ومقاصده في رعاية مصالح العباد في الآجل والعاجل، فهذه الظروف هي التي دفعت العز إلى أن يولي المقاصد بالاهتمام، ويعود بالدين إلى أصوله المصلحية ودوره الفعال في حياة الناس.

الفصل الأول عنوانه «التعريف بالإمام العز بن عبد السلام والاجتهاد المقاصدي» ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول: التعريف بشخصية العز بن عبد السلام. والمبحث الثاني عن ماهية الاجتهاد المقاصدي. ويُعرِّف المؤلف الاجتهاد بأنه روح هذه الشريعة منبع خلودها وسر وجودها، فهو الحركة العلمية البناءة التي تواكب الأحداث والتطورات، كما أنه

من أهم مرتكزات الحضارة الإسلامية، وسبيل الحفاظ على خلود الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان؛ إذ إن الحوادث والوقائع تستجد بمرور الزمان والمكان وكلها تحتاج إلى أحكام، ولا يكون هذا إلا بالاجتهاد المراعي لمقاصد الشارع، وروح الشريعة، ولأن الأحكام المنصوص عليها منتهية والنوازل المستجدة غير منتهية، فكان لا بد من إعمال العقل وتفاعله مع الوحي ببذل الوسع والنظر في أصول وكليات الشريعة للوصول إلى أحكام لمختلف المستجدات، وهذا ما يكون بالاجتهاد. فهو أمر ضروري لاستمرار حيوية الشريعة.

والاجتهاد المقاصدي هو الاجتهاد الذي يؤسس على مراعاة المقاصد، وهو الاجتهاد الصحيح الذي تحتاجه الأمة الآن لتنهض من سباتها الطويل؛ إذ إن الاجتهاد الذي يتوقف على فهم واستنباط الأحكام فقط دون مراعاة كيفية تطبيقها، وملابسات التطبيق والآثار المترتبة على ذلك ليس اجتهادًا صحيحًا.

وتتجلى أهمية الاجتهاد المقاصدي من نواحٍ عديدة، منها:

- أن الاجتهاد المقاصدي يحاول المواءمة بين الاجتهاد النظري المجرد «فهم واستنباط الأحكام» والاجتهاد التطبيقي «تنزيل الأحكام على الحوادث» تحقيقًا لقصد الشارع في تشريعه للأحكام، وذلك بترشيد الفهم والاستنباط، وترشيد تطبيق الأحكام على أفعال المكلفين.
- الاجتهاد المقاصدي يساعد على تقليل الاختلاف ونبذ التعصب عند الاختلاف الفقهي.
- يساهم في فعالية مسائل علم الأصول سواء من جهة وضعها اللغوي، أو من جهة الاستنباط منها، وذلك بإعادة بعث مقاصدها وبث الحيوية والروح في فقه الشريعة، سواء كان فهمًا واستنباطًا أو تنزيلاً وتطبيقًا.

ويرى المؤلف أن الاجتهاد المقاصدي عند العز بن عبد السلام يقوم على عدة مرتكزات يتميز بها عن اجتهادات غيره من العلماء؛ وذلك لأنه كان يراعي الكليات أثناء نظره في الجزئيات، كما أن له فقهًا واسعًا بالواقع الذي كان يعيش فيه؛ لذلك جاءت فتاواه مراعية لهذه الزوايا، كما أنه أرسى قواعد فقه الموازنات بين المصالح فيما بينها وبين المفاسد، فكان أسبق العلماء إلى الاهتمام بفقه الموازنات وفقه الأولويات.

أما الفصل الثاني فهو عن أسس الاجتهاد المقاصدي عند العز بن عبد السلام، ويشتمل

على مبحثين: الأول: النظر في المصالح والمفاسد، إذ إن الفكرة الأساسية التي قام عليها الاجتهاد المقاصدي عند العز بن عبد السلام هي أن المقصود الشرعي الأول هو إقامة المصلحة ودرء المفسدة فهذه الفكرة هي التي صاغت الاجتهاد المقاصدي من أجل البلوغ إلى استدلال سليم وفقه سليم.

والمبحث الثاني للنظر في الوسائل. ويشير المؤلف في هذا المبحث إلى أن المقاصد الشرعية سواء كانت جلبًا للمصلحة أو درءًا للمفسدة يتوصل إليها بامتثال أوامر الشارع، واجتناب نواهيه، والمأمور به لا يتوصل إليه إلا بتحصيل أسبابه وهذا يقتضي أن تكون الوسائل في قوة المنع منها تابعة لما توصل إليه، ومن هنا نشأت قاعدتان أصوليتان، هما: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وسد الذرائع.

وعنوان الفصل الثالث «مسالك الاجتهاد المقاصدي عند العز بن عبد السلام وتطبيقاته» ويشتمل هذا الباب على مبحثين: المبحث الأول: مسالك الاجتهاد المقاصدي، والثاني: تطبيقات الاجتهاد المقاصدي عند العز بن عبد السلام.

فقد اهتم العز بالاجتهاد المقاصدي اهتمامًا متميزًا سواء كان أثناء فهم واستنباط الأحكام أو أثناء تطبيقها، واهتمامه بهذا الأخير أكثر من غيره، وربما الأمر يعود إلى كونه مارس القضاء لفترة طويلة هذا من جهة، ومن جهة أخرى احتكاكه المباشر بالناس لأنه كان مفتيًا أيضًا، فكانت أحكامه في القضاء والفتاوى التي تصدر عنه سديدة لتفاعلها مع الواقع.

والمتأمل في كتب العز، خاصةً «قواعد الأحكام» باعتباره أهم كتاب له في المقاصد يجده مليئًا بالأمثلة والتطبيقات على كل مسألة تعرض لها في المقاصد والمصالح، فيجتهد في تقديم المصالح العامة على المصالح الخاصة، والمصالح الضرورية على الحاجية، وهكذا.

ويخصص المؤلف الفصل الرابع لعرض نتائج الدراسة وتقديم التوصيات والمقترحات، ومن هذه النتائج أن العز بن عبد السلام لم يخص الاجتهاد المقاصدي بتعريف معين، وعرَّف المصلحة بناء على تقسيمه لها إلى دنيوية وأخروية، وبناء على المعايير الشرعية والذاتية التي وضعها.

والاجتهاد المقاصدي عنده يرتكز على أساسين: المصالح والمفاسد، وتقوم على أساس التعليل المصلحي لنصوص الشريعة التي ينبني أساسًا على معقولية نصوصها. وقد اعتمد

العز على الاستقراء في تعليل الأحكام بجلب المصالح ودرء المفاسد. وقد اهتم العز بالوسائل اهتمامه بالمقاصد. والوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل.

## الحاجية الشرعية حدودها وقواعدها

### أحمد كافي

دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٢٢٤ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وبابين وخاتمة. يذكر المؤلف في المقدمة أن إرادة الله ﷻ قد شاءت أن تكون شريعته سمحة سهلة، أقامها ﷺ على قواعد وأصول راعت جانب المصلحة للإنسان، وانتظمت في ثلاث كليات أفادها العلماء من استقراء النصوص الشرعية.

هذه الكليات هي: الضروريات التي بها قوام الأمم، والحاجيات التي قصد منها التوسعة وتعد سياجًا للضروريات، والتحسينيات التي قصد منها تمام التوسعة على العباد وترقية حياتهم وتحسينها على الوجه الأكمل.

وموضوع الدراسة عن الضرورة الشرعية، وهي قسيم الحاجة، والقاعدة تقول بأن الحاجة تنزل منزلة الضرورة وتأخذ حكمها إذا كانت عامة، وتنزل منزلة الضرورة وتأخذ حكمها أيضًا إذا كانت خاصة. فالحاجة سواء أكانت عامة أم خاصة مثل الضرورة تأخذ حكمها وتنزل منزلتها. فيكون السؤال المطروح هو: ما الفرق بينهما- أعني الضرورة والحاجة- إذا كانتا سواء في الأحكام؟ وما معنى المقصود منهما عند علماء القواعد إذا كانا مختلفين؟

الباب الأول عنوانه: «الحاجة الشرعية ومدى اعتبارها في الشريعة الإسلامية» ويشتمل هذا الباب على فصلين: الفصل الأول: في مفهوم الحاجة وما يتصل به من مصطلحات. مقسم إلى خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الحاجة لغة، يعرض فيه المؤلف إطلاقات الحاجة لغة في المعاجم اللغوية. في المطلب الأول: حصر دلالاتها من ستة عشر معجمًا لغويًا. بدءًا من كتاب

«العين» للخليل بن أحمد الفراهيدي، مرورًا بـ«تهذيب اللغة» للأزهري، و«المجمل والمعجم» لابن فارس، وانتهاءً بـ«تاج العروس» للزبيدي.

وقام المؤلف بفحص هذه الدلالات اللغوية ودراستها حتى يستعين بما يخدم الحاجة شرعًا من الدلالة اللغوية للمصطلح.

المطلب الثاني: الحاجة في القرآن الكريم. ويقدم المؤلف حصرًا للآيات التي وردت فيها الحاجة بالاعتماد على كتب التفسير خاصةً اللغوية منها للوقوف على معناها الشرعي من مدلولها في القرآن الكريم.

المطلب الثالث: الحاجة في السُّنَّة النبوية.

المطلب الرابع: أثر تسمية الحاجة بالضرورة من الناحية اللغوية على الفقه كخلاصة للمبحث اللغوي.

المبحث الثاني: تعريف الحاجة اصطلاحًا. ويقدم المؤلف تعريف كل من: إمام الحرمين، والعز بن عبد السلام، وعلي وتاج الدين السبكي، والشاطبي. وعرض تعريف كل واحد منهما للحاجة، ومن واطأه على تعريفه من علماء الأصول موجهًا تعريفهم بما يقترب أو يبتعد عن ماهيتها، ومتوجًا ذلك كله بتعريف مختار، حلل محترزاته وأسباب الاختيار بما اعتقدت أنه يتصف بالجمع والمنع.

المبحث الثالث: الفرق بين الضرورة والحاجة، وقف فيها المؤلف على الفروق المعتبرة بينهما، وأورد الاعتراضات الواردة على كل فرق والجواب عليها.

المبحث الرابع: أقسام الحاجة الشرعية، وقسمها المؤلف إلى ستة أقسام باعتبارات، وقسم كل قسم إلى أنواع، وبيَّن مزية التقسيم.

المبحث الخامس: أسماء الحاجة الشرعية. عرض المؤلف سبب كل تسمية، والقائل بها من علماء الأصول، مبينًا وجه التسمية من عدمه.

أما الفصل الثاني فهو عن «أدلة اعتبار الحاجة الشرعية» ويشتمل الفصل على أربعة مباحث: الأول: أدلة اعتبار الحاجة من القرآن الكريم، والمبحث الثاني: أدلة اعتبار الحاجة من السُّنَّة النبوية، والمبحث الثالث: أدلة اعتبار الحاجة من عمل الصحابة. وقسم أدلة كل مبحث من هذه المباحث إلى مجموعات كوّنت مطالب تحت عنوان يجمعها.

المبحث الرابع: وهو المبحث الأخير في هذا الباب، فيعرض المؤلف فيه لحجية الحاجة عند علماء الأصول، وقد اختار الإمام أبا حامد الغزالي، مع ذكر أسباب هذا الاختيار.

أما الباب الثاني فهو عن «القواعد الحاجية» ويتناول أهمية القواعد بصفة عامة، والقواعد الحاجية بصفة خاصة، مع ضبط المصطلحات التي لها علاقة معها، وهي: القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية.

ويشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الفصل الأول: القواعد الأصولية الحاجية، والفصل الثاني: القواعد الفقهية الحاجية، والفصل الثالث: القواعد المقاصدية الحاجية، والفصل الرابع: الضوابط الحاجية.

ومن القواعد الأصولية الحاجية:

القاعدة الأولى: كل ما نُهي عنه لذاته يُباح للضرورة، وكل ما نُهي عنه لغيره يُباح للحاجة.

القاعدة الثانية: الحرام يُباح للحاجة.

القاعدة الثالثة: الكراهة تزول بالحاجة.

القاعدة الرابعة: الحاجة سبب الإباحة.

القاعدة الخامسة: الحاجة سبب الرخصة.

القاعدة السادسة: كل رخصة أُبيحت للحاجة لم تستبح قبل وجودها.

القاعدة السابعة: حكم الشيء مع الحاجة يخالف حكمه مع عدم الحاجة.

القاعدة الثامنة: إذا فعل الرسول أمرًا لحاجة ثم تركه لزوالها لم يكن ذلك نسخًا، بل لو تركه مطلقًا لكان ذلك يدل على جواز الفعل والترك لا على النهي عن الفعل.

أما القواعد الفقهية الحاجية فهي:

القاعدة الأولى: إذا دعت الحاجة إلى التصرف في مال الغير أو حقه وتعذر استئذانه جاز هذا التصرف.

القاعدة الثانية: العدول عن العلم إلى الظن عند الحاجة جائز.

القاعدة الثالثة: توقيت المنفعة في وقت الحاجة إليها إبطال لها.

القاعدة الرابعة: كل ما يحتاج إليه وهو معدوم يجوز بيعه.

القاعدة الخامسة: للناس في مجال المعاملات المالية أن يستحدثوا من العقود ما تدعو إليه حاجاتهم.

القاعدة السادسة: الحوائج الأصولية للإنسان لا تُعد مالاً فاضلاً.

القاعدة السابعة: الحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تعذر الأصل.

القاعدة الثامنة: ما تدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأعيان، ولا ضرر في بدله لتيسيره وكثرة وجوده، أو المنافع المحتاج إليها يجب بذلها مجانًا بغير عوض.

ويعرض الفصل الثالث القواعد المقاصدية الحاجية، وهي:

القاعدة الأولى: الحاجة تنزل منزلة الضرورة. الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة. الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة. والحاجة الخاصة تبيح المحظور.

القاعدة الثانية: لا يُنظر للمفسدة المقتضية للحظر إلا مع الحاجة الموجبة للإذن.

القاعدة الثالثة: المصالح الحاجية إذا اكتنفها أمور من خارج لا ترضي شرعًا، فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح من غير حرج.

القاعدة الرابعة: ما أُبيح للحاجة يقدر بقدرها.

القاعدة الخامسة: الاحتياج لا يبطل حق الغير.

أما الضوابط الحاجية فيعرض المؤلف لضابطين: الضابط الأول: إقامة التقدير بالخرص مقام التقدير بالكيل عند الحاجة، والضابط الثاني: ما أُبيح للحاجة جاز التداوي به.

ويشير المؤلف إلى أنه قد يتبادر إلى ذهن البعض عند سماع موضوع الحاجة إلى استسهاله، وقد يعتبره آخرون معروفًا لا يحتاج الخوض فيه، فإذا عزم على الكتابة فيه وجد صعوبة، وهذا ما حدث مع تناوله لموضوع الحاجة والضرورة.

وينادي المؤلف بوجوب دراسة الحاجة الشرعية في علاقتها مع بعض المصطلحات الأصولية: كالقياس، والاستحسان، والرخصة، والذرائع، ووضع ضوابط للحاجة تكون معيارًا للقول بأن هذه النازلة حاجة تستحق أن تأخذ حكمها، والعمل على تنزيل الحاجة الشرعية بضوابطها وقواعدها على القضايا المعاصرة، وعدم الاقتصار على النوازل الماضية.

## قاعدة تغير الفتوى بتغيير الزمان والمكان تأصيلاً وتطبيقاً

د. محمد عبد الحميد السيد متولي

مكتبة التكامل- الزقازيق- مصر، ط١، ٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ١٣٦ صفحة

يتكوَّن الكتاب من تمهيد وأربعة فصول وخاتمة. يتناول التمهيد تعريف الإفتـاء، وأن الإفتاء جزء من الاجتهاد، فإن الفتوى إحدى الوسائل التي تجعل الشريعة الإسلامية صـالحة لكل زمان ومكان لاستيعابها ما يستجد من أحداث، ولكل حادثة حكم في الشرع.

فقد أنزل الله تعالى شريعته على محمد ﷺ وقد ضمن تعـالى أن تكـون شـريعته صالحة لكل زمان ومكان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وضمن لهذه الشريعة الخلـود بنوعين من القواعد والأحكام:

الأول: القواعد والأحكام الثابتة التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان لتحمي البـشرية من طوفان الرغبات الجامحة والآثرة المفرطة التي تجتاح معها حقوق الآخرين وتطغى عليها وتدمرها.

فهذه القواعد والأحكام للشريعة بمثابة الشطآن للبحار والأنهار التي تحمي المياه التي تتدفق داخلها، وإلا ضلت في الأرض فلا ينتفع بها أحد.

الثاني: القواعد المرنة التي تتلاءم وتتناسب مع تغيرات الزمان والمكان. فهي أحكـام اجتهادية في وقائع وأحداث صدرت من المكلف وتأثرت هذه الوقائع والأحـداث بـالظروف المحيطة بها، فعلى المجتهد (المفتي أو القاضي) مراعاة ذلك، وإلا حكم على الشريعة بأنهـا جامدة لا تستوعب ما يستجد ويطرأ على المجتمعات من وقائع وأحداث.

وقد أتاح هذا النوع من القواعد والأحكام للمجتهد أن يبحـث عـن أحكـام للوقـائع المستجدة التي لم تدل عليها النصوص بطريقة مباشرة، وكذلك البحث عن أحكام لوقائع عُلِـمَ حكمُها، ولكن تغير الظروف المحيطة بها جعلها تأخذ وضعًا مختلفًا عن الأول ممـا يجعـل المجتهد يبحث لها عن حكم ينطبق عليها في الوضع الجديد، فالأحكام لا تتغير وإنمـا الـذي يتغير هو الفتوى باعتبارها الوسيلة التي ينقل بها المفتي الواقعة من الزمان والمكـان الـذي لا ينطبق عليها الحكم فيه إلى الزمان والمكان الذي ينطبق عليها حكم الواقعة فيه.

الفصل الأول: «أدوات الفتيا وشروطها». ويذكر المؤلف في هذا الفصل أنه لا يحـل

لأحد أن يفتي في دين الله إلا من كان مستجمعًا للشروط الآتية:

١- العلم بكتاب الله، وناسخه ومنسوخه.

٢- العلم بالسُّنَّة، والناسخ والمنسوخ منها.

٣- العلم بالعربية.

٤- العلم بمقاصد الشريعة.

٥- أن يكون مشرفًا على اختلاف الأمصار.

٦- أن تكون له قريحة.

٧- أن يكون عادلاً.

٨- الكف عن الترخيص والتساهل.

ويؤكد المؤلف على أن العلم بمقاصد الشريعة من الشروط التي يجب توافرها في المفتي بأن يكون على علم بالمقاصد التي أنزلها الله تعالى في كتابه على رسوله محمد ﷺ وأمره باتباعها والالتزام بأحكامها. قال تعالى: ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة الجاثية، الآية ١٨].

فيدرك أسرارها ومراميها عن طريق استقراء الأحكام الشرعية في مواردها الأصلية، وذلك برسوخه في العلم بالقرآن والسُّنَّة، واستقرائه للعلل والأحكام التشريعية التي قرنها الشارع بكثير من هذه الأحكام، وهذا بدوره يؤدي إلى معرفة مقاصد الشريعة؛ لأنها إنما تُعرف منهما أولاً وخصوصًا من أحسن فهمها.

ويدخل تحت العلم بمقاصد الشريعة أيضًا معرفة القواعد الكلية، ويقدمها على الجزئيات، والإحاطة بمعظم قواعد الشرع تكسب العالِم بها قوة يفهم بها مقصود الشارع.

فالشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد. وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة، وإن أُدخلت فيها بالتأويل.

لهذا كان العلم بمقاصد الشريعة في غاية الأهمية حتى لا يغلط عليها الغالطون ويجرون وراء الأحكام الجزئية مهملين المقاصد الكلية فيخلطون ويخبطون.

وأن يكون خبيرًا بمصالح الناس وأحوالهم وأعرافهم وعاداتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان. وعلى المفتي أن يكون ملمًا بثقافة عصره؛ حتى لا يعيش منعزلاً عن المجتمع الذي يعيش فيه ويجتهد له ويتعامل معه.

وعنوان الفصل الثاني: «الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان» ويذكر المؤلف في هذا الفصل أن الصحابة والتابعين والفقهاء قد أفتوا في المسائل الفرعية الاجتهادية، وغيروا فتاواهم تبعًا لتغير المصلحة أو العُرف زمانًا ومكانًا، وما غيرونا فيه للمصلحة لم يخرجوا عن سُنّة الرسول ﷺ بل كانوا متبعين فيه لرسول الله وسنته في العمل لتحقيق المصلحة، وقالوا: لو كان رسول الله حيًا ورأى الظرف كما نرى لحكم بما نحكم به.

ولأن الأحكام الاجتهادية الفرعية جاءت لعلاج حالات طارئة ومراعاة لظروف محلية مؤقتة.

١- وكان وراء تغير فتاوى الصحابة فهمهم للأحاديث النبوية، وخاصةً ما كان منها ظني الدلالة، فهمًا صحيحًا.

٢- النظر فيما بني من النصوص على عُرف زمني كان قائمًا في عصر النبوة، ثم تغير في عصرنا فلا حرج علينا من النظر في مقصود النص دون التمسك بحرفيته.

٣- التمييز بين ما هو عام من الأحاديث لكل المكلفين وما هو خاص ببيئة وقوم معينين.

٤- التمييز بين ما قاله ﷺ أو فعله بوصف الإمامة وحاله بوصف الفتوى والتبليغ عن الله تعالى.

٥- التمييز بين حديث ما في واقعة حال معينة وما كان تشريعًا عامًا دائمًا، فإذا جاء حديث من الأحاديث النبوية في واقعة حال أو عين فيبقى حكمه في نطاق الواقعة وما شابهها، ولا ينبغي أن يجعل أساسًا لتشريع عام دائم، ما لم تكن هناك ملابسات أخرى تدل على هذا التعميم.

الفصل الثالث عن معنى قاعدة «تغير الفتوى وتأصيلها». من الأسس التي تبنى عليها قاعدة تغيُّر الفتوى بتغير الزمان والمكان معرفة مقاصد الشارع؛ لأن إعطاء حكم أو فتوى لفعل أو واقعة وقعت للناس ولا يعرف حكمها فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة، ولا نظير

له لقياس عليه، فاحتياج المجتهد إلى معرفة مقاصد الشارع ظهر؛ لأن هذا النوع كفيل بدوام أحكام الشريعة وعمومها للعصور والأجيال التي أتت بعد الرسول ﷺ، والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا.

وتُعرف مقاصد الشارع بما يأتي:

**أولاً** : النص الصريح المعلل.

**ثانيًا** : استقراء الأحكام التي عرفت عللها.

**ثالثًا** : الاهتداء بالصحابة ﭫ.

ومن الأسس التي تقوم عليها قاعدة: «تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان» المصالح المرسلة: وهي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المصالح أم عن طريق دفع المضار.

ومن الأسس التي تُبنى عليها قاعدة تغير الأحكام أيضًا هو اعتبار العُرف الصحيح بصفة عامة واعتباره دليلاً يُرجع إليه لمعرفة الأحكام إذا أعوز الفقهاء النص، ويجب على المجتهد مراعاته. ومن هذا قولهم: المعروف عُرفًا كالمشروط شرطًا، الثابت بالعرف كالثابت بالنص، العادة محكمة، والحقيقة تُترك بدلالة العُرف.

ويقدم الفصل الربع تطبيقات لقاعدة: «تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان»، ومن هذه التطبيقات:

١- ارتكاب أخف الضررين.

٢- سقوط القطع بالمجاعة.

٣- تأخير إقامة الحـد.

٤- الرمي قبل الزوال في الحج.

٥- تسجيل عقود الزواج.

٦- قتل الجماعة بواحـد.

٧- الطلاق الثلاث.

وغيرها من تطبيقات تغير فيها الحكم بتغير الزمان والمكان ليكون أكثر يسرًا وسهولة دون أن يخرج عن قصد الشارع.

## الإمام سليمان الطوفي الحنبلي أصوليًا وفقيهًا

## (٦٥٧هـ/١٢٥٧م - ٧١٦هـ/١٣١٦م)

محمد حمد الغرابية

دار الحامد للنشر والتوزيع- عمان- الأردن، ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٣٣٥ صفحة

يتكوّن الكتاب من تمهيد ومقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف في التمهيد إلى أن الإمام سليمان الطوفي- على الرغم من شهرته- لا يزال مغمورًا، والباحثون لم يتناولوه إلا قليلاً، ولم يُدرس دراسة شاملة تصور حياته وتكشف عن أسرار علمه.

وهذه الدراسة إنما وُضعت للكشف عن المميزات الهامة التي تسم شخصيته الفقهية، وتبوءه المكانة التي ينبغي أن يحتلها ضمن علماء الإسلام، وتحاول إزالة غمام يخفي الكثير من حقيقة هذه الشخصية التي اختصم فيها الناس اختصامًا شديدًا، فهو في نظر البعض إمام من أئمة أهل السُنَّة وأحد المجددين، حارب البدعة والتزم منهج السلف، وهو في نظر البعض من غلاة الشيعة، ضال مضل، مارق عن الدين.

ولكن هذا الإمام- في نظر المؤلف- كان رائدًا من رواد النهضة الإسلامية، قلما عرفت الدراسات الإسلامية في مختلف عصورها عالمًا كبيرًا بلغ ما بلغه من غزارة العلم، وتعدد المواهب، وعمق النظر، وتنوع في مجالات الإبداع، امتاز بحرية الرأي، واستقلالية الفكر، غير مقلد لمذهب، ولا مُشايع لفرقة في عصر ساد فيه التقليد والجمود.

وفي المقدمة يذكر المؤلف أن الطوفي أحد علماء القرن السابع الهجري/ الثاني عشر الميلادي، عاش حياته كلها في عصر دولة المماليك البحرية، تمتع بشهرة كبيرة في عدد من الأقطار العربية، كان يجالس العلماء ويناظرهم، ونبغ في العلوم الدينية وعلوم العربية.

كان رائدًا في علم أصول الفقه، امتاز بحرية التفكير والجرأة في قول الحق، نادى بتقديم المصلحة العامة على النص غير القطعي والإجماع في حالة التعارض، في مجال المعاملات والعادات.

وكان فقيهًا جليلاً ابتدأ دراسة الفقه على مذهب الإمام ابن حنبل، ودرس أشهر كتب الفقه، سواء أكانت على مذاهب أهل السُنَّة أم غيرها من المذاهب الأخرى كالشيعة الإمامية،

والظاهرية، فكان من أعلم فقهاء عصره باتفاق الفقهاء واختلافهم، وبلغ رتبة الاجتهاد، فلم يكن متعصبًا لمذهب معين، بل كان حر التفكير، خلع نفسه من قيود التقليد والتبعية العمياء لمذهب معين، يقول ويفتي بما قام عليه الدليل وإن خالف مذهبه أو غيره من المذاهب الإسلامية.

وهذا الكتاب يحاول دراسة الطوفي كأصولي وفقيه، والأثر الذي تركه في مجال الفقه، والمقارنة بين فقهه وفقه غيره من العلماء. وكانت آراؤه وفتاواه في بداية أمره وفق مذهبه الحنبلي، ثم كان له آراء لم يلتزم فيها مذهبًا معينًا، ولكنها لا تخرج عن أقوال فقهاء المذاهب المعروفة، ثم كان له آراء خالف فيها كل المذاهب، فكان يفتي بما يراه الحق غير متقيد بمذهب واحد منها، وكانت له اجتهادات في دائرة النصوص، ومقاصد الشريعة، خالف فيها المذاهب جميعًا.

يبحث المؤلف في الفصل الأول الحالة السياسية في عصر الطوفي، تحدث فيه عن نشأة المماليك، ونظام حكمهم، والدور الذي لعبوه في صراعهم مع المغول والصليبيين.

أما الفصل الثاني فقد كرّسه المؤلف للحالة الاجتماعية والاقتصادية، وتكلم عن طبقات المجتمع، وكيف أن طبقة المماليك الحاكمة استأثرت في كل شيء، وأن الطبقة المحكومة بكل فئاتها عانت الكثير من تسلط المماليك. ومن النقاط الهامة التي تناولها هذا الفصل: نظام الإقطاع، والضرائب، وغلاء الأسعار، والأوبئة والأمراض التي كانت تجتاح البلاد في ذلك العصر، كما تطرق إلى بعض الأمراض الاجتماعية التي تفشت في المجتمع آنذاك، ثم تكلم عن النشاط الاقتصادي، وكيف أن مصر كانت أغنى الدول في ذلك الوقت، بسبب تحول التجارة إلى الموانئ المصرية، ثم تحدث عن الثورات الشعبية ضد المماليك.

وأما الفصل الثالث فقد جعله المؤلف للحديث عن الحياة الدينية والثقافية، تحدث فيه عن الخلافة، وكيف أن السلاطين المماليك عملوا على إحياء الخلافة العباسية في القاهرة بعد الضربة القاصمة التي تعرضت لها في بغداد على أيدي المغول، كما تحدث عن القضاء، وكيف عمل المماليك على إضعاف السلطة القضائية، وجعلوا القضاة تحت سيطرتهم، ثم تحدث عن أثر التصوف في ذلك العصر، وكيف أن المماليك اهتموا به، ثم تناول في الصراع بين المدارس الفقهية، سواء بين أهل السُنَّة والشيعة، أو بين أهل السُنَّة أنفسهم.

وجعل المؤلف الباب الثاني لحياة الطوفي، تتبع حياته من خلال ثلاثة فصول: الأول

عن سيرته، والثاني عن المحنة التي وقعت له في القاهرة، وعزله من وظيفة التدريس بسبب اتهامه بالتشيع، والفصل الثالث عن آثاره العلمية.

أما الباب الثالث فقد خصصه المؤلف لدراسة فقه الطوفي، ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول عن رأيه في المصلحة المرسلة باعتبارها أهم ما اشتهر به، وقد أثبتت الدراسة أن الطوفي ليس له رسالة في المصالح المرسلة، والرسالة المنسوبة إليه ما هي إلا اختصار لشرحه حديث: «لا ضرر ولا ضرار» ضمن كتابه «شرح الأربعين النووية» وأن المصلحة التي نادى بتقديمها على النص في المعاملات في حالة تعارض المصلحة مع النص غير قطعي الثبوت قطعي الدلالة، هي المصلحة العامة التي تستدعي الضرورة إليها، وتلبي حاجة أغلب الناس، وليس المصلحة الفردية أو الشخصية التي تقوم على الهوى والتذوق الشخصي. هذا والطوفي في رأيه في المصلحة كان متأثرًا بكبار الصحابة مثل عمر بن الخطاب، وكبار العلماء من أهل السُنَّة أمثال: القرافي، والغزالي، وغيرهم.

ومن ناحية أخرى، فهو لم يرجع في رأيه في المصلحة، فنظرته للمصلحة كدليل مستقل لم تتغير سواء قبل تأليفه لكتابه: «شرح الأربعين» أو بعده. هذا رأيه في المصلحة. انقسم العلماء المعاصرين إلى قسمين بين مؤيد ومعارض، وأن المعارضين لرأي، اتهموه بالتشيع والخروج عن الدين، بينما رأى فيه المؤيدون عالمًا من كبار علماء أهل السُنَّة، وأنه لا خطورة في الأخذ برأيه في تقديم المصلحة على النص في حالة التعارض في مجال المعاملات؛ لأن استنباط الأحكام على ضوء المصلحة من اختصاص المجتهدين الكبار الموثوق بهم في علمهم وأخلاقهم.

ورأيه في المصلحة في غاية الأهمية في عصرنا الحاضر؛ لأن اعتبار المصلحة دليل مستقل يمكن بواسطته إيجاد حلول لقضايا العصر الجديدة، ويُمَكِّنْ التشريع من مسايرة التطور، وعدم اعتماد المصلحة دليلاً مستقلاً يترتب عليه جمود الشريعة واتهامها بعدم القدرة على مسايرة الزمن. هذا والأخذ بالمصلحة لا يجعل الشريعة- كما يزعم البعض- خاضعة لرغبات وشهوات الحكام يستغلونها في خدمة مصالحهم الخاصة؛ لأن المجتهد هو المختص بهذا العمل.

وفي الفصل الثاني يدرس المؤلف عدة مسائل، كان الطوفي فيها مجددًا خالف كثيرًا من كبار العلماء سواء أكانوا من المتخصصين في العلوم الدينية أم علوم العربية، وهذه

المسائل هي: رأيه في الإجماع وقانونه في التفسير، ورأيه المعرّب في القرآن، ودفاعه عن العربية وتفضيله الشعر على النثر وطريقة تأليفه.

إن الطوفي يعتبر الإجماع حجة في العبادات دون المعاملات، ويأخذ بالإجماع الجزئي وليس الإجماع الكلي؛ وذلك لتعذر إجماع الأمة قاطبة، فالمعتبر عنده هو إجماع مجتهدي الإقليم الذي وقعت فيه الحادثة. كما أنه لا يكفر منكر الإجماع ما لم ينكر أمرًا ضروريًا من الدين كالصلاة وبقية أركان الإسلام، ويرى عدم جواز ثبوت الإجماع بخبر الواحد؛ وذلك لأن الإجماع قاطع وخبر الواحد ظني، والضعيف لا يكون مستندًا للقوي، ويرى أيضًا عدم اعتبار إجماع الخلفاء الراشدين الأربعة إذا خالفهم غيرهم، وأن المجتهدين الذين يصح إجماعهم عنده هم علماء أصول الفقه وعلماء النحو فقط. والإجماع عنده أضعف من المصلحة؛ لذلك فهو يقدم المصلحة على الإجماع.

وبينت الدراسة أنه كان يُعد من كبار المفسرين، وأنه وضع قانونًا (قواعد) للتفسير، يكشف به ما دخل التفسير من إشكال وخلاف وتناقض، إلا أن قانونه باعترافه هو لا ينتفع به إلا من كان متعمقًا بدراسة الفقه وأصوله واللغة العربية والنحو. هذا وكتابه في التفسير: «الإشارات الإلهية» يُعد الأول من نوعه، حيث ركز فيه على ما في الآيات من أصول الدين وأصول الفقه.

وفي الفصل الثالث بيان لآراء الطوفي في عدة مسائل فقهية، فقد دعا إلى فتح باب الاجتهاد بعد أن تم إغلاقه، فهو يرى أنه لا يجوز أن يخلو العصر من مجتهدين. فمتطلبات التطور تفرض دائمًا إبداء وإصدار الفتاوى للحوادث المستجدة، فالفقيه المتعمق بدراسة الفقه وأصوله، والمتوافرة فيه شروط الاجتهاد يجوز له أن يجتهد ولا يتقيد بأقوال الأئمة السابقين؛ بل يعطي رأيه في الواقعة حسبما يؤدي إليه اجتهاده. كما كان حريصًا على أن يكون مذهبه وسطًا يوفق بين المذاهب الإسلامية المتعارضة، وأن الاختلاف في بعض المسائل يجب أن لا يؤدي إلى العداوة والتناحر بين المذاهب.

## تبسيط القواعد الفقهية: شرحها ودورها في إثراء التشريعات الحديثة

د. محيي هلال السرحان

دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٠٣ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وعدة أفكار. يؤكد المؤلف في المقدمة أن التشريع الإسلامي ثروة فقهية إنسانية ضخمة، تجمعت مفرداتها على مرّ العصور بمساهمة عدد غفير من الفقهاء مستنبطة من القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية الشريفة.

وهم في استنباطهم لمفردات هذه الثروة كانوا يوجهون عنايتهم الزائدة إلى المقاصد الشرعية التي يسعى التشريع إلى تحقيقها، ولما توسعوا في دراسة تلك المقاصد وجدوا أن التشريع يسعى إلى تحقيق مصالح كثيرة بوبوها تحت ثلاثة أبواب، هي:

١- المصالح الضرورية.

٢- المصالح الحاجية.

٣- المصالح التحسينية.

وبتوغلهم في دراسة ذلك والتفريع عليه وجدوا أيضًا أن تلك المصالح تتمثل في مبادئ وقواعد كلية هي المسماة بـ«القواعد الفقهية» استنبطوها من روح التشريع شيئًا فشيئًا على مرّ العصور حتى تجمعت منها أعداد كبيرة إلى وقتنا الحاضر، كانت ذات أثر كبير في توسع الاجتهاد، واستنباط الأحكام التشريعية.

ويعرض المؤلف القواعد العامة للمصالح الشرعية، ويشير إلى أن المصالح التي يرمي إلى تحقيقها التشريع الإسلامي تتمثل في مبادئ عامة وقواعد كلية تُعرف بالقواعد الفقهية.

وهذه القواعد هي قضية كلية تنطبق على جميع جزئياتها، أو أكثرها، تعرف أحكامها منها. فهي حكم كلي، أو قانون عام، يندرج تحته مجموعة من المسائل الشرعية المتشابهة تشابهًا يجعل الحكم الكلي يشملها، وذلك كقاعدة: «اليقين لا يزول بالشك»، و«لا ضرر ولا ضرار».

ذلك أنه ينتج عن مراعاة المصالح الشرعية مبادئ عامة وقواعد كلية يندرج تحتها

جزئيات عديدة، ومسائل وفروع فقهية كثيرة استخرجها الفقهاء من النصوص الشرعية- بلفظها، أو بمعناها، جاءت عبارتها مصوغة صياغة رصينة، بكلمات موجزة وبيان محكم.

وهذه القواعد لها قيمة كبيرة في الفقه، فهي تمثل روح التشريع وتُعبِّر عن مقاصده التي يرمي إلى تحقيقها، وتشتمل على أسراره وحكمه، فهي عظيمة النفع جليلة الشأن، يتحصل بفهمها والإحاطة بها ملكة للفقيه، بقدر فهمها والإحاطة بها يعظم قدره، وتعلو مرتبته ويتسع أفقه.

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى رد جميع مذهب الشافعي إلى أربع قواعد، هي:

١- اليقين لا يُزال بالشك.

٢- المشقة تجلب التيسير.

٣- الضرر يُزال.

٤- العادة محكمة.

وضم بعض الفضلاء إلى هذه قاعدة خمسة، وهي:

٥- الأمور بمقاصدها.

بل ردّ العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) الفقه كله إلى قاعدة واحدة هي «اعتبار المصالح ودرء المفاسد»، ثم جاء آخرون فاختصروا عبارة العز هذه، فقالوا: بل يرجع الكل إلى اعتبار المصالح، فإن درء المفاسد من جملتها، ورأى آخرون أنه ترجع إلى قاعدة: «الضرر يُزال».

ويعرض المؤلف بعض القواعد الفقهية التي وردت في كتب القواعد ومجلة الأحكام العدلية، وبعض كتب الفقه والأصول المدني العراقي، وقانون الإثبات. أما القواعد التي أكد المنهج على داستها فهي ست قواعد، هي:

١- المشقة تجلب التيسير.

٢- الحرج مرفوع شرعًا.

٣- درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

٤- تحمل أُخف الضررين لدفع أشدهما.

٥- تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

٦- الضرورات تبيح المحظورات.

كما بيَّن المؤلف بعض الأصول العامة لرعاية المصالح الشرعية، وما يتفرع عنها من أحكام، ومنها:

أولاً : الأمور بمقاصدها، أي أن النية هي مدار الحكم على الأعمال ثوابًا وعقابًا، فيتحمل المكلف مسئولية ما نوى.

والأصل في هذه القاعدة قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات». فإن نوى المكلف بفعله أمرًا محرمًا كان فعله محرمًا، وإن نوى مباحًا كان فعله مباحًا، وإن نوى القربى أُثيب على ذلك.

وهذه القاعدة أساس عظيم في أصول الأحكام ينبني عليها عدد كبير من الأحكام الشرعية، ويتفرع عن هذه القاعدة قواعد، منها:

١- العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني: أن تبنى العقود على مقاصدها وأغراضها لا على ألفاظها.

٢- دليل الشيء في الأمور الباطنة يقوم مقامه: أي الأمور الباطنة الخفية لا تُعرف، فيقام دليلها مقامها، فالإرادة لشيء مثلاً أمر خفي يقوم مقامها دليلها.

٣- لا ثواب إلا بالنية: أي لا يتحقق الثواب في الأعمال والعبادات والقربات إلا بوجود النية، فإنفاق المال بنية السمعة والرياء لا يُثاب عليه.

ثانيًا : اليقين لا يزول بالشك: أي أن الأمر الثابت ثبوتًا يقينيًا لا يرفعه شك ضعيف، بل يبقى الأمر المتيقن هو المعتبر حتى يتحقق السبب المزيل له؛ لأن اليقين أقوى من الشك، وأصل هذه القاعدة حديث الرسول ﷺ: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثًا أم أربعًا، فليطرح الشك، وليبن على ما استيقن».

ويتفرع عن هذه القاعدة قواعد كثيرة، منها:

١- الأصل بقاء ما كان على ما كان.

٢- ما ثبت بزمان يحكم ببقائه ما لم يوجد دليل بخلافه.

٣- القديم يُترك على قدمه.

٤- الأصل في الأمور العارضة العدم وغيرها من قواعد فرعية.

**ثالثًا** : العادة محكمة، ومعناها: أن العُرف والعادات يرجع إليها لإثبات الأحكام إذا لم يرد هناك نص، ويتفرع عن هذه القاعدة قواعد كثيرة، منها:

١- استعمال الناس حجة يجب العمل بها.

٢- الممتنع عادة كالممتنع حقيقة.

٣- لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان.

٤- الحقيقة تُترك بدلالة العادة.

٥- إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت.

٦- العبرة للغالب الشائع لا للنادر.

**رابعًا**: لا ضرر ولا ضرار. أي لا يجوز إيقاع الضرر بالآخرين، ولا مقابلة الضرر بضرر مثله. والمقصود من ذلك رفع الضرر والمضارة. والأصل في هذه القاعدة الحديث النبوي الشريف: «لا ضرر ولا ضرار».

ويتفرع عن هذه القاعدة القواعد الآتية:

١- الضرر يُزال.

٢- الضرر يُدفع بقدر الإمكان.

٣- الضرر لا يُزال بمثله.

٤- الضرر لا يكون قديمًا.

٥- الجواز الشرعي ينافي الضمان.

٦- يحتمل أخف الضررين لدفع أشدهما.

٧- يحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

٨- درء المفاسد أولى من جلب المنافع.

**خامسًا**: المشقة تجلب التيسير، ومعناها أن الصعوبة تصير سببًا للتسهيل والتخفيف عن المكلف. وأصل هذه القاعدة ثابت بالقرآن الكريم والسُنّة النبوية الشريفة والإجماع والعقل، وقد استشهدوا على تشريع التيسير حين المشقة بكثرة ورود الرخص، وهو أمر مقطوع به ومما علم من دين الأمة ضرورة، كرخص القصر، والفطر، والجمع، وتناول المحرمات في الاضطرار، فإن هذا نمط يدل قطعًا على مطلق رفع الحرج والمشقة. وقد دلت نصوص الشرع بالاستقراء على أنه حيثما وُجدت المشقة وُجد التيسير إلى جانبها لئلا يكون على الناس حرج فيما كلفوا به.

## فقه الممكن على ضوء قاعدة: «الميسور لا يسقط بالمعسور»

## دراسة تبحث في قواعد التكاليف الشرعية ضمن القدرة والاستطاعة

د. ناجي إبراهيم السويد

دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٣٦٠ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة لنيل درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية من جامعة بيروت الإسلامية.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وبابين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن أحكام الشرع متنوعة وشاملة ذات معيار يتناسب مع المكلف بحسب حاله وواقعه، فلا تقف عند حد الزمان والمكان بل تتجاوزه، مما يساهم في التخفيف ورفع الضيم عنه، ويعطي الفسحة للمفتي للكشف أو إيجاد أفكار كثيرة أو مفاهيم عدة أو ابتكار مصطلحات جديدة تصب في خدمة الشريعة.

ويؤكد المؤلف أن هذه الدراسة ضرورة شرعية وحاجة اجتماعية؛ لأنها تعتمد قراءة الواقع، وإنزال الأحكام الشرعية فيه طبقًا له، من أجل رفع الحرج وطلب التيسير، وسد الثغرة ما بين الإسلام وواقع المسلمين، ومن القواعد الفقهية: «الميسور لا يسقط بالمعسور»، و«إذا ضاق الأمر اتسع».

عنوان الباب الأول: «فقه الممكن»، وفيه عدة فصول: الفصل الأول: الفقه ومميزاته، والفصل الثاني: تعريف الممكن وتقعيده، والفصل الثالث: القاعدة وشرحها، والفصل الرابع: أسس الممكن، وفيه تمهيد وخمسة مباحث.

يشير المؤلف في هذا الفصل إلى أن التكاليف الشرعية منوطة بالاستطاعة، وشرط لها، وسبيل إلى التخفيف، وتغيير الأحكام الشرعية دفع للحرج عن المكلف، فأوجدت نظامًا خاصًا يسمو المكلف نحو الخير والفضيلة، لا للشر والرذيلة، وتعذيبه بالتكليف فوق طاقته، وجاءت الشريعة أيضًا بمبادئ كثيرة تصب في غالبها في التخفيف عن المكلف ضمن حدود معينة، لا تخرج عن الضوابط الشرعية، ومنها: مبدأ الضرورة التي تبيح المحظورات، وإذا ضاق الأمر اتسع، وأيضًا إلى مبدأ الحاجة التي أحيانًا تتنزل منزلة الضرورة، والتي تعتبر من

الأهمية البالغة في سلم إصلاح الخلق ورفع الحرج عنهم. إضافة إلى حالات خاصة تخدم المكلف في تسهيل الحكم عليه لعذر، وصوره كثيرة في الشريعة. فكل هذا يمكن سبكه ضمن إطار واحد ينبئ عن مسار لهذا الفن في تشكيله وتقعيده بتبيان مرتكزاته وأسسه.

ومن أسس الممكن: الاستطاعة، والضرورة، والخاصة، والمشقة، والرخصة.

والرخصة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: رخصة يجب فعلها كمن غص بلقمة ولم يجد ما يسيغها إلا الخمر.

القسم الثاني: رخصة يستحب فعلها كقصر الصلاة في السفر والفطر فيه.

القسم الثالث: رخصة تركها أفضل من فعلها كالمسح على الخف والتيمم لمن وجد الماء يُباع بأكثر من ثمن المثل وهو قادر عليه.

وأخيرًا فيما يتعلق بالرخصة من مؤثرات كالمعصية مثلاً، فمسألة فيها خلاف.

والفصل الخامس عن «ضروب فقه الممكن». يذكر المؤلف أنه قد جرى الحديث من الناحية الأصولية تفصيلاً عن فقه الممكن، وهناك ناحية تطبيقية له، إذ لم يغب التمثيل على هذا الفقه من خلال تتبع الكلام عند الفقهاء في جوانب الفقه كافة إضافة إلى الكتب الأصولية، والقواعد الفقهية، وسائر الكتب التي تندرج تحت السياسة الشرعية.

ثم إن هذه المسائل التي طُرحت منها ما هو متفق عليه ضمن المذهب الواحد أو مختلف فيها، أو متفق ومختلف فيها عند المذاهب الأخرى في الجوانب كافة. وأمر آخر ربما انفرد في مذهب معين دون سواه.

ويتناول المؤلف في هذا الفصل ضروب الممكن في العبادات، والعبادات هي: الصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، إضافة إلى الطهارة، وهذه العبادات تعتبر من ركائز الإسلام، ورغم هذه الأهمية في اعتبار الإسلام أو رفضه من ناحية المكلف فهي تقع ضمن دائرة القدرة.

ومن الأمثلة التطبيقية فهي في مجال الطهارة: إزالة النجاسة بالماء أو بكل مائع طاهر، ولا يضر بقاء أثر يشق زواله دفعًا للحرج، ولذا يعدل عن الماء إلى التراب بأسباب عدة.

أما عن الممكن في الصلاة: أن من صلى ولم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد؛ لأن التكليف بقدر الوسع، وكذلك من لم يجد ثوبًا صلى عريانًا قاعدًا مومئًا، أما إذا

عدم ساتر العورة وماء الطهارة، ووجدهما يباعان بثمن المثل ومعه ثمن أحدهما وجب شراء السترة، أو إذا وجد ما يستر به بعض العورة وجب عليه الستر بالقدر الممكن.

وأما القيام فإنه عند العجز يصلي قاعدًا أو مومئًا أو مستلقيًا، وأما إذا عجز عن الركوع والسجود أومأ قاعدًا، فإن عجز عن الإيماء برأسه أخر الصلاة ولا يومئ بعينه ولا بقلبه ولا بخاصته، وأما القراءة فإذا قدر على بعض الفاتحة أتى بها.

وأما بالنسبة للقبلة فإن كان نائيًا عنها يتوجه جهتها لقيام الجهة عند العجز مقام عينها؛ لأن التكليف بقدر الطاقة، وإذا كان خائفًا يصلي إلى أية جهة قدر، ومنه إسقاط شرط الاستقبال في صلاة الخوف، وأما إذا اشتبهت عليه وليس من يسأله اجتهد وصلى ولا يعيد وإن أخطأ؛ لأن الواجب التوجه إلى جهة التحري إذ التكليف بقدر الوسع.

وأما الصلاة فإنها تقصر في السفر، وتجمع جمع تقديم وتأخير، وكذلك يسقط الخروج إلى الجماعة للمرض والشدة والبرد أو الريح والمطر، وإذا غلب على ظن المصلي دخول الوقت فله العمل به إذا لم يكن له سبيل إلى العلم.

أما الباب الثاني فهو عن «فقه الممكن، توابعه، لوازمه، وارتباطه»، وفيه خمسة فصول: وفي هذا الباب يبحث المؤلف عن توابع الممكن في المكلف من خلال العوارض. وهذه العوارض جمعاء إما أن تشكل إيجابًا أو إسقاطًا للمكلف في تكليفه. هذا في الحقوق المتعلقة بحق العبد.

الفصل الأول عن توابع فقه الممكن في المكلف، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: المرض وتوابعه (الحيض، والنفاس، والموت).

المبحث الثاني: العقل وما يلزم من عدمه (الجنون، والصغر، والعته).

المبحث الثالث: النوم والإغمـــاء.

المبحث الرابع: الرق.

المبحث الخامس: النسيان.

وعنوان الفصل الثاني: «توابع فقه الممكن في المكلف اكتسابًا» يشتمل هذا الفصل على خمسة مباحث: الخطأ. السفر. الإكراه. الجهل. العقل مع ما يلزم من عدمه (السكر، الهزل والسفه).

ويتناول الفصل الثالث: توابع فقه الممكن في القضية من خلال دراسة الضرر وإزالته، والإدراك والمعقولية.

ويبين المؤلف في هذا الفصل تبيان إزالة الحرج والمشقة عن المكلف من تدارك وقوع الضرر أو الفساد فيما يتعلق بحقوق العباد، وما يمكن أن يدخل في إطار هذا الأمر.

أما ما يتعلق بإزالة الحرج والمشقة عن المكلف فمنها: تدارك وقوع الضرر والفساد فيما يتعلق بحقوق الله تعالى، ومنها إزالة الضرر وما يتبعها من أمور كالتوبة والكفارات وإلى تقبل الأحكام وعدم إحراج المكلف، إضافة إلى جعل المكلف في دائرة المعقول بالعمل بالأحكام والالتزام بها، والشواهد في الشريعة كثيرة على ذلك وواضحة.

ويعرض الفصل الخامس: «ارتباط فقه الممكن» من خلال مبحثين: الأول: الإصلاح، والثاني: المستجدات والقضايا المعاصرة (القرائن وأثرها في النسل، وإثبات الهلال حسابيًا).

فالتقدم الهائل في المجال العلمي، وكذلك تطور وسائله وأدواته يسهمان في النظر والاجتهاد في المسائل والأحكام والأمور المستجدة، إضافة إلى أن الأمة مخاطبة ببذل الجهد والاجتهاد كلٌّ بقدر استطاعته، وهذا لا يعني إشاعة الفوضى في الاجتهاد وإلغاء النصوص، وإنما هي علمية إشراك ومزج في العمل على تطوير الوسائل والأدوات؛ لأن فتح المجال للفكر والاجتهاد المحكوم بقيم الكتاب والسُّنَّة مما يشكل سدًا أمام العابثين بقيم وتراث الأمة.

## محمد الطاهر بن عاشور علامة الفقه وأصوله، والتفسير وعلومه

إياد خالد الطباع

دار القلم- دمشق، الدار الشامية- بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٩٣ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وفصلين. يذكر المؤلف في المقدمة أن هذا الكتاب رسالة وفاء يقدمها منتسب واحد من أهل المشرق من بلاد الشام إلى تونس اعترافًا بفضلها وفضل عالمها الشهير الطاهر بن عاشور- خريج جامعة الزيتونة.

إن التونسيين يفخرون بجامع الزيتونة كفخر المصريين بجامع الأزهر؛ وذلك أنهم

كانوا يباهون به، ويقدمون خريجه، ومن مباهاة الزيتونة أنها خرّجت من أصبح شيخًا للأزهر وهو الشيخ الإمام محمد الخضر حسين، صديق الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

أما الشيخ ابن عاشور فقد مد يده إلى المشرق، وأحكم صلته بمشرق البلاد ومغربها، فاتصل مع مؤسسات وأعيان بلاد الشام ومصر. فكان يكتب بصحفها، كما اشتهر بتفسيره للقرآن الكريم المسمى «التحرير والتنوير»، وأبدع في الأصول بكتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية»، وكذلك في إصلاح التعليم الإسلامي كان له «أليس الصبح بقريب» الذي صاغ فيه نظريته في منهج التعليم وسبل إصلاحه وتصحيح مساره.

إن هذا الكتاب هو رسالة مشرقية في التعريف بعَلَم كبير من أعلام بلاد المغرب الإسلامي، ليس بديلاً عما كُتب، وإنما اعترافًا بجميل هذا العالم الكبير على علم المقاصد الإسلامية.

يقدم الفصل الأول لمحات من حياة ابن عاشور، من خلال مدخل تاريخي يتناول الفتح الإسلامي لتونس، وظهور العلم وازدهاره في جامع الزيتونة، ثم يعرض المؤلف لعصر ابن عاشور، فيتكلم عن نسبه وأسرته، ومولده ونشأته، وزواجه وأبنائه، ونشأته العلمية، وشيوخه، وتدريسه وتلامذته، والكتب التي قرأها، والوظائف التي عمل بها مثل: عضويته في مجمع اللغة العربية بدمشق، وعضويته في مجمع اللغة العربية بمصر، وأهم أصدقائه.

ويعرض الفصل الثاني تعريفًا بمؤلفات ابن عاشور، من خلال ثبت هجائي لمؤلفاته. فيعرض المؤلف أولاً آثاره في علوم القرآن، من خلال تفسير «التحرير والتنوير».

ثم يعرض ثانيًا: آثاره في الحديث النبوي الشريف، وتعليقاته وتحقيقاته على أحد الأحاديث، و«النظر الفسيح عن مضايق الانتظار في الجامع الصحيح»، و«كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطا».

ويقدم المؤلف- ثالثًا- آثاره في الفقه وأصوله من خلال:

١- آراء اجتهادية، وهي مجموعة من الفتاوى عدّ منها د. محمد السويسي ثمان وثمانين فتوى في رسالته عن المفتين في تونس، وقد تناولت هذه الفتاوى شتى الموضوعات في المسائل العبادية، وأحوال الأسرة، وقضايا المعاملات، وجملة من الشئون هو من مؤلفاته المخطوطة.

الأمالي على مختصر خليل، ويُعد أكبر مدونة شائعة ومعتمدة في الفروع بين الطلاب والشيوخ بجامع الزيتونة، وهو من مؤلفاته المخطوطة.

حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب «التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول» وهذا الكتاب حاشيته على كتاب مدرسي كان مشهورًا بين المالكية يرجعون إليه في كثير من مسائل أصول الفقه، وضعه القرافي صاحب كتاب «الذخيرة في الفقه».

أما كتاب «الفتاوى» فهو من مؤلفاته المخطوطة، وهو تقييدات على جملة من النوازل الشرعية التي عني بتحريرها أيام توليه القضاء، أو مدة رئاسته للمجلس الشرعي.

- قضايا وأحكام شرعية، وهي مجموع للمسائل الفقهية التي تكثر الحاجة إليها، ويعول في الأحكام عليها. وهو من مؤلفاته المخطوطة.

- كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية» ويُعد هذا الكتاب من أشهر كتب ابن عاشور إن لم يكن أشهرها، فلم يفرد هذا الموضوع أحد بالتصنيف بعد العز بن عبد السلام والشاطبي غير ابن عاشور الذي أحيا هذا الموضوع.

وقبل عشر سنوات من إصدار كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» عام (١٣٦٦هـ/ ١٩٤٦م) كتب زميله المفتي المالكي الشيخ محمد العزيز جعيط (١٣٠٣-١٨٨٦م/١٣٨٩هـ- ١٩٧٠م) في المجلة الزيتونية يقول: «لم عثر في هذه الثروة العلمية مع غزارة مادتها.. على ديوان جامع جدير باستحقاق هذا اللقب يجمع في مطاويه شمل المقاصد الشرعية، ويفصح عن أسرار التشريع، وإنما يوجد في بطون الدواوين الفقهية، وكتب علل الخلاف شذرات من الأدلة لا تشفي المواقف عند حدها علة».

وكان تأليف ابن عاشور استجابة وتلبية للأمنية التي أعرب عنها الشيخ جعيط، فكان الهدف من تصنيفه ليكون «مرجعًا بين المتفقهين في الدين عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار، وتوسلاً إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار».

قسم المؤلف كتابه إلى أقسام ثلاثة: فجعل القسم الأول في إثبات أن للشريعة مقاصد من التشريع، والقسم الثاني في مقاصد التشريع العامة، والقسم الثالث في مقاصد التشريع الخاصة بأنواع المعاملات.

ولقد عالج في القسم الأول مباحث هي بمثابة القواعد لمعرفة هذا العلم، فتكلم عن

احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة، وطرق إثبات المقاصد الشرعية، وطريقة السلف في الرجوع إلى مقاصد الشريعة، وبيان أن أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية، وانتصاب الشارع للتشريع، ومراتب مقاصد الشريعة، وتعليل الأحكام الشرعية، وخلو بعضها عن التعليل.

وأما القسم الثاني في مقاصد التشريع العامة والتي عرفها بأنها المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، فقد تكلم فيه ابتداء عن الصفة الضابطة للمقاصد الشرعية، وهي نوعان: معان حقيقية، ومعان عرفية عامة، ويُشترط في جميعها أن يكون ثابتًا، ظاهرًا منضبطًا مطردًا.

ويظهر ابن عاشور أن (الفطرة) هي وصف الشريعة الأعظم التي ابتنت عليها مقاصد الشريعة، وأن السماحة هي أول أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها. ويقول في المقصد العام من التشريع: «إذا نحن استقرينا موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع استبان لنا من كليات دلائلها ومن جزئياتها المستقرأة أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه.

ثم يشرع في بيان المصلحة والمفسدة، وعموم الشريعة، والمساواة بين الأمة في تناول الشريعة، وأن الشريعة ليست بنكاية، بل شريعة عملية تسعى إلى تحصيل مقاصدها في عموم الأمة، وفي خويصة الأفراد.

ثم يبين ابن عاشور أن مقصد الشريعة من التشريع: تغيير وتبديل، تغيير الأحوال الفاسدة وإعلان فسادها، وتقرير أحوال صالحة قد اتبعها الناس، ثم بيَّن نوط الأحكام الشرعية بمعان وأوصاف لا بأسماء وأشكال؛ ذلك أن مقصد الشريعة من أحكامها كلها إثبات أجناس تلك الأحكام لأحوال وأوصاف وأفعال من التصرفات خاصة وعامة.

وبعد فصول متعددة يورد ابن عاشور بحثًا بعنوان: (الحرية معناها ومداها ومراتبها في نظر الشريعة). وأهمية هذا البحث يكمن في أن ابن عاشور أول من جعل الحرية مقصدًا أصليًا من مقاصد الشريعة. فيقول في مطلعه: «ذلك أن استواء أفراد الأمة في تصرفهم في أنفسهم مقصد أصلي من مقاصد الشريعة، وذلك هو المراد بالحرية».

وعالج في القسم الثالث: مقاصد التشريع الخاصة بأنواع المعاملات بين الناس، فبحث في توجه الأحكام إلى مرتبتين: مقاصد، ووسائل. وبيَّن أن مقصد الشريعة في المعاملات تعيين أنواع الحقوق لأنواع مستحقيها، وبيّن مراتب الحقوق، ومقاصد أحكام العائلة، ومقاصد التصرفات المالية، ومقاصد الشريعة في المعاملات المنعقدة على الأبدان، ومقاصد أحكام التبرعات، ومقاصد أحكام القضاء والشهادة، والمقصد من العقوبات.

## منهج التيسير المعاصر، دراسة تحليلية

**عبد الله بن إبراهيم الطويل**

**ضمن «سلسلة الرسائل الجامعية» رقم (٣٨)، إصدار دار الهدي النبوي- مصر، توزيع دار الفضيلة- السعودية، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٣٦٣ صفحة**

أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير قُدمت لقسم الثقافة الإسلامية بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن تقدير المصالح والمفاسد ليس أمرًا هينًا؛ بل هو في غاية الدقة؛ لأنه منضبط بضوابط الشرع ونصوصه وقواعده، فلا يصلح أن يقوم به إلا أهل العلم الذين عرفوا نصوص الكتاب والسُّنَّة ودرسوا مقاصد الشريعة.

واليسر هو من أبرز مزايا هذا الدين، وأشهر مقصد من مقاصده، وإن المسلم ليلمس اليسر في كل أحكام هذه الشريعة الغراء، إلا أنه- ولأسباب عديدة- فَهِم جملة من الناس من يسر الإسلام فهومًا خاطئة تحيد به عن طريقه القويم، وحَمَّل قاعدة: «المشقة تجلب التيسير» من المعاني والأحكام مالا تحتمل، واستخدم يسر الإسلام فيما لا يتفق مع الأصول الإسلامية.

ويعرض المؤلف في التمهيد خمسة مباحث؛ المبحث الأول: تحديد المصطلحات الرئيسة وذات الصلة بموضع دراسته، والمبحث الثاني: لمحة عن مقاصد الشريعة، والمبحث الثالث: أصول اليسر في الإسلام، والمبحث الرابع: أهداف اليسر في الإسلام، والمبحث الخامس: ضوابط اليسر في الإسلام.

واليسر في الإسلام هو الالتزام بأحكام هذا الدين كما أرادها رب العالمين، ثم التعامل مع هذه الأحكام والتشريعات وفق منهج اليسر الذي نتبين معالمه من خلال المنهج النبوي الكريم. أو هو: تشريع الأحكام على وجه روعيت فيه حاجة المكلف وقدرته على امتثال الأوامر، واجتناب النواهي مع عدم الإخلال بالمبادئ الأساسية للتشريع.

وفي هذا التمهيد يشير المؤلف إلى أهمية العلم بالمقاصد، ويرجع أهمية المقاصد الشرعية إلى اعتبارات مهمة جعلت علماء الشريعة يولونها عنايتهم، ويوجهون إليها اهتمامهم بالبحث والدراسة، وسبب هذا الاهتمام يكمن في:

١- تجاوب المقاصد مع الخصائص العامة التي تتميز بها الشريعة الإسلامية من حيث كونها شريعة ربانية عالمية متوازنة واقعية صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان.

٢- إدراك علماء الشريعة الإسلامية أن نصوصها وأحكامها معقولة المعنى، ومبنية على النظر والاستدلال، فالمسلم وإن كان يتلقى التكاليف بروح القناعة واليقين بأحقيتها، ويطبقها وهو تملؤه الثقة بخيريتها، إلا أن ذلك لا يمنع من التماس الحكمة من تشريعها، ومحاولة الوقوف على أسرارها ومعانيها.

٣- إن التماس مقاصد الشريعة وأهدافها ينسجم مع الفطرة، وهو أساس مهم مبني عليه هذا الدين، والشريعة ليست تعبدية تحكمية، تحلل وتحرم دون أن تقصد إلى شيء وراء أمرها ونهيها، حظرها وإباحتها، بل إن أحكام الشريعة الإسلامية- في جملتها- معللة عند الجماهير من أهل العلم، ولها مقاصد في كل ما شرعت، وهذه المقاصد والحِكَم معقولة ومفهومة في الجملة، بل معقولة ومفهومة تفصيلاً إلا في بعض الأحكام التعبدية المحضة التي يصعب تعليلها تعليلاً مفصلاً ظاهرًا معقولاً، مثل ما ورد في الأحكام والعبادات من تحديدات وهيئات ومقادير.

ومن أشهر مقاصد الشريعة التي قدمها علماء الشريعة مقصد المصلحة وتحقيقها للعباد في المعاش والمعاد، والمقصد الكلي للتشريع الإسلامي، ومن أشهر هذه المقاصد: العدل والمصلحة، واليسر ورفع الحرج.

ويعرض المؤلف للأثر السيئ للجهل بمقاصد الشريعة، حيث يؤدي الجهل بالمقاصد إلى سوء فهم الأحكام من قِبَل المفتي؛ ولأن الجهل بمقصد الحكم الشرعي قد يدفع بعض الناس

إلى إنكاره، لاعتقاده بأن الشارع لا يشرع شيئًا إلا لمصلحة الخلق أفرادًا وجماعات، فإذا لم يتعلق بالحكم مصلحة معتبرة، أو كان منافيًا للمصلحة اعتبر ذلك دليلاً على أنه ليس بحكم شرعي، وإنما هو مما أدخله الناس في الشريعة بالاجتهاد والتأويل.

ويجب أن يكون الفقيه له من اليقظة والبصيرة وعمق النظر والاطلاع الشامل ما يمكنه من استنباط العلة المناسبة، والحكمة المقصودة من الحكم، ولا مفر منه للعلماء الراسخين في العلم؛ لأن التهرب منه يؤدي إلى غياب مقاصد الشريعة وحكمها، وإغلاق هذا الباب من أبواب الاجتهاد قد يربك الفقه الإسلامي، ويضر بمسيرته، ويفتح بابًا للأعداء الحاقدين المتربصين بالأمة ليقولوا: إن الشريعة الإسلامية جامدة صارمة، لا يتسع صدرها لمسايرة التطور البشري، وتحقيق مصلحة الإنسان ودفع المضرة عنه.

ولما كان الهدف من الفتوى تنزيل النصوص على الوقائع، وتحقيق مقاصد الشارع في آحاد المستفتين، والمقاصد واحدة لجميع المستفتين، وظروف الفتوى، كان من اللازم على المفتي أن يتصرف في فتواه بما يحقق تلك المقاصد الثابتة والمشتركة؛ ومن ثم وجب مراعاة المرونة في الفتوى لتتغير بتغير ظروف وملابسات المستفتي، والواقعة محل الفتوى. فالمقصد ثابت ومشترك بين جميع الناس، والذي يتغير بتغير الشخص أو الظروف هو الفتوى، ويكون تغيرها بما يحقق ذلك المقصد.

ولليسر في الإسلام أهداف عظيمة ومقاصد سامية، ويمكن تقسيم هذه الأهداف إلى عدة أقسام، تكون على النحو التالي:

١- الأهداف العقدية: إن الإسلام دين السماحة واليسر، شرعت أحكامه ليعتنقها أكبر قدر ممكن من البشر، وقد سلك الإسلام في سبيل تحقيق هذا الهدف أسلوب الترهيب تارة، وأسلوب الترغيب تارة أخرى.

٢- الأهداف التعبدية: إن المتتبع لأبواب الشريعة يرى أنها تهدف من وراء يُسر التكاليف وسهولتها إلى تمكين المسلم من أداء العبادة بحسب ظروفه، سواء أكانت هذه الظروف خاصة بالجهل، أم بالإكراه، أم بالعجز وعدم القدرة.

٣- الأهداف الاجتماعية: اقتضت حكمة الله سبحانه أن تكون رسالاته للبشر على النهج الذي يصلح أحوالهم، وقد تضمنت رسالة محمد ﷺ كل ما يؤهلها للشمول في الأحكام

والصلاحية لجميع الأمكنة والأزمنة، الانسجام مع الأحوال التي تعيشها المجتمعات وذلك بما اشتملت عليه من قواعد تجلب التيسير، وترفع الحرج، وتبعد الشدة. ومن ذلك قاعدة «العُرف» وهو ما تعارف الناس وساروا عليه من قول أو عمل، مما لا يخالف دليلاً شرعيًا، هذا بالإضافة إلى أهداف أخرى عديدة.

الفصل الأول عنوانه: «جذور منهج التيسير المعاصر ومفهومه وأبرز مدارسه» وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول: جذور منهج التيسير المعاصر، ويعرض الجذور التاريخية والفكرية والنفسية، والمبحث الثاني: مفهوم منهج التيسير المعاصر، ويعرض منهج التيسير المعاصر عند العلماء المعاصرين، ومفهوم منهج التيسير المعاصر عند العلمانيين، أما المبحث الثالث فيعرض أبرز مدارس هذا المنهج.

أما الفصل الثاني فعنوانه «أصول منهج التيسير المعاصر وتطبيقاته»، وفيه مبحثان: الأول: أصول منهج التيسير المعاصر، والثاني: تطبيقات منهج التيسير المعاصر في مجال العبادات، ومجال المعاملات، ومجال الأسرة، ومجال العقوبات.

ويعرض الفصل الثالث أسباب ظهور منهج التيسير المعاصر وآثاره من خلال مبحثين: الأول: أسباب ظهور منهج التيسير المعاصر، والثاني: آثار منهج التيسير المعاصر.

ويشير المؤلف إلى أن منهج التيسير أصبح ذريعة إلى تعلم وتعليم الحيل، والبحث عن أقوال شاذة وآراء منكرة ليرفعوا الحرج، ولا يظهر خطر هذه الفتاوى كما يظهر الآن في وسائل الإعلام، فإن الفتوى المتساهلة تطير إلى أصقاع الدنيا، فيعمل بها الناس مع مخالفتها أحيانًا للنصوص الصحيحة الصريحة أو افتقارها إلى التأمل والنظر والدراسة أو غير ذلك.

وفي خاتمة الدراسة يعرض المؤلف أهم نتائج دراسته، ومنها:

١- أن لهذا المنهج- منهج التيسير - جذورًا تاريخية ونفسية وفكرية، فهو ليس جديدًا.

٢- أن مفهوم هذا المنهج لدى العلماء المعاصرين كان منطلقًا من الرؤية الشرعية له.

٣- أن مفهوم هذا المنهج لدى العلمانيين كان مؤيدًا له، بل ومتجاوزًا له بمراحل بعيدة.

٤- أن لهذا المنهج مدرستين كبيرتين، هما: الإسلاميون، والعلمانيون، علمًا بأن المنتمين لهاتين المدرستين ليسوا سواءً في منطلقاتهم وأهدافهم.

٥- أن لهذا المنهج أصولاً متعددة وطرقًا متكاثرة انطلقوا منها، واعتمدوا عليها.

٦- أن في تطبيقات هذا المنهج التجاوز البين والتيسير المفرط من أصحابه ومناصريه.

## وسطية الإسلام وواقعيته

د. حسن الترتوري

مكتبة دنديس- الضفة الغربية- الخليل- فلسطين، ودار ابن الجوزي- القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢١٢ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة أن الفقر وانعدام الأمن هما أكبر مشكلتين اجتماعيتين عانى منهما الناس وقت بعثة محمد ﷺ وتعاني منهما البشرية في هذه الأيام.

وحل هاتين المشكلتين في هذه الأيام لا يكون إلا كما حلتا زمن الرسول ﷺ وصحابته بفهم الدين، وتطبيقه وفق الفهم الصحيح، فهو الدين العدل الوسط بين الأديان في كل ما جاء به، وله خصائصه التشريعية التي شهد لها القاصي والداني، من شمول أحكامه وكمال توازنه، وعدم تعارض أحكامه، ويسرها ورفع الحرج فيها، ومرونتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وعدله ومساواته بين الناس، واحترامه لحرية الآخرين.

والواجب على العلماء تبصير الناس بحقيقة هذا الدين في كل الأزمنة، أنه دين يحقق السعادة لمن فهمه فهمًا صحيحًا كما فهمه الصحابة، والتزموا به وطبقوه، فكانوا خير أمة أخرجت للناس.

والواجب على العلماء والدعاة والمصلحين الواعين من أبناء الأمة بيان هذا الدين كما أراد الله ﷻ. ومن هنا تأتي أهمية هذه الدراسة التي تسهم في بيان حقيقة هذا الدين في توضيح النقاط التالية:

١- فقه الواقع شرط من شروط الاجتهادي.

٢- الأصل في الأحكام الشرعية الثبات، وهناك مرونة في تطبيق بعض الأحكام المستندة إلى

العُرف أو المصلحة، أو المرتبطة بعلة إذا انتفت علتها، أو التي وجدت معها ضرورة، وهذا ما جعل الإسلام صالحًا للتطبيق في كل زمان ومكان.

٣- الإسلام دين وسط بين الأديان.

٤- شمول أحكام الإسلام وكماله وتوازنه.

٥- استقامة أحكام الإسلام وعدم تعارضها.

٦- اليسر ورفع الحرج في الأحكام الشرعية.

عنوان الفصل الأول: «فقه الواقع»، والمراد بفقه الواقع: الاجتهاد في تحقيق المناط سواء أكان تحقيق المناط العام أم تحقيق المناط الخاص.

وتحقيق المناط العام هو: تطبيق الأحكام الثابتة بأدلتها الشرعية من الكتاب والسُّنَّة أو غيرها من الأدلة على الوقائع والنوازل. ولا خلاف بين الأمة في ضرورة مراعاة المجتهد لتحقيق المناط العام عند الإجابة عن أية مسألة يُسأل عنها في كل زمان ومكان.

وتحقيق المناط الخاص: نوع من أنواع تحقيق المناط العام، وهو النظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية نظرة تأمل في حاله وواقعه، وهو أدق من تحقيق المناط العام.

فإدراك المجتهد لفقه الواقع شرط في كل مسألة ينظر فيها صغيرة كانت أو كبيرة. ويتأكد هذا في المسائل الكبيرة التي لم يسبق للعلماء فيها اجتهاد، ولا يحصر الحديث عن فقه الواقع كما ذهب بعض الباحثين بأنه فقه الأحوال المعاصرة؛ بل لا بد من إدراك واقع كل مسألة يبحث المجتهد عن حكمها.

أما عن أهمية البحث في فقه الواقع فهي كبيرة. فإن عدم إدراك المجتهد للواقع يبعده عن مشكلات الأمة، وبالتالي عن طرح الحلول المناسبة لها، ويجعله يقتصر على ترديد اجتهاد من سبقه بقطع النظر عن انطباق لجتهاد من سبقه على الوقائع النازلة والحوادث المستجدة أم لا؟ فيعطي بعض الوقائع المستجدة أحكامًا مخالفة للأحكام التي يجب أن توصف بها لو أدرك المجتهد واقع المسألة التي سُئل عنها من جميع جوانبها.

فمراعاة فقه الواقع يعطي هذا الدين حقيقته، وهي: أنه نزل للتطبيق ولبيان حكم الله في كل مسألة تعترض الناس في كل زمان ومكان.

كما أن الحديث عن فقه الواقع يوصل فهم هذا الدين لارتباطه ارتباطًا وثيقًا بأدلة كلية وقواعد أصولية، لتحقيق المناط، وارتباط الحكم بعلته وجودًا وعدمًا، وسبب نزول القرآن، وسبب ورود الحديث، والمصلحة المرسلة، والعُرف، والعادة، وتغيُّر الأحكام بتغيُّر الأزمان المبني على تغيُّر المصلحة أو تغيُّر العُرف، والرخصة والضرورات، والاستحسان، وإن كان ارتباطه بغير الاستحسان أشد إلا أن له صلة واضحة بالاستحسان.

ولما كان فقه الواقع يوصل الفهم الصحيح لهذا الدين من ناحية شرعية بذكر الأدلة على ضرورة مراعاة الواقع في كل مسألة من المسائل بفهم واقع السائل، وواقع المسألة، ووقت السؤال فهمًا جيدًا، فإن الأدلة من السُّنَّة تضافرت على وجوب مراعاته، وقد لاحظ علماء المسلمين من سلف هذه الأمة وعلى رأسهم الصحابة والأئمة المجتهدون من بعدهم فقه الواقع في اجتهادهم بدليل اختلاف الأحكام التي كانوا يصدرونها نظرًا لاختلاف واقع المسألة أو حال السائل متأسين بنبينا محمد ﷺ.

وعنوان الفصل الثاني: «الأحكام الشرعية بين الثبات والمرونة» يذكر المؤلف في هذا الفصل أن الأصل في الأحكام الشرعية الثبات وعدم التغير. وقد شرعت الأحكام لمصالح العباد، فإذا لم يعد الحكم محققًا لمصلحة بأن كان مبنيًا على عُرف، وتغير ذلك العرف، أو كان مبنيًا على مصلحة وتغيرت تلك المصلحة، أو كان معلقًا على وصف وانتفى ذلك الوصف، أو طرأت ضرورة صحبت ذلك الحكم، فإن الواجب على المجتهد مراعاة ذلك العُرف، أو تلك المصلحة، أو الضرورة، وملاحظة الوصف الذي بُني عليه الحكـــم.

وفي هذا الفصل بيان للأحكام التي لا يمكن أن تتغير، والأحكام التي يمكن أن تتغير وأمثلة فقهية عليها، مع ذكر أقوال العلماء التي تتضمن النص على تغيير الحكم وســببه.

ومن المسائل الفقهية التي تغيرت أحكامها لتعتبر العُرف: مسألة جنس الواجب في زكاة الفطر، والمسألة الثانية: التعزير بكشف الرأس، والمسألة الثالثة: العاقلة التي تجب عليهم دية الخطأ وشبه العمد، والمسألة الرابعة: تغيير المغصوب فعل الغاصب.

ومن أمثلة تغيُّر الأحكام لتغير المصلحة: مسألة: جمع القرآن في خلافة أبي بكر وفي خلافة عثمان رضي الله عنه، المسألة الثانية: طلاق الثلاث، والمسألة الثالثة: حكم الأرض التي فُتحت بالقوة، والمسألة الرابعة: عقوبة قطع الطريق.

كما يعرض المؤلف تغيُّر الأحكام لتغير العلة، ومسائل فقهية تغيرت أحكامها للضرورة، ومن أمثلتها: أخذ الأجرة على تعليم القرآن، والمسألة الثانية: طواف الإفاضة للحائض، وحكم المزارعة والمساقاة، ومسألة بيع الثمر المتلاحق على الشجر عند وجود بعضه.

أما الفصل الثالث فهو عن الإعجاز التشريعي لأحكام الإسلام، فيتحدث المؤلف عن وسطية الإسلام بين الأديان، ووسطية النظام الخلقي في الإسلام، وشمول الإسلام وكماله وتوازنه، واستقامة أحكام الإسلام وعدم تعارضها.

أما عن اليسر ورفع الحرج في الإسلام فيرى المؤلف أن هذا مبدأ عظيم في الشريعة شامل لجميع الأحكام الشرعية لا يقتصر على باب دون باب، وليس غاية في ذاته، إنما هو وسيلة تعين على تحقيق الهدف الذي من أجله خُلق الإنسان ألا وهو عبادته وذلك بامتثال أوامره واجتنابه نواهيه، بيسر ومن غير أن يلحقه حرج.

وقد وردت آيات كثيرة في القرآن الكريم، وأحاديث نبوية في السُّنَّة المطهرة قررت مبدأ اليسر ورفع الحرج. والحرج الذي نصت الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة على رفعه هو كل أمر أدى إلى مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال حالاً أو مآلاً. فإن الله ﷻ لم يكلف الناس إلا وسعهم.

وحصر العلماء أنواع التخفيفات في الشرع في سبعة:

الأول: تخفيف إسقاط، كإسقاط الجمعة والحج والعمرة والجهاد بالأعذار.

الثاني: تخفيف تنقيص كالقصر.

الثالث: تخفيف إبدال، كإبدال الوضوء والغسل بالتيمم، والقيام في الصلاة بالقعود.

الرابع: تخفيف تقديم، كالجمع، وتقديم الزكاة على الحول.

الخامس: تخفيف تأخير، كالجمع، وتأخير رمضان للمريض والمسافر.

السادس: تخفيف ترخيص؛ كصلاة المستجمر مع بقية النجو.

السابع : تخفيف تغيير، كتغير نظام الصلاة في الخوف.

وإذا كان الحرج الذي لحق المكلف خارجًا عن إرادته فإنه لا يؤاخذ على فعله، فلا عقاب مع الإكراه أو الخطأ أو النسيان.

## أصول الفقه في خدمة الدعوة

د. سعد الدين العثماني

منشورات عكاز- الرباط، ٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ١٥٩ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة، وست أفكار رئيسة. ويدور حول تأسيس فقه الدعوة على مبادئ الشرع الحنيف وبنائه على أصوله، بحيث يجب أن يكون لدى المساهمين في العمل الإسلامي همًّا شاغلاً ومستمرًا حتى تسير الدعوة في المسار الصحيح، ويفوز أصحابها بثواب الله دنيا وأخرى، وبدون ذلك تأتي النتائج عكسية، كما قال عمر بن عبد العزيز: (من عبد الله بغير علم كان يفسد أكثر مما يصلح). والمقصود بهذه الدراسة هو وضع القواعد الأصولية والضوابط الشرعية تحت تصرف المشتغلين بالعمل الإسلامي مساهمة في التأصـــيل.

الفكرة الأولى عنوانها: نظرات منهجية في علم أصول الفقه.

الفكرة الثانية: نحو ثقافة أصولية.

الفكرة الثالثة: عن عناصر الثبات والمرونة في التشريع الإسلامي، وبعض تطبيقاتها في فقه الدعوة. يشير الباحث إلى أنه قد انتشرت في الآونة الأخيرة موجة من أسلوب التعامل مع النصوص الشرعية تنحو إما منحى الجمود والتشدد، أو منحى الميوعة والتسيب؛ لذا تهدف هذه الدراسة إلى تحديد الإطار العام لفهم الأحكام الشرعية والتعامل معها في ضوء القواعد الأصولية، ذلك أن علم أصول الفقه هو المنهج الضابط لعملية تحديد واستنباط الحكم الشرعي، وبدونه يواجه المتعامل مع الشرع ركامًا من النصوص والأدلة دون أن يستطيع استخدامها والاستفادة منها لتحديد حكم الشرع؛ لذا كان علم أصول الفقه لضبط عملية استنباط الحكم الشرعي حتى لا يكون عرضة للتسيب أو التشدد.

فأما التسيب فهو نتيجة لتجاوز الأحكام الثابتة أو وضعها في غير إطارها، وربما يذهب إلى حد إنكار القطعيات الشرعية التي لا معنى للحديث عن الإسلام بدونها.

وأما التشدد فهو تضييق في أمور وسع فيها الشرع، ويمكن إذا أخذ بغلو أو طال مناطق تشريعية معينة أن يصبح مناقضًا لروح الشرع ومقاصده، ولا شك أن نقص العلم هو سببه الرئيس، وأن أشد الفئات تعرضًا له هم أكثر الناس حماسًا للدين، وربما من أكثرهم إخلاصًا له.

إن كل هذا نتيجة طبيعية لعدم الوعي بالمبدأ الأصلي الذي يقتضي اشتمال التشريع الإسلامي على نوعين من العناصر: ثابتة، ومرنة، ونتيجة للخلط بينهما، وهذا المبدأ ليس شيئًا صاغه مفكرون معاصرون، بل هو أمر أكثر الوعي به لدى العلماء عبر القرون، ويورد المؤلف نصًا واضحًا لابن القيم الجوزية يقول فيه: الأحكام نوعان:

- حكم لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحوها، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

- والنوع الثاني ما يتغير بحسب اقتصاد المصلحة له زمانًا وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة، وهذا باب واسع اشتبهت فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التي لا تتغير بالتعزيرات التابعة للمصالح وجودًا وعدمًا.

ويعرض المؤلف هنا لكل نوع من هذين النوعين. فعن النوع الأول يتناول العناصر الثابتة في التشريع من حيث أهميتها، ووسائل إثباتها وأنواعها، ثم يختتم بالمنهج الشرعي للتعامل معها، فهذه العناصر الثابتة لا يُعذر أحد بجهلها، ولا يفهم الإسلام أحدٌ تجاهلها.

والنوع الثاني من الأحكام، وهي المرنة، فيعرض المؤلف أنواعها ومنهج التعامل معها محاولاً التركيز على أمثلة لا تزال تثير نقاشًا في صفوف الشباب المتدين، ولأن المقصود بهذه المحاولة هو وضع القواعد الأصولية والضوابط الشرعية تحت تصرف المشتغلين بالعمل الإسلامي، فقد تعمد المؤلف الاستعانة ببعض الأمثلة التي لها علاقة بواقع الدعوة مساهمة في التأصيل.

وينبني على قاعدة المرونة ضرورة احترام آراء المخالفين أيًا كانوا، واعتماد الحوار أسلوبًا للتفاهم والتعامل بعيدًا عن كل تشنج أو تعصب، ولم يشهد العالم حثًا على احترام عقائد وآراء وفكر الآخرين، وتطبيق ذلك، مثلما شهده في ظل الإسلام وتعاليمه، فالقرآن قد نصّ على حرية العقيدة، وحث على إقرار حرية التعبير من خلال إيجابه للدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

إن الدعوة الإسلامية بهذا دعوة إلى احترام الرأي المخالف، وإقرار الحريات العامة،

وتشجيع حرية الرأي والتعبير، دون انتهازية أو تسلط، وهي مدعوة في تفكيرها وخطابها وأسلوبها إلى الالتزام بما ينسجم مع هذه المبادئ، ومع كرامة الإنسان، ومع المكانة التي يريدها له منهج الله في الوجود.

الفكرة الرابعة في السياسة الشرعية، وفي هذه الفكرة يشير المؤلف إلى أن بعض المشتغلين بالعمل الإسلامي ما زالوا يعانون في فهمهم للدين من الغلو في التشبث بالأشكال على حساب المقاصد، ومن الوقوف عند الظواهر والألفاظ على حساب المعاني والحكم، وهو جحود ينطوي على ظلم كبير للشرع والعمل الإسلامي، كما يفوت مصالح ضخمة للدعوة والأمة؛ ولهذا تفاديًا لمزيد من المزالق يدعو إلى أن تتكثف الدعوة إلى التسلح أكثر بالعلم بأصول الشرع وكلياته وعدم تجاوزها، حتى لا نقع في الجمود على أشكال غير مقصودة في ذاتها على حساب مقاصد الإسلام وروح مبادئه.

ويؤكد المؤلف على أن ساحة العمل الإسلامي هي أخطر ميدان يمكن أن يجر فيه هذا النوع من التعامل مع الشرع إلى مفاسد تتعلق بعقائد الأمة وبمبادئها وبمصير الملايين من أبنائها، وربما وضع أعراض وأموال ودماء قطاعات عريضة منها في خطر.

فلابد من وقفات مع سياسة الدعوة في مجال السياسة الشرعية، وتركيز على أكثر القضايا صلة بهموم المشتغلين بالعمل الإسلامي والمهتمين بمصير الأمة في صراعها الحضاري الحالي.

ويبرهن المؤلف على أن من الأصول المتفق عليها أن شريعة الله لم توضع عبثًا وسدى، وإنما وُضعت وفق مصالح العباد في الدنيا والآخرة؛ ولذلك فإن كل الأحكام الشرعية وكل البناء العقدي والسلوكي والتشريعي في الإسلام يُقصد منه تحقيق مصالح الأفراد والجماعات، والقيام بما يفيدهم ويرفع المشاق عنهم.

وقد اعتمد أبو إسحاق الشاطبي لإثبات أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا على دليل قطعي هو الاستقراء، فالنصوص الدالة على ذلك وافرة كثيرة، والأحكام المقرونة صراحة بعللها في الكتاب والسُنَّة أكثر من أن تُحصى، مما يدل على أنها شُرعت لهذه المصالح لا لمجرد التعبد بها.

ولهذا فإن فهم الأحكام الشرعية يجب أن يتم في إطار هذا الأصل التشريعي، كما أن

كل عملية اجتهاد لصياغة أحكام شرعية يجب أن تأخذ بعين الاعتبار المصالح والمفاسد المترتبة عنها، وإلا انتهت إلى أحكام مشوهة لا تمت إلى الشريعة بصلة.

كما يتناول المؤلف الصلة بين السياسة الشرعية والفقه المقاصدي، ويرى أن اسم السياسة الشرعية يُطلق على كل إجراء تشريعي تتخذه جهة ذات صلاحية لتحقيق مقاصد الشرع في الواقع، أي لتحقيق المصالح ودرء المفاسد وفق الضوابط الشرعية.

إن الفقه بهذا في مجال السياسة الشرعية فقه مقاصدي، لا يجمد على الوسائل التي وردت بها النصوص، بل يرتبط بالأهداف المتوخاة وراءها أول مرة، وبقدر ما يجب أن نكون نصيين في مجال الشرائع التعبدية والمقدرات الشرعية، يجب أن نكون مرتبطين بالحكم والمقاصد في مجال المعاملات وجوانب الفقه المتعلق بالدافع البشري المتغير والمتجدد، وهذا ما تعنيه القاعدة الأصولية: الأصل في العبادات والمقدرات التعبد، والأصل في العاديات (المعاملات) الحكم والمقاصد.

ففي مجال المعاملات وفقه الواقع المتغير - ومجال السياسة الشرعية جزء منه- فإن الأحكام فيه مرتبطة بعللها وجودًا وعدمًا، وليس من الضروري أن نبحث عن سند شرعي من النصوص لأي إجراء جديد في مجال السياسة الشرعية؛ لأن الأصل في المعاملات الإباحة حتى يرد الحظر والمنع من الشرع.

ويعرض المؤلف في الفكرة الخامسة بعض نماذج من تطبيقات قواعد السياسة الشرعــية.

أما الفكرة السادسة والأخيرة فهي عن السُنَّة والفقه المقاصدي، ويذكر المؤلف أن أول ما يجب أن يعيه المتعامل مع السُنَّة هو أن الفقه ليس هو حفظ النصوص واستعراضها، بل هو فهم معانيها واستنباط حقيقتها. وقد فرقت الأحاديث الكثيرة بين الشيئين بوضوح، ويؤدي الانغلاق داخل النص الواحد أو أخذ لفظه على ظاهره المجرد أو بتره عن مجموع التشريع وقواعده وأصوله إلى الفهم السطحي، وإلى الوقوع في التناقض.

وهكذا يتبين كيف أن وضع النصوص الخاصة بمكان أو زمان أو ظرف أو بيئة أو عُرف في إطارها المحدد ضروري ليفهم قصد الشارع على الحقيقة، وليفسر لفظ النص التفسير السليم.

وقد ورد في القرآن والسُنَّة التركيز في الأحكام المرتبطة بالواقع البشري المتغير على ربط الأحكام بعللها للإرشاد إلى أن الحكم يتبع علته، ويدور معها وجودًا وعدمًا، فإذا وُجدت العلة وُجد الحكم، وإذا انتفت العلة انتفى الحكم، وكثيرًا ما نجد في السُنَّة ذكر العلة مع الحكم، والتنبيه على المصلحة من الأمر والنهي، وحيث لم ترد العلة نصًا فإن جمهور الأصوليين والفقهاء يؤكدون على ضرورة الاجتهاد لاستنباطها، ما دام الحكم مرتبطًا بالواقع البشري المتغير والمتجدد.

## الضوابط الأصولية لتغير الأحكام الشرعية

د. محمد حامد عطيوي الكبيسي

دار الإرشاد للنشر- حمص- سوريا، ط١، ٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٤٦٤ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه- كلية العلوم الإسلامية- جامعة بغداد.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وسبعة فصول وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى مضي أكثر من أربعة عشر قرنًا على نزول القرآن المتضمن شريعته التي ارتضاها الله دستورًا ومنهاجًا للمسلمين، وما زال هذا الدستور مستجيبًا لما يستجد ولا يتناهى من الوقائع بتغطيتها بالحلول الكاملة، مستحضرًا ومراعيًا تغير الظروف والأحوال، وتبدل المصالح والأعراف، بتناسق بديع ومرونة ذاتية، محافظًا على نفسه من الذوبان في مختلف الحضارات.

وأن سبب ذلك يعود إلى طبيعة نصوص الكتاب والسُنَّة التي حوت من الكتب والمعاني والمقاصد الحية المتجددة، الصالحة لكل عصر ومصر، مهما اختلف البشر، أو تغير المكان والزمان، أو تطور الفكر وتعددت الأفهام. فقد رسمت الشريعة بذلك الإطار العام، وبينت أمهات الأحكام، ثم تركت للعقول البشرية مهمة استنباط الأحكام للمتغيرات، وخولت للعقول المؤهلة وضع الحكم الأصلي والأوفق للناس، عن طريق التفاعل الإيجابي بين الهدي الأزلي والعقل البشري، بتقليب النص على وجوهه التي يحتملها مبنى ومعنى، واستخراج المعاني اللا محدودة من النصوص المحدودة.

واستطاع أهل العلم في القرون الأولى استعمال العقل في فهم النص بتوازن واستحضار لمقاصد الشريعة، ودراية تامة للمكان والزمان الذي يجتهدون فيه، وله، فكانت أحكامهم تصيب مواطنها بفهمٍ عالٍ واستشراف للمستقبل.

وإن من بين المعالم الأساسية للاجتهاد التي يجب الوقوف عندها، دراسة وتحليلاً واستحضارها، هي: معرفة ما من شأنه الثبات في الأحكام الشرعية، وما هو موضوع أصالةً للتبدل والتغير من وقت لآخر، ومن مكان لآخر.

ويؤكد المؤلف أن في دراسة الثوابت والمتغيرات، ومعاينة الواقع واستحضار المقاصد الشرعية، يُعد من الضروريات في الوقت الحاضر، ولا سيما لطلاب العلم وعلمائه، وذلك للقيام بدورهم في إلحاق الرحمة للعالمين وقيادة الناس إلى الخير، والوصول إلى حالة التوازن التي ارتبكت، وأربكت حالة التدين على امتداد تاريخه، وهي فقدان حالة الوفاق بين هدايات الوحي الأزلي، ومكتسبات العقل، وإطلاق الفكر ليعود حرًّا معافى قادرًا على الاجتهاد والتوليد وتعدية الرؤيا والامتداد بخلود الشريعة، وتحريرها من أسوار الزمان والمكان، وتفعيل هذا الخلود، وتمكين هذه الصلاحية في واقع الناس فكرًا أو فعلاً، فقهًا وتنزيلاً في إطار مرجعته كاملة للوحي، والاستعانة بفهم علماء القرون الأولى المشهود لهم بالخيرية، فقد كانوا أحسن مَن تفاعل مع نصوص الشريعة.

من أجل ذلك حكمت الشريعة الواقع، وفرضت نفسها دستورًا عادلاً ومنصفًا، حكم كل الحضارات والأمم، من جنوب فرنسا إلى أسوار الصين ولقرون عدة، لم تشهد تلك الأمم شريعة أنصف ولا أرحم منها.

ولعل من الفروض العينية لكل فقيه أو متفقه اليوم العمل على استصحاب الشريعة، وإعادة تأسيس وتأصيل الرؤية الشرعية الإسلامية لكل ما يواجه مسلمي اليوم، أفرادًا ومجتمعات من متغيرات متسارعة ووقائع مستجدة، بشرط العودة والانطلاق من معارف الوحي وهدايات النبي ﷺ كإطار مرجعي وضابط منهجي يحيط ويقوّم عملية الاجتهاد، لتخليص الفقه والفقهاء من التأويل القاصر، والانتحال الباطل، والتحريف المغالي، وتخليص قضية التشريع كأحكام والتدين كسلوك، ونفي نوائب السوء، وتقويم السلوك الفردي والجماعي بقيم الكتاب والسُنّة، والاعتبار بمختلف العلل التي لحقت بالأمم السابقة فكان سبب بناء العقل الإسلامي القاصد الناقد القادر على التحليل والاجتهاد. ومن الواجب طرح قضية الاجتهاد

باستمرار واستدعائها إلى ساحة التفكير، ودراسة مراحله التاريخية حتى يسترد العقل عافيته، والاجتهاد دوره، والوحي مرجعيته.

يُعد الفصل الأول تمهيدًا لموضوع الدراسة، أطل فيه المؤلف على الاجتهاد وأثره في التشريع الإسلامي، مبينًا فيه التقليد وأسبابه، وذاكرًا المراحل التاريخية التي مرّ بها الاجتهاد منذ عصر النبوة والصحابة إلى عصر الأئمة المجتهدين، وحُكْم التزام مذهب معين مع ضوابط وتنبيهات.

أما الفصل الثاني فقد تناول فيه المؤلف نشأة علم الأصول وتطوره، وفيه ذكر أهم المؤلفات الأصولية مع دراسة موجزة لها، ككتاب «الرسالة» للإمام الشافعي، و«الفقيه المتفقه» للخطيب البغدادي، و«روضة الناظر» لابن قدامة.

ويذكر المؤلف سبب اختياره لهذه المصنفات دون غيرها لأهميتها العلمية وكونها تمثل مذاهب فكرية مختلفة، وعصور زمنية متفاوتة، ومدارس أصولية متباينة، وفي هذا الفصل أيضًا يقوم المؤلف بتعريف الضوابط الأصولية في اللغة والاصطلاح الأصولي، لإلقاء الضوء على أهميتها، ولعدم وجود تعريف أصولي جامع قام بوضع تعريف لها.

أما الفصل الثالث فقد تحدث المؤلف عن الحكم الشرعي بقسميه التكليفي والوضعي، وذكر أنواع الحكم التكليفي الخمسة، ولوازم حكم الشرع، وضوابط الحكم والحاكم، وختم الفصل بضوابط الحكم الشرعي.

ويأتي الفصل الرابع بعنوان: «الثوابت والمتغيرات في الأحكام الشرعية». ذكر المؤلف في المبحث الأول الصلة بين الحكم الشرعي ومحله. وفي المبحث الثاني استعرض الأسباب الداعية إلى التشريع. وأما المبحث الثالث فقد تضمن تعريف الثبات لغة واصطلاحًا، وبيَّن مواطنه. وأما المبحث الرابع فقد استعرض الأدلة على ثبات تلك الأحكام من الكتاب والسُّنّة والإجماع والمعقول.

وفي الفصل الخامس دار الحديث عن الأحكام المتغيرة، مهد المؤلف لذلك بمطلبين: تكلم في المطلب الأول عن خاتمية الشريعة الإسلامية. وفي المطلب الثاني عن عالمية الشريعة الإسلامية. وأما المبحث الثاني فقد دار الحديث فيه عن الصلة بين تغير الأحكام وشمولها لكل الوقائع. وفي المبحث الثالث يُعرِّف المؤلف التغيّر ويبيِّن مواطنه، ويذكر أهمية

تغير الأحكام، والفرق بين النسخ والتغير. مستعرضًا في المبحث الرابع حجية تغير الأحكام الشرعية من الكتاب والسُّنَّة وأفعال الصحابة، وتصرفات التابعين وأقوال الأئمة المجتهدين.

ويتناول المؤلف في الفصل السادس الحديث عن ضوابط التغير في الأحكام الشرعية ضمن مصادر التشريع الإسلامي الأصلية والتبعية، وتكييفها للتغير في مباحث ثمانية: المبحث الأول: ضوابط الإجماع، والمبحث الثاني: ضابط الإجماع، والمبحث الثالث: ضابط العلة، والمبحث الرابع: ضابط الاستحسان، والمبحث الخامس: ضابط الاستصلاح (المصالح المرسلة)، والمبحث السادس: ضابط العُرف المعتبر، والمبحث السابع: ضابط الاستصحاب، والمبحث الثامن: ضابط الذرائع سدها وفتحها.

ثم يعرض المؤلف في الفصل السابع والأخير للحديث عن العوارض والطوارئ وأثرها في تغيُّر الأحكام، ذاكرًا في المبحث الأول عوارض الأهلية السماوية والمكتسبة، وأنواع كل منها، والصلة بين عوارض الأهلية وتغيُّر الأحكام.

ويختم المؤلف كتابه بعرض أهم النتائج التي توصل إليها، ومنها:

**أولًا**: أن الاجتهاد ذو أصل أصيل في الشريعة الإسلامية، أمر به الله تعالى.

**ثانيًا**: أن النبي ﷺ اجتهد وأمر أصحابه بالاجتهاد، وأقرهم على معظم اجتهاداتهم.

**ثالثًا**: أن باب الاجتهاد مفتوح إلى يوم القيامة، متى توفرت الشروط المتفق عليها لمن أراد أن يلج ذلك الباب، وأن الدعوى إلى غلق باب الاجتهاد هو اعتراف بجمود الشريعة ومناقض لحقيقة صلاحيتها لكل زمان ومكان، وسواء كان ذلك الاجتهاد فرديًا أم على مستوى رابطة أو جمعية فقهية.

**رابعًا**: أن الإمام الشافعي، وبإجماع أهل العلم من أصوليين ومؤرخين هو من وضع أول تأليف في علم الأصول المتمثل في كتاب «الرسالة»، وإن كانت النصوص الأصولية وقواعدها منتشرة منذ عهد الصحابة، وفضل الشافعي كان في التنظير والتأليف والابتكار.

**خامسًا**: أن الحكم الشرعي قد تكون الحكمة الشرعية في نصه، وقد تكون الحكمة في المحل النازل عليه بأحكامها كافة.

**سادسًا**: أن الشريعة بكافة أحكامها جاءت بقصد إسعاد وإصلاح العباد، وأن الأحكام ينبغي أن تكون دائرة مع هذه المقاصد، وأن مجافاتها مجافاة لدوافع التشريع الأساسية.

سابعًا: أن القول بتغير الأحكام المستنبطة من الأدلة الظنية والاجتهادات الفقهية ليس أمرًا مستجدًا، وليس خطرًا، بل هو من صميم هذه الشريعة.

## مسألة الحرية في مدونة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور

**جمال الدين دراويل**

**دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.**

**عدد الصفحات : ٢٠١ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة ومدخلين وبابين وخاتمة. يذكر المؤلف في المقدمة أن مسألة الحرية في الفكر السياسي الحديث قد نشأت في خضم البحث في إشكالية الدولة والسلطة، وكانت من ثمراتها النظرية والعملية، ولكنها طرحت في وعي الإصلاحيين في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين إنما بوصفها مسألة قائمة بذاتها وعلى صلة مباشرة بمسألة الدولة والسلطة.

وقد تطور هذا الطرح لاحقًا في الفكر المعاصر بتطور انفتاحه على الحداثة واستيعابه لمفاهيمها.

واللافت أن الفكر الاصطلاحي الحديث أول من صاغ مقالة في المسألة السياسية بوجه عام وفي الحرية بوجه خاص، منذ أغلقت مدونة «السياسة الشرعية» التي أنتجها فقهاء العصر الوسيط باب الحديث في المسألة السياسية في الفكر الإسلامي.

وتُعد مسألة الحرية إحدى القضايا المركزية في الفكر الاصطلاحي، وكانت كذلك في مدونة الشيخ ابن عاشور. فكيف أمكن لشيخ زيتوني منظور إليه على أنه رمز من رموز الثقافة التقليدية أن يتناول مسألة الحرية، وهي من أبرز قضايا الفكر الحداثي؟

ويضم هذا الكتاب بابين رئيسين، جاء أولهما تحت عنوان: مسألة الحرية عند الشيخ ابن عاشور: إشكالية التحرر والتحرير، والثاني: الحرية ومتعلقاتها عند الشيخ ابن عاشور.

ويسبق هذا مدخل أول للتعريف بالشيخ محمد الطاهر بن عاشور وبمدونته، ويشير المؤلف إلى أن إصلاح التعليم كان هدفًا رئيسًا من أهداف الحركة الإصلاحية الحديثة بتونس،

وفي هذا المناخ الفكري المتحرك وضمن هذا الاتجاه الإصلاحي نشأ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، وتتلمذ على أركان هذه الحركة من أمثال الشيخ سالم بو حاجب، ومحمد النحلي. كما تغذى من التيار الإصلاحي للشيخ محمد عبده الذي التقى به في زيارته الثانية لتونس سنة ١٩٠٣م، وتأثر بوجهته الإصلاحية التي يمثل إصلاح التعليم ذروة سنامها.

المدخل الثاني عن مسألة الحرية في الفكر العربي الإسلامي القديم وتطور طرحها في الفكر الإصلاحي الحديث. ويرصد المؤلف في هذا المدخل مشكلة الحرية في النص الديني وفي عصر الإسلام الأول، ثم عرضها عند الفرق الكلامية الإسلامية.

ثم يعرض المؤلف مسألة الحرية في الفكر الإصلاحي الحديث والمعاصر، وأن رواد الفكر العربي قد تأثروا بالفكر الغربي، ومن رواد الفكر العربي رفاعة الطهطاوي الذي أبرز في كتابه «تخليص الإبريز» أن التطلع إلى الحرية كان وراء الثورة الفرنسية التي عايشها، وأن أبرز أسباب قيام الشعب الفرنسي على الممالك في هذه الثورة. واعتبر الطهطاوي الثورة الفرنسية ثورة للحرية التي عرّفها بأنها حرية الإنسان في التصرف في نطاق القوانين والأحكام المنصوصة التي يستوي أمامها كل الناس وأن القانون لا يعاقب إلا من خرج عليها.

وكذلك ذهب خير الدين التونسي وكتابه «أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك» إلى بحث فكرة الحرية، وقسم الحرية إلى حريات، منها السياسية، وكذلك حرية التعبير وسماها حرية المطبعة، مبيناً أنه لا يجوز بأي وجه من الوجوه منع المواطنين من إعلان آرائهم.

كما اهتم رواد السلفية الجديدة بالإصلاح السياسي، ويعتبر جمال الدين الأفغاني أبرز ممثل لهذا التيار الذي امتزجت في تكوين أفكاره الروح السلفية والانفتاح على التراث الإنساني قديمه وحديثه، ولا يفرق بين الحرية بين حرية الفرد وحرية الوطن.

أما الباب الأول فعنوانه: «مشكلة الحرية عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور إشكالية التحرر والتحرير».

يشير المؤلف في هذا الباب إلى أننا إذا تتبعنا لمسألة التحرر في فكر الشيخ ابن عاشور وفي إنجازاته فسوف نجد لها جوانب عملية في مدونته.

ويشرح المؤلف مظاهر التحرر عند الشيخ ابن عاشور، والتي تتمثل في:

١- الموقف من المنظومة الثقافية التقليدية:

انتهت النخبة الإصلاحية في القرن التاسع عشر إلى وجوب إعادة النظر في المنظومة التقليدية اعتبارًا بالتجربة التاريخية للمجتمعات الأوروبية التي اعتمدت على شرط أساسي لتحرير العقل من الوصاية المضروبة عليه.

وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر كان الشيخ سالم بو حجاب أحد أساطين الإصلاح الحديث في البلاد التونسية يقف في الصف الأول دفاعًا عن ضرورة إصلاح الخطاب الديني كي يكون مواكبًا لمقتضيات الواقع الذي شهد تحولات كبيرة في شتى الميادين.

وقد سار الشيخ ابن عاشور على خطى شيخه موقنًا أن الفعل الإصلاحي داخل المنظومة التقليدية لا يستقيم إلا بإطراح التقليد والتماس الاجتهاد، وأبدى وعيًا تامًا بأن العصور قد تبدلت والعلوم قد تقدمت.

والخطاب الجديد الذي أنتجه ابن عاشور في إطار إسهامه في إصلاح المنظومة التقليدية تضمن ركائز جديدة:

أولها: تكريس حق العودة المباشرة إلى النص الديني المؤسس (القرآن). وعلى هذا الأساس أقدم على هدم مقوم من مقومات المنظومة التقليدية متمثل في الرضى بالموجود والاعتقاد أن زمن السلف الصالح خير الأزمان، وأن أفهامهم تعلو ولا يُعلى عليها، وأن قراءاتهم للنص الديني تجب ما بعدها.

الركيزة الثانية: هي نقد مدونة الحديث النبوي. وقد استند موقفه من مدونة الحديث إلى أساس عقلي قائم على أن دخول الدس والوضع في الحديث أمر مقرر، وبنى على ذلك أن التحرر والتمحيص وتقديم الدراية على الرواية مما يقتضيه النظر العقلي والمنهج العلمي، لا سيما أن موضوعات في الحديث كانت أساس عقائد وسلوكيات كرست التخلف والانحطاط في بعض البيئات الإسلامية على مدى قرون طويلة.

ويخلص المؤلف إلى القول بأن الشيخ ابن عاشور بقدر ما وسع في مجال النظر في النص القرآني ضيّق في مجال الاعتماد على الحديث، معتبرًا أن منظومة الحديث أتت من كثرة الدس والتدليس والوضع.

وفي المجال الكلامي تجاوز الشيخ ابن عاشور مسلمات المؤسسة التقليدية (جامع الزيتونة) في الانحياز إلى العقد الأشعري ليرد على بعض مقالات الأشاعرة، من ذلك عدم

موافقتهم في أن معرفة الله واجبة بالشرع لا بالعقل، معتبرًا أن الإيمان بالله مستقر في فطرة العقل، موافقًا في ذلك المعتزلة والماتريدية.

وثالث هذه الركائز يتمثل في الدعوة إلى وجوب الاجتهاد باعتبار الوقوف عند الظواهر، والجمود على المنقولات والإعراض عن النظر والاستنباط، والالتجاء إلى التوقيف في البحث عن الأحكام المتعلقة بمسائل الحياة يتعارض مع تبدل الأحوال والأزمان الذي يقضي بتبدل حاجات المجتمع، وتغير عوائد الناس وحدوث أقضية جديدة تستوجبها حاجات الناس، وهو ما يدعو العلماء إلى إمدادها بالمعالجة الشرعية المناسبة.

ثم يعرض المؤلف موقف ابن عاشور من المنظومة الثقافية التحديثية التي تمثل ذلك في: المصالحة مع العلم، والمصالحة مع مبدأ نسبية الفكر البشري، والمصالحة مع النظام السياسي الحديث.

ثم يعرض المؤلف إشكالية التحرير لدى الشيخ ابن عاشور، حيث تركزت جهوده على المجال الفكري في مستواه النظري (تحرير العقل، وتحرير الفعل) وفي مستواه العلمي (الإصلاح التربوي الذي منه أطل على تحرير المرأة).

ويرصد المؤلف المجالات التي نادى بها ابن عاشور بالتحرير، وهي تحرير العقل، وتحرير الفعل، وتحرير المرأة. مما يبين اهتمامه بالواقع، وأبدى وعيًا كبيرًا بالتحولات المثيرة التي هزت كل شيء في العمران البشري وانطوت مدونته على محاولة متقدمة في فهم كُنه المدنية الأوروبية الحديثة.

أما الباب الثاني فعنوانه: «الحرية ومتعلقاتها عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور» وقد أبدى الشيخ ابن عاشور وعيًا كبيرًا في ربط الحرية بنشأتها الحديثة، وبيَّن أن لفظ الحرية ودلالاتها الحديثة نشأ خارج المجتمعات العربية الإسلامية.

وفطن ابن عاشور من خلال التعريف الذي صاغه للحرية والمتمثل في أن «يأخذ المرء بكل حقوقه»، ضرورة أن يفي بجميع حقوق غيره، وأن يصدع بآرائه إلى الصلة بين حقوق الإنسان وبين الحرية.

ويربط ابن عاشور بين الحرية وبين الحقوق أي القوانين، وبالتالي بالنظام السياسي خروجًا عن المفهوم التقليدي الذي جاء موغلاً في المثالية ولم ير الحرية في أحسن الأحوال إلا متلبسة بقيم العدل والإنصاف.

## النسل- دراسة مقاصدية في ضوء تحديث الواقع المعاصر

**د. فريدة بنت صادق زوزو**

**ضمن سلسلة «الرشد للرسائل الجامعية» رقم (١٥٧)، مكتبة الرشد ناشرون- الرياض، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.**

**عدد الصفحات : ٤٤٠ صفحة**

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية.

يتكوّن هذا الكتاب من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين وخاتمة. تعرض المؤلفة في المقدمة الإطار المنهجي للدراسة من حيث إشكالية البحث، وأسباب اختيار موضوع البحث، وأهدافه ومنهجية إنجاز البحث، وإشارة إلى أهم الدراسات السابقة.

وتكمن الإشكالية الأساسية للبحث في دراسة كلية النسل ووسائل حفظها في ضوء تحديات الواقع المعاصر مستندًا في ذلك إلى النظر المقاصدي إطارًا للبحث والتحليل. أي كيف نحافظ على النسل؟ وما هي وسائل حفظه في ضوء تحديات الواقع المعاصر؟

وتطرح المؤلفة عدة أسئلة، منها: ما موقع كلية النسل بين مقاصد الشريعة؟ وما هي ضوابط الوسائل المشروعة؟ وما علاقة الوسائل بالمقاصد عمومًا وبالنسل خصوصًا؟ وما المقصود بحفظ النسل وجودًا وعدمًا؟ وما هي أهم التحديات التي يطرحها الواقع المعاصر في وجه كلية النسل؟ وما مدى شرعية الدعوات إلى تحديد النسل أو قطعه أو تقليل عدد السكان؟ وهل تتبع سبيل المصلحة العامة والخاصة أم أن لها مبررات أخرى؟ وغيرها من إشكاليات.

ومن الأهداف التي تصبو إليها هذه الدراسة:

١- تحديد الصلة بين مقصد النسل وبين استخلاف الإنسان في الأرض.

٢- بيان مضامين مقصد النسل ومدلولاته، والبحث في الجهود التأصيلية المتعلقة به.

٣- النظر في الوسائل المشروعة لحفظ النسل.

٤- البحث عن موقف الشرع من الوسائل المستحدثة لحفظ النسل.

٥- البحث عن تصور فقهي مبني على النظرة المقاصدية لمعالجة مسائل حفظ النسل.

٦- تحديد أهم التحديات المعاصرة التي تواجه النسل وتحليلها.

٧- تحليل نظرة المجتمع إلى دعوات تحديد النسل وتنظيمه.

وتهدف الدراسة تجاوز النظرة القائمة على النقض والرد، وتجاوز النظرة الجزئية إلى النصوص، والاعتماد على النظر إلى النسل من خلال مقاصد الشريعة الإسلامية القائمة على النظر في كليات الشريعة واعتبار جزئياتها، وكذلك اعتماد علم مقاصد الشريعة إطارًا عامًا للنظر والاجتهاد.

كما أن الدراسة تعمل على تجاوز منهج النقل والجمع إلى توظيف المنهج التحليلي القائم على دراسة الموضوع من كل جوانبه في صلتها ببعضها.

ويؤسس الفصل التمهيدي لأهم القواعد التي تنبني عليها فصول الدراسة اللاحقة من خلال دراسة «كلية النسل» و«وسائل حفظها» من الجانب النظري داخل إطار المقاصد.

فالبحث النظري يؤسس المنهج العام الذي يدور حوله محور الدراسة، ويتأتى ذلك بضبط المفاهيم الأولية للدراسة التي يتضمنها العنوان. ومجال هذا المبحث الأول.

أما المبحث الثاني فسيخصص لتفصيل مضامين كلية النسل، ومعرفة موقعها بين كليات الشريعة الأخرى.

في حين أن المبحث الثالث من هذا الفصل سيعرض لأهم الوسائل ودورها في تحقيق مقاصد الشارع، والتي ستتضح من خلال تتبع أقسامها وضوابط اعتبارها.

الباب الأول عنوانه: «وسائل حفظ النسل من جانب الوجود»، ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الأول: الزواج الشرعي، والثاني: وسائل إيجاد النسل المحرمة والمختلف في مشروعيتها، والثالث: الوسائل الاصطناعية لإيجاد النسل.

ويشير المؤلف إلى أنه قد جاء في الفصل التمهيدي أن المقصود بوسائل حفظ النسل هي الطرق والسبل المشروعة التي يتوصل بها إلى اكتشاف المقاصد عمومها، والإفضاء إلى تحقيق مقصد الشارع في إيجاد النسل واستمرار بقائه ووجوده بما يضمن تحقيق معاني خلافة الإنسان على الوجه الأمثل.

وهذا الباب تخصصه المؤلفة للقيام بدراسة تحليلية لهذه الوسائل مع التركيز على

الوسائل التي يكون بها حفظ النسل من جانب الوجود، أي وسائل إيجاد النسل والوسائل التي تحقق إجراء وتنزيل هذه الوسائل، حيث اتفق علماء الأمة على عد «النكاح» الوسيلة الوحيدة المشروعة والمعتبرة لإيجاد النسل ابتداءً، وهي مما يمكن أن يتسع لها مفهوم الحفظ بمستوييه، المستوى الأول: الحفظ على مستوى آحاد الأفراد، والمستوى الثاني: الحفظ على مستوى عموم الأمة، وهذا ما يعرضه الفصل الأول.

أما في الفصل الثاني فيكون الحديث عن وسائل إيجاد النسل المحرمة والمختلفة في مشروعيتها. أما الفصل الثالث فيخصص للوسائل المسكوت عنها، أو الوسائل المرسلة، وهي الوسائل الاصطناعية التي اكتشفت حديثًا ولا يزال البحث والتجارب الطبية قائمة عليها، بحيث يتحدد مدى مشروعيتها بتطبيق قواعد اعتبار الوسائل التي تم تناولها في الفصل التمهيدي.

أما الباب الثاني فعنوانه: «وسائل حفظ النسل من جانب الإبقاء والاستدامة»، وينقسم هذا الباب إلى ثلاثة فصول في الفصل الأول تبحث المؤلفة مسألة حق النسل في النسب (حفظ النسل من خلال حفظ النسب) من خلال التطرق لقواعد حفظ النسب عمومًا، ومعرفة مقاصد الشارع في تحريم التبني، وحق اللقيط في الحياة.

أما الفصل الثاني فيخصص لكيفيات حفظ النسل واقعًا من خلال التربية والرعاية والتنشئة الاجتماعية. في حين يعرض الفصل الثالث والأخير من هذه الدراسة إلى النظر في أهم التحديات التي تواجه النسل واقعًا، والتي تتطلب توقفًا عندها، بغرض فهمها ومناقشتها وتقديم بديل لها. إن أخطر التحديات التي يخطط لها إجراءً وتنفيذًا تتمثل معظمها في مؤتمرات وندوات عالمية. ومن هذه المؤتمرات تختار المؤلفة مؤتمر «القاهرة للسكان والتنمية» باعتباره من أهم المؤتمرات التي أثارت كثيرًا من التحديات في وجه حماية النسل والأسـرة.

وتخلص المؤلفة في الخاتمة إلى أن أهمية النسل تكمن في أمرين، هما: الحفاظ على الجنس البشري وبقائه، والقيام بالوظيفة الوجودية له في الحياة الدنيا (الاستخلاف) التي تتحقق بعبادة الله تعالى وإعمار الأرض؛ وهذان الأمران يمكن إدراكهما بوضوح إذا تم تناول موضوع النسل ضمن إطار مقاصد الشريعة وقواعدها العامة، التي تضبط المحافظة عليه باعتباره كلية وضرورة من ضرورات الشريعة التي لا تستقيم حياة الفـرد والعموم إلا بهـا.

هذا الإطار (إطار النظر المقاصدي) يتوجه إلى ربط الأحكام بغاياتها المصلحية التي يقصدها كل دليل، وتأصيل الكليات وربطها بأفرادها الجزئية، وهو ما يتحقق من خلال معرفة أسس النظر المقاصدي.

ومن هذه الأسس: النظر في كليات الشريعة واعتبار أدلتها الجزئية، والتفريق بين المقاصد والوسائل وغيرها. ومن خلال ضبط المفاهيم الأساسية تجد المؤلفة أن مفاهيم النسل والنسب والعرض ترددت فيها أقوال الأصوليين عند حديثهم عن مقاصد الشريعة الخمسة أو كليات الشريعة في أيها يُعد مقصدًا. فمنهم من عدها الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ومنهم من عدها الدين والنفس والعقل والنسب والمال. وبقي الخلاف في اعتبار النسل أو النسب، ومنهم من أضاف إلى جانب أحد هذين الاصطلاحين مصطلح (العرض)، وبقيت المسألة مطروحة دون نقاش يبين الصلة بينها، ويبحث في أيها يُعد ضمن كليات الشريعة وأيها يُعد مكملاً لهذه الكلية، وهو ما تعتبره المؤلفة أن النسل هو الكلية الخامسة بدل العرض والنسب اللذين يعدان مكملين لحفظ النسل.

وقد أكدت الدراسة بشكل أساسي أن بيان وسائل حفظ النسل لا يتأتى من خلال ما هو متعين نصًّا فقط، بل أن التحديات المختلفة والمستجدات والنوازل التي تواجه حفظ كلية النسل واقعًا أكثر من أن تُحصى؛ لذا فإن النظر المقاصدي يتوجه إليها أكثر من النظر في وسائل الحفظ المنصوص عليها، وأن للزواج مقاصد أصلية وأخرى تبعية. وتشير الدراسة أيضًا إلى أهمية أركان وشروط عقد الزواج التي تكمن في الحفاظ على مقاصد الزواج، ومنه حفظ النسل.

## أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات

الشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه

دار المنهاج للنشر والتوزيع- جدة، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٦٨٧ صفحة

يتكوّن الكتاب من جزأين أحدهما عن دلالات الألفاظ، والثاني عن دلالات المعاني. يشير المؤلف إلى أن الشريعة الإسلامية لا تتغير ثوابتها، ولكن واقع الإنسان الذي يتراوح بين الضرورة والحاجة والتوسع والرفاهية هو المتغير، وهو واجد في الشريعة حتمًا حلولاً

وأحكامًا لهذه التغيرات، تارة يكون في صيغة نصوص تفصيلية، وتارة ضمن مقاصد عامة تجلب المصالح وتحميها، وتدرأ المفاسد وتنفيها، وما أخطأ الشاطبي حين ادعى أن هذه المقاصد الكلية قطعية؛ لتواتر شواهد الشرع لها، وتوافر دلائل الاعتداد بها.

لقد أنتجت هذه المقاصد جملة من الأدلة الكبرى التي تغطي أكثر من نصف الشريعة، بمعنى الأحكام التفصيلية للوقائع، وهذه الأدلة التي تنتمي إلى المقاصد الكلية وإلى معقول النصوص دون ألفاظه؛ منها: القياس، والمصالح المرسلة، والاستحسان، وسد الذرائع، والعمل بالعُرف والعادة، والاستصحاب، وخاصةً استصحاب العدم الأصلي، أو حكم العقل المبقي على النفي.

وقد وجد العلماء- على تفاوت في الأخذ بهذه الأدلة- معينًا لا ينضب ولا يزوى، وشبابًا متجددًا لهذه الشريعة لا يشيخ ولا يبلى، وعوضت كل طائفة بنسب ودرجات متفاوتة- الامتناع عن العمل ببعضها الآخر.

فالظاهرية- وهم الذين أخذوا اسمهم وبنوا مذهبهم على ظواهر النصوص والنقول، وهجروا بعض المقاصد ونتائج العقول، قد أغرقوا في الأخذ بالاستصحاب، وبنوا عليه كل ما ليس منصوصًا عليه في السُّنَّة والكتاب.

والشافعية- وهم أقرب إلى الظاهرية- زادوا القياس، وانتقوه عما سواه من الأدلة.

وأما المالكية فإنهم بنوا على المصالح المرسلة أكثر المسائل التي لا يستوعبها القياس.

واستعاض الحنفية بالاستحسان عن المصالح المرسلة بحثًا عن الأرفق بالناس.

وأما الحنابلة فإنهم مع المالكية اعتمدوا على سد الذرائع، وأخذوا من كل هذه الأدلة بنصيب لا ينأى بهم- الحنابلة- عن مبدأ التمسك بالأثر ما وجدوا إليه سبيلاً، علمًا بأن المالكية عملوا بثلاثة أنواع من الاستحسان، والحنفية عملوا بالاستصحاب في الدفع دون الاستحقاق.

إن مآخذ المذاهب المختلفة من هذه الأدلة وغيرها هو سبب اختلاف المختلفين وتجاذب أنظار المجتهدين، مما كوَّن ثروة كبيرة، سماها الباحثون: (المبادئ المتطورة في الشريعة) ولكنه عند التحقيق والتدقيق نجد أنها ثوابت، لكنها تجيب على المسائل المتجددة.

وقد اهتم بها فريق من السلف وفرَق من الخلف اعتبروها الأساس الوحيد للتطور

والسعة في هذه الشريعة الخاتمة، وفاتهم أساس آخر يشكل ثروة هائلة ومساحة واسعة لاجتهاد العلماء واختلاف الآراء، ألا وهو ألفاظ النصوص الشرعية من كتاب وسنة.

ومدلول هذه الألفاظ كانت الوابل الصيب الذي سالت منه أودية الأولين بقدرها وأنبتت علوم مختلفة ألوانها، اختلافًا هو الانسجام، وتنوعًا هو الاتساق والانتظام، لكن المتأخرين تركوا هذا، فسد عنهم باب عظيم من أبواب الاجتهاد، وصدوا عن سبيل من سبل التجديد فلم يسلكوه، فرددوا مسائل الاختلاف دون تحقيق في أسبابها، أو توثيق لأنسابها، وذلك لفكهم الارتباط بين اللغة العربية مفردات ونحوًا وصرفًا وأساليب، وبين الفقه أصولاً وقواعد.

إن العلاقة بين اللغة العربية والفقه هي أهم أساس من أسس الشريعة إلى جانب المقاصد، وإن أصول الفقه هو أحلى مثال لهذا الارتباط، وأفسح ميدان لهذا الالتقاء، وخاصةً في أبواب الدلالات، ففيها تتجلى أسباب الاختلاف وبواعث الائتلاف، فلا محيد عن سلوك اللغة لاستجلاء سبيلهم، ولا مناص عن اقتفاء آثارهم.

ويشير المؤلف إلى حاجة الفقيه إلى معرفة اللغة العربية، فهي شرط أساسي ومفتاح ضروري لفتح أبواب الشريعة؛ إذ بدون معرفتها تلتبس عليهم الوجوه، وتلتوي بهم السبل، يحزون في غير معضل، ويفزعون إلى غير معقل؛ لأن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، وأنه لشرف للعرب أن تنزل الرسالة الخاتمة بلسانهم، ومسئولية يتحملها مؤمنهم ليبين للناس ما نزل من هذا الدين خير بيان، وحجة على كافرهم حيث بلغته الرسالة أحسن بلاغ.

وهذا الجزء الأول من الكتاب يتكون من ثلاثة فصول:

الفصل الأول: عن مكانة اللغة العربية عند السلف الصالح.

الفصل الثاني: فروع تنبني على اللغة العربية، واختلاف الفقهاء والأصوليين الذي يرجع إلى اللغة العربية.

ثم الفصل الأخير: عن ضرورة اللغة العربية للمجتهد.

ويختم المؤلف هذا الجزء بضرورة التواصل مع اللغة العربية، والربط بين مفرداتها نحوًا وصرفًا وبين الفقه أصولاً وفروعًا وقواعد؛ إذ قد تبين أنه لا يمكن دراسة الفقه بمعزل عن اللغة العربية، وبخاصةٍ الفقه المقارن، ومسائل الخلاف التي مردها تفاوت أفهام العلماء لنصوص الكتاب والسُّنَّة.

ولهذا فإن كثيرًا من المسائل الفقهية المبنية على الفصحى لم يعد لها ما يبرر الإبقاء عليها، فهناك مدارس تعتمد على الفصحى، بجانبها مدرسة أخرى يمثلها إمام الحرمين والغزالي تساير الاستعمال العرفي المتطور للغة، وهي بهذا تتفق مع أغلبية المذاهب الأخرى التي تقوم بتقديم الحقيقة المعرفية على الحقيقة الوضعية.

ويوضح المؤلف أن اللغة أساس عظيم من أسس الاختلاف بين الفقهاء، وفي بعض الأحيان تكون الأساس الوحيد المتفرد لاستنباط الحكم، وأحيانًا أخرى تكون من بين الأسس التي ينبني عليها الخلاف لوجود أسباب أخرى، كتعارض بين النصوص، أو تجاذب الأدلة التي ترجع إلى المقاصد، إلا أن اللغة تظل مرجحًا من المرجحات التي لا يستغني عنها الفقيه.

إن العلاقة بين اللغة والفقه تعد رافدًا من روافد الاجتهاد في القضايا الجديدة المعاصرة، ومرجعًا للترجيح في القضايا القديمة التي للأوائل فيها مواقف مختلفة، بل يجب استنطاق أهل اللغة من جديد حول القضايا الهامة، ودراسة الفقه في ضوء ما ينتهج من ذلك الاستنطاق.

أما الجزء الثاني من الكتاب فهو عن أمالي الدلالات. وقد اعتمد المؤلف على المقاصد أساسًا لبناء هذا الجزء عليه، كما اعتمد في الجزء الأول اللغة أساسًا ارتفع على قواعده بناء «دلالات الألف».

وفي هذا الجزء يشرع المؤلف إلى تأصيل الأساس بنقيضة عن الاستنباط نصب ميزان العملية الاجتهادية، فيعرف المقاصد، وأبرز امتزاجها بأبواب الأصول، امتزاج الروح بالجسد، وذلك من خلال ثلاثين منحى.

ويظهر المؤلف تسلسل المقاصد، وتدرجها في مدارج العموم والخصوص، والشمول والقلوص، وهي مقدمة مهدت للأبواب اللاحقة التي كانت متوزعة بين الإجماع، لأنه أقوى معرف للمقصد إذا انعقد على علة، أو اعتمد على معنى.

ثم كانت دائرة القياس ألصق الدوائر بقطب المناسبة المعتبرة، لتتسع انطلاقًا من مركزه دوائر أخرى أهمها المناسب المرسلة، موجبها وسالبها، ودارؤها وجالبها، حيث يتمثل الموجب في دليل المصالح المرسلة، والسالب في دليل سد الذرائع، وهما دليلان يرفدان الباحث في تحسس الأحكام في أعواز النصوص أو عموم الأدلة، عندما ينبري الاستحسان

ثالث الأدلة التي تتعامل مع المقاصد الثلاثة، الضروري والحاجي والتحسيني، حتى يعتلج الجزئي مع الكلي، والفرعي مع الأصلي، في مساقات ومسارات لا يدرك كنهها إلا الفقيه الماهر البصير بالموارد والمصادر.

يعتمد الأصل العقلي أساسًا، والأصل العقلي نبراسًا، فلا تكليف إلا بنص وذا ثبت فالأصل بقاؤه.

أما العُرف: فهو اللبنة الخامسة في هيكل الاستدلال؛ إذ إن مراعاة أعراف الناس وعوائدهم أمر يزكيه الشرع، ويرجع إلى مقصد اليسر ورفع الإصر.

أما حجية قول الصحابي: فإنها ترجع إلى تزكية جيل الصحابة، ليكون قدوة وأنموذجًا لأجيال الأمة التي تجيء بعد تترى عبر الزمان والمكان.

وكان شرع من قبلنا شرعًا لنا في الاتجاه المقابل ربطًا للأمة الخاتمة بالرسالات السماوية السالفة. تلك هي أدلة معقول النص، والتي تمثل لبنات صرح المقاصد السامق وهو صرح ممرد لا تؤمن فيه المزالق، لكن الترجيح بين الأدلة عند التعارض كان معيارًا لترتيب هذه الأدلة في سلم الاعتبار الذي يرجع إلى مقاصد ذوي الاستبصار الذين هم المجتهدون من الأئمة الأخيار، فكان باب الاجتهاد خاتمة الأبواب، وختام المطاف في هذا الكتاب.

## تغير الأحكام- دراسة تطبيقية لقاعدة «لا ينكر تغير الأحكام بتغير القرائن والأزمان» في الفقه الإسلامي

**د. سها سليم مكداش**

**دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٤٨٧ صفحة**

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه قُدمت لقسم الشريعة بجامعة الجنان- طرابلس- لبنان.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وسبعة فصول، وخاتمة. تتناول المؤلفة في المقدمة أهمية الأحكام الشرعية وعوامل تغيرها، وأن عملية التغير بدأت من حين نسخت بعض الأحكام للتخفيف والمصلحة إلى ما يطرأ من عوامل متغيرة تؤدي إلى تغير الأحكام فيها.

تشير المؤلفة إلى أن علم أصول الفقه له شأن كبير عند العلماء، فهو من العلوم التي لا يستغنى عنها في فهم الأحكام الشرعية. والمجتمع الذي نعيش فيه قد أنتج وينتج دائمًا وقائع وحوادث مستجدة نظرًا لما هو عليه الإنسان المعاصر من تقدم وتطور وتغير، هذه المستجدات يجب أن تأخذ مكانها من الأحكام التشريعية.

لذا فإن قاعدة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير القرائن والأزمان» تخدم الموضوع الرئيس، والمهم في عملية التغير والتطور، خاصة وأن الفقهاء القدامى قد أولوها عناية كبيرة، وأدرجوها في عملية التأصيل للمسائل المتغيرة في الأدلة التبعية التي بنيت مثلاً على العرف والمصلحة المرسلة وسد الذرائع وغيرها.

فكان من الواجب أن تُعطى هذه القاعدة- وخاصة في هذا العصر الذي يشهد سرعة التغير والتبدل في الوقائع الحياتية والزمانية- العناية والأهمية أيضًا لتأصيل هذه القاعدة والبحث عن عوامل التغير التي قد تؤدي إلى تغير الفُتيا من جراء ذلك.

ولما كانت الأحكام قد شرعت لمصالح العباد أصبحت الأعمال معتبرة بذلك؛ لأنه مقصود الشارع فيها. فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقًا والمصلحة مخالفة، فالفعل غير صحيح وغير مشروع؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لنفسها، وإنما قُصد بها أمور أخر هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها.

وإن العمل بمبدأ تغير الأحكام بتغير الأزمان تؤيده الأصول المتفق عليها؛ وذلك أن التشريع الذي تلائم أحكامه أمة، ويتفق ومصالحها قد لا تلائم أحكامه أمة أخرى ويعارض مصالحها، بل أحكام التشريع الواحد قد تكون ملائمة للأمة ومتفقة ومصالحها في حين، وغير ملائمة لها، ولا متفقة ومصالحها في حين آخر، وأصدق شاهد لها نسخ بعض الأحكام الشرعية ببعض التشريع.

ومن الأحكام التي لا تقبل النسخ ولا يجوز فيها التغير والتبديل ما تعلق من أمور العقيدة كتوحيد الله ﷻ وتصديق رسله وشكر المنعم، واجتناب المقبحات في العقول.

ومن الأحكام ما يجوز النسخ فيه والتبديل كأحكام الصلاة والصيام والحج وذبح البهائم؛ لأن حكمها مردود إلى المصالح، فإذا علم المصلحة في إيجاب أوجبها، وإذا علمها في

حظرها بعد الإيجاب حظرها؛ فلذلك جاز أن يأمر بصيام شهر رمضان والصلوات في أوقاتها المعلومة، ويحظر صيام يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق، فلذلك ليس يمتنع أن يُعبد الله تعالى بفعل هذه الأشياء على وجه الإيجاب ثم ينسخها بحظرها أو إباحتها.

والنسخ قد وقع بحكم الإسلام، فقد نسخ الإسلام بعض أحكام جاءت من الديانات السماوية السابقة كتحريم بعض الأغذية عند اليهود، فأباحها الإسلام، وقد حرّمها على اليهود لغلظ أكبادهم ولشرههم. وأيضًا فقد أُبيح لليهود الزواج من النساء إلى غير عدد، ثم نسخ القرآن الإطلاق في العدد وقيده بأربع.

وبهذا يتبين أن القرآن قد نسخ بعض الأحكام العملية التي جاءت في الشرائع السابقة وما نسخ القرآن إنما هو من الأحكام التي تختلف باختلاف الزمان والمكان والمصر.

وتذكر المؤلفة أن بعض ما ورد في النسخ كان للتخفيف والمصلحة، منه ما ورد في فرضية قيام الليل، ثم نسخ ذلك للتخفيف عن المؤمنين لما في ذلك من مشقة في تطبيق هذا الحكم، فبعد ما كان الحكم بالأمر أصبح تخييرًا لهم على قدر الاستطاعة والتيسير.

ومنه نسخ التوجه من بيت المقدس إلى الكعبة المشرفة مع بقاء الصلاة وأحكامها، ووجه المشقة في ذلك تعيير اليهود المؤمنين حيث يقولون: تصلون إلى قبلتنا وتتركون ديننا، وفيه مصلحة، وهي التمييز عن أهل الكتاب في كل شيء.

وقد منع النبي ﷺ من زيارة القبور، ثم أباحها، وذلك لما فيها من تذكر الآخرة والزهد في الدنيا، وهذه مصلحة حفظ الدين من جانب الوجود.

ويهذا يتبين أن الحكم الشرعي القابل للتغير والتبدل إنما بدأ التغير فيه في الشرائع التي قبل الإسلام، فأتى الإسلام ونسخ بعضها وأبقى البعض الآخر، وذلك لما تقتضيه المصلحة ويتلاءم مع الزمان والحال والمكان.

إلا أن مشروعية النسخ بدأت بعهد النبي ﷺ وانتهت بموته، إذ لا نسخ بعد الرسالة، وهذا ما اتفق عليه العلماء.

فالأحكام إذًا ليست كلها قابلة للتغير والتبدل، فهناك نوعان من الأحكام منها ما هو ثابت في شرع الله تعالى له دليل قاطع يوصل العلم به كالعقائد والنبوات وشعائر العبادات الرئيسة، والقيم الأخلاقية الأساسية كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود التي

وضعها الشارع، فهذه أحكام كلية شرعت لكل المكلفين دون استثناء، وهي من الثوابت التي لا يلحق بها التغيير ولا الاجتهاد، بل الأصل أن تبقى على ثباتها لتنضبط الحياة معها، وتستقر العقول والقلوب.

ومنها ما هو متغير عُرف عن طريق الاجتهاد في استنباط الأحكام لما لا نص فيه عن طريق القياس أو اعتبار المصلحة المرسلة والاستحسان، أو غير ذلك من الأدلة التي تختلف في تقديرها آراء الفقهاء وقواعد الشريعة ومقاصدها.

وتذكر المؤلفة أن مجلة «الأحكام العدلية» عندما شرحت قاعدة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان» قد أغفلت أمرًا مهمًا، وهو أنها حصرت تغير الحكم بتغير الزمان، وكان الأولى أن تتعرض للقرائن؛ لأن القرائن أساس في تغير الأحكام، وهي قرائن مكانية زمانية حالية، وقرائن تعود إلى النية والعلة والمصلحة. وهذا ما لاحظه أهل العلم؛ كالعز بن عبد السلام، وابن القيم في فصول أسموها بأسماء تؤيد هذا الرأي مثل فصل: «تنزيل العادات وقرائن الأحوال والأيام».

الفصل الأول: تناولت فيه المؤلفة شرح القاعدة شرحًا مفصلاً مع تبيان أهمية القواعد الكلية ومكانتها الفقهية، وكيف نشأت القواعد الأصولية وتطورت وأهم الكتب التي كُتبت فيها، مع التركيز على أهمية هذه القاعدة وشمولها.

الفصل الثاني: تطرقت فيه الباحثة لمسألة النية وتغير الحكم فيها، وكيف أن الأعمال مرتبطة بالنيات، وفيما شرعت لأجله النية وتنوع جزاء العمل بتنوع نيته، والإخلاص في النية ومحلها، وفروع هذه القاعدة وأمثلة عليها.

الفصل الثالث: تعرض فيه المؤلفة لمبحث العُرف والعادة وعلاقتهما بتغير الحكم. وتتناول تقسيمات العُرف وتأثيره على الأحكام الشرعية مع ذكر تعارض العُرف والأدلة الشرعية من تعارض العرف مع اللغة، تعارض العُرف العملي للنص، والعُرف الذي يحمل عليه الألفاظ. أما العادة فأوردت المؤلفة أقسامها، وفيما تثبت به العادة واعتبار العادة إذا اطردت أو غلبت، وأن العادة أعم من العُرف، وأمثلة تطبيقية على تغير الحكم بتغير العادة والعُرف.

الفصل الرابع: تتطرق فيه المؤلفة لموضوع انتفاء الحكام بانتفاء العلل. وتألف هذا

الفصل من مقدمة عن تعليل الأحكام الشرعية، شروط العلة ومسالكها، والتعليل بالحكمة، وأمثلة تطبيقية على انتفاء الحكم بانتفاء العلل.

الفصل الخامس: كان عن تغير الحكم بتغير المصلحة. تتناول المؤلفة في هذا الفصل تعريف المقاصد، وأنواع المقاصد، وأقسام مقاصد الشريعة التي هي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، وأيضًا أوردت المناسب وأنواعه وأقسامه.

ثم تكلمت عن المصلحة وأنواعها من معتبرة وملغاة ومرسلة وحجية المصلحة المرسلة والعمل بها مع ذكر مبدأ الرخصة والتيسير، وذكر المسائل التي تغيرت أحكامها وفقًا للمصالح المرسلة. كما يتضمن هذا الفصل موضوع الحيل الشرعية وأقسامها.

الفصل السادس عن «سد الذرائع وفتحها». وتتناول المؤلفة التعريف بالذرائع وفتحها وأمثلة عليها، وأهم التطبيقات التي استخدمت فيه هذه القاعدة من عصر الرسالة حتى الآن.

الفصل السادس: «قرائن الأحوال». تُعرّف المؤلفة القرائن والأدلة العملية عليه من الكتاب والسُّنَّة، وتتطرق لموضوع السياسة الشرعية مع تعريفها، وتغير الأحكام بتغير الأحوال والعُرف، وأنواع السياسة ودليلها من الكتاب والسُّنَّة، وما ورد عن النبي ﷺ من حكمته في هذا الشأن، وما ورد عن الصحابة أيضًا، وأخيرًا رأي العلماء في الأخذ بالسياسة الشرعية. وأخيرًا تذكر المؤلفة مسائل قد تغير الحكم فيها إما لتغير الحال والمكان أو لفساد الزمان وتطوره.

## الشيخ سالم بو حاجب ومنهجه الإصلاحي أنموذجًا

**الشيخ الدكتور عبد القادر نحة**

**المطبعة العصرية- تونس، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٥٠٣ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وخمسة أبواب وخاتمة. وسالم بو حاجب هو أحد أكبر زعماء الحركة الإصلاحية التونسية، في تلك الحقبة الهامة من تاريخ تونس، وفي فترة شهدت يقظة كبيرة قبل الحماية، وكان ذلك على يد وزيرها المصلح خير الدين التونسي.

وكان منهج سالم بو حاجب في الإصلاح متميزًا باعتماده الإصلاح التربوي والسياسي؛ لتوعية التونسيين بالتعليم العصري، والتثقيف الراقي عن طريق الصحف والمحاضرات في ظل أصالتهم العربية والإسلامية.

الباب الأول عن خصائص عصر سالم بو حاجب نشأته وثقافته، ويتضمن فصلين: الأول: خصائص عصره، والفصل الثاني: نشأته وثقافته.

ويعرض الباب الثاني منهج بو حاجب الإصلاحي في مجال التعليم، من خلال ثلاثة فصول، الأول: منهجه الإصلاحي من خلال التدريس، والثاني: منهجه الإصلاحي من خلال العمل الحركي في لجان إصلاح التعليم الزيتوني، والثالث: منهج سالم بو حاجب الإصلاحي من خلال إلقاء المحاضرات.

ويقدم الباب الثالث منهج سالم بو حاجب الإصلاحي في المجال اللغوي والأدبي والديني، فيرى سالم بو حاجب أن المسلمين ما تاهوا وتأخروا إلا لأن فقهاءهم أغلقوا باب الاجتهاد مكتفين بفقه القدامى، ومعتاضين به عن الفقه المتجدد، الملائم لعصرهم وقضاياهم، مضربين صفحًا من تحقيق مناط الشريعة الإسلامية في عهودهم الأخيرة بواسطة مقاصدها الغراء. ولهذا السبب حاول سالم بو حاجب أن يواصل دوره الاجتهادي غير معترف بغلق بابه، مطبقًا- في الآن ذاته- ما تغافل عنه الفقهاء المتأخرون من اعتماد مقاصد الشريعة الإسلامية وأصول الفقه كوسيلتين ضروريتين لتحقيق مناط المعادلة الاجتهادية.

ويعرض المؤلف مفهوم المقاصد عند سالم بو حاجب، فيرى أن المقاصد لغة من فعل قصده، وقصد له، وقصد إليه قصدًا، وكلها بمعنى واحد هو إتيان الشيء وطلبه بعينه. والمقاصد هي مواضع القصد وأمكنته. كما أنها الوجهة أو الهدف الذي يتجه إليه القاصد. أما المقاصد اصطلاحًا فهي علم من علوم الشريعة الإسلامية يبحث في المعاني الخفية، والحكم الملحوظة للمشرع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ لأن أوامر الشرع هادفة إلى جلب الخير للإنسان ودفع الشر والفساد عنه.

والمقاصد الشرعية نوعان: نوع حقيقي، ونوع عُرف، فالحقيقي هو الذي له تحقق في نفسه، تدركه العقول السليمة، وتقر بملاءمته للمصلحة العامة، أو منافرته لها، وكونه جلبًا نفعًا عامًا أو ضررًا عامًا، بطريقة الإقرار المستقل، عن التوقف على معرفة عادة أو قانون،

كالإقرار بمنفعة العدل، وضرر الاعتداء على النفوس البشرية، وبأن ردع الظالمين واجب ومفيد للمجتمع يقوم به ولاة الأمر تجاه الرعية.

وقد وقع التقيد في هذه الأحكام بمعيار العقول السليمة، إبعادًا لأحكام العقول الشاذة، فلا يعمل بمبادئها وأهوائها، ومثاله فساد جل العقول في العصر الجاهلي قديمًا، وقياسًا على منطق العقول السليمة يجب طرح كل الأحكام الشاذة، سواء أكانت قديمة أو حديثة؛ لأن المقاصد الحقيقية للشريعة الإسلامية ليس لها من هدف إلا سعادة الإنسان وذلك بالقضاء على الكفر والشر والفساد، وبناء الحياة على الإيمان بالإسلام والطهر والعمل الصالح والعدل؛ وعليه فأسس المقاصد تقوم على الفطرة والعدالة والمصلحة والأخلاق الزكية والقيم الإنسانية الثابتة التي باركتها الشرائع السماوية.

أما المقاصد العرفية فهي الحالات الجاري بها العمل لتعوُّد الناس عليها، واستحسانهم إياها نتيجة تجربتها، وملاءمتها للصالح العام. وأن الناس بصفة عامة على عادتهم وعقودهم ومعاملاتهم، وأعرافهم الجاري بها العمل بينهم، ما لم يخالفوا الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية التي تقرها.

ويُشترط في المقاصد الحقيقية والعُرفية أن تكون ثابتة ظاهرة منضبطة مطردة بحيث إنها لا تخرج عن حدود المقاصد الضرورية، وتعني الكليات الخمس وهي (حفظ الدين، وحفظ العقل، وحفظ النفس، وحفظ المال، وحفظ العرض).

واعتمادًا على هذا الأساس، يكون العلم بفن المقاصد الشرعية ضرورة مُلحة في ميدان الاجتهاد لدى الفقهاء القدامى كالشاطبي، والمحدثين كسالم بو حاجب علمه بمقاصد الشريعة أن يكون مطلعًا على أصول الفقه ليعرف قواعده العامة، حتى يتوفر له أمران ضروريان: المقاصد الشرعية، والأصول الفقهية.

ومما تجب ملاحظته في هذا المجال أن الاجتهاد على ضوء المقاصد الشرعية، دون الاعتماد على أصول الفقه يجعل هذا الاجتهاد منقوصًا؛ لأن المقاصد المطلوبة في الاجتهاد هي المقاصد الشرعية لا المقاصد الوضعية البشرية النسبية التي لا تتفرع عنها، ولا ترتبط بها ارتباطًا وثيقًا من حيث الحِل والحُرمة.

ويلاحظ المؤلف أن تداخل المقاصد الشرعية والأصول الفقهية تداخلاً يبدو منه أنهما

فن واحد. ولكن بالتأمل يظهر أن المقاصد علم بحكمة الشارع وأصول الفقه إدراك للأدلة والقواعد الكلية العامة، ولا بد للمجتهد من النظر أولاً في المقاصد الشرعية، وأن يكون ثانيًا ملمًا بأصول الفقه، وعلى ضوئهما يكون الاجتهاد متكاملاً، وإلا كان ناقصًا، وعُد صاحبه مقتحمًا لميدان الاجتهاد، ومتطفلاً عليه وذلك لاقتصاره على أحد الفنين دون الآخر في عمله الاجتهادي والتجديدي.

ويعتمد سالم بو حاجب في باب تحقيق المناط أسلوبًا استقرائيًا لاجتهادات الفقهاء قدامى ومحدثين، ناظرًا في تداخلها وجزئياتها وارتباطها ببعضها البعض، محاولاً قدر جهده رد هذه الاختلافات إلى مقاصد الشريعة والأصول الفقهية دون اعتبار أية قداسة يسبغها على هذه الآراء المسندة إلى جلة الفقهاء، والتي يتمسك بها بعض الشيوخ المحافظين.

كما كان سالم بو حاجب من المصلحين المدافعين عن حقوق المرأة التونسية خاصة، والعربية المسلمة بصفة عامة، وهو من دعاة رفض التفرقة بينهما، وأن من فصل بينهما مجانب للحقيقة بمفهومها الشرعي والوضعي والعقلي والنقلي والحسي والمعنوي، وهذا الحكم يعني أن سالم بو حاجب يقول بالتساوي بين المرأة والرجل تحقيقًا لمناط الشريعة الإسلامية التي هدفت لهذه الغاية الشريفة.

ويعرض سالم بو حاجب لمقاصد الشريعة من النكاح، وتظهر في قوله: «العمران المنوط بتدبير الخليقة» مؤكدًا على أنه لما كان العمران المنوط بتدبير الخليفة يستدعي تعاضد الأفراد، وتعلق بمصلحة المجمع خصّ الله النوع الإنساني دون سائر الحيوان بأن يكون تناسله على وجه يتحد به عنصر النسب، حتى يتسنى التحام الفروع مع أصولها.

ويؤكد سالم بو حاجب أن النكاح يحفظ النسل البشري، وبالتالي فهو يحقق مناط الشريعة في عمارة الأرض؛ ولذلك نرى الآباء والأمهات يحافظون على أبنائهم وبناتهم من الإهمال محافظة كاملة تتجلى فيها تضحياتهم بأعز ما لديهم، ولولا معرفتهم الصادقة بالصلة القائمة بينهم وبين فلذات أكبادهم، بالنسب الثابت شرعًا، لما صانوا هذه الفروع، وفي صيانتهم لفروعهم صيانة لأصولهم.

والباب الرابع عن منهج سالم بو حاجب الإصلاحي في المجالين السياسي والاجتماعي.

والباب الخامس عن منهج سالم بو حاجب الإصلاحي في تحقيق المناط. وكان له أسلوب متميز يتمثل في تحقيق المناط، ويعني به عمومًا الغوص في حقائق الأشياء، وأصول نشأتها، وتكوينها، وأغراضها، وأبعادها، وخلفياتها، وجميع ما يتصل بها ليتمكن آخر الأمر من صياغة قانون جديد يعتمد الأصالة والحداثة بلغة العصر الحاضر.

والواقع أن سالم بو حاجب لم يكتشف هذا المنهج الإصلاحي، ويوجده من عدم، وإنما هو اقتبسه من القاعدة الاجتهادية المقاصدية المعروفة لدى الفقهاء بتحقيق المناط، والمتمثلة في كون المجتهد المعاصر يسعى دومًا إلى البت في القضايا الفقهية الجديدة، بتحقيق مناطها، ومعرفة مقاصد الشريعة فيها، وإذا عُرفت المقاصد حُلت القضايا.

## قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة

محمد فاكر الميبدي

نشر مركز التحقيقات والدراسات العلمية التابع للمجمع العلمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، طهران- إيران، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٤٧٢ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وفصلين. وهذا الكتاب يشتمل على قواعد التفسير لدى الشيعة والسُنّة. وهذه القواعد جديرة بالبحث والتنقيب؛ إذ يرسو التفسير على قواعد متينة ينطلق منها المفسرون بشتى مذاهبهم للوصول إلى مراد الشارع المقدس، وبها تُعرف المباني التي يتكئ عليها الفريقان في منهجهم التفسيري، والأسس التي يرجع إليها عند الاختلاف في وجهات النظر. فتُعد هذه القواعد منعطفًا خطيرًا في علم التفسير؛ لأن بها يفسر كلام الله المجيد الذي يعوّل عليه المسلمون في شتى مجالات الحياة.

إن التفسير مسألة مهمة. ففهم مراد الله تعالى وتفسيره كلامه أمر لا غنى عنه في معرفة الأصول والقواعد؛ إذ من دون رعاية الأصول والقواعد اللازمة ينتهي تفسير القرآن إلى التفسير بالرأي المذموم، والانحراف عن المبادئ، وإلى القول في القرآن بما لا يرتضي به الله ورسوله، فلا بد من تأسيس علم يتكفل تبيين قواعد التفسير وضوابطه. هذا من جهة، ومن جهة أخرى يظهر أن علماء الإسلام من الشيعة وأهل السُنّة في العصور الماضية إلى

يومنا هذا دونوا كتبًا قيمة في بيان تلك القواعد، وأن مواضع الاتفاق بين الشيعة وأهل السُنّة أكثر من مواضع الخلاف، من هنا جاءت ضرورة تأليف كتاب يحتوي قواعد التفسير المشتركة بين الفريقين.

وقد أفتى بعض الفقهاء في الحوزات العلمية بوجوب تدريس القرن الكريم وجوبًا كفائيًا. وأن يفسر تفسيرًا إجماليًا متوخيًا فيه بيان مقاصده الرفيعة. فكان ذلك يدل على لزوم التمسك بالقرآن أولاً، ثم ضرورة تفسير القرآن ثانيًا.

وأن من أفضل قواعد التفسير، أننا نحتاج في فهم مفاد كلامه سبحانه وفي تفسيره إلى القواعد والأصول التي بها نصون آيات التنزيل من الأخذ بالرأي الممقوت، ونصد بها كل انحراف عن المبادئ السماوية التي جاء بها القرآن الكريم.

وهذا يحتم أن نضع قواعد بها تيسر سبل التفسير المؤدية إلى مرضاة الله ورسوله. وأيضًا أن قواعد التفسير بمنزلة الميزان والقانون الذي به يُفسر القرآن الكريم. وهذا كافٍ في شرف هذا البحث ومكانته.

ثم يجب أن يكون علم التفسير وعلم ميزانه أول علم يعتنى به على وجه الصحة والدقة العلمية لحصول القدرة على معرفة معاني كلام الله، واستنباط مراده تعالى من الأوامر والنواهي، وسبر أسرار القرآن التي لا تُحصى.

وللباحثين في علوم القرآن والمفسرين تعريفات عديدة للتفسير، وهي على ثلاثة مستويات:

الأول : نطاق واسع، بحيث يتناول كل علوم القرآن.

الثاني : في مستوى الدلالة الموضوعية لألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها.

الثالث : في مستوى القرآن، أي: جملة ما في القرآن من مراد الله تعالى.

وهناك اصطلاح آخر في معنى القرآن ومراده، وله دور أساسي في المباحث القرآنية، وله علاقة وثيقة بالتفسير، وهو التأويل، فكان من المناسب العرض له، فيقول المؤلف: إن موضوع الكتاب ومباحثه هو البحث عن قواعد التفسير، وقد ورد التأويل في سبعة عشر موضعًا من القرآن الكريم.

وقال الطبرسي من قدامى مفسري الشيعة: التأويل: ردّ أحد المحتملين إلى ما يطابق

الظاهرة. وقال العلامة الطبطبائي: إن التأويل ليس من المفاهيم التي هي مدلول للألفاظ، بل هو من الأمور الخارجية العينية.

أما أهل السُنّة فقد ذهبوا إلى عدة معان للتأويل، منها ترادفه مع التفسير، وهو رأي الطبري، ومنها تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه، وهناك من رأى أن التأويل: ما استنبطه العالمون لمعاني الخطاب، الماهرون في آلات العلوم.

والتأويل يرتبط بفهم القرآن والوصول إلى مراد الله، فهو كالتفسير، لا بمعنى التفسير، إلا أنه يشترك في أمور، ويمتاز منه بوجوه:

١- أن التأويل يكون فهمًا ودركًا للآيات، إلا أنه أدق من التفسير.

٢- أن التفسير هو بيان لمعنى الظاهر، والتأويل يكون بيانًا للمعنى الباطن.

٣- أن التأويل وإن قلنا بعدم اختصاصه بالمتشابهات في نطاق الآيات، فإنه يختص بذوي الاختصاص والواقفين على رموز الآيات وإشاراتها.

ويُعرِّف المؤلف القاعدة التفسيرية بأنها قضية كلية، أو أمر كلي ينطبق على أمور جزئية في عملية التفسير، ويقول: قاعدة التفسير: هي القضية الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط معاني القرآن.

وقواعد التفسير هي ميزان للمفسر، وضابط ومانع من الخطأ في التفسير، ومصحح لما فسره في بعض الأحيان، كما هو الشأن في سائر الموازين، كعلم المنطق، وهو ميزان الفكر، وعلم النحو، وهو ميزان النطق، وعلم الأصول، وهو ميزان الفقه.

الباب الأول من الكتاب عن «القواعد العامة»، والمراد بها: ما يشترك بين التفسير وغيره من العلوم. ويقع في فصلين. الأول: «القواعد المشتركة بين العلوم» سواء كانت مستقاة من القرآن، أو من الأحاديث، أو من نصوص أخرى، ويُعبِّر عنها المؤلف بالقواعد الأدبية.

والفصل الثاني: «القواعد المشتركة بين التفسير والفقه»، والتي عبّر عنها المؤلف بالقواعد الأصولية.

ومن القواعد المشتركة بين العلوم، والتي أشار إليها المؤلف في الفصل الأول:

١- قاعدة في العناية بلغة العرب.

٢- قاعدة في مراعاة النحو والإعراب.

٣- قاعدة في العناية بالتمييز بين الحقيقة والمجاز.

٤- قاعدة في العناية بالاشتراك في الألفاظ.

٥- قاعدة في العناية بترادف الألفاظ.

٦- قاعدة في العناية بوجوه النظائر.

٧- قاعدة في العناية بالتشبيه والتمثيل.

٨- قاعدة في العناية بالاستعارة والكناية.

٩- قاعدة في العناية بتبيين التقديم والتأخير.

١٠- قاعدة في العناية بمراد الحذف.

١١- قاعدة في العناية بالتضمين.

١٢- قاعدة في العناية بموارد الالتفات.

أما القواعد المشتركة بين التفسير والفقه، والتي تناولها المؤلف في الفـصل الثـاني، فهي مثل:

١- قاعدة في حجية الظواهر.

٢- قاعدة في اعتبار الأصول اللفظية.

٣- قاعدة في العناية بالعام والخاص.

٤- قاعدة في العناية بوجود المطلق والمقيد.

٥- قاعدة في ضرورة تبيين مجمل القرآن بمبينه.

٦- قاعدة في إمكان استخدام اللفظ في أكثر من معنى واحد.

٧- قاعدة في العناية بالمفاهيم، مثل مفهوم العلة، والحال، والمكان، والزمان والغاية.

٨- قاعدة في بيان المراد من الأوامر في القرآن.

٩- قاعدة في بيان المراد من النواهي في القرآن.

١٠- قاعدة في التوجه إلى اعتبار الدلالات.

أما الباب الثاني فهو عن «القواعد الخاصة بالتفسير»، وهذه القواعد وإن كانت قابلة للتقسيم إلى القواعد المرتبطة بالمفسَّر (النص)، والقواعد المرتبطة بالمفسِّر، والقواعد المرتبطة بمصادر التفسير، فإنه يقع البحث هاهنا عن القواعد الخاصة بالنص فقط، وذلك في فصلين:

الأول: «القواعد الخاصة بالتفسير مطلقًا»، أي ما يعم التفسير التجزيئي أو الموضوعي، والتفسير الموضوعي أو (التوحيدي). والثاني: «القواعد الخاصة بالتفسير الموضوعي».

فهناك قواعد تختص بالتفسير، وهي بمعناها العام تكون على أقسام مختلفة: كالقواعد المرتبطة بالمفسَّر، أي: القرآن، والقواعد المرتبطة بالمفسِّر، والقواعد المرتبطة بمنابع التفسير.

ولا يخفى أن القواعد الخاصة بالتفسير خاصة من جهة، وعامة من جهة أخرى، خاصة لأنها مختصة بالقرآن فحسب، وعامة لأنها تشمل تفسيرين: الموضعي والموضوعي.

ومن القواعد الخاصة بالتفسير مطلقًا ما يلي:

١- قاعدة في حجية ظواهر القرآن.

٢- قاعدة في اعتبار السياق.

٣- قاعدة في الجري والتطبيق.

٤- قاعدة في ترابط الآيات وتناسبها.

٥- قاعدة في خطابات القرآن.

٦- قاعدة في العناية بموارد النسخ.

٧- قاعدة في الحذر من التفسير بالرأي.

٨- قاعدة في إرجاع متشابه القرآن إلى محكمه.

٩- قاعدة في العناية بأسباب النزول.

١٠- قاعدة في العناية بخصائص الكلام.

أما القواعد الخاصة بالتفسير الموضوعي، فمنها:

القاعدة الأولى: الالتزام التام بعناصر القرآن.

القاعدة الثانية: رعاية الأسلوب الصحيح.

القاعدة الثالثة: عدم الاكتفاء بجمع الآيات المشتملة على اللفظة.

القاعدة الرابعة: العناية بالتفسير التجزيئي والموضعي.

القاعدة الخامسة: العناية بدلالات الكلمات والعبارات.

القاعدة السادسة: العناية بالتفسير التحليلي.

القاعدة السابعة: اللجوء إلى تفسير السورة.

القاعدة الثامنة: رعاية ما يلزم في تفسير القرآن بالقرآن.

القاعدة التاسعة: التقيد التام بصحيح المأثور في التفسير.

القاعدة العاشرة: تجنب الحشو والاستطراد في التعليق.

القاعدة الحادية عشرة: التدقيق التام قبل التقعيد والتأصيل.

القاعدة الثانية عشرة: مراعاة خصائص القرآن الكريم.

وكان نتيجة الاهتمام بهذه الخصائص في التفسير الموضوعي هي:

أولاً : العناية التامة بالأصول التي أصلها القرآن.

ثانيًا : التوجه إلى أن ما في القرآن من الحروف والكلمات قد وضعت في مكانها ولا زيادة فيها.

ثالثًا : الاعتناء بوجهة القرآن الأصلية، وهي الهداية، فليس القرآن كتاب علوم وفنون، وورود هذه العلوم في القرآن إنما هو في ضمن الدعوة إلى الإيمان بالله والمعاد إليه، فعند المنازعة يجب الدفاع عن رسالة القرآن، أو الركون إلى التوجه الصحيح.

رابعًا : الالتفات إلى أن الأصل في القرآن عدم الحمل على الحقيقة إلا بدليل، وعدم التكرير إلا بنكتة، وعدم الترادف إلا لسر.

## المدخل إلى مقاصد القرآن

### د. عبد الكريم حامدي

**مكتبة الرشد- بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧.**

**عدد الصفحات : ٢٨٠ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الناظر للدراسات المقصدية القديمة والمعاصرة يجدها تمحورت أساسًا حول الكليات الخمس بمراتبها الثلاث: الضرورية، والحاجية، والتحسينية. ولم تخرج عن هذه الدوائر، حيث تركز البحث المقاصدي حول إثباتها وتفسيرها وتقسيمها والترجيح بينها عند التعارض.

وهذا ما برز جليًّا على أيدي ثلة من العلماء، بدءًا بالجويني، ثم الغزالي، ثم العز ابن عبد السلام، إلى أن جاء الشاطبي الذي أشبع المقاصد بحثًا واستقراءً وتفسيرًا وتحليلاً في كتابه «الموافقات»، وبقي الأمر على ما تركه عليه إلى أن جاء محمد الطاهر بن عاشور، فبنى على ما تركه الشاطبي مع إضافات جديدة معتبرة.

وتأتي هذه الدراسة لتتناول أعلى مقصد من مقاصد القرآن الكريم، وهو تحقيق صلاح الإنسان في أحواله الفردية والاجتماعية والعالمية باعتبار أن الإنسان فرد يعيش في محيط اجتماعي وعالمي، مبرزة على الخصوص:

- العلاقة بين مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة.
- الحاجة إلى معرفة مقاصد القرآن.
- أنواع مقاصد القرآن وطرق الكشف عنها.
- أهم الاتجاهات الفلسفية الإصلاحية مقارنة بالقرآن.

وهي دراسة تنطلق من القرآن، لكونه يشكل المصدر الأول للتربية والإصلاح والمعرفة والفقه، والتقنين والتشريع، إذ هو المهيمن على سائر المراجع التشريعية بالنص عليها.

وقد أفاض القرآن في بيان علل الأحكام والمصالح المرجوة منها، والمفاسد المنهي عنها بشكل لا نظير له، كما احتوى أصول المقاصد من ضروريات وحاجيات وتحسينات، بالإضافة إلى العديد من المقاصد العامة والخاصة والجزئية. فكان بذلك المصدر الأول في معرفة مقاصد الشارع، والمرشد إلى أنواع المصالح من أجل تحقيقها وأنواع المفاسد من أجل اجتنابها، فهو كلية الشريعة، وعمدة الملة وينبوع الحكمة.

ومن هنا تبرز القيمة الكبرى لمعرفة وإدراك مقاصد التشريع عمومًا، ومقاصد القرآن خصوصًا، فبمقدار هذه المعرفة يصل الإنسان إلى إدراك الغايات الكبرى من الخلق والوجود، ويضطلع بمهمة الإعمار والتمكين الموعود بهما في الأرض لتتحقق بذلك غائية الشهادة على الناس.

فالمقاصد لا يُستغنى عن معرفتها وإدراكها أحد سواء المفسر لكتاب الله تعالى، والمتفقه في أحكام الشرع أو المتدين أو الداعي إلى الإسلام، كما يقول الدكتور أحمد الريسوني: فالفقه بلا مقاصد فقه بلا روح، والفقيه بلا مقاصد فقيه بلا روح، والمتدين بلا مقاصد متدين بلا روح، والدعاة إلى الإسلام بلا مقاصد هم أصحاب دعوة بلا روح.

وقد انكب حول القرآن الدارسون من كل الاختصاصات والفنون، يكتشفون ما حواه من كنوز معرفية، وحِكَم تشريعية، وأسرار إعجازية، لا توجد في غيره من الكتب، ومع هذا الكم الزاخر من الدراسات القرآنية المتخصصة في علومه، فضلاً عن الموسوعات التفسيرية والبيانية لمعرفة معانيه وأحكامه، وتبقى الدراسات المقاصدية قليلة ونادرة في العقل المعرفي في القديم والحديث.

ولهذا الغرض جاءت هذه الدراسة في مقاصد القرآن لبيان ما انفرد به القرآن من مقاصد، وما تميز به من نموذج إصلاحي مساير للفطرة الإنسانية عبر كل العصور، لا يستغني عنه أي مصلح في مجال الدعوة والإرشاد، وسياسة العباد، من أجل تحقيق الغايات العليا من الوجود الإنساني المتمثلة في الاستخلاف، والعمارة والعبودية لله رب العالمين.

الفصل الأول يتناول تعريف مقاصد القرآن وأدلة ثبوتها والحاجة إليها. ولمّا كان موضوع البحث يدور حول مقاصد القرآن دعت الحاجة إلى هذا الفصل لتسليط الضوء على جملة من المفاهيم الضرورية، ذلك أن مقاصد القرآن لم يؤلف فيها في هذا الجانب إلا بعض

المؤلفين. كما أن الذين ألّفوا في مقاصد الشريعة كالشاطبي وابن عاشور أشاروا إلى العلاقة التي تربط مقاصد الشريعة بمقاصد القرآن، وأثبتوا أن كل مقاصد التشريع ترجع في أصولها ودلالاتها إلى مقاصد القرآن.

ومن هنا فإن التأصيل لمقاصد القرآن، هو تأصيل لمقاصد التشريع من جهة، وكذلك تأصيل لبعض المفاهيم التي لم يتطرق إليها السابقون من جهة أخرى.

وأهم تلك المسائل ما يتعلق بالمصطلح، فإن السابقين غلبوا استعمال مصطلح المقاصد على غيره، في حين أن المصطلح الذي شاع استعماله في القرآن هو «الحكمة». وكذا مسألة أنواع المقاصد وتقسيماتها، فإنها ما زالت تثير تساؤلات حول المعايير المعتمدة في ذلك.

لذا يأتي هذا الفصل ليوضح جملة من المفاهيم، وأبرز هذه المفاهيم:

- الأولى، فهي التعرف على مدلول مقاصد القرآن في جانبه اللغوي والاصطلاحي، فقد استعمل القرآن لفظ المقاصد للدلالة على عدة معانٍ، غير أن المصطلح الذي اشتهر استعماله وغلب في القرآن هو لفظ «الحكمة» فقد تردد في آيات كثيرة حملت المفسرين على بيان معناه اللغوي والاصطلاحي، التي اتفقت في معظمها على أنه معرفة معاني وأسرار الأحكام. أما علماء المقاصد فقد غلبوا استعمال المقاصد على سواها من الألفاظ، وجعلوا الحكمة من معانيها ومرادفاتها.

- والثانية، فهي المتعلقة بالخصائص المميزة للمقاصد، فإن علماء الشريعة أولوا عنايتهم بإبراز خصائص ومميزات الشريعة، ولم يرد عندهم ما يخص خصائص الحكمة والمقاصد، وهي على جانب كبير من الأهمية والاعتبار.

- والثالثة، فهي تتعلق بالأدلة على ثبوت مقاصد القرآن، فقد أفاض القرآن في هذا الجانب الذي يبين مصالح العباد في الدارين.

- وأخيرًا يأتي بيان الحاجة إلى معرفة مقاصد القرآن، حيث إنه من أهم الأغراض التي أتى بها القرآن، وهي التعبد والعمل بأحكامه.

الفصل الثاني: يتناول أنواع مقاصد القرآن ومسالك الكشف عنها، وهذه المقاصد تهدف نحو إصلاح القرآن، وهي شاملة لأنواع الإصلاح الفردي والاجتماعي والعالمي، ومن ثم انقسمت إلى ثلاثة مقاصد عامة، هي: مقصد تحقيق الصلاح الفردي، والاجتماعي، والعالمي.

الفصل الثالث: يتناول مقصد صلاح الإنسان في المنظور الفلسفي والقرآني، ويبين هذا الفصل:

- أن الصلاح ضد الفساد، والإصلاح هو الوسيلة لبلوغ الصلاح، فالإصلاح وسيلة والصلاح غاية.
- تحقيق الصلاح هو المقصد الأعلى لجميع الأديان والشرائع.
- الصلاح المقصود يمتاز بالعموم والشمول، والاستغراق للأحوال الفردية والاجتماعية والعالمية.
- مقصد الصلاح يأتي في مقدمة المقاصد الشرعية وأعلاها، وهو المهيمن على الكليات الضرورية والحاجية والتحسينية.
- ظهر عجز الاتجاهات الفلسفية التي برزت في مجال إصلاح الفرد نظرًا لقصورها في التصور والرؤية والمنهج.
- وأخيرًا: لقد خالف القرآن الاتجاهات السابقة التي قامت على أحادية النظرة للإنسان، ونهج نهجًا فريدًا يقوم على الجمع بين مختلف النزعات التي تتجاذب فطرة الإنسان، فجمع بين حاجاته الروحية والمادية، وبين حاجاته الفردية والاجتماعية، مراعيًا الوسطية والاعتدال، والتكامل بين مختلف النزعات؛ بذلك جاء إصلاحه نافعًا، فعاد على الفرد بالخير والصلاح.

## الميسر في علم القواعد الفقهية

### دراسة سهلة وعصرية لعلم القواعد الفقهية

نور الدين مختار الخادمي

مؤسسة ابن عاشور للتوزيع- تونس، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع- دمشق، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٨٣ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول. يبدأ المؤلف كتابه بذكر بعض أقوال الفقهاء في القواعد، ومن هذه الأقوال والأعلام: قال ابن رشد: الفروع محمولة على الأصول

ومردودة إليها. وقال القرافي: إن الشريعة المحمدية زاد الله تعالى منارها علوًا وشرفًا، اشتملت على أصول وفروع. وأصولها قسمان: أحدهما المسمى بأصول الفقه. والقسم الثاني: قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد، عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى.

هذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويُعرض، وتتضح مناهج الفتاوى وتُكشف، فيها تنافس العلماء، ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت.

ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات، لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره، وحصل طلبته في أقرب الأزمان.

وقال ابن رجب الحنبلي وهو يصف القواعد: تضبط للفقيه أصول المذهب، وتطلعه على مآخذ الفقه على ما كان عليه قد تغيب وتنظم له منثور المسائل في سلك واحد، وتقيد له الشوارد، وتقرب عليه كل متباعد.

ولهذا الكتاب سمتين أساسيتين:

السمة الأولى: وتتعلق بموضوعه (القواعد الفقهية).

السمة الثانية: وتتعلق بطريقته السهلة والميسرة والمعاصرة.

أما موضوع القواعد الفقهية فلا شك أن له مكانته الكبيرة في العصر الحالي، على مستوى الدراسة والتدريس، والبحث والتأليف، والتحقيق، والإفتاء، والاجتهاد، والدعوة، والخطاب، والإعلام والاقتصاد والإدارة، وغير ذلك. وعليه فإن الحاجة متأكدة لمعرفة هذه القواعد وفهمها، ثم استحضارها في التطبيق والتنفيذ في مختلف المستويات والمجالات.

ثم أن معرفة القواعد يقتضي أحيانًا معرفة بعض الأمور المتعلقة بها، ومن هذه الأمور: تاريخ القاعدة، وصلاتها بالضوابط الفقهية، والقواعد الأصولية، والقواعد المقاصدية، والكليات الفقهية، والفروق، والأشباه والنظائر.

ويورد المؤلف في المقدمة بعض الأمثلة التي تتعلق باستخدام القواعد وتنزيلها في

القواعد والحياة، فقد يكون هذا الاستخدام صحيحًا وموفقًا، كما قد يكون سقيمًا وغير موفق. ويورد هذين النوعين من الاستخدام:

أمثلة للاستخدام الصحيح للقواعد الفقهية:

المثال الأول: أجاز العلماء الطواف بالبيت الحرام بالمصاف العلوي، والسعي بالمسعى العلوي، وذلك للتيسير والتخفيف ورفع مشقة الازدحام الشديد والتدافع المؤدي إلى الضرر والهلاك. وقد استند العلماء في هذا الحكم الفقهي إلى قاعدة: «المشقة تجلب التيسير»، وإلى غيرها.

المثال الثاني: منع العلماء تجميد الخلايا الجنسية واستعمالها في التلقيح والحمل والإنجاب؛ وذلك لأنها قد تؤدي إلى اختلاط الأنساب وانتهاك الأعراض. ومن القواعد المعتمدة في هذا الحكم: قاعدة: «الأعراف يُحتاط لها» أو قاعدة: «الفروج يُحتاط لها» أو قاعدة (حفظ النسل والنسب والعرض).

المثال الثالث: أفتى العلماء بجواز أو وجوب استعمال شبكة (الإنترنت) في الدعوة إلى الله تعالى والتعريف بالإسلام وإفتاء الناس، وتحقيق الفوائد الاقتصادية والإدارية والعلمية، وذلك استنادًا إلى قاعدة: «الوسائل لها أحكام المقاصد»، وقاعدة: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، وقاعدة: «تصرف الراعي على الرعية منوط بالمصلحة».

أمثلة للاستخدام السيئ للقواعد الفقهية:

المثال الأول: يرى بعض المتعسفين جواز إسقاط كل التكاليف الشرعية أو أغلبها أو بعضها؛ كصوم رمضان في الصيف، وصلاة الفجر في وقتها، والطواف بالبيت أو الوقوف بعرفة عند الزحام والتدافع؛ وذلك لما في هذه الأعمال من المشقة والعنت، وقد استندوا في هذه المزاعم إلى قاعدة: «المشقة تجلب التيسير»، وقاعدة: «الدين يسر»، ولكنهم نسوا أو تناسوا أن المشقة الجالبة للتيسير إنما هي المشقة الزائدة على طاقة الإنسان كمشقة صوم الدهر، أما المشقة اللازمة للفعل والتي يتحملها الإنسان فلا تسقط التكليف، بل التكليف لا يحصل إلا بها، إذ هي جزء منه وأساس له.

إن إيراد الأمثلة السابقة يأتي ليبرز مكانة العمل بالقواعد وخطورتها في نفس الوقت، فالقواعد بناء على هذا، سلاح ذو حدين، وطريق ذو فرعين، فهي طريق لإيجاد الحلول

المناسبة، وبيان الحق وتقرير الهداية، كما أنها طريق للضلال والغواية والإخراج عن دائـــرة التكـــليف.

ومرد هذا كله إلى طبيعة استعمال القواعد وكيفيته ومدى إعمال ضوابطه وشروطه، فإذا كان الاستعمال صادرًا من أهله وأصحابه، وواقعًا على مواضعه ومجالاته، ومنسجمًا مع ضوابطه وأدواته فإنه بلا شك سيكون استعمالاً موفقًا وسديدًا، أما إذا تـصدى لــه الجاهــل المتعسف المعاند فإنه سيكون التحكم نفسه، والتشريع بالهوى.

الفصل الأول عنوانه: «حقيقة القواعد الفقهية». يشتمل هذا الفصل على ستة مباحث: المبحث الأول: تعريف القواعد الفقهية من حيث اللغة والاصطلاح، وتحديد الألفاظ ذات الصلة بالقواعد الفقهية، والمبحث الثاني: عن فوائد القواعد الفقهية، والمبحث الثالــث: عــن أنـــواع القواعد الفقهية، والمبحث الرابع: مصادر القواعد الفقهية وطرق إثباتها، والمبحث الخـــامس: حجية القواعد الفقهية ودليليتها، والمبحث السادس: تاريخ القواعد الفقهية من القرآن الكــريم، والسُّنَّة الشريفة، وعند الصحابة والتابعين، وعند أئمة المذاهب وكبار العلماء.

الفصل الثاني عنوانه: «القواعد الست الكبرى وشــرحها، وشــرح بعــض القواعــد الفقهية».

المبحث الأول: قاعدة الأمور بمقاصدها. ويذكر المؤلف أن هذه القاعدة مــن أعظــم القواعد الفقهية وأجلّها لدى جمهور الفقهاء وعموم العلمــاء علـــى مـــرّ الفقـــه والاجتهـــاد والاستدلال؛ حيث إنها تدور حول أغلب أبواب الفقه وأحكامه، وتشكل الأســـاس الـــضروري لجملة تصرفات الإنسان وأحواله. يقول ابن رجب عن هذه القاعدة، وأصلها أنه، وهو قولــه ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»، وقال العلماء عن هذا الحديث: إنه ثلث العلم.

ثم يعرض كل مبحث إحدى القواعد، وهي: قاعدة: «المشقة تجلب التيسير»، وقاعدة: «الضرر يُزال»، وقاعدة: «العادة محكمة»، وقاعدة: «اليقين لا يــزول بالــشك»، وقاعــدة: «الضرورات تبيح المحظورات»، ثم يختم الفصل بشرح بعض القواعد الفقهية، مثل قاعــدة: «الدين يُحتاط له»، وقاعدة: «اليسير معفو عنه»، وقاعدة: «الثلث حد في الشريعة بين القليــل والكثير».

الفصل الثالث: مصطلحات متصلة بالقواعد الفقهية، وفيه يُعرّف المؤلــف الــضوابط

الفقهية ويقدم أمثلة على ذلك. ثم يعرض للقواعد الأصولية والفروق بينهـا وبـين القواعـد الفقهية، ويعرض كذلك للقواعد المقاصدية والفرق بينها وبين القواعد الفقهية.

والقواعد المقاصدية هي قواعد مقاصد الشريعة الإسلامية، ومقاصد الـشريعة هـي غايات الشرع الإسلامي وأسراره وأهدافه المبثوثة في مختلف الأدلـة والأحكـام والمعـاني الشرعية الإسلامية.

فهذه المقاصد تحكمها قواعد هي عبارة عن أسس وضوابط وأطر جامعـة لمـسائلها وأحكامها وسائر عناصرها ومتعلقاتها.

ومن أمثلة ذلك: قاعدة: «الأحكام مشروعة لمصالح العباد في المعاش وفي المعـاد»، وقاعدة: «الوسائل لها أحكام المقاصد». القاعدة الأولى تنص على أن أحكام الدين في العبادات والمعاملات والأسرة والجنايات قد شرعها الله ﷻ لتحقيق مصالح الناس في الدنيا (المعـاش) بأن تكون حياتهم آمنة مطمئنة سعيدة، وقد شرعها كذلك لتحقيق السعادة الأبدية.

أما القاعدة الثانية: «الوسائل لها أحكام المقاصد» فتنص على ضرورة ارتباط الوسائل بمقاصدها، وأن الوسيلة إلى الواجب تكون واجبة، والوسيلة إلى المفسدة تكون مفسدة، كاتخاذ شبكة الإنترنت وسيلة للدعاية للكفرة، وللإثارة الجنسية، وكذلك الحال بالنسبة للوسـيلة إلـى المصلحة فإنها تكون مصلحة، كتوظيف شبكة الإنترنت في الإفتاء والدعوة والتواصل العلمي النافع بين الأفراد والشعوب.

## نظرية الاحتياط الفقهي- دراسة تأصيلية تطبيقية

محمد عمر سماعي

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٤٨٧ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية تقدم بها المؤلف إلى كلية الدراسات العليا بالجامعـة الأردنية استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله.

هذه الدراسة تهدف إلى الكشف عن حقيقة معنى من المعاني المعـدودة فـي جملـة

الأصول التي بُنِيَت الشريعة الإسلامية عليها، وهو «الاحتياط». ونظرًا لسعة هذا المعنى وانتشاره في سائر أنحاء التشريع الإسلامي، وتأثيره الظاهر في كل جوانبه، لم يكن بد من التعامل معه على أساس أنه يشكل نظرية بمعناها العلمي المعاصر.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية مبنية على جملة من المبادئ والأصول الثابتة، ومن شأن هذه المبادئ والأصول- إذا أُجيد فهمها وعرضها- أن تكون نبراسًا للمتفقهين في الدين، ومرجعًا بينهم عند تضارب الآراء وتبدل الأعصار، وطريقًا إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار، ودربة لأتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض، إذا كان القصد إغاثة المسلمين ببلالة تشريع مصالحهم الطارئة، متى نزلت الحوادث، واشتبكت النوازل.

فـ«الاحتياط» واحد من هذه الأصول التي يُبنى عليها هيكل التشريع الإسلامي، وهو على عظيم موقعه وأثره، فإنه معدود لدى المختصين من القضايا التي عزت التآليف بشأنها، فلا يكاد يقع الناظر في كتب الفقه والأصول على مؤلف يكشف مفهومه ويعرب عن مقوماته، ويبين عما انبثق عنه من معان وقواعد كان لها ظاهر الأثر في واقع التشريع بشقيه: البياني، والتطبيقي، ومن هنا برزت الحاجة إلى الكتابة في هذا الموضوع، ومحاولة ضبطه والتأصيل له بما يتساوق وسائر أصول الشريعة وكلياتها، ويتناسب مع مقاصدها العامة والخاصة؛ ليكون طريقًا سالكًا أمام المتشرعين إلى امتثال التكاليف على وجهها، ومؤمنًا لهم من مخالفة موجباتها.

لا يختلف فقهاء الشريعة في كون «الاحتياط» من المبادئ المعتبرة في التشريع الإسلامي، فقد اعتبره الكل من مسائل الفروع. ويعتبر أحد المواضيع المهمة في علم الفقه والأصول على حد سواء، ويمثّل أحد المحاور المهمة في دائرة الأحكام الاجتهادية، علاوة على تعلقه بأمهات قضايا مقاصد الشريعة المعنية بحفظ مصالح العباد في العاجل والآجل، فهو قضية لا غنى عن معرفتها لكل من يزاول الاجتهاد، خصوصًا في المجال التطبيقي، حيث تدعو الحاجة إلى تنزيل الأحكام على وقائعها.

الفصل الأول: حقيقة الاحتياط ومظاهره ومقاصده، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الاحتياط وأنواعه ومجالاته.

المبحث الثاني: مظاهر اعتبار الاحتياط في التشريع الإسلامي.

المبحث الثالث: مقاصد الاحتياط الفقهي وفوائده.

وفي هذا المبحث يعرض الباحث أهمية العمل بالاحتياط، والأخذ بـه فـي مسالك التكاليف وكيف أن الشريعة كلها مبنية على الاحتياط، وهذا ما أشار إليه الشاطبي. وتظهر أهمية الأخذ بالاحتياط بجلاء من خلال الإدراك الواعي لمقاصده، وثمرات العمل به، سواء أكان ذلك على مستوى النظر والاستنباط، أم على مستوى العمل والامتثال.

وفي هذا المبحث محاولة لرصد أبرز الفوائد التي تمثل الإطار العام لأغلب ما قد يحصله المحتاط من خلال التزامه بهذا المسلك الشرعي في مقامي الاستنباط والتنزيل على حد سواء.

المقصد الأول: المحافظة على مصالح الأحكام: إن الشريعة الإسلامية موضوعة لرعاية مصالح العباد في العاجل والآجل بإطلاق، وذلك أمر ثابت بما لا مجال معه للاحتمال؛ إذ كل تشريع من تشريعاتها مآله إما جلب مصلحة أو دفع مضرة، ولكون المحافظة على هذه المصالح أمرًا ظني التحقق في غالبه، فإن السعي لتحصيله لا يقل أهمية عن تلك المقاصد ذاتها، ومن هنا تلوح الحاجة إلى الاحتياط من حيث كونه ضمانة لتحقيق تلك المصالح في واقع التكليف.

وقد جعل ابن السبكي المحافظة على مصالح الأحكام الغاية التي تعود إليها جميع مسائل الاحتياط والمقصد الأصلي الذي تصدر عنه كل الأحكام العملية التي أقيم أودها على مراعاة معنى التحفظ والاحتراز.

المقصد الثاني: القيام مقام الدليل الشرعي، ومن فوائد الاحتياط المعتبر قيامه مقام الدليل الشرعي في المسائل التي يشتبه أمرها، ولا يجد المجتهد من الأدلة الأصلية ما يمكنه أن يعوّل عليه لسبب من أسباب الاشتباه.

المقصد الثالث: سلامة الدين والعرض: ومن أهم مقاصد الاحتياط إبراء الذمة من عهدة التكليف، وسلامة العرض من القيل والقال.

المقصد الرابع: تربية النفس على امتثال التكاليف: إن الوقوع في الشبهات ذريعة إلى الوقوع في الحرام المحض، ومن عوّد نفسه عدم الاحتراز مما يشتبه في حكمه أثر ذلك في

استهانته بالحرام غالبًا، فيقع فيه مع العلم به، وفي تقرير ذلك المعنى.

المقصد الخامس: تحقيق الاطمئنان القلبي: ومن أبرز ثمرات العمل بالاحتياط المنضبط في أمور الديانة والمعاش.

فالأخذ بالاحتياط والورع، ولو في بعض مقامات التشديد، يؤدي إلى اطمئنان القلب، ويبعد المكلف عن مواقع الضيق والحرج، ويجنح به عن لوم النفس وتأنيب الضمير، ويخرجه من العهدة بيقين، ويحول دون وقوعه في ألم الحيرة والتردد، وفي المقابل فإن ترك العمل بالاحتياط في مواطن السعة والاختيار يورث من الضيق والحرج النفسي ما لا يزيله إلا نور الاستغفار.

الفصل الثاني: مقومات الاحتياط وأسبابه ومسالكه، وفيه المباحث الآتية:

المبحث الأول: مقومات الاحتياط المعتبر.

المبحث الثاني: أسباب الاحتياط ومسوغاته.

المبحث الثالث: مسالك العمل بالاحتياط عند الفقهاء.

ومن أسباب الاحتياط المعتبر: الشك في أصل الحكم، والشك في واقع الحكم، والشك في مآل الحكم.

أما مسالك العمل بالاحتياط المعتبر فهي: البناء على اليقين، والتقدير والانعطاف، والتوقف والامتناع، وترك التوسع في المباح، والخروج من الخلاف، وترك الرخص غير المقطوع بها، والأخذ بالأشد أو بالأكثر.

الفصل الثالث: حجية الاحتياط وشروطه وموجهاته، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حجية الاحتياط.

المبحث الثاني: شروط العمل بالاحتياط.

المبحث الثالث: موجهات العمل بالاحتياط.

الفصل الرابع: أثر الاحتياط في التقعيد الأصلي والفقهي وواقع التشريع العملي، وفيه المباحث الآتية:

المبحث الأول: أثر الاحتياط في التقعيد الأصولي.

المبحث الثاني: أثر الاحتياط في التقعيد الفقهي.

المبحث الثالث: أثر الاحتياط في واقع التشريع العملي.

وللاحتياط ارتباط وثيق بالمجال التطبيقي، غير أن ذلك لا يعني انعدام الصلة بينه وبين المجال البياني، فإن له فيه عرقًا ضارب الجذور، فالمجتهد إذا اضطر للنظر في مسألة من المسائل فإن حاجته إلى بيان الحكم تقع ضرورة قبل الحاجة إلى معرفة طريق تنزيله وتكييفه؛ لأن التطبيق قد يكون مجرد تنزيل لحكم ثابت معلوم، وقد لا يبلغ تلك المرحلة إلا بعد أن يفضي به الاجتهاد لحكم يصلح للتطبيق.

أما القواعد التي أثر الاحتياط في التقعيد الفقهي لها، فهي القواعد الآتية:

القاعدة الأولى: إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام.

القاعدة الثانية: القادر على اليقين لا يأخذ بالظن.

القاعدة الثالثة: الشك لا تُناط به الرخص.

القاعدة الرابعة: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

القاعدة الخامسة: المعاملة بنقيض المقصود الفاسد أصل.

القاعدة السادسة: عند تعارض الأصلين يؤخذ بالأحوط.

القاعدة السابعة: ما حرم استعماله حرم اتخاذه.

القاعدة الثامنة: ما لا يباح عند الضرورة لا يجوز فيه التحري.

القاعدة التاسعة: الحدود تُدرأ بالشبهات.

القاعدة العاشرة: الخروج من الخلاف مستحب.

ويختم المؤلف دراسته بأن الاحتياط أصل من الأصول المهمة في التشريع الإسلامي، وتأثيره ظاهر في سائر مجالاته. والعمل بالاحتياط يختلف حكمه باختلاف المسائل التي يُراد التحوط لها، فقد يكون واجبًا، وقد يكون مندوبًا، ولا يمكن بحال إطلاق القول فيه بحكم واحد لا يختلف.

## أثر المنهج الأصولي في ترشيد العمل الإسلامي

د. مسفر بن علي القحطاني

الشبكة العربية للأبحاث والنشر - بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١٣٤ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وستة فصول وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن النصوص الدينية على كثرتها لم تبين أحكام كل ما يحدث مستقبل الأيام تفصيلاً، فكان لا بد من شيء آخر غير النصوص يفصل ما أجملته، ويستنبط الحكم على مختلف طرق الاستنباط من هذه النصوص، ويحدد لكل واقعة حكمها الذي يلائمها، فكان الاجتهاد الذي حصل في عهد الرسول ﷺ واستمر في أصحابه وتابعيهم من بعدهم، اختص الله به منهم من مَنَّ عليه بالفهم الدقيق، وبذل الجهد في استنباط أحكامه سبحانه.

ولا شك في أن العقول متفاوتة، والمدارك متباينة، والأفهام مختلفة، فلو تُرك الباب مفتوحًا لكل من أراد سلوكه في هذا الميدان لحصل الاختلاط، ولوقع التضارب في الأحكام، ولاضطرب أمر هذه الشريعة، فكان من الضروري وضع قواعد يسير عليها من أراد أن يستنبط الأحكام الشرعية من أدلتها.

فلذلك لا يجدُّ في حياة الناس أمر أو ينزل بهم حادث إلا وفي أصول الفقه الدليل المنطوق أو المفهوم على بيان حكمه ومراد الشرع فيه؛ بما يضبط للناس حياتهم ويحقق سعادتهم في الدارين.

ومن هنا كانت الحاجة إلى تأصيل الفقه الدعوي، وربط المناهج الدعوية بأدلتها وأصولها القائمة عليها، وإحياء هذه النظرة التأصيلية في اجتهاد الدعاة، ولا شك في أن هذا العمل إذا تحقق في واقع العمل الدعوي فإنه سيثمر في نفوس الدعاة ثقة بالمنهج ووضوحًا في الطريق، ويقلل من خطر الوقوع في الفتن المضلة والشبهات المنزلة مع ما يحققه من سعة في الأفق، وزيادة في العلم والعمل لدين الله على هدي وبصيرة.

الفصل الأول عنوانه: «الاجتهاد الدعوي» يُعرِّف فيه المؤلف معنى الاجتهاد، والقائم به، وأقسام الاجتهاد، ويختم بعرض ملامح الاجتهاد الدعوي، والتي يحددها في عدة ملامح:

أولاً : إن الاجتهاد الشرعي عند الأصوليين هو منطبق على الاجتهاد في أمور

الشرع، وكذلك أمور الدعوة بجامع أن الدعوة من جنس أحكام الشريعة وتصرفات الدعاة نوع من تصرفات المكلفين، وعليه أن ينظر ويجتهد في مسائل الدعوة ومستجداتها، ولا فرق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع.

**ثانيًا**: وهو ما يتعلق باجتهاد الدعاة من غير العلماء، ولا يخلو حالهم من أمرين:

الأمر الأول: أن يكونوا طلبة علم عندهم مُكنة البحث، فهو لا يحقق لهم الاجتهاد إذا بذلوا الجهد.

الأمر الثاني: أن يكونوا من غير طلبة العلم، ولكنهم يملكون معرفة عامة بالأحكام الشرعية، فهؤلاء لهم أن يجتهدوا في تحقيق المناط الخاص أو العام، بمعنى أنهم يجتهدون في تنزيل أحكام الشرع على واقعهم. وقد يبرز اجتهادهم في مسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

**ثالثًا**: إن الاجتهاد الدعوي طريق واسعة لتجديد الفقه ومجال رحب لعلاج المستجدات الدعوية، فالقواعد الفقهية والأصولية مثل: لا ضرر ولا ضرار، والمشقة تجلب التيسير، وقاعدة سد الذرائع واعتبار المآلات، وغيرها من القواعد والضوابط الفقهية أو الأصولية نجد أن فروعها الموجودة في كتب القواعد الفقهية والأصولية لم تتغير منذ قرون طويلة.

ومن المؤكد أن جانبًا كبيرًا من الاجتهاد ينبني على قواعد المصلحة وسد الذرائع وفقه المقاصد، ومعرف القواعد الفقهية وسعة أفق الدعاة يسمح لهم بأن يبرعوا في التخريج وفق هذه القواعد.

**رابعًا**: إن ضمور روح الاجتهاد الدعوي في نفوس الدعاة يشكل عقليات متحجرة على القديم من الاجتهادات التي ربما تغيرت الظروف والأحوال وحتى المجتمعات التي أوجدتها من دون أن تتغير الاجتهادات.

الفصل الثاني عن «ضوابط المصلحة الدعوية»، والمصلحة الشرعية هي ما تضمنته أحكام الشريعة من جلب للمنافع ودفع للمضار في العاجل والآجل، وهذا النوع من المصالح قد جاء النص مقررًا لها بعينها أو نوعها.

أما إذا كانت المصلحة مرسلة فهي كل مصلحة داخلة في مقاصد الشرع، ولم يرد في الشرع نص على اعتبارها بعينها أو بنوعها، ولا على استبعادها.

فهذا النوع من المصالح المرسلة معتبر في حقيقته ضمن مقاصد الشريعة. وجمهور العلماء قد اعتبروا حجية المصلحة المرسلة وإن أنكرها بعضهم، كما هو منسوب للشافعية والحنفية، إلا أن كتبهم واجتهاداتهم قائمة في كثير منها على اعتبار المصلحة المرسلة.

ومن الضوابط الشرعية في المصلحة الدعوية:

١- اندراجها في مقاصد الشريعة: فالمصلحة التي لم ينص عليها لا بد أن تكون قائمة على حفظ مقاصد التشريع الخمس: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال، وكل ما يفوت هذه المصالح أو بعضها فهو مفسدة. فكل حكم تشريعي في الإسلام لا يخرج عن هذه المقاصد نُص عليه أو لم يُنص عليه.

٢- أن لا تخالف نصوص الكتاب والسُّنَّة، ويدل على ذلك عقلاً: أن المصلحة ليست بذاتها دليلاً مستقلاً، بل هي مجموع جزئيات الأدلة التفصيلي من القرآن والسُّنَّة التي تقوم على حفظ الكليات الخمس.

٣- أن تكون المصلحة يقينية: بمعنى أن يعلم المجتهد أو الناظر في اعتبارها قطعية وجودها لا أن يظن أو يتوهم ويشك وجود المصلحة المبحوثة في المسألة، ثم يحكم باعتبارها من خلال هذا الظن غير المعتبر في الشرع.

٤- أن تكون المصلحة كلية، بمعنى أن لا تقتصر على فئة وتضر أخرى، والمقصود بكلية المصلحة ليس بأن تعم الأمر جمعاء، بل المراد أن المصلحة المتوخاة لفئة معينة ينبغي ألا يُنظر فيها إلى قوم منهم من دون اعتبار بعضهم ممن هم شهود على هذه المصلحة.

٥- عدم تفويت المصلحة لمصلحة أهم منها أو مساوية لها: وهذا الضابط معتبر عند تعارض المصالح في أيهما يُقدم، ولا شك في أن الذي يُقدم هو الأهم والأولى في الاعتبار، وميزان الأهمية يرجع إلى ثلاثة أمور: النظر إلى قيمتها من حيث ذاتها ودرجتها في سلم المقاصد، والأمر الثاني: وهو من حيث مقدار شمولها، والأمر الثالث: مدى التأكد من وقوع نتائجها من عدمه.

الفصل الثالث عن «حاجة الدعاة إلى فهم مقاصد الشريعة» ويُعرِّف المؤلف مقاصد

الشريعة بأنها هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في أحكامه كلها أو معظمها، أو هي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشرع عن كل حكم من أحكامها، ومعرفتها أمر ضروري على الدوام لجميع الناس: للمجتهد عند استنباط الأحكام وفهم النصوص، ولغير المجتهد للعرف إلى أسرار التشريع.

والمقاصد التي قررها الشارع لها صفات ثابتة وشروط محددة، ترجع إلى أربعة أمور إجمالاً، هي كالتالي:

أ – أن يكون المقصد لها معنى حقيقيًا في نفسه بحيث تدرك العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها.

ب – أن يكون المقصد الشرعي ظاهرًا، بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص معناه، ولا يلتبس عليهم إدراكه.

ج – أن يكون المقصد الشرعي منضبطًا.

د – أن يكون المقصد الشرعي مطردًا، وأن يكون كليًا، وعامًا، وأبديًا.

فإذا تحققت المعاني بهذه الشروط حصل لها اليقين بأنها مقاصد شرعية. وهذه المقاصد التي بنى الشارع عليها أحكامه تهدف إلى حفظ نظام العالم بتحقيق المصالح وإبطال المفاسد.

وعنوان الفصل الرابع «فقه الأولويات وضوابطه الشرعية» يذكر المؤلف أن الله تعالى أنزل الشريعة الإسلامية كخاتمة للشرائع، وهذه الشريعة لها خصائص منها:

– أنها تخاطب الإنسان في كافة الظروف والبيئات، بحيث تساير أحكامها مختلف الأحوال، دون حرج ولا مشقة ولا عسر.

– أن الشريعة الإسلامية وُضعت لعلاج ما يجدُّ من أحكام، وما ينزل في حياة الناس من وقائع ومستجدات بتشريع أحكام الاجتهاد للمتأهل لذلك.

ويقصد المؤلف من فقه الأولويات هذا إعطاء كل عمل أو حل قيمته وقدره في ميزان الشرع؛ لأن من أكبر ما أُخذ على المسلمين في عصور التخلف أنهم كبروا الأمور الصغيرة وصغروا الأمور الكبيرة، وعظموا الشيء الهين وهونوا الشيء العظيم.

ومن الضوابط الشرعية لفهم الأولويات: ١- تقديم الأصول على الفروع. ٢- تقديم الفرائض القطعية على المندوبات أو الظنيات الخلافية. ٣- تقديم المصالح الضرورية على الحاجية، والحاجية على التحسينية وغيرها من ضوابط.

والفصل الخامس عن التطرف الفكري وأزمة الوعي الديني.

والفصل السادس بعنوان: «رؤية مقترحة لملامح التجديد في علم أصول الفقه». ولعل أبرز وأهم ملامح التجديد التي يمكن من خلالها نقل علم أصول الفقه من علم خاص بدقائق الاستنباط لأحكام الشريعة إلى علم يمكن لجميع شرائح المجتمع تطبيقه في سائر الحياة المعاصرة بما يوافق مقاصد الشريعة، تلك التي تتلاءم مع مقتضيات العصر، ولا تخالف الثابت عن الدين.

## التأصيل البياني لفقه الشريعة وإشكالياته «محاولة حفر في لحظة التأسيس»

محمد طاع الله

**منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان، ومسكيلياني للنشر والتوزيع- تونس، ط١، ٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ٣٢٦ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة. وتهدف هذه الدراسة إلى الرجوع للحظة تأسيسية بالغة الأهمية في تاريخ التشريع الإسلامي، وهي اللحظة التي أرسى فيها الإمام الشافعي أسس النظرية التشريعية فقنن من خلالها فقه الشريعة، وصاغ الجهاز النظري الضابط لمصادر التشريع ولقواعد المنهجية المعتمدة في استنباط الأحكام الشرعية من تلك المصادر.

وقد جاء العمل التأصيلي الذي أنجزه الشافعي في لحظة من تاريخ التشريع الإسلامي سبقتها أطوار كان فقه الشريعة قد قطع فيها أشواطًا بعيدة ومهمة انطلقت مع الرسول والصحابة ثم مع المدارس الفقهية. فإن الشافعي لم ينطلق في تأسيس النظري التشريعية من فراغ، وإنما كان عمله التأسيسي منزلاً في سياق التراكمات الكمية والنوعية التي تحققت بالتدريج في حقل التشريع على امتداد الأطوار التي سبقت لحظة التأصيل.

ويكتسي التأسيس الذي أنجزه الشافعي طابعًا شديد الخطورة ستكون له آثاره المباشرة في تشكيل الرؤية الفقهية الإسلامية، وفي مقدمة المسلمات التي سعى الشافعي إلى إرسائها في حقل فقه الشريعة تلك التي قرر من خلالها فكرة اكتمال التشريع في القرآن وصبغته الشمولية والمؤبدة.

أما الحقيقة الثانية فهي تتصل بتاريخ التشريع الإسلامي عمومًا، فقد بدا هذا التاريخ- كما تعكس المؤلفات الإسلامية- متأثرًا إلى حد كبير بمقررات النظرية التشريعية وبالرؤى المثالية التي تنطوي عليها وهو ما أدى إلى عرض مجريات هذا التاريخ من خلال ضرب من الإسقاط للثوابت والمسلمات والنماذج المثالية التي كرستها تلك النظرية، لا من خلال الحقائق التاريخية الموضوعية التي تقدم صورة عن الممارسة التشريعية غنية بمظاهر الحيوية يحضر فيها الواقع بكثافة، ويتجلى من خلالها فعل العقل والرأي الحر والاجتهاد المرن والتفاعل مع مقتضيات الواقع ومتطلبات الحياة وأقضية الناس على النحو الذي تفرضه شئون الدنيا لا سلطة النصوص، وهو الموقف الذي عبّر الرسول ﷺ- عندما خاطب القوم الذي استفتوه في أمر تأبير النخل- فأجابهم بمعزل عن الوحي قائلاً: أنتم أعلم بشئون دنياكم.

في هذا الإطار، ومن هذا المنظور تأتي هذه الدراسة من خلال مدخل وأربعة فصول. خصص المؤلف المدخل للتطرق إلى قضايا تتعلق بإشكال المنهج في حقل الإسلاميات.

أما الفصل الأول فهو بعنوان: «بين الشريعة وفقه الشريعة» يخصص المؤلف هذا الفصل لطرح إشكال مفهومي واصطلاحي كثيرًا ما كان ولا يزال إلى اليوم محل لبس قد يكون أحيانًا من قبيل الخلط العلمي العفوي، وقد يكون أحيانًا أخرى ناتجًا عن تلبيس مقصود لدواع لا علاقة لها بالعلم. فحاول في هذا الفصل التمييز بين مفهوم الشريعة باعتباره مفهومًا مفارقًا، ومفهوم الفقه باعتباره ممارسة بشرية خالصة.

ويرى المؤلف أن الفقه هو ثمرة التفاعل بين الفقيه المجتهد والشريعة، بين الفكر الإنساني والأحكام الإلهية، بين معطيات الوحي ومعطيات العقل والواقع والخبرة البشرية.

إن الاجتهاد في فقه الشريعة لا ينحصر في استنباط الأحكام التي لم ترد بشكل صريح ومباشر في القرآن، أو المسكوت عنها تمامًا باعتماد آلية القياس كما هو مفهوم الشافعي للاجتهاد عندما جعله مرادفًا للقياس، إذ الحقيقة هي أن الاجتهاد، أي اجتهاد هو جهد عقلي

وفكري يبذله المجتهد في فقه الشريعة وينطلق من أول وهلة يباشر فيها المجتهد نصوص الشريعة، وهي الوقوف عند المعاني الشرعية الظاهرة المتضمنة لأحكام صريحة ومباشرة؛ ذلك أن القرآن كما هو معلوم وإن جاء حاملاً لمضامين تشريعية فهو بعيد من حيث طبيعته ومقاصده، ومن حيث بنيته أيضًا من أن يكون مجرد مدونة قانونية. ولابد للفقيه من بذل الجهد العقلي والفكري لاستخراج الأحكام التي وردت فيه.

الفصل الثاني: تأصيل القرآن مصدرًا للتشريع، ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: المبحث الأول: محدودية الطاقة الدلالية التشريعية والمضامين القانونية في القرآن. والمبحث الثاني: أصول مشكلية وأبعاد قرآنية عيبها التأصيل البياني.

يذكر المؤلف في هذا الفصل أن تأصيل فقه الشريعة لا يقتصر في الحقيقة فقط على مسألة المرجعيات والمصادر الشرعية المعتمدة في العلم والفهم والاستنباط، وإنما يشمل أيضًا وبالخصوص القواعد والأسس المنهجية التي يقوم عليها ذلك العلم والفهم والاستنباط، وهو الجانب الذي يعد بحق من أهم المباحث وأخطرها في هذا الحقل من حقول المعرفة الإسلامية.

وينطلق تأصيل فقه الشريعة وفق المنظور الذي ارتضاه الشافعي، وهي مسلمة تتصل بطبيعة التشريع في الإسلام باعتباره تشريعًا دينيًا يستمد جذوره من القوانين والأحكام الإلهية التي جاءت بها نصوص الشريعة قرآنًا وسنة، وعمل المشرع أو الفقيه يتمثل في العلم بتلك الأحكام وفهمها وتأويلها، ثم صياغتها في شكل قوانين عملية، ويأتي التأصيل الذي أنجزه الشافعي ليقدم الأسس والآليات التي يتحدد بواسطتها منهاج فقه الشريعة وترجمة معانيها الشرعية إلى ضوابط معيارية دينية للسلوك الفردي والجماعي داخل الجماعة الإسلامية.

وقد رسم الشافعي إطار هذا التصور من خلال عنايته الملحوظة بوجوه البيان أو الإبانة عن الأحكام في القرآن والسُّنَّة، وقد جعل من هذه الوجوه قواعد وآليات منهجية لتفسير الخطاب الشرعي، ومن خلال تلك الآليات تحددت على يد الشافعي وجهة معينة أو منهجية معينة في قراءة النصوص الشرعية، هي إجمالاً القراءة الحرفية التي تقوم في جوهرها على إشكالية اللفظ والمعنى، أي التي تنجز من خلال استقراء الألفاظ بتصريفاتها المختلفة وتتبع المسالك الدلالية المتنوعة لمحاصرة ما تنطوي عليه من معانٍ شرعية حاملة لمضامين تشريعية.

إن التأصيل البياني لفقه الشريعة يشمل مصادر التشريع من جهة أولى، وهي عند الشافعي القرآن والسُّنة والإجماع، ويشمل من جهة ثانية منهج الاستنباط من حيث آلياته وقواعده. ويتمثل ذلك في القياس الذي اعتبره الشافعي مساويًا للاجتهاد، في حين عدّه علماء الأصول تشريعًا قائمًا بذاته.

والفصل الثالث عنوانه: «إشكاليات تأصيل القرآن». يؤكد المؤلف في هذا الفصل على أن الشافعي هو مؤسس ورائد وصاحب سبق في حقل الأصول، فإنه- وفيما يتعلق بتأصيل القرآن- لم يشذ في حقيقة الأمر من حيث التوجه العقدي والفقهي والفكري العام عن أهم الثوابت التي سبق أن استقرت لدى فقهاء الشريعة قبله. وفي مقدمة تلك الثوابت حجية النص القرآني في مجال التشريع باعتباره السلطة المرجعية الأولى المعتمدة في استنباط الأحكام الشرعية.

إلا أن الإضافة الأساسية التي ساهم بها الشافعي في بناء الفكر التشريعي الإسلامي تتمثل في تدعيم هذه السلطة والعمل على تجذيرها والمزيد من ترسيخها بإنجاز الصيغة النظرية لإجماع الفقهاء؛ مما نتج عنه أن أصبحت الصبغة الدينية من البداهات المسلم بها في حقل التشريع.

وتلك صبغة ستظل مهيمنة على الفكر التشريعي في الإسلام على امتداد أجيال المسلمين، بالرغم مما ستشهده القراءة الفقهية للنص الشرعي من تطور لافت في زوايا النظر وفي منهجية القراءة كالذي حدث مع أبي إسحاق الشاطبي لاحقًا عندما حول مركز الثقل في فقه الشريعة من الجزئيات إلى الكليات، ومن المنطوق الحرفي للأحكام إلى المقاصد الشرعية العامة.

لقد كان الشافعي وهو ينجز تأصيل الأصول واقعًا تحت طائلة العقلية السائدة والثقافة الغالبة في زمانه ومثل زمانه، وهي ثقافة تسيج آفاقها وتحدد طبيعتها ومداها رؤية وجودية وكونية عامة أساسها الدين وسلطة المقدس وتصور مثالي للحياة يفرض أن يكون السلوك متطابقًا مع مقتضيات الشرع ومع مقاصد الشارع.

أما الفصل الرابع والأخير فهو بعنوان: «تأصيل فقه الشريعة بين المثال والواقع». ويبدي المؤلف في هذا الفصل بعض الملاحظات على فقه الشافعي، يرى أنها حقائق لا بد من التوقف عندها. أولى هذه الحقائق هي أن الشافعي- عند أصل القرآن مصدرًا للتشريع وإلى

جانب السُّنَّة بحكم العلاقة العضوية التي أقامها بينهما من خلال الوظائف البيانية التي ناطها في علاقتها بالقرآن- يكون قد وضع اللبنة الأولى للنزعة النصوصية النقلية لا في حقل التشريع وحده، ولكن أيضًا على الصعيد الفكري العام وبنية العقل الإسلامي، وقد جاء ذلك على حساب العقل الذي يقيد الشافعي نشاطه وفاعليته فلم يسمح له بمطلق الحركة، وإنما حصر دوره ووظيفته في مجرد القياس على منطوق النظر، وأنكر إلى جانب ذلك الاستحسان.

وعندما ننزل العمل التأصيلي الذي أنجزه الشافعي في سياقه التاريخي والثقافي وفي علاقته بالوضع التشريعي الذي كانت تتجاذبه في زمانه نزعتان: إحداها نصوصية مغرقة في النقل يمثلها أهل الحديث، والثانية ذات توجه عقلاني يمثلها أهل الرأي من الأحناف والمعتزلة، ومن الواضح أن هذا النزاع تم حسمه لفائدة النزعة النصوصية النقلية على حساب النزعة العقلانية.

## العفو عند الأصوليين والفقهاء- يتضمن دراسة تأصيلية تطبيقية لمرتبة العفو عند الإمامين ابن تيمية والشاطبي

د. يوسف صلاح الدين طالب

مشروع ١٠٠ رسالة جامعية سورية، نور الدين طالب، دمشق، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٦٤٧ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة علمية للحصول على درجة الدكتوراه في كلية الشريعة- قسم الفقه وأصوله في جامعة دمشق.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين وخاتمة. أما المقدمة ففيها حديثًا عن أهمية الموضوع وسبب اختياره، وأهم الدراسات السابقة التي تناولت بعض جزئيات الموضوع.

يشير المؤلف إلى أن أحكام الله تعالى قد شملت كل جزئية من جزئيات الحياة الإنسانية، ولم يترك الشرع واقعة إلا وبيَّن حكم الله تعالى فيها. ومن بين هذه الأحكام العفو الذي كثر ذكره في القرآن الكريم والسُّنَّة المطهرة، وتشعبت فروعه وجزئياته في علوم الشريعة الإسلامية.

وتظهر أهمية موضوع العفو من خلال جذوره المتفرقة في أبواب الفقه الإسلامي، والتي يجمعها عفوان: عفو إلهي، وعفو إنساني. وقد سبق أن أشار الإمام العز بن عبد السلام في كتابه «قواعد الأحكام» لفروع كثيرة تتناول العفو، وتجعله مما يخرج عن الأحكام التكليفية الخمسة. والإمام ابن تيمية نص في مبحث مطول على وجود مرتبة العفو، وأنها متميزة من الأفعال التي توصف بالحرام أو الحلال، وتبعهما في ذلك الإمام الشاطبي، إلا أنه أبدع في تأليف نظرية متكاملة عن العفو، فقد ذكر ماهية العفو، وخروجه عن الأحكام التكليفية الخمسة، وتحدّث عن أدلته وضوابطه في صفحات معدودة.

وأما الفصل التمهيدي: فتكلم فيه المؤلف عن العفو في اللغة والقرآن والسُّنَّة، وذلك في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: العفو لغة، والفروق اللغوية بين العفو الصفح، والفروق بين العفو والغفران.

المبحث الثاني: دراسة آيات العفو في القرآن الكريم، وبيان أقوال المفسرين فيها.

المبحث الثالث: دراسة الأحاديث النبوية الواردة في العفو.

وأما الباب الأول فيتناول المؤلف فيه الحديث عن العفو الإلهي عند الأصوليين والفقهاء، وفيه أربعة فصول: الأول: عن مفهوم العفو الإلهي عند الأصوليين وضوابطه وذلك ضمن ثلاثة مباحث: المبحث الأول: يتحدث فيه عن مفهوم العفو الإلهي عند بعض العلماء قبل الشاطبي، وكان منهم: ابن رشد، والعز بن عبد السلام، وابن تيمية، وابن القيم. والمبحث الثاني: عن العفو الإلهي عند الشاطبي، وذلك من خلال وصف العفو، وبيان ضوابط ما يدخل تحته، مع أدلة إثباته، أو نفيه. المبحث الثالث: كان في تحليل نظرية الشاطبي، وبيان تعريف العفو الإلهي اصطلاحًا، وإظهار الفرق بين مصطلح العفو الإلهي، ومصطلح رفع الحرج.

الفصل الثاني: يعرض موضوع العفو في مباحث الأحكام الشرعية، وذلك ضمن خمسة مباحث:

المبحث الأول: كان في بيان العلاقة بين العفو وتعريف الحكم الشرعي، وذلك بتعريف الحكم الشرعي لغةً واصطلاحًا، وبيان أقسامه، وشرح العلاقة بين العفو والحكم الشرعي.

المبحث الثاني: يتحدث المؤلف فيه عن العفو والفرق بين العفو والمباح، فيبين تعريفات المباح اصطلاحًا، والنسبة بين الإباحة وبين رفع الحرج، وبينها وبين الجواز، وبينها وبين الحلال، ثم تكلم على أقسام الإباحة، وحرر القول في المباح، والفرق بينه وبين العفو.

المبحث الثالث: عن العفو في مبحث المكروه، ويُعرِّف المؤلف المكروه لغة واصطلاحًا، ويبين ما يندرج تحت هذا المصطلح، ثم يُظهر العلاقة بين الشبهة والمكروه، وذلك بالبحث عن أصل المشتبهات، وعن تفسير الشبهة عند العلماء، وحكمها، والعلاقة بين الشبهة والمكروه، والعلاقة بين المكروه والعفو، وعلاقة العفو بالاحتياط، وموضوع العفو من ترك السنن.

المبحث الرابع: يتناول مواضع العفو في مباحث الواجب والحرام، من خلال تعريف الواجب والحرام، وذكر أقسام الواجب، وبيان العلاقة بين العفو وهذه الأقسام.

المبحث الخامس: عن بيان الصلة بين العفو ومباحث الرخصة والعزيمة، فيعرِّف الرخصة والعزيمة ويذكر أقسام الرخصة وحكمها وكيفية اجتماع الرخصة مع الوجوب.

الفصل الثالث: عن العلاقة بين العفو وما يُعد مسكوتًا عن حكمه، وذلك من خلال مبحثين: الأول كان في الكلام عن ما يفيد مسكوتًا عنه. والثاني في بيان العلاقة بين العفو والبراءة الأصلية.

الفصل الرابع: يشمل الحديث عن العفو في مباحث التكليف، وفيه ثلاثة مباحث: الأول تضمن تقسيم الفعل المكلف فيه من حيث ما يضاف إليه من الحقوق، وأثره في العفو، والثاني: جاء في الكلام على القدرة والإمكانية في الفعل المكلف به. المبحث الثالث: عن عوارض التكليف المسببة للعفو، وكان منها: الصبا، والجنون، والنوم، والإغماء، والخطأ، والجهل، والنسيان، والإكراه، والسفر، والمرض.

وأما الباب الثاني فهو في العفو الإنساني عند الفقهاء، وفيه تمهيد وثلاثة فصول:

يبين التمهيد أن شريعة الإسلام هي شريعة العدل والعفو، وتعريف العفو الإنساني والفروق بين العفو الإنساني، وبين كل من الإسقاط والإبراء والصلح.

يتناول الفصل الأول الكلام عن العفو من الحدود والتعازير، وذلك في مبحثين: الأول: كان في العفو عن جريمة الحدود، والمبحث الثاني: تضمن العفو عن التعزير.

الفصل الثاني للحديث عن العفو عن الأموال، وذلك في مبحثين: الأول عن العفو عن الأموال الثابتة في الذمة، وهي الدين، والمبحث الثاني: يتناول العفو عن صداق المـرأة مـن جهتها ومن جهة من بيده عقدة النكاح.

الفصل الثالث: يعرض فيه العفو عن جناية الدماء، ويتضمن هذا الفـصل مبحثـين: الأول عن مسألة موجب القتل العمد، والمبحث الثاني عن أحكام العفو عن القصاص والدية.

وفي الخاتمة يبين المؤلف أحكام العفو، وتتركز أهم نتائج البحث ضمن محاور ستة:

المحور الأول: العفو في القرآن الكريم والسُّنَّة المطهرة. إذ إن العفو إمـا أن يكـون عفوًا في أحكام الشرع ابتداء، وهو المسكوت عنه، أو يكون العفو بمعنى التخفيف والتـسهيل والرخصة، وإما أن يكون حكمًا تكليفيًا يتعلق بعفو المكلف، وقد أطلق المؤلف العفـو علـى معنيين: الأول: العفو الإلهي، والثاني: العفو الإنساني.

المحور الثاني: مفهوم العفو الإلهي عند الأصوليين. والعفو الإلهي هو ما لا حرج فيه من أفعال العباد التي لا ينطبق عليها أحد تعريفات الأحكام التكليفية. وينحصر العفو الإلهـي عند الأصوليين في ثلاثة ضوابط:

الأول: العفو عند الوقوف مع مقتضى دليل مع مخالفة دليل آخر عن قصد في هـذه المخالفـة.

الثاني: العفو عند وجود مخالفة لمقتضى خطاب الشرع، سواء كانت هذه المخالفة عن قصد بتأويل، أو عن غير قصد بعذر.

الثالث: العفو عما سكت عنه الشارع ابتداءً.

المحور الثالث: العلاقة بين العفو الإلهي ومباحث الحكم الشرعي. والرخـصة مـن أوضح الشواهد على مبدأ العفو.

المحور الرابع: العلاقة بين العفو وما يعد مسكوتًا عنه.

المحور الخامس: العفو ومباحث التكليف. وفي هذا المحور يعرض المؤلف مـسائل مثل تكليف ما لا يُطاق، وأن وجود المشقة في التكليف توجب سقوط الحكم، أو تخفيفه، بشرط أن تكون من المشقة غير المعتادة، وأن الضرورة هي أشد أنواع الحرج والمشقة.

والمحور السادس والأخير: عن العفو الإنساني عند الفقهاء، والفرق بين العفو والصلح الإنساني. ويعرض العفو عن الحدود قبل أن تصل إلى ولي الأمر، وأن هناك حدودًا لا يمكن العفو عنها ويصح العفو عن القصاص، كما يصح الصلح عنه بأكثر من الديـــة أو بمثلهـــا أو بدونها، والعفو مجانًا هو الأفضل.

## فقه الأولويات في ظلال مقاصد الشريعة الإسلامية

د. عبد السلام عيادة علي الكربولي

دار طيبة للطباعة والنشر والتوزيع- دمشق، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٣٨٩ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه في كلية الفقه وأصوله بالجامعة الإسلامية بالعراق.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وستة فصول وخاتمة، وهو دراسة في التأصيل الشرعي لفقه الأولويات في ظلال مقاصد الشريعة الإسلامية، وقد جمع بين الأصالة والمعاصـــرة، وفقـــه الأولويات حين غاب عن واقع المسلمين تسبب في خلل كبير في ميـــزان أولويـــاتهم حتـــى صغّروا الكبير وكبّروا الصغير، وحقّروا الخطير واهتموا بالحقير، وتجـــادلوا فـــي الـــسنن والهيئات وتركوا الفرائض والواجبات، واهتموا بالجزئيات على حساب التقصير في الكليات، وتعلموا المتغيرات على حساب إهمال الثوابت.

إن كثيرًا من أخطاء المسلمين في مجال الدعوة والدعاة، والخـــلاف وأدب الخـــلاف، والإعمال وسلم أولوياتها، والواجبات وتزاحمها، وواجب الوقت، كل ذلك بسبب اختلال ميزان الأولويات بما فيها أولويات الشريعة الإسلامية.

إن هنالك الكثير من العلماء قد كتبوا في عموم الأولويات دون التأصيل لفقه أولويات مقاصد الشريعة الإسلامية، ومنهج شيخ الإسلام ابن تيمية الذي تُعد مؤلفاته مادة غزيرة فـــي فقه المقاصد، وتلميذه ابن القيم الجوزية، والإمام العز بن عبد الـــسلام، والإمـــام الـــشاطبي، والطاهر بن عاشور، وفي العصور المتأخرة كان ممن كتب الشيخ يوسف القرضاوي، والشيخ محمد أحمد الراشد، والشيخ عبد الله يحيى الكمالي، والشيخ محمد الزحيلـــي، ولكنهـــا كانـــت كتابات عامة لم تتناول هذا الفقه بالتفصيل والتأصيل.

عنوان الفصل الأول: «المقاصد والأولويات». يذكر المؤلف في هذا الفصل أن الله ﷻ قد شرع الشرائع ليعيش الناس في ظلالها بسعادة وصلاح في دنياهم وأخراهم. وقد شرعت الشرائع لحِكَم إلهية، ومقاصد ربانية، وإن الباحث في كليات الأحكام وجزئياتها، وعموم النصوص وخصوصها ليجد أن الشريعة الإسلامية شرعت لحكم ومقاصد كثيرة، منها الأصلية ومنها التبعية، ومنها العامة ومنها الخاصة، ومنها ما هو مرتبط بجلب المصالح، ومنها ما هو مرتبط بدرء المفاسد، إلى غير ذلك من الحِكَم والغايات. والشواهد على ذلك كثيرة في الكتاب والسُّنَّة وأقوال العلماء.

إن فقه الأولويات أعم وأشمل من التعارض والترجيح، لأن التعارض والترجيح، خاص بالمتعارضات والمتناقضات، أما فقه الأولويات فإنه يعمل في المتعارضات والمتناقضات والمتساويات من المقاصد.

أما الفصل الثاني فهو عن «فقه الأولويات في القرآن الكريم»، ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: الأول: فقه الأولويات في القصص القرآني، والمبحث الثاني: فقه الأولويات في بعض الأحكام القرآنية، والمبحث الثالث: فقه الأولويات في بعض الأحكام العامة.

وفي هذا الفصل يبحث المؤلف بعض الأولويات في بعض الأحكام القرآنية، مثل أولويات المصالح والمفاسد في تعدد الزوجات، وفي مراحل تحريم الخمر وأولويات التدرج، وأولويات إنكار المنكر وتغييره، وموقف موسى عليه السلام وهارون وأولويات الخلاف، وأولويات الأعمال والمصالح والمفاسد، وميزان الأولويات في أفضل الأعمال.

إن الشارع بين أنواع الأعمال ودرجة التفاضل بينها، ولكنه وضع لها ميزان أولويات يتبين هذا من خلال الفاضل والمفضول، والراجح والمرجوح، واجب الوقت، والعمل الذي لا يحتمل التأخير لكون وقته مضيقًا، والعمل الذي يحتمل التأخير لكون وقته موسعًا.

ويذكر المؤلف قول ابن القيم في أفضل الأعمال، وهو يذكر آراء العلماء في أفضل العبادات، والرأي الراجح في ذلك، ثم يبين أن التفاضل في ذلك يعتمد على ميزان الأولويات في اختلاف الناس في أفضل أنواع العبادات، وكيف أن بعضهم يرى أن أفضلها أشقها على النفس، وآخرين يرون أن أفضلها التجرد والزهد في الدنيا، وآخرين يرون أن أفضلها ما كان

متعديًا في نفعه، أما هو فيذكر الرأي الراجح في ذلك، فيقول: «وصاحب التعبد المطلق ليس له غرض تعبد بعينه يؤثر على غيره، بل غرضه تتبع مرضاة الله تعالى أينما كانت، فمدار تعبده عليها، فهذا هو العبد المطلق الذي لم تملكه الرسوم ولم تقيده القيود، ولم يكن عمله على مراد نفسه، وما فيه لذاتها وراحتها من العبادات، بل هو على مراد ربه.

ويقرر المؤلف في نهاية هذا الفصل بعض نتائجه، مثل:

١- أولوية العلم على العمل؛ لأن العمل مبني عليه.

٢- أولوية العلم على كثير من العبادات والطاعات؛ لأنه لا يمكن التمييز بين الحلال والحرام، والواجب والمندوب، والمكروه والحرام، والفاضل والمفضول، والفضائل والرذائل إلا من خلال العلم.

٣- بعض مراتب العمل أولى من بعض بالتعلم، وواجبها على المسلم هي العلوم المرتبطة بالعقيدة، ومن ثم ما يلزمه تعلمه من أحكام الفرائض والواجبات والحلال والحرام بقدر ما يعبد الله من خلاله عباده صحيحة.

٤- بعض العلوم ليست فرضًا على العامة، ولكنها فرض كفاية على أهل التخصص فيها إن قاموا بها أجروا وأثيبوا، وإن تركوها أثموا وأثمت الأمة معهم.

الفصل الثالث عن «فقه الأولويات في السيرة النبوية»: يشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: فقه الأولويات في سيرة الرسول ﷺ الجهادية، والمبحث الثاني: الأولوية في سيرة الرسول ﷺ الدعوية، والمبحث الثالث: الأولوية في حياة الرسول ﷺ العامة.

ويعرض الفصل الرابع: الأولويات في سيرة الخلفاء الراشدين ﷺ. فيتحدث عن أولويات الثبات عند الفتن والشدائد؛ لأنه يجلب للمسلمين من المصالح الدنيوية العاجلة والأخروية الآجلة الكثير، وهذا ما فعله الخليفة أبو بكر ﷺ عند وفاة الرسول ﷺ. وأولوية الصبر والتصبر عند المصائب؛ لأن صبر الجماعة المسلمة والمجتمع وثباتهما يجعل منهما طودًا شامخًا لا تحركه العواصف ولا تزلزله النوازل، وخلاف ذلك تكون الجماعة المسلمة فريسة سهلة تتجاذبها أمواج الفتن وتيارات المحن.

وكان الصديق ﷺ يحمل فقه الأولويات، فقد رأى بعد الموازنة والترجيح أولوية إنفاذ

جيش أسامة لكون ذلك هو المصلحة الراجحة على غيرها من المصالح، وذلك أن ما حاوره من أجله الصحابة كانوا يرون فيه مصالح تُجلب أو مفاسد تُدرأ، ومن المصالح الاستفادة من وجود أسامة ﷺ وجيشه، وما يقدمه من منافع خصوصًا، والمدينة تعاني من وفاة رسول الله ﷺ وردة الأعراب ونجوم النفاق، وكذلك لدرء مفاسد كان أهمها الخطر المحيط بالمدينة من ردة الأعراب ونجوم النفاق وخيانة اليهود لعهودهم، إلا أن كل هذه المصالح والمفاسد مرجوحة أمام مصلحة إنفاذ جيش أسامة، فبقيت مصلحة إنفاذ الجيش راجحة وكان رأي الصديق ﷺ هو الراجح من بين آراء الصحابة ﷺ.

وعنوان الفصل الخامس: «أولويات المصالح والمفاسد وضوابطها». ويشتمل الفصل على خمسة مباحث: الأول: أولويات المصالح. الثاني: أولويات المفاسد. الثالث: أولويات المصالح والمفاسد. الرابع: أقسام المصالح والمفاسد. الخامس: ضوابط الأولوية في المصالح والمفاسد واعتباراتها.

ويعرض الفصل السادس والأخير: تطبيقات على فقه الأولويات، من خلال أولويات تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال، ثم أولويات الاجتهاد والتقليد، وأولويات إنكار المنكر بين المصالح والمفاسد، وضوابط الأعمال الجهادية لأفضل الجهاد.

ويختم المؤلف هذه الدراسة باستعراض أهم النتائج التي توصل إليها، ومنها:

١- التأصيل الشرعي لفقه الأولويات في ظلال مقاصد الشريعة الإسلامية.

٢- كل الأحكام الشرعية متضمنة للمقاصد سواء اطلع العباد عليها أو لم يطلعوا، علموا ذلك أو لم يعلموا.

٣- لا بد لكل مسلم أن يجعل فقه الأولويات بين يديه في كل أمر يريد أن يقدم عليه، فلا يعمل عملاً حتى يعرف مراتب الأعمال وميزان أولوياتها وفاضلها ومفضولها.

٤- من خلال فقه الأولويات نستطيع أن نعرف واجب الوقت الذي ينبغي أن يقدم عليه، وتُعرف عبادة الوقت الفاضلة وما سواها من عبادات مفضولة، وتعطيل هذا الفقه وإهماله يعني ضياع الكثير من الفرائض والواجبات، وإهمال الكثير من السنن والمندوبات.

٥- إن المصالح أنواع والمفاسد أنواع، وأفضل الأحوال في ذلك جلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا تعذر جلب جميع المصالح ودرء جميع المفاسد وكان هنالك تعارض أعملنا الأولوية، فقدمنا ما حقه التقديم وأخرنا ما حقه التأخير.

ويؤكد المؤلف في نهاية الدراسة على ضرورة الأخذ بنظر الاعتبار في كل عمل يُقدم عليه الفرد أو الجماعة أو الأمة مآلات الأفعال، فليست العبرة بالأفعال فحسب، بل إن الشريعة تراعي مع ذلك مآلات الأفعال.

## مراجعات في الفكر الإسلامي

**د. عبد المجيد النجار**

**دار الغرب الإسلامي- تونس، ط١، ٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ٤١٦ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وخمسة أبواب. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الدين الحنيف قد جاء مضمناً في نصوص القرآن والسُنَّة، وهما مرجعه الأبدي الذي يحتكم إليه الناس في التدين فهمًا وتنزيلاً، إلا أن هذا النص فيه ما هو قطعي لا يقبل إلا وجهًا واحدًا من وجوه الفهم، وذلك هو عمود الدين الذي يتعلق بما هو دائم لا يطوله تغير مثل ثوابت المعتقدات، وأحكام العبادات، وبعض من أحكام الفطرة الإنسانية كالمبادئ الأخلاقية العليا، وقوانين الأسرة وما في حكمها، فهذه كلها لا مجال فيها لمراجعة في الفهم، وإنما هي قدر مشترك بين أجيال الأمة يواطئ فيه أولها آخرها، فينعقد عليه إجماعًا دون تغيير أو تبديل.

ولكن نصوص أخرى من نصوص الدين حكمها في هذا الشأن غير حكم ما تقدم، إذ هي نصوص ظنية تحتمل من احتمالات الفهم وجوهًا تكون بها مناسبة لتغير الزمان والمكان، كما أن هذه النصوص في جملتها لا تُحصى كل مستحدثات الأوضاع في حياة الإنسان، فيكون إذن لتلك الأوضاع من أحكام الدين ما يناسبها التزامًا بالقواعد العامة والمقاصد العليا.

وبالإضافة إلى ذلك فإن تنزيل هذه الأحكام على وقائع الحياة العينية، وكذلك بعض من الأحكام القطعية الآنفة الذكر هو تنزيل يخضع لمآلات تلك الأحكام أن تكون مفضية إلى تحقيق مقاصدها أو غير مفضية، وقل من هذا وذاك من أحكام الدين وتطبيقاته ليتسع فيه النظر الاجتهادي من أجل التوفق إلى إصابة ما هو مراد الله تعالى إلى ما تقتضيه أوضاع الحياة المتغيرة، وما يتحقق من مقاصد الدين الحنيف.

وهذا المجال من مجالات الدين المتصف بالظنية في المراد، والمتعلق بالتنزيل على

الواقع هو مجال تختلف فيه الأفهام، كما قد تختلف فيه وجوه التنزيل، وذلك بحسب الابتلاءات التي تأتي بها متقلبات الأوضاع، فرب فهم لنص ظني ناسب عصرًا سابقًا أصبح لا يناسب عصرًا بعده، ورب تنزيل لحكم شرعي على واقعة معينة أو ظرف مخصوص أفضى إلى تحقيق مقصده لتوفر شروط التطبيق عليه أصبح في واقعة أخرى مشابهة أو في ظرف زمني مختلف لا يفضي إلى تحقيق مقصده لتخلف بعض شروط التنزيل، فيراجع الخلف إذن ما حكم به السلف من إلزام بالتنزيل.

وبناء على ذلك فإن المراجعة لأفهام السابقين وتطبيقاتهم في بعض ما حكموا به وطبقوه أمر مشروع بحكم الدين نفسه؛ إذ ما نزل الدين إلا لتحقيق مصالح الناس، فيكون ذلك هو الميزان الذي على أساسه تُبنى الأفهام والتطبيقات؛ ولذلك فقد شرع في الدين أن يراجع القاضي ما قضى، وأن يراجع المفتي فتواه إذا تبين له ما تتغير به فتواه من تغاير الزمان أو الأحوال، ولذلك أيضًا راجع كبار الأئمة اجتهاداتهم حينما ظهرت أدلة جديدة، أو واجهتهم ظروف مغايرة، كما كان من أمر الشافعي في مذهبيه: القديم بالعراق، والجديد بمصر.

وقد نظم المؤلف المراجعات في أبواب خمسة، يشتمل كل باب على جملة من البحوث والمقالات التي تتناول بالمراجعة قضية واحدة.

والباب الأول خصصه المؤلف للمراجعة في مجال الفكر العقدي، وذلك ابتداء من مفهوم العقيدة نفسه، إذ استقر في الأذهان خلط بين العقيدة التي هي أحكام الله تعالى وبين علم العقيدة الذي هو شروح المسلمين ومباحثهم المتعلقة بتلك الأحكام.

والباب الثاني خُصص لمراجعات في شئون الشريعة، وهي تلك الأحكام التي كلف المسلم بأن ينزلها في سلوكه الفردي والاجتماعي، فقد حرر فيها الخلاف في مرجعية هذه الأحكام بين الوحي والعقل. وكان لمقاصد الشريعة دور كبير في استقامة هذه المعادلة، فإن الأمر يقتضي تطويرًا للبحث في هذه المقاصد، وتوجيهًا نحو أن تكون فاعلة في النظر الفقهي، وهذا الباب يتناول بيان ما صفته الثبات من أحكام الدين، وما صفته التغير منها بحسب تجدد ابتلاءات الحياة، تصحيحًا لاتجاهات سائدة يتجه بعضها إلى تثبيت ما هو متغير من أحكام الشريعة، وتغيير ما هو ثابت منها.

وقد درج المؤلف في علم مقاصد الشريعة منذ نشأة البحث في مسائله على تصنيفات

لهذه المقاصد أصبحت مستقرة تنقلها المؤلفات بشكل لا يطاوله تغيير، فقد انغلق هذا التصنيف دون أن يضاف فيه إلى المقاصد جديد قد تقتضي استكشافه ابتلاءات الواقع في أحواله المتجددة فتتوسع تلك المقاصد في عناصرها من حيث إدراجها في دائرة البحث، وإن تكن من حيث ذاتها مستقرة كما أرادها الله تعالى وليس للإنسان أن يزيد أو ينقص منها.

وقد يحصل أحيانًا أن يكون الفقيه عالمًا بالمقاصد الشرعية بصفة نظرية، ولكن حين النظر الفقهي من أجل صياغة أحكام شرعية يعالج بها النوازل والقضايا قد يغفل عن تلك المقاصد لسبب أو آخر من الأسباب، فتأتي أحكامه غير مبنية على مقاصد الحقيقة، وتكون المقاصد التي من أجلها توضع الأحكام غير فاعلة في النظر الفقهي عند بناء تلك الأحكام وقد يتجاوز هذا القصور آحاد الفقهاء ليصبح ظاهرة عامة، فيقصر الفقه إذن عن معالجة القضايا المستجدة لعدم فاعلية المقاصد في البناء الفقهي، وهو ما يقتضي إحياء النظر الفقهي بتفعيل المقاصد الشرعية لتكون موجهًا تبنى عليه الأحكام، فهو إذن مجال من مجالات المقاصد التي يرى المؤلف أنها تحتاج إلى مراجعة.

ثم يعرض الباحث تصنيف المقاصد فيرى أن التقسيمات الموجودة والمشهورة ليست وافية اليوم بكل الضرورات التي يحتاج إليها الإنسان في إقامة حياته لتكون حياة مستقرة مثمرة. ويمكن أن تضاف إلى الضرورات الخمس ضرورات أخرى في نفس قوتها، ولكنها لم تكن مدرجة في التقسيم المألوف في مدونة المقاصد.

وعلى سبيل المثال أيضًا فإن الحياة الحضارية الحديثة أسفرت عن أزمة في غاية الخطورة أصبحت تهدد مصير البشرية بأكملها بالدماء، وتلكم هي الأزمة البيئية، وهو ما ينبغي أن يلفت انتباه الدارس لمقاصد الشريعة ليضيف إلى الضروريات الخمسة مقصدًا آخر ضروريًا هو مقصد حفظ البيئة.

كذلك فإن الضرورات الخمس المأثورة في التراث المقاصدي يتبين للناظر فيها أنها كأنما قد بنيت على ملحظ المصلحة الفردية بالأساس، وإن كانت تفضي إلى المصلحة الجماعية لا محالة، ومن شواهد ذلك أن الأمثلة التي تُضرب لبيان هذه الضرورات تتجه في أكثرها إلى ما تتحقق به المصلحة الفردية بالدرجة الأولى، ولم تُفرد المصلحة الجماعية ببيان خاص بها لتكون مصلحة ضرورية تضاف إلى تلك الضرورات الخمس.

وقد أصبحت الحياة الاجتماعية اليوم على نحو من التشابك والتعقيد والتوسع بحيث غدا المجتمع هو المحدد الأكبر لمسارات الحياة، وتقلص البُعد الفردي والفئوي مسافات كبيرة. وإذا كانت الشريعة الإسلامية جاءت تشرع للمجتمع تشريعًا يمتد إلى كل أبعاده، ويعمل على الحفاظ على سلامته وحيويته وقدرته على أن يمد الإنسان بأسباب العطاء والتعمير، فإن المجتمع هو اليوم أشد ما يكون حاجة إلى هذا التشريع بالنظر إلى تعقد مهامه وتوسعها من جهة؛ ولذلك فإنه من الواجب أن يتجه الفكر المقاصدي إلى أن يجعل حفظ المجتمع قصدًا مستقلاً من المقاصد الضرورية للشريعة الإسلامية.

وإذا كانت المقاصد الضرورية الشرعية هي عمدة المقاصد، وهي الأصول التي يُبنى عليها كل ما سواها، فالمؤلف يرى في الدراسات المقاصدية قديمها وحديثها اختصارًا في شرح هذه الأصول، وفي بيان مقتضياتها، وينبغي تفصيل ما به يكون حفظ هذه الضرورات والتوسع في التمثيل لها من أحكام الشريعة، بحيث تصبح بذلك هي المحور الأساسي الذي يدور عليه هذا العلم، ويكون ما سواه من الدراسات في خصوص المقاصد تبعًا له؛ وبذلك يتهيأ هذا العلم لأن يكون فاعلاً في الاجتهاد الفقهي، محركًا له، موجهًا للأحكام الناشئة منه.

ثم يتناول المؤلف مسألة تفعيل المقاصد، والمقصود بتفعيل المقاصد هو أن يكون الفقيه وهو يعالج القضايا والنوازل بأحكام الشرع مستحضرًا في نظره الفقهي المقاصد المبتغاة من تلك الأحكام، متحريًا في بنائها بالاجتهاد ما هو محقق منها للمصلحة دارئ للمفسدة، فكيف يتم هذا التفعيل للمقاصد؟

يرى المؤلف أن ذلك يتم باستصحاب الفقيه في نظره الفقهي لثلاث مراحل أساسية يزاوج فيها بالنظر بين الحكم الشرعي من جهة وبين المبتغى منه من جهة أخرى، لينتهي من تلك المزاوجة إلى تقرير الحكم الذي يغلب عليه الظن أنه يتحقق منه المقصد الذي يريده الشارع أن يتحقق.

والباب الثالث حول: مراجعات في شئون الحرية. والباب الرابع: مراجعات في الشئون الاقتصادية. أما الباب الخامس والأخير فهو: مراجعات في الشئون السياسية.

## مراعاة الخلاف والخروج منه في أصول المالكية

د. عبد الغفار محمد الصيادي

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٢٢٠ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه الإسلامي من جامعة صدام للعلوم الإسلامية.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وخمسة فصول. يشير المؤلف في المقدمة إلى خصائص الشريعة المرنة، فالشريعة الإسلامية بهذه الخاصية قادرة على استيعاب كل ما يطرأ من وقائع وأحداث وما يتبدل من أعراف وعادات، إذ هي صالحة لكل زمان ومكان.

ومن الأمور الدالة على مرونة الشريعة الإسلامية قاعدة مراعاة الخلاف، وهي موضوع هذه الدراسة.

ومعنى مراعاة الخلاف أي: خلاف المجتهدين من أئمة الفقه، وذلك عند إصدار الفتوى والنطق بالحكم، فلا تعامل المسائل (المختلف) فيها معاملة المتفق عليها.

عنوان الفصل الأول «تمهيد على طريق البحث» ويتحدث المؤلف في هذا الفصل عن الاجتهاد والخلاف والاختلاف وأسبابها في ثلاثة مباحث:

ففي المبحث الأول: يُعرِّف الاجتهاد في اللغة والاصطلاح، وقام بشرح كل من التعريفين.

وفي المبحث الثاني: تناول الاختلاف والخلاف، وعرَّفهما أيضًا في اللغة والاصطلاح، وعرض أقوال بعض العلماء الذين حاولوا إيجاد فرق بين الاختلاف والخلاف، معتبرين أن الخلاف متابعة الهوى، والاختلاف هو الذي يقع بين المجتهدين، ثم رجَّح أن هذا التفريق ليس إلا مجرد اصطلاح؛ لأن العلماء استعملوها بمعنى واحد، فقالوا على سبيل المثال: «مراعاة الخلاف» و«مراعاة الاختلاف».

وفي المبحث الثالث: تحدث عن أهم الأسباب التي أدت إلى اختلاف المجتهدين، لكون مراعاة الخلاف من المسائل الاجتهادية.

وأما الفصل الثاني فقد اشتمل على ستة مباحث:

تناول المبحث الأول تعريف قاعدة مراعاة الخلاف في اللغة وفي الاصطلاح.

وذكر المبحث الثاني أهم الأدلة على حجية قاعدة مراعاة الخلاف.

وذكر المبحث الثالث أهم صور الخلاف، وكيفية مراعاة الخلاف في كل صورة من هذه الصور.

ويعرض المبحث الرابع قضية من أهم القضايا في البحث وهي التفريق بين مراعاة الخلاف والخروج من الخلاف؛ لأن العلماء لم يفرقوا بينهما، فتراهم يعبرون بأحدهما عن الآخر، وأوضح المؤلف أن أهم الفروق بينهما أن الخروج من الخلاف لم يكن الاختلاف فيه في أصل المشروعية، وإنما هو في ترجيح أحد الأمرين؛ لهذا كان الخلاف فيه أولى الأمرين، ولهذا أيضًا لم يتشرطوا فيمن يخرج من الخلاف أن يكون مجتهدًا.

وفي المبحث الخامس تكلم المؤلف عن صلة قاعدة مراعاة الخلاف بالاستحسان، ورجح أن قاعدة مراعاة الخلاف ليست نوعًا من أنواع الاستحسان، إنما هي قاعدة مستقلة، بشرط أن تُحاط بضوابط وشروط خاصة بها.

وفي المبحث السادس تحدث المؤلف عن حكم قاعدة مراعاة الخلاف، وأثبت أنها قاعدة أصولية، وأنها الأصل السابع عشر من أصول مذهب الإمام مالك.

أما الفصل الثالث فهو بعنوان: «موقف العلماء من مراعاة الخلاف»، ويتكون هذا الفصل من ثلاثة مباحث: الأول موقف الجمهور، والمبحث الثاني: موقف الظاهرية، والمبحث الثالث: موقف الإمامية.

ويذكر المؤلف في هذا الفصل أن مراعاة الخلاف قاعدة معمول بها عند الأئمة الأربعة، وغيرهم من الفقهاء، ولا يكاد يخلو كتاب في الفقه من التعرض لهذه القاعدة، والتطبيق عليها، حتى أن الفقهاء استحبوا إعمال هذه القاعدة في كل شيء.

لهذا نجد الإمام الشعراني يقول: وقد انعقد الإجماع على أن الأولى للشخص مراعاة الخروج من الخلاف في كل عبادة أداها.

ويقول العلامة ابن عابدين: مراعاة الخلاف أمر محبوب، سواء كان قولاً ضعيفًا في المذهب أو كان مذهب الغير.

فقاعدة مراعاة الخلاف- إذن- قاعدة سائغة ومقبولة عند الفقهاء جميعًا.

إلا أن علماء المالكية قد اعتنوا بهذه القاعدة أكثر من غيرهم؛ لذا فقد تعرضوا لذكرها في أغلب الكتب الأصولية عندهم، وكذلك ذكروها في كتب القواعد الفقهية، كما تعرض لهـا بعضهم بالشرح في كتب الفقه، كالإمام الونشريسي وغيرهم من الفقهاء.

ولعل سبب هذا الاهتمام من علماء المالكية بهذه القاعدة، يعود بالدرجة الأولى إلى أن هذه القاعدة هي من الأصول التي قام عليها مذهبهم.

إن هذه القاعدة قد ذكرها الإمام مالك ضمن أصوله، والواقع أن الإمام مالكًا لم ينص على هذه القاعدة، وإنما تعرَّف عليها العلماء من طريقته في الاستنباط.

وإذا كان القائلون بمراعاة الخلاف قد اعتمدوا ذلك من باب الاحتيـاط فـي الـدين، فالظاهرية يرون أنه لا احتياط في الدين؛ وذلك لأن الاحتياط في نظرهم لم يعتمد على نـص أو إجماع.

لهذا فالظاهرية يعتمد مذهبهم في استنباط الأحكام على القرآن والـسُّنَّة والإجمـاع، وينفون كل ما عداها من قياس ورأي واستحسان وتقليد وتعليل؛ لهذا فإن ابن حزم قـد ألّـف كتابًا في هذا المعنى أسماه «إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل».

أما موقف الإمامية من مراعاة الخلاف فيمكن توضيحه كالآتي: نجد الإمامية يعتمدون على ثلاثة أمور رئيسة في مذهبهم لامتثال التكاليف الـشرعية هـي: الاجتهـاد، والتقليـد، والاحتياط.

ولكن هل مراعاة الخلاف مقصورة على مراعاة خلاف العلماء في مذهبهم فقـط، أم أنها تتعدى لتشمل مراعاة أقوال العلماء من المذاهب الأخرى؟

والجواب عن هذا أن مراعاتهم للخلاف منحصرة في مذهبهم فقط، وأنهم لا يقيمـون لخلاف غيرهم من العلماء وزنًا. بل يذهبون إلى أبعد من هذا فيعتبرون أن الحق والـصواب في مخالفة الجمهور، وجعلوا ذلك قاعدة معتمدة في كتبهم عند عدم وجود الـدليل، أو عنـد تعارض الأدلة.

وأما الفصل الرابع فهو بعنوان: «حقيقة مراعاة الخلاف وشروطها وثمرتها». يشتمل

هذا الفصل على خمسة مباحث: الأول عن حقيقة الخلاف، خلص فيها المؤلف إلى أن حقيقته هي الانتقال من الحكم على مذهب المجتهد إلى الحكم على مقتضى دليل مخالفة، لكون دليـل المخالف راجحًا في نظر المجتهد عند المراعاة.

كما أوضح المؤلف أن مراعاة الخلاف إنما هي مراعاة لـدليل المخالفـة، وليـست مراعاة للأقوال، ومراعاة الدليل لا تتم للمجتهد إلا بمقوٍ خارجي، فتترجح مراعاة الخلاف.

وتنص هذه النظرية أنه ينبغي على الفقيه إعـادة النظـر فـي الأقـوال الـضعيفة والمرجوحة، فنشا عن هذا المنهج أن الراجح راجح، والمفتى به مفتى به، إلا أنه لا مانع مع هذا من أن تنظر إلى غير الراجح، وإلى غير المُفتى به، وأن تناقش الأدلة.

والمبحث الثاني يتناول مسألة تصويب المجتهدين وتخطئتهم، لوجـود علاقـة بـين مراعاة الخلاف وبين هذه المسألة، ورجحت من خلال ذلك أن مراعاة الخلاف تتمـشى مـع المذهبين المخطِّئة والمصوِّبة، إلا أنها تكون على مذهب التصويب أسهل.

ويعرض المبحث الثالث: تصويب المجتهدين وصلته بمراعاة الخلاف.

ويقدم المبحث الرابع شروط مراعاة الخلاف التي منها: أن لا يترك المذهب من كـل الوجوه، وأنه لا توقع مراعاته في خلاف آخر، وأن لا تخالف سُـنَّة ثابتـة، وأن لا تـؤدي مراعاته إلى خرق الإجماع.

أما المبحث الخامس فهو عن ثمرة مراعاة الخلاف، حيث إن أهم ثمرات هذه القاعدة أنها تقضي على التعصب المذهبي؛ لأنها تراعي خلافات الآخرين، للتخفيف عن الناس فـي الأحكام ومراعاة مصالحهم.

وأما الفصل الخامس فقد ذكر فيه المؤلف نماذج من التطبيقات الفقهية لقاعدة مراعـاة الخلاف ليدلل على صحة هذه القاعدة وفائدتها؛ لأن تطبيقات هذه القاعدة كثيرة جدًا لا تكـاد تُحصـى.

## الموازنة في التشريع الإسلامي بين المرونة والحزم

أبو آدم سلطان غانيجيف

دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١٨٤ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير في الجامعة الإسلامية.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وخمسة فصول وخاتمة. وهذا الكتاب دراسة في موضوع مقاصد الشريعة. عنوان الفصل الأول: «خصائص الموازنة وضوابطها» ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: خصائص الموازنة: يذهب المؤلف إلى أنه باستقراء النصوص التشريعية يتبين أن المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل وفي العمل، وإصلاح في الأرض، واستنباط لخيراتها وتدبير منافعها.

اعتبارًا بهذه القاعدة العامة يتبين أن بها مراتب الشدة والرخاء، والموازنة بينها؛ لأن الشريعة الإسلامية جاءت موافقة للأصول القاطعة في الدين. ومن هذه الأصول: أن الدين الإسلامي دين الفطرة والسماحة والعدل، وهو الدين الذي يقصد رعاية مصالح الناس عاجلاً وآجلاً، وصالح لتغير الأزمان والأحوال، والأماكن. ويشهد بذلك نصوص كثيرة.

أما الموازنة في هذا البحث فهي عملية تسوية بين طرفي التشدد والتخفيف لرعاية مصالح الناس. وللموازنة خصائص نتكلم عنها في المطالب الآتية:

المطلب الأول: وسطية الشريعة. فالوسطية تعني العدالة والتوسط بين الإفراط والتفريق. ومن جانب آخر أن الشريعة الإسلامية بكلياتها وقواعدها وأصولها وفروعها جاءت مردودة إلى التوسط بين التشديد والتخفيف.

المطلب الثاني: مرونة التطبيق. ولمرونة التطبيق عوامل هي التي تكونها، كما نجدها عند النظر إلى الأحكام وتطبيقاتها:

إن مرونة الأحكام نفسها مطابقة لقدرة الإنسان وفق قصد الشارع الذي وضع هذه الشريعة في مقدور الإنسان، وضمن حدود قدراته وطاقته، وليس فيها حكم يعجز الإنسان عن أدائه والقيام به.

المطلب الثالث: منع القنوط. والقنوط يكون بأن يعتقد العبد أن الله لا يغفر لـه. إما لكونه إذا تاب لا يقبل له توبته ويغفر ذنوبه، وإما بأن يقول نفسه لا تطاوعه على التوبة، بل هو مغلوب معها.

والحاصل أن القنوع ممنوع، ومن ارتكبه فهو بمثابة الكفر ولا يقنط من رحمة الله إلا كافر. إن الله تعالى يغفر الذنوب جميعًا إلا الشرك. وإن حكمة الله تعالى أن يكون العبد بين الرجاء والخوف بالتوازن حسب الأحوال ومقتضيات الأمور، والقنوط يخرب هذا التوازن.

المطلب الرابع: تصحيح الانحراف. والشريعة الإسلامية جاءت دائمًا إلى التوسط بين طرفين، وهو عامل من عوامل الموازنة، وأيضًا عامل لتصحيح الانحراف؛ إذ لا يمكن أن يتم التوازن بدونه لأنه نوع من عملية التوازن.

المبحث الثاني: عن ضوابط الموازنة. وهذه الضوابط هي:

١- عصمة المصدر التشريعي.
٢- مثالية الأنموذج المتلقى.
٣- إغفال حظ النفس.

أما الفصل الثاني فعنوانه: «نزول الأحكام بلا سبب من الناس»، ويشتمل هذا الفصل على مبحثين:

المبحث الأول: التشريع المتصاعد، إذ إن التشريع يبدأ سهلاً حتى يألفه النـاس، ثـم يرتقي بهم إلى غيره، ومن هذه التشريعات التي تم فيها التصاعد تشريع الـصلاة، ويـذهب المؤلف إلى أن تشريع الصلاة جرى عليه تعديلان:

الأول : عدد الصلوات، حيث ارتفع من مرتين إلى خمس صلوات.
الثاني : عدد الركعات حيث ارتفع في بعض الأوقات من ركعتين إلى أربع ركعات.

المبحث الثاني: التشريع المخفف: بأن يخفف الشارع الحكم عن الناس رحمة بهم مع إمكان فعل الأول.

ويذهب المؤلف إلى أن مقصد الشارع من التشريع أن يصل بالناس إلـى الوسـطية، والوصول إليها لا يكون دفعة واحدة، إذ ربما جاء الحكم الشرعي خفيفًا ثم ارتقى إلى ما هـو أصعب منه، ولا يعني هذا أن الشارع قد بدأ ما بدأ، فغيَّر الحكم إلى الأشد، وإنما كان يعلـم

بحكمته وتقديره أن الوصول إلى الحكم المراد للشارع لا تنصاع له النفس البشرية فورًا وطواعية فكان المشرِّع الحكيم يراعي ذلك في عباده، ويرأف بهم في أحكامه.

وقد تقتضي الحكمة الإلهية أن يكون التشريع مشددًا ابتداءً مع ملاحظة إمكانية القيام به، وذلك لأمرين: الأمر الأول: الابتلاء، والأمر الثاني: الامتنان عليهم.

وعنوان الفصل الثالث: «التشريع الوقائي»: وهو أن يأتي التشريع بطلب من بعض الناس. فالتشريع الإسلامي حريص على أن لا يوقع الناس في الحرج، ورحمة الله للناس واسعة. ومن هذا الإشفاق على الأمة كان التشريع ينحو منحى توسع دائرة الإباحة والعفو، وبالمقابل يدعو إلى تضييق مجال التوسيع بالتشريعات.

وقد وردت أسئلة أجاب عنها القرآن والرسول ﷺ بإجابات تتناسق مع الحال، ويعرض المؤلف بعض هذه التشريعات المتوازنة التي لا حرج فيها من خلال ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الإجابة المطلقة: وهي قسمان؛ القسم الأول أحكام أعطت المرونة في العمل والحرية فيه، بمعنى أن يتقدم السائل طالب الحكم الشرعي، فيأتي الجواب الشرعي بجواز أكثر من صورة من العمل.

والقسم الثاني أحكام أعطت التخيير في الفعل، كمثال كفارة اليمين، وأفعال الحج تقديمًا وتأخيرًا. والقسم الثاني أحكام أعطت صورة الفعل، مثل توزيع الصدقات، واعتزال المرأة في المحيض.

المطلب الثاني: الإجابة المقيدة: وهي أن توجه أسئلة إلى الرسول ﷺ لا يلوح عليها شيء من الخوف على السائل ولا التفريط منه، فيأتي الحكم الشرعي لا على إطلاق السائل، وإنما واضعًا بعض القيود أو التحديات التي تجعل الحكم متوازنًا مع وسطية الشريعة، ولولا هذه القيود التي يضعها الشارع لكان الحكم مال بالمكلفين إلى جهة الحرج والمشقة.

المبحث الثالث: الإجابة للقرار. ويذكر المؤلف أنه قد حدث لبعض الصحابة الكرام وهم بعيدون عن رسول الله ﷺ مواقف لا تحتمل التأخير حتى يسألوا رسول الله ﷺ عن حكم هذا الشيء الجديد فيقدمون على فعله باجتهادهم ثم حين يلتقون برسول الله يسألونه عن حكم ما حدث لهم وعما فعلوه. وهنا نجد الرسول يقرهم في أكثر الأحيان على ما فعلوه ويصحح لهم الحكم إن لم يوفقوا إلى الصواب فيه، فإذا كان الفعل متماشيًا مع الوسطية أقره

مطلقًا، وإن كان فيه انحراف أقره مع التخفيف الذي يهذبه ويعيده للوسطية.

ويعرض الفصل الرابع «التشريع التقويمي»، وردّ الخروقات إلى وسطية التشريع. ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول: التقويم التعديلي، حيث جاءت الشريعة لتقويم الاعوجاج سواء كان حاصلاً عند عرب الجاهلية أو حصل عند المسلمين إبان التشريع، وذلك من خلال تشريعات عدلت أحكام الجاهلية، ثم تحديد الزواج بأربع، وكان في الجاهلية ليس له حد، ومسألة الطواف في الحج عراة.

أما التشريعات التي عدلت أفعال بعض المسلمين فقد وقعت من بعض المسلمين خروقات لعل أكثرها بحسن النية، لكن هذا لم يكن شافعًا لهم حين يكون العمل مخالفًا لأوامر الشريعة فيأتي التشريع مقومًا لهذه الخروقات رادًا المسلم إلى الطريق الأعدل. وقد يكون هذا الانحراف المتشدد مبنيًا على حكم شرعي صادر عن رسول الله ﷺ، لكن البعض يفسره تفسيرًا ظاهريًا أو تفسيرًا ذا اتجاه معين، لا يقره الشارع. وقد يكون التشريع السائد لا يتماشى بكل تفاصيله مع الوسطية التي يريدها الإسلام، عندها يأتي التشريع الإسلامي بالبديل حتى يحدث التوازن، إن وسطية الإسلام تعني عدله.

## أثر النزعة الجماعية في الفقه الإسلامي

**نوارة دري**

**دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٣٩٢ صفحة**

أصل الكتاب رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الفقه والأصول في كلية العلوم الإسلامية- جامعة الجزائر.

يتكوّن الكتاب من فصل تمهيدي وخمسة فصول وخاتمة. في المقدمة تشير المؤلفة إلى المقصود بالنزعة الجماعية، وتقول إن المقصود بها هو ما يعني اتجاه الشارع الحكيم إلى رفع قيمة الجماعة والاجتماع وأثره في تقرير المصالح والمفاسد؛ وذلك لعلاقتها المباشرة في تحديد الحاجات التي تخدم العلم والقيم الاجتماعية الأخرى، والجماعة المقصودة من حيث الكبر والصغر هي التي تحدد حجمها بالعدد الذي تعتبر فيه الجماعة.

إن موضوع النزعة الجماعية له أثر كبير في التشريع الإسلامي، باعتباره المقرر للكثير من الأحكام الشرعية التي تتأثر بهيمنة الروح الجماعية والأكثرية والغالبية في أمر ما، والتي لها أثر كبير في تقرير الأحكام الشرعية في الفقه الإسلامي.

أما مفهوم النزعة بعموم فهو ما يمكن أن يكون بمعنى الاتجاه والنهج، وتنقسم النزعة في هذا المبحث إلى شقين: شق يتعلق بجماعة العقلاء، ويناسبه في الغالب معنى الجماعة ومشتقاتها، وشق آخر يتعلق بكثرة الأشياء، ويناسبه في الغالب معنى الكثرة ومشتقاتها.

أما مشروعية النزعة الجماعية فقد تتمحور من خلال بعض النصوص الشرعية، سواء كان ذلك في مشروعية العبادات أو مشروعية القضايا الجماعية.

ومن الواضح أن النزعة الجماعية قد تجسدت في العبادات؛ حيث أمرنا الشارع الحكيم في الصلاة أن نكون جماعة، وفي الأعياد والشعائر الدينية جماعة، وفي سفر الحج جماعة.

أمرنا بالوقوف بعرفة جماعة، وفي الإفطار في رمضان عند غروب الشمس جماعة، وفي الإمساك عن الطعام والشراب فيه جماعة، وكذلك أمرنا الشارع الحكيم في القضايا الجماعية أن نكون جماعة، كقضايا التعاون والشورى والإجماع والجهاد والدفاع عن الوطن، وأمام نوائب الزمن.

أما بالنسبة لحكم النزعة الجماعية فإنه يؤخذ عادةً من مشروعية هذه العبادات والقضايا الجماعية، وقد يتنوع الحكم حسب هذه المشروعيات، وهو في النهاية لا يتعدى الأحكام الخمسة: الفرض، والحرام، والمندوب، والمكروه، والإباحة، فإذا كان مثلاً الأخذ باختيار إحدى المصلحتين في حالة مساواتهما يؤدي الحكم فيه إلى الإباحة، فإن الأخذ بالنزعة الجماعية في بعض القضايا الجماعية التي يعتمد عليها في تقرير مصير الأمة وحفظ كيانها ضرورة، يفضي تركها والتهاون فيها إلى الحرام قطعًا.

وتركزت المباحث في الفصل التمهيدي في المعنى اللغوي والاصطلاحي للعنوان ومشروعية النزعة الجماعية وحكمها، وأمثلة كنماذج للمسائل التطبيقية في الفروع الفقهية المختلفة.

كما تركزت المباحث في الفصل الأول على العبادات: الطهارة، والصلاة، والدعاء، والذكر، والزكاة، والحج، وصوم رمضان. وقد تميز البحث في هذا الفصل بعموم الأداء

والسلوك الجماعي، وتجسدت فيه المسائل الفقهية تطبيقًا لأثر النزعة الجماعية.

وفي الفصل الثاني: تركزت المباحث فيه على أثر النزعة الجماعية في المعاملات: كالملكية الجماعية والشركات ونظام الوقف ومقاصده في الإسلام. وترجم ذلك كله بمسائل فقهية تطبيقية، برز فيها أثر النزعة الجماعية في المعاملات بعموم.

وتؤكد المؤلفة على أن الله ﷻ قد أراد النفع لعباده، وأحسن إليهم ببيان سبل الخيرات، سواء كان النفع في دنياهم أو في آخرتهم، فشرع لهم الوقف حفظًا لأموالهم التي جعل الله لهم قيامًا، من أن تعبث بها يد السفهاء، فتقوى عزتهم، وتتصرف سعادتهم، إدامة لعملهم الصالح في الحياة الدنيا، وبعد انتقالهم منها ليصل ثوابه إليهم دائمًا فضلاً منه وكرمًا.

ونظام الوقف في الإسلام هو النظام المكمل لنظام الزكوات والصدقات، وبه يتكامل نظام تكافلي يسع احتياجات الأمة. فالوقف صدقة جارية نفعها في كل وقت وزمان سواء كان وقفًا للمصالح العامة للمجاهدين والمعلمين، أو خاصة لطائفة- أو أفراد مثل الفقراء والمساكين، وكل هذا يدل على أن الوقف أعظم مقاصده أن يكون معينًا على البر والتقوى؛ وذلك ليحقق البر العام الدائم في التشريع الإسلامي.

والفصل الثالث عن «أثر النزعة الجماعية في الحدود». وتشير المؤلفة إلى أن الهدف من الأخذ بأحكام الإسلام هو إقامة مجتمع إسلامي عزيز كريم ونظيف آمن ومطمئن، لا محل فيه للدنيئة والانحطاط. ومن ضمن مبادئ الإسلام التي من أهمها مبدأ الستر على المعصية الخفية غير المعلنة، ومبدأ درأ الحدود بالشبهات.

لذلك كانت الحدود هي السياج، وهي الإعلان الناطق بأن المجتمع الإسلامي يرفض ارتكاب الجرائم، ولا يسمح لها بحال من الأحوال.

وتعتبر العقوبة حقًا لله تعالى في الشريعة كما استوجبتها المصلحة العامة، وهي دفع الفساد عن الناس، وتحقيق الصيانة والسلامة لهم. وكل جريمة يرجع فسادها إلى العامة وتعود منفعة عقوبتها عليهم؛ حيث تعتبر العقوبة المقررة عليها حقًا لله تعالى، فإنها لا تسقط بإسقاط الأفراد والجماعات لها؛ لأنها شُرعت لصيانة الأعراض والأنساب والأموال والعقول عن التعرض لها.

غير أن بعض هذه الحدود كحد الزنا وشرب الخمر حق خالص لله تعالى، وبعضها

الآخر مثل حد القذف فيه حق لله تعالى، وحق للعبد، أي أنه يشترك فيه الحق الشخصي والحق العام.

والحدود فيها من الردع عن المعاصي والذنوب وأنواع الظلم ما هو من ضرورات الخلق فضلاً عن كمالياتهم، فلولا الحدود التي رتبها الله تعالى ورسوله ﷺ على المعاصي لتجرأ الجناة وتزاحم على الشر العُصاة، ولكان كل من ليس في قلبه من الإيمان ما يردعه إذا قدر على شيء من المعاصي والظلم لما يحجزه عنه حاجز. فالحكمة من هذه العقوبات أو الحدود هو زجر الناس وردعهم عن اقتراف تلك الجرائم، وصيانة المجتمع عن الفساد والانحراف، وتطهيره من الذنوب.

إن الغرض من العقوبة هو إصلاح الأفراد وحماية الجماعة، وصيانة نظامها، فقد وجب أن تقوم العقوبة على أصول تحقق هذا الغرض لتؤدي العقوبة غرضها ووظيفتها كما ينبغي، والأصول المحققة للغرض من العقوبة هي:

١- أن حد العقوبة هو حاجة الجماعة ومصلحتها.

٢- إذا اقتضت حماية الجماعة من شر المجرم استئصاله من الجماعة وجب أن تكون العقوبة هي قتل المجرم أو حبسه.

٣- أن كل عقوبة تؤدي لصلاح الأفراد وحماية الجماعة هي عقوبة مشروعة.

أما الفصل الرابع فهو فصل كثرت مباحثه في القضايا الجماعية؛ لأن هذه القضايا تعتبر مجالاً خصبًا يتجلى فيها أثر النزعة الجماعية بعموم، من حيث مقاصدها، ومن حيث كثرة المسائل التطبيقية التي غطت معظم هذه القضايا الجماعية.

وتذكر المؤلفة أن القضايا الجماعية في الحياة الإنسانية كثيرة ومتنوعة، وقد أخذت هذه القضايا الصبغة الجماعية من أثر ملازمتها الدائمة للعمل الجماعي بشكل عام، ومن تفعيل أساليب الأثر والتأثر في العلاقات الإنسانية بعموم.

ويعرض هذا الفصل بعض القضايا الجماعية في الفقه الإسلامي، مثل: قضايا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتعاون على البر، وقضايا الإجماع، والجهاد والشورى، والسلوكيات والعادات في السفر والطعام واللباس، ومقاصد تشريع الشورى، والمقصد من تشريع الجهاد.

وأما الفصل الخامس والأخير، فقد تركزت فيه المباحث على أثر النزعة الجماعية في التكليف الشرعي، ومقصد الشارع في مصالح الأفراد والجماعات والترجيح بينهما، وتضمن ذلك أمثلة تطبيقية ومسائل توزعت على مباحث هذا الفصل.

من النتائج التي أوردتها المؤلفة في ختام هذه الدراسة أن أثر النزعة الجماعية يفضي إلى فرز المصالح من المفاسد في الحالات التي لزم فيها اختيار شيء من شيئين، وذلك عن طريق تقرير نسبة المصلحة والمفسدة في كل منهما، فإذا كانت إيجابيات ذلك الشيء واضحة أكثر من غيره يرضخ في هذه الحالة إلى اعتماده مصلحة من المصالح التي يجب الحرص على وجودها والمحافظة عليها، أما إذا غلبت نسبة الفساد على نسبة الصلاح فيه فإنه يرضخ في هذه الحالة إلى اعتماده مفسدة يجب درؤها والتخلص منها. وتحتم بأن الأمة في حاجة حقيقية لإعادة الاعتبار لهذه الأمة؛ لكي تتقوى بها في التكتل الإيجابي الذي يصب في خدمة المصالح العليا للأمة.

## الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي- دراسة تأصيلية في فهم النصوص التشريعية وتطبيقها بنظرة مقاصدية

د. نذير حمادو

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٤٥٤ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير في معهد الشريعة قسم أصول الفقه، بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسطنطينة- الجزائر.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة فصول وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أهمية دراسته وأن موضوعها يدور حول قضية خلود الشريعة الإسلامية، وأنها دين الله إلى يوم القيامة لا تصدق دون الاجتهاد القائم على التعقل.

إن قيمة الاجتهاد عمليًا إنما تنحصر فيما يؤتى من ثمرات في تطبيقه، تحقق مقاصد التشريع وأهدافه في جميع مناحي حياة الأمة، وإذا كان من المقرر بداهة أن الاجتهاد: عقل متفهم، ذو ملكة مقتدرة راسخة متخصصة، ونص تشريعي مقدس يتضمن حكمًا ومعنى

يستوجبه أو مقصدًا يستشرف إليه، وتطبيق على مواضع النص أو متعلق الحكم، ونتيجة متوخاة من هذا التطبيق فإن التفهم للنص التشريعي يبقى في حيز النظر، ولا تتم سلامة تطبيقه إلا إذا كان ثمة تفهم واعٍ للوقائع بمكوناتها وظروفها، وتبصر بما عسى أن يسفر عنه التطبيق من نتائج، لأنها الثمرة العملية المتوخاة من الاجتهاد التشريعي كله. على أن النظر إلى نتائج التطبيق ومآلاته معتبر شرعًا، بل جعله الإمام الشافعي أصلاً مقيدًا تفرعت عنه أصول تشريعية قامت عليه اجتهادات بالرأي واسعة المدى في مذاهب الأئمة.

ويؤكد المؤلف على أن الاجتهاد بالرأي لا ينحصر فيما لا نص فيه، بل كان مجاله أيضًا النصوص الشرعية من كتاب وسنة، تفقهًا وتطبيقًا. وضرورة المواءمة بين الحكم الشرعي المنصوص عليه في الكتاب والسُّنة وبين الواقعة المعروضة بعناصرها وملابساتها وظروفها.

يعرض المؤلف في الفصل التمهيدي، وهو عن الشريعة الإسلامية تعريفها وبيان خصائصها، فيعرف الشريعة في اللغة والاصطلاح، ثم خصائصها حيث إن للشريعة الإسلامية خصائص تميزها عن غيرها، وأهم هذه الخصائص كونها من عند الله، وأن الجزاء فيها دنيوي وأخروي، وأنها عامة في المكان والزمان شاملة لجميع شئون الحياة.

وفي خاصية أن الجزاء في الشريعة دنيوي وأخروي، يشير المؤلف إلى القانون السماوي يجعل الثواب والعقاب على الأفعال في هذه الحياة الدنيا وفي الآخرة، والجزاء الأخروي أعظم دائمًا من الجزاء الدنيوي، ومن أجل ذلك يشعر المؤمن بوازع من نفسه وفي يقين بضرورة العمل بأحكام الشريعة واتباع أوامرها ونواهيها. وكان من شأنه أن قلّت حالات الفرار من الأحكام؛ لأن الناس يستشعرون الخشية من الله حين يحاولون الفرار ويحسون بمراقبة الله إذا ضعفت مراقبة المخلوق.

والشريعة الإسلامية عامة لجميع البشر في كل زمان ومكان، وهي باقية لا يلحقها نسخ ولا تغير. ويثبت المؤلف هذا بعدد من الأدلة، منها:

الدليل الأول: ابتناء الشريعة على جلب المصالح ودرء المفاسد.

الدليل الثاني: مبادئ الشريعة وطبيعة أحكامها. ويشير المؤلف إلى أن أحكام الشريعة الإسلامية نوعان: الأول: جاء على شكل أنواع تفصيلية، والثاني: على شكل قواعد، ومبادئ

عامة، وكلا النوعين جاء على نحو يوافق كل مكان وزمان، ويتفق مع عموم الشريعة وبقائها.

الدليل الثالث: أدلة الأحكام، وأدلة الأحكام الشرعية تتصف بالمرونة، فالكتاب والسُّنَّة وهما المصدران الأصليان للشريعة، جاءت أحكامهما على نحو ملائم لكل مكان زمان، والإجماع والاجتهاد بأنواعه كالقياس، والاستحسان، والاستصلاح (المصالح المرسلة) كلها أدلة مرنة دلت عليها الشريعة وشهدت باعتبارها، وهذه الأدلة تمدنا بالأحكام اللازمة لمواجهة الوقائع التي لم يأت بها نص صريح، وتعتبر الأحكام المستفادة من هذه الأدلة جزءًا من الشريعة باعتبار أن مصدرها مشهود له بالحجية من قِبَل الشريعة نفسها.

الفصل الأول عنوانه: «الاجتهاد، حقيقته وأقسامه» يعرض فيه المؤلف ثلاثة مباحث: الأول: الاجتهاد لغةً واصطلاحًا، والمبحث الثاني: أركان الاجتهاد، والثالث: أنواع الاجتهاد.

ويقدم المؤلف بعض القواعد التشريعية العامة، منها ما هو خاص بـ«دفع الضرر»، ومنها ما هو خاص بـ«رفع الحرج» وتتفرع عن كل من ذلك عدة فروع، وجملة أحكام، ومن أبرز القواعد الخاصة بدفع الضرر، القواعد الآتية:

١- الضرر يُزال شرعًا.

٢- الضرر لا يُزال بالضرر.

٣- يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

٤- يرتكب أخف الضررين لاتقاء أشدهما.

٥- دفع المضار مقدم على جلب المصالح.

٦- الضرورات تبيح المحظورات.

٧- الضرورات تقدر بقدرها.

٨- ما جاز لعذر يبطل بزواله.

ومن أبرز القواعد الخاصة برفع الحرج ما يأتي:

أ - المشقة تجلب التيسير، ومن فروعها: جميع الرخص التي شرعها الله تعالى ترفيهًا وتخفيفًا عن المكلف، لسبب من الأسباب التي تقتضي هذا التخفيف، وهذه الأسباب هي: السفر، والمرض، والإكراه، والنسيان، والجهل، وعموم البلوى، والنقص في الأهلية.

ب - الحرج مرفوع شرعًا، ومن فروعها: قبول شهادة النساء وحدهن فيما لا يطلع عليه الرجال من عيوب النساء وشئونهن، والاكتفاء بغلبة الظن دون التزام الجزم والقطع في استقبال القبلة، وطهارة الماء والمكان.

ج - الحاجات تنزل منزلة الضرورات في إباحة المحظورات، ومن فروعها: الترخيص في السلم، والاستصناع، وغير ذلك مما فيه العقد أو التصرف على مجهول أو معدوم، ولكن قضت به حاجة الناس.

ويقدم المؤلف في الفصل الثاني «الرأي وأقسامه» من خلال مبحثين: الأول: حقيقة الرأي لغةً واصطلاحًا. والمبحث الثاني: أقسام الرأي.

ويعرض الفصل الثالث «مجال الاجتهاد بالرأي»، وفيه مباحث: الأول: ما يجوز فيه الاجتهاد، وما لا يجوز فيه الاجتهاد، والمبحث الثاني: الاجتهاد بالرأي فيما لا نص فيه، والمبحث الثالث: أدلة الاجتهاد بالرأي فيما لا نص فيه، والمبحث الرابع: الاجتهاد بالرأي في فهم النصوص وتطبيقها.

ويؤكد المؤلف على أن الاجتهاد عامل ضروري في تاريخ نشوء التشريع؛ إذ هو الواسطة لاستنباط الأحكام من أدلتها الشرعية منقولة كانت أو عقلية، ومن المعلوم أن لله تعالى في كل مسألة حكمًا، وأن الكثير من الأحكام مسكوت عنها، وقد نصبت أمارات، ومهدت طرقًا للدلالة عليها، وأن بعض الأحكام قد ورد فيها نص قاطع، أو عرفت من الدين بالضرورة، أو كانت محل إجماع المسلمين؛ فلا يمكن الخروج عنها.

وبناء على هذا يبين أن الأحكام الشرعية ليست كلها محلاً للاجتهاد، وأن هناك أحكامًا لا مجال للاجتهاد فيها، وأحكامًا تكون محلاً للاجتهاد.

واتفقت كلمة علماء المسلمين على أن كل ما يحدث للناس من وقائع في هذه الحياة لها في الشريعة الإسلامية أحكام، وهذه الأحكام يعرف بعضها من نصوص القرآن والسُّنَّة، ويعرف بعضها من دلائل أخرى أرشد إليها الشارع الحكيم، لينصرف بها حكم ما لم يدل على حكمه نص في القرآن أو السُّنَّة.

فإذا حدثت واقعة لأي مسألة، ونص في القرآن والسُّنَّة على حكمها، وجب تطبيق النص واتباعه، وإن لم يدل نص فيهما على حكمها وجب تعرف حكمها من أي دليل من الأدلة

التي بنى عليها المجتهدون اجتهادهم، وهي: القياس، والمصالح المرسلة، والاستحسان، والاستصحاب، ومبدأ سد الذرائع، ومراعاة العُرف.

ويختم المؤلف دراسته بأن حقيقة الاجتهاد تتمثل عقلية متفهمة مقتدرة راسخة متخصصة، ونص تشريعي يتضمن حكمًا ومعنى يستوجبه، أو مقصدًا يستشرف إليه، وتطبيق على موضوع النص، أو متعلق الحكم، ونتيجة متوخاة من هذا التطبيق، وتبصر بما عسى أن يسفر عنه التطبيق من نتائج.

والاجتهاد له أنواع ثلاثة: البياني، والقياسي، والاستصلاحي. أما الاجتهاد بالرأي فهو يكون فيما لا نص فيه، وضرورة أهمية تكامل المنطق اللغوي والمنطق الشرعي في الاجتهاد التشريعي، وضرورة النظر إلى نتائج التطبيق ومآلاته معتبر شرعًا.

## الاجتهاد عند الأصوليين من النظرية إلى التطبيق

أحمد غادش

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ١٣٧ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الماجستير.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وفصلين وخاتمة. ويدور حول الاجتهاد، الذي يرى المؤلف أن الله قد جعله فرضًا على مجموعة الأمة الإسلامية لا ينقطع ما دام في الوجود الإسلام وعلى الأرض مسلمون؛ لأن من مقتضيات خلود الدين، وختم النبوة، وصلاحية الشريعة لكل زمان ومكان أن يتحمل العقل المسلم مسئولية ابتكار الأجوبة الشرعية لما يستجد من وقائع وأحداث لم يسبق لها وجود، ولم يكن لها ذكر في النصوص المأثورة من كتاب أو سُنَّة.

وللاجتهاد منزلة سامية، ومكانة رفيعة في الفكر الإسلامي عمومًا والأصولي منه خصوصًا، يشهد لذلك أنهم تساءلوا- في سياق بحث مسألة اجتهاد النبي ﷺ- عن أيهما أفضل رتبة: الاجتهاد أم الوحي؟

وكان جواب بعضهم أنه وإن كان الوحي أفضل درجة من الاجتهاد لاتصاله بالشارع

وعصمته، إلا أنه أدون منه من جهة خلوه من معنى المشقة في استكشاف الأحكام وإدراكها، كما أنه لا يظهر فيه أثر دقة الخاطر، ولا تبرز فيه جـودة القـرائح والعقـول لأنـه تلـق واتباع محض.

ويشير المؤلف إلى أنه مما يؤسف له أنه قد أتى على المسلمين حينٌ من الدهر زهدوا فيه، وضيعوا تلك الفريضة الجليلة، حين شاعت بينهم فكرة انتهاء عصر الاجتهاد، وانقـراع نوع المجتهدين، وجازفوا بإغلاق باب الاجتهاد كلية، وسلموا بعـدم إمكانـه فـي العـصور المتأخرة، بل ذهب بعضهم إلى تحريمه، وإلزام الأمة باتباع المـذاهب الفقهيـة المـشهورة، واعتبار ما كان خارجًا عنها من أقوال باطلاً يجب نقضه وطرحه.

ولعل المبرر الأساسي الذي استند إليه أصحاب هذا الاتجاه من التفكير هو سد ذريعة الفوضى الاجتهادية، والخوف على عقد الشريعة من الانفراط إذا فتح بـاب الاجتهـاد علـى مصراعيه.

غير أنه مبرر ليس به من القوة ما يجعل تحصيله مرجحًا قياسًا بالمفـسدة العظيمـة المترتبة عنه، وهي تعطيل العقل الفقهي، وإيقاف مسيرة تطور الفقه، وتفاعله مـع الواقـع، واستجابته لمتغيرات الإنسان والزمان والمكان.

ويشير المؤلف في المقدمة إلى انتباه مصلحي الأمة إلى ذلك فتواترت الدعوات إلـى فتح باب الاجتهاد من جديد، واستئناف حركة التجديد الفقهي على اعتبـار أن ذلـك سـيكون مدخلاً مناسبًا لإصلاح حال الأمة برمته، وتغيير ما نزل بها من تخلُف وانحطاط في مختلف الميادين.

ويطرح المؤلف تساؤلاً: هل الاجتهاد المتداول في الكتابات الأصولية قادر على الوفاء بمهمة التجديد، أم هو نفسه بحاجة إلى التغيير والتطوير؟

إن الواقع يشهد بأن المجتهدين قد فقدوا من مساحات الفقه منـذ بـدأ الحـديث عـن الاجتهاد ومواصفاته وشروطه وأركانه في كتب الأصول. وفي المقابـل ظهـر المجتهـدون وتعددت الأقوال والمذاهب في عصر لم يعرف حديثًا نظريًا كثيرًا عن الاجتهاد ومواصـفات القائم به.

وهذه المفارقة المثيرة تفرض بالضرورة مساءلة عميقة لمجمل نظرية الاجتهاد عنـد

الأصوليين، ووضعها على بساط النقد من أجل إبراز جوانب الخلل الكامن فيها، واقتراح الحلول التي يُرجى أن تحل معضلاتها، في سبيل تحويل النظرية إلى تطبيق تظهر آثاره من خلال المساهمة المباشرة في إعادة الحياة للاجتهاد الفقهي، ومساعدة المجتهدين على اقتحام ميادين الاجتهاد والاندراج في سلك المجتهدين.

وتكمن أهمية هذا البحث في كونه يتناول مفهومًا مركزيًا في المنظومة الفقهية الإسلامية، يأخذ موقع المحور الذي يدور عليه عمل الفقهاء وجهدهم، وغني عن البيان أن له ارتباطًا وثيقًا بمجمل حركة الفكر داخل الأمة، فكل نظر وبحث جاد فيه لا شك سيعود على كل قطاعات العلم والتفكير بالخير العميم.

إضافة إلى أنه يحاول تصحيح التصور الذي ينحو في اتجاه تفعيل الاجتهاد الفقهي، واقتراح الحلول الشرعية لما يحل بالناس من نوازل، لكن مع تجاهل تام لأهمية إعادة النظر في المنهج الاجتهادي نفسه، مما يفسر الخلل والقصور الذي يطبع عددًا من الانتاجات الفقهية.

إن مشكلة الدراسة الأساسية هي: كيف يمكن الانتقال بموضع الاجتهاد عند الأصوليين من النظرية إلى التطبيق والممارسة؟

ومن هذه الإشكالية تتفرع أسئلة كثيرة منها:

- لماذا قبل الأصوليون بفكرة انعدام وجود المجتهدين مع حديثهم المتواصل في كتبهم عن الاجتهاد وشروطه؟
- كيف نفسر تزامن ظهور المجتهدين في زمن متقارب، ثم انقطاعهم بعد ذلك؟ وما العلاقة بين هذا وبين المنهجية الأصولية التي سادت؟
- لماذا أُهملت المقاصد الشرعية في علم الاجتهاد إلا قليلاً؟
- هل يصح استخدام مناهج الاجتهاد التي قامت أول الأمر للتشريع للأفراد من أجل التشريع للدولة الحديثة؟
- هل يؤدي النظر في الاجتهاد- كما هو مسطر في علم الأصول- إلى امتلاك القدرة على الاجتهاد؟

الفصل الأول عنوانه: «في نظرية الاجتهاد» ويخصصه المؤلف للحديث عن الاجتهاد من زاوية نظرية انطلاقًا من كتابات الأصوليين: قديمهم، وحديثهم، مع وضع بعض

المقترحات التي يمكن الأخذ بها لتفعيل نظرية الاجتهاد، ويشتمل هذا الفصل على عدة مباحث، هي:

المبحث الأول: في تعريف الاجتهاد، يتناول فيه المؤلف المصطلح بالدراسة من زاوية لغوية وأخرى اصطلاحية مع المناقشة والتحليل.

المبحث الثاني: فروق الاجتهاد، ميّز فيه المؤلف بين الاجتهاد وبين بعض المصطلحات القريبة منه؛ كالفتوى، والاستنباط، وتحقيق المناط.

المبحث الثالث: أنواع الاجتهاد، يعرض فيه المؤلف تقسيمات الأصوليين للمصطلح.

المبحث الرابع: تطور نظرية الاجتهاد في الكتابات الأصولية، توقف فيه المؤلف عند التطورات المعرفية التي شهدتها النظرية عبر المحطات الكبرى في الدرس الأصولي.

المبحث الخامس: شروط الأهلية أو (مُكنة الاجتهاد)، تعرض فيه المؤلف لشروط الاجتهاد النظرية كما سطرها الأصوليون، وأورد الاستشكالات التي يمكن إيرادها عليها.

وإذا كان تحصيل الرصيد الكافي من معرفة النص الشرعي ضروريًا فإن الاستفادة المُثلى منه لا تتم إلا بإضافة جانب من المعارف لا غنى عنه في عدة الاجتهاد، هو ما يسميه الغزالي (طرق الاستثمار)، وهي تتلخص في العلوم الآلية التي يقتدر بها على التعامل الصحيح من النصوص.

وعلم الأصول علم اجتهادي وظيفته الأولى إكساب صفة الاجتهاد لصاحبه. قال الذهبي: «ولو لا فائدة في أصول الفقه إلا أنه يصير محصله مجتهدًا به، فإذا عرفه ولم يفك تقليدًا ما من لم يصنع شيئًا، بل أتعب نفسه وركب على نفسه الحجة في مسائل».

أما الفصل الثاني، وهو المنصرف للقضايا التطبيقية، وعنوانه «تطبيقات الاجتهاد» فيشتمل على ستة مباحث:

المبحث الأول: المجتهدات أو المجتهد فيه، بيّن فيه المجالات المفتقرة للاجتهاد في الفقه المعاصر. يرى بعض الأصوليين أن ما يجوز فيه الاجتهاد هو تلك الأحكام الشرعية التي وقع فيها اختلاف مأثور بين علماء الأمة، أو أن ما يجوز فيه الاجتهاد هو كل مسألة لم يرد فيها دليل قطعي، فكل ما ليس مستوفيًا للشرط المذكور، وهو قطعية الدليل ثبوتًا ودلالة قابل للاجتهاد، وإن لم يرد فيه اختلاف مأثور.

ومعنى ذلك أن الفقه الإسلامي مدعو إلى تغطية مساحات واسعة من الفراغ التشريعي ينطبق عليها شرط عدم القطع، ومنها أحكام انبنت على آراء الرجال وأقوالهم، وأخرى على أدلة ظنية نزلت منزل القطعية، وثالثة على معطيات اجتماعية وسياسية وثقافية خاضعة لمتغيرات الزمان والمكان من نماذج هذه القضايا.

وفي المجال الطبي: حكم استئجار الأرحام، وبنوك النطف والأعضاء والدماء، والاستنساخ البشري والحيواني، وزراعة الأنسجة، وعمليات التجميل والتقويم، وتغير الجنس، والحمل المؤجل.

وفي المجال الاقتصادي: التعاملات البنكية بصورها، وجمعيات القروض التعاونية، وغيرها.

وفي المجال الاجتماعي: حكم أنواع الزواج الحادثة كزواج المسيار، وزواج (فريند) والزواج من أجل تسوية الوضعية الإدارية، وزواج محرم لأجل السفر فقط.

المبحث الثاني: ملكة الاجتهاد: شروطه النفسية من زاوية معاصرة.

المبحث الثالث: الاجتهاد بين الرأي والشريعة.

المبحث الرابع: هل يمكن تجديد النظر للعدالة، واقترح المؤلف معنى مختلفًا لها انطلاقًا من روح الشرع، ونصوص أهل الاختصاص.

المبحث الخامس: مقاصد الشريعة وعلوم الاجتهاد، بحث فيه المؤلف قضية المقاصد وعلاقتها بالاجتهاد وطرق تفعيل المقاصد.

ويشير المؤلف إلى أن أبا إسحاق الشاطبي كان له شرف السبق إلى التصريح بشرطية العلم بمقاصد الشريعة لبلوغ درجة الاجتهاد، إضافة إلى كونه جعلها الوصف الأول الذي به تستحق تلك الرتبة، فإنه أيضًا- وهذا أهم- جعلها محور الاجتهاد الشرعي ابتداءً وانتهاءً.

وقد سبق أن قرر الشافعي نفسه أسبقية النظر إلى مقاصد الشريعة في سلم ترتيب الأدلة مراعاة للترتيب المنطقي القاضي بأسبقية الكلي على الجزئي، فلا ينظر في النصوص إلا بعد التأكد من عدم وجود القاعدة الكلية.

ومن أصرح النصوص وأقواها في التنصيص على مقاصد الشريعة ضمن شروط

رتبة الاجتهاد قول علي السبكي (ت٧٥٦هـ): «أن يكون- للمجتهد- من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك».

إن الوعي بالمقاصد الشرعية قد ارتقى في هذا النص إلى مرحلة متقدمة جدًا، وهي الاستدلال المقاصدي، بحيث يصير المجتهد ريان العقل والتفكير، ومشبع النفس والروح بمقاصد الشرع، بما يؤهله لمعرفة المقصد الكلي المناسب لأحكام الشريعة، ولو من غير نص مفرد، وما كان بعيدًا عن قصد الشارع وحكمه رُفض واجتُنب.

وعلى الرغم من الاهتمام الواسع الذي حظي به علم مقاصد الشريعة من قِبَل الباحثين والأصوليين المعاصرين، فإن هناك قصورًا ملاحظًا في جانب إبداء الرأي حول كيفية تطبيق المقاصد على أرض الواقع من خلال الفتاوى والتشريعات في القضايا على أنظار الفقه الإسلامي اقتصادية واجتماعية وسياسية.

أما المبحث السادس والأخير فهو من مآلات العمل الاجتهادي.

## الأساس في فقه الخلاف، دراسة تنظيرية تأصيلية جامعة في اختلاف الفقهاء

د. أبو أمامة نوارين الشيلي

**دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٣٠٧ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. وهذه الدراسة لا تروم التجديد بقدر ما تروم التيسير والتقريب؛ ومن أجل هذا سعى المؤلف إلى التركيز على أهم المسائل التي لا يستغني عنها الناظر في خلافات العلماء، مع انتقاء لأهم ما ذكروه من قضايا تنظيرية وتأصيلية لتغاير الآراء وتباينها، مثل قضية التعارض والترجيح، وقضية أسباب اختلاف الفقهاء، وقضية مراعاة الخلاف.

فالمقصود من هذا الكتاب أن يكون نظرية تضم بين جنباتها كثيرًا من الأجوبة للأسئلة المُلحة التي تفرقت في عشرات الكتب، حتى عند الربط بينها لتكوين تصور جملي عن الموضوع يتطلب كثيرًا من الجهد والمقارنة.

عقد المؤلف الباب الأول لبيان مفهوم الخلاف وتمييزه عما هو قريب منه من المصطلحات، وبحث في نشأة الخلاف الفقهي وتاريخ ظهور نزعة الرأي، لما لها من دور مهم في إرساء دعائم الاختلاف الفقهية، وذكر أهم المصنفات التي صُنّفت في هذا الباب، وبين أنواع الخلاف المتعددة وأحكامه الشرعية في حالاته العامة.

يشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول بعنوان: «مفهوم الخلاف الفقهي ومصطلحاته وتطوره». والخلاف والاختلاف في عُرف الفقهاء: هو أن تكون اجتهاداتهم وآراؤهم وأقوالهم في مسألة ما متغايرة.

والملحوظ في استعمال الفقهاء: أنهم لم يفرقوا بين الخلاف والاختلاف؛ لأن معناهما العام واحد، فالتعبير بكلمة (الخلاف) مرتبط باعتبار معين، والتعبير بكلمة (الاختلاف) مرتبط باعتبار آخر معين، والاعتباران معًا يكونان صورة واحدة هي المعنى العام للخلاف والاختلاف ولهذا لا نجد فرقًا بينهما في استعمال الفقهاء.

والمصطلحات التي استعملها الفقهاء للدلالة على مرادهم في الخلاف الفقهي قد تنوعت وتعددت، بحسب متعلقاتها من الاجتهادات المذهبية التي استنبطها علماء المذهب في فهومهم لأصوله وتفريعهم عليه، فيما يُعرف بالتخريج الفقهي من جهة، ثم في حكمهم على هذه الاختلافات بعد ذلك من حيث القوة والضعف من جهة ثانية.

الفصل الثاني عن «أنواع الخلاف الفقهي»، والخلاف الواقع بين علماء الأمة ليس نوعًا واحدًا فحسب، بل يتنوع بحسب ما يتعلق به، وتبعًا لذلك يختلف الحكم عليه شرعًا. والخلاف في أصول الأحكام ثلاثة أنواع:

النوع الأول : الخلاف في القواعد الفقهية.

النوع الثاني: الخلاف في القواعد الأصولية.

النوع الثالث: الخلاف في الضوابط الفقهية.

ولا تدخل كليات الشريعة في هذا الباب وإن كانت من جملة الأصول؛ لأن الخلاف لا يتأتى فيها، وقد يظهر الخلاف نتيجة الاجتهاد، ومحاولة التوصل إلى استنباط حكم شرعي للواقعة أو النازلة، أو فهم النص وتكييفه معها فيما يُعرف بتنزيل النصوص على الوقائع ليست واحدة، ولم يكلف الشرع بإصابة الحق في ذلك وإلا لزم منه نفي الاجتهاد، وإنما جاء

التكليف ببذل الوسع وإفراغ الطاقة في البحث عن الأحكام، ثم كان الأجر واحدًا للمخطئ على ما بذله من جهد، وأجرين للمصيب على جهده وإصابته للحق.

وقبل معرفة المخطئ من المصيب- عن طريق الدراسة المقارنة- يظل الخلاف قائمًا، ولا حرج علينا في العمل بواحدة من نتائج هذا الاجتهاد، وقد يظل الخلاف قائمًا ولو بعد الدراسة المقارنة إذا كانت أسباب هذا الخلاف أصلية وذاتية غير موقوتة بزمن أو ظرف، ولا عارضة يمكن إزالتها بعد شيء من البحث والتأمل.

الفصل الثالث عنوانه: «أحكام الخلاف الفقهي»، ويشتمل على المباحث التالية: المبحث الأول: مشروعية الخلاف الفقهي. المبحث الثاني: وجوب العلم بالخلاف الفقهي في حق العلماء. المبحث الثالث: استحباب الخروج من الخلاف. المبحث الرابع: ما لا يجوز فيه الخلاف.

ويذكر المؤلف في هذا الفصل حكمة الله أن تكون فروع الملة قابلة للأنظار؛ ذلك أن الشارع الحكيم قد علم، واقتضت حكمته أن يقع الاجتهاد، ومن ثم الخلاف في المسائل الفرعية، أتى فيها بأصل يرجع إليه. ووقوع الخلاف جائز بين العلماء، ولكن مشروطًا برده إلى الكتاب والسُّنَّة.

والنصوص القاضية بجواز الاجتهاد كثير، ورتب النبي ﷺ على اجتهاد المجتهد ثوابا أصاب أم أخطأ، فدل ذلك على أن عين التعبد في الأمور الاجتهادية هو ذات الاجتهاد، أما الخطأ والصواب في ذلك فعلمه عند الله، إذ لو كنا نعلم المخطئ من المصيب منهم لكان اجتهادهم عبثًا.

كما أن العادة تشهد بأن إعمال الرأي والاجتهاد يفضيان إلى الاختلاف في غالب الأحيان، والقول بعدم جواز الاختلاف يقتضي القول بالتقليد؛ لأننا إذا منعنا العلماء من أن يختلفوا فقد منعناهم من الاجتهاد، وإذا منعناهم من الاجتهاد فقد ألزمناهم التقليد وأن يكون بعضهم تبعًا لبعض، والتقليد عند المحققين باطل ومذموم.

- الباب الثاني، وعنوانه: «اختلاف الفقهاء بين التنظير والتقعيد». يعرض الفصل الأول أسباب اختلاف الفقهاء.

ويقدم المؤلف نماذج تطبيقية لأسباب اختلاف الفقهاء، فمن ذلك:

أ - اختلاف الفقهاء بسبب القراءات.

ب - اختلاف الفقهاء بسبب عدم بلوغ النص.

ج - اختلاف الفقهاء بسبب الإعراب.

د - اختلاف الفقهاء بسبب الاشتراك.

هـ- اختلاف الفقهاء بسبب العموم والخصوص.

و - اختلاف الفقهاء بسبب تعارض الأدلة.

ز - اختلاف الفقهاء بسبب حمل اللفظ على الحقيقة أو المجاز.

ح - اختلاف الفقهاء بسبب دلالة فعله ﷺ .

ط - اختلاف الفقهاء بسبب الإطلاق والتقييد.

أما الفصل الثاني فعنوانه: «ضوابط الخلاف». هذه القواعد والضوابط محاولة لضبط هذا الموضوع- الخلاف الفروعي- في قالب جديد، ومن هذه القواعد:

١- المجتهد مأجور. ٢- الملام مرفوع عن المخالف. ٣- ليس الخلاف من حجج الإباحة.
٤- ليس في الخلاف توسعة أو التوسعة في الاجتهاد لا في الصواب. ٥- ليس للمقلد أن يتميز في الخلاف. ٦- لا يفتى بالقولين المختلفين معًا. ٧- ليس كل خلاف معتبرًا.
٨- لا ينكر المختلف فيه. ٩- حكم الحاكم يرفع الخلاف. ١٠- الاجتهاد لا ينقض بمثله.
١١- نقض حكم الحاكم في مسائل الخلاف. ١٢- العصمة للأمة لا للإمام.

الفصل الثالث عن قواعد الاعتداد بالخلاف الفقهي. يشير المؤلف فيه إلى أن اختلاف الآراء الفقهية في التراث الفكري الإسلامي، وتباين الاتجاهات والمدارس الفقهية، وتعدد المذاهب الفقهية في المسألة والرأي الواحد في أحيان كثيرة شيء معهود ومقرر لدى الدارسين والباحثين، ومن له أدنى اهتمام بالفكر الإسلامي.

سمحت أصول الإسلام بتعدد الرأي، واشترط الفقهاء بناء على ذلك المعرفة بهذا التباين والاختلاف لتحصيل رتبة الاجتهاد، فيقول هشام بن عبيد الله الرازي: «من لم يعرف اختلاف القراء فليس بقارئ، ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه».

غير أن هذا الاختلاف الذي اشترط لتحصيل المعرفة الفقهية ليس كله معترفًا به من قِبَل جماهير أهل الفقه؛ بل هو بهذا الاعتبار قسمان: خلاف مقبول معتد به، وخلاف مرفوض لا يُعتد به:

- لا اعتداد بما خالف مقطوعًا به.
- لا اعتداد بخلاف أهل الأهواء.
- لا اعتداد بخلاف سبب عارض كأن يكون صاحبه قد عدل عن رأيه، فهو هنا لا اعتداد بخلاف رجع فيه الخلاف عن رأيه، ولا اعتداد بخلاف صدر عن خفاء دليل وعدم مصادفته، وكذلك لا اعتداد بخلاف أمكن فيه الجمع بين المتعارضين.
- لا اعتداد بخلاف لم يقو مدركه.
- لا اعتداد بالخلاف إذا كان لفظيًا.
- لا اعتداد بالخلاف إذا كان راجعًا إلى تغير الزمان والعوائد.
- لا اعتداد بخلاف لا يتوارد القولان المختلفان فيه على محل واحد.
- لا اعتداد بخلاف المقصر في الاجتهاد.
- لا اعتداد بخلاف غير الفقهاء وغيرها من أسباب.

والباب الثالث عن المناهج الفقهية في التعامل مع الخلاف. يتناول الفصل الأول منهج الرفض والرد لكل خلاف من خلال مباحث: التقليد والجمود، والتعصب المذهبي، وغلق باب الاجتهاد. والفصل الثاني عن منهج الإفراط في تقرير الخلاف. أما الفصل الثالث فهو عن المنهج العلمي الموضوعي المعتدل الذي يدرس المسائل الخلافية، ويحدد مساحة الخلاف وينبذ الهوى والتلفيق، ويلتزم التوسط في الإفتاء. ويعرض الفصل الرابع لقواعد التعارض والترجيح وأهميتها في دراسة الاختلافات الفقهية. ويقدم الفصل السادس الأخير من هذا الباب ومن هذه الدراسة صورًا تطبيقية للخلاف الفقهي من عصور الإسلام.

## بحوث في مقاصد التشريع الإسلامي

**د. مصطفى ديب البغا**

**دار المصطفى للطباعة والنشر والتوزيع- دمشق، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ١٤٤ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة واثني عشر مبحثًا. يذكر المؤلف في المقدمة أن هذا الكتاب يحوي مباحث في مقاصد الشريعة، كتبها لطلاب كلية الشريعة، وتدور حول مقاصد الشريعة الإسلامية.

المبحث الأول: تعريف مقاصد الشريعة وإثباتها وحاجة الفقيه إليها وأول من تكلم فيها. يتناول المؤلف في هذا المبحث تعريف المقاصد لغةً وشرعًا، فالمراد بمقاصد الشريعة على وجه العموم: الحِكَم التي من أجل تحقيقها وإبرازها في الوجود خلق الله تعالى الخلق، وبعث سبحانه الرسول وأنزل الشرائع، وكلف العقلاء بالفعل أو الترك.

وعلى وجه الخصوص يراد بها مصالح المكلفين العاجلة والآجلة التي شرعت الأحكام من أجل تحقيقَها.

وباستقراء نصوص الشريعة والنظر في أدلة الأحكام يثبت لنا على وجه القطع أن للشريعة مقاصد عامة وخاصة، وأنها ما وضعت إلا لتحقيق مصالح العباد.

مما يدل على المقاصد العامة بيان الحكمة من خلق الكون، والحكمة من وجود الحياة والموت، والحكمة من خلق الإنسان والجن وما يكون منهم، وبيان الحكمة من إرسال الرسل، والحكمة من بعث محمد بن عبد الله ﷺ.

ومما جاء في بيان مقاصد الشريعة خاصة قوله تعالى في بيان حكمة فرض الصوم، والمراد من فريضة الصيام أن يكون وقاية للمسلم من الوقوع في معصية الله تعالى.

وفي بيان حكمة مشروعية القصاص أنه بقتل القاتل عمدًا وكلمًا يرتدع ذوو النفوس المريضة، فيقبضوا أيديهم من أن تمتد إلى أحد، فيحيا الناس وتسلم نفوسهم.

أما عن طريق إثبات مقاصد الشريعة فقد ذكر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» ثلاثة طرق لإثبات هذه المقاصد، وهي:

الطريق الأول: هو استقراء تصرفات الشريعة في أحكامها المعروفة عللها، واستقراء أدلة أحكام اشتركت في علة، بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد الشارع.

الطريق الثاني: نصوص القرآن واضحة الدلالة.

الطريق الثالث من طرق إثبات مقاصد الشريعة: السُّنَّة المتواترة، وهذا الطريق يكون في حالين:

أحدهما: أن يشاهد عموم الصحابة ﷺ من النبي ﷺ عملاً، فيحصل لهم عمل يستوون فيه: أن الشارع له مقصد من تشريع هذا العمل.

والحال الثاني: تواتر عملي يحصل لآحاد الصحابة ﷺ من تكرار مشاهدة أعمال متعددة للنبي ﷺ فيحصل لديه علم قريب من القطع، ويستخلص من مجموعها مقصدًا شرعيًا.

ويؤكد المؤلف على احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة، خاصةً إذا كان هناك حكم غير منصوص عليه في الكتاب أو السُنّة فما على الفقيه إلا أن يبحث فيما أجمع عليه من سبقه من العلماء المجتهدين، وإذا تبين له أن الحادثة جديدة، فإنه ينظر فيما نص عليه من أحكام، لعله يجد حادثة مشابهة فإذا وجد ذلك ألحق هذه الحادثة بتلك، وإذا لم يجد حادثة مشابهة عندئذٍ تظهر حاجة الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة من شرع الأحكام من أجل تقرير حكم لهذه الحادثة في شرع الله تعالى، الذي تكفل بمصالح العباد على مرّ الأجيال والعصور.

فبناء على معرفة مقاصد الشريعة العامة والخاصة من جلب المنافع ودفع المفاسد يقرر حكمًا للحادثة المستجدة من حل أو حظر، ذلك أن هذا الشرع هو المنهج الذي ينبغي أن يبقى الناس عليه وتحت ظله إلى أن تنقضي الدنيا، والله ﷻ تكفل بحفظه جملةً وتفصيلاً.

المبحث الثاني: معرفة مقاصد الشريعة من خلال انتصاب الشارع للتنزيل: يشير الباحث في هذا المبحث إلى أنه لا بد للباحث في مقاصد الشريعة أن يميز فيما يصدر عن الشارع من أقوال وأفعال، حسب المقام الذي يصدر فيه ذلك القول أو يحصل فيه ذلك الفعل.

المبحث الثالث: مراتب مقاصد الشريعة من حيث الظن بها أو القطع: فقد يكون ما حصل للباحث في مقصد شرعي علمًا قطعيًا قريبًا من القطع، وقد لا يتجاوز مرتبة الظن، وعليه تكون مقاصد الشريعة- من حيث القطع والظن- على مراتب ثلاث: قطعية، وقريبة من القطع، وظنية.

المبحث الرابع: مراتب مقاصد الشريعة من حيث الأهمية والتقديم. ويُعد معرفة مقاصد الشريعة، وأنها ضروريات وحاجيات وتحسينات، فالضرورات مقدم على مراعاة الحاجيات، ومراعاة الحاجيات مقدم على مراعاة التحسينات.

المبحث الخامس: متممات المقاصد الشرعية الأساس. والمراد بالتتمة: ما يكمل تلك المقاصد لتكون على أرقى حال، مما لو فرض فقده لم يخل بالحكمة الأصلية لتلك المقاصد.

المبحث السادس: الإصلاح وإزالة الفساد مقصد عام للتشريع. يؤكد المؤلف أننا

باستقراء الآيات الإلهية، سواء منها ما قص الله تعالى به علينا أوامره الموجهة للأمم السابقة على ألسنة أنبيائهم، أو ما وجهه الله تعالى لهذه الأمة على لسان نبينا المصطفى ﷺ نجد أن المقصد العام للتشريع هو: جلب الصلاح لبني الإنسان، ودفع الفساد عنه، لأنه بإصلاحه تصلح المجتمعات وتستقيم الحياة، وبفساده يختل النظام وتسود الفوضى ويعم الاضطراب.

المبحث السابع: تحقيق العبودية لله تعالى مقصد أساسي من مقاصد الشريعة، إن من أهم مقاصد الشريعة أن تتحقق العبودية الخالصة لله تعالى من هذا الإنسان المخلوق المكرم، الذي جعله الله تعالى خليفة في الأرض، وإنما يكون عبدًا لله تعالى عن اختيار كما هو عبد لله تعالى بالضرورة.

المبحث الثامن: السماحة مقصد شرعي: والسماحة في الاستعمال الشرعي هي التوسط في التصرف بين التضييق والتساهل، وبهذا المعنى تعني: الاعتدال بين الإفراط والتفريط.

ودليل هذا المقصد أنه جعل وصف السماحة وصفًا ذاتيًا ملازمًا لهذه الشريعة، ووصف الله تعالى لهذه الأمة بالوسطية، وتحذير هذه الأمة من الإفراط والتفريط بالتوجيه المباشر.

المبحث التاسع: سد الذرائع مقصد من مقاصد الشريعة: والمراد بالذرائع هنا: الوسائل التي هي مصالح مشروعة في ذاتها، ولكن قد يتوصل بها إلى ما هو مفسدة وممنوع شرعًا، سواء كان ذلك عن قصد أو عن غير قصد. وسدها بهذا المعنى: منع هذه الوسائل حين يغلب على الظن أو يتيقن أنها تؤدي إلى ما هو ممنوع شرعًا.

المبحث العاشر: عموم الشريعة الإسلامية وعالميتها مقصد من مقاصدها.

المبحث الحادي عشر: تعيين أنواع الحقوق لأنواع مستحقيها من مقاصد الشريعة.

المبحث الثاني عشر: من مقاصد الشريعة نفوذ أحكامها في الأمة. إن مقاصد الشريعة في إقامة المصالح وإزالة الفساد ودرء المفاسد لا تحصل كاملة إذا لم تكن أحكام هذه الشريعة نافذة في الأمة، ونفاذها إنما يكون بالطاعة والامتثال لأوامرها واجتناب ما نهت عنه. فهذا غرض عظيم تقصد إليه شريعة الله ﷻ، وسلكت الشريعة لتحقيق هذا المقصد مسلكين:

الأول: الحزم في إقامة أحكام الشريعة.

الثاني: التيسير والرحمة بقدر لا يفضي إلى انخرام مقاصدها.

ولتحقيق هذه الغاية أقام نظام الشريعة أمناء لتنفيذ أحكامها، وتحقيق مقاصدها في الناس، بالموعظة تارة، وبالقوة تارة أخرى.

## البُعد التنزيلي في التنظير الأصولي عند الإمام الشاطبي

**بلخير عثمان**

**دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٢٣٥ صفحة**

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية تخصص فقه وأصوله.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول. الأول منهم فصل تمهيدي وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن التشريع الإسلامي جاء هاديًا لحياة الناس فكرًا وعملاً، ومرشدًا إلى الخير والصلاح، فقد شرع الله أحكامه لتنظيم حياة البشر ومعالجة واقعهم، وانطلاقًا من هذا الهدف فهو يقوم على خاصيتين أساسيتين:

أولاً : العموم، فشريعة الإسلام شريعة موجهة لجميع الناس دون قيد ظرفي بالزمان والمكان.

ثانيًا : أنها جاءت لتحكم البشر في أفعالهم وواقعهم وتصورهم وسلوكهم، ولا يخفى أن حياة البشر شديدة التعقيد في أسبابها وتفاعلاتها وملابساتها.

وانطلاقًا من تلك الخاصيتين؛ فإن مراحل قيام تنظيم حياة الناس، واصطباغهم بصبغة الدين وحاكميته عليهم، وتمثلهم لهديه يمر بمراحل، هي:

- المرحلة الأولى: مرحلة فهم المراد الإلهي، وفهم أحكام الشريعة ودركها، وهو فهم لمجرد تلك الأحكام، انطلاقًا من ضوابط وقواعد تمكن من هذا الفهم.

- المرحلة الثانية: صياغة هذه الأحكام وإعدادها عن طريق قواعد وضوابط ومسالك، حتى تكون قابلة للتنزل على الواقع بخصائصه وملابساته.

- المرحلة الثالثة: مرحلة الإنجاز الفعلي في واقع حياة الناس، وهو ما يسمى: مرحلة التنفيذ.

أما العلاقة بين المراحل الثلاث فهي مكملة لبعضها البعض، ولا يستغنى منهم عن واحدة بحال، فدرك الأحكام هو الأصل، ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد، وبه فقط لا يتحقق مراد الشارع، إلا إذا تبعه تطبيق هذا الحكم على وقائع الحياة، وهذا التطبيق يلزمه صياغة أحكام وفق هذا الواقع بما يحقق مقاصد الشارع.

أما مرحلة الإنجاز فنغفل الحديث عنها هنا لأنها مهمة ليس للأصول والفقيه منها إلا مساعدة غيره، أما دورهما في الحقيقة هو الفهم والتنزيل.

وموضوع هذه الدراسة يدور حول التنزيل للأحكام الشرعية واستقلاليته عن المنهج الأول ومغايرته له، وتاريخه، ودور الإمام الشاطبي في التنبه له، وجهده في دراسته، والنتائج التي وصل إليها.

وهذه الدراسة تحاول ثبات احتلال فكرة التنزيل مكانة متميزة في فكر الإمام الشاطبي، انبثق عنها رؤيته لعلم الأصول، ثم عمله على تنظيم التنزيل والسيطرة عليه بعد القدرة على تحديده، ثم محاولة ضبط قواعد وأسس لهذا التنزيل الذي اتضح بأنه صياغة الأحكام مع مراعاة محالها، لتحقيق المقاصد الشرعية لتلك الأحكام. وتنزيل الأحكام هو غاية التكليف وثمرته.

إن قضية تنزيل الشريعة وتطبيقها، قضية حيوية، خصوصًا مع تنامي الدعوة إلى حاكمية الشرع، فأصبحت مجالاً للصراع الفكري، وموقع نظر ومحك اختبار نجاح أو فشل، فالموضوع وإن كان يوظف المادة التاريخية فهو يستند إلى الأصول الشرعية، ويعتمد على الدراسة المعرفية، ناظرًا بعين إلى التاريخ من خلال فكر الشاطبي الأصولي وتراثه، وبعين أخرى إلى المستقبل، لعله يسهم في إنضاج فكر أصولي تطبيقي ينشد تنزيل الأحكام وتطبيق الشريعة.

يعرض الفصل التمهيدي مصطلحات البحث، ويحاول ضبطها، كما يعرض لحياة الإمام الشاطبي. ومن المصطلحات المستخدمة في البحث مصطلح البعد، ومصطلح التنزيل، ومصطلح التنظير الأصولي.

ويشير المؤلف إلى البيئة التي نشأ فيه الشاطبي، وهي البيئة التي ساد فيها المذهب

المالكي سيادة مطلقة، وأهم ما يتميز به المذهب المالكي، صلته الوثيقة والمتميزة بمقاصد الشريعة الإسلامية امتدادًا من بيئة المدينة، خلال حلقات متوالية، ويمكن الحديث عن ميزة ثانية، وهي كثرة الأدلة إذ يعتبر المذهب المالكي مشتركًا مع غيره في كثير من الأدلة، وهو ما يجعله أكثر مرونة وأقرب حيوية، وأدنى إلى مصالح الناس، وما يحسون وما يشعرون، وبعبارة جامعة أقرب إلى الفطرة الإنسانية التي يشترك فيها الناس، وبيئة تدفع إلى التجديد والإبداع والبحث عن الصالح والحسن من خلال الاستصلاح والاستحسان، وهذا ما جعله يحمل بذور قوة تفرد من خلالها بمساهمات قيمة في الشريعة ومقاصدها.

يعرض الفصل الأول «دراسة لمفهوم التنزيل ومحاوره عند الإمام الشاطبي»: يذكر المؤلف في هذا الفصل أن مسلك استثمار مناهج الأئمة والعلماء يشكل أحد المسالك المهمة في الدراسات الشرعية؛ إذ غالبًا ما يقوم بالكشف عن طرق الاستدلال عندهم، ومناهج النظر الشرعي في مدوناتهم.

والذي يلاحظ عند الوقوف على بحث التنزيل عند الشاطبي اصطباغ فكره الأصولي بهذا المفهوم، وتلون ما ألّفه به، غير أنه ما ترك عقدًا منتظم الحلقات، يبين فيه تعريفه أو رؤيته بوضوح لهذا المفهوم؛ لذلك فالبحث عن مفهوم التنزيل وتتبع محاوره يقتضي نوعًا من الاستقراء والحصر، حتى يخرج الدارس باستخلاص أمين، يحدد هذا المفهوم عند الإمام الشاطبي.

والملاحظ أيضًا هو اعتماد الشاطبي على التقعيد، فما من مفهوم إلا وقد ضبطه على شكل قاعدة؛ لذلك فالاعتماد في هذا الفصل سيكون على استخلاص تلك القواعد، لنظمها في مطالب تشكل ثلاثة مباحث، تكشف عن مفهوم التنزيل ومحاوره عند الإمام الشاطبي.

ويشير المؤلف إلى أن الناظر في «الموافقات» يجد أن الشاطبي يفرق جليًا بين مراحل النظر الشرعي في القضايا، فيجعل بذلك الجهد العقلي في النصوص استثمارًا لطاقة النص في كافة دلالاته على معانيه وأحكامه، وتحديدًا لمراد الشرع منه، ولا سيما إذا كان النص خفيًّا بالاعتماد على الأدلة والقرائن، ثم الترجيح بما يغلب على الظن أنه المراد من النص.

ويجعل ثاني المراحل: التنزيل على الوقائع، ويتضح هذا الأمر جليًّا من خلال القواعد التالية، التي تم استخلاصها من مؤلفات الشاطبي، وأهمها «الموافقات»:

- القاعدة الأولى: النظر الشرعي له مرتبتان:

أ - نظر في فهم أحكام الشارع.

ب- نظر في تنزيل الشريعة على الواقع.

- القاعدة الثانية: الذي يصنع الفرق بين مرحلة فهم الأحكام وتنزيلها على محالها في الواقع هو تجرد الأولى، وتشخص الثانية.

ويذهب الشاطبي إلى أن تنزيل أحكام الشريعة تختلف نتائجه باختلاف محال الأحكام، وبيَّن هذا من خلال عدة قواعد، منها:

القاعدة الأولى: اختلاف محال الأحكام مؤذن باختلاف الأحكام.

القاعدة الثانية : الواقع ركن من أركان تنزيل الأحكام الشرعية، وهو متشعب، ولا بد من فهمه بدقة.

أما الحديث عن أن القصد هو سلامة التنزيل وسداد التوقيع؛ لأن الحديث عن تنزيل الشريعة ليس حديثًا اعتباطيًا، بل هناك معيار لهذا التنزيل، وهو تحقيق مقاصد الشارع من تشريع الأحكام وهو جلب المصالح ودرء المفاسد، وهذا ظاهر من خلال هذه القواعد:

- القاعدة الأولى: أن للشارع مقاصد وضع الشريعة لأجل تحقيقها، فلقد سعى الإمام الشاطبي إلى إبراز معنى ترتيب المقاصد من وراء تشريع الأحكام، وهذا التشريع لم يكن إلا لأجل أن يتمثله الناس، وتهتدي به حياتهم.

ومن خلال هذه القاعدة بحث الشاطبي موضوع المقاصد، وقد أبدع فيه من زاوية النظر التنزيلي للأحكام، بل قد غفل الأصوليون قبل هذا الشق من هذا العلم، فتنبه إلى وجوب إعطاء المباحث الأصولية دورها الثاني، وهو البحث عن قواعد تسديد لتنزيل الشريعة، وهذا لا يتم دون الرابط بين الأحكام ومقاصدها في هذا التنزيل.

- القاعدة الثانية: الغفلة عن معنى التشديد في التنزيل له محاذير كثيرة.

وأثبت الإمام الشاطبي أن الشارع الحكيم اهتم بالبُعد التنزيلي في التشريع، ومما نذكره في هذا المقام ما يلي:

أولاً : مراعاة الطبع البشري في التشريع.

ثانيًا : القواعد الشرعية جارية على العموم العادي.

ثالثًا : تشريع الرخص استثناءً من الأصل ومراعاة لأعذار خاصة.

رابعًا: من مقاصد الشارع رفع الحرج عن المكلفين.

أما الفصل الثاني فهو عن مسالك تسديد أحكام الشريعة عند الإمام الشاطبي؛ حيث إن تنزيل أحكام الشريعة في واقع أحداث الحياة لا تكفي فيه الإرادة المتوكلة، بل هو عمل اجتهادي يلزمه الكثير من المناهج والقواعد، لذلك فالشاطبي لم يكتفِ بالتنبيه إلى ضرورة إعطاء التنزيل مكانته الحقيقية بين المباحث الأصولية، بل ركز في كتابه «الموافقات» على جانب المقاصد، ومن ثم تناول هذا الفصل الآليات أو القواعد الإجرائية لتنزيل أحكام الشريعة على الوقائع كما تصورها الشاطبي.

## تأويل النصوص في الفقه الإسلامي، دراسة في منهج التأويل الأصولي

**الدوادي بن بخوش قوميدي**

**دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٤٦١ صفحة**

أصل هذا الكتاب رسالة علمية لنيل درجة الماجستير في تخصص أصول الفقه الإسلامي بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسطنطينة- الجزائر.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن أي دارس لنصوص القرآن والسُّنَّة- أو حتى نصوص القانون المصوغة بالعربية- ليس بالسهل القريب عليه أن يفهمها إلا إذا أخذها محتفة بالقرائن الحالية واللفظية، منزلة على أسباب التشريع وظروفه، وبهذا فقط تبدو النصوص على حقيقتها الصافية اللامعة لا تناقض ولا تعارض بينها ولا غموض.

وعليه، فالألفاظ وحدها قد لا تؤدي المعنى المقصود، وإنما يتوقف الفهم على تلك القرائن التي تأخذ مكانها بقوة في توجيه الكلمات، والسير بها لأداء أي من المعاني، وباختلاف هذه القرائن تختلف دلالات اللفظ، ومن غير اعتبارها يكون الفهم سقيمًا موغلاً في السطحية والتناقض.

وللقرائن الحالية واللفظية أهميتها ودورها في الاستنباط الفقهي، وفي موضوع التأويل الأصولي جانب كبير من المراعاة لهذه القرائن، والاعتبار لدورها الكبير في توجيه المعاني المقصودة من الخطاب الشرعي.

وكان للعلماء قديمًا وحديثًا نقاشات خلافية في التأويل، مما يدل على أن التأويل باب من أبواب الخلاف الواسعة أيضًا، لذلك اجتمعت كلمة العلماء على خطورة شأنه فلم يجوزوا لأي واحد ولوجه، مع أنهم قرروا أنه يجوز أن يريد الله تعالى بكلامه خلاف ظاهره إذا كان هناك قرينة يحصل بها البيان، ولا يجوز أن يعني خلافه من غير بيان.

والتأويل بما أنه اجتهاد، فقد تكلم أهل الأصول في فتح بابه وغلقه، قال الإسنوي: وفتح هذا الباب يرفع الوثوق عن أقوال الله تعالى ولأقوال رسوله؛ إذ ما من خطاب إلا ويحتمل أن يُراد به غير ظاهره. وقصده من هذا الكلام التحذير من التأويل الفاسد مما لا يشهد لاحتماله دليل.

ولهذا قرر الأصوليون أن الأصل الذي يتمسك به هو ظاهر اللفظ ولا يترك ذلك الظاهر إلا اعتمادًا على دليل شرعي، من نص أو قياس أو روح التشريع ومقاصده العامة.

ويذكر المؤلف قولاً للعلامة عبد الوهاب خلاف أن إغلاق باب التأويل والأخذ بالظاهر دائمًا- كما هو مذهب الظاهرية- قد يؤدي إلى البُعد عن روح التشريع والخروج عن أصوله العامة، وإظهار النصوص متخالفة، وفتح باب التأويل على مصراعيه بدون حذر واحتياط وهذا يؤدي إلى الزلل والعبث بالنصوص ومتابعة الأهواء، والحق هو احتمال التأويل الصحيح، وهو ما دل عليه دليل من نص أو قياس أو أصول عامة، ولا يأباه اللفظ، بل يحتمل الدلالة عليه بطريق الحقيقة أو المجاز، ولم يعارض نصًا صحيحًا.

والحاجة إلى هذا الموضوع بالذات تؤكد المحاولات المعاصرة الكثيرة للخروج عن منهجية التأويل الأصولي بالقراءات التأويلية للنصوص الشرعية، وهي قراءات ترى النص الشرعي ظاهرة ثقافية، وتقترح لها مناهج للتفكيك والتأويل، بالاعتماد على فتوحات العلم الحديث.

ويؤكد الباحث أهمية هذا الموضوع؛ لأن التأويل الأصولي باعتباره منهجًا متكاملاً في الاجتهاد بالرأي في إطار النصوص لم يفرد بالتأليف عند الأصوليين، إلا ما كان منبثًا في كتب الأصول كسائر الأبحاث الأخرى. فالغزالي مثلاً عقد له بابًا في كتابه «المنخول من

تعليقات الأصول». وعند بعض المعاصرين تناولوه في فصل مستقل ضمن الموضوعات الأصولية المختلفة.

وتهدف هذه الدراسة إلى بيان التأويل كمنهج متكامل في الاستنباط، يعتمد على العقل كما ينضبط بحدود الألفاظ، في تناسق وتكامل لا يقدر عليه إلا من كان أهلاً له.

وتوضح هذه الدراسة الطريقة المُثلى في فهم النصوص واستفادة الأحكام منها، وتطبيقها على الوقائع المقصودة بالتشريع محتفة بالظروف، كما وردت النصوص محتفة بقرائن الأحوال وأسباب التشريع.

وتهدف هذه الدراسة أيضًا إلى توظيف الطريقة المنهجية التي تعتمد القواعد الأصولية فهمًا وتأسيسًا، ثم إخراجها إلى ميدان التطبيق والعمل لتثمر أحكامًا قويمة سليمة منطلقة من أساس، ومنضبطة بحدود.

الباب الأول عنوانه: «في التعريف بالتأويل وتاريخه وأهميته ومجاله»، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في التعريف بالتأويل في اللغة وفي استعمالات القرآن والسُّنَّة وكلام السلف والخلف، ويتتبع الباحث في هذا الفصل التطور الزمني لاستعمال كلمة التأويل في اصطلاح أهل كل عصر وأهل كل فن كالتفسير، وعلوم القرآن، ومنتهيًا إلى ما استقرت عليه كلمة التأويل في اصطلاح المتأخرين من أهل الفقه والأصول.

يقدم الفصل الثاني: التأويل تاريخًا وأهمية؛ ويبين الباحث العمل فيه عبر الأدوار التشريعية المتعاقبة، وبيان خطورة شأنه في فهم النصوص وتفسيرها.

أما الفصل الثالث فهو عن مجال التأويل، ويعرض الباحث موضوع المتشابه واختلاف العلماء في تأويله، ثم بيان ما يدخله التأويل من نصوص الاعتقاد، وما يدخله من نصوص الفروع العملية.

ويشير الباحث إلى أنه قد حصل إجماع على أصل العمل بالتأويل، وحكى عن الإمام الشوكاني أنه لا خلاف في أغلب الفروع يدخلها التأويل، أما التفاصيل ففيها خلاف، ولذلك قال الجويني: وتأويل الظواهر على الجملة مسوغ، ولم ينكر أصل التأويل ذو مذهب، وإنما الخلاف في التفاصيل، هل في الفروع الفقهية ما هو متشابه؟

أما الباب الثاني فعنوانه: «أساس التأويل وشروطه وأنواعه»، ويتضمن هذا الباب ثلاثة فصول: الأول: أساس التأويل أو (قاعدة الظاهر)، والفصل الثاني: شروط التأويل الصحيح، والفصل الثالث: أنواع التأويل.

والباب الثالث عن «وجوه التأويل وأثر الاختلاف في الحكم عليها في الفروع الفقهية» ويشير الباحث في هذا البحث إلى أن الناظر في مصادر أصول الفقه يرى أن كثيرًا من التأويلات تجري تحت عناوين مختلفة، كتخصيص العموم، وتقييد المطلق، وصرف الحقيقة إلى الإعجاز وغيرها، فأية مسألة عن التأويلات لا تخرج عن أن تكون منتظمة تحت واحد من هذه العناوين.

ويتّضمن هذا الباب ما يأتي:

الفصل الأول : تأويل العموم (تخصيصه).

الفصل الثاني : تأويل اللفظ المطلق (تقييده).

الفصل الثالث : تأويل ظاهر الأمر.

الفصل الرابع : تأويل ظاهر النهي.

الفصل الخامس : تأويل اللفظ من الحقيقة إلى المجاز.

الفصل السادس : تأويل اللفظ من الاكتفاء إلى التقدير أو (الإضمار).

الفصل السابع : تأويل الألفاظ من التأسيس إلى التأكيد.

الفصل الثامن : تأويل الألفاظ من التباين إلى الترادف.

الفصل التاسع : تأويل الألفاظ من الترتيب إلى التقديم والتأخير.

ويختم المؤلف دراسته بعدة نتائج، من أهمها:

- أن التأويل الصحيح المنضبط بشروطه هو منهج من مناهج الاستنباط له استقلاليته وتكامله.

- منهج التأويل كان معمولاً به عبر الأدوار التشريعية المتعاقبة من لدن عهد الصحابة في زمن التشريع وبعده إلى زماننا هذا من غير نكير.

- يعد التأويل أبرز مظاهر للاجتهاد في إطار النصوص فهمًا واستنباطًا.

- كان للتأويل الأثر البالغ في اختلاف العلماء عبر العصور المختلفة في الفروع

الفقهية، ما دام اجتهادًا تتفاوت العقول والمدارك في الحكم عليه قُربًا وبُعدًا صحةً وفسادًا.

- دور التأويل يتجلى في تصرف المجتهد في الظواهر من النصوص تحقيقًا لمدلولاتها، وتوفيقًا بين المتعارض منها، وجمعًا بينها وبين أدلة العقول القطعية.

- يأخذ التأويل مجاله في نصوص الأحكام التكليفية بشكل أوسع مما هو عليه في المتشابهات كنصوص الاعتقاد وأصول الدين، وذلك في الظنيات الواقعة في حدود الاحتمال كالظواهر النصوص- كما في اصطلاح الحنفية- أو الظواهر- في اصطلاح الجمهور- دون القطعيات التي هي في منعة من تطرُّق الاجتهاد إليها.

- أن التأويل كالاجتهاد نجده مصاحبًا للنظر في النصوص التشريعية، ومنتشرًا في كثير من تفاصيل الفقه فروعًا وأصولاً، مما يفسر تعدد وجوهه.

وأخيرًا أن المسلمين مطالبون- حاضرًا ومستقبلاً- بالاهتمام بالتأويل فهمًا وتطبيقًا عملاً بجهود علمائنا في ضبط هذا الباب من أبواب الاستنباط القويم، وحرصًا على وحدة الفكر الإسلامي لئلا تتحطم على صخرة التأويل الفاسد.

## التعليل بالقواعد وأثره في الفقه عند المالكية، دراسة نظرية تطبيقية

د. الطاهر بن الأزهر خذيري

دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٥٦٠ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة جامعية لنيل درجة الدكتوراه بكلية الشريعة بالجامعة الأردنية.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وبابين وخاتمة. وتدور الدراسة حول موضوع تعليل الأحكام الفقهية بالقواعد الشرعية على اختلاف تصنيفاتها «فقهية وأصولية ومقاصدية» والتعليل هو بيان المدرك الذي استند عليه الفقيه في توجيه الفرع الفقهي؛ ترجيحًا واختيارًا، سواء كان هذا المدرك أصوليًا أو قاعدة فقهية أو مقاصدية أو غيرها.

يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الله ﷻ كلف الخلق عبادته، وألزمهم فرائضه، وبعث

إليهم رسله، بقصد نفعهم تفضلاً عليهم، فأرسل رسوله المصطفى ﷺ للعالمين فبلغهم رسالته، وألزمهم حجته، فيما أحله وحرمه، وكان من رأفته بخلقه أن أقدرهم على ما كلفهم، ورفع الحرج عنهم فيما تعبدهم، ليكونوا مع ما قد أعده لهم ناهضين بفعل الطاعات ومجانبة المعاصي.

وكان الفقهاء عندما يستخدمون القواعد الفقهية في الترجيح أو التوجيه يقفون عند حد الاستدلال بالنصوص والأقيسة وحدها، بل جاوزوا ذلك إلى ملاحظة القواعد المعتبرة التي قررها الفقهاء والأصوليون لتكون ملجأ عند الاستنباط من النصوص، أو عند الترجيح بين آراء الفقهاء، فهي إذًا ميزان ومعيار للرأي الفقهي، حتى لا يخرج عن نطاق الشريعة وحكمها.

ومعلوم لدى كل من له صلة بالصناعة الفقهية عمومًا والمذهب المالكي خصوصًا أن الفروع الفقهية ليست كلها مستندة في استنباطها إلى الأدلة النقلية وحسب، بل كثيرًا ما نجد الفقهاء يقررون مسألة ما من خلال قاعدة فقهية أو أصولية، وقد لا يستنبطون تلك الفروع من القواعد إلا أنهم إذا رجحوا بين أقوال الفقهاء في المسألة، سواء داخل المذهب أو خارجه، نجدهم يعتمدون في ترجيح قول معين على قاعدة ما.

الباب الأول عنوانه: «التعليل بالقواعد»، وفيه ثلاثة فصول: الفصل الأول: حقيقة التعليل بالقواعد، والفرق بينه وبين مسالك العلة، ومكانته في التشريع ومضمونه، وموقف العلماء منه، ومسوغاته.

وفي هذا الفصل خمسة مباحث: المبحث الأول: حقيقة القاعدة وتصنيفاتها، والمبحث الثاني: حقيقة التعليل بها، والفرق بينه وبين مسالك العلة ومكانته في التشريع، والمبحث الثالث: مضمون التعليل بالقواعد، والمبحث الرابع: موقف العلماء من التعليل بالقواعد، والمبحث الخامس: المسوغات الموضوعية للتعليل بالقواعد.

ويعرض المؤلف حقيقة القاعدة المقصدية. والمقاصد الشرعية مصطلح اشتهر بين الفقهاء والأصوليين، وهو يعني شرعًا: الأهداف والغايات التي تُبتغى من وراء الشيء قولاً كان أو فعلاً.

والمقاصد الشرعية في معناها الاصطلاحي مصطلح لم يظهر في الصدر الأول، ولم يتعرض له بالتفصيل إلا الآحاد من العلماء، فلا نجد لها تعريفًا محددًا يُرجع إليه عند الاختلاف والتنازع على حد قولهم: «إذا اختلفتم في الحقائق فحكموا الحدود».

فإمام الحرمين والغزالي والآمدي والعز والشاطبي وابن تيمية كلهم تحدثوا عن المقاصد إما تأصيلاً مجموعًا، أو عرضًا مفصلاً، ولم يُعرِّفوا مصطلح مقاصد الشريعة تعريفًا يغني الناظر إليه عن تتبع غيره، وكذلك المتأخرون كابن عاشور وعلال الفاسي والولي الدهلوي، وغيرهم.

وأما المعاصرون الذين درسوا موضوع المقاصد فهم كثرة، وأوسعهم بحثًا: محمد سعيد اليوبي، ومصطفى مخدوم، وأحمد الريسوني، وتعريفاتهم لهذا المصطلح جديرة بإلقاء النظرة عليها.

والتعريف الذي يفضله الباحث أن المقاصد هي: المعاني التي تغياها الشارع من تشريعه لتحقيق المصالح ودرء المفاسد.

أما تعريف القاعدة المقصدية فهي: القضية الكلية المبينة لأصل شرعي أو متعلقاته على وفق استقراء النصوص النقلية والعقلية.

ويعرض المؤلف بعضًا من القواعد المقاصدية، منها:

- كل مسألة لا ينبني عليها عمل. فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي.
- المصالح المعتبرة هي الكليات دون الجزئيات.
- الأفعال تعتبر بحسب الجزئية والكلية.
- النظر في مآلات الأفعال معتبر ومقصود شرعًا.

والفصل الثاني عنوانه: «التعليل بالقواعد عند المالكية بين التبعية والتجديد» والمقصود من مصطلح التبعية ما يقابل التجديد، وفيه يعرض المؤلف محاولات المالكية للتجديد والابتكار في مجال التقعيد والتعليل. وتجديد المضمون يعني: صوغ القواعد وإعمالها في تعليل الفروع.

ومما يلاحظ في هذا المجال أن المالكية لم يكتفوا في باب القواعد بالصيغ المشتهرة، التي صنعها غيرهم، بل كان لهم تميز واضح، وتجديد في صياغة كثير من القواعد.

ومن القواعد التي أنتجوها: قاعدة: «النهي هل يصير المنهي عنه مضمحلاً»، وقاعدة:«لكل مقام مقال»، وقاعدة: «لكل عمل رجال»، وقاعدة: «لكل زمان لبوس»، وقاعدة:

«إذا اشتملت المعاملة على شغل الذمتين توجهت المطالبة من الجهتين»، وقاعدة: «الذمم تخرب بالموت» وقاعدة: «الجهل لا يجدي خيرًا، ولا يكون عذرًا».

ويعرض الفصل الثالث لكتب القواعد والتعليل في المذهب المالكي. وفيه ثلاثة مباحث: الأول عن كتب القواعد، والثاني عن كتب الفقه، والثالث عن الموسوعات الفقهية المالكية.

أما الباب الثاني فعنوانه: «أثر التعليل بالقواعد في فقه المالكية»، وفيه فصلان:
الفصل الأول : أثر التعليل بالقواعد الفقهية والأصولية والمقاصدية.
والفصل الثاني: التعليل بقواعد الاجتهاد بالرأي وأثره.

في الفصل الأول يشير المؤلف إلى أن المالكية لم تعتمد صيغة «الأمور بمقاصدها» للقاعدة، وإنما اعتمدوا في كثير من المسائل على لفظ الحديث النبوي: «إنما الأعمال بالنيات» وهذا الشاطبي كرر التعليل بها في غير موضع، حتى قال: «الأعمال بالنيات»، والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات، والأدلة على هذا المعنى لا تنحصر.

وقرر الشاطبي أن العمل على المقاصد الأصلية يصير الطاعة أعظم، كما أن مخالفتها تجعل معصيتها أعظم. وضرورة توافق قصد المكلف في العمل مع قصد الشارع في التشريع.

وقد قرر الشاطبي أن قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع، والدليل على ذلك قاصر من وضع الشريعة؛ إذ إنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع ولأن المكلف خلق لعبادة الله، وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد في وضع الشريعة؛ الذي هو المحافظة على الضروريات والحاجيات والتحسينيات الراجعة إليها، فإذا لم يعمل المكلف على امتثال ضروريات الشريعة وحاجياتها وتحسينياتها لم يكن قصده في الأعمال موافقًا لقصد المشرع من التشريع ولهذا قال ﷺ: إن الأعمال بالنيات.

ومن القواعد التابعة لقاعدة: «الأعمال بالنيات»:

- قاعدة: «الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرة في التصرفات، فلا يصلح منها إلا ما وافق قصد الشارع».
- قاعدة: «العقود لا تعتبر باللفظ وإنما تعتبر بالمعنى».

- قاعدة: «الأحكام إنما هي للمعاني لا للأسماء».
- قاعدة: «الأحكام إنما تتعلق بالمعاني لا بالألفاظ».
- قاعدة: «إذا دارت المسألة بين مراعاة اللفظ ومراعاة القصد فمراعاة القصد أولى».
- قاعدة: «النية في العبادات للتمييز والتقرب، وفي غيرها للتمييز».
- قاعدة: «إنما تحمل الألفاظ على المقاصد».
- قاعدة: «النظر إلى المقصود أو إلى الموجود».
- قاعدة: «اللفظ المحتمل إذا لم يقترن بالقصد، هل يحمل على الأقل أو على الأكثر».
- قاعدة: «لا يعتبر اللفظ في العقود إذا كان مخالفاً للمقصود».
- قاعدة: «مقاطع الحقوق لا تؤثر فيها المقاصد والنيات، وإنما تؤثر فيها الأقوال والشهادات».
- قاعدة: «النصوص لا تفتقر إلى النية».

وهذه هي بعض القواعد المقصدية التي يعتمد المالكية عليها.

## الحسابات الفلكية وإثبات شهر رمضان ـ رؤية مقاصدية فقهية

### ذو الفقار علي شاه

**المعهد العالمي للفكر الإسلامي- فرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ١٥٢ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة ومدخل وثلاثة أبواب. وموضوع الكتاب وهو الاعتماد على الحسابات الفلكية في تحديد بدايات الشهور القمرية هو موضوع مطروح على الساحة الفقهية منذ عصر التابعين، وليس وليد العصر، بل المناقشة فيه قديمة قِدَم الفقه الإسلامي نفسه، وتدور الآراء فيه بين مؤيد وممانع، وبين من يقبله بحدود معينة ومن يرفضه جملةً وتفصيلاً.

وقد بدأت مناقشة هذا الموضوع منذ عصر التابعين، كما روي أن الفقيه الشافعي أبا العباس بن سريج قال بأن صاحب الحسابات الفلكية يمكن له الاعتماد على حساباته، وأن خطاب النبي ﷺ في حديثه المشهور: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» هو خطاب لعامة

المسلمين، وأن الحديث: «فإن غُمَّ عليكم فاقدروا له» يعني قدروا منازل القمر، وهو خطاب لأهلك الفلك أو الذين يعرفون سير الكواكب والحسابات المتعلقة بمنازل القمر.

إلا أن جمهور العلماء عن المذاهب الأربعة المشهورة رفضوا الحسابات الفلكية رفضًا باتًا، سواء لإثبات بدايات الشهور الإسلامية القمرية أو لنفيها، وقطعوا مستدلين بالآيات القرآن والأحاديث النبوية بأن الشهر الإسلامي لا يثبت إلا برؤية الهلال بالعين المجردة أو بإكمال الشهر ثلاثين يومًا. كما ادعى كثير من علماء السلف والخلف أن هناك إجماعًا بين علماء الأمة على اعتبار الرؤية بالعين المجردة للهلال هي نفسها السبب الشرعي لإثبات بداية شهر رمضان، ورفض كثير منهم أيضًا استخدام الحسابات الفلكية؛ لأنها تعتمد على علم النجوم المنهي عنه في أحاديث نبوية عديدة.

ولكن المؤلف يؤكد أنه لا يوجد في القرآن الكريم أية آية صريحة الدلالة تقول إن الرؤية البصرية بالعين المجردة للإنسان هي عينها المطلب الشرعي لإثبات دخول شهر الصيام، ولا يمكن حتى أن نجد في الكتاب العزيز أية كلمة أو إشارة قطعية الدلالة توجب الرؤية البصرية بالعين المجردة كوسيلة حتمية وحيدة لإثبات أو وجوب أو دخول شهر رمضان.

ومن هنا يستدل المؤلف على:

أولاً : أنه ومنذ القِدَم لم ينعقد إجماع بين علماء الأمة على أن الرؤية البصرية بالعين المجردة أو الإكمال ثلاثين يومًا، هما الطريقتان الوحيدتان لإثبات دخول شهر رمضان.

ثانيًا : أن الرؤية بالعين المجردة غير مطلوبة بعد اليوم الثلاثين من شهر شعبان؛ حيث إن الشهر لا يمكن أن يمتد لأكثر من ثلاثين يومًا، فيحصل بذلك اليقين بدخول شهر رمضان دون اللجوء إلى الرؤية فتنتفي الحاجة إلى استخدامها.

يُستنتج مما تقدم أن الأحاديث النبوية تستهدف في حقيقتها اليقين، اليقين عند الدخول في العبادة واليقين عند الخروج منها.

ويشير المؤلف إلى أن في طيات دراسته تفنيدًا للادعاء بوجود إجماع بين علماء المسلمين على رفض استخدام الحسابات الفلكية رفضًا باتًا. فلا إجماع بين علماء المسلمين على رفض تلك الحسابات لا في الإثبات ولا في النفي.

وإن كان معظم السلف رفضها فكان السبب في موقفهم ذلك هو ما كانت عليه الحال من أُمية الأمة، ومن ضلال أصحاب النجوم في ذلك العصر، ومن عدم الدقة في تقدير الحسابات أو في معرفة سير الكواكب ومنازل القمر. أضف إلى ذلك الخوف من افتتان الناس فيما يتعلق بالأمور العقدية مثل علم الغيب.

ومن الأسباب القوية التي دفعت بهم إلى رفض الحسابات هو اعتماد اليهود عليها في التوفيق بين سنتهم القمرية والشمسية. ولكن المؤلف يرى أن هذه الأسباب وإن كانت مقنعة في زمنهم إلا أن أسبابها لم يعد معظمها له وجود في زماننا هذا، ولم تعد مقنعة للرفض أو التحريم؛ إذ إن الأحوال قد تغيرت عما كانت عليه في ذلك العصر، ويرجع هذا إلى أمرين:

أولاً : أن المتعلمين صاروا الآن أكثر من أن يُعدوا، وصار العلم متفشيًا بحيث لم يعد يقتصر على ثلة من الناس.

ثانيًا : أن المتعاطين بهذه الأمور والخائضين في هذا المجال لم يعودوا مشعوذين أو دجالين، بل هم علماء درسوا هذا المجال بأسسه العلمية والرياضية الدقيقة التي لا تحتمل الخطأ ولو بنسبة واحد بالألف، وهم بدورهم غير مرتبطين بالديانة اليهودية أو المسيحية، بل هم علماء محايدون يدرسون العلم للعلم.

وهكذا يؤكد المؤلف على أن الأسباب التي اعتمد عليها فقهاء السلف في رفض الحسابات الفلكية هي أسباب لم يعد لها وجود. فلِمَ يبقى الحكم موجودًا إن لم يعد لعلته وجود؟!

إن العلة والمعلول شيئان متلازمان، وهذه قاعدة إسلامية، فقهية وعقلية معروفة ومتفق عليها. وقد كان في تاريخ الإسلام حوادث مشابهة حيث تم تغيير الحكم الذي عمل الناس بموجبه فترة من الزمان؛ لأن العلة قد تغيرت. وفي ما عمل الفاروق عمر بن الخطاب خير دليل على ذلك، فالإسلام دين غير متحجر، وغير جامد، وأنه دين مقاصد لا دين طقوس جامدة فارغة من المعنى.

فالمقصد هو الذي يدور حوله الحكم، يتغير بتغيره ويدور معه حيث دار. فالحكم يتبع المقصد ولا يتبع المقصد الحكم، وهذا من أسرار استمرار هذه الرسالة الخالدة.

فالأمر بالنسبة إلى اعتماد الحسابات الفلكية بدل العين المجردة لا يختلف عن نهج عمر بن الخطاب لا جملةً ولا تفصيلاً، فالحسابات الفلكية تحقق المقصد الذي ذهب إليه

الشارع الحكيم في المطالبة بالرؤية بالعين المجردة، وهو تحري الدقة في الدخول في شهر العبادة، والدقة في الخروج منه. هذا المقصد يتحقق باستخدام الحسابات الفلكية أكثر بكثير من تحققه باستخدام العين.

إن تاريخنا الإسلامي والفقهي زاخر بالكثير من هذه الأمثلة التي تغير فيها الحكم بتغير الصلة، وما موضوع استخدام الحسابات الفلكية إلا واحد من هذه الأمور التي رفضت في بداية طرحها فقط لأنها غير مألوفة، ويشير على غير ما جرت عليه العادة عند المسلمين، كذلك كان الحال في بداية استخدام ذات الحساب في تحديد اتجاهات القبلة، فقد ثار الكثير من العلماء مثل الإمام أحمد بن حنبل، وابن رجب الحنبلي، وغيرهما من أجلاء الفقهاء، ثم صار استخدام الحسابات الفلكية هو الأساس في تحديد القبلة والاتجاهات.

كذلك الحال بالنسبة إلى مواقيت الصلوات الخمس، حيث رفضها معظم الفقهاء من جميع المدارس الفقهية رفضًا تامًا في بداية الأمر، ومع ذلك نجد أن أوقات الصلاة الآن صارت تحدد عن طريق الحسابات الفلكية دون أي تردد.

ويطالب المؤلف علماء المسلمين بالتيسير على المسلمين حيث إن التيسير مبدأ عظيم في الدين، ومن باب التيسير ورفع الحرج عن المسلمين، ومراعاة مصالح العباد منفردين، ومصلحة الأمة جمعاء، فإن على الفقهاء وعلماء الأمة أن ينظروا في هذه القضية نظرة عميقة، وأن يزنوا الأمور بموازينها لكي يصونوا الأمة من الحرج والشقاق والاختلاف غير المحمود في أمر تعبدي هام كبداية صيام رمضان، وتوقيت الاحتفال بعيد الفطر.

الباب الأول: عن أدلة جمهور الفقهاء ومناقشتها، ويتناول المؤلف في هذا الباب رأي الجمهور الراجح والحسابات الفلكية المحرمة والمرتبطة بالسحر والنجوم، وقول القائلين بأن الحسابات الفلكية غير دقيقة.

الباب الثاني: يناقش فيه المؤلف الأدلة من السُنّة، ويرد على الحجج التي اعتمدها الفريق الرافض للحسابات الفلكية.

الباب الثالث: عن إثبات الشهر الإسلامي بالحسابات الفلكية، ويورد المؤلف حجة من يقوى بالأخذ بالحسابات الفلكية.

ويختم المؤلف دراسته بأن قبول الحسابات الفلكية لإثبات دخول شهر رمضان أو عدم

دخوله يسير في فلك السُّنَّة ولا ينفصل عن روح الشريعة الإسلامية بحال من الأحوال، بل هو ربما الطريقة الوحيدة في متناول أيدينا، والتي إذا تم تطبيقها فستتحقق الأهداف الإسلامية من دقة التوقيت ووحدة بين المسلمين.

## حقيقة التعليل

### د. أمينة سعدي

**سلسلة التعليل الأصولي، قضايا وإشكالات رقم (١)، مراكش، ط١، ٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ١٢١ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة. وموضوع التعليل من أهم وأخطر المواضيع التي يمكن للباحث في علم أصول الفقه أن يتناولها بالبحث والدراسة. أما أهميته فغير خافية على المتخصصين في الباب، فالتعليل فضلاً عما له من أهمية بالنسبة إلى المكلف في فهم خطاب الشارع وحسن الامتثال له، هو بالنسبة إلى المجتهدين محور الاجتهاد بجميع آفاقه في الفقه الإسلامي، قياسًا كان أو استصلاحًا أو استحسانًا أو غير ذلك.

والهدف منه، في ارتباطه بهذه المصادر كلها، توسيع مشمولات النص وتكثيرها، حتى يستوعب أكبر قدر من القضايا، وأكثر عدد ممكن من النوازل والفروع، وعلى هذا تكون قيمة التعليل في حفاظه على حيوية الشريعة وديمومتها في أي مصدر من مصادر التشريع التي ينبني الاجتهاد فيها على محور العلة أو الحكمة أو المصلحة.

والأهمية التي للتعليل في مجال الأحكام الشرعية لا يمكن الاستفادة منها، ولا استثمارها فيما يجب استثمارها فيه، وهو كثير، ولا يكون إلا بالاحتكام إلى نص الشارع قرآنًا وسنة في حل مختلف قضايا التعليل وإشكالاته، واستكمال ما يحتاج إلى استكمال من مباحثه ومسائله.

فخطاب الشارع في القرآن والسُّنَّة هو الإطار المرجعي والضابط المنهجي لعملية الاجتهاد والاستنباط وأساس التقويم والنقد لأداء الأصولي، والمحدد لمواطن القصور والتقصير في تحليلاته وتنظيراته، كما أنه الموجه للفقيه في تفريعاته وتخريجاته وبصيرته في اجتهاداته وفتاواه.

أما المقدمة فتذكر أن التعليل هو عملية «إطار عليَّة الشيء» بمعنى أنه عملية يتم بها تبيين كون هذا الشيء علة، وإثبات وجه التعليل فيه بالدليل، فإن إمكانية تصور هذه العمليـــة تصورًا صحيحًا وتامًا لا يمكن إلا بالوقوف عند هذه العلة المراد بيانها وإثباتها عند حقيقتهـــا ومقومها.

وتذكر المؤلفة في المقدمة أن إشكالية تحديد العلة تأخذ في العلوم الـشرعية مـساحة أوسع من التي تم حصرها فيها. فالعلة التي درج أكثر الباحثين على رد سبب الاختلاف فـي تحديد ماهيتها أصوليًا إلى علم الكلام أساسًا، تتجاوز فيها إشكالية التعريف الاختلافات الكلامية لتضرب بجذورها في علوم ومعارف أخرى.

وبذلك يكون اصطلاح الأصوليين في العلة، ومن ثم تصورهم لماهية التعليل وحقيقته، متأثرًا باصطلاحات عديدة في علوم أخرى مساعدة، وهذه العلوم هي: المنطـق، والفلـسفة، وعلم الكلام، أو ما يسميه البعض بأصول الدين، ثم علم اللغة العربية في جانبه المعجمي.

إن اختلاف الأصوليين في تعرف العلة يعود إلى أمرين اثنين:

أولهما: اختلافهم في مآخذ العلة الشرعية أهو العلل العقلية أم علة المرض التي يظهر عندها المرض؟

ثانيهما: اختلافهم في المذاهب الكلامية في مسألة أفعال الله وأحكامه معللـة بـالحكم والأغراض أو غير معللة.

إن مفهوم الأصوليين في تحديد مفهوم العلة بسبب اختلاف مذاهبهم الكلامية في أفعال الله، ومن ثم أحكامه. هل هي معللة بالحكم والأغراض أم غير معللة؟ فأصل آخـر ومأخـذ مألوف من يعرض له جل الباحثين في تناولهم تعريفات العلة عند الأصوليين مع استحـضار أن الاختلاف الكلامي في تحديد العلة متأثر من جهته إلى حـد بعيـد بالاسـتعمال الفلـسفي والمنطقي للعلة.

يتناول الفصل الأول: مفهوم العلة لغة. وتشير المؤلفة أن لهذا المفهوم معانٍ ثلاثة:

المعنى الأول: اسم لما يتغير به حال الشيء بحصول فيه؛ لذا سمي المرض علّة.

المعنى الثاني: تكرر أو تكرير، ومنه العلل.

المعنى الثالث: السبب، قال ابن منظور: هذا علة لهذا أي سبب.

وقد عرّف الإمام الغزالي العلّة بـ«السبب المؤثر» والسبب من الأسماء المشهورة التي تجدها للعلة في المعجم. ويُعد هذا التعريف وقفًا عند وصف التأثير المضاف إلى السبب. فوصف «التأثير» الملازم للسبب أو العلة في رأي الإمام الغزالي من صلب المعجم العربي معنى واستعمالاً.

الفصل الثاني عن «العلة عند المناطقة والفلاسفة». أما أسماء العلة عند الفلاسفة والمناطقة فهو الحكمة، والسبب جاء في: «المعيار» للإمام الغزالي أن العلة تُطلق على معانٍ أربعة، واعتبار الأسباب حكمة فقال: إن الحكمة ليست شيئًا أكثر من معرفة أسباب الشيء.

وقال أيضًا: من تتبع معنى الحكمة في وجود موجود، أعني معرفة السبب الذي من أجله خُلق، والغاية المقصودة به كان وقوفه على دليل العناية أتم. فمقتضى الحكمة عنده معرفة الأشياء بالأسباب الغائية، وهي ما يُعرف عند الفلاسفة بالعلة الغائية.

فقد سمى ابن رشد العلة سببًا وحكمة، وإن كان يعني بهما معًا نوعين في العلة بينهما فروق لا يمكن صرف النظر عنها. فالعلة الغائية ليست هي العلة الفاعلة وضمن المعاني الخاصة للعلة، فسر العلة الغائية والسبب المقصود معًا بمعنى واحد، وهو: «ما يوجد الشيء لأجله»، ولاحظ أن «إخوان الصفا» في رسائلهم يستعملون السبب التمامي، و«أسباب تمامية» للدلالة على العلة الغائية.

وتخلص المؤلفة من أن التوجه المنطقي والفلسفي في مسألة التعليل مبني على مبدأين أساسيين لا يحيد عنهما في الممارسة التعليلية:

المبدأ الأول: إثبات خاصيتي التأثير والإيجاب في العلة، والعلة المؤثرة، ما به الشيء، وهو الفاعل والمؤثر.

المبدأ الثاني: اهتمامهم بالعلة الغائية، فهي علة العلل، والعلل التي من أجلها صارت كل العلل علل، وهي الباحث عن الحكم أو الفعل، وهي المحرك الأول في كل شيء.

ويعرض الفصل الثالث: العلة عند علماء الكلام. فهي عند الأشاعرة: الأمر الذي جرت عادة الله تعالى بخلق الشيء عقب تحققه، أما العلة عند المعتزلة، فتستعمل- كما ذكر أبو الحسين البصري في كتابه: «المعتمد»- على الحقيقة والمجاز.

أما حقيقةً فتستعمل في كل ذات أوجبت حالاً لغيرها، وأما العلة مجازًا فمنها:

- ما يؤثر في المعنى، وما يؤثر في النفي؛ كتأثير البياض في انتفاء السواد، أو ما يؤثر في الإثبات.

أما اختلاف المتكلمين في العلة الغائية فواضح خلال بحثهم مسألة أفعال الله هل هي معللة بالأغراض؟

في المسألة مواقف كثيرة أشهرها ثلاثة، هذه خلاصتها:

- الموقف الأول للأشاعرة، ومفاده أن الله سبحانه خلق المخلوقات، وأمر بالمأمورات ونهى عن المنهيات لا لعلة ولا داع ولا باعث؛ بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة.

الموقف الثاني للمعتزلة، وخلاصته أنه لا يجوز أن يخلو فعل من أفعاله من حكمة وغاية من أجلها فعل، فأفعال الله تعالى حكيمة، فهي تتم على إحكام وإتقان، ولا يصح أن يفعل فعلاً جزافًا لا لفائدة وغاية، بل لا بد أن يريد غرضًا، وأن يقصد صلاحًا.

- الموقف الثالث للماتريدية، وهو مطابق لرأي المعتزلة من جهة أن أفعال الله تعالى معللة بالحكم والمصالح، ولكن تعليلها عندهم ليس على سبيل الوجوب كما تقول المعتزلة، بل تفضلاً وإحسانًا، فالمصلحة، في رأي الماتريدية، مترتبة على أفعاله تعالى على سبيل اللزوم بمعنى عدم جواز الانفكاك تفضلاً لا وجوبًا.

ويقدم الفصل الرابع «العلة عند الأصوليين»، وتشير المؤلفة إلى تأثر الاصطلاح الأصولي في العلة إلى حد بعيد بدلالتها المعجمية، وخاصيتها الفلسفية وباستعمالاتها الفلسفية.

ونكتفي هنا بعرض جانبين اثنين من جوانب التأثير في اختلاف الاصطلاح الأصولي:

- أما الجانب الأول فمتعلق باختلاف الأصوليين في تحديد مفهوم العلة تبعًا لتأثرهم أو عدم تأثرهم بالاستعمال الفلسفي والكلامي للعلة، وقبولهم أو رفضهم أهم خاصياتها العقلية، وإغفالهم نوعًا معينًا من العلة، وهو العلة الغائية.

- وأما الجانب الثاني فخاص بتأثير الدلالة المعجمية للعلة في اصطلاحها الأصولي.

ومن الجانب الأول نقدم أهم تعريفات للعلة، لوصف المعرف للحكم، والوصف الباعث على تشريع الحكم، وفسّر الأصوليون هنا الباعث بما يكون مشتملاً على حكمة مقصودة للشارع في شرع الحكم، من جلب نفع أو دفع ضرر.

والعلة هي ما شرع الحكم تحصيلاً للمصلحة من جلب نفع أو دفع مفسدة. ويقول ابن الأمير الحاج: العلة ما شرع الحكم عنده لحصول الحكمة جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تعليلها.

ومن هذه التعريفات أيضًا أنها: الوصف المؤثر في الحكم لا لذاته بل بجعل الشارع، فيقول الغزالي: عرفنا من أدلة الشرع أن الله تعالى ببعثه الرسل وتمهيد بساط الشرع أراد إصلاح أمر الخلق في دينهم ودنياهم، وشرعت لمصالح الخلق، نعقل ذلك من الشرع لا من العقل.

ويقول في حصر مجاري الاجتهاد في العلل: اعلم أنا نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم، أي ما أضاف الشرع الحكم إليه وأناطه به ونصبه علامة عليه، فهو هنا يرى العلة علامة على الحكم.

ومن هذا التعريف أن العلة الموجب للحكم بذاته بناء على جلب مصلحة أو دفع مفسدة قصدها الشارع، وهو مذهب الأصوليين من المعتزلة، ويقوم هذا التعريف عندهم على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقليين.

واعتمد الإمامان: البيضاوي، والإسنوي في القطع بأن الأحكام الشرعية مشتملة على المصالح والحكم على الاستقراء، وهو اعتمده كذلك الإمام الشاطبي في موافقاته بأن العلل: «هي الحكم، والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي».

فالعلة عنده هي المصلحة التي رعاها الشارع في طلب الفعل أو الإذن، أو هي المفسدة رعاها الشارع في طلب الكف.

وإذا انتهى الأمر إلى اعتبار القول بالإيجاب في العلة عند المعتزلة مبنيًا على مبدأ جلب المصالح ودرء المفاسد، وإلى تصريح بعض العلماء بأن العلة هي المصلحة، وقول جمهورهم: إن أحكام الله تعالى معللة بالحكم والمصالح، وأمكن القول: إن الخلاف بين المعتزلة وغيرهم من الأصوليين في العلة تبقى آثاره وتجلياته في حدود الاختلاف اللفظي لا تتعداه إلى الجانب العملي.

## فقه التيسير في الشريعة الإسلامية

**د. أسامة محمود قناعة**

**تقديم: د. مصطفى ديب البغا**

**دار المصطفى للطباعة والنشر والتوزيع- دمشق، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٩٦٧ صفحة**

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه في الفقه الإسلامي المقـارن- جامعة العلوم الإسلامية والعربية بدمشق.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وأربعة أبواب وخاتمة، ويتناول توضيح كل معـالم التيسير في هذه الشريعة التي أرادها الله تعالى منهجًا متكاملاً لحياة البشر، لتنعم بسعادة الدنيا والفوز بالنعيم المقيم.

ومن الحقائق الثابتة والقواعد المستقرة عند علماء المسلمين: أن شريعة الإسلامي قـد بُنيت على رعاية المصلحة، وعلى التيسير ودفع المشقة عن العباد، وعدم التكليف بما لـيس في الوسع، ففي القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية المطهرة أدلة كثيرة على سماحة هذا الدين ويسر تكاليفه.

وقد اعتمدت الشريعة الإسلامية مبدأ التيسير والتخفيف في المجالات كلها، وقد تجلى ذلك بصفة عامة في الحقائق التالية:

١- عدم التكليف بما لا يُطاق.

٢- نفي الحرج والمشقة عن الدين وأهله كمًا وكيفًا.

٣- نفي قصد المشقة والإعنات بالتكاليف الشرعية.

٤- تشريع ما تدعو إليه العقول السليمة، وتشترك في التسليم به الأذواق النظيفة.

٥- إبطال أي تصرف أُريد به باطل.

٦- اجتناب النبي ﷺ ما قد يكون سببًا في اختلاف قلوب المـسلمين ومـس شـعورهم وانكسار خواطرهم.

٧- انتهاج التدريج المرحلي في تأسيس الأحكام التكليفية وكل ما فيه مشقة.

لقد خُيِّل إلى بعض الغربيين اليوم أن الشريعة الإسلامية جامدة صارمة شاقة عسيرة،

لا يتسع فقهها لمسايرة التطور، أو التيسير على أتباعها، وأنها تحمل طابع القتل والإرهاب وساعد على ذلك وسائل الإعلام المعادية للإسلام وأهله.

وأنه ليستحيل أن يوحي المولى ﷻ لخاتم رسله بشريعة عامة خالدة تحرجهم في دينهم، أو تضيّق عليهم في دنياهم، أو تعجز عن مواجهة الجديد من أحوالهم وأوضاعهم، وقد وصفها مُنزلها بالكمال، وأراد بها الرحمة واليسر، ونفى عنها الحرج والعسر.

يعرض المؤلف في التمهيد لمعنى الفقه لغةً واصطلاحًا، وكذلك التيسير في اللغة وفي اصطلاح العلماء.

الباب الأول، وعنوانه: «الأدلة على التيسير في الشريعة الإسلامية» يشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: «الأدلة العامة من القرآن الكريم»، وفيه الآيات القرآنية التي تدل على التيسير والتخفيف، والآيات التي تفيد نفي الحرج والضيق عن الدين وأهله، والآيات التي تدل على نفي العنت والنهي عن الغلو في الدين.

الفصل الثاني: «الأدلة العامة من السُّنَّة النبوية»، ويعرض الأحاديث الشريفة التي يُستفاد منها يسر هذه الشريعة، والأحاديث التي تفيد خشية المشقة وتأمر بالتيسير، والأحاديث التي تأمر بالتخفيف وتنكر التشدد والغلو.

الفصل الثالث يتناول بعض المصادر التبعية في الشريعة الإسلامية لها، وجانب التيسير في مصدر العُرف، ثم التيسير في مصدر الاستحسان.

الباب الثاني عنوانه «القواعد والضوابط المتضمنة للتيسير»، فهو يشتمل على ثلاثة فصول:

أورد المؤلف في الفصل الأول قواعد التيسير الأصلي في ثلاثة مباحث: المبحث الأول عن قاعدة: «المشقة تجلب التيسير» وما في معناها، وهي من القواعد الكبرى التي عليها مدار الفقه الإسلامي، وقد تواتر النقل عن الأئمة في تعظيم قدرها، وبيان منزلتها في الفقه الإسلامي. والمبحث الثاني عن قاعدة: «الأصل في المنافع الإباحة»، وما يندرج تحتها، والمبحث الثالث قاعدة: «الأمور بمقاصدها»، وما يتفرع عنها.

ويتناول المؤلف في الفصل الثاني قواعد التيسير الطارئ للأعذار، ويعرض لقاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»، وقاعدة: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة»، وقاعدة: «إذا ضاق الأمر اتسع، وإذا اتسع ضاق».

أما الفصل الثالث فيشتمل على قواعد التيسير بالتدارك، والمراد بذلك: أن القواعد في هذا الفصل اختلفت عن القواعد في الفصلين السابقين؛ إذ إن القواعد فيهما تناولت التخفيف والتيسير ابتداءً، أو عند وجود أعذار، فالمشقة- مثلاً- لم توجد، بل دُرأت قبل وقوعها، وهكذا، بينما القواعد التي تناولها هذا الفصل فهي تتناول بعض المشاق الواقعة بالفعل، وكيفية الخروج منها.

وكانت هذه القواعد- بوجه عام- متعلقة بحقوق الله تعالى، ومتصلاً بعضها ببعض، ويجمعها معنى واحد، هو: محو الذنوب والآثام المترتبة على تصرفات المكلفين تيسيرًا عليهم. وفي هذه القواعد نموذج رائع لإعادة الاعتبار للشخصية الإنسانية، وبناء حياتها بناءً مستقيمًا لا تخدشه عثرات الماضي، مما يساعد على تكوين شخصية المواطن الصالح الذي ينفع أمته وإخوانه المسلمين وعامة الناس، وهي في غالبها من المشاق النفسية المترتبة على القلق والخوف من المستقبل.

والباب الثالث عنوانه: «مظاهر التيسير في الشريعة الإسلامية» يشير المؤلف إلى تشريع الرخص وأثر ذلك في التيسير؛ إذ إن الرخص في الحقيقة هي من أهم مظاهر التيسير في شريعتنا الغراء. ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول عن التيسير في العبادات، والفصل الثاني عن مظاهر التيسير في المعاملات المالية بين المسلمين، أو بين أهل الكتاب. ثم مظاهر التيسير في معاملة الأسرى والسجناء.

أما الفصل الثالث فهو عن مظاهر التيسير في العلاقات الزوجية، فتحدّث المؤلف عن جوانب التيسير في مشروعية الزواج والحكمة منه، ومظاهر التيسير في الحقوق الزوجية سواء كانت حقوق مشتركة بين الزوجية أو حقوق خاصة بالزوج وحده، أو حقوق خاصة بالزوجة وحدها، وما يتعلق بذلك من قضايا جديدة تمس حياة الناس الاجتماعية، وكيف أوجد الإسلام الحلول المناسبة لها مما يدل على يسره ورعايته لمصالح العباد.

كما يعرض هذا الفصل لأوجه التيسير في الطلاق والخلع، باعتبار أن الحياة الزوجية قد يطرأ عليها الشقاق المنبعث من تنافر القلوب بعد توافرها أو انكشاف ما قد يخفى عند الاقتـــران مما يبدل الثقة، أو إصابة أحد الزوجين بمرض لا تُستطاع معه المعاشرة مما يجعل الحياة جحيمًا لا يُطاق. وهنا تظهر سماحة الإسلام ويسره في إيجاد الحلول المناسبة للطرفين، فنجـده يفـتح المجال لإنهاء الزوجية حتى لا تتعرض للخطر، وتؤدي بالزوجين إلى المهالك والمآثم.

الباب الرابع، وقد خصصه المؤلف للحديث عن فقه التيسير للأقليات المسلمة خــارج بلاد المسلمين. وهي أمور بدأت في الظهور مع مطلع القرن التاسع عشر، ومع قيام الهيئــات الإسلامية المهتمة بأوضاع الجاليات الإسلامية والمجتمعات الإسلامية في بلاد الغرب.

واشتمل هذا الباب على تمهيد وفصول ثلاثة. يعرض التمهيد مدخلاً إلى فقه الأقليات المسلمــة.

ويتحدث الفصل الأول عن الأقليات غير الإسلامية في ديار الإسلام، حيث وجد هؤلاء في مجتمعنا كل رعاية وعناية، فنالوا حقوقهم كاملة، وحفظت كرامتهم. ثم يتنــاول الفـصل أيضًا وضع الأقليات الإسلامية.

ويعرض الفصل الثاني فقه الأقليات المسلمة خارج بلاد المسلمين، والمشكلات التــي تعرضوا لها، وكيف تم حلها وفقًا لمقاصد الشريعة.

## فوضى الإفتــاء

**د. أسامة عمر الأشقر**

**دار النفائس للنشر والتوزيع- الأردن، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ١٧٥ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثمانية أبحاث. يذكر المؤلف في المقدمة أن الإفتــاء كــان، ومنذ فجر الإسلام، أحد أهم الوسائل لنشر وتبليغ الأحكام الشرعية، ذلــك أن الفتــوى فــي طبيعتها وأصلها ما هي إلا بيان لحكم الله في الوقائع، فهي بذلك تمثيل للمنصب الذي تولاه الله لنفسه، فالمفتي هو خليفة رسوله ﷺ بمقتضى قيامه عليه الصلاة والسلام بوظيفة

ومن هنا جاءت ضرورة الفتوى في الإسلام، فهي حلقة الوصل بين أحكام الشريعة من جهة، والناس من جهة أخرى، وذلك لإقامة الناس في أمور معاشهم ومعادهم وفق أحكام الشريعة، وفي ذلك تحصيل الخير كل الخير لهم، فالشريعة- كما بيَّن أهل العلم- ما جاءت إلا لتحصيل المنافع والمصالح للبشر.

ولئن كانت وظيفة الإفتاء بتلك الأهمية والمكانة، فإن تلك الوظيفة بدأ يشوبها كثير من الخلل والانحراف عن مسارها، فقد تلبست بها وظائف لم تكن مقدرة لها في معناها الشرعي، وإنما أملتها عليها الخصومات والصراعات، كما أثرت فيها المصالح والمنافع لمطلقي الفتاوى تارة، وللمستفيدين منها تارة أخرى، وهي وظائف تدخل في دائرة المحظور الشرعي من حيث بروز أو ظهور، أو تحصيل مصالح ومنافع لا علاقة لها بالشرع، يضاف إلى ذلك أن الفتوى أصبحت سلاحًا مشرعًا في إدارة الخصومات الفكرية السياسية، إلى أن وصل الأمر ببعض الباحثين أن يصف حال الإفتاء المعاصر بظاهرة: «فتوى الإفتاء»، والتي أثبت الواقع المعاصر أن لها آثارًا سلبية وخطيرة على الأفراد والمجتمعات.

ويؤكد المؤلف أن الناظر إلى ما وصل إليه حال الإفتاء المعاصر يلحظ أن تلك الانحرافات ناتجة عن مجموعة متشابكة ومعقدة من العوامل والمعطيات التي لا تتعلق فحسب بالمفتي وإنما تتجاوز ذلك إلى عوامل تلتبس بواقع الدول المعاصرة وسياساتها وقوانينها، مضافًا إلى ذلك واقع المجتمع الذي يتخرج منه ويتفاعل معه المفتي، إلى غير ذلك من العوامل والأبعاد الحضارية والاجتماعية؛ لذا فإنه من الظلم أن نشير بأصابع الاتهام والتقصير إلى المفتين، وننسب تلك الانحرافات إليهم، ونتناسى المعطيات والعوامل الأخرى.

تكشف هذه الدراسة عن الأدوار التي يمكن للإفتاء المعاصر الاضطلاع بها في تصويب الواقع والارتقاء به إلى أعلى المستويات الحضارية وفي شتى المناحي، وهي دراسة تكشف اللثام عن السلبيات التي أعاقت الإفتاء المعاصر عن أداء وظائفه الحقيقية، وحولته إلى أحد أشكال الأزمة التي يعيشها المسلمون في عصرنا الراهن.

يُعرِّف المؤلف معنى الإفتاء لغةً واصطلاحًا، فالإفتاء لغة مأخوذ من الإبانة والإجابة، والفتوى لغةً ليست بيانًا وإخبارًا فحسب، وإنما هي إعانة وإرشاد للمستفتي، وتوضيح للمسلك الذي ينبغي أن يسلكه للخروج من الإشكال الذي وقع فيه.

أما الإفتاء اصطلاحًا، فيرى كثير من الأصوليين أن الإفتاء والاجتهاد بمعنى واحد في المعنى الاصطلاحي؛ ذلك أن المفتي يظهر الأحكام الشرعية بالانتزاع من القرآن والسُّنَّة والإجماع، وعليه فإن هذا الفريق من أهل العلم يشترط في المفتي شروط الاجتهاد، وتأكيدًا لذلك وجدنا الشيخ جمال الدين القاسمي في كتابه: «الفتوى» اعتبر المفتي والعالِم والمجتهد والفقيه ألفاظًا مترادفة.

إلا أن هناك من خالف هذا الرأي وأثبت لمفهوم الإفتاء خصوصية بالتعريف بالنظر إلى تحوله إلى عالم منفرد بذاته، ولوجود فروق حقيقية بين المفتي والمجتهد. فمثلاً ابن حمدان عرّف المفتي بقوله: هو المخبر بحكم الله تعالى، وعرّف المناوي الفتوى بقوله: الفتيا ذكر الحكم المسؤول عنه للسائل، أما القونوي فعرّف الفتوى بأنها: جواب المفتي؛ وعليه يكون التعريف المختار للإفتاء على أنه: «الإخبار بحكم الله عن الوقائع بدليل شرعي».

ويُفرّق المؤلف بين الإفتاء وغيره من المصطلحات والمفاهيم، وذلك على النحو التالي:

أولاً: القضاء: يشترك القضاء والإفتاء في أن كليهما إخبار بحكم الله ﷻ، إلا أن الفتوى إخبار محض عن الله تعالى، بينما القضاء إخبار يقتضي الإلزام؛ أي: التنفيذ، بالإضافة إلى أن الإفتاء أعم من القضاء، فالفتوى تكون في العبادات والمعاملات والآداب، أما القضاء فلا يدخل في العبادات، وهذا ما ذكره الإمام القرافي في كتابه «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام».

ثانيًا: الاجتهاد: يلتقي المفتي والمجتهد في أن كليهما قد يستنبط الحكم الشرعي، إلا أنهما يفترقان في أن الفتوى غالبًا ما تكون إجابة عن سؤال أو واقعة، أما الاجتهاد فلا يشترط ذلك، أيضًا يجوز للمفتي الفتوى في المسائل القطعية التي لا يجوز للمجتهد الاجتهاد فيها بأي حال.

البحث الأول عنوانه: أهمية الإفتاء وأثره ودوره التنموي في المجتمعات المعاصرة. ويؤكد المؤلف على أن منصب الإفتاء شأن مهم، ومنصب عظيم، يكفي فيه أن الله ﷻ تولى بذاته العليا أمره في عدد من المسائل، وهي مهمة قام بها الأنبياء والمرسلون عليهم السلام.

وإذا كانت الفتوى مؤصلة تأصيلاً شرعيًا سليمًا، فإنها تترك في الأمة آثارًا طيبة، منها: إزالة الجهل، ودعم المعرفة والعلم، وإعانة المسلمين على أداء التكاليف الشرعية

على الوجه الصحيح، والنهوض الحضاري، وتوثيق صلة الأمة بعلمائها، والإرشاد والتوجيه التربوي للمجتمعات نحو الفضائل والأخلاق الحسنة، وتحذيرهم من الأخلاق والعادات الذميمة.

خلافًا لما سبق فإن الفتوى الخاطئة أو الصادرة من غير أهلها تترك آثارًا سلبية وأضرارًا في الفرد والمجتمع، ومن هذه الأضرار: الجرأة على دين الله، والتعدي على حدود الله، والانصراف عن العلماء العاملين والفقهاء المتمكنين، وخلق الكثير من البلبلة والاضطراب الفكري.

والفتوى ومنذ أن عرفها المسلمون لم تقف عند حد الإفتاء في القضايا الفردية كقضايا الصلاة والطهارة إلى غير ذلك مما تعلق بالفرد المسلم، بل تجاوزت الفتاوى ساحة القضايا الفردية إلى ساحة القضايا الاجتماعية، وتفاعلت مع التحديات والإشكالات الحضارية التي تواجه المجتمع المسلم.

انطلاقًا من ذلك كله كان لا بد للإفتاء المعاصر من ربط الفتوى بتنمية قدرات الأمة وطاقاتها في شتى المجالات، سواء كانت مجالات سياسية أو تنمية اقتصادية أو تنمية في المجال الاجتماعي، أو غيرها من مجالات.

ويعرض المبحث الثاني والثالث لدور المفتي المهم لتصويب واقع الإفتاء المعاصر، وأهمية منهجية الوسطية في الارتقاء بمستوى الإفتاء.

وفي البحث الرابع والخامس والسادس يتناول المؤلف الحديث عن الأدوار التي يمكن أن تضطلع بها الدول والمؤسسات في تنظيم شئون الفتوى، وسبل تطوير مؤسسات الإفتاء الجماعي، وإصدار الفتاوى عبر أجهزة الإعلام المرئية والمسموعة والمكتوبة.

أما البحث السابع فهو يناقش أثر الواقع السياسي والطائفي والمذهبي على الفتاوى.

أما البحث الثامن فقد خصصه المؤلف لبيان أحكام الاستفتاء والأدوار التي يمكن أن يقوم بها المستفتي لتقويم وتصويب واقع الإفتاء المعاصر.

ويخرج المؤلف من دراسته بمجموعة من النتائج، من أهمها:

١- الانحرافات والإشكالات التي تلبس بها الإفتاء المعاصر ما هي إلا نتاج مجموعة متشابكة ومعقدة من الأسباب والمعطيات المتعلقة بالأبعاد الحضارية والاجتماعية للأمة، وبواقع الدول المعاصرة وسياساتها وقوانينها الناظمة.

٢- لا بد من ربط عنصر الإفتاء بمجالات التنمية المختلفة، وذلك في سبيل تطوير قدرات الأمة وطاقاتها، والرُقي بها إلى أعلى المستويات الحضارية في شتى المجالات.

٣- المفتي المعاصر هو أحد مخرجات الحالة التي نعيشها، بما فيها من تردٍ في المستوى الحضاري للأمة، الأمر الذي يجعل المستفتى أو المفتي يستجيب دون وعي لمثل هذه الضغوط.

٤- تقنين شروط الإفتاء أمر مطلوب وإيجابي، إلا أن تطبيقه على أرض الواقع له محاذير وعواقب يجب مراعاتها، على أن يكون الباعث من التقنين هو الحفاظ على الأحكام الشرعية من التقول على الله بغير علم، لا أن يكون الباعث والغرض من التقنين سياسيًا أو مذهبيًا أو طائفيًا.

٥- للمستفتي دور مهم ويجب تفعيله في سبيل نشر ما يسمى بثقافة الاستفتاء، وخاصةً تلك الأحكام التي يمكن من خلالها إزالة كثير من الاضطراب الواقع في عالم الإفتاء.

٦- دعاوى التيسير والتشديد هي دعاوى محدثة، برزت من خلالها نزاعات ومناهج تدعو إلى الغلو والتطرف والانحراف، مما كان له الأثر على واقع الحياة.

٧- الوسطية في الإفتاء منهج له أسسه وأصوله الشرعية الواضحة، ومن الضرورة بمكان تفعيله على جميع المستويات التعليمية والإعلامية.

## القواعد الفقهية الكلية الخمس الكبرى
## وبعض تطبيقاتها على مجتمعنا المعاصر

**محمد بن مسعود بن سعود العميري الهذلي**

**دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٥١٢ صفحة**

أصل هذا الكتاب رسالة علمية لنيل درجة الماجستير في قسم الفقه الإسلامي وأصوله في جامعة أوروبا الإسلامية بروتردام- هولندا.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وبابين وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن من أهم

العلوم التي ينبغي لطالب العلم الشرعي عامة ولطالب الفقه خاصة أن يعتني به علم القواعد الفقهية، إذ يُعد هذا العلم من أسس الفقه الإسلامي، والفقيه لا يكون فقيهًا إلا إذا ألم بعلم القواعد الفقهية؛ لأنه به يجمع شتات المسائل المتفرقة ويفرق بين المتشابه منها.

وقد اعتنى العلماء بهذه القواعد الخمس، ووصفوها بالكلية الكبرى، وتدخل هذه القواعد في كل أبواب الفقه، ويندرج تحتها كثير من المسائل الفقهية المعاصرة، ومن أحاط بهذه القواعد سهل عليه فهم بقية القواعد الفقهية في الفقه الإسلامي.

والقواعد الفقهية تعتبر من أرقى أبواب العلوم الشرعية؛ لأنها ترسم الطريق للمجتهدين في استخراج الأحكام من الأدلة وتعينهم على جمع فروع وجزئيات المسائل الفقهية المختلفة.

وقد أشاد كثير من العلماء بأهمية هذا العلم وعظيم فائدته، فقال الإمام شهاب الدين القرافي: «وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويُعرف، وتتضح مناهج الفتاوى وتُكشف، وفيها تنافس العلماء وتفاضل الفضلاء».

وقال الإمام ابن رجب: «هذه قواعد مهمة، وفوائد جمة تضبط للفقيه أصول المذهب، وتطلعه من مآخذ الفقه على ما كان منه قد تغيب، وتنظم له منثور المسائل في سلك واحد، وتقيد له الشوارد وتقرب عليه كل متباعد، فليمعن الناظر فيها النظر».

وقد تطورت العلوم في العصر الحديث تطورًا هائلاً، وكثرت الاكتشافات الحديثة، مما نتج عنه اختلاف في حياة البشرية وسلوكياتها، ونشأ عن ذلك مسائل ونوازل جديدة، وأصبح الإنسان المسلم الحريص على اتباع دين الله يريد أن يعرف أحكام الشرع في كل قضية أو نازلة ليكون على بصيرة من أمره، فكل ما يجد من قضايا ونوازل فإن لله حكمًا فيه.

وهنا تأتي الحاسة ماسة إلى علم القواعد الفقهية، ومقاصد الشريعة، إذ هما المعين الذي لا ينضب، والتعمق فيهما يفتح المجال أمام الفقهاء لمعرفة حكم الله فيما يجدُّ من قضايا العصر.

الباب الأول عنوانه: «القواعد الفقهية والفقه الإسلامي»، وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: تعريف القواعد الفقهية والفقه الإسلامي، والفصل الثاني: الفروق، والفصل

الثالث: مباحث في القواعد الفقهية، والفصل الرابع: مناهج الفقهاء في القواعد الفقهية.

يعرض المؤلف في هذا الباب لتطور مصطلح الفقه، ويرى أنه مر بأطوار ثلاثة:

الطور الأول: الفقه في هذا الطور كان عند الأصوليين مرادفًا للفظ الشرع، وهو بذلك يشمل: العقائد، والأخلاق، والعبادات، والمعاملات.

الطور الثاني: دخل الفقه في الطور الثاني بعض التخصيص، فاستبعد علم العقائد، وعُرف الفقه في هذا الطور بأنه: العلم بالأحكام الفرعية المستمدة من الأصول التفصيلية.

وهذا التعريف يتناول الأحكام الشرعية العملية التي تتصل بأفعال الجوارح، ويتناول أيضًا الأحكام الشرعية الفرعية القلبية، كحرمة الرياء والحسد والكبر والعجب، وكاستحباب التواضع وحب الخير للغير... إلخ.

الطور الثالث: وفي هذا الطور استقر رأي العلماء وإلى يومنا هذا على أن الفقه: هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية العملية المكتسبة المستنبطة من أدلتها التفصيلية، وأفرد للأحكام الشرعية الفرعية المتمثلة بأعمال القلوب علمًا خاصًا؛ عُرف باسم علم التصوف، أو علم الأخلاق.

ويُعرِّف المؤلف القاعدة في الاصطلاح بمعنى الضابط، وهي: الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته، والمراد بالقاعدة الكلية القواعد التي لم تدخل قاعدة منها تحت قاعدة أخرى، وإن خرج منها بعض الأفراد.

والقواعد الفقهية مجموعة من الأحكام المتشابهة التي ترجع إلى قياس واحد، أو إلى ضابط فقهي يربطها فهي ثمرة للأحكام الفقهية الجزئية المتفرقة؛ إذ يجتهد فقيه مستوعب للمسائل فيربط بين هذه الجزئيات المتفرقة برباط هو القاعدة الفقهية التي تحكمها، فهي مبنية على الجمع بين المسائل المتشابهة من الأحكام الفقهية.

وموضوع علم القواعد الفقهية هو ما تشابه من المسائل والأحكام الفقهية، وما يربط كل مجموعة متشابهة منها من قياس أو ضابط فقهي هو القاعدة. وأصول الفقه ينبني عليها استنباط الفروع الفقهية، حتى إذا تكونت المجموعات الفقهية المختلفة أمكن الربط بين فروعها، وجمع شتاتها في قواعد عامة، وهي مجال الفقيه للاستدلال والتعليل وتوجيه الأحكام.

والقواعد الفقهية مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، ويندرج تحت كل قاعدة الكثير من المسائل الفقهية. والقواعد الفقهية والقواعد الأصولية بينهما قدر من التشابه وهذا القدر من التشابه هو الذي جعل بعض الناس لا يستطيع أن يميز بينهما.

والقواعد الفقهية يُفهم منها أسرار الشرع وحكمه ومقاصده، وتتعلق بأفعال المكلفين؛ ولذلك فإن استعمالها ليس مقتصرًا على الفقهاء والمجتهدين، بل يستعملها عموم الناس، ويستفيد منها المجتهد والقاضي والمفتي والمتعلم؛ لأنها أحكام شاملة لفروع متناثرة يعتمد عليها بدلاً من الرجوع إلى حكم كل فرع على حدة.

أما الباب الثاني فعنوانه: «القواعد الفقهية الكلية الخمس الكبرى». وفيه خمسة فصول: الفصل الأول: القاعدة الأولى «الأمور بمقاصدها»، والأصل في هذه القاعدة هو حديث أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه» [أخرجه البخاري ومسلم]. وقد ذُكر أمر النيات في العبادات والأعمال.

فقد اشترط العلماء على أن النية مطلوبة في الأعمال الصادرة من المكلفين المؤمنين حيث لا تصير أعمالهم معتبرة شرعًا، ولا يترتب الثواب على فعلها إلا النية، والنية في العبادة المقصودة- كالصلاة والحج والصوم- ركن من أركانها فلا تصح إلا بها.

والمقصود بهذه القاعدة أن أعمال المكلفين وتصرفاتهم القولية والفعلية تختلف آثارها وأحكامها الشرعية باختلاف مرادهم منها، أو أن الحكم الذي يترتب على أمر يحكم به على العمل وعلى حسب القصد تكون المجازاة على الأعمال من ثواب أو عقاب.

الفصل الثاني عن القاعدة الثانية: «اليقين لا يزول بالشك»، وهذه القاعدة أصل شرعي عظيم، عليها مدار كثير من الأحكام الفقهية، يتمثل فيها مظهر من مظاهر اليُسر والرأفة في الشريعة الإسلامية، وهي تهدف إلى رفع الحرج؛ حيث فيها تقرير لليقين باعتباره أصلاً معتبرًا وإزالة للشك الذي كثيرًا ما ينشأ عن الوسواس، لا سيما في باب الطهارة والصلاة.

وتُعد هذه القاعدة من أمهات القواعد التي عليها مدار الأحكام الفقهية، وقد قيل إنها تدخل في جميع أبواب الفقه، والمسائل المخرجة عليها من عبادات ومعاملات وغيرها يبلغ

ثلاثة أرباع علم الفقه، وقيل إن مبنى الفقه على أربع قواعد: اليقين لا يزول بالشك، والضرر يُزال، والعادة محكمة، والمشقة تجلب التيسير، وزاد بعضهم: والأمور بمقاصدها، أي أنها إنما تُقبل بنياتها.

ويعرض الفصل الثالث القاعدة الثالثة: «المشقة تجلب التيسير»، وتعتبر هذه القاعدة أصلاً عظيمًا من أصول الشرع؛ لأن معظم الرخص مشتقة عنها، بل إن هذه القاعدة هي إحدى الدعائم والأسس التي يقوم عليها صرح الفقه الإسلامي كله، فهي قاعدة فقهية وأصولية.

قال الإمام الشاطبي: إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع. ومن ملامحها ما يلي:

١- أن فيها تفسيرًا للأحكام التي روعي فيها التيسير والمرونة، وأن الشريعة لم تكلف الناس بما لا يستطيعون أو بما يوقعهم في الحرج، أو بما لا يتفق مع ما جبلوا عليه من الغرائز، وما فطروا عليه من الطبائع، وأن مراعاة التيسير والتخفيف مرادة ومطلوبة من الشارع الحكيم.

٢- أنه تفرع عنها كثير من القواعد المشتملة على كثير جدًا من الفروع التي استوعبت أبواب الفقه كلها رغم تنوعها وتعددها.

وقال السيوطي: قال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته.

وقال القرافي: كل مأمور به يشق على العباد فعله سقط الأمر به، وكل منهي شق عليهم اجتنابه سقط النهي عنه.

وقال ابن عاشور: امتازت شريعة الإسلام باليسر والرفق؛ ولذلك كان من قواعد الفقه العامة: «المشقة تجلب التيسير»، وكانت المشقة مظنة الرخصة.

الفصل الرابع: القاعدة الرابعة: «الضرر يُزال». تُعد هذه القاعدة من أركان الشريعة؛ إذ يبنى عليها كثير من أبواب الفقه. يقول الإمام المناوي عن هذه القاعدة: إنها إحدى القواعد الأربع التي رد القاضي حسين جميع مذهب الشافعي إليها. وقال أبو داود: الفقه يدور على خمسة أحاديث، وعدّه منها.

وذكر السيوطي في كتابه «الأشباه والنظائر» أن القاضي حسين رد مذهب الشافعي إلى أربع قواعد:

الأولى : اليقين لا يُزال بالشك.

الثانية : المشقة تجلب التيسير.

الثالثة : الضرر يُزال.

الرابعة: العادة محكمة.

الفصل الخامس: القاعدة الخامسة: «العادة محكمة». تعتبر هذه القاعدة من القواعد الكلية الخمس الكبرى في الفقه الإسلامي عند جمع من العلماء. نُقل عن ابن عابدين أن العادة إحدى حجج الشرع فيما لا نص فيه. والعادة هي المرجع عند النزاع؛ لأنها دليل يبنى عليه الحكم. وقال الشاطبي: من أصول الشرع إجراء الأحكام على العوائد. وقال في موضع آخر: العوائد جارية ضرورية الاعتبار شرعًا كانت شرعية في أوصلها أو غير شرعية، أي: سواء كانت مقررة بالدليل شرعًا أمرًا أو نهيًا.

وينقسم العُرف بالنسبة إلى وقوعه في الوجود إلى قسمين:

الأول: العوائد العامة التي لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال.

الثاني: العوائد التي تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأحوال.

والأحكام التي تتغير بتغير الأزمان هي المستندة إلى العُرف والعادة؛ لأنه بتغير الأزمان تتغير احتياجات الناس، وبناء على هذا التغير يتبدل أيضًا العُرف والعادة، بخلاف الأحكام المستندة إلى الأدلة الشرعية التي لم تبن على العُرف والعادة فإنها لا تتغير.

## كرة القدم بين المصالح والمفاسد من وجهة نظر شرعية

**أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان**

**الدارة الأثرية للطباعة والنشر والتوزيع، عمان- الأردن، ط٣، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٢٠٨ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وعدة محاور وخاتمة. يذكر المؤلف في المقدمة أن لعبة كرة القدم تعتبر أوسع وأفضل رياضة شعبية في العالم، وتحظى في جميع البلاد العربية عند الناس- هذه الأيام- بمزيد من العناية والاهتمام بحيث لا تزاحمها القضايا المصيرية!!

وأصبحت هذه اللعبة قصة خداع الجماهير خداعًا كاملاً على جميع المستويات، فنرى تفاعلهم مع المباريات على وجه أشد وأكثر من تفاعلهم مع مصير بعض الشعوب الإسلامية في سائر القارات، وساعد على ذلك فراغهم وسذاجتهم ونسيانهم الغاية التي خُلقوا من أجلها، والهدف الذي ينبغي أن يعملوا لتحقيقه.

وهدف هذه الدراسة ليس هدم (الرياضة) وذم (الرياضيين) وإنما تنبيه المسلمين إلى الأضرار التي اعترت هذه اللعبة وارتبطت بها وجه يكاد يبين، وأصبحت هذه اللعبة لا تُمارَس- فعليًا- إلا عند القليلين، ولكن الكثيرين يتابعونها على وجه مشين.

ويقدم الكتاب في محور لمحة عن ماهية كرة القدم وأنواعها، وألعاب كرة القدم المختلفة، ولمحة عن تاريخ كرة القدم.

وفي أحد المحاور يتناول المؤلف مشروعية ممارسة الرياضة وفوائدها، ويشير إلى أن ممارسة الرياضة من الأمور المشروعة؛ إذ لا يوجد دليل يُحرِّمها، والأصل في الأشياء الإباحة، ولا سيما إذا مارسها المسلم ليتقوى بدنه، ويتخذها وسيلة لتكسبه قوة ونشاطًا وحيوية، وقد رغّب الشرع في تعاطي الأسباب المقوية للبدن، لأجل الجهاد، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ قوله: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير».

وقد حظيت رياضة لعبة الكرة باهتمام خلفاء الرشيد من بني العباس، خاصةً الخليفة الأمين (ت١٩٨هـ/٨١٤م) وقد ذكر عنه السيوطي قول: «فأول ما بويع بالخلافة: أمر ثاني يوم ببناء ميدان في جوار قصر المنصور للعب الكرة».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولعب الكرة إذا كان قصد صاحبه المنفعة للخيل والرجال، بحيث يُستعان بها على الكرّ والفرّ، والدخول والخروج ونحوه في الجهاد، وغرضه الاستعانة على الجهاد الذي أمر الله به ورسوله ﷺ فهو حسن، وإن كان في ذلك مضرة بالخيل والرجال، فإنه يُنهى عنه».

وفصّل الشيخ ابن عثيمين في حكم ممارسة الكرة، فقال: «ممارسة الرياضة جائزة، إذا لم تُله عن شيء واجب، فإن ألهت عن شيء واجب فإنها تكون حرامًا، وإن كانت ديدان الإنسان بحيث يكون غالب وقته، فإنها مضيعة للوقت وأقل أحوالها في هذه الحالة الكراهة. أما إذا كان الممارس للرياضة ليس عليه إلا سروال قصير يبدو منه فخذه أو أكثر، فإنه

لا يجوز، فإن الصحيح أنه يجب على الشباب ستر أفخاذهم، وأنه لا يجوز مشاهدة اللاعبين وهم بهذه الحالة من الكشف عن أفخاذهم».

وذهب الشيخ العلامة محمد بن إبراهيم إلى منع اللعب بها إن كانت على الصفة الخاصة المنظمة التنظيم المبالغ فيه (بمعنى: منع جعل التنظيمات الكاملة التي يوقف لأجلها اللاعبون لمجرد لعب الكرة، مثل الاحتراف) وجوازه في غير ذلك، واستدل على ذلك بأنها مع التنظيمات لا تخلو من الأمور الآتية:

أولاً : ما في طبيعة هذه اللعبة من إثارة الفتن، وتنمية الأحقاد، وهذه النتائج عكس ما يدعو إليه الإسلام من وجوب التسامح، والتآلف والتآخي، وتطهير النفوس والضمائر من الأحقاد والضغائن والتنافر.

ولا شك أن التنافر والأحقاد والضغائن موجودة في هذه اللعبة بين الغالب والمغلوب، ومن هذا؛ فإنها تُمنع لما تسبب من مفاسد اجتماعية، فهي تنمي في نفوس اللاعبين والمشاهدين الأحقاد وإثارة الفتن.

ثانيًا: ما يصاحب اللعب بها من الأخطار على أبدان اللاعبين بها، نتيجة التصادم والتلاكم.

ثالثًا: أن اللعب بالكرة لا يهدف إلى شيء من مسوغات إباحة الألعاب الرياضية في الشريعة الإسلامية، من تنشيط الأبدان، والتدريب على القتال، وقلع الأمراض المزمنة.

علق ابن عابدين في «حاشيته» على كلام صاحب «الدر المختار»: «وأما السباق فلا جعل يجوز في كل شيء» قال: أي: مما يعلم الفروسية، ويعين على الجهاد، بلا قصد التلهي، كما يظهر من كلام فقهائنا».

وقال الدردير في «الشرح الصغير»: «وجازت المسابقات كالجري على الأقدام ونحو ذلك مما يُتدرب به على قتال العدو؛ إن صح القصد بأن وافق الشرع، فإن لم يصح بأن كان لمجرد اللهو واللعب- كما يفعله أهل الفسوق- لم تجز، ولا سيما أن حصل بلعبهم الإيذاء بضرب وغيره».

رابعًا: ولأنها كثيرًا ما تزاول في أوقات الصلاة، مما يترتب عليه ترك اللاعبين ومشاهديهم للصلاة، أو للجماعة، أو تأخيرهم عن أدائها في وقتها، ولا شك في تحريم أي

عمل يحول دون الصلاة في وقتها، أو يفوت فعلها جماعة، ما لم يكن ثم عذرٌ شرعي.

خامسًا: ومن ذلك ما يتعرض له اللاعبون من كشف عوراتهم المحرمة- وعورة الرجل من السرة إلى الركبة- ولهاذ تجد لباسهم إلى منتصف الفخذ، وبعضهم أقل من ذلك، ومعلوم أن الفخذ عورة.

سادسًا: ولأنها تصد اللاعب بها والمشاهد لها عن ذكر الله.

سابعًا: ولأنها قد تشمل- مع كل ذلك- على أكل المال بالباطل، فتلحق بالميسر، الذي هو القمار.

ثامنًا: ولأنها ذريعة اشتغال النفوس بها، واتخاذها مكسبًا، ولا سيما وهو من اللهو واللعب الخفيف على النفوس فتشتد رغبة النفوس في الجلوس أمامها طويلاً.

ويؤكد المؤلف أنه لم تحصر الوسائل في الشرع التي تعين على تقوية البدن، لكن هذا الحل مشروط بعدم التعدي على الأحكام الشرعية، وكذا بعدم الوقوع في المضار، فإن اقترنت معها المحظورات والمفاسد والأضرار فيكون حكمها حكم هذه القرائن، فقد يصل حكمها إلى درجة التحريم.

وفي محور بعنوان: «كرة القدم وبيان حكمها من واقعها اليوم» يقول المؤلف: إنه لا يشك عاقل أن كرة القدم في واقعنا اليوم فيها أضرار تلحق باللاعبين والمتفرجين وهو من المحظورات شرعًا.

إن الأصل في الأشياء الإباحة؛ لأن الأصل إن خالفه الظاهر فحكمه التفصيل، واستنباط أهل العلم ذلك، واعتبار الظاهر والعمل به، وترتب الأحكام عليه أمر مجمع عليه مقطوع به في الشريعة، إن عملنا الظاهر أو التفصيل وراعينا المفاسد والمصالح في واقع الكرة اليوم علمنا يقينًا أن المفاسد لا تكاد تنفك عنها، سواء في حق المشاهدين أو الممارسين، وأنها راجحة بكثير على المصالح، فهي في واقع القوم اليوم غالبة، إن لم تكن خالصة، وقد أضرت بدين الناس ودنياهم.

وتأصيلات العلماء وتقعيداتهم تؤكد هذا، فمن قواعدهم:

- الشارع لا يشرع إلا ما كانت مصلحته خالصة أو راجحة، ولا ينهى إلا عما مفسدته خالصة أو راجحة.

وهذه اللعبة إن راعينا بين مصالحها ومفاسدها علمنا أن عيوبها وآفاتها، ومضارها والآثار السلبية المترتبة عليها شديدة وكثيرة، وظاهرة للعيان، وهذا الذي ذهب إليه كلام جماعة من الباحثين، بل هو فتوى كبار أهل العلم المعتبرين.

ويتناول المؤلف مقاصد الشريعة في الألعاب والترويح، لإحكام إغلاق الباب على من يروم إفساد المجتمع، ونشر المرض تحت غطاء ممارسة الرياضة وتشجيع الرياضيين. وينطلق لبيان أهداف الترويح والألعاب الرياضية في المجتمع الإسلامي من النصوص الشرعية الواردة في هذا (الباب) ويدرس آثارها في الجيل الأول (الصحابة) لتتبلور لنا المقاصد الشرعية بجلاء، يُبنى عليها الأحكام. ويستشهد بآراء العلامة ابن إبراهيم أن الترويح غير المشروع له سمات، منها: أنه يخل بالشرف والعفة والأمانة، ويتصف بالغلو والإفراط أو التوسط، وأن يساعد في التقصير في أداء واجبات المسلم الشرعية، وأن يخرج عن منطق العادات والتقاليد الإسلامية، وأن يساهم في الصد عن ذكر الله، وأن يتجاهل النواحي والقواعد الصحية والعناية بالبدن التي شرعها الإسلام، وأن يعتبر الترويح غاية أساسية يقصد بها مجرد قضاء أوقات الفراغ.

ومن هنا نعلم أن الشرع:

- له مقاصد معتبرة من وراء ممارسة المسلم للألعاب الترفيهية والرياضية المختلفة.
- يرخص في اليسير دون المداومة والإدمان.

وأن هذه الألعاب:

- ينبغي أن تساهم في تحقيق أهداف تربوية نبيلة.
- أن تكون خالية عن الخروج عن السفاسف، فضلاً عن الأخلاق أو المبادئ التي نادى بها الإسلام.
- وينبغي أن تبقى في منزلتها، سواء في ذاتها أو في آثارها المترتبة عليها.

وأن يكون النشاط الترويحي:

- موائمًا للمواقف والمناسبات. ولا يخصص له كبير من الأوقات، وتهدر فيه الطاقات.
- وأن لا يزاحم العمل الجاد المثمر.
- وأن لا تتعلق به النفوس وتألفه حتى تؤثره على غيره.

- وأن يكون الهمّ فيه الثمرة المعتبرة على البدن من تقويمه وتقويته والاستعداد للجهاد في سبيل الله، أو على النفس بإدخال البهجة والسرور على وجه فيه براءة، وأن يُضبط ذلك كله بالنصوص والمقاصد الشرعية.

ويستشهد المؤلف بكلام مختصر للإمام الشاطبي يستشهد فيه بحديث نبوي أن كل لهو باطل إلا ثلاثة: رميه الصيد بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته امرأته فإنه من الحق.

ويؤكد المؤلف النظرية المقاصدية منوطة بالحديث النبوي السابق، وهو حاكم على جميع الألعاب، وشامل لأفعال المكلفين، ثابت في معناه وفحواه، فيه عصمة، بعيد في تقريره عن الأهواء والنزوات، فينبغي أن لا تنفك الأحكام في مفردات الألعاب عن مآلات الأفعال.

ولا يلزم من قوله ﷺ (باطل) أنه حرام، بل قد يكون اللهو الباطل شيئًا ليس بنافع، كما قرره العلماء والفقهاء، منهم: ابن العربي المالكي في «عارضة الأحوذي»، وابن تيمية في «مجموع الفتاوى»، وابن حجر في «الفتح»، والألباني، والشيخ عبد العزيز بن باز في «شرحه على سنن النسائي».

## كلمات في الوسطية الإسلامية ومعالمها

**الشيخ يوسف القرضاوي**

**دار الشروق- القاهرة، ط٢، ٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٦١ صفحة**

يقدم هذا الكتاب عملاً لرائد الوسطية في هذا العصر: الإمام الدكتور يوسف القرضاوي الذي نذر- وما زال- للوسطية نفسه وعمره، وأعطاها فكره ووجدانه، ودعا إليها بلسانه وقلمه، وخطبه وكتبه، وجهاده واجتهاده دومًا وأبدًا.

ففي هذا الكتاب يُعرّف المؤلف المنهج الوسطي لأمته، ويوضح صورته وملامحه، ويحدد أركانه ومقاوماته، ويجلي ملامحه وخصائصه.

ويتكوّن الكتاب من مقدمة وعدة محاور. في المقدمة يذكر المؤلف أن منهج الوسطية قديم، وهو منهج الإسلام، أما ما يهلك الأمم هو وقوعها في أحد طريقين: طريق الغلو، وطريق الانحلال.

والغلو يعني: التشدد والتنطع والتعسير على عباد الله تعالى، وإيقاعهم في الحرج والشدة، بتوسيع دائرة الواجبات والمحرمات عليهم، ورفض الرخص التي رخص الله لهم.

ومثل الغلو: التسيب والانحلال والانفراط، بتضييع الأوامر والنواهي، واستحلال المحرمات، والتفريط في الواجبات، وعدم الوقوف عند حدود الله. والخير كل الخير في المنهج الوسط، الذي يتجنب الإفراط والتفريط، أو الغلو والتقصير، وهو ما دعا إليه القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية، وحث عليه أمة الإسلام الراسخون في العلم.

وهذا المنهج وحده- منهج الوسطية والاعتدال- هو حبل النجاة وسفينة الإنقاذ للأمة مما تعانيه من مآسٍ ومشكلات.

ويشرح المؤلف مفهوم الوسطية، بأنها من خصائص الإسلام، ويُعبِّر عنها أيضًا بـ«التوازن» أو «الاعتدال»، ويعني بها: التوسط أو التعادل بين طرفين متقابلين أو متضادين، بحيث لا ينفرد أحدهما بالتأثير، ويطرد الطرف المقابل، وبحيث لا يأخذ أحد الطرفين أكثر من حقه، ويطغى على مقابله ويحيف عليه.

ومعنى التوازن: أن يفسح لكل طرف منها مجاله، ويعطى حقه، بلا شطط أو غلو أو تقصير. فالوسطية هي التي تقيم الوزن بالقسط.

وتحت عنوان: «عجز الإنسان عن إنشاء نظام متوازن» يذكر المؤلف أن هذا التوازن العادل أكبر من أن يقدر عليه الإنسان، بعقله المحدود، وعلمه القاصر، فضلاً عن تأثير ميوله ونزعاته الشخصية، والأسرية والحزبية والإقليمية والعنصرية.

ولهذا لا يخلو منهج أو نظام يضعه بشر- فرد أو جماعة- من الإفراط أو التفريط، كما يدل على ذلك استقراء الواقع وقراءة التاريخ.

إن القادر على إعطاء كل شيء في الوجود- ماديًا كان أو معنويًا- حقه بحساب وميزان، هو الله، الذي خلق كل شيء فقدره تقديرا، وأحاط بكل شيء خبرًا، وأحصى.

ووسطية الأمة الإسلامية إنما هي مستمدة من وسطية منهجها ونظامها، فهو منهج وسط لأمة وسط. منهج الاعتدال والتوازن الذي سلم من الإفراط والتفريط، أو من الغلو والتقصير.

ومن مزايا الوسطية وفوائدها أن اختار الله تعالى ولحكمة شعار الوسطية شعارًا مميزًا لهذه الأمة التي هي آخر الأمم، ولهذه الرسالة التي ختم بها الرسالات الإلهية وبعث بها خاتم أنبيائه رسولاً للناس جميعًا، ورحمة للعالمين.

وتحت عنوان: الوسطية أليق بالرسالة الخالدة. يرى المؤلف أنه قد يجوز في رسالة مرحلية محددة الزمان والإطار أن تعالج التطرف في قضية ما بتطرف مضاد، فإذا كان هناك مبالغة في الدعوة إلى الواقعية قومت بمبالغة مقابلة في الدعوة المثالية. كما رأينا ذلك في الديانة المسيحية وموقفها من النزعات المادية الواقعية عند اليهود، وكان لا بد من العودة إلى الحد الوسط، وإلى الصراط السوي، فتعتدل كفتا الميزان، وهذا ما جاءت به رسالة الإسلام بوصفها رسالة عالمية خالدة.

على أن في الوسطية معانٍ أخرى تميز منهج الإسلام وأمة الإسلام، وتجعلها أهلاً للسيادة والخلود:

أ – الوسطية تعني العدل. فمن معاني الوسطية التي وُصفت بها هذه الأمة، ورتبت عليها شهادتها على البشرية كلها: العدل، الذي هو ضرورة لقبول شهادة الشاهد، ما لم يكن عدلاً، فإن شهادته مرفوضة.

ب- الوسطية تعني الاستقامة: والوسطية كذلك تعني: استقامة المنهج، والبُعد عن الميل والانحراف، فالمنهج المستقيم هو الطريق السوي الواقع وسط الطرق الجائرة عن القصد إلى الجوانب.

ومن هنا علم الإسلام المسلم أن يسأل الله الهداية للصراط المستقيم كل يوم ما لا يقل عن سبع عشرة مرة هي عدد ركعات الصلوات الخمس المفروضة في اليوم والليلة، والإسلام وحده ينفرد بهذه المزية (الوسطية) دون غيره من الملل.

ج- الوسطية دليل الخيرية، ومظهر الفضل والتميز في الماديات والمعنويات، ففي الأمور المادية نرى أفضل حبات العقد واسطته، ونرى رئيس القوم في الوسط والأتباع حوله، وفي الأمور المعنوية نجد التوسط دائمًا خيرًا من التطرف.

د- الوسطية تمثل الأمان، والبُعد عن الخطر، فالأطرف عادةً تتعرض للخطر والفساد أكثر من غيرها، بخلاف الوسط، فهو محمي ومحروس بما حوله، وكذلك شأن النظام الوسط والمنهج الوسط، والأمة الوسط.

هـ- الوسطية دليل القوة، فالوسط هو مركز القوة.

و - الوسطية مركز الوحدة. ومركز الوحدة نقطة التلاقي، فعلى حين تتعدد الأطراف يبقى الوسط واحدًا، فهو المنتصف وهو المركز، وهذا واضح في الجانب المادي والجانب الفكري والمعنوي على السواء.

والفكرة الوسط يمكن أن تلتقي بها الأطراف المتطرفة في نقطة ما، هي نقطة التوازن والاعتدال. كما أن التعدد والاختلاف الفكري يكون حتميًا كلما وُجد التطرف، وتكون حدته وشدته بقدر حدة هذا التطرف. أما التوسط والاعتدال فهو طريق الوحدة الفكرية ومركزها ومنبعها؛ ولهذا تثير المذاهب والأفكار المتطرفة من الفرقة والخلاف بين أبناء الأمة الواحدة ما لا تثيره المذاهب المعتدلة في العادة.

لهذه المزايا والفوائد للوسطية حرص الإسلام على أن تكون إحدى خصائصه العامة، وأن تتجلى في كل مقوماته بوضوح.

وتحت عنوان «مظاهر الوسطية في الإسلام» يرصد المؤلف مظاهر وسطية الإسلام في مجالاتها النظرية والعملية والتربوية والتشريعية.

فالإسلام وسط في الاعتقاد والتصور، وسط في التعبد والتنسك، وسط في الأخلاق والآداب، وسط في التشريع والنظام.

ويؤكد المؤلف على حاجة الأمة اليوم إلى الوسطية؛ لأنها حبل النجاة وسفينة الإنقاذ لأمتنا العربية والإسلامية من التيه والضياع، بل الهلاك والدمار الذي يهدد حاضرها ومستقبلها.

فمعظم القضايا الفكرية والعملية الكبرى تضيع فيها الحقيقة بين طرفين متباعدين: طرف الغلو أو التطرف أو التشدد أو الأفراد، مما يرهق الأمة ويوقعها في الحرج، ويعسر عليها ما يسر الله، ويعقد ما سهله الدين، ويضيق ما وسعه الشرع، لا يسمح لها برخصة، ولا يبيح لها ما توجبه الضرورة، ولا يعرف الظروف المخففة، ولا يؤمن بتغيير الفتوى بتغير الزمان والمكان، لا يعايش الحاضر، ولا يستشرف المستقبل، أعمق حكمة عنده تقول: ما ترك الأول للآخر شيئًا، وليس في الإمكان أبدع مما كان، لا يقبل الآخر، ولا يحاوره، ولا يتسامح مع مخالف، ولا يرى العالم إلا من منظار أسود.

والطرف الآخر، طرف التسيب والتفريط والتقصير والإضاعة، فلا يكاد يتشبث بعقيدة، أو يتمسك بفريضة أو يحرم حرامًا، الدين عجينة لينة في يده، يشكله كيف يشاء، ومتى يشاء، ليس فيه ثوابت، بل كل شيء فيه قابل لاجتهاد جديد أو لقراءة جديدة.

أما المنهج الوسط فهو يعني:

١- الفهم الشمولي للإسلام.

٢- أن تكون مرجعيته القرآن والسُّنَّة.

٣- ترسيخ المعاني والقيم الربانية.

٤- وضع التكاليف في مراتبها الشرعية.

٥- الاهتمام بالقيم الأخلاقية.

٦- التجديد والاجتهاد من أهله وفي محله.

٧- الموازنة بين الثوابت والمتغيرات.

٨- تبني منهج التيسير في الفتوى، وغيرها من خصائص.

## مبدأ العدل

سمير خير الدين

دار المعارف الحكمية- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٢٩٣ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة. ويتناول هذا الكتاب مبدأ العدل عند الشهيد مرتضى مطهري. ويشير المؤلف في المقدمة إلى سبب اختياره «مبدأ العدل» من بين الكثير من مؤلفات الشهيد مرتضى، وأن ذلك يعود لسببين:

الأول: أهميته من الناحية العقائدية والعملية.

والسبب الآخر: هو محبته لفكر مرتضى مطهري ورسالته، التي جمعت بين الأصالة والعمق. تلك الأصالة التي تجعله يستقي من الينابيع الإسلامية الأصيلة، وذاك العمق الذي يوسم نظرياته بالمتانة والمنطقية.

أما المصادر التي اعتمد عليها فهي كتابات مطهري نفسه بشكل أساسي، بما يشمل فهمه للأشاعرة والمعتزلة والمتكلمين عمومًا والفلاسفة، وكذلك الموضوعات كالتوحيد والمعاد، وقيمة الإنسان، وفهم الكون، والنظام الوجودي، والقضاء والقدر، وكيفية التعامل مع النص القرآني والروائي، ورتبة الدليل النصي والعقلي في صنع النتائج.

يدور الفصل الأول حول المباني الفكرية عند الشهيد مطهري من خلال عدة مبانٍ:

المبنى الأول : القواعد والنتائج الفلسفية.

المبنى الثاني : المبادئ العقلية.

المبنى الثالث: النصوص.

المبنى الرابع: مبادئ طبيعية وتكوينية.

المبنى الخامس: السيرة والشواهد التاريخية.

المبنى السادس: قواعد وسائل أصولية. وفي هذا العلم طرح الشهيد أمورًا كثيرة كمبانٍ إثباتية وفق نظام هذا العلم، باعتباره علمًا قواعديًا، تنقسم قواعده إلى قسمين:

الأول: أطلق عليه تسمية: «الأصول الاستنباطية»، وتشمل القرآن الكريم، والسُّنّة المباركة، والعقل، والإجماع.

الثاني: «الأصول العملية»، وهي أربعة: البراءة، والاحتياط، والتخيير، والاستصحاب

المبني السابع: العلم التجريبي.

ويذكر المؤلف أن مطهري قد أخذ كل هذه الأفكار من العلامة الطبطبائي، ولا سيما من «الميزان».

ويعالج الفصل ثلاثة أمور: الأمر الأول: يدور حول المباني الفكرية التي اعتمدها مطهري كمادة لبناء آرائه اجتهادًا أو تأثرًا، وهذه المباني من قبيل: القواعد العقلية.

الأمر الثاني: يعرض خصائص البحث عند مطهري من الناحية المنهجية والرسالية والمنطقية والعملية، والأصالة.

الأمر الثالث: يدور حول نظرته للوجود، فتطرح ثلاث مسائل: الأولى: نظرته إلى الله، والثانية: نظرته إلى الإنسان والقيم الإنسانية، والثالثة: نظرته إلى العالم وخصائصه.

يدور الفصل الثاني حول بناء مبدأ العدل، فيعرض طريقة تفكير المعتزلي والأشعري

والشيعي والحكميّ، ثم ما ذكره النص القرآني، ويخلص إلى تبني المنهج الحكمي والقرآني، ويرى الشهيد مرتضى أن الحكمة من لوازم كونه- تعالى- عليمًا ومريدًا، وبتعبير آخر فإن ثبوت العلم والإرادة مثبت للحكمة.

أما العدل فهو: «رعاية الاستحقاق في إفاضة الوجود وعدم الامتناع عن الإفاضة والرحمة حيث يتوفر إمكان الوجود أو إمكان الكمال». هذا النص يفيد أن العدل إعطاء وجودي لكل من يستحق الوجود، أو إعطاء كمالي لمن يستحق الكمال، فحركة مبدأ العدل إعطائية فيضية وفق الاستحقاق.

وفقًا لهذا كان الإيجاد والتأثير والإعطاء والإيصال، وبناءً على ذلك تجلت الأكملية والأفضلية و«الأصلحية» و«الخيرية» والجمالية، فهذه التحققات المتجلية في الخلق تستلزم بطلانات في الخلق كبطلان الشر، والقبح، والعبث، والنقص، والظلم. وقد نص الشهيد مطهري على أن «الحكمة الإلهية تقتضي أن يحل الكمال محل النقص، والخير محل الشر، والجمال محل القبح، والهدف محل العبث».

وفي النتيجة يكون مبدأ العدل والحكمة من المبادئ النورانية الجمالية لمبدأ التوحيد.

ويذكر المؤلف أن هوية التشيُّع متعلقة بعقيدة العدل، وبناء عليه يقال: إن لم يتحقق العدل فلا يتحقق التشيُّع، فلا تشيُّع بغير العدل، كما لا أشعرية بغير جبر، وقد ذكر أن: العدل والتوحيد علويان، والجبر والتشبيه أمويان.

وينص الشهيد مطهري على أن الإيمان بالله هو الأساس لفكرة العدالة وحقوق الناس، ثم يضيف أن الإيمان كذلك هو ضمان لتطبيق فكرة العدل. فالتوحيد أصل العدل، وهو ثابت بالبرهان والقرآن، هذا من الناحية النظرية العقائدية.

من ناحية أخرى فإن مبدأ التوحيد يقوم بدور آخر إلى جانب تأسيسه للعدو. وهو دور الدافعية لتطبيق مبدأ العدل، ما يعني أن المبدأ العقائدي هو مبدأ عملي حياتي اجتماعي ينظم الحياة، ويأخذ المجتمع إلى السعادة والاستقرار.

ويطرح المؤلف تساؤلاً: كيف يفكر الشهيد مطهري لبناء مبدأ العدل الإلهي؟ وبعبارة ثانية: ما المنهج الذي اعتمده؟ ثم ما هي المظاهر الإلهية للعدل الإلهي؟

ويجيب مطهري بعدة أمور:

الأول: أن الأصل في بناء مبدأ العدل من ناحية المنهج هو منهج الحكماء المسلمين، فالأصل ما ثبت بالعقل البرهاني اليقيني.

الثاني: الإعراض التام عن طريق المتكلمين.

الثالث: أن هذا المنهج ليس من ابتكار الشهيد وإنشائه، بل هو مما اقتنع به.

ويرى المؤلف أن نظرة القرآن لتجلي جمالي العدل يتجلى في أمرين:

١- شمولية مبدأ العدل على كل الأصعدة.

٢- الأصل لمنشأ العدل هو القرآن الكريم، الذي بذر فكرة العدل في قلوب وأرواح الناس معتبرًا أن «القرآن هو الذي طرح مسألة العدل والظلم من حيث مظاهرهما المختلفة: العدل التكويني، والعدل التشريعي، والعدل الأخلاقي، والعدل الاجتماعي».

ويعرض الفصل الثالث: مظاهر العدل الإلهي من خلال عدة عناصر:

- العدل الإلهي في التكوين أو العدل التكويني بمعنى الخلق والتكون، فالعلم نظم على أسباب ومسببات، ونظامه مبني على أساس العدل، والتوازن على أساس الاستحقاق.

- العدل الإلهي في التشريع، أو العدل التشريعي، ويعرض المؤلف لمجال التشريع، وخصائص العدل في التشريع، ويؤكد المؤلف أن الله قد عدل عن التشريع، والتشريع مجاله الأحكام والمسائل العلمية التي يكون الهدف منها توجيه الإنسان في أفعاله الخارجية، وما ينبغي أن تكون عليه، وبعبارة أخرى: القوانين والمقررات الموضوعة.

أما عن خصائص العدل في التشريع فهي:

الميزة الأولى: التناسبية والانسجام بين الفطرة البشرية وطبيعة التشريع والتكوين.

الميزة الثانية: الهدفية. فالهدف الكلي للنظام التشريعي هو إقامة العدل والقسط، وهنا يبدو من ملاحظة منظومة النظام التشريعي ككل، كيف أنه يقود المجتمع نحو العدالة، وبالتالي سعادة الإنسان.

الميزة الثالثة: إنشاء الأحكام على المصالح والمفاسد. ويشير المؤلف إلى أن من المتسالم عليه إسلاميًا- خاصةً عند الشيعة- أن الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية، أي لا بد من استيفاء جميع الأوامر الشرعية لوجود المصالح فيها، كما يجب الاحتراز عن كل نهي لوجود المفسدة فيه.

فلولا المصالح والمفاسد لما كان هناك أمر ولا نهي، ولو تمكن الإنسان من الاطلاع على كُنه تلك المصالح والمفاسد، أو الحكم بعبارة ثانية لحكم عليها بنفس ما حكم به الشارع.

معنى هذا الابتناء أن كل ما أمر به الله ففيه المصلحة، وكل ما نهى عنه ففيه المفسدة، ومن هنا كانت الأحكام من حيث دورانها في فلك المصلحة والمفسدة.

الميزة الرابعة شمولية التشريع: لكل مناحي الحياة.

- العدل الإلهي في الاجتماع الإنساني من حيث تحقيق العدالة الاجتماعية، والعدالة بين حق الفرد وحق المجتمع، والعدل الإلهي في الجزاء من حيث أشكال التناسب، ووجوه الاختلاف: الثبات والتغير، والأثر الوضعي للذنب، وبطلان الاستثناء.

أما الفصل الرابع والأخير فهو عن قيمية مبدأ العدل، ويتناول هذا الفصل محور العدل: من حيث فطريته، وقداسته، وغائيته، وبنائيته، ومظاهر تعميمه، وأصالته.

وينتهي المؤلف إلى أن الشهيد مطهري قد تبنى المنهج الحكمي في تأسيس مبدأ العدل ورفض المنهج الكلامي في ذلك، وطبقًا لمنهجه توصل إلى أن العدل إعطاء كل موجود ما يستحقه بحسب قابليته، وأن مبحث العدل عنده مترابط مع نظرته إلى الوجود والإنسان والاجتماع الإنساني، والعالم، بمعنى أنه لا يفهم العدل مستقلاً عن تلك النظرة، والعدل محوري في المنظومة القيمية، وأنه مولد للقيم الإنسانية.

## محاضرات في مقاصد الشريعة

د. أحمد الرسوني

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- القاهرة، دار الأمان- الرباط، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٣١٠ صفحة

أصل هذا الكتاب محاضرات أُلقيت في الدورة العلمية التي نظمتها إدارة الدعوة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر. والدورة العلمية مخصصة لمقاصد الشريعة، ومقاصد الشريعة أصبحت اليوم في عدد من الجامعات الإسلامية علمًا ومادة دراسية مستقلة.

ومقاصد الشريعة تتولى وتتضمن البحث عن غرض الشارع وإرادته وحكمتـه فـي شريعته، فهي تأمل ونظر وتدبر في فقه الشريعة ونصوصها. فقد لا نكون بحاجة إلى معرفة أحكام جديدة ونصوص جديدة، ولكننا بحاجة إلى التدبر في هذه النصوص وهـذه الأحكـام. فمقاصد الشريعة هي ضرب من التدبر فيما نعرفه من نصوص وأحكام.

المحاضرة الأولى عنوانها: «مقاصد الشريعة تعريفات ومقدمات». يُعـرِّف المؤلـف معنى مقاصد الشريعة بأنها تعني الهدف والغرض الذي قصده الشارع، فهو مقصد له، وهـو مقصود له أيضًا. أما الشريعة فهي ما شرعه الله تعالى لعباده من أحكام ليهتدوا بها، أو بعبارة أخرى هي الأحكام التي تضمنها القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية.

ويعرض المؤلف لمعنى مقاصد الكلام، فيذكر أن الخطاب العربي فيه سعة ومرونـة، وفيه تنوع وتفنن، ويفسح مجالاً كبيرًا للمتلقي أن يتلقى بذكاء ونباهة؛ ولذلك حينما نأخذ نـصًّا من نصوص الشارع، فأول خطوة في البحث عن المقاصد البحث عن مقصود هذه الكلمة، ماذا أُريد بها، فهذا جزء أول من معرفة مقاصد الشارع، بعدها تتقرر المعاني والأحكام للنـصوص وللخطاب الشرعي. وعادةً ما يكون الحديث عن مقاصد الشريعة هو معرفة مقاصد الأحكام.

أما مقاصد الأحكام فهي الحكمة والمصلحة والمفسدة من وراء هذا الخطـاب، فهـو الحكمة والسر من وراء المقصد في تحليل أو تحريم الأشياء. وهذا هو المستوى الثاني مـن الحديث. فالمستوى الأول جزء أساسي من البحث عن مقاصد الشريعة، لا يمكن القفز عليه أو إغفاله؛ لأن ذلك يجعلنا نتحدث عن مقاصد أحكام ومعانٍ ليست هي المقصودة مـن خطـاب الشرع وألفاظه، فنبني فسادًا على فساد. فلذلك خط البحث عن المقاصد لا يستقيم ولا يستند إلا بتمحيص هذه المرحلة الأولى، وهي مقاصد الشارع في ألفاظه ومقاصده في خطابه.

وقد تتعدد ألفاظ مقاصد الشريعة، فالتعبير عنها بلفظ واحد لا يفي، وعبّر عنها العلماء بتعابير عديدة يكمل بعضها بعضًا، ويوضح بعضها بعضًا، منها التعبير بـالحكم، والتعبيـر بالعلل، والتعبير بالأسرار وغيرها من تعبيرات.

المحاضرة الثانية عنوانها: «مقاصد الشريعة عند العلماء المتقدمين». يبين المؤلف أن الصحابة ﭫ كانوا أول المقاصديين، فالاهتمام بمقاصد الشريعة أمر قديم قِدَم الشريعة نفسها؛ لأنه لا يعقل أن يتلقى الناس- خيرة الناس وأفاضل الناس وهم الـصحابة- هـذه الـشريعة وأحكامها، دون أن يكون لهم تشوف ونظر إلى مقاصدها ومراميها. فالعلماء الـذين تحـدثوا

في المقاصد يحرصون دائمًا على أن ينبهوا على أن هذا الاهتمام يرجع إلى الصحابة وبدأ مع الصحابة، وبدأ بطبيعة الحال على يد رسول الله ﷺ وتعليمه للصحابة وتوجيهه لهم.

والصحابة هم أول الفقهاء وأول المفسرين وأول الأصوليين، وأول المقاصديين، وقل نحو ذلك في جميع العلوم الإسلامية، ولو أنها تطورت بعدهم من حيث التصنيف، ومن حيث الاصطلاحات، ومن حيث التفريع، ومن حيث التنزيل على الوقائع والقضايا الفكرية المستجدة عبر الزمان إلا أن أصول هذه العلوم وأسسها وقواعدها الأولى وتطبيقاتها الأولى كانت مع الصحابة ﭫ.

وكان أهم سند للقياس هو فعل الصحابة، بالإضافة إلى مراعاة المصلحة، موجودًا في اجتهادات الصحابة، وقد ذكر الإمام الشاطبي في «الاعتصام» عددًا من أمثلة العمل بالمصلحة المرسلة عند الصحابة، وتعتبر هي الأساس الذي بني عليه العمل بالمصلحة المرسلة فيما بعد، والمصلحة المرسلة ما هي إلا بناءً على أن هذا هو المقصود الشرعي، وبناءً على حرص الشرع على حماية المصالح وتنميتها ورعايتها.

المحاضرة الثالثة: «المقاصد في العصر الحديث» يذكر المؤلف أنه إذا كان الإمام الشاطبي خاتمة المتقدمين من علماء المقاصد، فمن غريب الأقدار أن يكون هو نفسه فاتحتهم في العصر الحديث إذ شكلت طباعة ونشر كتابه «الموافقات» بداية الاهتمام بمقاصد الشريعة في هذا العصر، فالفكر المقاصدي الحديث بدأ بالشاطبي، وبدأ بولادة جديدة، أو بانبعاث جديد للشاطبي.

وقد نشأ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في أجواء من الاهتمام والاحتفاء بكتاب الشاطبي، وتأثر به، وأيضًا في أجواء جهود اليقظة ومحاولات النهضة والتجديد التي كانت تنتشر يومئذ في العالم الإسلامي. ففي هذه الحقبة ظهر أيضًا علامة الهند الكبير شاه ولي الله الدهلوي الذي كان له اهتمام بالغ بالمقاصد، وألّف كتابه «حجة الله البالغة». كما نجد في هذه الحقبة- قبل ابن عاشور ومعه وبعده- العديد من علماء الأزهر وغيره، ألّفوا عدة مؤلفات في حكمة التشريع وتعليل أحكام الشريعة، منها: «أسرار الشريعة الإسلامية» لإبراهيم أبو علي، و«المسلك البديع في حكمة التشريع» لعبد الرحمن خلف، و«حكمة التشريع وفلسفته» لعلي الجرجاوي، و«الأسرار الإلهية والحكم التشريعية» لعبد الرحمن راضي. ثم بدأ الكتابة في المقاصد في الإطار الجامعي، وفي الدراسات المعاصرة.

المحاضرة الرابعة عن «المصلحة والمفسدة»: وهذا الموضوع أحد القضايا الأساسية المندرجة في مقاصد الشريعة، فقضية المصلحة والمفسدة هي أكبر قضية وأهم قضية؛ لأن مقاصد الشريعة كلها تجمع في هذه العبارة: جلب المصلحة ودرء المفسدة أو جلب المصالح ودرء المفاسد، أو نحو ذلك من التعبيرات. ومجمل مقاصد الشريعة تدور حول هاتين الكلمتين. ثم إن نسبة كبيرة من اجتهادات الفقهاء مدارها- إثباتًا ونفيًا- على المصلحة والمفسدة.

المحاضرة الخامسة: «الضروريات الخمس». والضروريات الخمس عبارة مشتهرة، ويُراد بها: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. وهذا الاصطلاح «الضروريات الخمس» قد يكون هو أشهر الأسماء التي أُطلقت على هذه المعاني، وهذه المقاصد، وهذه المصالح.

وهناك اسم آخر يكاد يكون مساويًا له في الاستعمال والشهرة والتعبيرية عنها، وهو «الكليات الخمس» فإذا قيل الكليات الخمس، والضروريات الخمس فالمراد عادةً شيء واحد، ولا سيما إذا تحددت بعدد الخمس، وهناك من العلماء من استعمل «الأصول الخمسة»، وهناك من عبّر عنها بـ«الأركان الخمسة» وهذه التسميات ليست على سبيل الترادف، وإنما هي على سبيل الوصف والبيان لمختلف جوانب هذه المصالح وخصائصها.

وتتناول المحاضرة السادسة «المراتب الثلاث للمصالح». حيث اشتهر تقسيم المصالح كلها إلى ثلاث مراتب بحسب أهميتها: ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات.

وهو تقسيم اصطلاحي أو اجتهادي، مثله مثل حصر الضروريات وتسميتها وترتيبها، وقد أتى عبّر تأملات العلماء وتفقههم وتقلبهم في أبواب الشريعة وأحكامها، وهكذا ظهر لهم أن المصالح والأحكام متفاوتة، وليست على نمط واحد أو درجة واحدة.

المحاضرة السابعة عن «الموازنة والترجيح بين المصالح». والموازنة والترجيح إنما نحتاجهما عند حصول التزاحم أو التعارض. فالأصل هو الجمع بين المصالح ما أمكن، ودرء المفاسد ما أمكن بغض النظر عن وزنها ومرتبتها. والأصل هو تحصيل المصالح دون الوقوع في شيء من الفساد المرتبط بها، وهو اجتناب المفسدة دون تضييع للمصلحة المرتبطة بها. فإذا تعذر هذا لجأنا إلى الموازنة والترجيح.

المحاضرة الثامنة عن «الذرائع والمآلات» والمآلات جمع مآل. والمآل هو عكس الحال. فالحال يُعبّر به عما نحن فيه، أو عما عليه الأمر فعلاً، فإذا تغيّر الأمر وصار إلى

غير ما كان عليه، فذلك هو المآل، فالمآل هو ما يؤول إليه الشيء، ومنه جاء لفظ التأويل. فقد يكون ظاهر المعنى على حال، ولكن إذا أمعنا النظر فيه، فلربما أولناه على غير ما بدا لنا أول الأمر.

وأما الذرائع فهي جمع ذريعة، والذريعة هي الوسيلة وزنًا ومعنى، أي ما يتذرع به وما يتوسل به، وما يتخذ واسطة ومطية تسلك أو تستعمل في الوصول إلى شيء وإلى غرض. ويشترك المآل والذريعة في أن الأمر ينتقل من حال إلى حال مغايرة، حيث تختلف النهاية عن البداية. وهذا الذي جعل الشرع يعطي للذريعة حكمًا يراعي المآل الذي توصل إليه تلك الذريعة. ويحتاج للمقاصد في الحماية والذرائع والمآلات. وهل الوسيلة المشروعة التي أباحها الشرع تفضي لغير ما قصده الشارع ومن أبطل مفاسد الشارع بطل عمله. وكذلك المآلات.

المحاضرة التاسعة عن «قضية النص والمصلحة». أي علاقة النص بالمصلحة في اجتهادات المجتهدين، واتجاهات العلماء والمفكرين، وهي قضية ذات حساسية نظرًا لما يشوبها أحيانًا من تجاوزات من إفراط أو تفريط.

أما المحاضرة العاشرة والأخيرة من هذا الكتاب فهي تعرض استعراضات ومناقشات أثيرت حول المحاضرات السابقة.

## مدارس النظر إلى التراث ومقاصدها- مقاصد الشريعة وطرق استثمارها

د. أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري

دار الريادة للنشر والتوزيع- دمشق، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٣٥٢ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وبابين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الاعتناء بتراث الأمم هو من أسنى المقاصد وأعلى الغايات على الإطلاق؛ لأن فيه درك الأنساب والقرارات بين الأفراد على وجه تلحق فيه الفروع بالأصول، وتوثق الصلات، وتعرف المقامات.

والتراث فيه استحضار لطائفة من القيم والأعراف والمكارم، وفيه مبادئ العزة والأنفة، وما صلاح التشريعات والنظم إلا بإقرار الموروثات الحضارية. فقد جاءت شريعة

الإسلام بأحكام متعارف عليها، لئلا ينخلع المكلف عن عوائده فيقع في عنت شديد، بل إن أصول الشارع لم تطرد، فخصصت وقيدت مراعاة لقاعدة العُرف، كتجويز المساقاة والإجارة والمزارعة والسلم والشركة والقراض.

ومن كلام الفقهاء قول ابن نجيم: واعلم أن اعتبار العادة والعُرف يرجع إليه في الفقه مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلاً، فقالوا في الأصول: تُدرك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة.

وعليه: فإن الإحالة على ما كان موجودًا يكرس مبدأ رعي التراث واعتباره، إلا أن الشرع لا يعتد بكل عُرف وعادة قولية أو فعلية، ولم يجعل من رفع الحرج عن المكلفين غاية يتوسل إليها بذريعة، بل ضبط ذلك بما غلب على الناس، واستقر في النفوس من قول أو فعل أو ترك من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول.

فأحكام الشريعة الإسلامية تظاهرت على نبذ الأوهام والتخيلات العرفية، ودفعت كل غالب يصادم الأصول والمقاصد.

أما الأوهام فهي المعاني التي يخترعها الوهم من نفسه دون أن تصل إليه من شيء محقق في الخارج، كتوهم كثير من الخلق أن في الميت معنى يوجب الخوف منه عند الخلوة، وهذا الإدراك يكون الذهن فيه فاعلاً ومنفعلاً معًا، وكذلك التخيلات، وهي المعاني التي تخترعها قوة الخيال بمعونة الوهم، بأن يركبها الخيال من عدة معان محسوسة محفوظة.

ويؤكد الباحث أنه إذا كان من المقاصد الاهتمام بتراث الأقدمين تحقيقًا لمصالح المكلفين فمن المفاسد التي تُدرأ التسليم المطلق لكل وارد ودخيل فيه، ولو كان تخييلاً أو وهمًا أو تحكيمًا لداعية الهوى.

وأرقى تعامل مع تلك الذخائر تقييد تعاملات الشرع من المجربات المألوفة بتلكم الضوابط الموقوفة، تأخذ الموافق لتحقيق الصلاح، وتنفر من المخالف الذي يحقق الفساد، وكل التشريعات جاءت لتحصيل هذا الميزان.

وإذا كان ذلك كذلك: فإن النظرات الفقهية والأصولية للشرع هي تأملات تراثية يحكمها التقعيد السابق.

الباب الأول عنوانه «مقاصد تحقيق التراث». يشتمل هذا الباب على عنصرين: الأول: مقاصد النظر إلى التراث، والثاني: مقاصد المحققين.

يذكر المؤلف في هذا الباب أن النظر إلى التراث يتوزع على أنحاء اقتضتها مراحل الاستعداد والتكوين، والناس ليسوا على صعيد واحد من حيث درك الخطاب وفهم المراد؛ ولهذا قيل عن الدلالات اللفظية السمعية بأنها نسبية، يراعى فيها حال المستمع، وتتردد وفق ذلك بين التطابق والتضمن والالتزام، بل ثمة عوامل تحيط بالمكلف حال الاستماع، وتؤثر في المدركات تأثيرًا واضحًا وأن النظرة إلى الخطاب أو التراث تختلف باختلاف الأشخاص والأمكنة والأزمنة، فرُب واقف عند الظواهر والأصول تشوفًا، ورُب معرض عن مقتضى تكريس القواعد والعدول عنها لوجود ما يقتضي حملاً.

أما عن مقاصد المحققين فيذكر المؤلف أنه يؤم مقاصد تحقيق التراث جملة من الإنعامات النظرية المترددة وفق تردد المصالح الحالية أو المآلية، ووفق تباين بواعث التحصيل العاجل أو الآجل، أو هما معًا، على معنى أن القاصدين على أربعة أنحاء:

أولاً : قاصد لرتبة إخراج النصوص التراثية من حيز الماصدقات التي قيلت فيها إلى واقع الاعتناء بالموروث التراثي.

ثانيًا : قاصد لمرتبة الإخراج اللفظي مع تحصيل المناهج والأصول، وهاهنا يرتقي العاني من المنطوقات إلى المفهومات ارتقاءً يتميز فيه عن نظيره القاصر، إذ إن تحصيل القواعد من المفهومات لا يتيسر لأي أحد.

ثالثًا: قاصد لمقصود من سبق بزيادة قصد التمحيص، وفيها يتجرد الممعن من وصف التسليم لأصول من تقدم، سالكاً مسلك نقد المتون وتمحيص الأصول قبل استقبال مرحلة الإعمال والاستثمار، ومتمثلاً بقاعدة: «المزية لا تقتضي الأفضلية»، وهذه وجهة من تجرد من كل تقليد.

رابعًا: قاصد لرتبة الإخراج والتحصيل والاستثمار، وفيها يتعدى الصاحب حدود ملامسة الألفاظ ودلالتها إلى إعمال ما استنبط في النوازل، وفي غير ما سيقت له الأصول والكليات.

على معنى: أن خوض غمار الاعتناء بالتراث ليس مقصودًا بالقصد الأول، وإنما هو تابع لمحاكاة من سلف في تطبيقاته، محاكاة في غير المسائل الموصلة اعتبارًا بالحال والمآل.

وعليه: فإن مدارس معالجة ما هو موثق في الآثار، توزعت على ما هو مدون في

الفكر والنظر، مع القول بأن التحقيق وصلة بين الخلف والسلف، ورتبة الانتساب لأصول من سبق مرتبة وفق قصد من لحق.

ويعرض الباب الثاني مدارس تحقيق التراث، وهي أربع مدارس:

المدرسة الأولى: مدرسة ضبط المتون.

المدرسة الثانية : مدرسة تخريج الأصول والمناهج من الفروع.

المدرسة الثالثة : مدرسة تمحيص الأصول.

المدرسة الرابعة: مدرسة استثمار الأصول.

المدرسة الأولى: مدرسة ضبط المتون، تقوم هذه المدرسة في تعاملها مع التراث على جملة من الأهداف والغايات، منها أن الاحتكام إلى البيئة التي قيلت فيها النصوص عامل لبيان صحة المخطوط أو زيافته، وكذلك التماس الألقاب والأسماء والحرف والصناعات.

المدرسة الثانية تقوم على توثيق المتون، ومن مقاصد هذه المدرسة ضبط المتون والنصوص، واستخراج الأصول العامة التي عول عليها الفكر التراثي، ومن رواد هذه المدرسة ابن رشد الحفيد في كتابه «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» حيث يقول في المقدمة: إن غرضي في هذا الكتاب أن أثبت فيه لنفسي على جهة التذكر من مسائل الأحكام المتفق عليها والمختلف فيها بأدلتها، والتنبيه على نكت الخلاف فيها، وما يجري مجرى الأصول والقواعد لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع.

ويعرض المؤلف بعض النماذج التي قدمتها هذه المدرسة، ومنها:

أولاً : تخريج الأصول من الفروع، ومن نماذجها:

النموذج الأول : إثبات أصل الاستصلاح.

النموذج الثاني : إثبات سد الذرائع.

النموذج الثالث : تحصيل أصل عام من بيوع الشروط.

ثانيًا : تحصيل المناهج من الفروع، ومن نماذجها:

النموذج الأول : قواعد وأصول منتخبة من مدونات الأخضري.

النموذج الثاني : أصول ونكت من مدرسة مازونة.

النموذج الثالث : قاعدة الاحتياط.

النموذج الرابع : قاعدة كراهية الحد في الأشياء ومقاصدها.

ويعرض المؤلف مقاصد الشريعة وموقف الأخضري منها، فيرى أن كل شريعة شرعت للناس ترمي إلى غايات مرادة لمشرعها الحكيم، وقد ثبت بالدليل القاطع أن الله تعالى لا يفعل شيئًا عبثًا، وقد دلّ على ذلك صنعه في خلقه، كما يدل على أن الأحكام ذات مقاصد: التعليل الوارد في تفاصيل الأحكام في الكتاب والسُّنَّة.

إن استقراء الأدلة الشرعية يورث لنا اليقين بأن أحكام الشريعة الإسلامية منوطة بحكم وعلل راجعة للصلاح العالم للمجتمع والأفراد.

والمقاصد العامة هي التي يقصدها كل متحدث عن مقاصد الشريعة الإسلامية، أما المقاصد الخاصة؛ فهي في الغالب مصطلحات استحوذ عليها الفقهاء، وهم يعبرون عنها بالحكمة والعلة والمعنى، وغيرها.

وقد اعتمد الشيخ الأخضري على مقاصد الشريعة في الفروع الفقهية، وسلك طريقة إمامه في فهم النصوص الجزئية على معنى: أن مراد الشارع لا يحصل من خلال تلك النظرات القاصرة في معنى الدليل المعين، بل لابد من استحضار جملة من المعاني العامة المستقاة من روح الشريعة الإسلامية تتبعًا، ومن أعظم تلك المعاني المقصد الذي يتشوف إليه الشارع من خلال أوامره ونواهيه.

## المصالح المرسلة وبناء المجتمع الإنساني: الشاطبي- ابن خلدون نموذجين

د. إدريس حمادي

مطبعة المعارف الجديدة- الرباط، ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٤٠٧ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وبابين، باب خاص ببناء المجتمع في جانبه التشريعي انطلاقًا من المصالح المرسلة، وباب خاص ببنائه في جانبه العمراني انطلاقًا كذلك من المصالح المرسلة.

في بناء المجتمع من الجانب التشريعي يبين الباحث أن الشارع قد أرسى تشريعه على قواعد ثابتة لتكون هي المنطلق في كل اجتهاد يروم تغطية ما لم يتناوله خطابه من نوازل وأحداث، وأن هذه القواعد لا تبعد عن مقاصد الشريعة الإسلامية، إذ هي المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، وأنها كانت كذلك لأنها ليست مصدرًا خارجيًا عن الشرع الإسلامي، ولكنها من صميمه.

وفي بنائه من الجانب العمراني يبين الباحث أن هذا البناء لن يكون إلا من طريق الفعل البشري، إذ الأعمال إذا فقدت أو قلت تأذن الله برفع الكسب، والفعل في عالمه العمراني يتخذ بُعدًا غير البُعد المعهود، والأفعال يجب أن تُفهم على أساس أنها توجه عقلاني لتحقيق أكبر قدر من الغايات المتباينة.

أو بتعبير آخر: إن الأفعال كما هو واضح في مقدمة ابن خلدون يمكن النظر إليها من زوايا مختلفة:

من زاوية علاقتها بقدرة الفاعل الأعظم سبحانه، فهي وإن كانت صادرة عن كائنات، وواقعة بمقصودها فهي متعلقة بالقدرة التي جعل الله لها عليها.

ومن زاوية علاقاتها فيما بينها نجد أن منها ما هو منتظم وهي الأفعال البشرية، ومنها ما هو غير منتظم ولا مرتب تحت أفعال الحيوانات غير البشر.

ومن زاوية علاقتها بالفكر نجد أن فعل الإنسان لا يتم في الخارج إلا بالفكر إذ به يقع انتظام الأفعال وترتيبها، وبه يهتدي الإنسان لتحصيل معاشه والتعاون عليه، وبه تنشأ العلوم.

ومن زاوية علاقتها بالمقاصد التي يتغياها فاعل العمران يرى أن هذه المقاصد لما كانت متباينة كان من الأفعال ما يخدم الإنسان في جانبه الحيواني والغذائي، ومنها ما يخدمه في جانبه الفكري والصناعي، وكان منها في علاقتها بالوسائل: ما يقع في رتبة الضروريات، وما يقع في رتبة الحاجيات أو الكماليات.

والبابان معًا لا يسيران في خطين متباعدين، فلقد سبق لابن خلدون أن ذكر أن فعل الإنسان لا يتم في الخارج إلا بالفكر، ومثله ذكر الإمام الشاطبي في كتابه «الموافقات».

عنوان الباب الأول: «نظرية المصالح المرسلة من الجانب التشريعي» وهو يشتمل على قسمين: قسم عام وقسم خاص. القسم العام يشتمل على أربعة فصول:

الأول: أمة الوسط: المكونات ومنهج المتابعة، والفصل الثاني: المذهب المالكي في بُعده المصلحي، والفصل الثالث: في مفهوم المصلحة وأقسامها عمومًا، والفصل الرابع: في الطرق الموصلة إلى المصالح عمومًا.

أما القسم الثاني فهو القسم الخاص، يشتمل على أربعة فصول: الفصل الأول: في مفهوم المصلحة المرسلة وضوابطها، والفصل الثاني: في الطريق الموصل إلى المصالح المرسلة، والفصل الثالث: الاجتهاد الاستصلاحي ومساره، والفصل الرابع: المجتمع في ظل المقاصد الشرعية.

ويُعد هذا الفصل من أهم فصول الكتاب، ويطرح المؤلف في بدايته تساؤلاً: كيف يدخل المجتمع تحت سماء المقاصد الشرعية، وكيف يتعامل معها عمليًا في تصرفاته؟

والإجابة عن هذا السؤال تتجلى أولاً من خلال ما قسم العلماء للمصالح إلى ثلاثة أقسام: قسم شهد له الشرع بالاعتبار، وقسم شهد له بالبطلان، وقسم لم يشهد له لا بالبطلان ولا بالاعتبار.

والمجتمع لكي يدخل تحت مظلة المقاصد الشرعية في أعماله لا بد له من قانون يحكمه في مقاصده وتشريعاته وأعماله.

ويقسم المؤلف هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث: المبحث الأول: في تبعية مقاصد الشارع، فيتحدث عن علاقة مقاصد المكلف بمقاصد الشارع، وما يمكن التنازل عنه منها، وما لا يمكن، وما يُعرف بالتحيل والحيل.

المبحث الثاني: في تبعية الأحكام التشريعية للمقاصد الشرعية.

والمبحث الثالث: في تبعية الأعمال للمقاصد الشرعية. ويعرض المؤلف العمل عندما يكون من النوع الدنيوي، والعمل عندما يكون من النوع التعبدي؛ إذ إن عمل المكلف على مقتضى المقاصد لا يخلو من أن يكون عادة أو عبادة.

أما الباب الثاني فعنوانه «نظرية المصالح المرسلة في جانبها العمراني» يبدأ المؤلف الحديث في هذا الباب بلفت الانتباه إلى البناء الهندسي للمقدمة الذي انتزعه ابن خلدون من مميزات يمتاز بها الإنسان عن غيره من الحيوانات.

ويشتمل الباب الثاني على الفصول التالية:

الفصل الأول : مفهوم علم العمران عند ابن خلدون.

الفصل الثاني : التحولات الاجتماعية وعواملها في عالم العمران.

الفصل الثالث : العمران في نطاقه الذي يقيم نفسه عليه.

الفصل الرابع : المرجعية الدينية في العمران عند ابن خلدون.

الفصل الخامس : منهج ابن خلدون في علمه العمراني.

الفصل السادس : العمران في أبعاده المقاصدية.

الفصل السابع : كيف يتم حفظ الدولة في عمرها من عوارض الهرم.

ويشير المؤلف إلى أنه قد تبين من قراءة مقدمة ابن خلدون أنه كان يسعى لأن تكون البشرية في عمرانها مسترشدة بما ترمي إليه الشريعة من مقاصد وقيم خلقية، وبُعد عن الإفساد والمفسدين.

إذ يرى ابن خلدون من جهة المقاصد الأخروية أن مقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم، فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم. كما يرى من جهة المقاصد الدنيوية أن هذا العمران ضروري للبشرية، وأن رعاية مصالحه كذلك حتى لا يفسد إن أُهمل. وبنظرة جامعة للمقصدين معًا يرى كغيره أن الدنيا وأحوالها عند الشارع مطية للآخرة، ومن فَقَدَ المطية فَقَدَ الوصول. بمعنى أن كلاً من المصالح الأخروية والمصالح الدنيوية مقصودة للشارع، وإن اختلفتا رتبة؛ ومن ثم فهو يرشد إلى أنه لا ينبغي للمكلف أن يصرف فكره عن المقصد الأعلى للشارع من الحياة، لأن الشارع، وإن كان قصده بإقامة الدنيا للآخرة، فليس بخارج عن كونه قاصدًا لإقامة مصالح الدنيا حتى يتأتى فيها سلوك طرق الآخرة.

ويعرض المؤلف ثلاثة مباحث تحت هذه الأفكار، وهي:

المبحث الأول : المجتمع والدولة في تحركاتهما المقاصدية.

المبحث الثاني : وجوه العمران في أبعادها المقاصدية.

المبحث الثالث : وسائل الإعمار والبناء؛ إذ الوسائل ضرب من المقاصد.

أما الخاتمة فقد خصصها المؤلف لعقد مقارنات من منظور نظرية المصالح المرسلة

بين الإمامين الشاطبي وابن خلدون، وعرض معالم النظرية التي وحدت بين الإمامين في الرؤية وإن اختلفا في المنطق والقوانين أو النظرية التي يروم كل واحد منهما صياغتها في مؤلفها، وأخيرًا الغاية التي كان يسعى إليها كل واحد منهما.

فالغاية التي كان ابن خلدون يستهدفها من تأليفه المقدمة أنه كان يسعى في تحركه الفكري لأن تكون البشرية في عمرانها متفيئة ظل هذه المقاصد بنوعيها الأخروية والدنيوية من جهة والقيم الأخلاقية من جهة أخرى، أما بالنسبة للشاطبي فرأى أن العمل روح العلم، وأن العلم ليس مقصودًا لنفسه، وإنما هو وسيلة للعمل، والأحكام إنما شرعت لتكون وسائل للمحافظة على مصالح العباد في الدارين، وأن الأحكام إذا لم تحقق المقصد الشرعي منها يجب العدول عنها إلى ما يحققه.

## مقاصد العقائد عند الإمام الغزالي

د. محمد عبدو

الشبكة العربية للأبحاث والنشر- بيروت، ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ١٩٢ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وثلاثة أقسام بها ثمانية فصول وخاتمة. تدور هذه الدراسة عن مقاصد العقائد في فكر الإمام الغزالي، وهو الذي يكاد زيت إيمانه يضيء، ومن لم يعرف عقائدها، أو يتفطن لمقاصدها، فكيف يعتقد صدق قائلها، فلا جرم يكون صرف الهمة إلى هذه المقاصد.

ويرى المؤلف أن الباعث على انقياد العباد للتكاليف الإيمانية والإذعان لمقرراتها إنما هو إطلاعهم على معانيها وخواصها، وأسرارها ونكاتها، وهذا مألوف عادةً وشرعًا؛ ولذا وجب ذكر محاسن العقيدة، وذكر لطائف معانيها، وكون المصلحة المندرجة فيها مقصودًا للشارع الحكيم، وذلك بقصد التمكين لها في النفوس، وتقريرها على مواردها.

ويذكر المؤلف في المقدمة أن النبي ﷺ من أول أمره إلى نهاية عمره كان يتلطف بالخلق، ويستميلهم إلى الحق، ويرشدهم إلى صلاح معاشهم ومعادهم بتعريفه إياهم بربهم تبارك وتعالى، وتعليمهم حقائق التوحيد، والآخرة، وحقيقة النبوة، وحقائق صفاته ﷻ الباقيات،

وأسمائه التامات تعليمًا يتجه، أول ما يتجه، إلى مقاصد هذه الأمور ومحاسنها، وما اشتملت عليه من الحكم الحسنة، والفوائد المستحسنة، والغايات المحمودة التي تدل على حكمته تعالى البالغة.

وحوله ﷺ صحابته الكرام، أعرف الناس بمعاني تلك الاعتقادات ومقاصدها، وأحراهم بالوقوف على كنهها ودرك أسرارها، فهم الذين شهدوا الوحي والتنزيل، وعاصروا النبي ﷺ، بل لازموه آناء الليل والنهار مشمرين لفهم كلامه وتلقيه بالقبول للعمل به أولاً، ولاتباع سبيله في الرفق بالخلق والإحسان إليهم، بإرشادهم إلى مقاصد عقائدهم المقربة لهم إلى الجنة ورضاء الخلق ثانيًا.

هكذا كان الأمر في طول عصرهم إلى آخر أعمارهم، ثم جاء من بعدهم فريقان:

فريق عدل عن طريقهم وحاد عن منحاهم، فتكلموا عن هذه العقائد القرآنية من غير ذكر لحكمها وغايتها، وأوردوها مجردة عن أسرارها ومقاصدها.

وفريق هم أئمتنا الخيار الذين سلكوا مسلك أولئك السادة الأكابر من حيث الغوص في المعاني والاطلاع على الأسرار، فعظموا من شأن هذا الفن.

وإن من ايسر ما يتوصل به إلى معرفة مقاصد العقائد، من التصانيف التي تصدت لبيانها تصانيف الإمام أبي حامد الغزالي، جاء فيها بالآيات المحكمة والبينات القيّمة، ذكر فيها من مقاصد العلوم العقدية ما لا يستغني عنه سالك ظواهر السبل الشرعية.

يعرض المؤلف في التمهيد لمكانة الإمام الغزالي في علم المقاصد، وأنه بلغ فيه مبلغًا لا يُدرك شأوه، وارتقى إلى مقام لا يشق فيه غباره. ففي مؤلفاته المطبوعة نجد أن همته مصروفة إلى استنباط معاني الشريعة ومقاصدها، وتوجيه عنان الفكر إلى أسرارها وحكمها.

ومن أوضح ما يستدل به من كلام أبي حامد على أن همته كانت مصروفة إلى تفرس معاني الملة، وأسرار الديانة ما صرح به في كتابه «المستصفى»، حيث قال: فصنفت كتبًا كثيرة في فروع الفقه وأصوله، ثم أقبلت بعده على طريق الآخرة، ومعرفة أسرار الدين الباطنة، فصنفت فيه كتبًا بسيطة ككتاب «إحياء علوم الدين»، ووجيزة ككتاب «جواهر القرآن»، ووسطية ككتاب «كيمياء السعادة»، وله كتاب «سر العالمين وكشف ما حق الدارين»، الذي قال فيه الغزالي: «وهو كتاب عزيز لا يجوز بذله؛ لأن تحته أسرارًا تفتقر

إلى كشف، وإشارات كثيرة دالة على غوامض أسرار لا يعرفها إلا فحول الحكماء.

ومن الكتب التي ضنَّ بها الغزالي على غير أهلها أيضًا كتاب «معارج القدس» الذي ختمه أبو حامد بقوله: «وقد كشفت الغطاء عن وجوه الأسرار المخزونة، ورفعت الحجاب عن كنوز العلوم».

من تأليف أبي حامد المضمنون بها كذلك كتابه الذي سماه «المعارف العقلية»، حيث جاء في خاتمته: «هذا القدر الذي كتبنا وذكرنا في هذه الأوراق نخبة أسرار غيـر مكتوبـة وإشارات مكنونة ورموز مستورة».

ومن أهم الكتب في هذا المجال كتاب «الحكمة في مخلوقات الله ﷻ»، وكتاب «الـرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل»، وكتاب «الأربعين في أصول الدين»، وكتاب «إلجام العوام عن علم الكلام»، وكتاب «فضائل الأنام من رسائل حجة الإسلام»، وكتـاب «مـدخل السلوك إلى منازل الملوك»، وكتاب «جامع الحقائق بتجريد العلائـق»، ولـه رسـالة فـي حكمة التكليف.

ويؤكد المؤلف في المقدمة أنه لا بد قبل الشروع في بيان المقصود من التنبيـه إلـى ثلاثة أمـور:

أحدها: أن أبا حامد قد صرح في مواضع من كتبه باشـتمال العقائـد علـى معـانٍ وأسرار، لكن من غير شرح وبيان.

والثاني: أن الإمام الغزالي كان لا يسترسل في الكشف عن الأسـرار، ومثـل هـذا ما ورد في كتاب «أسرار الصلاة ومهماتها من الأحياء» حيث صرح أبو حامد بأن قـصور أفهام الخلق أحد الأسباب المانعة من التصريح بكل ما يكشف من أسرار الشرع.

الثالث: أن الكثير من مصنفات الغزالي ما زالت مفقودة، مثل كتاب «القربة إلـى الله تعالى»، وكتاب «أسرار معاملات الدين»، وكتاب «المبادئ والغايات»، ولا شك في أن فقدان هذه الكتب، وإخفاء بعضها لاحتوائها على دقائق من العلوم والأسرار، وغيرها من الأمـور التي يعتاص فهمها على العوام، وعدم التصريح بكل ما ينكشف من الأسرار والمقاصد يجعل الأحكام التي نصدرها على فكر أبي حامد في مقاصد العقائد أحكامًا نسبية.

عنوان القسم الأول: اشتمال العقائد على مقاصد ومصالح، يشتمل هذا القـسم علـى

الفصل الأول والثاني: الفصل الأول بعنوان: اشتمال العقائد على مقاصد وأسرار، ويشير المؤلف إلى أن كلمة المقاصد وظفت عن الغزالي دون أن ترد كلفظ؛ لأن الألفاظ التي أوردها مثل: «الأسرار»، و«المعاني»، و«الباطن» تصب هي ولفظة المقاصد في وادٍ واحد، وتتوارد على معنى واحد.

وقد غلب على تصانيف أبي حامد استعمال الأسرار والمعاني في معنى المقاصد، وكذلك قد يُرى أن أبا حامد يعبر عن «المقاصد» بـ«الحكم» و«اللباب» و«الجواهر» و«الدرر» و«الأغراض».

الفصل الثاني عنوانه: «وضع العقائد الشرعية هو لمصالح العباد، والإيمان علم وعمل». فيتناول دور العقائد في تحقيق مصالح العباد في المعاد والمعاش، ومصالح ومنافع التوحيد، وأن المقصود هو الإيمان المعتبر، والإيمان لا يصح بدون عمل يتبعه ويثبته.

القسم الثاني: في الكلام عن أركان الإيمان. ويشتمل هذا القسم على الفصول من الثالث إلى السادس. الفصل الثالث في معرفة ذات الله تعالى، والفصل الرابع في أسمائه تعالى وصفاته.

فإن أسماء الله الحسنى وصفاته العليا لهما مقاصد كبرى، ومقصود الأسماء والصفات عند أبي حامد إنما هو التحلي بمعانيها، ونيلها نيل اتصاف، فمن جرد التفاته إلى وجهها البراني، أو ظن أنه لا معنى لها إلى ما ترجحه ظاهرها؛ فدرجته نازلة جدًا وطريق الهداية عليه مسدود. يقول الغزالي: «أعلم أن من لم يكن له حظ من معاني أسماء الله تعالى إلا بأن يسمع لفظه، ويفهم في اللغة تفسيره ووصفه، ويعتقد بالقلب وجود معناه في الله تعالى فهو منحوس الحظ، نازل الدرجة، ليس يحسن أن يتبجح بما ناله».

ويعرض الفصل الخامس لأفعال الله تعالى، ويتساءل المؤلف: هل أفعال الله وضعت لعلل حكمية ومصلحية أم لا؟ ويجيب بأنها وضعت لحكمة، وهي مصلحة العباد في الدنيا والآخرة. ثم يختتم هذا الباب بموضوع السمعيات في الفصل السادس، ويتكلم في النبوة ومقاصدها، وفي القضاء والقدر وأسرارهما، وفي مقاصد الإمامة وفوائدها.

ويعرض القسم الثالث من هذا الكتاب صياغة نظرية في مقاصد العقائد عند أبي حامد، وبيان الطرق التي تعرف منها المقاصد، ويشتمل هذا القسم على الفصلين السابع والثامن،

أحدهما يتناول صياغة نظرية في مقاصد العقائد عند أبي حامد الغزالي، وبيان ما يرجع إلى مقاصد الشارع في التكليف، وبيان ما يرجع إلى مقاصد المكلف في التكليف.

أما الفصل الثامن والأخير فهو عن مقاصد العقائد وطرق معرفتها، فيبين المؤلف المناهج التي اعتمدتها الفرق في كيفية إثبات المقاصد، والفرق بينها وبين كيفية إثبات الغزالي لمقاصد العقائد.

## موجبات تغير الفتوى في عصرنا

يوسف القرضاوي

دار الشروق- مصر، ط٢، ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٩٧ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وعدة محاور. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن للاجتهاد في الشريعة الإسلامية منزلة كبيرة، فإن الشريعة لا تؤتي أكلها، ولا تحقق أهدافها في حياة الفرد والأسرة والجماعة والأمة إلا بإعمال في مجالاته المختلفة، وعلى كل مستوياته المتباينة، وبكل أصنافه المتنوعة: من اجتهاد إنشائي أو اجتهاد انتقائي، ومن اجتهاد مطلق، أو اجتهاد جزئي، ومن اجتهاد فردي أو اجتهاد جماعي.

وللاجتهاد في الشريعة صور شتى، فمنه اجتهاد في القضاء يمارسه القضاة، ولا سيما في عصور الاجتهاد الإسلامي، وقبل تقنين الأحكام في مواد، وإيجاب التقيد بها على القضاة، وتحريم الاجتهاد عليهم إلا فيما يتعلق بتحقيق المناط.

ومن صور الاجتهاد: التقنين، أي وضع الأحكام في صيغة مواد قانونية، حسب اختلاف الموضوعات، فهناك قانون الأسرة، والقانون المدني، والقانون الجنائي، والقانون الإداري والمالي، وغيرها، كما قننت «مجلة الأحكام العدلية» الشهيرة في أواخر العهد العثماني: القانون المدني على المذهب الحنفي.

ويمكن تقنين أحكام الفقه الإسلامي في المجالات المختلفة، بناء على اجتهاد جديد، سواء كان اجتهادًا كليًا أو جزئيًا، إنشائيًا أو انتقائيًا، وقد وقع ذلك في قانون الأسرة أو ما سمي

«الأحوال الشخصية». فقد كان في أول الأمر ملتزمًا بالمذهب الحنفي، ثم تحرر منه إلى باحة المذاهب الأربعة، ثم مضى في الاجتهاد إلى الاختيار من كنوز الفقه الإسلامي كلـه. وكـان الذي تبنى ذلك في مصر الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الأزهر، الذي عارضه المقلدون ومتعصبة المذاهب، ولكنه رد عليهم بالأدلة الشرعية التي لا يستطيع أن ينكرهـا إلا جاهـل أو مكابر.

ومن صور الاجتهاد: البحث الفقهي، وهو ما كان يقوم به الأئمة في حلقاتهم، حيـث يفرعون الفروع، ويطرحون الأسئلة- أو تُطرح عليهم- ويجيبون عنها في ظل النـصوص، والقواعد الفقهية، والمقاصد الشرعية.

ومن صور الاجتهاد: الفتوى، حيث تأتي الأسئلة إلى العالِم أو المفتي في مختلف أمور الحياة: فردية، وأسرية، واجتماعية، والأصل في إجابة المفتي: أن تكون عن بحث واجتهـاد، وهنا يأتي الحكم منزلاً على الواقع، فليس هو مجرد افتراض، بل هو مبنـي علـى الواقـع ومرتبط به.

وفي كل مذهب من المذاهب المتبوعة: كتب للفتاوى منزلة على الوقائع المسئول عنها أفراد المسلمين أو من حكامهم، وتشتمل على كل أبواب الفقه. وهي في كل مذهب مبنية على أحكام المذهب وأصوله وتخريجاته، وبعضهم يسمونها «أحكام النـوازل»، وهنـاك بعـض الفتاوى اعتمدت الدليل الشرعي، ولم تلتزم دائمًا المذهب المتبـوع، وقـد تتـرك المـذاهب المتبوعة جميعًا، وتعتمد على قول أحد الصحابة أو التابعين. وأشهر مثل لذلك هي «فتـاوى شيخ الإسلام ابن تيمية». وقد جُمعت هذه الفتاوى ونُشرت في ستةَ مجلدات كبيرة، ومن مزايا هذه الفتاوى: أنها تهتم ببيان مقاصد الشريعة، وربط الأحكام بعللها ومصالحها، ومعالجة فقـه الواقع على بصيرة، ولا تغفل عما يجري في العالم من حولها، فهي تجمع بحق بين الأصالة والمعاصرة، وهي تعنى ببيان الحكم الشرعي، وبيان حكمته وهدفه معًا، وبهذا تقنع العقـول، وتطمئن القلوب.

ومنها فتاوى المفتين الرسميين في عدد من البلاد الإسلامية، ومـنهم مفتـو مـصر، ومنهم أئمة وعلماء كبار، ومن أبرز ما ينبغي الاهتمام به في هذه الفتاوى: مراعاة موجبـات تغير الفتوى التي نص عليها المحققون من علماء الأمة، فقالوا بوجوب تغير الفتـوى بتغيـر الزمان والمكان والعُرف والحال.

ويوجب المؤلف على المفتي المعاصر: أن يلاحظ موجبات تغير الفتوى في الزمـــان، وقد أضاف السابقون موجبات أربعة هي:

١- تغير المكان.

٢- تغير الزمان.

٣- تغير الحال.

٤- تغير العُرف.

ثم أضاف المؤلف إلى هذه الأربعة ستة أخرى، فأوصلها إلى عشرة كاملـــة، وهـــذه الستة هي:

١- تغير المعلومات.

٢- تغير حاجات الناس.

٣- تغير قدرات الناس وإمكاناتهم.

٤- تغير الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

٥- تغير الرأي والفكر.

٦- عموم البلوى.

ويؤكد المؤلف على أن المسلمين وحدهم؛ هي الأمة التي تسأل عــن أحكــام دينهــا، لتعرف المقبول من المردود في العبادات، والحلال من الحرام في المعاملات، ولا يوجد أمــة في الأرض- كتابية أو وثنية- عندها مثل هذا الاهتمام؛ ولهذا أُنشئت مؤسسة الإفتاء في البلاد الإسلامية، ومن أجل هذا صُنِّفت أيضًا الكتب فــي شــروط المفتــي، وأدب المفتــي، وأدب المستفتي.

وتحت عنوان: «الشريعة وتغيير الفتوى» يرى المؤلف أن شريعة الإسلام هي شريعة الزمن كلها، وشريعة الحياة كلها، هي شريعة للفرد، وشريعة للأســرة، وشــريعة للمجتمــع، وشريعة للأمة، وشريعة للإنسانية كلها.

أكرمنا الله بهذه الشريعة التي يجب أن نحتكم إليها، ولأن هذه الشريعة خاتمة الحيــاة فقد أجمع العلماء على أن هذه الشريعة إنما أقيمت لمصلحة العبــاد فــي المعــاش والمعــاد، وتضمنت من عناصر الخلود والسعة والمرونة ما يجعلها صالحة لكل زمان ومكان.

ومن هذه العناصر: أن الفتوى فيها تتغير بتغير الزمان والمكان والعُرف والحال. وموجبات كثيرة تتغير الفتوى بموجباتها، والإمام ابن القيم الذي كتب فصلاً في كتابه «إعلام الموقعين» عن تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والعُرف والحال، وفصّل في ذلك تفصيلاً، وهذا ما قررته مجلة «الأحكام العدلية» التي كانت تمثل القانون المدني لدولة الخلافة الإسلامية العثمانية في فتراتها الأخيرة، والتي كانت تحكم بها بلاد عربية شتى؛ منها: سوريا، والأردن، والكويت إلى فترات قريبة. هذه المجلة تقول في إحدى موادها، وهي المادة التاسعة والثلاثون: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان».

ويختم المؤلف دراسته بأن على علماء الأمة مراعاة الأمور التي توجب تغير الفتوى، وهذه الأمور تعطي المفتي مرونة وسعة في الإجابة السليمة الموافقة لكل تساؤل يطرحه الناس.

إن المفتي الموفق هو الذي يحسن فقه النصوص الشرعية، رادًا الفروع إلى الأصول، والظواهر إلى المقاصد، ويحسن كذلك فهم الواقع، فلا يكتفي أن ينظر إلى ما هو واجب، بل ينظر إلى ما هو واقع، مزاوجًا بين الواجب والواقع، كما يقول الإمام ابن القيم. وبهذا يسلم المفتي الملتزم؛ إذ تكون فتواه محكمة لا يخالفها نقل، ولا يناقضها عقل.

## نظرية التعسف في استعمال الحق عند الإمام الشاطبي (مبناها ومعناها)

بدر الدين أحمد غماري

الشركة الجزائرية اللبنانية- الجزائر، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٣٤٦ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله بكلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية- جامعة وهران- الجزائر.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وفصلين وخاتمة. تنظر هذه الدراسة إلى عظمة التشريع الإسلامي التي تتميز بالمرونة، وتهدف إلى تحقيق الصلاح ودفع الفساد، وتحريض أرباب العقول لدفع ما لاح من تظاهر ظاهر، ولمنع مفسدة الغلو في الاضطراد.

وتتناول الدراسة نظرية التعسف في استعمال الحق، وهي من النظريات التي عالجها التشريع الإسلامي. فالشريعة الإسلامية هي الطريق الإلهية التي تُعرف بها الأحكام التي سنَّها الخالق سبحانه وشرعها لعباده، على لسان نبيه محمد ﷺ، ولما كانت هذه الشريعة وحيًا من الله الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء فإنها تنزهت عن النقص والجور، واتصفت بالكمال والعدل.

وشريعة الإسلام محققة بذاتها أصولاً وفروعًا روح العدل والإنصاف، والعدل فيها يعني العدل الحق المنبعث من الاعتبار الدياني، وهو مراقبة الإنسان نفسه بنفسه، وإنصاف غيره من نفسه إنصافًا متعلقًا بإيمان الشخص بربه الذي يعلم حقيقة الأمر ولا يخفى عليه شأن ولا سر.

من أجل ذلك كان مجال الشريعة أرحب وأشمل من مجال القانون الوضعي؛ لأنها شريعة دينية الصبغة تقيم للمبادئ الخلقية والقيم الإنسانية المقام الأول في التشريع. ومن تتبع الشريعة في مصادرها ومواردها علم أنها شريعة تسعى إلى تحقيق العدل المطلق المتمثل في أداء الحقوق وعدم الظلم، والإحسان في المعاملات والتصرفات، ورفع التعسف جملةً وتفصيلاً.

فشريعة هذه حالها، وهذه فروعها ومقاصدها كانت تربة خصبة لتشييد نظرية فقهية ذات معايير منضبطة وأصول مطردة كنظرية «التعسف في استعمال الحق» التي نمت وترعرعت بين أحضانها، لتمثل هذه النظرية بحق النزعة الخلقية في التشريع الإسلامي، والتي كان لها الفضل في الإبقاء على فكرة الحق على ضوء من المقاصد العامة والقواعد الكلية.

كل هذا يبيِّن لنا شرف الشريعة وتأصيلها لهذه النظرية منذ فجر الرسالة المحمدية، وأنها نسيج وحدها في ميدانها، حتى استوت هذه النظرية على سوقها، أصلها ثابت وفروعها في السماء، ناشرة أولوياتها على عالم الحقوق، ضاربة أطنابها على شتى الميادين على يد عالم من علماء الشريعة هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشاطبي المالكي.

وفي المقدمة يتساءل المؤلف: لماذا أبو إسحاق الشاطبي؟ ويجيب: لأن هذا الرجل دعا إلى تجذير الفقه وأصوله عمليًا، وتعميق البحث الفقهي والأصولي إلى المستوى الذي يكون فيه مستوعبًا للحياة، شاملاً كل تطوراتها وتغيراتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وأن

ذلك لا يتم إلا بالتعمق في فهم نصوص الشريعة فهمًا أصوليًا فقهيًا مقاصديًا، ورائعته «الموافقات» خير شاهد على ذلك؛ بل إن الجزء الثاني منها يدل على أنه إمام المقاصد ورائدها، فهو الذي قعّد قواعدها ورسم ضوابطها، وبسط فلسفتها بسطًا كافيًا شافيًا متميزًا بحلقته المهمة في الفكر الأصولي المقاصدي.

والمتأمل لكتاب «الموافقات» يجد مادة خصبة من هذه النظريات، كنظرية الحق، ونظرية الباعث، ونظرية المآل، ونظرية التعسف في استعمال الحق، وغيرها، ليعلم أن هذا العلم قد نضج في فكر هذا الرجل، فإنه من المعلوم أن أي علم من العلوم حينما يصل إلى التصنيف فيه إلى مستوى التقعيد الفقهي فذلك يعني أنه قد نضج واحتمل؛ لذلك بات من المؤكد أن استخراج بعض هذه النظريات من كتب الشاطبي، وصياغتها صياغة علمية تتناسب مع طبيعة النظرية وماهيتها العلمية، ثم تصنيفها ودراستها دراسة علمية تجلي قيمتها الأصولية، بات من المؤكد أن ذلك عمل علمي يستحق أن يُفرد له بحث خاص، وهو ما قدمه المؤلف في هذه الدراسة.

ويشير المؤلف في المقدمة أيضًا إلى أهمية هذه النظرية في الحياة المعاصرة، باعتبارها الدستور الذي يحكم استعمال الحق، ويوفق بينها عند التعارض، ومحاولة دراستها دراسة أصولية.

بالإضافة إلى إبراز فلسفة التشريع الإسلامي؛ كتشريع سماوي غايته ومقصده الأسمى رفع الظلم والجور، وتحقيق العدل والمصلحة، ولا ريب أن الاتجاه إلى العدل والمصلحة- تأصيلاً وتنزيلاً- اتجاه إلى روح الشريعة ومقاصدها العامة، ومحاولة إبراز طبيعة الفقه الإسلامي كفقه واقعي، يعتمد في قواعده على مصادر سماوية، ويتجه في غاياته إلى تحقيق مقاصد أساسية.

إن بحث هذا الموضوع، وخاصةً عند الشاطبي برهان على أن هذه النظرية وليدة الشريعة الإسلامية، بينة الأصول، تامة الأركان منذ أربعة عشر قرنًا.

ومن المعروف أن الفقهاء قديمًا لم يقرروا أحكام المسائل الفقهية على أساس النظريات العامة، وبيان المسائل المتفرعة عنها على وفق المنهاج القانوني الحديث، فلم يتجهوا قديمًا إلى الكتابة في النظرية العامة للحق وما يترتب عليها من أحكام، وبيان مصادر الحق وأنواعه، ثم

تحديد السلطات التي يمنحها الحق لصاحبه. وعلى هذا جرى الإمام الشاطبي عند حديثه عن فكرة الحق، وما يتعلق بها، وعلى هذا فإن البحث في نظرية التعسف عند الشاطبي اقتضى من المؤلف أن يقدم تمهيدًا لهذه الدراسة يتناول التعريف بالإمام الشاطبي تعريفًا يقتصر فيه على إبراز مقومات الشخصية العلمية، وذلك في إطار سمات عصره ودورها في التأثير على شخصيته مع إبراز المعالم الكبرى لحياته، ثم بعد ذلك ضبط المصطلحات التي عليها مدار البحث من حيث بيان حقائقها اللغوية والاصطلاحية، ثم إبداء الفوارق بينها وبين ما يلتبس بها من مصطلحات.

عنوان الفصل الأول: «مبنى نظرية التعسف»، ويشير المؤلف في هذا الفصل إلى أن دراسة الفروع والجزئيات انطلاقًا من تأصيل الكليات التي تضمنتها هو منهج له أهميته؛ من حيث إنه ينتهي إلى تحديد الأصول العامة التي ينبغي مراعاتها عند تنزيل هذه الجزئيات على أحكامها، ومن هنا فإن المقصود بالقصد الأول في هذا الفصل اعتصار أصول النظرية، وتقرير أبعادها وامتدادها في الفكر الأصولي المقاصدي عند الإمام الشاطبي، وقد قيل: «إن مَن حُرِم الأصول حُرِم الوصول»؛ وذلك لأن أصل الشيء هو ما يُبنى عليه غيره، فسلامة البناء من لازم سلامة أساسه الذي بُني عليه.

ولتقرير أبعاد النظرية واعتصار أصولها بدأ المؤلف بتحديد رسومها وحدودها، ثم بيان الأسس التي بنيت عليها، وذلك من خلال ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: نطاق التعسف.

المبحث الثاني: أصل الباعث في التصرفات.

المبحث الثالث: أصل النظر في المآلات.

ويؤكد المؤلف أن المقاصد هي التي تحدد مصير الأفعال التي يقوم بها المكلف، أي أن المقاصد معتبرة في التصرفات؛ وعلى هذا فأحكام الشريعة- وهي مناشي الحقوق- مقيدة بمقاصدها التي من أجلها شرعت حتى لا تعتسف الإرادة غاية الحق.

ثم إن فكرة الباعث عند الشاطبي تقوم على أساس الأخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد، وهو بهذا المعنى ينطبق على ذرائع الفساد والضرر والاحتيال على قواعد الشرع؛ ومن هنا فإن استعمال الحق لمجرد قصد الإضرار هو تسبب في الإضرار، فكان القصد إليه مناقضة لقصد الشارع ظاهرة في تشريع الحقوق.

ولما كان سوء القصد من الأمور الباطنة التي لا يمكن ضبطها أو التثبت من وجودها، فإن الشاطبي اكتفى بمظنة الباعث البعيدة، وذلك بكثرة وقوع القصد إليه، اكتفاءً منه بالكثرة دون غلبة الظن.

إن الشاطبي باعترافه بحق الفرد وحق المجتمع على السواء حافظ على فكرة الحق وجوذا وثباتًا؛ لأن الحق عنده يقوم على عنصرين: فردي، وجماعي في آن واحد، وبناء على هذا فلا يجوز استعمال الحقوق في غير ما شرعت له؛ لأن الحكم الشرعي هو منشأ الحق والإباحة غائي يستهدف تحقيق مصلحة قصدها الشارع من التشريع.

والفصل الثاني عنوانه: «معنى نظرية التعسف» ويتناول المؤلف في هذا الفصل ثلاث قضايا أساسية من خلال ثلاثة مباحث: الأول: التكييف الفقهي للتعسف وتأصيله. المبحث الثاني: أقسام التعسف. المبحث الثالث: أسس درء التعسف.

وقد وصف الشاطبي التعسف في بعض صوره بأنه تعدٍ بطريق التسبب، غير أن نظرية التعدي مع توسعها وشمولها لبعض صوره إلا أن المؤلف وجدها قاصرة عن استيعاب كل الحالات؛ ومن هنا استند إلى قاعدة سد الذرائع التي تعتمد النظر الموضوعي، ليبرز بذلك استقلال نظرية التعسف عن نظرية التعدي في الفقه الإسلامي.

## نظرية الوسائل في الشريعة الإسلامية، دراسة أصولية مقاصدية

د. أم نائل محمد العيد بركاني

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٥٨٥ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. وتهدف هذه الدراسة إلى تحقيق مجموعة من الأهداف لعل من أهمها بيان أهمية بحث موضوع الوسائل، وبيان موقعه في منظومة أصول الفقه، وبيان مدى ارتباطه بكثير من مباحث هذا العلم. كما تهدف هذه الدراسة إلى بيان أهمية العلاقة بين الوسائل والمقاصد، وأنه لا غنى لهذه الأخيرة عن الوسائل؛ لذلك أصبح من الضروري التأصيل الأصولي النظري لموضوع الوسائل، وبيان أثر ذلك في الجانب التطبيقي.

وتشير المؤلفة في المقدمة إلى أن موضوع مقاصدي قد حظي باهتمام كبير من لدن الباحثين في الأونة الأخيرة، فإذا كان لعلم المقاصد أهمية كبيرة في التعرف على حكمة الشارع وغايته من وراء ما شرع من أحكام لعباده، فلا شك أن للطرق الموصلة إلى هذه المقاصد أهمية كبيرة، ولو من باب: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ وعليه فإن للوسائل أهمية بالغة جدير بكل باحث في المقاصد أن لا يغفلها.

وتذكر الباحثة أن العز بن عبد السلام قد صرح مرارًا أن هذه الشريعة كلها مصالح، وتضيف إلى قوله: «إن الشريعة كلها إما مصالح وإما وسائل» إلى هذه المصالح، وما هذا إلا دليل على تكامل التشريع الإسلامي، واتساق أحكامه، فهي لا تهتم بالأهداف والمقاصد والغايات، وتغض الطرف عن أسبابها ووسائلها والطرق المفضية إليها؛ لأن هذه الأخيرة قد تكون محرمة أو تنطوي في نفسها على مفاسد بحيث لو اعتبرت لن تؤدي إلى تحقيق المقصد المرجو، بل حتمًا إلى انخرامه؛ لذلك فمن كمال الشريعة الإسلامية اهتمامه بالوسائل المحققة للمقاصد، فلا تناقض فيها، ولا عجب فالمشرع هو الله ﷻ.

وتؤكد المؤلفة أن موضوع الوسائل له أهمية بالغة في علم أصول الفقه بوجه عام، وفي مقاصد الشريعة بوجه خاص، وأن هذه الدراسة تتناول الوسائل، وهي ذات أهمية بالغة ولا تقل عن أهمية المقاصد؛ إذ إنها هي الموصلة والمحققة لها. فللوسائل علاقة وطيدة بالمقاصد، وتُعد أحد دعائم نظريتها، كما أنه لا يمكن تأسيس علم مقاصد قائم بذاته إلا إذا جعلنا الوسائل أحد أجنحة هذا العلم، كما أن لها علاقة بالحكم الشرعي سواء كان تكليفيًا أو وضعيًا.

كما أن للوسائل ارتباطًا وثيقًا بالأدلة التبعية خاصة سد الذريعة والمصلحة المرسلة، والاستحسان، والعُرف. وترد الدراسة على السؤال القائل: «هل الغاية تبرر الوسيلة»، كما تحاول الدراسة حل الخلافات الواقعة في عدد كبير من المسائل التي تم الخلط فيها بين المقاصد والوسائل.

والباب الأول عنوانه: «التأصيل الأصولي للوسائل في الشريعة الإسلامية». يشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: تعريف الوسائل والذرائع وحجيتها، والفرق بينها وبين المقدمة والتوابع. ويتضمن هذا الفصل أربعة مباحث، هي:

المبحث الأول : تعريف الوسائل والذرائع، والفرق بينها وبين المقدمة والتوابع.

المبحث الثاني : الفرق بين الوسائل والمقدمة والتوابع.

المبحث الثالث : حجية الوسائل.

المبحث الرابع : التأصيل التاريخي لظهور الوسائل.

يتناول الفصل الثاني أقسام الوسائل وحكمها، ويشتمل على مبحثين: الأول: أقسام الوسائل باعتبارات عديدة ومختلفة، والثاني: حكم الوسائل، وفي هذا المبحث الثاني تجيب المؤلفة عن السؤال الذي سبق وأن طرحته في المقدمة: هل الغاية تبرر الوسيلة دائمًا؟ وإذا كان المقصد مطلوبًا ووجد أن وسيلته محرمة مثلاً، فهل تتحول الوسيلة من حكم التحريم إلى حكم الجواز بناءً على أن الوسيلة تأخذ حكم ما أفضت؟ وتجيب: إن هذا ما لم يقل به العلماء، وإنما قال به المتمسكون بشعار: «الغاية تبرر الوسيلة مطلقًا». وإن حكم الوسائل متوقف على حكم المقاصد التي تفضي إليها. ويذكر العز بن عبد السلام أن للوسائل أحكام المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل، وهو ما أكده ابن القيم عند تناوله لقاعدة: «سد الذرائع».

وعليه فتكون الوسيلة إلى المطلوب مطلوبة، وتكون درجة طلبها بحسب قوة المطلوب، فإذا كان المطلوب واجبًا، كانت الوسيلة واجبة، وإذا كان المطلوب جائزًا كانت الوسيلة جائزة، وإذا كان المطلوب مستحبًا كانت الوسيلة مستحبة، فتكون بذلك وسيلة المطلوب تابعة له، وهي مقصودة قصد الوسائل وما تفضي إليه مقصود قصد الغايات.

والفصل الثالث عن «خصائص الوسائل وشروط اعتبارها وإلغائها». في هذا الفصل تواصل الباحثة دراسة الجانب التأصيلي للوسائل، وذلك من خلال بيان خصائص الوسائل في ذاتها مستقلة عن المقاصد، ثم بيان الشروط الواجب توفرها فيما يُعد وسيلة فتكون معتبرة، ثم بيان الشروط التي بموجبها تسقط الوسائل ولا يُعتد بها، فتلغى.

أما الباب الثاني فعنوانه: «أبعاد نظرية الوسائل على مستوى الحكم الشرعي ومقاصد الشريعة». يشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الأول: الوسائل والحكم الشرعي، والثاني: الوسائل ومقاصد الشارع، والثالث: الوسائل ومقاصد المكلف، والرابع: الوسائل والحيل.

وفي أحد فصول هذا الباب تتناول الباحثة علاقة الوسائل بمقاصد الشارع، وذلك من خلال بيان علاقة الوسائل بكل من: المصالح، ومراتب المقاصد، ومكملاتها، والمقاصد الأصلية والمقاصد التبعية، وخصائص الوسائل مع المقاصد. ولأهمية العلاقة بين الوسائل

والمقاصد تتناول الباحثة المقاصد وعلاقتها بالوسائل بالتفصيل من خلال ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : تعريف المقاصد والفرق بينها وبين الوسائل وبيان أهميتها.

المبحث الثاني : علاقة الوسائل بالمقاصد.

المبحث الثالث : خصائص الوسائل مع المقاصد.

وهذه الخصائص تتعلق بالوسائل المفضية إلى المقاصد، فمتى كانت الوسائل مشروعة ومفضية إلى مشروع، فالخصائص التي تجمعها هي:

- التكامل بين الوسائل والمقاصد في البنية والوظيفة.
- التفاضل بين الوسائل والمقاصد.
- تعدد الوسائل إلى مقصد واحد.
- الاطراد بين المقاصد والوسائل.

والمتتبع لما تناوله الأصوليون بخصوص الوسائل يجد أن جل تركيزهم كان على جزء من الموضوع، فكثيرًا ما كان حديثهم عن المكلف وشروطه، والعوارض التي تعتريه فتجعله غير صالح للخطاب، وغير ذلك، كما كان اهتمامهم الكبير منصبًا على الذرائع الممنوعة والتي يجب سدها دون الحديث عن الوسائل وعلاقتها بالمكلف. في حين أن هذا الموضوع مهم، ويقتضي النظر فيه من زاويتين: زاوية القصد، أي: قصد المكلف ونيته، ومن زاوية ما تؤول إليه، أي: في المآل.

ويتناول الباب الثالث: «أبعاد نظرية الوسائل على مستوى الاجتهاد والأدلة المختلف فيها» من خلال فصلين: الأول: الوسائل والاجتهاد، والفصل الثاني: الوسائل والأدلة المختلف فيها.

وتؤكد الباحثة في هذا الباب أن الاجتهاد هو روح هذه الشريعة، ومنبع خلودها، وسر وجودها، كما أنه من أهم مرتكزات الحضارة الإسلامية، وسبل الحفاظ على خلود الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان؛ إذ إن الحوادث والوقائع تستجد بمرور الزمان والمكان، وكلها تحتاج إلى أحكام، ولا يكون هذا إلا بالاجتهاد المراعي لمقاصد الشارع وروح الشريعة، ولأن الأحكام المنصوص عليها منتهية، والنوازل المستجدة غير منتهية، فكان لا بد من إعمال العقل وتفعيله مع الوحي ببذل الوسع والنظر في أصول الشريعة وكلياتها، وصولاً إلى أحكام لمختلف المستجدات، وهذا لا يكون إلا بالاجتهاد، فهو أمر ضروري لاستمرار حيوية الشريعة.

ويعرض الباب الرابع: «مناقشة مذهب الغاية تبرر الوسـيلة، وتطبيقـات وقواعـد للوسائل». وهذا الباب يشتمل على ثلاثة فصول: الأول: مناقشة «الغايـة تبـرر الوسـيلة»، والثاني: تطبيقات معاصرة لوسائل حفظ الكليات الخمسة، والثالث: قواعد الوسائل.

وترد الباحثة على مقولة: «الغاية تبرر الوسيلة» التي ذكرها مكيـافيللي فـي كتابـه «الأمير» بأن الموقف الشرعي الإسلامي يجيب عن هذا من خلال بيـان أمـرين أساسـيين همـا:

١- من خلال قاعدة: «من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه» للرد على «الغاية تبرر الوسيلة».

٢- من خلال قاعدتي الضرورة والحاجة للمقارنة وبيان أوجه الاختلاف والاتفاق بينها وبين هذا المبدأ، وأن الغاية لا تبرر الوسيلة إلا إذا كانت ضرورة أو حاجة عامة.

## أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق

**د. عمر جدية**

**تقديم: د. محمد التروكي**

**دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ٥١٢ صفحة**

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه دولة في كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سايس فاس، جامعة سيدي محمد بن عبد الله- فاس- المغرب.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة، ويتناول موضوعًا يجمع بين الدراسة الفقهية والأصولية والمقاصدية، وهو موضوع أيضًا يرتبط بالحكم الشرعي من جهتين اثنتين: من جهة مصادره ومنابعه التي منها يستقي، ومن جهة موارده ومحاله التي يقع عليها.

والحقيقة أن الدراسات الأصولية والمقاصدية والفقهية المتعلقة بالحكم لا تتعدى هذين الجانبين، الجانب الذي منه يستقى الحكم، وهو مصدره ومنبعه الشرعي، وأدلته الشرعية، ثم المحل الذي يرد عليه.

إن موضوع اعتبار المآل في تحقيق الحكم وتقريره أنجزت به أبحاث لكنها لم تستوف المطلوب، وجاءت هذه الدراسة لكي تستوفي بهذه الأمور.

لقد تقرر عند أهل العلم أن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، وأن تنزيل أحكامها على الوقائع والأحداث يتطلب عملاً اجتهاديًا يقوم على منهجين متكاملين: منهج الفهم، ومنهج التطبيق؛ وذلك لأن سر قوة الأمة وتقدمها رهين بتمثل هـذين المنهجين أثناء التعامل مع موارد دينها. ولا أدل على ذلك من أن التاريخ يشهد بأنـه كلمـا أحسنت الأمة الإسلامية فهم شريعة ربها وأتقنت عملية تنزيلها على الواقع، وصلت إلى منزلة الرشد في القول والعمل، وحققت الإمامة في شئون الحياة كلها؛ وكانت بـذلك شـاهدة علـى غيرها من الأمم.

والمتصفح لأهم الكتابات الأصولية يلحظ أن منهج التطبيق لم يحظ بنفس الاهتمام الذي حظي به منهج فهم الأحكام الشرعية واستنباطها من أدلتها رغـم أن الاجتهـاد فـي الـتفهم والاستنباط ليس بأولى من الاجتهاد في التطبيق، إن لم نقل إن قيمة الاجتهاد عمليًا إنما تنحصر فيما يؤتى من ثمرات في تطبيقه، تحقق مقاصد التشريع وأهدافه في جميع مناحي الحياة.

وللتوفيق- أثناء التطبيق- بين تلك الأحكام الشرعية المجردة، وبين مقتضيات محالها المتمثلة في الوقائع والأحداث الجارية وصولاً إلى تحقيق المقاصد المرجوة، لا بد من اعتبار عواقب الحكم ومآلاته قبل التنزيل، وذلك لمعرفة ما إذا كان سيحقق الغرض منه فيقع إجراؤه، أو لا يحققه فيتم تأجيله أو تحويله إلى حكم آخر.

فالنظر إلى نتائج التطبيق ومآلاته يعتبر من الأصول المنهجية التي لا غنى للمجتهـد عن اعتبارها أثناء تنزيل الأحكام، وذلك راجع إلى طبيعة مهمته التي لا تنحصر فقـط فـي إعطاء الحكم الشرعي للمسألة المعروضة، وإنما تتمثل كذلك في بذل الوسع قصد تقدير مـآل تطبيق ذلك الحكم، بمعنى أنه إذا كان إجراء الحكم على محله لا يفضي إلى تحقيق المصلحة المقصودة، أو كان تحقيقه لها مفوتًا لمصلحة أهم، أو مؤديًا إلى حدوث مفسدة أعظـم، فـإن المجتهد في هذه الحالات يمنعه، وأما إذا كان العكس فإنه يقول بمشروعيته.

والعمل على تطبيق الأحكام الشرعية على الوقائع والأحداث الجارية، أو نقلهـا مـن صفة التجريد إلى مرحلة التطبيق العملي يحتاج إلى عمل اجتهادي مبني على فقـه تطبيقـي، وغير مكتف بالتجريد المنطقي، وهذا ما يعبّر عنه بـ «فقه تنزيل الأحكام».

وأصل المآل يرتبط بـ«فقه التنزيل»، والذي من مظاهره كون اعتبار المآل دائمًا مرتبطًا أشد الارتباط بتنزيل الأحكام الشرعية وتطبيقها، حيث تدخل كثير من الاعتبارات المختلفة التي قد تكون سببًا في عدم تحقق أثر الحكم المقدر في حالة الإطلاق والتجريد. فإذا ما طُبق الحكم دون مراعاة مآله أفضى بذلك إلى ما يناقض مقصده الشرعي.

وينبني على هذا أنه لا كلام عن اعتبار المآل في الأحكام الشرعية المجردة والمطلقة عن الزمان والمكان، كتحريم الخمر والزنا والسرقة، أو كفرض الصلاة، والصيام، والزكاة، فإن هذه الأحكام كلها ثابتة ما دامت في سياقها المطلق البعيد عن عوارض التشخص المختلفة؛ وهي بذلك محققة لا محالة لآثارها المقدرة لها من قِبَل الشارع.

ويؤكد المؤلف أن البحث في موضوع «أصل اعتبار المآل» يُعد بحق لبنة أساسية في ذلك البناء المنهجي الذي يتأسس عليه الاجتهاد التنزيلي. وهو كذلك بحث يستمد أهميته من طبيعة الموضوع الذي يعالجه.

إن أصل «اعتبار المآل» ذو خصائص متميزة، منها:

أ - أنه الضابط الأساسي في بناء الحكم الشرعي، وصياغته لمعالجة الأحداث والوقائع المستجدة، ويتضح ذلك من خلال العناية الفائقة التي يوليها المجتهد للثمرة المقصدية للحكم، والتي يتوجه إليها نظره أثناء التطبيق.

ب - أنه من سبل الابتعاد عن التطبيق الآلي المفضي إلى سوء النتائج والعواقب، وهو العاصم من الغلو في تطبيق القواعد والأقيسة العامة، كما أنه المنقذ من السقوط في آفة التعسف في استعمال الحق، ومناقضة مقصد الشارع من تنزيل الأحكام الشرعية على محالها.

ج- أنه مظهر من مظاهر المواءمة بين المثالية والواقعية، أي: بين ما يهدف إليه الشرع الإسلامي من تحقيق المثالية في المصلحة، وبين ما يعرفه الواقع المعيش من ظروف وملابسات مختلفة.

د - أنه يمكن تعميمه على أفعال الإنسان الشخصية، وأوضاع حياته الاجتماعية، وصورها الواقعية؛ لأن الاهتداء بالشرع يقتضي التقيد بأحكامه التي تنبني بالأساس- أثناء التطبيق- على اعتبار العواقب والمآلات.

هـ- أنه يشكل الخطوة الأساسية التي تلي مرحلة فهم الأحكام الشرعية، وتسبق مرحلة

التنفيذ أو التطبيق، وبناء على هذا لما كان من مقصود الشارع في الأعمال دوام المكلف عليها فإنه صار من المفيد اعتبار المآل من قِبَل المكلف قبل مباشرة العمل والدخول فيه.

وانطلاقًا من هذه الخصائص، وغيرها كثير، تأتي أهمية هذه الدراسة في موضـــوع «أصل اعتبار المآل»، وتتجلى هذه الأهمية أكثر إذا نحن أدركنا ما تقتضيه سائر المواضـــيع المتعلقة بالمنهجية الأصولية في الإسلام من شروط ودوافع مرتبطة بالبحث العلمـــي، والتـــي تجعل الباحث في مجال العلوم الشرعية يقدم دون تردد على إعادة تشكيل العقل المسلم مـــن خلال توجيهه الوجهة الصحيحة.

الباب الأول عن بيان حقيقة أصل اعتبار المآل وعرض أدلة مشروعيته، وذلك مـــن خلال فصلين: يعنى الأول منهما ببيان حقيقة أصل اعتبار المآل، ويدور الكلام فيه على ثلاثة مباحث:

أولها : حول مفهوم المآل وعلاقته بالمقصد الشرعي.

والثاني: إبراز لأهمية اعتبار المآل، ومسالك التحقق منه.

والثالث: عن أهم الشروط الضرورية للتمكن من اعتبار المآل.

ويعتني الفصل الثاني بجانب التأصيل الشرعي لأصل اعتبار المآل من القرآن الكريم والسُنَّة النبوية، واجتهادات الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين ﷺ أجمعين، دون إغفـــال الإشارة إلى أدلة العقل والنظر لما لها من أهمية معتبرة في هذا المجال.

أما الباب الثاني فهو عن قواعد أصل اعتبار المآل ومبادئه العامة، وينقسم هذا الباب إلى فصلين، يخصص الأول منها للحديث عن أهم القواعد المتعلقة بأصـــل اعتبـــار المـــآل، والمتمثلة في قاعدتي صيانة حرمة قصد الشارع (الذرائع، والحيل)، وقاعدتي حماية مـــصالح المكلف (الاستحسان، ومراعاة الخلاف)، وقاعدة: (القواعد المـــشروعة بالأصـــل لا ترفعهـــا العوارض الخارجية)، وقاعدة: (تقييد الشخص في استعمال حقه)، بالإضافة إلى بعض القواعد الفقهية التي جاء بها للتمثيل فقط.

أما الفصل الثاني فيتناول الحديث عن أهم المبادئ العامـــة لأصـــل اعتبـــار المـــآل، والمتمثلة في مبدأ: «رفع الحرج»، ومبدأ: «تغير الحكم الشرعي»، ومبدأ: «منع المباح خوفًا من الضرر».

أما الباب الثالث فهو تتويج لما جاء في البابين السابقين؛ لأنه يتضمن الجانب التطبيقي لأصل اعتبار المآل. يشتمل الفصل الأول على بعض النماذج التطبيقية من السيرة النبوية والمتمثلة في: تآلفه ﷺ لزعيم المنافقين عبد الله بن أُبي بن سلول، وصلح الحديبية وتعامله ﷺ مع أبي سفيان بن حرب.

أما الفصل الثاني فهو مخصص لبعض التطبيقات الخاصة بمجال التطورات العلمية والطبية المعاصرة، والمتمثلة في الاستنساخ البشري، وغرس الأعضاء البشرية، ومسألة تنظيم الأسرة. والفصل الثالث مخصص لعرض نماذج تطبيقية تخص المجالين: الاجتماعي، والسياسي، والمؤلف اختار ثلاثة نماذج تمثلت في: عمل المرأة، والزواج بالكتابية، والمشاركة السياسية.

## التشريع والواقع عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور

## مدخل لدراسة الوسطية في الفقه المالكي المعاصر

عارف عليمي

**منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس- وحدة البحث: تحليل الخطاب، تونس، ٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ٢١٥ صفحة**

أصل هذا الكتاب بحث لنيل درجة الماجستير في اللغة والآداب والحضارة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة، ويهدف إلى التعرف على دور الفقه الإسلامي في العصر الحديث، وعلى وجه الخصوص المذهب المالكي الذي يتميز عن سائر المذاهب الأخرى بالأخذ بالعُرف والمصالح المرسلة دعمًا لصلة الفقه بالواقع، وتمتيناً لعلاقته بمستجدات العصر، فضلاً عما اتصف به هذا المذهب من وسطية ومرونة مكنته من التأقلم بسهولة مع خصوصيات هذه الثقافة المغربية.

وكذلك تهدف الدراسة لتوضيح دور المنهج الفقهي لابن عاشور في تيسير الحفاظ على منزلة الفقه الإسلامي إلى جانب التشريع الوضعي في زمن الاستعمار وما بعده، وفي زمن بناء الدولة الوطنية وتحديثها، حيث هيمن التوجه العلماني على التوجه الديني في بناء الدولة التونسية.

وتبين آليات اشتغال أصول الفقه حديثًا، خاصةً في المذهب المالكي الأكثر انتشارًا في المغرب الإسلامي، وتوضيح أسباب محافظته على هذه الاستمرارية، وتعميق هذا الجزء الهام من ثقافتنا العربية الإسلامية الحديثة، وبحث إمكان تطويره وتصحيحه.

الباب الأول يشتمل على ثلاثة فصول، وقد خصص لدراسة منزلة الأصول الفرعية للتشريع في الفكر الإسلامي بين القديم والحديث، وهي دراسة مقارنة لهذه الأصول على صعيد زمني، أي بين فترة نشأة المذاهب الإسلامية المختلفة وفترة تطورها في العصر الحديث.

وكشف هذا الباب عن منزلة الأصول الفرعية للتشريع في المدونة الأصولية القديمة والحديثة استئثار المذهب المالكي بالنصيب الأوفر لاستعمال إفتاءً وتشريعًا تأسيًا بمؤسس المذهب مالك بن أنس الذي أولى عمل أهل المدينة حيزًا هامًا في مدونته.

كما درس هذا الباب أهم مميزات الحياة الدينية والمذهبية في تونس، وأهم أعلام المذهب المالكي، ومراتبهم وشواغلهم الدينية والإصلاحية، وظهر هذا من خلال مرحلتين مختلفتين:

مرحلة أولى: بدا فيها نمط الدولة تقليديًا قائمًا على التشريع الديني والثقافة الشرعية، وفي هذا الطور حاول علماء المالكية تطوير فقههم وفتاواهم لتواكب روح العصر، ولتحقق النهضة المطلوبة بصيغة إسلامية تستنهض الهمم، وتطور الشرع ليواكب روح العصر.

أما المرحلة الثانية: فهي تعامل الفقيه والمفتي في ظل نظام جمهوري علماني يهدد مرتبة الفقيه ومنزلته ذاتها، فكانت المقاربة إذاك دفاعية، فالفقيه لم يعد يطلب تحقيق النهضة باسم الإسلام؛ لأن خيار الدولة هو نهضة علمانية مادية تقوم على العمل، فصار الفقيه مكتفيًا بمهادنة السلطة للحفاظ على هامش السيادة الفقهية الذي بقي له في مجال العبادات بوجه خاص؛ لأن مجال المعاملات غدا في معظمه وضعيًا تسيره الدولة وسائر مكونات المجتمع المدني.

ويتناول المؤلف في هذا الفصل الأصول الفرعية للتشريع، ويرى أنها تحظى بمنزلة هامة، فنظر لها الأصوليون في جل المذاهب، واختلفت مواقف العلماء منها باختلاف المرجعية المذهبية الفقهية.

فلئن أخذ منها الشافعية موقف التحفظ تردد علماء الحنابلة في الأخذ ببعضها، وأطنب الأحناف وعلماء المالكية في استعمالها، وذلك لاعتبارات منهجية ومواقف خاصة، منها ما يعود إلى طبيعة المذهب ذاته.

فقد عُرف عن مذهب الإمام مالك باعتباره مذهب أهل المدينة والأنصار، أنه يعتمد الترغيب والتيسير والمرونة في الأخذ برأي المخالف؛ لذلك احترم أعراف الناس وعاداتهم، واقترن فقهه في كثير من الأحيان بإجراء المصلحة المرسلة والاستحسان، ولم يشذ المحدثون عن موقف أسلافهم من علماء المذهب المالكي، بل زادهم إلحاح عصرهم على التجديد حماسًا للانتصار لهذه الأصول.

وكانت المدرسة الأزهرية في المشرق مع محمد عبده وتلامذته كالشيخ محمود شلتوت ورشيد رضا، ومدرسة جامع القرويين بالمغرب مع علال الفاسي، ومدرسة إفريقية وجامع الزيتونة بريادة الشيخ ابن عاشور، ومشاركة الخضر حسين منسجمة في مستوى الإشادة بالأصول الفرعية للتشريع وتوظيفها.

ورغم التفاوت في الانتصار لها فقد كان مبدأ ابن عاشور واضحًا إزاءها، وهو أنها المخرج الوحيد من مأزق الجمود والاستسلام للاستعمار الغازي.

فهذه الأصول، باعتبارها أداة للتطور، وتجاوزًا للتخلف والعجز عن الإجابة عن النوازل المستحدثة، هي نبراس الإصلاح، وزمام التعقل والفهم.

ولعل هذا ما يتجلى من خلال فتاوى الشيخ ابن عاشور واجتهاداته التي تعكس صورة لتطور مجتمعه ومواكبة الفقه لهذا التحديث، وتبرز دور الفقيه في تطويع آليات فقهه وأصوله للخروج من مأزق الاستسلام ومناشدة الإصلاح والتحرر.

أما الباب الثاني فعنوانه: «منزلة الأصول الفرعية للتشريع في المدونة النظرية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور». وفي هذا الباب يقف المؤلف على شخصية الشيخ ابن عاشور، ويحاول أن يركز على استغلال شيخ الزيتونة لواقع علماء مذهبه وفهمه العميق لخصوصيات العصر الذي عاش فيه، حتى يتمكن بعد ذلك من إيجاد الأدوات الدولية أو محركات الدفع الضرورية لتطوير المذهب المالكي ومقاصده التي ستكون خير حافز له لتأسيس خطاب إصلاحي وفقهي مستنير ومتجدد مكنه من الإجابة عن العديد من أسئلة الواقع الساخنة، ومن مساعدة عامة الناس على فهم واقعهم الجديد.

لقد كان محمد الطاهر بن عاشور بمواقفه الدقيقة، ورسوخ قدمه في المذهب المالكي مدركًا لطبيعة خياراته التي جمعت بين الانفتاح على الآخر، وقبول ما كان صالحًا من الغرب

دون الانصياع المعلق أو هدم المقاصد الأساسية للشريعة الإسلامية، ولعل أهم ما ميزه هو تطوير الخطاب الديني الداخلي وآلياته، حتى يضطلع بدوره في عملية الإصلاح والنهضة. فضلاً عن ذلك مثّل ابن عاشور حلقة هامة في حركة الإصلاح الفكري والديني داخل تونس وخارجها، ومرحلة أساسية من تطور المذهب المالكي في العصر الحديث.

وأكد ابن عاشور على ضرورة الانتباه إلى مسألة مواكبة العصر، فقد عاش الفقيه المعاصر مرحلة حرجة شهد فيها الفقه والتشريع الإسلامي تلك المرحلة الواصلة الفاصلة بين التشريع الديني والمحاكم الشرعية أو الإسلامية ضمن مؤسستي الإفتاء والقضاء، والتشريع الوضعي الذي تقلص فيه دور الفقيه والقاضي المالكي إلى حد الاضمحلال، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى تميز العصر الذي عاش فيه الشيخ ابن عاشور بالضغط على المؤسسة الفقهية في سياقات متعددة في فترة الاستعمار، بالإضافة إلى السياق العثماني التركي الذي حاول أن يكرس سلطة الفقه الحنفي الذي عُرف بأنه فقه الخواص والأعيان لا فقه الشعب والعامة.

ومن القضايا الرئيسة التي ميزت الحياة الفقهية والأصولية في ذلك العصر الجدل بين المذهبين المالكي والحنفي الذي تجلى داخل جامع الزيتونة وخارجه، وضمن المناصب القضائية والفقهية ودور الإفتاء والتشريع التي سارت في البداية وفق مبدأ تغليب المذهب الحنفي، ثم التوازي بين المذهبين.

ولعل هذا ما زاد الفقيه المالكي حماسًا للدفاع عن مذهبه. لقد كان ابن عاشور واعيًا بضرورة التأصيل النظري لهذه الأصول الفرعية للتشريع قصد تحقيق الصلة بين الفقه والواقع.

وقد خصص المؤلف الباب الثالث والأخير لدراسة منزلة الأصول الفرعية للتشريع في المدونة الفقهية لهذا الفقيه، قصد تبيين علاقتها بالواقع التونسي، وهي محاولة لإبراز العلاقة بين أصول الفقه والواقع التاريخي في العصر الحديث؛ من خلال مدونة أصولية وفقهية حديثة.

وكانت فتاوى ابن عاشور قريبة من واقع العوام، وهو بذلك يؤكد الأحكام الفقهية القائمة على هذه الأصول المرنة التي تسمح بالاستجابة إلى تطلعات العامة لحياة عصرية مستوعبة لمكونات الحضارة الحديثة وشواغلها العلمية والتكنولوجية.

لقد كان الرجل مقتنعًا بضرورة التحديث وتنوير الفكر العربي الإسلامي؛ لـذلك لـم يدخر جهدًا في البحث عن ينابيع الاجتهاد وآلياته في حضارته الأم، وقرن نظرته الأصـولية بالمقاصد معتبرًا أن مقاصد الشريعة الإسلامية تدعم مرونة هذا الدين واعتداله منـذ نزولـه وانتشاره عبر الدعوة القائمة على الوسطية والانفتاح، واعتبر أن الإسلام في أحكامه الفقهيـة يؤيد هذه السمة المتفتحة والمتطورة، ويصغي إلى نداء الواقع ومقتضيات العصر.

لقد كان ابن عاشور مقدامًا في هذا المجال، محكمًا عقله وطالبًـا تحقيـق المقاصـد والمصالح دون التشبث بحرفية النص، كما أن تشبعه بروح الإسـلام ونـصوصه الـشرعية التأسيسية جعله يتجنب السقوط في الأحكام المرتكبة والمخلة بروح العقيدة.

لقد حافظ شيخ المالكية على استقلال القضاء والإفتاء في علاقتهما بالسلطة السياسية، لكنه في المقابل كرس علاقة الفقه بالناس والواقع، ومارس دور الفقيه الخادم لشأن المـسلمين المتطلعين لإجابات شافية عن أسئلة فقهية ودينية في ظاهرها، لكنها شديدة الاتصال بالـشأن السياسي والحضاري.

ولم يستعمل الرجل الآلية السلفية التقليدية في التعامل مع قضية التـراث والحداثـة، القائمة على قياس الشاهد على الغائب، أو الحاضر على الماضي، وإنما حاول تطوير الآليات الداخلية لاشتغال الفكر الإسلامي، وذلك بالاعتماد على أصول الفقه الفرعية، وتوسيع التعامل معها ليصبح هذا الفكر منفتحًا على مقاصد الشريعة الإسـلامية ومـا وافـق روح الإسـلام ومضامينه الكبرى.

## تطور علم أصول الفقه وتجدده (وتأثره بالمباحث الكلامية)

**د. عبد السلام بلاجي**

**دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات: ٣٧٠ صفحة**

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الدكتوراه لشعبة الدراسات الإسـلامية بكليـة الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس بالرباط.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الباحث في علم أصول الفقه أو القارئ له يجد نفسه أمام مباحث موسوعية متعددة وغنية، فهو ينتقل من مباحث قرآنية وحديثية إلى أخرى لغوية وكلامية، إلا أنها تتميز بخصوصيات لا توجد في مظانها الأصلية كعلوم القرآن، والحديث، واللغة، والكلام، وإنما تتفرد بها المباحث المرتبطة بها داخل علم أصول الفقه نفسه.

وهذا يطرح تساؤلات:

١- هل هذه المباحث، وخاصة الكلامية منها كلها لازمة ولصيقة بعلم الأصول؟ أم أن بعضها زائد يمكن الاستغناء عنه دون أن يحدث فراغ أو تأثير سلبي على علم الأصول؟

٢- ما مدى تأثير هذه المباحث على علم أصول الفقه؟ وهل التأثير إيجابي أم سلبي؟

٣- ما هي الصورة التي ينبغي أن تكون عليها المباحث الفقهية حتى تؤدي وظيفتها الاستنباطية العملية؟ وتغني علم أصول الفقه كمنهج استنباطي للأحكام الفقهية العملية؟

ويؤكد المؤلف على أن هذا الموضوع وما ينطوي عليه من التساؤلات ليس موضوعًا جديدًا كل الجدة، وإنما هو موضوع عرض له القدماء، فلقد تحدث الإمام الجويني عن علم الكلام واستمداد علم أصول الفقه منه، ودأب علماء الأصول المتكلمون، على تفاوت بينهم، في التأكيد على أن علم الكلام من المصادر الأساسية لعلم أصول الفقه، غير أنهم تفاوتوا في مدى مركزية هذا الاستمداد وأهميته.

بل أن الشاطبي ذهب إلى أنه لا فائدة من الجدل الكلامي ما دام هذا الجدل غير ضروري لعلم أصول الفقه؛ لأن كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي. ومن ثم فقد خلص إلى أن كل مسألة موسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية ولا تكون عونًا في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارٍ.

ويرى المؤلف أنه من خلال استعراض الآراء السابقة لبعض الأصوليين القدامى المشهورين من المتكلمين لشتى المذاهب الفقهية، وجد أن المباحث والمسائل الكلامية في علم الأصول تأرجحت عندهم بين القبول المطلق والرفض المطلق مرورًا بالقبول المشروط والمحدود.

أما المؤلفون والكاتبون في علم الأصول في العصر الحاضر، فقد أثاروا هم كذلك هذا الموضوع. فالشيخ أبو زهرة أشار إلى كون الأصوليين المتكلمين أثاروا بحوثًا نظرية ككلامهم في التحسين والتقبيح مع اتفاقهم جميعًا على أن الأحكام في غير العبادات معللة معقولة المعنى.

ففيما اكتفى أبو زهرة باستعراض المباحث الكلامية مقررًا أنها لا تفيد في عملية الاستنباط وسلك مسلكه آخرون منهم الدكتور مصطفى شلبي مثلاً، فإن الدكتور وهبة الزحيلي قرر - مستندًا إلى الشاطبي - أن هذه المباحث الكلامية لا علاقة لها بأصول الفقه بتاتًا.

الباب الأول عن «مراحل تطور أصول الفقه» وهذا الباب هو أحد أهداف ومقاصد هذه الدراسة، وهو التأريخ لنشأة وتطور أصول الفقه وفق منهجية خاصة، ثم رصد أهم مراحل تاريخ علم الكلام ذات الارتباط بهذه الدراسة، وكيف ومتى ولماذا أُدخلت مباحث منه إلى أصول الفقه؟ وهل الحاجة إلى علم الكلام تزال قائمة؟ وعلى أي صورة هذه الحاجة تكون؟

ويقسم المؤلف هذا الجانب المتعلق بالتاريخ لتطور علم أصول الفقه، وخصوصًا من الجانب المرتبط بموضوع هذه الدراسة، ويقسمها إلى ثماني مراحل أساسية، وهي:

١- مرحلة ما قبل تدوين علم الأصول.

٢- مرحلة التدوين، أو مرحلة «رسالة» الإمام الشافعي.

٣- مرحلة ردود الفعل على «الرسالة».

٤- مرحلة إدخال علم الكلام إلى أصول الفقه.

٥- مرحلة الجدل الكلامي الترفي.

٦- مرحلة محاولة تخليص الأصول من الزوائد (أو منهج الشاطبي).

٧- مرحلة اليقظة الحديثة والمعاصرة.

٨- المرحلة الراهنة أو مرحلة الدعوة إلى تجديد أصول الفقه.

الباب الثاني عن «امتزاج المنهجين الكلامي والأصولي». ويتكون هذا الباب من ثلاثة فصول: الأول عن ظروف وملابسات نشأة علم الكلام، والفصل الثاني: كيفية إقحام المسائل الكلامية في أصول الفقه. وقد بدأ هذا المزج بين علم الكلام وعلم الأصول منذ ظهور الجبائيين وكذلك عند أبي الحسن الأشعري الذي له إسهامات في المزج بين العلمين.

ويشير د. علي سامي النشار إلى أن المنهج الأصولي خضع لبعض طرق المتكلمين أو بمعنى أدق كانت هناك طرق مشتركة بين العلمين. وهذا التداخل المنهجي جعل التأثير بين العلمين متبادلاً، وسبب في إدخال مسائل كل من العلمين وطرقه ومناهجه إلى العلم الآخر.

ويقدم الفصل الثالث من الباب الثاني تقويمًا لآثار امتزاج الأصلين، ويوضح المؤلف بعض المسائل الكلامية التي ليس لها صلة بعلم الأصول، وهناك مسائل كان لعلم الكلام تأثير فيها على علم الأصول. وكان لها إيجابيات، مثل:

- الارتقاء بالأصول إلى جهد جماعي.
- تنويع مصادر التقعيد الأصولي.
- تغير بنية الأصول.
- إكساب الأصول خصوبة ونزعة منهجية.

أما التأثيرات السلبية للمباحث الكلامية على علم أصول الفقه فكانت نتيجة إقحام علم الكلام في أصول الفقه، وهي مثل: مجانبة المنهج العملي، ونقل التعصب المذهبي وتوابعه إلى أصول الفقه، كثرة التفريعات والافتراضات والادعاءات، ومناقشة قضايا غيبية واعتقادية، والترف الفكري، والجدل العقيم، وغيرها من سلبيات.

أما الباب الثاني فعنوانه: «تجديد أصول الفقه وآفاقه». وفي هذا الباب يحاول المؤلف معالجة مختلف التصورات النظرية والتطبيقية التي يقدمها المنادون بتجديد أصول الفقه مع العمل على مناقشة هذه المشاريع وإبداء الرأي فيها.

ويشتمل هذا الباب على فصلين: الأول عن «الاتجاهات التجديدية» مثل مبادرة الدكتور حسن الترابي التجديدية، والمنهج المقترح المقدم من طرف الدكتور محمد الدسوقي، وغيرهما.

ويتناول الفصل الثاني مستقبل أصول الفقه. ويشير المؤلف إلى أنه بعد أن استعرض عددًا من المحاولات التجديدية المتنوعة، وجد أن هناك قضيتين رئيستين تُعد من أهم القضايا التي استأثرت باهتمام دعاة التجديد، هما: مقاصد الشريعة، والقواعد الشرعية أو القواعد الفقهية العامة.

ويستعرض المؤلف في مبحث من هذا الفصل مركزية المقاصد عند الأصوليين المحدثين والمثقفين، ويرى أن هذا المجال قد استحوذ على اهتمام العديد من الأصوليين قديمًا وحديثًا، والدارسين، وعموم المثقفين، وانطلقت دعوة إدراج المقاصد ضمن الأصول مبكرًا

عند الأصوليين المعاصرين منذ مطلع القرن العشرين الميلادي، ومن هؤلاء الشيخ عبد الله دراز، والشيخ محمد أبو زهرة، وغيرهما.

يرى الشيخ عبد الله دراز أن استنباط الأحكام الشرعية يتوقف على ركنين أساسيين: أحدهما علم لسان العرب، وثانيهما علم أسرار الشريعة ومقاصدها.

وهاهنا نجد الشيخ قد استبعد علم الكلام من مجال الاستنباط، أي أنه لا يعتبر في نظره ركنًا من الأركان التي يتوقف عليها الاستنباط، وبهذا الاعتبار، فليس لعلم الكلام علاقة بمنهج الاستنباط الذي هو من أصول الفقه.

وخصص الشيخ محمد أبو زهرة مكانة بارزة لمقاصد الشريعة الإسلامية في كتابه عن أصول الفقه وعقد لها مبحثًا خاصًا بها، وفي المبحث الذي خصصه للمقاصد وعنونه بمقاصد الأحكام أوضح أن أحكام الإسلام اتجهت إلى ثلاث نواح هي: تهذيب الفرد ليستطيع أن يكون مصدر خير لجماعته، وإقامة العدل في الجماعات الإسلامية، وتحقيق المصلحة. وتلك غاية محققة ثابتة في الأحكام الإسلامية.

ثم يعرض المؤلف لكيفية إدماج المقاصد في الأصول قائلاً: «إنه نظرًا لدور المقاصد الشرعية في الاستنباط والاجتهاد تزايد اهتمام المصنفين المحدثين في علم الأصول بالمقاصد والمصالح، وضرورة مراعاتها عند التشريع، واعتبارها من مباحث أصول الفقه الضرورية».

ومن بين هؤلاء الدكتور عبد الكريم زيدان الذي يرى أن معرفة مقاصد الشريعة الإسلامية أمر ضروري لفهم النصوص الشرعية على الوجه الصحيح، ولاستنباط الأحكام من أدلتها على وجه مقبول، فلا يكفي أن يعرف المجتهد وجوه دلالات الألفاظ على المعاني، بل لا بد من معرفة مقاصد الشريعة، وتفسير النصوص الشرعية، واستنباط الأحكام من الأدلة.

فهو يؤكد على أمرين أساسيين هما: أن العلم بالأحكام الشرعية سابق على تحديد المقاصد، لأن الثانية منبثقة عن العلوم الأولى. والأمر الثاني أن تحديد المصطلح منضبط بضوابط شرعية.

ويرى العديد من الدارسين، ومن بينهم الدكتور عجيل جاسم النشمي أن الأصوليين أهملوا الاهتمام بمقاصد الشريعة، حيث كان من المفترض أن يتكلم الأصوليون في مقاصد الشريعة على وجه التوسع. فالجميع يسلم بفائدة العلم بالمقاصد بالنسبة للمجتهدين.

## تغير الظروف وأثره في اختلاف الأحكام في الشريعة الإسلامية

د. محمد قاسم المنسي

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- مصر، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ٥٩٠ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية من قسم الشريعة الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. يذكر المؤلف في المقدمة أن الشريعة الإسلامية قد تميزت بمجموعة من الخصائص التي تجعل منها نظامًا تشريعيًا متكاملاً قائمًا بذاته. من هذه الخصائص: الشمول والعموم، والثبات، والمرونة.

واتسمت- أولاً- بقبولها لتعدد المعاني والتفسيرات، فمعظم النصوص التي تعرضت للأحكام الجزئية والتفصيلية صاغها المشرع صياغة تتسع لأكثر من معنى أو تفسير، وينطوي هذا على إقرار ضمني بجواز اختلاف الأحكام المستمدة من هذه النصوص في الزمن الواحد والأزمنة المختلفة، بحسب الظروف المحيطة بواقع التطبيق وحاجات كل مجتمع.

وتبدو- ثانيًا- في أن هذه النصوص عللت الكثير من الأحكام التي جاءت بها، والتعليل بيان لما يترتب على الأفعال المأمور بها من مصالح تعود على الناس ثمرة امتثالهم وعلى المنهيات من مفاسد نتيجة اقترافها، وهذا الأسلوب ينادي بأن الأحكام جاءت لتحقيق مصالحهم، فتجلب لهم المنافع وتدفع عنهم المضار. وأن الحكم متى تغيرت مصلحته أو أصبح لا يحقق مقصود الشارع منه يجب تغييره وإلا كنا مناقضين لمقصود الشارع؛ ومن هنا صرح الفقهاء بأن الفعل إذا لم يوصل إلى مقصود الشارع منه كان لاغيًا.

وتبدو- ثالثًا- في أن الشريعة راعت ظروف العباد أو يسمى بالضرورات، وتبدو- رابعًا- في اتساع منطقة العفو أو الفراغ التشريعي التي تركها المشرع قصدًا لاجتهاد المجتهدين في الأمة بما هو أصل لهم وأليق بزمانهم وحالهم مراعين في ذلك المقاصد العامة للشريعة. وتبدو- خامسًا- في منح ولي الأمر سلطات تشريعية تعمل على نقل القواعد الأخلاقية إلى دائرة الإلزام القانونية، ونقل الحكم الفقهي من مرتبة إلى أخرى بحسب المصلحة، ووضع العقوبات المناسبة للجرائم أو المخالفات التي لم يرد بشأنها جزاء محدد.

وبهذه الخصائص استطاعت الشريعة الإسلامية أن تواجه- عبر الزمان والمكان- المشكلات أو التطورات الاجتماعية دون أن تتخلى عن شخصيتها المتميزة.

ويشير المؤلف إلى أن الواقع يتسم دائمًا بالتغير، أثرًا لسنة الله في الخلق، وينشأ عن هذا التغير وقائع جديدة تقتضي أحكامًا جديدة، قد تعارض أحكامها الأصلية؛ ومن ثم وجب أن يساير الحكم الظروف دون أن تناقض مقاصد الشرع.

ومن ثم فإن تغير الظروف يكون سببًا في اختلاف الأحكام الشرعية، ذلك أن الحكم يتعلق- عند التطبيق- بوقائع ذات ملابسات وأحوال محددة، فإذا ما تغيرت هذه الملابسات أو الأحوال كان ذلك علامة على أننا أمام وقائع جديدة تستلزم أحكامًا جديدة؛ وهكذا تختلف الأحكام باختلاف الظروف.

وتحاول هذه الدراسة أن تثبت مدى قدرة الفقه الإسلامي على مواجهة الظروف المتغيرة خصوصًا في زماننا، الذي شهد تغيرات واسعة في ميادين مختلفة، تتسم بالتعقيد والحداثة، الأمر الذي أثار التساؤل حول ما يمكن أن يقدمه الفقه الإسلامي من حلول للمشكلات التي نشأت في ظل هذه المتغيرات.

أما الباب الأول، وعنوانه: (مدخل تمهيدي) فقد قسمه المؤلف إلى ثلاثة فصول: الفصل الأول: تحديد المصطلحات، والفصل الثاني: أحكام الشريعة بين الثبات والتغير، والفصل الثالث وعنوانه: مراعاة أصول الشريعة للتغير في الظروف، وفيه دراسة للمسائل التي تدل على مراعاة الشريعة لظروف الواقع الذي تُطبق فيه الأحكام الشرعية.

ويؤكد الباحث في هذا الباب أنه من المعلوم عندما نزلت أحكام الشريعة لم تكن أوضاع المجتمع صحيحة من كل وجه، بل كان فيها ما يناقض هذه الأحكام بصورة كلية، وما يناقضها بصورة جزئية.

ومن هنا لم يقف الإسلام من هذه الأوضاع موقفًا واحدًا؛ لأنه دين إصلاح وبناء جاء ليُخرج الناس من الظلمات إلى النور، وأن ما أقره الإسلام من أوضاع الحياة العربية لم يبق على ما كان عليه، أي على سبيل العُرف والعادة، بل أصبح تشريعًا إسلاميًا واجب الاتباع، وأما ما وجده الإسلام مخالفة فقد أبطله وحرمه، وأما ما أمكن تعديله بما يتوافق مع أحكام الشريعة فقد عدله وصححه.

ومما لا شك فيه أن المنهج الذي اتبعه الإسلام في نقل الواقع العربي من حال إلى حال يمكن تطبيقه على أي واقع آخر يُراد تأسيسه وبناؤه طبقًا للنظام الإسلامي؛ ومن ثم فالخطوة الأولى في هذا الشأن هي محض هذا الواقع، فما وجدناه موافقًا للنظام الإسلامي أبقينا عليه، وما وجدناه صالحًا للتعديل عدلناه، وما وجدناه مخالفًا من كل وجه أبطلناه واستبدلنا النظام الإسلامي به.

وتقوم هذه الخطة على ثلاثة عناصر، هي:

العنصر الأول : التدرج أو المرحلية.

العنصر الثاني : النسخ أو تبديل الحكم.

العنصر الثالث : الاستثناء.

ومن الأمثلة التي حدث فيها التدرج في التشريع والتطبيق معًا: تحريم الخمر، وتشريع المواريث، وتشريع الجهاد.

ومن الأمثلة التابعة للنسخ أو تبديل الحكم بأن بعض الأحكام تغيرت رفعًا للحرج، ودفعًا للمشقة وتخفيفًا ورحمة من الله على العباد، ومن هذه الأمثلة قيام الليل، وعقوبة الزاني والزانية، والثبات أمام الأعداء.

ومن أمثلة الاستثناء: إباحة فعل المحرم عند الضرورة، وإباحة ترك الواجب إذا أدى فعله إلى الوقوع في المشقة والتعنت، ما شرع من العقود استثناءً من القواعد العامة، وغيرها من مسائل.

وأما الباب الثاني وعنوانه: «الظروف وأنواعها وأثرها» فيشتمل على أربعة فصول، ويتناول الظروف التي تستلزم تغيير الحكم الشرعي بما يتفق مع مقاصد الشريعة ويحقق مصالح الناس.

ويحدد المؤلف في هذا الباب ضوابط العمل بالضرورة، والتي يأتي في مقدمتها أن تكون موافقة لمقاصد الشريعة، وذلك أن من مقاصد الشريعة تحقيق مصالح العباد بإباحة الطيبات وتحريم الخبائث؛ ومن ثم فلا يجوز باسم الضرورة إباحة الخبائث؛ لأن هذه مفاسد في ذاتها، والضرر الذي يصيب الناس بإباحتها لا يقل عن الضرر الذي يصيبهم من تحريم، إن لم يزد.

وعندما سمحت الشريعة بمخالفة بعض أحكامها- على سبيل الاستثناء- فلأن المصلحة اقتضت ذلك، ولو لم يكن في إباحة المحظور أو ترك الواجب- في بعض الحالات- مصلحة معتبرة شرعًا لما أجازت الشريعة ذلك.

وكون الضرورة موافقة لمقاصد الشريعة يُراد به أن يشهد لها من الأدلة شاهد بالاعتبار؛ ذلك أن تقدير المصلحة المبنية على الضرورة لا يرجع إلى الاعتبارات العقلية وحدها، وإنما يرجع- قبل هذا- إلى الاعتبارات الشرعية أو مقاصد الشريعة؛ ومن ثم فإن الضرورة التي تخالف هذه المقاصد لا تُعد ضرورة.

فإذا كان من مقاصد الشريعة- على سبيل المثال- حفظ الدماء والأموال والأعراض فليس لشخص ما أن يبيح لنفسه- أو لغيره- القتل أو الغصب أو الزنا، بحجة الضرورة؛ لأن الضرورة شرعت في الأصل لدفع الضرر الذي لا يمكن تحمله، وذلك بإباحة ما هو محرم في الأصل على سبيل الدوام والاستمرار، ولكن على سبيل الاستثناء لحين زوال الخطر أو الضرر الحادث، ومن ثم تكون موافقتها للشرع بحفظ النفوس من الهلاك.

وأما الباب الثالث وعنوانه: «الأصول الشرعية التي يستند إليها الفقه في تغير الأحكام بتغير الظروف»، وهي: الفصل الأول: الاستحسان، والفصل الثاني: سد الذرائع، والفصل الثالث: المصلحة المرسلة.

وأما الباب الرابع وعنوانه: «ضوابط تغير الأحكام بتغير الظروف» ففيه يذكر المؤلف أهم الضوابط التي ينبغي الالتزام بها عند بحث هذه القضية، إذ ليس كل تغير في الظروف واجب الاعتبار في الشريعة الإسلامية، وإنما هناك تغير معتبر تقبله الشريعة وتتسع له، وآخر غير معتبر لا تقبله ولا تتسع له، لأنه يتعارض مع أحكامها ومقاصدها. ومن ثم لزم (ضبط) الظروف التي يلزم فيها تغير الحكم عن الأخرى التي لا يلزم فيها.

## الفكر المقاصدي عند محمد رشيد رضا

د. منوبة برهاني

دار ابن حزم- بيروت، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ٤٥٢ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية، تخصص الفقه والأصول من كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية بجامعة باتنة في الجزائر.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. تشير المؤلفة في المقدمة إلى أن الأحكام الشرعية الإسلامية قد شرعها الله ﷻ لأهداف وغايات قصد إلى تحقيقها وإثباتها في حياة المكلفين. وأن هذه الأحكام ترتبط بهذه المقاصد ارتباطًا وثيقًا لا ينفصم.

ولأن هذه المقاصد ليست مصرحًا بها ولا مبنية بوضوح وجلاء كما هو الحال بالنسبة لمعظم الأحكام فقد اهتم علماؤنا من قديم بالكشف عنها، وأبانوا عن أهميتها وضرورة فقهها لكل من يتصدى لأية وظيفة عامة في الحكم والسياسة، والاجتهاد والفتوى، والقضاء.

ومع أن ظهور البُعد المقاصدي فيما تركه علماؤنا من تراث لم يكن دائمًا بصورة متساوية لديهم جميعًا، إلا أنه يمكن التأكيد أنه كان حاضرًا في العمل الفكري لكل واحد منهم، وكان البُعد المقاصدي ظاهرًا في فكر بعضهم وتراثه أكثر من غيرهم، وذكروا من هؤلاء الحكيم الترمذي، وإمام الحرمين الجويني، والغزالي، وشهاب الدين القرافي، وتقي الدين بن تيمية، وابن قيم الجوزية وأبا إسحاق الشاطبي، وغيرهم.

وقد شهد مطلع العصر الحديث قيام نهضة فكرية في العالم الإسلامي، جددت الفكر الإسلامي وشغلت الباحثين والعلماء بقضايا كثيرة، احتاجت في معالجتها وإيجاد الحلول لها إلى فقه المقاصد واستحضاره، وهو ما كان دافعًا إلى نهضة البحث في مقاصد الشريعة، وتوجه الباحثين إليه بقوة بعد فترة طويلة من الركود.

وقد برز عدد من العلماء في عصرنا اشتهروا بفهمهم العميق لأحكام الشريعة ومقاصدها، ولوحظ ظهور البُعد المقاصدي جليًا في بحوثهم ودراساتهم واجتهاداتهم وفتاواهم، وفي مقدمة هؤلاء الشيخ الإمام محمد رشيد رضا، منشئ مجلة (المنار)، ومؤلف (تفسير المنار)، وصاحب الفتاوى الذائعة في مختلف فنون الشريعة، وحضور مقاصدي واضح في كل أبحاثه ودراساته على تنوعها وكثرتها.

الباب الأول: التعريف برشيد رضا وبعلم المقاصد: إن حياة رشيد رضا سجل حافل بالأحداث والدروس والعبر، ولآرائه في شتى المجالات اهتمام واضح بالمقاصد، فقد ركز اهتمامه على هذا العلم باعتباره همزة وصل بين الأحكام الشرعية وحكمها، بدليل أنه جعل بابًا مستقلاً في مجلته «المنار» في الفقه والفتوى لبيان مقاصد الدين، لأن هذا العلم يساعد على فهم النص الشرعي؛ لذلك كان العمدة في شروط المجتهد معرفة مقاصد الشريعة. هذا ولم يعن رشيد رضا بتحديد معنى للمقاصد، بل كان مهتمًا بإظهار المسائل والمباحث المتعلقة بها.

ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الأول: حياة رشيد رضا وآثاره، والفصل الثاني: موقع رشيد رضا في مسار الفكر المقاصدي، والفصل الثالث: روافد الفكر المقاصدي عند رشيد رضا.

وتؤكد المؤلفة أن رشيد رضا شخصية قلما يوجد لها مثيل، فقد جمع علومًا شتى، فمن قرأ له في التفسير يقول عنه مفسر، ومن قرأ له في العقيدة يقول هو عالم دين، ومن قرأ له في السياسة فهو عنده سياسي محنك، ومن قرأ له في الأصول يقول عنه أصولي بارز، ومن قرأ في الفقه والفتوى يقول هو فقيه بارع.

ومما يؤكد عظمة شخصية رشيد رضا أنه جمع في مجلته بين الدرزي الأمير شكيب أرسلان، والسني الإمام الغزالي، وكثيرًا ما قرن بين الاجتماعي ابن خلدون وبعض من الإفرنج، كما جمع بين سلفية ابن تيمية وتجديد الأفغاني، وكل ذلك يؤكد أن رشيد كان يهدف دومًا إلى جمع كلمة المسلمين، وتوحيد صفوفهم، فكان من مقاصده العليا وحدة الأمة والتقريب بين الشيعة وأهل السُنَّة.

وتعترف الباحثة بجهود رشيد رضا وفضله العظيم في إحياء علم المقاصد، والاهتمام به بعد الإمام الدهلوي، والفكر الإسلامي اليوم في حاجة ماسة إلى الأخذ بآرائه والعمل بأفكاره في شتى ميادين العلم والثقافة، وجهوده في محاربة التقليد والجمود، ودعوته إلى الاجتهاد المتفتح الذي يستوعب كل مجالات الحياة بجميع تطوراتها وتغيراتها.

لقد استفاد رشيد رضا من أعلام المقاصد كالشاطبي، وابن تيمية، والعز بن عبد السلام والغزالي، وقد فاق بعضهم في بعض الآراء كابن تيمية والغزالي. وعلم المقاصد له ارتباط وثيق بالأحكام الشرعية وأدلتها. إذ مقاصد الشريعة تساعد على فهم الحكم والعمل به، وتعتبر الأدلة روافد للمقاصد ومصادر لها.

والمقاصد علم دقيق وعميق ينتظر دومًا من يتوغل فيه، إذ إنه مادة ثرية غزيرة لأي باحث أو مجتهد، بشرط العلم والفهم، والإحاطة بمتطلبات العصر في مختلف المجالات.

الباب الثاني: الجانب النظري للمقاصد عند رشيد رضا. ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول، يتعلق الأول منها بطرق الكشف عن المقاصد والسبل التي تُعرف من خلالها، ويتعلق الثاني بالمقاصد العامة للتشريع، كما وصل إليها محمد رشيد رضا، أما الفصل الثالث والأخير فيتعلق بالمقاصد الخاصة للتشريع كما استنبطها محمد رشيد رضا.

وتعرض المؤلفة في هذا الباب لمسألة التعليل، وهي من المسائل الأساسية التي تُبنى عليها مقاصد الشريعة، وإن عدم القول بها يهمل هذه المقاصد ويهمشها، ولا يساعد في فهم النصوص الشرعية.

لقد علل رشيد رضا العبادات، وفصّل عن حكمها بما لا يجده الطالب في كتب الأصول، حتى قال عن نفسه بعد تعليله لأفعال الصلاة: «ويعتبر بحث المصالح والمفاسد من أركان علم المقاصد، لكن لا يعني ذلك تقديم المصلحة على النص، إذ إن هذا يؤدي إلى تعطيل الشريعة، وانتشار الفوضى في العمل بها».

وقد تفرد رشيد رضا بضابط خاص للمقاصد وهو الأخذ بالسنن الإلهية في الكون والأنفس والآفاق، ولم يُعرف هذا الضابط إلا عنده.

وقد عرَّف رشيد رضا المقاصد العامة، ولم يُعرِّف المقاصد الخاصة؛ لأن الأولى أكثر شمولية، كما أنها متداخلة يصعب فصل بعضها عن الآخر، وأن المقاصد الخاصة تندرج تحتها، بل تنتهي إلى المقصد الأعلى فيها، وهو تحقيق المصالح في الدنيا والآخرة، كما كانت له تلميحات وإشارات وعناية بمقاصد العقائد.

وترى المؤلفة أنه على الرغم مما اشتهر بين المعاصرين أن ابن عاشور أول من أوقد جذوة علم المقاصد في العصر الحديث، إلا أنها تعتبر رشيد رضا أسبق في ذلك؛ لأنه أول مفسر طرق علم المقاصد في تفسيره، ومع ذلك لم يتحدث عنه ابن عاشور مطلقًا رغم أنه معاصر له.

وقد أفردت المؤلفة الباب الثالث لدراسة نظرية المصلحة عند رشيد رضا، وقسمته إلى أربعة فصول: تذكر المؤلفة في هذا الباب أن رشيد رضا لم يفرد مقاصد الشريعة بكتاب

خاص كما فعل بعض العلماء السابقين عليه أو اللاحقين بعده، لكن مجلته وتفسيره «المنار» كانا ثريين بقضايا مقاصدية تعبر عن رؤية مقاصدية ثاقبة.

إن التفكير المقاصدي عند رشيد رضا يقوم على ركنين أساسيين:

الأول: ربط الأحكام بجلب المصالح ودرء المفاسد، وكثيرًا ما يردد: إن الشريعة الإسلامية التي هي دين الفطرة مبنية على قاعدة درء المفاسد وجلب المصالح، كما اهتم رشيد رضا أيضًا بحفظ الكليات الخمس من جانب المصلحة، ومن جانب المفسدة، واعتبر هذه الكليات هي الأصل في علم المقاصد، أما الحاجيات والتحسينيات فهي أمور مكملة لها؛ لذلك كانت له تطبيقات كثيرة على الأولى، واكتفى ببعض الإشارات على الثانية والثالثة.

أما الركن الثاني للفكر المقاصدي عند رشيد رضا فهو النظر في معاني النصوص من حيث كونها معقولة المعنى من جهة أو أنها تعبدية لا تقبل التعليل من جهة أخرى.

وجاء هذا الباب لبلورة مادة المقاصد عند رشيد رضا، وإبراز المواطن التي اتضح منها عمله بالمقاصد، سواء من خلال تصريحه أو تلميحه. فالمتتبع لتفسير المنار يرى مدى تشبع رشيد رضا بروح التعليل والمعقولية والتفاته إلى المصلحة باعتبارها هي الركن الأول للمقاصد، ومراعاته أسرار الأحكام وغايتها.

الفصل الأول: جلب المصالح ودرء المفاسد أساس التشريع. والبحث في مسألة المصالح والمفاسد هو بحث في جوهر مقاصد الشريعة الإسلامية، حتى أن رشيد رضا كثيرًا ما يستعمل عبارة (جلب المصالح ودرء المفاسد) لدرجة أنه لا يكاد جزء من أجزاء تفسير المنار يخلو من ذلك.

الفصل الثاني: الأصل معقولية الأحكام وإدراك معانيها. ويقوم الفكر المقاصدي عند رشيد رضا على أساسين: النظر إلى الأحكام من حيث مقصودها، والثاني: النظر إلى معاني النصوص، وذلك بتعليلها ومعرفة أسرارها وحكمها.

الفصل الثالث: ضرورة استحضار مقاصد الشرع عند النظر في آحاد المسائل.

الفصل الرابع: التعارض بين المصلحة العامة والنص.

## قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح، دراسة تحليلية

محمد أمين سهيلي

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- مصر، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ٣٦٦ صفحة

موضوع الدراسة هو قاعدة: «درء المفاسد أولى من جلب المصالح»، وما تعلق بها من جهة الموافقة والتداخل، ومن جهة المخالفة والتعارض. وقصد هذه الدراسة الإبانة عن درجة ثبوتها وتحديد مواضع إعمالها، وشروط تنزيلها، وتكييفها الشرعي، ويأتي في القصد الثاني فعل الشيء نفسه مع القاعدة المتعارضة، والمقارنة بينهما.

ويشير المؤلف في المقدمة إلى أن أهم ما دعاه إلى اختيار هذا الموضوع هو بناء قضايا مهمة على قاعدة الدرء، مما يؤكد إسهامها في صياغة جانب من الواقع الذي نعيشه، فقد خرجت على القاعدة مسألة تولي القضاء الشرعي، وحضور الداعية المجالس التي يحتمل ألا يقوم فيها بحق الله، والعمل في الأماكن المختلطة وتوارث الحكم وولاية العهد، والهجرة إلى بلاد الكفار، واشتغال المرأة بالعمل السياسي، وقيادتها للسيارة، وسوّغت بها بعض السياسات المتعلقة بالقضية الفلسطينية، بل واعتمدت مادة في بعض القوانين المدنية.

وهذا من جوانب أهميته، ومنها كذلك انتماؤه إلى (فقه الأولويات) وهو فقه يتداخل فيه الفقه وقواعده وأصوله وعلم التربية، ويدخل ضمن فقه الأولويات ما صار يُعرف بمعايير الترجيح بين المصالح والمفاسد، وكثير منها قواعد فقهية أو مقصدية.

ويتكوّن الكتاب من فصل تمهيدي وثلاثة فصول. يشتمل الفصل التمهيدي على مبحثين: الأول: المفاهيم، والمبحث الثاني: المسائل. ولا تعني قسمة هذا الفصل إلى مفاهيم ومسائل أن مبحث المفاهيم لا يحوي مسائل، ومبحث المسائل لا يحوي مفاهيم، بل المراعى في التقسيم هو القصد الأول من المبحث.

يقصد المبحث الأول إلى ضبط مفاهيم معينة تشكل الإطار المرجعي للبحث، والميزان الذي به تقوم القاعدة محل البحث وما ضادها. ويقصد الثاني إلى معالجة مسائل يتوقف عليها تحديد مسارات مهمة البحث.

والمفاهيم التي يتناولها هذا الفصل: مفاهيم: فقه الأولويات، والقاعدة الفقهية، والقاعدة

المقصدية. يُعرِّف علال الفاسي مقاصد الشريعة أنها الغاية، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها.

والقاعدة المقصدية هي ما يعبر به عن معنى عام، مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة، واتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بُني عليه من أحكام. وتتسم هذه القواعد بالكلية، بحيث تشمل جميع الأبواب والأشخاص والأحوال والأزمان. وهذه القاعدة تعبر عن معنى عام، قصده الشارع والتفت إليه، ووصفها المعاني بأنها عامة لإخراج المقاصد الجزئية التي ترتبط بالأحكام الجزئية والمعاني الخاصة.

أما المسائل فهي تحوي ثلاثة مطالب:

الأول: في تعريف الأمر والنهي، والمصلحة والمفسدة، وبيان مدى صحة حصر الأمر في جلب المصلحة، والنهي في درء المفسدة.

والثاني: في صحة واطراد التلازم بين رتبة الحكم ورتبة المصلحة أو المفسدة.

والثالث: في وجود حال تتساوى فيها المصلحة والمفسدة.

والغرض من بحث الحصر في الأول إثبات أو نفي صحة بناء قاعدة: «درء المفاسد أولى من جلب المصالح» على أدلة تأكُّد اعتناء الشرع بترك المنهيات نسبة إلى فعل المأمورات، وكذا صحة القول في إثبات التعارض بين قاعدة الدرء وقاعدة: «جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه» بأن مآل الثانية أن جلب المصلحة أولى من درء المفسدة؛ وبالتالي فهي ضد للأولى.

وليس هذا هو السبيل الوحيد في إثباته؛ لأن أهم حجج قاعدة الدرء مسوقة لبيان أن الحرص على ترك المنهيات آكد من الحرص على فعل المأمورات.

الفصل الأول: قاعدة: «درء المفاسد أولى من جلب المصالح»، ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول عرض القاعدة، والمبحث الثاني: مناقشة القاعدة.

ومعنى قولنا: درء المفاسد أولى من جلب المصالح أن درء المفاسد مقدم في الشرع لشدة اعتنائه به وعظم حرصه عليه، أي أن دفع المفاسد أحق بالتقديم؛ لأنه أحق بالعناية.

ويعلل هذا التقديم في كثير من كتب القواعد بأن عناية الشرع بترك المنهيات آكد من عنايته بفعل المأمورات؛ لأن ترك المنهيات درء مفاسد وفعل المأمورات جلب مصالح.

وقد قالت بهذه القاعدة جماهير غفيرة من أهل العلم تأصيلاً وتفريعًا، متقدمون ومحدثون، وأقدم من نقل عنه تقديم دفع المفسدة على جلب المصلحة في بعض المسائل الفقهية هو علي بن خلف بن بطال (ت ٤٤٩هـ) وقد انتشرت القاعدة وذاع صيتها في مختلف كتب الفقه وأصوله، وكذلك الحال في كتب فقه الأولويات والموازنات وفقه الدعوة.

الفصل الثاني: علاقة قاعدة الدرء ببعض الأصول والقواعد. ومضمون هذا الفصل هو علاقة هذه الأصول والقواعد بمعنيين لاعم بينهما القائلون بقاعدة الدرء، وقد تبين عدم تلازمهما: المعنى الأول: تأكد الاعتناء بدرء المفاسد، أو تقديم درء المفاسد على جلب المصالح، وهو المصوغ في القاعدة، والمعنى الثاني: تأكد الاعتناء بترك المنهيات أو تقديم ترك المنهيات على فعل المأمورات، وهو الذي دلت عليه أهم أدلة قاعدة الدرء.

وينقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث: مبحث في علاقة قاعدة الدرء ببعض الأصول الشرعية، ومبحث في علاقتها ببعض القواعد الفقهية، ومبحث في علاقتها بقواعد أخر.

ويساير المبحث الأول الوصف السائغ للاحتياط ولسد الذرائع دون قصد إلى البحث في تكييفهما الشرعي: هل هما أقرب إلى القواعد الفقهية أم إلى القواعد الأصولية؟ أم البحث في قطعية كليهما ومدى صحة وقوة القواعد الفقهية الواردة في المبحث الثاني. وليس الغرض إلا تقريب مفهوم ما ورد في هذين المبحثين ليتم تحديد مواضع التداخل والتشابه مع قاعدة: «درء المفاسد أولى من جلب المصالح». أما المبحث الثالث فهو عن قاعدة: «التخلية قبل التحلية»، وهي قاعدة سلوكية، وقاعدة: «الغاية لا تبرر الوسيلة» والجامع بينهما هو عدم اندراجهما في المبحثين السابقين، ولو كان في الأمر سعة لوضعت كل واحدة في مبحث مستقل.

الفصل الثالث: القاعدة الضد: «جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه» ويتناول المؤلف من حيث ثبوتها ومجال إعمالها، وهو معارض لهذا المعنى لا لمعنى تأكد الاهتمام بدرء المفاسد.

وكان أول من قال بهذه القاعدة هو ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، وقد حشد لها من الأدلة ما نيف على العشرين في مجموع الفتاوى. وأما تلميذه ابن القيم (ت ٧٥١هـ) فقد بسط أدلتها في كتابيه «الفوائد»، و«عدة الصابرين»، لكنه في الأول قال: هي فائدة جليلة، ومسألة عظيمة، وفي الثاني أوردها حكاية لأدلة طائفة ترى أن الصبر على الطاعة أفضل.

إن المعنى الذي تقوم عليه القاعدة وهو أن الشارع اعتنى بفعل المأمورات أكثر من اعتنائه بترك المنهيات معارض لأهم الأدلة التي سيقت لتأصيل قاعدة الدرء، والتي تفيد أن اعتناء الشرع بالمنهيات آكد، وهي ضد لهذا المعنى لا نقيض، لأن الأولوية قد ترتفع ويتكافأ الحرص على الجهتين.

وغرض المؤصلين لها تربوي بالدرجة الأولى، وقد اعتمدوا عليها في التحذير من الانعزال، وفي بيان أن الورع فعل وترك والفعل أدخل في مدلوله، وفي تقديم التحلية على التخلية، وفي مراعاة جانب المأمورات في نقد الأشخاص والطوائف أكثر من مراعاة جانب المنهيات.

أما في الجانب الفقهي فلم يوجد عند مؤصليها المتقدمين إعمال مباشر لها، ويمكن أن يكون لها أثر في إعادة الاعتبار لجهة اقتضاء الفعل الذي يرى مؤصل القاعدة أنها لم تعط ما تستحقه من الاهتمام والعناية في المعالجات الفقهية مقارنة بجمع المانع منه.

أما عند المعاصرين فلها شأن آخر في الفقهيات، فهي عند بعضهم من قواعد وضوابط المعاملات المالية، وعند بعض آخر من القواعد الشرعية التي تراعى في النظر إلى مسألة المشاركة في وسائل الإعلام.

وفي مناقشة الجانب التربوي والدعوة من مجال الإعمال ظهر أن الاعتماد عليها في الدعوة إلى الاختلاط لا يستقيم، وتوظيفها في ضبط مفهوم الورع حتى يصير الفعل أدخل فيه من الترك صحيح مع ضرورة ربطه بأصل الموازنة، وهو منهج فعال في الإصلاح، ويصح اعتماده في ترجيح كفة ما امتثله المنقود من مأمورات على ما اقترفه من منهيات سواء كانتا من جنس التكاليف القاصرة النفع، أو كانتا من جنس المتعدية النفع.

## الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية

### د. أحمد الريسوني

دار الأمة للنشر والتوزيع- معهد مكة المكرمة بجدة، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ١٧٧ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول. ويتناول القضايا الأساسية، والأحكام الكليات الأمهات في ديننا وشريعتنا، يتناولها:

- ليبرز مكانتها وحجمها وأهميتها في البناء الإسلامي.
- وليبرز كذلك مدى حاجتنا إليها في فهم جوانب من الجمال والكمال في هذه الشريعة المباركة.
- وليبرز كذلك مدى حاجتنا العملية إليها، في اجتهاداتنا الفقهية، وأولوياتنا الفكرية والدعوية، وفي تديننا وسلوكنا الفردي والجماعي.
- وأيضًا لعلها- إذا أحسنا تمثلها- أن تقوي الأسس التوحيدية الجامعة للأمة الإسلامية ومذاهبها وتياراتها المختلفة.

الفصل الأول: «الكليات التشريعية ومكانتها في القرآن والكتب السابقة». يتعلق هذا الفصل- والبحث كله تقريبًا- بالشريعة والتشريع والكليات التشريعية؛ ولذلك يبدأ المؤلف بمعاني هذه الكلمات وما يعنيه بها ضمن استعمالاتها المتداولة.

ليس هناك فرق جوهري بين ما قيل عن «الشريعة»، وما يمكن أن يُقال عن «التشريع»؛ فكلاهما راجع إلى فعل (شرع) بمعنى: وضع الأحكام وسنّها للناس.

وفي العصر الحديث شاع مصطلح (التشريع) وكثر استعماله وتنوع، فهو قد يُستعمل بمعناه القديم الذي يشمل الأحكام الشرعية، سواء كانت للعبادات أو المعاملات أو للسلوك الفردي والاجتماعي، بصفة عامة، وقد صدرت عدة مؤلفات عن تاريخ التشريع ومناهجه وخصائصه وأصوله.

وقد يُستعمل التشريع بمعنى اصطلاحي أضيق، فيُراد به: القوانين أو سنّ القوانين التي تصدر عن الدول والحكومات ومؤسساتها، وحتى يجب الحديث الموصوف بـ(الإسلامي)، فقد أصبح المراد به في كثير من الحالات الأحكام الشرعية التي يدخل تنفيذها- أو مراقبة تنفيذها- في حيز اختصاصات الدول والحكومات.

والشيخ ابن عاشور نفسه حين اختار المعنى المضيق للتشريع في كتاب (المقاصد) أي: بمعنى «ما هو قانون للأمة» قد وجد صعوبة في الالتزام بهذا المفهوم، وفي ضرب الأمثلة له ولمقاصده، واضطر إلى الاستعانة بمُثُل من الديانة والعبادات لما في تلك المُثُل من إيماء إلى مقصد عام للشارع، أو إلى أفهام أئمة الشريعة في مراده.

ومنبع الإشكال هنا، هو أن المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، وكذلك كلياتها

وقواعدها تسري في كافة المجالات والأبواب التشريعية. فمثلاً: نفي الحرج، هو مقصد من مقاصد الشريعة، وقاعدة كبرى في قواعدها التشريعية، وهذا الأصل والمقصد يمتد سريانه إلى كافة أبواب الشريعة وكافة فروعها ومختلف أحكامها وآدابها العامة والخاصة، بل يمتد حتى إلى المجال العقدي.

وهكذا يتعذر إحداث تمييز فاصل بين المقاصد والقواعد العامة للشريعة الإسلامية، واعتبار شيء منها خاصًا بالمعاملات، أو خاصًا بالعبادات، أو خاصًا بما هو قانون للأمة ومن شئونها العامة.

وهذا هو أحد المفاصل الكبرى بين التشريع الإسلامي وغيره، بل بين مفهوم التشريع ووظيفته في كل من الإسلام والقوانين الوضعية. فالتشريع في الإسلام- بكل مجالاته وكافة أحكامه- ذو طبيعة تعبدية وتربوية أولاً، ثم بعد ذلك- أو بجانب ذلك- تأتي وظيفته القانونية الاجتماعية والسياسية، فوظيفة فض المنازعات، وتحديد الحقوق والواجبات، وحفظ الأمن والنظام ليس هي كل ما يرمي إليه التشريع الإسلامي في هذه المجالات، بل هو دائمًا وأساسًا يُربي ويُرقي، ويهذب ويؤدب، ويخاطب الإيمان والوجدان، ويرمي إلى تزكية الإنسان.

فهذه المقاصد والوظائف التشريعية سارية ومرعية وممتدة في العبادات كما في المعاملات، وفي العادات كما في العقوبات، وفي الحياة الشخصية، كما في الحياة العائلية والاجتماعية، وفي الفرائض والواجبات، كما في المحرمات والمكروهات والمباحات والمندوبات.

فالتشريع الإسلامي لا يمكن فيه التمييز- وخاصةً على صعيد القواعد والمقاصد- بين ما هو رسمي وما هو شعبي، وما هو عمومي، وما هو خصوصي.

فقاعدة العدل مثلاً- وهي من الكليات ومن المقاصد الكبرى للتشريع الإسلامي- ليست خاصة بالنظام العام، وليست خاصة بالحكم والقضاء والقسمة والعطاء، بل هي سارية في الوضوء والصلاة والصوم والزكاة وعلاقة الجيران والأقارب، بل حتى مع الإنسان في خاصة نفسه وأعضاء جسمه، وفي نومه ويقظته وأكله ولباسه... ففي كل هذه مجال للعدل، وفي كل ذلك تدخل قاعدة العدل.

وتحت عنوان: «التشريع والحياة» يذكر المؤلف أن التشريع بمعناه القانوني الرسمي

لا يحكم ولا يؤطر إلا نسبة ضئيلة من الحياة البشرية ومن العلاقات البشرية، ولكن الإسلام والتشريع الإسلامي بمعناه الشامل يملأ الحياة كلها، ويستوعب هذه السلطات كلها، ليس بأحكامه المحددة والمحدودة، بل بقواعده وكلياته، ومبادئه ومقاصده.

والقرآن الكريم باعتباره الأصل الأول والمرجع الأعلى للإسلام وشريعته لا بد وأن يكون هو مستودع هذه الكليات الأساسية، ولا بد أن تكون هذه الكليات في مقدمة في الترتيب والاعتبار.

إن الاهتمام في أول الأمر بجُمَل الشرائع وكلياتها دون الواحد من تفاصيلها والجزء من جزئياتها هو المعروف من طريق القرآن، وهو الواجب في الحكمة، قال الشاطبي: اعلم أن القواعد الكلية هي الموضوعة أولاً، والتي نزل بها القرآن على النبي ﷺ بمكة، ثم تبعها أشياء المدينة كملت بها تلك القواعد التي وُضع أصلها بمكة.

إن الكليات الأساسية هي المعاني والمبادئ والقواعد العامة المجردة التي تشكل أساسًا ومنبعًا لما ينبثق عنها وينبني عليها من تشريعات تفصيلية، وتكاليف عملية، ومن أحكام وضوابط كلية.

والكليات أو الأصول هنا تعني: معتقدات وتصورات عقدية، وتعني: مبادئ عقلية وفطرية، وتعني: قيمًا أخلاقية ومقاصد عامة، وقواعد تشريعية. والكليات هي المحكمات- كما يقول ابن عاشور-.

ويتناول الفصل الثاني: كليات القرآن من حيث التصنيف والبيان، وينقسم هذا التصنيف إلى أربعة تصانيف: التصنيف الأول: الكليات العقدية، والتصنيف الثاني: الكليات المقاصدية، والتصنيف الثالث: الكليات الخلقية، والتصنيف الرابع: الكليات التشريعية.

والكليات المقاصدية أو المقاصد الكلية: هي المعاني الأولية والغايات الأساسية الجامعة، التي لأجل تحقيقها خُلقت الخلائق، ووضعت الشرائع والتكاليف، وعلى أساسها كانت الحياة وموت، والبعث والنشور.

وبما أن هذه المقاصد هي مقاصد الرب سبحانه، فلا بد أن يكون تحديدها والتصريح بها صادرًا عنه وعن كتابه الكريم، فمثل هذه المسألة لا تحتمل التخمينات ولا التأويلات ولا الاستنتاجات، بل لا بد أن تأتي صريحة ساطعة قاطعة.

ويعرض المؤلف أهم الكليات المقاصدية في القرآن الكريم:

١- ليبلوكم أيكم أحسن عملاً.

٢- التعليم والتزكية.

٣- جلب المصالح ودرء المفاسد.

ومن أهم ما يجب الانتباه إليه في موضوع المصالح والمفاسد التي تحدث عنها القرآن الكريم بمختلف الصيغ والألفاظ: هو عموم المصالح وكليتها واستغراقها لكل ما هو صلاح وخير ونفع، وعموم المفاسد وكليتها واستغراقها لكل ما هو فاسد وشر وضرر، فهي شاملة لجميع الأجناس والأصناف والأشكال والمراتب والمقادير، سواء في المصالح أو في المفاسد.

أما الفصل الثالث فهو عن «الكليات التشريعية قضايا أصولية فقهية». ويبين المؤلف في مقدمة هذا الفصل أنه حرص فيما مضى من فصول ومباحث على تجنب الإيغال في المسائل والتعبيرات الاصطلاحية والنقاشات التخصصية، وعلى تجنب الدخول في بعض القضايا الخلافية عند العلماء.

وقد اتجه المؤلف إلى تحقيق هدف ضروري واحد هو إبراز الكليات الأساسية من حيث هي كليات، ومن حيث كونها أساسية في الدين وشريعته، ومن حيث كونها قطعيات محكمات، ومن حيث كونها معالم كبرى هادية لكل تفكير إسلامي، ولكل تشريع إسلامي، ولكل سياسة إسلامية، ولكل سلوك إسلامي.

وفي هذا الفصل يتناول المؤلف بعض القضايا التخصصية المرتبطة بالكليات وبالعمل بالكليات، وذلك في مبحثين: أولهما: دعاوى النسخ والتخصيص للكليات، وثانيهما: فقهنا بين الكليات والجزئيات.

لأن الكليات الأساسية للشريعة هي مقدمة الشريعة، وهي مقدمة وأساس لعلوم الشريعة، وبدون أحكام وتحكيم هذه المقدمة يقع كثير من الخلل والزلل في فهم الشريعة وأحكامها.

## مدخل إلى مقاصد الشريعة

د. أحمد الريسوني

دار الأمان- الرباط، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- القاهرة، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ٧٧ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وفصلين. ويذكر الكتاب أن الشريعة تريد من المكلفين أن يقصدوا إلى ما قصدت إليه، وأن يسعوا إلى ما هدفت إليه، مما يجعل للشريعة مصدرين، هما: الشرع من جهة، والمكلفون من جهة أخرى، ولكن يجمعهما اتحاد المصب، بحيث يجب أن تصب مقاصد المكلف حيث تصب مقاصد الشارع.

يقول ابن القيم: «والقرآن وسُنّة رسول الله ﷺ مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح، وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان».

وتشتمل المقدمة على مسألتين: الأولى: في مصطلح «مقاصد الشريعة»، ويُعرّف المؤلف مقاصد الشريعة- أو مقاصد الشارع- بأنها: هي المعاني والغايات والآثار والنتائج، التي يتعلق بها الخطاب الشرعي والتكليف الشرعي.

فالشريعة تريد من المكلفين أن يقصدوا إلى ما قصدت هي، وأن يسعوا إلى ما هدمت وتوخت.

ويُعرّف المؤلف مقاصد الشارع: بالنظر إلى الاستعمالات المتداولة لعبارة مقاصد الشارع ومقصود الشارع يمكن التمييز بين مستويين لهذه المقاصد: مقاصد الخطاب ومقاصد الأحكام، وهي الفوائد والنتائج المتوخاة من وراء العمل بالأحكام الشرعية، وهو عادةً ما يقصده المتحدثون من مقاصد الشريعة.

وتقسم مقاصد الشريعة إلى ثلاثة أقسام:

أ – المقاصد العامة: وهي المقاصد التي تمت مراعاتها وثبتت إرادة تحقيقها على صعيد الشريعة كلها أو في الأعم من أحكامها، مثل الضروريات الخمس، ومثل رفع الضرر، ورفع الحرج، وإقامة القسط بين الناس، وإخراج المكلف عن داعية هواه.

ب- المقاصد الخاصة: وهي المقاصد المتعلقة بمجال خاص من مجالات التشريع، كمقاصد الشريعة في أحكام الإرث، ومقاصد الشريعة في مجال المعاملات المالية أو في مجال الأسرة.

ج- المقاصد الجزئية: وهي مقاصد كل حكم على حدة من أحكام الشريعة.

ومعلوم أن الإدراك الصحيح والكامل لمقاصد الشريعة لا يكون إلا بالبحث عنها والنظر إليها من خلال هذه الأقسام الثلاثة كلها.

المسألة الثانية: حاجتنا إلى مقاصد الشريعة، إذا كان «المقاصد أرواح الأعمال» كما قال إمام المقاصد أبو إسحاق الشاطبي، فإن العجب كل العجب أن يعيش الناس بلا مقاصد، أي بلا أرواح، والفقيه بلا مقاصد فقيه بلا روح، والمتدين بلا مقاصد متدين بلا روح، والدعاة إلى الإسلام بلا مقاصد هم أصحاب دعوة بلا روح.

- فأما حاجة الفقيه والمتفقه إلى معرفة مقاصد الشريعة لا تتحقق إلا بمعرفة حقائق الأشياء، والنفوذ إلى دقائقها وأسرارها، فليس الفقه- حقًا- سوى العلم بمقاصد التشريع والتدين.

- وأما المتدين في تدينه وتطبيقه لأحكام الشريعة، فإنه- إذا كان فاقدًا للمقاصد- يبقى عرضة للسأمة والضجر، وعرضة للتلكؤ والانقطاع، وعلى العكس من ذلك، فإن معرفة مقاصد الأعمال تحرك النشاط إليها، وتدعو إلى الصبر والمواظبة عليها، وتبعث على إتقانها والإحسان فيها.

- وأما حاجة الدعاة إلى معرفة مقاصد ما يدعون إليه فأول ما يدخل في «الدعوة على بصيرة» هو أن يكون الداعي بصيرًا بما يدعو إليه، ولا يكون بصيرًا بما يدعو إليه إلا بقدر ما يعرف من مقاصده ومراميه، وهذا يُستفاد من معرفة مقاصد الشريعة والتمييز بينها وبين ما هو من قبيل الوسائل، والتمييز بين ما هو ضروري، وما هو حاجي، وما هو تحسيني من تلك المقاصد.

عنوان الفصل الأول: «الشريعة بين التعبد والتعليل». يذكر المؤلف في هذا الفصل أن إثبات كون الشريعة معللة بمصالح العباد في الدنيا والآخرة معًا أمر لا يحتاج إلى عناء وكبير بحث، فالآيات الصريحة القاطعة متضافرة على إفادة هذا المعنى بشكل لا يبقى معه أدنى مجال للشك أو التردد.

ويعتقد كثير من الناس أن التكاليف والأحكام الشرعية المندرجة في بـاب العبـادات لا معنى لها ولا غرض منها سوى أداء حق الله تعالى بالتعبد له سبحانه، ثم ابتغاء ثواب الدار الأخرة. وهذا تصور غير سديد ويحتاج إلى المراجعة:

فأولاً: هناك نصوص قرآنية وحديثية في تعليل بعثة الرسل وشرائعهم تعم وتشمل أحكام العادات والمعاملات على حدٍ سواء، كما تعم وتشمل مصالح الدنيا والآخرة على حد سواء.

فالصلاة عللت بمصلحتين عظيمتين:

المصلحة الأولى: هي كونها تنهى عن الفحشاء والمنكـر، وهـي مـصالح فرديـة وجماعية في هذه الحياة تعود على الناس في أبدانهم وأموالهم وأحوالهم النفسية والاجتماعية، ثم هي بعد ذلك ونتيجة له سبب لنيل ثواب الله تعالى في الدار الآخرة.

وأما المصلحة الثانية: التي عللت بها الصلاة فهي ذكر الله، الذي هو أكبر من مصلحة النهي عن الفحشاء والمنكر.

وأما الصوم: فقد وقع التنبيه على مصالحه في عدد من نصوص القرآن والسُّنَّة، فقـد شرع لاتقاء المعاصي؛ لأنه يعدل القوى الطبيعية التي هي داعية تلك المعاصي، ليرتقي مـن حضيض الانغماس في المادة إلى أوج العالم الروحاني.

وأما الحج: فهو منجم لا يُحصى من المصالح الدنيوية والدينيـة، فقـد اجتمـع فيـه ما تفرق في غيره. فمن حيث العبادة ففيه الصلاة والذكر والدعاء، وفيـه الإنفـاق بأشـكال متعددة، وفيه الجهاد المالي والبدني، وفيه كبح الشهوات وتهذيب العادات.

ومن حيث المصالح الدنيوية المباشرة ففيه فرصة نادرة للتبادل التجـاري، والتـداول السياسي والاجتماعي، وفيه ما في الأسفار والرحلات من التجارب والخبرات، ومن انحنـاء للعقل والعلم والمعرفة.

ويقدم الفصل الثاني موضوع «جلب المصلحة ودرء المفسدة»، ويرى المؤلـف أنـه يمكن تلخيص مقاصد الشريعة في كلمة جامعـة هـي: جلـب المـصلحة، ودرء المفـسدة والمصالح- مثل المفاسد- يمكن تقسيمها إلى عدة أقسام:

١- مرتبة عليا تسمى مرتبة الضروريات، ويراد بها المصالح الأساسية الكبرى التي تقوم عليها حياة الأفراد والجماعات.

٢- مرتبة دنيا، وتسمى مرتبة التحسينيات، وتدخل فيها المصالح التي يمكن الاستغناء عنها.

٣- مرتبة وسطى بين المرتبتين السابقتين.

## معالم التجديد في أصول التشريع الإسلامي

## دراسة تحليلية نقدية لأطروحة الشاطبي الأصولية

د. أحسن لحساسنة

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- القاهرة، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ٦١٩ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وفصل تمهيدي وخاتمة. يسعى هذا البحث إلى دراسة أهم معالم التجديد الأصولي عند الإمام الشاطبي من خلال فحص تراثه الأصولي متمثلاً في كتابه «الموافقات».

ويرى المؤلف أن المشروع الأصولي للإمام الشاطبي قد أُسس على دعامتين، هما:

الدعامة الأولى: مراجعة المادة الأصولية المدونة في مختلف الكتب الأصولية وإعادة النظر فيها، وهذا قد تم على مستويين: المستوى الأول: المضمون الأصولي، والمنتوج التشريعي، والمستوى الثاني: أدوات النظر الأصولي في المادة الأصولية ومختلف مناهج التفكير وأساليب التدليل الأصولي.

أما الدعامة الثانية: فهي تأسيس مادة أصولية جديدة متميزة في منهجها ومضمونها ومنتوجها، ومن خلال هاتين الدعامتين حاول الشاطبي تقديم مشروعه العلمي وعرض منظومته الأصولية الجديدة.

وهذا ما دعا الباحث أن يهتم بفكر الإمام الشاطبي ومنهجه الأصولي، وذلك بتحليل المنتوج العلمي الذي تركه الشاطبي وفحصه بمنهج يستحضر فيه الباحث المبادئ الكلية الناظمة للفكر الأصولي كما حدد الشاطبي، والأدوات العقلية والنقلية والمنهجية التي وظفها بوصفها وسائل ومقدمات للوصول إلى المضامين الفكرية التي انتهى إليها الإمام الشاطبي وقررها، لاستخلاص طبيعة المنظور الأصولي الشاطبي، والذي يزداد وضوحًا عند مقاربة منظوره بما استقر عليه الفكر الأصولي قبل الشاطبي وبعده.

والحقيقة أن هذا المشروع الأصولي كلف الإمام الشاطبي معاناة ومحنة قاسية انتهت برميه بجملة من الاتهامات، ويرجع هذا إلى مواقفه تجاه بعض الأحكام الشرعية السائدة، ومخالفته فقهاء غرناطة في الفتوى لما التزم به من نهج في ذلك. وهذا ما يدل على استقلالية الإمام الشاطبي في المنهج والرأي، وقد عدّه محمد عبده من القلة القليلة من العلماء المستقلين في هذه الأمة، ويُعد كل من كتاب «الموافقات» و«الاعتصام» أكبر دليلين على نزعة الإمام الشاطبي التجديدية ووعيه النقدي.

فالموافقات يُعد أهم كتاب أُلّف في الأندلس في القرن الثامن للهجرة، يعكس عقلية علمية متميزة ووعيًا نقديًا وتجديديًا قوامها التمسك بالكتاب والسُّنّة، وكذلك كتاب «الاعتصام» الذي يُعد ثورة على الواقع الاجتماعي، ودعوة إصلاحية للرجوع بالأمة إلى منابعها الأولى ومصادرها الأصلية من الكتاب والسُّنّة، وترك ما سواهما من البدع والأهواء.

يقدم الفصل التمهيدي تعريفًا بأهم مصطلحات البحث ومصنف كتاب «الموافقات».

ويعرض الباب الأول: معالم التجديد في مبادئ التنظير الأصولي عند الشاطبي، والباب الثاني: معالم التجديد في الأدوات المنهجية في البحث الأصولي عند الشاطبي، أما الباب الثالث فهو عن معالم التجديد في مضامين الفكر الأصولي عند الإمام الشاطبي.

ومن ناحية أخرى يرى الباحث أن هذه الدراسة يمكن تقسيمها إلى أربعة أقسام: القسم الأول: القسم التمهيدي، والقسم الثاني: قسم المقدمات والمبادئ التنظيرية، والقسم الثالث: قسم الأدوات المنهجية، والقسم الرابع: قسم المضامين الأصولية.

فالقسم الأول منها يمثل الفصل التمهيدي الذي يشتمل على مقدمة البحث، وبعض ما يتعلق بالمبررات المنهجية لهذه الدراسة، كما اشتمل على أهم مصطلحات البحث، وبعض ما يتعلق بالإمام الشاطبي وكتابه «الموافقات».

والقسم الثاني: يشتمل على أهم مبادئ التنظير الأصولي عند الشاطبي، والذي يشتمل على أهم القواعد الأساسية للتنظير الأصولي، مثل بعض المبادئ التي تتعلق بقطعية القواعد الأصولية وموقف الشاطبي من المنطق، وهذه المبادئ في حقيقتها هي التي حددت إطار كتاب «الموافقات»، وطبيعة مجراه الأصولي، كما اشتمل هذا القسم- أيضًا- على فكرة المقاصد الشرعية، وفكرة المصالح والمفاسد.

والقسم الثالث: يتضمن أبرز الأدوات المنهجية التي وظفها الشاطبي، ويتضمن محورين أساسيين، هما: الأول: أدوات أو آليات النظر العقلي واللغوي، مثل الاستقراء، وبرهان الحلف، واللغة، والثاني: يتضمن مختلف القواعد المنهجية وأساليب البحث والتدليل الأصولي عند الشاطبي.

أما القسم الرابع والأخير: فيمثل خلاصة آراء الشاطبي في مختلف الموضوعات الأصولية في أهم الموضوعات الأصولية، وتشتمل على ثلاثة محاور أساسية، وهي: مباحث الأحكام وطرق الاستنباط، ومباحث الأدلة، ومباحث الاجتهاد.

هذه هي أهم الأقسام الأساسية لهذه الدراسة، وهي إجمالاً: مقدمة، ومبادئ تنظيرية، وأدوات منهجية، ومضامين أصولية.. جانب المبادئ هو الذي يمثل الإطار الأصولي الذي يتحرك فيه الشاطبي، والأدوات المنهجية تمثل الآلة الأصولية التي استخدمها الشاطبي في بحثه، والمضامين الأصولية تمثل خلاصة النتائج الأصولية وقناعاته في أصول الشريعة.

وأهم الأقسام الأساسية لهذه الدراسة تتمثل إجمالاً في: مبادئ تنظيرية، وأدوات منهجية، ومضامين أصولية، فجانب المبادئ يمثل الإطار الأصولي الذي يتحرك فيه الشاطبي، الذي يحدد رؤيته ومنظوره الأصولي، ورؤيته لأساسيات البحث في أصول الفقه. والأدوات المنهجية تمثل الآلة الأصولية التي استخدمها الشاطبي في بحثه.

لقد تعرض هذا البحث إلى موضوعات المقاصد الشرعية وموضوعات المصلحة، حيث إنه بالإمكان تحديد معالم نظرية المقاصد الشرعية ومعالم نظرية المصلحة عند الشاطبي.

تعرض هذه الدراسة إلى بحث أثر التفكير المقاصدي على البحث الأصولي عند الإمام الشاطبي، مستخدمًا في ذلك الاستقراء والتقصي والتتبع. وقد تناول الباحث تأثيرات الفكر المقاصد على فكر الشاطبي في مسائل الأحكام التكليفية، والأحكام الوضعية، وطرق استنباط الأحكام من النصوص متناولاً مسائل الأوامر والنواهي، منتهيًا بمباحث الاجتهاد.

جمع هذا البحث مختلف القواعد المنهجية، ومختلف الأساليب البحثية والتدليلات الأصولية التي وظفها الشاطبي في البحث الأصولي، حيث جمع البحث تسعة عشر عنصرًا بين قاعدة وأسلوب، مع تطبيقات عملية من الموافقات تكشف عن منهج الشاطبي في كتابه «أصول الفقه» وطريقة تدوينه لمختلف آرائه وأفكاره.

لم يأتِ الشاطبي ليواكب مجرى خط علمي في ذلك العصر، ولكنه جاء ليحدث بعض المراجعات والتأسيسات على مستوى المفاهيم والمصطلحات، وفي مجالات الفقه والأصول والسلوك.

استخدام الشاطبي كل من الأدلة النقلية والعقلية جنبًا إلى جنب، دون أن يستغني بأحدهما عن الآخر، ولا يستقل باستخدام العقليات لوحدها دون اعتماده على الشرعيات، وانتساب الشاطبي إلى المذهب المالكي، واستفادته من أئمته الأعلام جعلت طريقه إلى تطوير نظرية المقاصد الشرعية سهلة المنال، إذ لا خلاف في أن المذهب المالكي أكثر المذاهب قولاً بالمصلحة والتعليل، حتى أصبحت المصلحة المرسلة علمًا على المذهب المالكي.

ويُعد كتاب «الموافقات» كتاب قواعد وقوانين وكليات تتعلق بأصول الشريعة ومقاصدها لتكون عونًا يستعين بها المجتهد في النظر والاستنباط، وعرض أكثر المسائل الأصولية في صورة مختصرة في شكل قواعد وقوانين وكليات يصل بعضها إلى السطر والآخر إلى نصف سطر، وقصد بذلك اختصار العبارة وجمع فروع المسألة في أصل واحد تسهيلاً لمأخذ القاعدة؛ ولهذا حفل كتابه بكثير من القواعد والكليات الأصولية والمقصادية.

وتُعد المقاصد الشرعية أبرز جديد بحثه الشاطبي في كتاب «الموافقات»، وخصّ الجزء الثاني لبحث متعلقاته، ولم تنحصر موضوعات المقاصد الشرعية في الجزء الثاني فحسب، وإنما سرت المقاصد الشرعية في كل أبواب أصول الفقه ومعظم مباحثه، وأكثر الآراء التي انفرد بها الشاطبي أو تميز ببحثها عن سائر الأصوليين كان سببها انبناء تلك المباحث الأصولية على مفاهيم مقاصدية بحتة.

وقد بحث الشاطبي مقاصد المكلف ضمن المقاصد الشرعية، ووسع من دائرة ذلك البحث رابطًا إياه بأصول الفقه، وبمسائل علمية تطبيقية وعملية تتعلق بها أحكام فقهية. وقد أودع الشاطبي ثروة هائلة من القواعد المقاصدية منثورة كالدرر في ثنايا كتابه «الموافقات»، هذه القواعد من شأنها أن تيسر عملية البحث في مقاصد الشريعة، وتعين الناظر على لمّ أشتات الفكر المقاصدي ضمن قواعد يسهل معها ضبط معاني الشريعة في عملية النظر والاجتهاد والفتيا، وشكلت المقاصد الشرعية عنده الإطار العام الناظم للبحث الأصولي عنده، كما حاول إقامة الاستدلال الشرعي في الفقهيات على أصول مقاصدية وقواعد قطعية.

## مقاصد الشريعة المتعلقة بالمال

### الشيخ يوسف القرضاوي

دار الشروق- مصر، ط١، ٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ١٠٨ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وستة محاور. يشير المؤلف في المقدمة إلى أنه لا يمكن أن يتم تجديد أو تطوير أو إصلاح في فقهنا الإسلامي أيًا كان موضوعه ومجاله في الاقتصاد أو في السياسة أو الإدارة أو الجنايات والعقوبات أو الجهاد والعلاقات الدولية، إلا بإعمال هذا المبدأ وإبرازه وهو الربط بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية، من خلال فهم النصوص في إطار مقاصدها وأهدافها.

أما النظرة الحرفية والظاهرية التي تتشبث بها بعض المدارس فهي لا تصور الإسلام الحقيقي، ومثلها الذي يغفل النصوص الجزئية الواردة في محكمات القرآن وصحيح السُنّة بدعوى الاعتماد على روح الإسلام أو مجرد المصلحة أو نحو ذلك، فهذا شرود عن فهم الإسلام، وإعراض عن حكم الله ورسوله باتباع الهوى.

ويُعرّف المؤلف المقصود بمقاصد الشريعة المتعلقة بالمال، فيشير إلى أن جميع الفقهاء منذ عصر إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٦هـ) وتلميذه الغزالي (ت ٥٠٥هـ) قد اتفقوا على أن المحافظة على المال من المقاصد أو المصالح الكلية الضرورية الخمس للشريعة، مثل الدين والنفس والنسل والعقل.

ولكن من المهم أن يعلم أن للشريعة الإسلامية في شأن كلية المال نفسها: مقاصد متعددة ومتنوعة: منها ما يتعلق بقيمته ومنزلته، ومنها ما يتعلق بربطه بالإيمان والأخلاق، ومنها ما يتعلق بإنتاجه، ومنها ما يتعلق باستهلاكه، ومنها ما يتعلق بتداوله، ومنها ما يتعلق بتوزيعه.

وهذه الأمور وما حولها هو موضوع هذه الدراسة.

المحور الأول عن مقاصد الشريعة المتعلقة بقيمة المال ومنزلته. يبيّن المؤلف منزلة المال وأهميته في الإسلام، ويؤكد أن للمال في الإسلام مكانة مهمة في حياة الفرد والجماعة، وله تأثيره الكبير في الدنيا والآخرة، فهو وسيلة مهمة لتحقيق مقاصد شرعية دنيوية وأخروية، فردية واجتماعية، فلا يستطيع المرء أن يحافظ على حياته المادية إلا بالمال.

وبه يستطيع أن يزكي ويتصدق ويعتق الرقاب ويسهم في الخيرات، ولقد ذكر القرآن أن المال ليس نقمة ولا شرًا على الإنسان في ذاته، بل يسمى المال خيرًا في عدد من آياته، ومن المقرر عند أهل العلم في الإسلام: تفضيل الغني الشاكر على الفقير الصابر، وكذلك تفضيل «اليد العليا»، وهي اليد التي تعطي على «اليد السفلى» وهي اليد التي تأخذ.

ولأهمية المال في نظر الإسلام جاءت الأوامر والتوجيهات القرآنية والنبوية بالمحافظة عليه، كما جاء النهي عن إضاعة المال، والنهي عن الإسراف والتبذير فيه، وإنكار ما كان في الجاهلية بشأن الحرث والأنعام.

ومثل ذلك: الحجر على السفهاء، وهو حجر لصالح المجتمع، وكذلك الحجر على الصغار والمجانين، وهو حجر لصالح المحجور عليهم.

ومع ما للمال من قيمة ومنزلة في الإسلام نرى الإسلام يحذر من الافتتان به، والطغيان بسببه، فقد علق القرآن طغيان الإنسان برؤيته نفسه مستغنيًا عن غيره وربما مستغنيًا عن ربه، ولا غرو أن نقرأ حملة القرآن على طغاة الأغنياء مثل قارون.

المحور الثاني عن «ربط المال والاقتصاد بالإيمان والأخلاق» إذ إن من مقاصد الشريعة الأساسية- فيما يتعلق بالمال أو الاقتصاد- ربطه بأصلين كبيرين:

أولهما: ربطه بالإيمان بالله وبالمعاني الربانية، وبهذا تمتزج المادة بالروح، والدنيا بالآخرة، والخلق بالخالق.

وثانيهما: ربطه بالقيم والأخلاق، حتى لا يسير الاقتصاد سائبًا، يتبع الهوى، ويسعى وراء المنفعة، وإن كان وراءها شر خطير، وإثم كبير على الناس.

وكما أن مقاصد الشريعة الإسلامية مرتبطة بالأخلاق والإيمان فإن الاقتصاد الغربي مفصولاً عن الأخلاق، كما هو مفصول عن الدين والإيمان، فإن الاقتصاد الإسلامي مربوطًا ربطًا محكمًا بالإيمان والأخلاق.

والإسلام يفرض الأخلاق والمُثل في كل جانب من جوانب المال: في إنتاجه إذا أُنتج، وفي استهلاكه إذا استُهلك، وفي توزيعه إذا وُزع، وفي تداوله إذا تدوول، ولا يقبل بحال أن تسير أي ناحية من هذه النواحي بمعزل عن الأخلاق. فلا يُقبل إنتاج ما يحرم أو ما يضر الناس من المسكرات أو المخدرات، أو حتى التبغ (التدخين)، ولا يُقبل إنتاج المواد الفنية

والأعمال الدرامية التي تنشر الخلاعة، وتشيع التبرج، وأخطر منها: ما يشيع العلمانية في الفكر، والنظرة الإباحية في السلوك، أو الشك في العقيدة.

وقد لاحظ بعض الدارسين الأجانب هذه الميزة في الاقتصاد الإسلامي، وكيف مزج بين الاقتصاد والأخلاق، على حين فرقها الاقتصاد الوضعي، يستوي في ذلك الاقتصاد الرأسمالي والاقتصاد الشيوعي.

المحور الثالث عنوانه: «مقاصد الشريعة فيما يتعلق بإنتاج المال». وللشريعة الإسلامية مقاصد متعددة فيما يتعلق بإنتاج المال وكسبه وتنميته. من هذه المقاصد:

١- الحث على إنتاج المال وكسبه من طرقه المشروعة.

٢- تحريم الكسب الخبيث.

٣- اكتساب المال من الحرام لا تطهره الصدقة.

٤- إيجاب تنمية المال بالطرق المشروعة.

٥- تحريم إنتاج ما يضر.

٦- مقصدان شرعيان مهمان للإنتاج:

أولهما: تحقيق الكفاية التامة للفرد في حياته المعيشية.

وثانيهما: تحقيق الاكتفاء الذاتي للأمة، بحيث تستطيع الاستغناء عن غيرها من الأمم، وخصوصًا في فترات الأزمات والصراع؛ من خلال: ضرورة التخطيط واستخدام الإحصاء، وتهيئة الطاقات البشرية وحسن توزيعها، وحسن استغلال الموارد المتاحة، وتنويع الإنتاج وفق حاجات الأمة، ولزوم التنسيق بين فروع الإنتاج.

المحور الرابع عن «مقاصد الشريعة فيما يتعلق باستهلاك المال»، ومن مقاصد الشريعة هنا عدة أمور:

- إباحة الطيبات وتوفيرها للناس، والإنكار على من حرمها.
- الاعتدال في الإنفاق وترشيد الاستهلاك (تحريم الإسراف والتبذير، كتحريم البخل والتقتير).
- تحريم الترف والحملة على المترفين.

- المحافظة على البيئة ومكوناتها؛ إذ إنها من مقاصد الشريعة فيما يتعلق بالمال، فالواجب على المسلم المحافظة على موارد البيئة الطبيعية وخيراتها، ومن شكرها المحافظة عليها من التلف والخراب والتلوث أو غير ذلك، مما يُعد نوعًا من الإفساد في الأرض.

والمحور الخامس: «مقاصد الشريعة المتعلقة بتداول المال». ومقاصد الشريعة هنا بين إيجاب وتحريم وإباحة، ففي الإيجاب: توجب الشريعة الوفاء بالعقود، وفي مجال الإباحة والتحريم: تبيح الشريعة التجارة، وتحل البيع، وتحرم الربا، الذي أباحته الجاهلية العربية، كغيرها من الجاهليات.

ومن مقاصد الشريعة الأساسية هنا ضبط المعاملات المالية بين الناس بأحكام الشريعة وقواعدها، حتى لا يتبع الناس أهواءهم، ويركضوا وراء شهواتهم ومطامعهم الخاصة ومنافعهم الذاتية العاجلة ضاربين عرض الحائط بالقيم والأخلاق والعدالة والفضيلة.

ومن مقاصد الشريعة فيما يتعلق بالمال: أن تخرج النقود من قمقم (الكنز) إلى باحة الحركة والعمل، فإن النقود لم تُخلق لتُحبس وتُكتنز، إنما خُلقت لتتداول، وتنتقل من يد إلى يد، فهي وسيلة لأغراض شتى، وليست هي غرضًا في ذاتها.

المحور السادس: مقاصد الشريعة المتعلقة بتوزيع المال، يشير المؤلف إلى أن تحقيق العدل في توزيع المال بين الفئات والأفراد، والحرص على تحقيق العدل في توزيعه من مقاصد الشريعة في المال، وشدد الإسلام في «المظالم المالية» أكثر مما شدد في غيرها؛ لأنها تتعلق بحقوق العباد.

ومن هنا كان التشديد على أن يأخذ صاحب السلعة ثمنها العادل المناسب لها في تقدير الناس، دون احتيال عليه أو عنت له.

وكان من أول مظاهر العدل وثمراته أن فرض الله في أموال الأغنياء زكاة تؤخذ من أغنيائهم لتُرّد على فقرائهم، وجعلها ركنًا من أركان الإسلام العملية الخمسة، وقرنها بالصلاة في ثمانية وعشرين موضعًا من القرآن، ولم يكلها إلى ضمائر الأفراد وحدها، بل كلف الدولة أن تأخذها من أربابها، وتُصرف على مستحقيها. فمن لم يدفع الزكاة طوعًا أخذت منه بسلطان الشرع وقانون الدولة.

## مقاصد الشريعة الاجتهاد في المغرب الحديث

د. إسماعيل الحسني

ضمن «سلسلة دراسات وأبحاث» عن مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، رقم (٣)، الرابطة المحمدية للعلماء- المملكة العربية المغربية- الرباط، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ٣٣٤ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وبابين وخاتمة. يشير التقديم إلى أن الباحثين في الفكر الإسلامي المعاصر قد اهتموا بموضوع المقاصد الشرعية، وبحثوا له عن مكان في النسق الفقهي العام أصولاً وفروعًا، وقد اختلف المهتمون حول موقع ووظيفة البحث المقاصدي في ظهوره الجديد، فهناك من يعتبره من أصول الفقه، لتأثيره في ترتيب المصادر، وحكمه يندرج تحت الاستنباط، وتدخله في منطقة تنزيل الأحكام مقدمات ونتائج، وهناك من يراه بمثابة علم الأخلاق الإسلامية، ويكاد يرادف قيم الشريعة، كما أن ثمة من يعتبره علمًا للمنهج يضبط العقل الإسلامي في النظرية والتطبيق.

وهذه الاجتهادات كلها محمودة باعتبارها صحوة عقلية تحارب الجمود، ونهضة فاعلة تبتغي حضور الإسلام في كل الساحات.

وقد لا يوجد موضوع وقع الاتفاق على أهميته ودلالته بين معظم علماء أصول الفقه قديمًا وحديثًا مثل موضوع المقاصد الذي شهره قديمًا فقيه غرناطة في كتابه «الموافقات»، وأحياه حديثًا علال الفاسي المغربي في «مقاصد الشريعة ومكارمها» والعلامة محمد الطاهر بن عاشور التونسي «في مقاصد الشريعة الإسلامية»، ودارت في فلكه رسائل جامعية عديدة في كليات الشريعة والآداب في مختلف الجامعات الإسلامية، وفي مقدمتها الجامعات المغربية.

وقد سعى المؤلف في هذا الكتاب إلى تشغيل نظرية المقاصد في أُطر جديدة من خلال فروع فقهية وجزئيات عملية عرفها المجتمع المغربي، فالكتاب محاولة للتشغيل والتطبيق وتوسيع دائرتهما، ومن جهة أخرى فإن الظروف الفكرية والحضارية التي مر بها المغرب ألهمت الباحث إلى القيام بمراجعة مختلف النوازل التي عاشها المغرب الحديث، ومحاولة تفكيكها وإعادة بنائها في ضوء المقاصد الشرعية.

ويذكر المؤلف في المقدمة أننا أصبحنا أمام سيل من الفتاوى لا يستند معظم أصحابها

لا إلى تبصر عميق بمقاصد الشريعة، ولا إلى وعي دقيق بالواقع المستجد والمتغير الذي تتوجه عليه أحكامها، والحق أنها آفة من آفات حياتنا الإسلامية المعاصرة أسهمت في تكوينها آليات متداخلة، وغاب عنها التوجه الواعي إلى مقاصد الشريعة.

والتوجه الواعي إلى مقاصد الشريعة ليس مجرد شعار، وإنما هو ممارسة اجتهادية تتبلور منهجيتها في أدوات واضحة، وتتحدد في مفاهيم دقيقة تكرس للنظرتين الشمولية والنقدية في أي اجتهاد في الشريعة.

١- النظرة الشمولية للشريعة التي تستيقن مقصدية دلالات خطابها، وعلل أحكامها، ومن ثم فهي نظرة مقاصدية؛ لأن المفترض في المجتهد، كما قال الشاطبي: إذا نظر في أدلة الشريعة جرت له على قانون النظر، واتسقت أحكامها، وانتظمت أطرافها على وجه واحد.

٢- والنظرة النقدية هي التي تُمكِّن صاحبها من المعرفة الدقيقة بالواقع، أي بمقاماته وبظروف تنزيل الأفهام والاستنباطات الشرعية على أحواله. وهي أيضًا نظرة مقاصدية يرسخها الفقيه والمفتي بتمييزه المستمر بين المراتب المعرفية، وبين المتغيرات الوجودية، حتى قال ابن القيم عن العالم المسلم: العالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله.

وتركز هذه الدراسة على الاجتهاد الذي قدمه الفقيه في المغرب أواسط القرن التاسع عشر وطوال العقود الأربعة الأولى من القرن العشرين، فهو اجتهاد استند فيه معظم أعلامه، ورجع الكثير من أئمته في بنائه إلى مقاصد الشريعة، ليس هذا فحسب في باب الإشكالات العملية والتنظيمية التي استفتي فيها الفقيه المغربي، فأوضح انطلاقًا من وجهة نظره عن حكم الشرع فيها، وإنما في تأصيله لما ينبغي أن يكون عليه النظر الشرعي والأصولي بكل ما يعنيه هذا النظر من تمثل مقاصدي للشريعة يقول بضرورة الانطلاق من مقاصدها، وبكل ما يعنيه هذا النظر أيضًا من تشبع بالمقاصد عند الاجتهاد الفقهي، وعند التفقه الحقوقي.

يُعرِّف المؤلف الاجتهاد في الشريعة بأنه تفسير للمعاني المقصودة من ألفاظ الشريعة، وتعليلاً يستهدف الظفر بالمقاصد التي استهدفها الشارع من تشريع أحكامه المختلفة، وفهم مقاصد الخطاب الشرعي، واستيعاب مقاصد الحكم الشرعي أمران يستلزمان امتلاك بضاعة علمية تقدر صاحبها على ممارسة الاجتهاد، فهمًا لمقاصد الشريعة واستنباطًا للأحكام الشرعية بناء على فهمه فيها.

ويؤكد المؤلف أننا لا يمكن أن نفهم مقاصد الشريعة، ولا يتأتى لنا استنباط الأحكام الشرعية انطلاقًا من التشبع بها، ونحن مجردون من أي عدة في الفهم والاستنباط، وعليه لا بد أن يكون لنا القدرة على فهم المقاصد الشرعية، ولا بد أن تكون لنا القدرة التي تمكننا من الاستنباط بناء على فهم مقاصد الشريعة.

ويشير المؤلف إلى نتائج الاجتهادي المغربي في مجالين رئيسين من مجالات المغرب الحديث:

المجال الأول ويرتبط بالاجتهاد في الشريعة من حيث تمثلها وأساسها التعليلي وطرائق الاستدلال على أحكامها، ونوع الحقوق الإنسانية المنطوية عليها.

ويتصل المجال الثاني بالاجتهاد في النوازل الفقهية التي اعترضت الناس في تعاملاتهم، كما اعترضت السلطان المغربي أولاً في تنظيمه للجيش والمالية والاتصالات، وثانيًا في تبريره لسيادته وشرعية حكمه، فهي إشكالات ونوازل فقهية استجدت على مجتمعه، عمقتها الضغوط الأجنبية التي كثيرًا ما اصطبغت في صبغة «الإصلاحات» المملاة. وكلها معطيات ولدت مفارقًا، وأدت إلى تساؤلات اجتهد الفقهاء المغاربة في الجواب عنها.

إن الاجتهاد سؤال مفصلي طُرح على الفقهاء والمفكرين المغاربة، وهم يعايشون حوادث وأحداث تحدت مقاييس الفكر والتفقه السائدة في أوساطهم، وأثرت في مسيرة وموقع دولتهم ومجتمعهم. صاغ هؤلاء الفقهاء والمفكرون المغاربة أجوبتهم وبنوا تفكيرهم في شريعة الإسلام بهمّ فكري لا يستوجبه فحسب منطق الدين الإسلامي، بل يفرضه أيضًا المستوى التاريخي الذي انتهى إليه الوجود المجتمعي لبلادهم.

ويفسر المؤلف اهتمامه بإبراز هذا الجانب الاجتهادي المغربي في تلك الفترة، لمعرفة جانب من الفقه وأصوله اللذين يقتضيان الأخذ بسهم وافر من المعرفة بمقاصد الشريعة والخبرة الكافية بمواردها.

ويعتمد المؤلف على المدخل المعرفي القائم على دراسة الاجتهاد المغربي الحديث من خلال المقاصد، وجعل من التحليل المقاصدي والمؤسس زاوية أساسية في مقاربتها للاجتهاد في المغرب الحديث. إن التحليل المقاصدي المؤسس، هو أمثلة تطبيقية وهو التنزيل السديد للأحكام في ضوء ما تحققه في الواقع من مقاصد شرعية.

ويشير المؤلف إلى أن تميز الاجتهاد المغربي نابع أولاً من فرادة متنها الفقهي والفكري، ومستمد ثانيًا من خصوصية العوامل المؤطرة لوجوده. والحاجة ماسة لدراسة التراث الفقهي المغربي الحديث حتى يفيد الفقيه المغربي المعاصر، أيًا كان موقعه الرسمي أو غير الرسمي ومنشأة الفرادة التي يجب أن يكون على بال الفقيه المغربي المعاصر هي في نوع فقهه لواقعه، دليل ذلك أنه بقدر ما أفرز فقه الفقيه المغربي لواقعه المجتمعي فتاوى تتسم بالاجتهاد أثمر ارتباطه العضوي بالواقع، وبإشكالاته، مواقف تجسد ركونًا واضحًا إلى التبرير.

ولا يعني المؤلف بقوله بتميز الاجتهاد المغربي المعاصر عدم تفاعل الفقيه المغربي مع ما يأتيه من المشرق، فمن الصعب استبعاد حضور سلفية محمد بن عبد الوهاب، ومن المستحيل نفي أثر كتابات جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده.

يدرس المؤلف في الباب الأول جملة من القضايا الأصولية، وهي:

أ – قضية تمثل الشريعة، وضوابط الاجتهاد فيها، وأقسام الاستدلال على أحكامها، وهذا هو موضوع الفصل الأول.

ب – قضية أولويات الاجتهاد وإكراهاته، وهذا هو موضوع الفصل الثاني.

ج – قضية الاختلاف من زاوية أصله في الشريعة، والوعي به في فقه الحقوق الواردة فيها، وهذا هو موضوع الفصل الثالث.

ويعالج المؤلف في الباب الثاني ما يمكن أن يوسم بالاجتهاد في الفروع الفقهية، ويشمل اجتهاد الفقيه المغربي في النوازل المستجدات على مجتمعه ابتداء من هزيمة إسلي سنة ١٨٤٤م إلى نهاية العقود الأربعة من القرن العشرين، وبقدر ما شملت المستجدات المستحدثة مجالات الجيش والمالية شملت أيضًا السيادة والشرعية، فضلاً عن امتدادها إلى مجال التعاملات المالية، والاتصالات الإعلامية.

يعكس الاجتهاد في السيادة والشرعية عن نوع مشاركة الفقيه المغربي في بناء إشكالات مجتمعه ومواكبته لها. يبدو ذلك جليًا في وقائع الاحتماء بالأجنبي، وطلب حمايته، وهكذا اجتهد الفقيه في مشروعية خلع السلطان ومبايعته، وهذا هو موضوع الفصل السادس، واجتهد في الاحتماء والحماية، وهذا هو موضوع الفصل السابع، وأخيرًا اجتهد الفقه المغربي في عملية إصلاح البنيات الاقتصادية والمالية والاجتماعية والتعليمية من تعاملات مالية ومن أدوات اتصال، وهذا هو موضوع الفصل الثامن.

## مقاصد العبادات في الشريعة الإسلامية

د. محمد عز الدين الغرياني

منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية- طرابلس- ليبيا، ٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ١١٠ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وعدة أفكار. يذكر المؤلف في المقدمة أن العبادات لهـــا دور كبير في الشريعة، ومباحثها تمثل أجزاء مهمة في الإسلام، ونظامها يمثل أحد الأوجه الثابتـــة التي لا تتأثر بتغيرات الزمان ولا بظروف المكان، والتي تعالج في الإنسان حالة ثابتـــة فـــي وجدانه، وتشبع في المسلم حاجة فطرية في كيانه.

ورغم دور العبادات المهم فإن كثيرًا من المسلمين لا يعلمون من العبادات إلا اسمها، ولا يعرفون من القربات إلا رسمها، فهي عندهم مراسم جافة، وقوالب ميتة، لا تروي ظمـــأ، ولا تحقق غرضًا، ولا تُصلح خُلُقًا.

ولا يمكن أن يكون للعبادات دور كبير في إصلاح الوجدان، وإزالـــة الأدران إلا إذا بُعثت فيها الحياة مرة أخرى، وعادت كما كانت زمن السلف الصالح.

يعرض المؤلف مفهوم العبادة، وعناصر التكوين. فالعبادة في الاصطلاح تعني الانقياد للمعبود، والخضوع له في كل ما يحبه ويرضاه مع اعتقاد الربوبية فيه.

ولا يسمى سلوك ما عبادةً إلا إذا توفرت فيه ثلاثة عناصر:

العنصر الأول: العمل الذي يمثل الانقياد للمعبود بكل ما يحبه ويرضاه من الأقـــوال والأعمال الباطنة والظاهرة. وأساس الانقياد الشعور بالحاجة، وكلما ازداد الإنـــسان معرفـــة بنفسه وبحاجته وفقره وازداد معرفة بربه وبقدرته وانفراده ازداد انقياده والخضوع له.

العنصر الثاني: الإيمان بالربوبية في الشيء المنقاد له؛ ولهذا فمن خضع لغيـــر الله، وانقاد له، دون أن يعتقد فيه الربوبية، فلا يعتبر عابدًا له.

العنصر الثالث: المحبة للمعبود؛ لأن من خضع لشيء مع بغضه له لا يكون عابدًا له ولا يكون مؤمنًا.

ثم يعرض المؤلف مجالات العبادة، وهي تشمل كل الأمور التي يحبها الله ورســـوله:

من الأقوال والأعمال والاعتقادات، ويمكن إجمال مظاهر الشمولية في العبادة في:

١- شموليتها للدين كله.

٢- شموليتها للحياة كلها.

٣- شموليتها لكيان الإنسان كله.

وآثار هذا الشمول أنه يصبغ حياة المسلم بالصبغة الربانية، ويدفع المسلم إلى الإكثار من الأعمال الصالحة، والمساهمة في الإنتاجات النافعة، ويعطي المسلم وحدة التوجه والغاية، فهو يرضى ربًا واحدًا لا يتجه إلى غيره، ولا يتكل إلى سواه.

كما أن العبادة تشمل كيان الإنسان كله، فالمسلم يعبد الله بالعقل، ويعبده بالقلب، ويعبده بالسمع والبصر وسائر الحواس، والبدن كله. فالعبادة في الإسلام تشمل كيان الإنسان، وتعم جميع أعضائه، فما من عضو من أعضائه إلا وله عبادته التي تناسبه:

عبادة العقل: يعبد المسلم الله بالفكر عن طريق التأمل في النفس والآفاق، وفي ملكوت السماوات والأرض، وما خلق من شيء، وفي أحداث التاريخ، وما فيها من عظات وعبر.

عبادة القلب: تنقسم عبادة القلب إلى عبادة فعل، وعبادة ترك:

١- عبادة الفعل كالإيمان بالله، ورسله، واليوم الآخر، والرضا بالقضاء والقدر، وكمحبة الله ورسوله، ومحبة من يحبه الله ورسوله. وعبادة الفعل هذه هي التي يسميها الغزالي المنجيات.

٢- عبادة الترك كاجتناب الشرك، وترك الغل والحقد والحسد والرياء والعجب والكبر، وبمقدار التزام الإنسان بعبادة الفعل يكون التزامه بعبادة الترك.

عبادة اللسان: يتعبد الإنسان المسلم لله باللسان عن طريق: الذكر، وتلاوة القرآن، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتعليم الناس الخير، والكفّ عن كلمة الكفر والغيبة والنميمة.

عبادة السمع: يعبد المسلم الله بطرق السمع، فيسمع كلام الله وكلام رسوله، واجتنابه استماع الكلام المحرم كالكفر بالله، والاستهزاء بآياته.

عبادة البصر: يعبد المسلم الله بالبصر عن طرق: النظر في المصحف قراءةً وتدبرًا،

والنظر في كتب العلم دراسة وتثقيفًا، والنظر في ملكوت السماوات والأرض اكتشافًا واعتبارًا، واجتناب النظر إلى العورات وما حرم الله النظر إليه.

عبادة اليد: يعبد المسلم الله باليد عن طريق: الكسب الحلال، والعمل المباح، وبذل الصدقات، وكتابة العلم، وترك القتل والغصب والسرقة وضرب من لا يحل ضربه.

عبادة الرجل: يعبد المسلم الله بالرِجل عن طريق: المشي إلى المساجد وأماكن العلم وحلق الذكر وغيرها، وترك المشي إلى ما حرم الله.

عبادة البدن كله: يتعبد المسلم لله ببدنه كله، إما فعلاً وعملاً، كما في الصلاة التي يتحرك فيها البدن كله، وإما كفًا وامتناعًا عن ملذات البدن وشهواته كما في الصيام.

ويذكر المؤلف أن تشريع الأحكام التعبدية إنما يراد به اختبار العبد، هل هو منقاد لله، أم لا؟ وعلامة الانقياد: أن يطبق الأفعال التي أمر الله بها، ولو لم يعلم بمقاصدها ومنافعها.

أما في أحكام المعاملات فتشريعها لجلب المصالح والمنافع، كالنكاح لطلب التناسل، والبيع لمصلحة الانتفاع بالمبيع، والحدود لزجر المسلمين.

ويعرض المؤلف لخواص العبادة، إذ إن للعبادة في الشريعة خواص كثيرة منها: الربانية، وهذه الخاصية تعبر عن الأصل في العبادات التوقف، فلا يعبد الله بما شرع، ولهذا جاءت العبادات محدودة ومبينة إجمالاً وتفصيلاً في نصوص القرآن الكريم والسُنَّة النبوية: القولية، والفعلية، والإقرارية، وجاءت على صورة الثبات والدوام، وليس على المكلف إلا أن يلتزم الأمر الشرعي، ويعمل بمقتضاه حتى يُظهر طاعته لله، وانقياده له.

الخاصية الثانية: التنوع، فمن خواص العبادة التنوع؛ فليست العبادة في الإسلام على صورة واحدة، أو على شكل واحد، بل هي على صور متعددة، وأشكال مختلفة، فمنها ما هو بدني كالصلاة، ومنها ما هو مالي كالزكاة، ومنها ما هو فردي كالشفع والوتر، ومنها ما هو جماعي كصلاة الجمعة وصلاة العيدين، ومنها ما حدد له وقت معين كالصوم في رمضان، وحج البيت الحرام، ومنها ما لم يحدد له زمن معين كالنوافل والأذكار.

ومن خواص العبادات خاصية الدوام، وتعني دوام العبادة طيلة حياة الإنسان؛ فالمسلم مطالب بعبادة الله حتى ينقضي أجله، ويتم عمره، ولا يرتفع عنه خطاب العبادة إلا أن يُعرف له ما يرفع عنه التكليف كذهاب العقل.

الخاصية الرابعة: التيسير ورفع الحرج، فإن يسر التكاليف سمة من سمات الدين الإسلامي الرئيسة، التي اختص بها من بين الأديان، وعُرف بها من بين الشرائع، ولقد ورد التعبير عن هذا اليسر في نصوص متعددة من القرآن والسُنَّة.

ومن مظاهر التيسير في الشريعة:

أ – رفع التكليف عن الأطفال والمجانين.

ب– الترخيص: فقد شرع الإسلام ألوانًا من التيسيرات في أحوال خاصة، يوجد فيها نوع من المشقة، قد يؤذى المكلف، ويثقل ظهره، ويبغض إليه العبادة، ويشغله عن الواجبات الأخرى.

ومن أمثلة هذه التيسيرات:

– ما رخص فيه للمريض: من الانتقال من الوضوء إلى التيمم، ومن ترك القيام في الصلاة إلى الصلاة من جلوس، أو استلقاء أو إيماء، ومن جواز الفطر في شهر رمضان، ومن سقوط فريضة الجهاد.

– ما رخص فيه للمسافر: من قصر الصلاة الرباعية إلى ركعتين، ومن الجمع بين صلاتي الظهر مع العصر، والمغرب مع العشاء جمع تقديم أو تأخير، ومن جواز الفطر في الصيام.

أما عن مقاصد العبادة، فيشير المؤلف إلى أن الأصل في العبادات التوقف، ولا يعني بالقول بالتوقف خلو العبادات من المصالح والحكم والفوائد والمنافع، فالعبادات مشروعة لحكم وفوائد يتحصل عليها الفرد والمجتمع في الدنيا والآخرة نتيجة الخضوع لأوامر الله والانقياد لشرعه، غير أن هذه الحكم والفوائد ليست مقصودة قصدًا أوليًا، ولا مطلوبة طلبًا أصليًا، وإنما هي في مرتبة التبعية والثانوية بعد مرتبة التعبد والطاعة والامتثال.

ويعرض المؤلف مقاصد الصلاة، التي منها تحقيق العبودية لله في نفس المصلي، وتأكيد مبدأ الامتثال والانقياد عنده عندما يطالب في اليوم خمس مرات بالصلاة، ويتم بها إصلاح النفس وتهذيبها وتخليصها من الفواحش والمنكرات.

ثم يعرض مقاصد الزكاة التي يتحقق من ورائها غايات متعددة، منها: تزكية النفس

بتخليصها من الأخلاق السيئة: كالبخل، والشح، والأنانية، وتزكية النفس وتحليتها بالأخلاق الفاضلة، كما أنها وسيلة من وسائل التنظيم الاجتماعي، ومصدر من المصادر التي تساعد الدولة في النهوض بالفئات الفقيرة والجماعات المحتاجة، وهي وسيلة من الوسائل التي تحمي المجتمع من عوامل الهدم والتفرقة والصراع، وتحمي الفقير من الضياع والتشرد، وتساعد في حل مشكلة الزواج بمساعدة الشباب للزواج، كما أنها باب من أبواب الفرج للمنفقين، ووسيلة من وسائل ترابط المجتمع وتقاربه وتآلفه حيث تسود المحبة والتعاون، وتنشر المودة والرحمة، وتقوي الصلاة.

وللحج أيضًا مقاصد وحكم، منها: تحقيق العبودية لله، وإظهار الامتثال لأمره حين يترك الحاج الأهل والولد والمال والأرض والوطن ويتحمل المشاق الكبيرة لأعمال الحج المتعددة، والحج يربي في الإنسان روح الثبات على العقيدة حيث يرى مكة دار الإسلام الأولى، ومهبط الوحي، ويرى المدينة دار الهجرة، ويزور فيها قبر الرسول ﷺ وصحبه ويتغلغل الإيمان في عروق المسلم، وتشد المؤمن إلى ربه، ويذكر الناس بيوم الحشر، ويطهرهم من الذنوب ويخلصهم من الآثام، ويحقق لهم المساواة والوحدة؛ حيث إن جميع الحجاج قد طرحوا عنهم ملابسهم المعتادة ولبسوا هذا اللباس المتواضع ملوكًا وحكامًا وفقراء ومساكين، فلا تشعر بفقر فقير ولا غنى غني.

كما يتناول المؤلف مقاصد الذكر، ومقاصد التوبة ومشروعيتها وأسبابها ودوافعها، ودوافع الإسراع إليها، ومن مات ولم يتب عن ذنبه وغيرها من خواص ومقاصد للعديد من العبادات.

## مقاصد المعاملات ومراصد الواقعة

الشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه

مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي- طُبع بمطابع المدني- المؤسسة السعودية- القاهرة، ٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ٥١٨ صفحة

يقدم هذا الكتاب الشيخ أحمد زكي يماني مُعرفًا بالكتاب وبالكاتب، مشيرًا إلى أنه من علماء هذا العصر المالكية البارزين، وفقهاء المقاصد المجددين الذين جمعوا بين العلم

المستوعب للتراث الفقهي الإسلامي الواسع، والإدراك العميق للواقع، والاستشراف الواعي للمستقبل. وعناية الشيخ ابن بيه بفقه مقاصد الشريعة وإبداعه فيه معروف ومشهور، ويظهر جليًا في هذا الكتاب، كما ظهر في غيره من مؤلفاته القيّمة.

وفقه مقاصد الشريعة هو من أهم آليات تجديد الفقه وتطويره، إن لم يكن أهمها، خاصةً في قضايا البيوع والمعاملات، وهي القضايا التي يدور حولها هذا الكتاب. ذلك أن الفتاوى في هذا المجال تتغير تغيرًا معتبرًا (بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد) حسب تعبير ابن القيم، وتستدعي هذه التغيرات اجتهادات وتجديدًا.

وعندما نقول بالتجديد، فإنا لا نقول بالتبديل، فالثوابت باقية ملزمة، وفتح باب الاجتهاد أصبح من الواجبات، خاصةً في ظل المتغيرات المعاصرة والأسئلة المهمة التي تطرحها.

ومن هذه الأسئلة مثلاً: ما حكم البيوع التي تُبرم في السوق الإلكترونية بين أناس لا يرون بعضهم؟ وبنقود ليست ذهبية أو فضية، وليست ورقية؟ بل هي أيضًا إلكترونية، وما هو مقصد تحريم الربا؟ وكيف نفهم مبادئ (الحرية) و(الشفافية) في التصرف والتعاقد في الشريعة الإسلامية؟ وهل نحن على استعداد للإسهام في إيجاد نظام مالي جديد لإنقاذ الاقتصاد العالمي؟ وهل البنوك الإسلامية اليوم تمثل الأنموذج المطلوب؟ وما حكم التضخم الذي تتغير فيه قيمة العملة تغيرًا كبيرًا، يحدث أحيانًا بين عشية وضحاها؟ وما هو حكم الشرع في تعديل ما ترتب بذمة المدين للدائن في حالة التضخم؟

كل هذه الأسئلة وغيرها يجيب عنها الشيخ ابن بيه بعد تأسيس نظري وتأصيل دقيق، وهو إضافة تجديدية مقاصدية مهمة.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وعدة موضوعات. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الفقه في الدين أهم ما صرفت له الهمم؛ إذ هو المنير لطريق الهدى في هذه الحياة، وقد ساهم المؤلف في هذا العلم ببعض البحوث في مسائل فقهية دعت الحاجة إلى بيانها، واختلف الفقهاء في شأنها، إما إجابة لسائل أو تعليمًا لجاهل أو إرشادًا وتنبيهًا لغافل. وأنه قد اعتمد الدليل مع مراعاة مقاصد الشريعة وبخاصة مقصد التيسير والتسهيل.

والمقصد المشار إليه يكون إعماله في قضايا جديدة بعضها مشمول بعموم، وبعضها محمول بقياس، وبعضها في موضع لا نص فيه وموضوع لا بيان يجليه.

وهي مسائل معاصرة في قضايا الأموال والمعاملات. والذي يميز هذه البحوث هو الروح المقاصدية التي بُثت فيها، وكانت معتمد الترجيح وسندًا للتمريض والتصحيح، وذلك باعتبار المقاصد مرجعًا أعلى ومعيارًا أسمى من جزئيات الأدلة في مواقع الاجتهاد ومجاري الظنون التي تغلب على جل القضايا المعاصرة.

ويرى المؤلف أن معالجة القضايا المعاصرة في الاقتصاد والمعاملات كالإيجار المنتهي بالتمليك، وقضايا النقود الورقية، وغيرها تحتاج إلى جهد من الباحث يتمثل في مرحلتين أساسيتين:

المرحلة الأولى: تشخيص المسألة المعروضة من حيث الواقع، فإذا كان عقدًا يكون ذلك بالتعرف على مكوناته وعناصره وشروطه، وإذا كان الأمر يتعلق بذات معينة لإصدار حكم عليها كالنقود الورقية فإن الباحث يجب أن يتعرض إلى تاريخ العملات.

وهذه المرحلة لا غنى عنها للفقيه فإن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وبدون هذا التصور والتصوير يمكن أن يكون الحكم غير صائب؛ لأنه لم يصادف محلاً. وتزداد أهمية هذه المرحلة عندما ندرك تعقد العقود المعاصرة وانبنائها على عناصر لم تكن موجودة في العقود المعروفة لدى الفقهاء القدماء.

ويؤكد المؤلف أن الخلاف بين أعضاء المجامع الفقهية في جملة من المسائل يرجع إلى تفاوت بين الباحثين في قضية التصور والتشخيص أكثر مما يرجع إلى اختلاف في فهم النصوص الفقهية.

المرحلة الثانية: هل مرحلة المعالجة الفقهية لإصدار حكم شرعي، وهذه المرحلة فيها صعوبة كبيرة، تبدأ بما يمكن أن يكون تحقيقًا للمناط، أو ما يسمى بالتكييف الفقهي للمسألة أي وضعها في خانة معينة بلقب شرعي؟

وهذه المرحلة تتداخل مع مرحلة أخرى هي عملية تلمس الدليل التي تتسم بالبحث عن نص في المسألة أو ظاهر يقتضيها أو عموم يشملها أو مفهوم موافقة أو مخالفة أو دلالة اقتضاء أو إشارة. فإذا لم يرد بخصوصها نص من كتاب أو سُنَّة بمعنى من المعاني المشار إليها، ولا قول لإمام من أئمة المسلمين فإن الباحث يلجأ إلى المقاصد انطلاقًا من الأشباه والنظائر إن كانت لها أشباه ونظائر لمحاولة القياس إذا انتفت موانعه وتوفرت شروطه من قيام أصل منصوص عليه أو مجمع عليه، غير مخصوص بحكم ولا معدول به عن القياس.

فإذا تعذرت هذه الضوابط فإن القياس لا يصح؛ لأن قياس العلة إنما يكون في فرع له أصل بالنوع أو بالجنس، ولا يصح إلا بعد ثبوت الحكم في محل منصوص باسم خاص.

وعند تعذر القياس فإن الباحث قد يلجأ إلى بعض الأدلة المختلف فيها، كالمصالح المرسلة عند مالك، وهي أهم دليل يعتمد عليه في معركة التحليل والتحريم، حيث يكتفي الفقيه بالمناسبة التي معناها أن يحصل على ترتيب الحكم على الوصف مصلحة من نوع المصالح التي يهتم الشارع بجلبها، أو درء مفسدة من المفاسد التي يهتم الشارع بدرئها.

ويحدد المؤلف مجموعة من الضوابط يجب أن يلتزم بها الفقيه، منها:

أن تكون هذه المصلحة في خدمة مقصد من مقاصد الشريعة الثلاثة، وهي المقصد الضروري، والحاجي، والتحسيني، ولا يعتبر أكثر الأصوليين إلا المقصد الضروري خلافًا للشاطبي، وهذا هو الضابط الأول.

أما الضابط الثاني: فهو أن لا تكون المصلحة ملغاة.

والضابط الثالث: أن تكون عامة قطعية كما يراها الغزالي، أو ظنية حاجية كما يرى الشاطبي.

وعلى الباحث أن يتعامل مع جدلية المقاصد والنصوص، وهي جدلية تزيغ فيه الأفهام وتزل فيها الأقدام.

ويتضمن هذا الكتاب دراسة عن جذور الأزمة العالمية، وكيف نشأت وتطورت من خلال الفوائد الربوية، وبيع الديون، والرهون العقارية، وما ترتب على ذلك من المنتجات المشتقة التي أصبح تداولها يمثل قمارًا وخطارًا يقوم على المضاربة والتوقعات المتذبذبة.

وفي فصول خمسة متتالية يُعرِّف المؤلف المقاصد ويصنِّفها إلى كلية وجزئية وعامة وخاصة، وأصلية وتبعية، وقدرية وتشريعية. ورتب على ذلك مقاصد كبرى تندرج فيها المعاملات المالية والأبواب الشرعية الأخرى.

ويوضح المؤلف أن البحث عن المقاصد في قضايا المعاملات المالية لا ينبغي أن يقتصر على مجرد جرد للمقاصد، وكشف عن علل أحكام معروفة، بل عليه أن يرمي إلى توسيع الأوعية المقصدية لتشمل مجالات أخرى من القضايا المستجدة لاستنباط واستنبات أحكام في تربة المقاصد الخصبة. ولكن ذلك لن يكون متاحًا إلا من خلال تفعيل العلاقة بين

المقاصد وقواعد أصول الفقه لضبط عملية الاستنباط وتأمين سلامة نتائج صيرورتها لأنها جاءت وفق مقدمات مسلمات لتكون النتيجة كذلك.

ويبرز المؤلف موقع منهيات العقود في المقاصد، وبيان تفاوتها في سلم المقاصد مما سهّل وضع ميزان لوزن ما تضمنته من المفاسد الشرعية بالمصالح المفترضة التي تقتضيها العقود حيث يكون تأثير الحاجة والمصلحة في الرجحان على مفسدة النهي منوطًا بمرتبة النهي في سلم المقاصد.

وختم بقضايا منشورة أمام المجامع الفقهية يمكن أن تكون مجالاً للاجتهاد المقاصدي إذا تأكدت الحاجة، وجرت بها أعراف المعاملات. وفي النهاية يشير المؤلف إلى عجز وانحراف في بعض القضايا لدى بعض الهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية.

## المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي، وتقي الدين بن تيمية

**د. حمو النقّاري**

**رؤية للنشر والتوزيع- القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ٣٤٢ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وبابين. ويعالج موضوع توظيف المنطق اليوناني عامة والأرسطي خاصة في تقنين البحث الفقهي، وهو التقنين الذي تواطأ العلماء المسلمون على تسميته بعلم «أصول الفقه» وذلك من خلال موقفين متعارضين منه: موقف أبي حامد الغزالي، وموقف تقي الدين أحمد بن تيمية.

ويُعرّف المؤلف «المنهجية الأصولية» بأنها هي: «السبل النظرية والمسالك الإجرائية التي يسلكها الفقيه في ممارسته الفقهية» فإن الفقه هو العلم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية الفرعية بالنظر والاستدلال، أو هو معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد.

إن العمل الفقهي انتقال من المنطوق به (خطاب المشرع) إلى المسكوت عنه (القضايا الشرعية والمبادئ العامة) وبالتالي كان لهذا الانتقال صورة استدلال، ولما كان هذا الاستدلال ينطلق من خطاب لغوي هو خطاب المشرع كان الانتقال من المنطوق به إلى المسكوت عنه

استدلالاً طبيعيًا، وعليه فالتقنين الأصولي للممارسة الفقهية هو في النهاية تقنين للاستدلالات الطبيعية في مجال الفقه وهي:

إن القواعد التي تؤسس التأويل الشرعي لا بد وأن تكون قواعد استدلالية.

إن القواعد التي تؤسس التوليد الشرعي لا بد وأن تكون هي أيضًا قواعد استدلالية.

إن هذه القواعد الاستدلالية ليست خاصة بالميدان الشرعي، بل هي تعم كل انتقال من المنطوق إلى المسكوت عنه.

وإذا كانت المنهجية الأصولية بصفة عامة نظرية لسانية منطقية، وبصفة خاصة نظرية في التأويل والتوليد الشرعيين، فإن المقابلة بينهما وبين المنطق اليوناني لا بد وأن ترجع إلى مقابلة مزدوجة:

١- مقابلة السيمياء الشرعية الإسلامية بما يماثلها أو يشابهها في المنطق اليوناني.

٢- مقابلة المنطق الشرعي الإسلامي بمبحث الجدل الرواقي ومباحث أرسطو التحليلية والجدلية والخطابية والسوفسطائية.

ويقوم المؤلف بهذه المقابلة داخل إنتاج أبي حامد الغزالي- المتبني لدعوى وجوب توظيف المنطق الأرسطي في تقنين البحث الفقهي- وإنتاج تقي الدين أحمد بن تيمية- المعارض لهذا التوظيف والرافض له.

الباب الأول عنوانه: «السيمياء الشرعية الإسلامية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين أحمد بن تيمية»، ويشتمل هذا الباب على فصول أربعة:

الفصل الأول عن تحديد الإشكال السيميائي الشرعي، والفصل الثاني عن السيمياء اليونانية، والفصل الثالث عن أبي حامد الغزالي وابن تيمية وتوظيف السيمياء اليونانية في تقنين الفقه، والفصل الرابع عن سيمياء الأصوليين.

يؤكد المؤلف في هذا الفصل أن هناك إشكالًا سيميائيًا في الميدان الشرعي، ووجود ضرورة لاجتهاد التأويل لتحديد دلالة النص الشرعي، وينظر إلى اجتهاد التأويل من ثلاث زوايا مختلفة يركز فيها:

- إما على ذات المؤول، حيث تكون المقاربة ذات طابع سيكولوجي.

- وإما على انتماءات المؤول واعتقاداته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، حيث المقاربة ذات طابع سوسيو سيكولوجي.
- وإما على منهجه في التأويل والتبريرات التي يدعم بها تأويله حيث تكون المقاربة ذات طابع لغوي منطقي.

وعليه يميز المؤلف بين ثلاثة أنواع من النظر في اجتهاد التأويل:

١- النظر فيه من الزاوية السيكولوجية.

٢- النظر فيه من الزاوية السوسيو سيكولوجية.

٣- النظر فيه من الزاوية المنطقية اللغوية.

ويقدم المؤلف نموذجًا لغويًا منطقيًا لاجتهاد التأويل في الميدان الشرعي الذي يتكوّن باعتباره عملية منظورًا فيها من الزاوية اللغوية، ويميز فيها بين أربع مراحل أساسية: المرحلة الأولى، وهي البداية والمنطلق، وتكمن في انفتاح النص دلاليًا واحتماله لأكثر من دلالة، ويزداد هذا الانفتاح قوة وظهورًا بفعل أمر من الأمور التالية: غموض من النص لغة، أو خفاء المفاهيم التي يتضمنها النص الشرعي، أو تعارض بين دلالة النص الشرعي الظاهرة ودلالات أخرى ظاهرة لنصوص شرعية أخرى تشارك معها الانتماء إلى نسق شرعي واحد، وتعارض بين دلالة النص الشرعي الظاهرة والمقاصد التي تفترض مراعاتها من لدن الشارع.

المرحلة الثانية: وهي مرحلة إعلان النص المفتوح دلاليًا عبر سبر دلالاته الممكنة وحصرها بفضل توظيف مجموعة من القواعد تبين كيفية تحديد دلالة النص الشرعي، أو دلالة مكون من مكوناته، والمرحلة الثالثة: وهي مرحلة المقارنة بين الدلالات المستخلصة بفضل مجموعات القواعد السابقة، والمرحلة الرابعة: وهي مرحلة التدليل على الإغلاق التام للنص المفتوح دلاليًا الذي تحقق في المرحلة السابقة.

أما الباب الثاني فعنوانه: «المنطق الشرعي الإسلامي والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين أحمد بن تيمية». ويشير المؤلف في هذا الباب إلى أن الفقيه ملزمًا بشكل أو بآخر بتأويل النصوص الشرعية ليستنتج منها قضاياها الشرعية الأولى والمبادئ التشريعية العامة، وهو أيضًا في سعيه للإفتاء في النوازل الجديدة التي لا نص شرعيًا وارد فيها، أي في سعيه لإسناد قيمة شرعية لفعل مستجد من أفعال المكلفين، ملزم بأن

يكون تقويمه الشرعي للفعل المستجد (ملائمًا ومنسقًا) مع ما استنتجه من نصوص المشرع المتعلقة بالأفعال المنطوق فيها بحكمها وقيمها الشرعية، وبعبارة أخرى لا بد أن تكون القضية الشرعية الثانية التي يقضي بها الفقيه مبنية على أصلين على الأقل:

١- قضية شرعية أولى أو مبدأ تشريعي.

٢- علاقة ما بين الفعل المستجد الذي تبين القضية الشرعية الثانية جهته الشرعية، والفعل الذي تبين القضية الشرعية الأولى أو المبدأ التشريعي العام حكمه.

وإذا كان علم أصول الفقه يكشف عن قواعد تأويل النصوص الشرعية، ويعمل على تحريرها وتدقيقها، فهو أيضًا يرمي إلى الكشف عن وجوه انبناء القضايا الشرعية الثانية على أصليها المذكورين سابقًا، ليميز فيها بين الوجوه المشروعة والمقبولة، والوجوه الفاسدة المرفوضة.

ثم يذكر المؤلف قواعد التدليل الأرسطية والرواقية، وكيف استطاع الغزالي وابن تيمية الاستفادة من هذه القواعد اليونانية وتوظيفها في المجال الفقهي واستخدامها في تقنين الاستدلالات الشرعية الإسلامية.

فما يسمى «قياسًا» عند الفقهاء أو «رد الغائب إلى الشاهد» عند المتكلمين ليس هو القياس المنطقي الصحيح صوريًا، وإنما هو «التمثيل»، وبالتالي لم تكن استدلالات الفقهاء، واستدلالات المتكلمين المؤسسة على التمثيل استدلالات صحيحة من الناحية الصورية؛ لأنها غير منتجة، ولكي تصبح منتجة لا بد من ردها إلى نمط من أنماط القياس المنطقي، وذلك عن طريق تعديل حكم الأصل، وتحويله إلى قضية كلية تصبح المقدمة الكبرى في القياس المنطقي، ويتم تعديل حكم الأصل عن طريق حذف بعض أوصافه عن درجة الاعتبار، حتى يتسع الحكم، فإن اتساع الحكم بحذف الأوصاف، وإن نقصان الوصف يزيد في الموصوف أي في غموض.

ثم يعرض المؤلف موقف ابن تيمية من المنطق اليوناني، حيث اعترض على دعاوى المناطقة، وردّ على مشروع أبي حامد الغزالي لتوظيف المنطق اليوناني في المباحث الأصولية دلالة واستدلالاً.

إن النظرية الأصولية في الاستدلال، وهي النظرية التي أسست رد ابن تيمية على

توظيف النظرية القياسية اليونانية في تقنين الفقه نظرية لا صورية وحجاجية؛ لأنها تدخل في الاعتبار إلى جانب صورة الخطاب القياسي: مادته، ومتلقيه، ومنشأه.

## الموافقات والفروق بين قواعد الفقه ومبادئ القانون- دراسة مقارنة

**عكاشة راجح**

**دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ٢٦١ صفحة**

أصل الكتاب رسالة لنيل درجة الماجستير. وتحاول هذه الدراسة الإجابة عن إشكالات وطرح تساؤلات والمقاربة في إيجاد الإجابات حول القواعد الفقهية، ومكانة توظيفها في مضمار الدراسات المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، ونطاق التقائها مع قواعد القانون، ونقاط اختلافهما توصلاً للموافقات والفروق بينهما من حيث الماهية والأركان والخصائص والمميزات، ومن حيث المصادر التي منها تستقي أصلية كانت أو تبعية، مادية أو شكلية، ومن حيث أنواعهما المختلفة وأقسامهما المعيارية المتمايزة.

تتكون الدراسة من مقدمة ومدخل تمهيدي وأربعة فصول. يعرض المدخل لتاريخ وأهمية القواعد الفقهية والقانونية.

أما عن تاريخ وأهمية القواعد الفقهية يشير المؤلف إلى أنه لم تحظ القواعد الفقهية في كتب التأريخ للفقه الإسلامي بنصيب من الدراسة يتماشى ودورها الذي تؤديه وإن أصبحت اليوم أجلب للاهتمام والرعاية أكثر منها في السابق. والمتتبع لأطوار هذه القواعد يمكنه تقسيمها إلى مراحل ثلاث: مرحلة النشوء والتكوين، مرحلة النمو والتدوين، مرحلة الرسوخ والتنسيق.

أما عن أهمية القواعد الفقهية فيشير المؤلف أنه وصولاً إلى إدراك بالغ الأهمية لما تحظى به القواعد الفقهية، وإبرازًا لخطرها وجليل قدرها وعظم شأنها، وأنه لا غنى لمن أراد التفقه من أن يرد حياضها ويرتوي من معينها.

ولولا هذه القواعد لبقيت الأحكام الفقهية فروعًا مشتتة قد تتعارض ظواهرها دون أصول تمسك بها في الأفكار، وتبرز فيها العلل الجامعة، وتعين اتجاهاتها التشريعية، وتمهد بينها طريق المقايسة والمجانسة.

فالقواعد الفقهية تكون عند الباحث ملكة فقهية قوية تنير أمامه الطريق لدراسة أبواب الفقه الواسعة والمتعددة ومعرفة الأحكام الشرعية واستنباط الحلول للوقائع المتعددة والمتكررة.

فالإلمام بها واستيعابها يعين القضاة والمفتين والحكام عند البحث عن الحلول للمسائل العارضة والنوازل الطارئة بأيسر سبيل وأقرب طريق؛ ولذلك مال البعض إلى أن حكم دراسة القواعد الفقهية والإلمام بها على القضاة والمفتين فرض عين، وعلى غيرهم فرض كفاية.

كما أن القواعد الفقهية تمكن غير المتخصصين في علوم الشريعة كرجال القانون من الاطلاع على الفقه بروحه ومضمونه بأيسر الوسائل.

ويلخص المؤلف أهمية الإلمام بالقواعد الفقهية في النقاط التالية:

أ - معرفة أحكام الوقائع الجديدة والنوازل الطارئة.

ب - ضبط فروع الفقه وجزئياته بما يسهل استحضارها وتعلمها وتعليمها.

ج - إدراك أسرار الفقه ومقاصد الشرع وحكم التشريع، وربط أحكام الفقه الجزئية بها.

د - معرفة أسباب اختلاف الفقهاء بما ينمي ملكة المقارنة بين المذاهب الفقهية المختلفة فضلاً عن التعرف على القواعد الفقهية المذهبية.

هـ- تيسير تقنين الفقه الإسلامي عبر الإلمام بمبادئه العامة، وضوابطه الخاصة، وعلله الجامعة وإثراء المقارنة بينه وبين القانون الوضعي ومبادئه.

و - تيسير استخلاص الحكم من القاعدة مباشرة وبدون واسطة، وهذا يخدم مقصد التيسير في الشرع سواء من حيث سهولة فهم الأحكام واستخلاصها من مواردها أو من حيث تنفيذها في الواقع.

أما الفصل الأول فعنوانه: «تعريف وخصائص القواعد الفقهية والقانونية». يشتمل هذا الباب على مبحثين: الأول تعريف وخصائص القواعد الفقهية، والتي من خصائصها أنها عامة وكلية، أخلاقية، اجتماعية، ذات جزاء يكفل احترامها.

المبحث الثاني عن تعريف وخصائص القاعد القانونية، ثم يعقد المؤلف مقارنة بين القواعد الفقهية والقواعد القانونية.

فمن حيث الماهية يشير المؤلف إلى أن القواعد الفقهية يمكن تصنيفها إلى صنفين:

أحدهما: يشمل القواعد الفقهية الكلية التي تخضع لأسس وضوابط علميـــة، ويرجـــع الفقيه في تقعيدها إلى أصول الشرع وأدلته النقلية والعقلية.

ثانيهما: يشمل القواعد الفقهية التي كان مقصود الفقهاء من تقعيدها أن يلخصوا مباحث الفقه، ويجمعوه في كلام موجز جامع.

فالقواعد الفقهية بمعناها الأول هي عبارة عن أحكام شرعية كلية، والبحث فيها بهـذا الاعتبار هو بحث فلسفي. والقواعد الفقهية بمعناها الثاني هي عبارة عن تقنيات فقهية تصلح أن تكون مادة أساسية لمدونات فقه إسلامي، والبحث فيها بهذا الاعتبار هو تقرير فني.

وبالنسبة للقواعد القانونية فإن القاعدة القانونية هي التـي تـستخلص مـن مجمـل النصوص القانونية وتشكل جزءًا من القانون الوضعي، كما أن المبدأ القانوني ينبث إما مـن هذه النصوص، وإما من النظام القانوني السائد القائم على أسس متعارف عليها علميًـا بأنهـا تشكل ثوابت مسلمًا بوجودها ضمن هذا النظام.

من حيث الخصائص: يشير الباحث إلى أن أبرز الفروق في خاصية «الأخلاقيـــة»، والتي لا يمكن بحال فصمها أو فصلها عن قواعد الفقه الإسلامي، بخـلاف قواعـد القـانون الوضعي التي تلتقي مع القواعد الأخلاقية في مواضع وتضادها في مواضع أخرى.

الفصل الثاني عن مصادر القواعد الفقهية والقانونية، ويـشتمل هـذا الفـصل علـى مبحثين: الأول: مصادر القاعدة الفقهية، والمبحث الثاني: مصادر القاعدة القانونية.

أما الفصل الثالث فعنوانه: «أنواع القواعد الفقهية والقانونية»، ويمكن تقسيم القواعـد الفقهية من حيثيات كثيرة، ووجود متعددة، وأنواع القواعد الفقهية من حيثيات كثيرة، ووجـوه متعددة، وأنواع القواعد الفقهية من حيث: شمولها واتساعها. مـضمونها والمقـصود منهـا. الاتفاق على مضمونها من عدمه، واختلاف مصادرها.

وقد أفاض سلطان العلماء العز بن عبد السلام في قاعدة جلب المصالح فـي كتابـه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام». والقواعد الفقهية الكبرى هي:

قاعدة: «الأعمال بالنيات أو الأمور بمقاصدها».

قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك».

قاعدة: «المشقة تجلب التيسير».

قاعدة: «لا ضرر ولا ضرار أو الضرر يُزال».

قاعدة: «العادة محكمة».

ويقدم الفصل الرابع تطبيقات فقهية وقانونية. ويشير المؤلف إلى أنه ليس من مقاصد هذه الدراسة إضفاء بردة الشرعية الإسلامية على القوانين الوضعية ذات المرجعية العلمانية. بل استحضار الفرق بين قوانين وضعية ذات إطار مرجعي علماني وأحكام شرعية مرجعيتها العليا كتاب الله وسُنَّة رسوله، وتحقيق مقاصد شرعه وحاكميته الشاملة لشئون الدنيا والدين.

ويهدف المؤلف في هذا الفصل إلى تخلل النظام القانوني القائم برد المواد القانونية إلى أُطرها المرجعية الشرعية لتكتسي شرعيتها منها.

ويختتم المؤلف دراسته بعدة نتائج، منها:

- أن قواعد الفقه الإسلامي مراتب، كما توجد قواعد للأحكام الفرعية، كذلك توجد قواعد للقواعد التي تجسد مبادئ الفقه الإسلامي.

- القواعد القانونية على غرار القواعد الفقهية فيها قواعد القواعد والمسماة المبادئ والقواعد القانونية الفرعية.

- قواعد الفقه الإسلامي والقواعد القانونية تتوافران على الخصائص نفسها كالعموم والتجريد.

- جوهر القاعدة الفقهية المصلحة المعتبرة شرعًا يمتزج فيها المثال والواقع، والمنقول بالمعقول، والوحي والرأي، هذه المصلحة لها ضوابط تحكمها ومسالك تكشفها وقواعد تحفها وهي مصدر للتقنين والتشريع فيما لا نص فيه.

- القواعد الفقهية أقرب ما تكون لمقاصد الشريعة، وكثيرًا ما تكون تجسيدًا لهذه المقاصد.

## النظر المقاصدي رؤية تنزيلية

د. محمد بن محمد رفيع

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- مصر، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ١٦٦ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن المتتبع لمسير الأمة الإسلامية التاريخي منذ انفراط عقد وحدتها السياسية والثقافية وما تلا ذلك من نكبات إلى الآن، يدرك طبيعة أزمات الأمة الآن، وحجم التحديات الحضارية التي تواجه مستقبلها.

ولقد هبت الحركة الاجتهادية في الأمة مؤخرًا- بعد طول رقاد- تحاول استيعاب تناقضات ما بالأمة لتحديد مداخل المعالجة، ورسم أفق التمكين، غير أن هذه الحركة ما زالت مدعوة لمضاعفة جهودها وتقويم أدائها خصوصًا بعد أن أدرك الجميع مركزية الدرس المقاصدي في علاج قضايا الأمة.

ويرى المؤلف ضرورة النظر في الشريعة من مدخل مقاصدها لترتيب كلياتها وبيان ما يندرج تحتها من جزئيات. والبحث المقاصدي في حد ذاته يحتاج إلى إعادة النظر في كثير من قضاياه حسب ما يقتضيه مراعاة حال الزمان وأهله، وذلك شأن كل الأعمال الاجتهادية، فالمقاصد حصرًا وصيغة وتنزيلاً تُعد المعامل العلمية الاجتهادية المنتصبة الآن أمام النظر المقاصدي ليشبعها بحثًا وتحليلاً وتقويمًا وتجديدًا.

وكثير من الدوائر العلمية والأكاديمية المنشغلة الآن بالشأن المقاصدي في مختلف مناطق العالم أدركت الحاجة المُلحة إلى الإثراء العلمي في الجانب التنزيلي لفقه المقاصد؛ حتى يكون فقهًا يجيب عن أسئلة الواقع الشديد التقلب بما يناسبه ويلائمه.

وهذا الكتاب هو محاولة لإحياء البُعد الوظيفي لمقاصد الشريعة، وتنمية شقها التنزيلي، وذلك من خلال ثلاث قضايا مركزية، يضع المؤلف كل قضية في أحد الفصول:

الفصل الأول عنوانه: «النظر المقاصدي وأولوياته الراهنة». يتأسس هذا الفصل على استدعاء النظر المقاصدي لاعتماده مدخلاً منهجيًا مناسبًا لمعالجة حال الانشطار المعرفي التي تعيشها الأمة منذ قرون ولا تزال، وذلك بإعادة جمع ما تفرق في ذهن الأمة وعملها، وترتيب

ما اختلط في نظامها المعرفي للحصول على صورة تنتظم فيها جزئيات المعرفة في سلك كلياتها.

كما يمكن اعتماد هذا النظر ضابطًا توجيهيًا للحركة الاجتهادية، حتى لا تنفلت تحت إكراهات الواقع ورهانات المستقبل ذات اليمين أو ذات الشمال، ومعيارًا معرفيًا لضمان أصالة فكر الأمة وقيمها في مسيرتها التجديدية نحو أفق التمكين وسط أهوال الحرب المعلنة الآن على القيم وعلى الخصوصيات الثقافية للشعوب والأمم.

وتتدرج مضامين هذا الفصل في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : النظر المقاصدي نحو صياغة قواعد تفعيله.

المبحث الثاني : أولويات النظر المقاصدي على مستوى المنهج.

المبحث الثالث : أولويات النظر المقاصدي على مستوى الموضوع.

ويتوخى هذا الفصل دراسة المقاصد وتقديمها كحل منهجي وتوجيه فلسفي استراتيجي لقضايا الواقع الراهن للأمة وإشكالاته المتزايدة، وذلك من خلال البحث عن قواعد تفعيل النظر المقاصدي ليستأنف عمله في عمق الفعل الإنساني، ثم من خلال رصد أهم القضايا التي تشكل موضوعًا حيويًا للنظر المقاصدي، سواء على مستوى المنهج أو الموضوع.

الفصل الثاني عنوانه: «البناء المقاصدي للبحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي» ويقوم هذا الفصل على إعمال النظر المقاصدي في دراسة وتقويم البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي الذي يشكل القاعدة العلمية النظرية التي يتأسس عليها البناء العام لهذا الاقتصاد، سواء من حيث التأصيل والتقعيد، أو التقويم والتنظير.

وتروم الدراسة في هذا الفصل تقديم معالم كبرى للبناء المقاصدي لهذا البحث العلمي، وذلك من خلال ثلاث قضايا محورية تنتظم جزئيات الموضوع وتفاصيله، وذلك من خلال رصدها في ثلاثة محاور رئيسة:

المحور الأول: صلة البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي بمقاصد الشريعة، ويتضمن عناصر: الاقتصاد الإسلامي وسيلة لتحقيق مقصد الإعمار في الأرض، والاقتصاد الإسلامي وسيلة لتحقيق مقصد حفظ المال، والاقتصاد الإسلامي وسيلة لتحقيق مقصد حفظ النوع الإنساني، وحاجة البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي إلى المنهج المقاصدي.

المحور الثاني: البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي بين ثنائية القصد الأصلي والقصد التبعي، ويشتمل هذا المحور على عدة أفكار تدور حول الضوابط الكلية للمقاصد والضوابط، وعوامل تفعيل الاقتصاد الإسلامي.

المحور الثالث: مرتكزات البحث العلمي المقاصدي في التخطيط للإقلاع الاقتصادي، ويعرض لمطالب الاقتصاد الإسلامي، وتقصيد المشاريع الاقتصادية، وضوابط الإقلاع الاقتصادي سواء كانت ضوابط تشريعية أو ضوابط تربوية.

الفصل الثالث وعنوانه: «الأساس المقاصدي للنظام الجنائي الإسلامي وأثره في حفظ العدالة الإنسانية، ويهدف هذا الفصل إلى الكشف عن المرتكزات المقاصدية للنظام الجنائي الإسلامي التي تشكل الفلسفة المعيارية الموجهة للتشريعات الجنائية الإسلامية من جهة، وبيان أثر تلك المرتكزات المقاصدية في حفظ العدالة الإنسانية من جهة أخرى.

والهدف من ذلك كله تقديم النظام الجنائي الإسلامي في صورته الحضارية وإبراز مضامينه العادلة وقيمه الإنسانية،ويشتمل هذا الفصل على مبحثين رئيسين:

المبحث الأول: الأساس المقاصدي للنظام الجنائي الإسلامي. يشير المؤلف إلى أنه لما كان قصد الشارع من إنزال شريعته حفظ مصالح خلقه في العاجل والآجل جعل مدار هذه الشريعة على الحكم والمصالح كما ذكر ابن القيم، ووضع أحكامًا لتحصيل تلك المصالح وجلبها، وأحكامًا أخرى لصيانة تلك المصالح ووقايتها مما يستهدفها من مفاسد، وهي الأحكام المشكلة للنظام الجنائي الشرعي المسئول عن درء الاختلال الواقع أو المتوقع في المصالح المحفوظة.

إن الأساس الفلسفي للنظام الجنائي يتمثل في كون هذا الأخير يشكل الحاجز الأمني الحافظ للمصلحة التي جاءت الشريعة لرعايتها؛ وذلك بمطاردة ومحاصرة المفسدة في جميع صورها وأشكالها، ويتبلور هذا الإجمال تفصيلاً في مطلبين:

المطلب الأول : الأساس المنهجي للنظام الجنائي الإسلامي.

المطلب الثاني : الأساس المقصدي للنظام الجنائي الإسلامي.

حيث إن أحكام الجنايات المؤسسة للنظام الجنائي الإسلامي لا تخرج عن كونها تحصيلاً للمصالح أو درءًا للمفاسد، فهي ترتبط بمقاصد الشريعة ارتباط الحارس بالمحروس؛

إذ هي الدرع الواقي لتلك المقاصد من أي اختلال واقع أو متوقع كليًا أو جزئيًا.

فالأساس المقاصدي الذي ترتكز عليه المنظومة العقابية الشرعية يمكن تصنيفه إلى أساسين اثنين: الأساس المقاصدي الأصلي، والأساس المقاصدي التبعي.

المبحث الثاني عن أثر فلسفة النظام الجنائي الإسلامي في حفظ العدالة الإنسانية؛ حيث إن حقيقة الخطاب التشريعي الجنائي لا يحتفل إلا بما هو إنساني وبشري عام، وهذا نفسه مظهر من مظاهر العدالة الإنسانية التي تحاول المنظومة الجنائية الإسلامية تلمسها.

ويشتمل هذا المبحث على مطلبين:

الأول : أسس العدالة الإنسانية للنظام الجنائي الإسلامي.

والثاني : مظاهر العدالة الإنسانية للنظام الجنائي الإسلامي.

إن انبناء النظام الجنائي الإسلامي على الأسس العادلة يدل دلالة واضحة على التصميم الرباني لهذا النظام الرائع، ليكون نظامًا مبنيًا على أسس العدل، ويضمن للإنسان حياة العدل، والأمن من الظلم؛ لأنه يقينًا صادر من الله العدل.

## نحن والآخر- دراسة فقهية تأصيلية

**د. علي محيي الدين القرة داغي**

**الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين- لجنة التأليف والترجمة- بيروت، (د.ت)**

**عدد الصفحات : ١٨٨ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وستة محاور، وهو دراسة فقهية تأصيلية لبيان علاقة المسلم بغيره في حالات السلم والحرب، والأقلية والأكثرية على ضوء الكتاب والسُّنَّة وفقه الميزان.

إن التعامل مع الآخر يستدعي أول ما يستدعي ليكون تعاملاً ناجحًا تقويه الذات، فقد افتتح الكتاب بما يجب أن يكون عليه أمر المسلمين من قوة ذاتية في العلاقة مع الآخرين، وحدة وتعاونًا وأخذًا بأسباب النهضة المادية والمعنوية. ثم يكون من ذلك الانطلاق إلى التعامل مع الآخر تأسيسًا على الإيمان بالمساحة الواسعة المشتركة بين المسلمين وغيرهم، ما تعلق منها بالمشترك الإنساني العام، وما تعلق بالمصالح المتبادلة والمنافع التي تحصل بالتعارف

بين الشعوب والقبائل، وهو الإيمان الذي ما فتئت آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة تقرره ليكون إيمانًا للمسلم يهيئه للإقبال على هذا الآخر إقبال اعتراف واحترام وتعاون من حيث المبدأ، وهذا المعنى هو ما تناوله الكتاب بالبيان والتفصيل والتأصيل.

وتنطلق الدراسة في البحث عن منهج الوسطية والاعتدال الجامع بين روح الاعتزاز بالإسلام ومبادئه وأحكامه وصلاحيته لكل زمان، وبين ضرورة الاستفادة من كل ما هو حكمة ونافع مهما كان مصدره، ومن الإيمان بأن هذا الدين هو رحمة وخير للناس أجمعين.

والمراد من هذه الدراسة هو بيان العلاقات بين الطرفين- الشرق والغرب- في حالات السلم والحرب والمعاهدات على ضوء الكتاب والسُّنَّة والسيرة النبوية العطرة، وسيرة الخلفاء الراشدين بقدر الإمكان، وما ذكره الفقهاء بمختلف مدارسهم الفقهية.

ويذكر المؤلف في هذا الكتاب أهم المبادئ التي تحكم هذه المسألة بشيء من التفصيل للمبادئ والقواعد العامة، والتأصيل لأمهات المسائل مع الترجيح لما يرجحه الدليل دون التأثر بالماضي ولا بالواقع، منطلقين من الفعل وليس من رد الفعل لما يحدث على الساحات الإسلامية وغير الإسلامية.

ولكن الطريق نحو الآخر يمر عبر طريق الذات (أي الذات الإسلامية والعلاقات الإسلامية- الإسلامية) ويذكر المؤلف أهم المبادئ التي تحكم هذه العلاقات؛ لأن الذات إذا كانت غير موجودة أو غير متماسكة فلا تقاوم ولا تقدر على أن تقف أمام الآخر، ولا أن تحاوره حوارًا عادلاً قادرًا على كسب حقوقه، إذ كيف نستطيع (نحن) أن نقف أمام الآخر إذا لم نكن متحدين متماسكين أقوياء، فالله تعالى أمرنا أن نعد للحرب صفًا واحدًا إن فُرضت علينا، وأن ندخل الحرب صفًا واحدًا، وأن نقاوم صفًا واحدًا.

المحور الأول: قوة الذات طريقًا للآخر، وقوة الذات تتطلب تفعيل المبادئ والقواعد الآتية:

أولاً: تفعيل قواعد القوة المعنوية، والمادية (العلمية، والفكرية، والاقتصادية).

ثانيًا: تفعيل «الأمة الواحدة» من خلال:

١- تفعيل الولاء والنصرة للمؤمنين.

٢- تفعيل قاعدة الأخوة الإيمانية.

٣- تفعيل قاعدة الحقوق المتقابلة.

٤- تفعيل قاعدة المساواة.

٥- تفعيل قاعدة العــدل.

٦- تفعيل قاعدة وجوب الوحدة وحرمة الفرقة.

٧- ضرورة قبول اجتهاد الآخر، والالتفات حول الثوابت، والتسامح فيمـا عـداها، وبيـان الخلاف المشروع والمذموم.

٨- علاقة الثوابت والمتغيرات بتوحيد الأمة.

ثالثًا: وجود مشروع متكامل قائم على التوازن بين القوة والرحمة.

وتحت عنوان: «علاج الأمة في الالتفات حول الثوابت وقبول الاجتهادات المختلفة في المتغيرات» يشير المؤلف إلى أن نصوص الشريعة قد جاءت مركزة في نصوصها القطعيــة على الأسس والأركان التي يُبنى عليها هذا الدين، وتؤصل العقيدة الصحيحة، والقيم والأخلاق الراقية، وأسس المعاملات والتعامل مع الناس جميعًا تاركة التفاصيل في معظم الأشياء للأدلة الظنية أو للاجتهادات الإنسانية في ظل المبادئ العامة والقواعد الكلية.

وبذلك جمعت الشريعة بين الثوابت التي لا تقبل التغير (أي بمثابة الهيكـل العظمـي للإنسان)، والمتغيرات التي تشبه أحوال الإنسان العادية القابلة للتغير؛ وبذلك انسجمت الشريعة التي أرسلها الله تعالى للإنسان مع الإنسان.

فالمقصود بالثوابت هنا: الأحكام الإسلامية التي ثبتت بأدلة قطعية الدلالة والثبوت أو بالإجماع الصحيح الثابت الذي مضت عليه الأمة في قرونها الثلاثة الأول. وعلى ضوء ذلك فالثوابت تشمل أركان الإيمان الستة، وأركان الإسلام الخمسة، وتشمل كذلك القيم والأخـلاق الثابتة، والأحكام والأسس العامة لأحكام الأسرة في الإسلام، والأحكـام والمبـادئ العامـة للمعاملات والجهاد، والعلاقات الدولية، والقضاء، ونحو ذلك.

والخلاصة أن كل حكم من أحكام الإسلام في جميع مجالات الحياة إذا ثبـت بـدليل قطعي الثبوت والدلالة أو بإجماع الأمة إجماعًا صحيحًا قائمًا على الدليل وليس العُرف فهـو من الثوابت التي يجب الالتزام بها، وعدم التهاون في حقها، إلا ما هو من قبيل الـضرورات التي تبيح المحظورات.

وأما المتغيرات فالمقصود بها هنا: هي الأحكام التي تثبت بدليل ظني (سواء أكانت الظنية في دلالة النص أوثبوته، أو في أحدهما) أو باجتهاد قائم على القياس، أو المصالح المرسلة، أو العُرف، أو مقاصد الشريعة، أو نحو ذلك.

فنطاق المتغيرات في الفتاوى والأحكام الفقهية الظنية واسع جدًا، وهو يشمل كل الاجتهادات الفقهية السابقة، إضافة إلى منطقة العفو التي تقبل التغييرات بشكل واضح حسب الاجتهادات الفقهية.

بل يمكن إعادة النظر في فهم هذه النصوص الظنية مرة أخرى على ضوء قواعد اللغة العربية وأصول الفقه، والسياق واللحاق؛ وحينئذ يمكن الوصول إلى معانٍ جديدة وأحكام جديدة لم ينتبه إليها السابقون، أو لم يخترها الجمهور.

وأما منطقة العفو فيكون الاجتهاد فيها اجتهادًا إنشائيًا لا بد من توافر شروط الاجتهاد وضوابط في من يتصدى له.

ونطاق المتغيرات يشمل ما هو خارج عن الأصول والثوابت القطعية وخاصةً فيما يتعلق بالعقائد والعبادات، وأكثره يظهر في عالم المعاملات الاقتصادية والمالية والقضايا السياسية والطبية، والعلاقات الدولية ونحوها.

المحور الثاني: الأسس الفكرية والعقائدية لقبول الآخر والتعايش معه بسلام: لقد بيَّن الإسلام مجموعة من الأسس الفكرية والنظرية والعقلية، والدينية للمشاركة والاتفاق بين (الأنا المسلم) و(الآخر غير المسلم)، وأصلَّها تأصيلاً رائدًا أو رائعًا، تغير في غاية من الأهمية لقبول الآخر، كما بيَّن مجموعة من الفروق والاختلافات.

ويعرض هذا المحور الاتفاق والمشاركة مع الآخر مهما كان، ومقاصد الشريعة من ذلك، وقد أكد القرآن الكريم هذه المشتركات، وقربته من الآخر نفسيًا، وذكر هذه الآيات لم يأتِ عبثًا دون مقصد شرعي، بل إن من مقاصده قبول الآخر باعتباره إنسانًا، وباعتبار الأخوة في الإنسانية على الرغم من وجود فروق دينية وعقدية بين المسلم والآخر.

ومقاصد الشريعة في بيان هذه الاختلافات كان:

١- معرفة هذه الحقائق لقبولها والتعامل معها بشكل صحيح.

٢- أن يطبق على كل حالة من الحالات السابقة ميزانها الخاص.

٣- أن الاختلاف سُنّة من سنن الله تعالى؛ وبالتالي يكون من الطبيعي اختلاف إنسان مع آخر في فكره وعقيدته وتصوراته.

وقد اعترف الإسلام بكرامة الإنسان وحقوقه، وأرجع الإسلام الأديان السماوية كلها إلى أصل واحد هو الوحي الإلهي، واحترام النفس الإنسانية حية أو ميتة ولو كانت غير مسلمة، وأن الأصل في الإسلام هو السلام لا الحرب، وتقديم الصلح على الحرب حتى ولو كان الصلح فيه بعض الغبن، وتأكيد الإسلام على مبدأ العدل والقسط للجميع، والاعتراف بالاختلاف والتنوع. وأن الحوار لا الصراع هو الأصل في حل المشاكل والتعامل، وثناء الإسلام على الأديان السماوية وكتبها وأنبيائها ثناءً عطرًا. دقة القرآن في عدم تعميم الحكم على الآخرين. توسيع دائرة المشاركة بين المسلمين (نحن) وغيرهم (الآخر) لتشمل الجميع حتى الملحدين. الجهاد لأجل الحرية الدينية. القتال هو آخر مراحل الجهاد.

ويؤكد المؤلف أن مقصد الاختلاف هو التعارف لا الجهاد. وهذه الأسس الفكرية والعقدية الكثيرة تؤثر بلا شك في نفسية المؤمنين للاندفاع نحو السلم والتعارف والتعايش وقبول الآخر، والتفاعل الحضاري الإيجابي لخير الجميع.

ويتناول المحور الثالث علاقة المسلمين بغيرهم في حال السلم، والمحور الرابع عن علاقة المسلمين بغيرهم حال الحرب، والمحور الخامس: علاقة المسلمين بالأقلية بالدولة غير الإسلامية التي يعيشون فيها. أما المحور السادس والأخير فهو بعنوان: نحن والغرب: صراع أم حوار؟ تصادم أم تعايش؟

# ثالثاً : الأطروحات العلمية

## من القواعد الفقهية «المشقة تجلب التيسير»

**جمعة محمد السيد مكي**

**أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه المقارن، جامعة الأزهر، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.**

**عدد الصفحات : ٤٤١ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وبابين. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الإسلام اتجه في أحكامه إلى مصلحة الناس في دينهم ألا يكلفهم إلا ما يستطيعون، ولذا قال الله ﷻ: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: من الآية ٢٨٦] فلا يكلف إلا ما يُستطاع، ويمكن الاستمرار على أدائه، فالتكليفات الشرعية في جملتها يمكن أداؤها ويمكن الاستمرار عليها؛ ولذلك كانت المشقة فيها مما يعتاد تحمله، وإذا كانت هناك تكليفات فوق المشقة المعتادة، كالجهاد في سبيل الله، فهي ليست على كل الناس، وليست مما يطالبون به باستمرار، والتكليفات فيها درجات متفاوتة.

أما التكليفات الدائمة ففضيلتها في المداومة عليها؛ ولذلك رفع الله تعالى الحرج بإباحة بعض المحظورات أحياناً، ليمكن الاستمرار على القيام بالتكليفات، وكان الاستمرار على التكليفات التي تكون مشقتها معتادة محتملة مقصدًا من مقاصد الشرع، لأن في ذلك الاستمرار مداومة على الطاعة، والطاعة لله تعالى رياضة روحية تربي الوجدان، وتجعله قويًا باستمرار من غير أن تتمرد عليه دواعي الهوى، وأن الاستمرار على اليسير السهل يؤدي إلى القدرة على الكثير؛ لهذا جاءت النصوص الدينية الكثيرة، تدعو إلى طلب السهل الميسر، وتجنب المشاق، ففي كل معاملة وتعاون تبرز قاعدة التيسير.

وتقوم هذه الدراسة على توضيح كيفية تيسير الشارع الأمور والتصرفات لدفع المشقة عن العباد، فإن المفهوم الظاهر لقاعدة: «المشقة تجلب التيسير» هو بيان التطبيق العملي لمعناها، وتوضيح كيفية تحقق مضمونها في المجالات المذكورة، فالكلام عن كل تصرف أو

تكليف يتجدد في مجالها العام، وهو إظهار اليسر والسماحة في كل ما دخل تحت مضمونها.

تشتمل المقدمة على ثلاثة مطالب: المطلب الأول: معنى الفقـه، ومعنـى القواعـد، وأسباب وضع القواعد وفائدتها.

المطلب الثاني: موقف مذاهب الأئمة من وضع القواعد وتطورها.

المطلب الثالث: الفرق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية.

أما عن فوائد القواعد الفقهية فيرى الباحث أن القواعد الفقهية وسيلة لتحقيـق علـوم الشريعة وشمولها للأحكام المناسبة للقواعد والحوادث التي تتجدد في العـصور والأجيـال، وشمولها لأحكام الأفعال التي تصدر من الناس، سواء كان الحكم إيجابًا أو سلبًا.

والقواعد الأصولية هي قضايا كلية يمكن بواسطتها استنباط الأحكام، أمـا القواعـد الفقهية: فهي مجموعة الأحكام المتشابهة التي يجمعها أثر نبوي أو قياس واحد، وهو نوعان: كلية ومندرجة. الكلية هي التي تندرج تحتها قواعد أخرى مثل «الضرر يُزال» تندرج تحتهـا قاعدة: «الضرر الأشد يُدفع بالأخف». والمندرجة هي التي تدخل تحت قاعدة كلية.

عنوان الباب الأول: «بناء الاستنباط على القواعد» يشتمل هذا الباب علـى أربعـة فصول. يقدم الفصل الأول «نماذج من القواعد وأدلة ثبوتها والقواعد والنظريـات». ومـن النماذج التي يقدمها قاعدة: «الأمور بمقاصدها» والأصل المثبت لهذه القاعدة قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات». والمقصود من النية التمييز بين العبادات والعادات، وتمييز رتب العبـادات بعضها من بعض كالوضوء والغسل، يتردد بين التنظيف والتبرد والعبادة، والإمـساك عـن المفطرات قد يكون للحمية والتداوي لعدم الحاجة إليه، والجلوس فـي المـسجد قـد يكـون للاستراحة أو للاعتكاف، ودفع المال للغير قد يكون هبة أو صلة لغرض دنيوي وقد يكـون قربة كالزكاة والصدقة والكفارة.

فشرعت النية لتمييز القرب من غيرها، وكل من الوضوء والغسل والصلاة والصوم ونحوها، قد يكون فرضًا ونذرًا ونفلاً، التيمم قد يكون عن الحدث أو الجنابة، وصورته واحدة، فشرعت لتمييز العبادات بعضها من بعض، ولتمييز العبادة عن العادة، ولتمييز الغرض الديني عن الدنيوي.

ومن هذه القواعد أيضًا: «المشقة تجلب التيسير» والأصل المثبت لهذه القاعدة قولـه

تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة، من الآية ١٨٥]، وقال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته التي أصلت سماحة الشريعة.

القاعدة التالية: قاعدة: «الضرر يُزال». وهذه قاعدة هامة قام عليها الكثير من الأبواب الفقهية، مثل تشريع رد المشتري للمبيع إذا وجد فيه عيبًا، وجميع الخيارات المتعلقة بالتصرفات، وتدارك ما احتمل من آثار عدم التردي، وكذلك الشفعة لدفع ضرر القسمة، والحدود، والقصاص، والكفارات، والضمانات، وهي مع القاعدة التي قبلها متحدة أو متداخلة.

وتوجد قواعد متفرعة عليها ومن مضمونها، مثل:

قاعدة: «الضروريات تبيح المحظورات»

الثانية: قاعدة: «ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها».

الثالثة: قاعدة: «الضرر لا يُزال بالضرر» لأنه إذا أُزيل بالضرر كان ضررًا.

ويتناول الفصل الثاني: «معنى المشقة وأنواعها والمراد بها، ومعنى التيسير». والمشقة نوعان: نوع معتاد يمكن تحمله، وهذا النوع لا يخلو منه أي عمل في حياة الإنسان، فإنه يصاحب الضروريات التي لا غنى عنها كطلب الرزق والأكل وغير ذلك، وهو واقع في التكاليف الشرعية؛ لأن معنى المشقة لا يتحقق إلا به، فتكليف الله تعالى لعباده معناه القيام بما يشق بالنسبة إلى عدمه، فلا شك أن امتثال الإنسان في صوم رمضان فيه نوع مشقة بالنسبة لعدم الصوم.

والنوع الثاني: هو المشقة التي تضيق بها الصدور، وتستأهل الجهود، وتؤثر على النفس والمال، وتؤدي إلى الانقطاع عن الأعمال النافعة، وهي التي تفضل الله على عباده فرفعها عنهم تيسيرًا لهم، وتسهيلاً عليهم، ومراعاة لمصالح العباد.

وقد وضع الشاطبي ضابطًا دقيقًا للتفرقة بين المشقة الزائدة عن المعتاد، وغير الزائدة عنه، فقال: الفرق بينهما أنه إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه أو عن بعضه، أو إلى الخلل الذي يقع في نفس صاحبه أو ماله أو حال من أحواله، فالمشقة خارجة عن المعتاد، وإن لم يكن فيها شيء من ذلك في الغالب. فعلى هذا ينبغي أن يُفهم التكليف وما تضمن المشقة.

والمشقة المعتادة ليست على درجة واحدة، بل هي نسبية تختلف من شخص لآخر، ومن عمل إلى عمل، فليست المشقة في صلاة ركعتي الفجر كالمشقة في ركعتي الصبح، ولا المشقة في الصلاة كالمشقة في الصيام، ولا المشقة في الصيام كالمشقة في الحج، إلى غير ذلك من أعمال التكليف، ولكن كل عمل في نفسه له مشقة معتادة فيه توازي مشقة مثله من الأعمال العادية، فلم تخرج عن المعتاد على الجملة.

ويتناول الفصل الثاني: الأصل المثبت لقاعدة التيسير من الكتاب والسُّنَّة، وما ظهر فيها من الرخص والعزائم. وهي مظاهر للتخفيف عن المشقة غير المحتملة.

الفصل الرابع: يقدم أسباب التخفيف، والتي منها السفر والرخص المشروعة له، والمبحث الثاني: المرض والرخص المشروعة معه، والمبحث الثالث: العسر وعموم البلوى.

أما الباب الثاني فيعرض مسائل مستثناة من أصل ممنوع. ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول يتضمن المباحث الآتية: العارية، والحوالة، والصلح، والوديعة.

ويقدم الفصل الثاني: تشريع الكفارات. والعقوبة في الشريعة الإسلامية هي أذى لدفع المفاسد. ودفع الفساد في ذاته مصلحة، بل إن دفع الضرر مقدم على جلب المصلحة، وقد جاء في القواعد الكبرى ربما كانت أسباب المصالح مفاسد، فيؤمر بها أو يتاح، لا لكونها مفاسد، بل لكون المصلحة هي المقصودة من شرعها، وقد سميت العقوبات مصالح من قبيل المجاز. فالعقوبة هي لجلب المصلحة، وهي رحمة بالمجتمع؛ لأنها حماية له من خطر الجريمة، فالقصاص في الأرواح زاجر عن إزهاق الأرواح وقطع الحياة، وهي من أعلى المصالح.

ويأتي الفصل الثالث والأخير عن الاجتهاد. والاجتهاد مشروع بالكتاب والسُّنَّة والإجماع. ومجال الاجتهاد أمران: ما لا نص فيه أصلاً، وما فيه نص غير قطعي. فإذا عرضت للمجتهد حادثة، فعليه أن يرجع أولاً إلى آيات الأحكام في القرآن الكريم فإذا وجد نصًا صريحًا على حكم بعينه في الواقعة أمضاه، وإن لم يجد في آيات الأحكام نصًا صريحًا رجع إلى أحاديث الأحكام، فإن لم يجد رجع إلى ظواهر الآيات والأحاديث، فإن لم يجد دليلاً رجع إلى ما أجمع عليه مجتهدو الأمة في عصر من العصور، فإن لم يجد اجتهد بالقياس أو الاستصلاح أو بأي دليل آخر شرعي.

## العادة محكمة من القواعد الفقهية الهامة

خليل محمد مصطفى نصار

أطروحة لنيل درجة الماجستير في الفقه المقارن، كلية الشريعة والقانون- جامعة الأزهر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

عدد الصفحات : ٢٣٨ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وبابين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن من مقاصد الشريعة الإسلامية: التيسير على الناس ورفع الحرج عنهم، ومن أهم سبل التيسير والرحمة على الناس: اعتبار ما ألفوه وتعودوا عليه واستقر في نفوسهم، ويظهر ذلك جليًا في الدعوة إلى عدم نزع الناس عن عاداتهم الصالحة الموافقة للشريعة ومقاصدها، كبعض الأنكحة، والبيوع، والإجارات، وغيرها.

وتجلت سماحة التشريع أيضًا في التدرج عند مطالبة الناس بترك مألف لهم كالتدرج في تحريم الخمر مثلاً.

ومن أهم سمات شريعتنا الإسلامية ورود التشريع وفق قواعد عامة وقضايا كلية يُبنى عليها ويُفرع عنها الكثير من الأحكام، والعديد من الفروع، فإن فيها المرونة والطواعية التي تلائم كل بيئة وتفسر في كل زمان ومكان ما يناسبه.

فالسر في إعجازها هو أنه يفهم منها في كل زمان ما يناسب ذلك الزمان لأنها ليست تشريعًا لأمة دون أمة، ولا لجيل دون جيل، وإنما هي شريعة الله الخالدة التي تستمد منها كل طبقة حاجتها وكفايتها.

ولقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يستنبطون الأحكام بدون تدوين لها ولا بقواعد الاستنباط، وأدركوا بمشاهدتهم للرسول ﷺ العلل الشرعية من خلال ما يقضي به ويفتي فيه ﷺ فأدركوا كيفية الاجتهاد، وفهم الحكمة من الدليل، ومعاني الآيات والأحاديث، وسألوه فيما خفي عليهم من الأمر، وردهم ﷺ إذا جانبهم الصواب.

ولما اتسع الفتح الإسلامي، واختلطت الأعراف والعادات، وامتزجت هذه الأحوال مع أصحابها بما كان يجري عليه العمل في التشريع ازدادت مهمة الفقهاء، وكثرت الحوادث فنظر الفقهاء في هذه الأمور، وردوا ما يعارض النصوص الصريحة، وأقروا غيره بعد بذل

الجهد لإدخاله تحت قاعدة دينية، وحكموا عليه الحكم المناسب.

وقد قرر الفقهاء بالنسبة للمعاملات التي جرى العُرف بها بين الناس اعتبار هذا العُرف في التشريع، وحتى خصصوا به بعض النصوص إذا كان في ذلك جلب مصلحة للأمة أو دفع مفسدة عنها.

واهتم الفقهاء بتدوين القواعد ليسهل عليهم قياس الأمور بمقياس المصلحة، ولتبقى نصوصهم الشرعية قواعد كلية يتفرع عنها ما يناسب كل زمان ومكان.

والقاعدة محل البحث هي إحدى القواعد الفقهية التي قال العلماء أن أحكام الفقه تدور عليها.

الباب الأول في العادة والعُرف، ويضم هذا الباب أربعة فصول: الفصل الأول في تعريف العادة والعُرف من حيث اللغة ومن حيث الاصطلاح. ويخلص الباحث إلى ترجيح القول باعتبار العادة والعُرف في لسان الشرعيين بمعنى واحد، وإن اختلفا من حيث التعريف اللغوي.

والفصل الثاني بعنوان: «الأصل الذي ثبتت به القاعدة وأدلة اعتبارها». تكاد تجتمع أقوال الفقهاء ممن تعرضوا لبحث العادة محكمة، أو عالجوا مدى اعتبار العُرف والعادة في التشريع على الاستدلال على اعتبار العادة بحيث «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحًا فهو عند الله قبيح».

ويعرض الباحث أدلة اعتبار العلة من خلال ثلاثة مطالب: المطلب الأول: أدلة الاعتبار من الكتاب الكريم، والمطلب الثاني: أدلة الاعتبار من السُّنَّة المطهرة، والمطلب الثالث: الاستدلال بالمعقول.

والعادة يُرجع إليها في تطبيق الأحكام المطلقة على الحوادث كما في حديث النفقة، واعتبار العُرف اللفظي أو العادة القولية كما ظهر في حديث خولة بنت ثعلبة، فقد اعتبر لفظ الظهار وما يدل عليه وقتئذ من حرمة. واعتبار العُرف العملي أو العادة العملية. فقد بنى الرسول ﷺ حكمه على أكل الأموال والمواشي على العادة العملية المتعارفة بين الناس.

ويذكر الباحث أن من مقاصد الشريعة السمحة رفع الحرج عن الناس والتيسير عليهم وتحقيق مصالحه. قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج، من الآية ٧٨].

ورفع الحرج يتحقق بمراعاة عادات الناس وأعرافهم الصالحة، فالعادة كما يقولون طبيعة ثانية، أي للعادة من القوة وما للطبيعة. وقالوا: وفي نزع الناس عن عاداتهم حرج بيّن.

فاعتبار العادة والعُرف يرفع الحرج عن الناس، ورفع الحرج ثابت بالنص، فوجب اعتبارها لتوقف الحكم عليها.

وقد لاحظ الشارع الحكيم العادة في كثير من الأحكام فأقر ما وجد صالحًا عند العرب من أمور تعارفوها، وألغى الفاسد وأبدله بما يحقق مصالح الناس، وأقرب مثال على ذلك ما ذُكر في حديث الظهار.

والعادة المعتبرة شرعًا هي العادة المطردة الغالبة؛ وذلك لأن تقرر العادة بين الناس وتمكنها في نفوسهم إنما يتم بالاطراد والغلبة، ولا عبرة بالعادة المشتركة إلا أنه لا يضير العادة شيء إن تخلفت في بعض الوقائع القليلة النادرة، يقول الشاطبي في «الموافقات»: «وإذا كانت العوائد معتبرة شرعًا فلا يقدح في اعتبارها انخراقها ما بقيت عادة على الجملة».

ومن شروط اعتبار العادة ألا تخالف العادة النص من كتاب أو سُنَّة، والعُرف إذا خالف نصًّا شرعيًا خاصًا بأن كان يلزم من العمل به إبطال للنص أو تعطيله فلا خلاف في الحكم بعدم اعتبار العُرف المخالف سواء كان قوليًا أو عمليًا؛ لأن في اعتباره تبديلاً للنص الشرعي.

فإذا وافقت عادة الناس الأحكام التي أفادتها الأدلة الشرعية كأن تعودوا الامتناع عن الغش في البيع الموافق لقوله ﷺ: «من غشنا فليس منا». فكل ما خالف أدلة الشرع باطل.

ويتناول الفصل الرابع تقسيم العادة، وتنقسم العادة إلى عدة تقسيمات باعتبارات، منها: باعتبار سببها، وباعتبار من تصدر عنه، وباعتبار وقوعها في الوجود، وتقسيم العادة من حيث اعتبارها شرعًا وعدمه.

أما الباب الثاني فهو في معنى العادة، وما يتفرع عنها، وثبوتها في بعض أبواب الفقه.

ويختتم الباحث دراسته بذكر أهم النتائج، ومنها:

١- أن قاعدة: «العادة محكمة» تعتبر أصلاً لكل ما ورد إلى عادات الناس وأعرافهم، وأنها ذات صلة دقيقة بالقواعد الأخرى التي قال الفقهاء بأنها يرجع إليها الفقه.

٢- أن العادة أعم من العُرف من حيث المفهوم، وأنهما بمعنى واحد من حيث ما يصدق عليه كل منهما.

٣- أن الحديث عن أدلة اعتبار العادة أيده الفقهاء بآيات وأحاديث أخرى.

٤- أن اعتبار العادة والعُرف متوقف على توافر عدة شروط، من أهمها: عدم مخالفة نص من كتاب أو سنة، فإذا خالفت العادة النص أبطلت وأهملت إلا إذا كان النص معللاً بالعادة، كما ذهب إليه الإمام أبو يوسف فيما يتعلق بالأموال الربوية.

ومنها ألا يصرح بخلافها: فإن جرت العادة بين التجار - مثلاً- بأن يدفع المشتري أجرة حصل المبيع وتوصيله إلى بلد، فاشترط المشتري أن يكون ذلك على البائع عمل بالشرط وأهملت العادة؛ لأن الشرط صراحة والعادة دلالة، ولا عبرة للدلالة في مقابل التصريح.

وللعادة تقسيمات مختلفة باعتبارات متعددة، فتنقسم باعتبار سببها إلى: عادة قولية وعادة عملية، وتنقسم باعتبار ما تصدر عنه إلى: عادة عامة وعادة خاصة. ومن حيث وقوعها في الوجود تنقسم إلى: عوائد عامة لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار... إلخ، كالأكل والشرب والفرح والحزن... إلخ. ويقضي بها على أهل الأعصار الحالية، وما مضى من القرون؛ لأنها سُنّة الله في خلقه فما جرى في الحاضر يُحكم به على الماضي والمستقبل.

وتنقسم العادة من حيث اعتبارها شرعًا وعدم اعتبارها إلى: عادات شرعية وعادات غير شرعية. الشرعية هي التي أمر بها الشارع إيجابًا أو ندبًا أو كراهة أو تحريمًا. أما غير الشرعية فهي ما يجري بين الناس ولم يرد بها دليل شرعي، وهي نوعان: الأول: ثابتة لا تتأثر بزمان أو مكان كوجود مشهرة الطعام، والثاني: متبدلة وهي ما كان للزمان والمكان دخل في تبدلها.

إن قاعدة العادة محكمة قاعدة كلية تتفرع عنها الكثير من القواعد الأخرى التي تعبر عن سلطان العادة في التصرفات وشروطها ومرونتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان في بناء الأحكام عليها.

## الفكر المقاصدي عند ابن العربي

**عبد العظيم مجيب**

**أطروحة علمية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية- ابن سميك- الدار البيضاء- المغرب، ١٩٩٤م.**

تتناول هذه الأطروحة مظاهر الفكري المقاصدي عند القاضي أبي بكر بن العربي، ويعقد مقارنة بين جوانب هذا الفكر عند ابن العربي، وموقف العلماء السابقين واللاحقين من هذه القضايا المطروحة في فكره المقاصدي.

فعرض لمراتب المقاصد، حيث قسمها العلماء من حيث قوتها في ذاتها إلى ثلاثة أقسام: ضرورية، وحاجية، وتحسينية، وقد عُرف هذا التقسيم في البداية عند الجويني، وتبعه تلميذه الغزالي.

ويسمى هذا التقسيم بالكليات العامة، والكليات الاستقرائية؛ لأنها أخذت عن طريق استقراء عدد من النصوص العامة والأحكام الجزئية، وتسمى أيضًا الكليات النصية لاستنباطها من نصوص القرآن والسُّنَّة.

ويعتبر ابن العربي الضروريات الخمس من أوجب الواجبات في الدفاع، وقد رتبها حسب الترتيب المتفق عليه بين علماء المقاصد قديمًا وحديثًا. فالمرتبة الأولى للدين، والثانية الدماء، ويختلف المال، فإن كان في زمن الفتنة فالأفضل الصبر على البلاء، وإن كان مقصودًا وحده فالأمر سواء.

فإنه قدم النفس على المال، ولا يلجأ إلى قتل النفس إلا عند الضرورة القصوى، وبعد أن تجرب جميع الحلول، ويقدم على الجميع «الدين»، إلا أن ابن العربي خالف جميع العلماء من حيث حصر هذه الضروريات في ثلاث: النفس، والمال، والعرض.

ويرى ابن العربي ضرورة تقديم النفس على العرض، وأن الاعتداء عليه أهون من هلاك النفس، وقد سبقه الآمدي في ذلك.

وفي النفس يذكر ابن العربي أنها تتحقق وتوجد بالزواج الذي يؤدي إلى بقاء النوع الإنساني والمحافظة عليه بفرض العقوبة على القاتل.

وفي تعظيم حرمة الدماء وعدم إزهاقها بغير حق أو ارتكاب ما يؤدي إلى هلاكها يقول ابن العربي: «وللدماء حرمة عظيمة وبسفكها ذنب عظيم».

ثم العقل أمر الإسلام بالحفاظ عليه، وحرم ما يؤدي إلى فساده من تناول مأكول أو مشروب يخدره أو يعطله نهائيًا، وعندما حرمت الشريعة الخمر عللت ذلك بما ينتج عنه من أضرار مادية ومعنوية. يقول ابن العربي: «والحكمة في جعل الخمر دليلاً على الغي ما فيها من الشر فإنه جرم ضار لا نفع معه، ويتعلق الغي منه تأثيره في العقل الذي هو نور الهدى وآلة الرشد».

وفي الخمر أضرار دينية ودنيوية، فقد يؤدي بصاحبه إلى الكفر، ولم يحرم الشارع الخمر وحده، بل حرم كل ما يساويه في العلة، ومن هذه المحرمات نبيذ الجر نهي عنه خوفًا من التدريج بها إلى الإسكار، ثم رخص للحاجة حيث شكلت إليه الأنصار حاجتهم إلى الانتباذ فيه.

ويعلل ابن العربي سر إباحة هذا النوع والحاجة المعتبرة في الشريعة. فيقول: «وإذا نهي عن الشيء لعينه لم تؤثر فيه الحاجة، وإذا كان المعنى في غيره أثرت فيه الحاجة لارتفاع الشبهة معها». وكان يفرق بين الضرورة والحاجة، وأن الضرورات تبيح المحظورات، أما الحاجة فليست لها هذه الآثار في تغيير الحكم.

النسب: بعض العلماء يطلقون على النسب العرض، وآخرون يطلقون عليه النسل أو الأصل، ولإيجاده شرع الزواج، وللحفاظ عليه منعت الشريعة الزنا وكل ذريعة تؤدي إلى الوقوع فيه. وقررت عقوبة تناسب القول والفعل.

واهتمت الشريعة بالنسب من أول لقاء بين الزوجين، فاشترطت رفاهما، والإعلان في الزواج بالشهود حتى لا ينكر أحد الزوجين صاحبه ويتحكم في عرضهما، وبذلك يحفظ حقوق الزوجين والأولاد معًا.

وحتى لا يقع التلاعب بالأعراض أوجبت الشريعة على الهازل في الطلاق إمضاءه عليه.

يقول ابن العربي: والمقصود من النكاح الإظهار والإعلان ليتميز من السر الذي هو الزنا، فأما الشهادة فهي لإثبات حقوق الزوجين، فكانت كسائر الحقوق لاشتراط الشهادة فيها شرعًا، وأمر الله بالإشهاد في الرجعة إنما هو على معنى النظر للزوج والشبه على المصلحة.

المال: من الضروريات التي أجمع العلماء على إيجادها وحفظها، فشرع الشارع لإيجاده السعي والعمل، وللمحافظة عليه منع السرقة والتبذير والنصب والاختلاس، وكل

ما يؤدي إلى الحصول عليه أو إنفاذه في غير وجه مشروع.

ثم يعرض الباحث لمسألة الرخص، باعتبارها إحدى الوسائل التي أقرها الشارع للتيسير على المكلف. فقد رخص الشرع للمسلم في الصلاة، إذ أباحت الشريعة للمكلف تقصير الصلاة الرباعية إذا كان مسافرًا، وأداءها حسب ما تيسر له إن كان عاجزًا أو خائفًا. يعرض ابن العربي أمورًا عن رفع التكليف في الصلاة، وعن بعض ما يصعب القيام به أو الاحتراز منه لما في ذلك من عنت ومشقة.

وفي نفس السياق يتحدث عن التكبير والنية في الصلاة، وما تستوجبه من أحكام، كما أنه تعالى رخص في الزكاة، وقد فرضت مساعدة للفقير، وإذكاء لروح المحبة والتعاون بين أفراد المجتمع الإسلامي، وحتى لا يكون ضرر على من وجبت عليه راعت الشريعة حال الأغنياء والفقراء معًا، ولم تكتف الشريعة بالزكاة المفروضة، بل دعت إلى الصدقة التطوعية، وتركت الأمر للمكلف ينفق ما يشاء.

أما وجه الرخصة فإن الشريعة منعت المكلف بجمع الصدقة من أخذ خيار الأموال إلا إذا أراد أصحابها حفظًا لكرائم الأموال، وحتى لا يكون في ذلك حرج ومشقة على الناس، وأوكلت الشريعة جمعها إلى مأمور مكلف، واعتبرت ذلك حقًا للفقراء.

أما الرخصة في الصيام، فقد أباحت الشريعة للمريض والمسافر ولكل ذي عذر الفطر، ويوضح ابن العربي أن هذه الرخصة ما شرعت إلا رفقًا بالناس، ورحمة بهم، وفي تفضيل اختلاف الفقهاء في أفضلية الصوم أو الفطر في السفر يبين وجهة نظر القائلين بالفطر وأدلتهم مرجحًا الأخذ بالرخصة. وأن أسباب مشروعية الفطر إنما أُبيحت رخصة من الله.

أما عن الرخصة في الحج فقد فرض الله الحج على المسلمين، وجعله ركنًا من أركان الإسلام، إلا أن هذا الوجوب مقيد بالقدرة والاستطالة رفعًا للحرج ودفعًا للمشقة. ونقل ابن العربي الإجماع على أن الحج واجب على المطيق، وفسر الاستطاعة بالقدرة، فكل من قدر على الوصول بحوله وقوته أو قدر بحيلته وهي تحصيل الأسباب بالمال لزمه ذلك لأنه مطيق.

وإذا تتبعنا مناسك الحج فإننا نجد الرخصة موجودة في كل منسك مراعية دائمًا مقاصد المكلفين وقدرتهم بدءًا بمواقيت الإحرام وأحكامه، ففي تعيين المواقيت الخاصة بكل جهة من الجهات راعت الشريعة قدرة الناس. وقد نقل ابن العربي الالتفات على ذلك قائلاً:

«اتفق العلماء على أن توقيت المكان، وتعيين المواضع للإحرام رخصة من الله، ورفقًا بالناس، فمن زاد عليها فقد استحق طاعته واستكثر توبته».

ويتناول الباحث موقف ابن العربي من السابقين عليه، وتأثره بمن سبقه من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين، وخاصةً عمر ﷺ ومالكًا، فإنه كان له أثر فيمن عاصره أو جاء بعده تأثيرًا مباشرًا وغير مباشر، فلا يكاد يخلو مؤلف من المؤلفات الفقهية الخاصة بالمذهب المالكي أو بالفقه المقارن إلا ونجد لشخصية ابن العربي أثرًا فيها، ليس فقط في الكتب الفقهية بل والأصولية والتفسيرية والعقائدية أيضًا.

والعلماء الذين درسوا المقاصد قد تأثروا بابن العربي تأثرًا واضحًا، فالإمام الشاطبي يعتبر إمام المقاصد بلا منازع، ولكن بالمقارنة بين نظريته في المقاصد ونظرية ابن العربي يظهر التأثر واضحًا، بل زاد عليه ابن العربي، إذ إن الأول عُرفت مقاصده على مستوى التنظير فقط، أما الثاني فقد عُرفت على مستوى التنظير والتطبيق.

إضافة إلى أن ابن العربي استفاد من رحلته التي كوّنت منه شخصية علمية متميزة، أما الشاطبي فلم يُعرف عنه أنه غادر الأندلس، وابن العربي قد تولى منصب القضاء، ومعروف ماذا يتطلب هذا المنصب من اجتهادات لمعالجة قضايا تعرض نفسها على القاضي، ولا سيما إذا كانت النصوص غير موجودة، والمواد غير مرتبة، فالنصوص محدودة والقضايا غير محدودة.

وابن العربي لم يكن فقيهًا وأصوليًا وقاضيًا فقط، بل كان مُصلحًا اجتماعيًا وسياسيًا، وابن تيمية قد تأثر هو أيضًا بابن العربي، ونفس الأثر نجده عند ابن القيم والعز ابن عبد السلام، وكذلك تأثر به ابن عاشور في كتابه «المقاصد» وإن لم يصرح بذلك، وكذلك علال الفاسي، وسعيد رمضان البوطي في «ضوابط المصلحة»، ووهبة الزحيلي في «نظرية الضرورة الشرعية»، وغيرهم.

## علال الفاسي وكتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها»

منير بنجمور الشارني

أطروحة لنيل شهادة الدراسات المعمقة في الفقه الإسلامي- المعهد الأعلى لأصول الدين- جامعة الزيتونة- الجمهورية التونسية، السنة الجامعية ١٤١٥-١٤١٦هـ/١٩٩٥-١٩٩٦م.

عدد الصفحات : ٢٨١ صفحة

تتكون الدراسة من بابين ومقدمة وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الاجتهاد هو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال، خاصةً إذا كان قائمًا على منهج سليم، ومحكمًا بضوابط شرعية واضحة، فالعودة إلى الأصول الصحيحة تأصيل للفكر المنهجي، كما أن غياب المنهج وفقدان الضوابط الشرعية يؤديان إلى الفوضى الفكرية، ويفضيان إلى ضياع المقاييس وكثرة الاجترار والتكرار وانعدام الرؤية الشاملة.

هذا ما آمن به المفكر المغربي علال الفاسي، فدعا للعودة إلى الأصول الإسلامية الصحيحة قصد الاجتهاد تبعًا لمقتضيات التطور ونبذ التقليد الذي شاع في عصره، التقليد بشتى مظاهره.

ومن مظاهر التقليد التي تفشت في عصر الفاسي نقل كلام الأولين والتمسك بما خلفوه دون نقد أو إضافة، وتقليد الآباء في الخضوع والتقديس للزوايا ولمن يديرها.

أمام هذا الوضع المزري صدع الفاسي بآرائه ومواقفه فاضحًا خطر الغزو الفكري الاستعماري على عقول المسلمين وقلوبهم وأفهامهم من جهة، وخطر الركون إلى التراث دون اجتهاد وتجديد من جهة أخرى، كما نبذ التعلق بالفكر الصوفي القائم على إقصاء العقل وترويج التأويلات الباطنية، وكشف قيمة العقل، مؤكدًا أنه «ليس هناك في الإسلام أصل ديني فوق العقل، وليس هناك عقل فوق الدين، وإنما هناك دين مطابق للعقل، وعقل مساعد للدين».

ومن أبرز مؤلفاته التي تعكس هذا الفكر الثوري كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها»؛ ولهذا تهدف هذه الدراسة إلى جملة من الأهداف، من أهمها:

١- الكشف عن قيمة كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها» كمساهمة فعالة في المصنفات المقاصدية، حيث سلك الفاسي مسلكًا جديدًا في دراسة المقاصد خالف بها سابقيه، وخاصةً معاصره الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، وبيان ذلك أنه لم يتناول المقاصد على

مستوى التنظير، بل طبقها على مستوى الأصول والفقه، فعالج الأصول النظرية على ضوئها ونزلها في حيز الواقع، وأدلى بمواقفه من أهم المشاكل المطروحة علـــى الـــساحة الفكريـــة والاجتماعية والسياسية في عصره استنادًا إلى مقاصد الشريعة الإسلامية.

٢- الهدف الثاني: دراسة شخصية علال المفكر والإحاطة بأهم مسائل عصره.

الباب الأول هو عبارة عن قسم تاريخي يتناول علال الفاســـي: شخـــصيته العلميـــة وعصــــره.

هذا القسم التاريخي حاول فيه الباحث الإحاطة بمختلف جوانب حياة علال الفاســـي، والتعرف خاصة إلى مراحل تكوينه العلمي ومساهمته في مختلف ميادين العلم والمعرفة، وقد احتوى هذا الباب ثلاثة فصول:

الفصل الأول: نشأته وتكوينه.

الفصل الثاني: شخصيته العلمية.

الفصل الثالث: عصره، من حيث التسلط المعماري على شئون الفكر والـــدين علـــى الحياة الاجتماعية من جهة، وبروز نخبة مغربية متفقة، والدعوة إلى الإصلاح الشامل.

الباب الثاني عنوانه: «كتاب مقاصد الشريعة ومكارمها».

وهو القسم التحليلي النقدي لمسائل الكتاب، ويضع الباحث الكتاب في إطاره التاريخي، ويكشف عن بنيته الشكلية منهجًا وأسلوبًا، وينقسم هذا الباب إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: التعريف بالكتاب، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: بنية الكتاب، ويعرض الباحث من خلال ثلاث مسائل: الأولى: البنيـــة الشكلية وظروف تأليف الكتاب، والمسألة الثانية: البنية المنهجية، والمـــسألة الثالثـــة: البنيـــة الأسلوبية.

المبحث الثاني: حظ المقاصد في الكتاب. وقد انطلق الباحث في دراسة هذا المبحـــث من زوايا ثلاث: من خلال ما صرح به المؤلف في المقدمة، ثم من خـــلال أقـــوال بعـــض الباحثين، ثم من خلال مسائل الكتاب. وكانت النتيجة الموضوعية تؤكد أن الكتـــاب يُـــصنف ضمن الكتب المقاصدية.

وتبين البنية المنهجية أن عنوان الكتاب يتكون من عنصرين أساسيين، هما:

- مقاصد الشريعة الإسلامية.

- مكارم الشريعة الإسلامية، والمقصود بها: «الحكمة والقيام بالعدالة بين الناس في الحكم والإحسان والفضل». واقتران العنصر الثاني بالعنصر الأول بواو العطف التي تفيد الجمع توحي بكون مكارم الأخلاق هي مقياس كل مصلحة وأساس كل مقصد من مقاصد الإسلام. والخلاصة التي انتهى إليها المؤلف هي أن الإسلام دين المحبة والأخوة.

ويُعد الكتاب من الكتب المقاصدية المعاصرة. صحيح أن الفاسي لم يتناول موضوع المقاصد- من حيث المنهج- كما تناوله الشاطبي وابن عاشور، لكن صحيح أيضًا أن يكون الكتاب كتاب مقاصد لا يقل أهمية عما صنفه معاصره الشيخ محمد بن الطاهر بن عاشور. فقد سلك الناس منهجًا يقوم على المقارنة بين مقاصد الشريعة الإسلامية وأصول القانون الوضعي من جهة كما أن عرضه لأصول التشريع الإسلامي لم يكن غاية في ذاته، ولكن تناولها من جهة المقاصد.

ويستنتج الباحث من دراسة هذا الكتاب، وبعد استقراء المباحث المقاصدية:

١- أن موضوع كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي مقاصدي، أما ما يتخلل المباحث المقاصدية من مسائل عقدية أو فلسفية أو تاريخية أو اجتماعية أو اقتصادية فليست مقصودة لذاتها، ولا هي من قبيل الحشو، ولكنها سيقت لغاية دراسة مقاصد الشريعة بمنهج مقارن يعطي للشرائع والقوانين والفلسفات بمختلف اتجاهاتها حظها في الكتاب.

٢- أنه يُعد كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها قراءة جديدة للفكر المقاصدي منهجًا ومضمونًا، إذ لم يقف عند حد التنظير وتكرار ما أصلّه الشاطبي في الموافقات، بل روض المقاصد لتمحيص أصول الشريعة على ضوئها، كما عالج من نظرية المقاصد القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية المطروحة على الساحة الإسلامية آنذاك.

٣- أن محاولة الفاسي هذه ليست المحاولة الفريدة التي عقبت عمل الشاطبي، بل أن تجربة الشيخ ابن عاشور التي سبقته مهمة وذات جدوى هي الأخرى، وليس كما زعم الفاسي بكونها لم تتجاوز الحد الذي وقف عنده الشاطبي.

المبحث الثالث: مكانة كتاب الفاسي ضمن كتب المقاصد الأخرى. وصدّر الباحث هذا المبحث بلمحة عن مساهمة الشاطبي في علم المقاصد، وأعقبها بتلخيص لمحاولة ابن عاشور، ثم انصرف إلى الحديث عن مدى تأثر الفاسي بالرجلين، وأهمية إضافاته في مجال علم المقاصد.

ويرى الباحث أن كلاً من ابن عاشور والفاسي قد تأثرا بكتاب «الموافقات»، لكنهما لم يخصصا كتابيهما لبحث فكر المقاصد لدى الشاطبي، وتكرار ما قاله، ولكنهما استعملا هذا الفكر كلٌّ بطريقته الخاصة. فاختار الفاسي مدخلاً قانونيًا فلسفيًا تاريخيًا، وربما بحكم أن الكتاب في أصله محاضرات لطلبة الشريعة ولطلبة الحقوق، وانتحى منحى المقارنة بين أصول الشريعة وأصول القانون، ودعا إلى اعتماد المقاصد في كل نواحي الحياة، بينما ولج ابن عاشور صلب الموضوع، فكانت مباحث الكتاب من أولها إلى آخرها هو الاعتناء بمسائل المقاصد.

وقد اتفقت أنظار الرجلين في عديد من المسائل ككون مقاصد الشريعة مبنية على الفطرة. وأن من مقتضيات الفطرة المساواة والحرية، ولذا ربط الرجلان في الحديث عن طلب المصالح ودرء المفاسد في الشريعة الإسلامية، وفي الحديث عن ضوابط المصلحة، كما توسعا في الحديث عن المقاصد الكبرى للشريعة، وهي الضروريات الخمس، كما أولى الناس وابن عاشور عناية فائقة بمؤسسات العائلة والمؤسسة الحكومية باعتبارهما أهم وأخطر الوسائل لتحقيق مقاصد الشريعة.

كما استفرغ الرجلان جهودهما في الحديث عن المقاصد وعلاقتها بالاجتهاد، وأكدا على ضرورة الاجتهاد اعتمادًا على مقاصد الشريعة الإسلامية.

ومن الأمور المشتركة بين الرجلين في فكرهما المقاصدي الوعي الخاص بأهمية القرآن في تقرير مقاصد الشريعة وترسيخها، وأهمية تميز تصرفات الرسول ﷺ.

وكانت جهود الناس الإصلاحية من خلال كتابه متجهة داخليًا إلى تغيير أوضاع العالم الإسلامي، ولا يتم ذلك إلا بأمرين:
أولهما: إحياء حركة الاجتهاد، وثانيهما: إصلاح الفكر السياسي.

والاجتهاد ينبغي أن تكون مقاصد الشريعة أساسه، كما يبدو الفاسي من خلال مصنفه

متمسكًا بالأصالة حريصًا على تطبيق الشريعة على أرض الواقع، رافضًا لنظم الغرب إلا ما كان مصلحة لا تتناقض مع مقاصد الشريعة ومكارمها.

الفصل الثاني: آراؤه الأصولية. يبيِّن الباحث في هذا الفصل كيف أن الفاسي تناول الأصول النظرية من جهة المقاصد، ثم أضاف إليها أصلاً جديدًا ينبني أساسًا على مقاصد الشريعة، وهو «أمر الإرشاد». وقد حاول الفاسي في ضوء مقاصد الشريعة أن يرفع الخلاف القائم بين علماء الأصول في الأخذ بهذا الأصل أو عدمه.

الفصل الثالث: آراؤه الفقهية. وقد عالج الفاسي في كتاب «مقاصد الشريعة ومكارمها» أهم القضايا التي كانت تشغل بال المفكرين المسلمين المعاصرين له، فصدمة الحداثة دفعت بهؤلاء إلى مراجعة كثير من المفاهيم وإلى محض الإشكاليات المطروحة في ضوء الشريعة سواء ما تعلق منها بالأحوال الشخصية أو بالمجال السياسي، أو بالحقوق والحريات العامة.

وقد تناول الفاسي موضوعات في مجال الأحوال الشخصية، مثل: قضية المرأة، وتحديد النسل، وموضوعات في المجال السياسي، مثل: نظام الحكم في الإسلام، والحرب والسلم في الإسلام، وموضوعات في مجال الحقوق والحريات.

وقد تناول الفاسي هذه المسائل من جهة المقاصد الشرعية، وقدم درء المفسدة على جلب المصلحة، وآثر المصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

وهكذا برز الفاسي في هذا القسم من الدراسة: أصوليًا مقاصديًا وفقيهًا مدركًا لأحوال عصره، وغير متعصب لبادئ رأي ولا لسابق اجتهاد، ولذا لم يتردد في الرد على مواقف العلماء كلما اقتضى الحال ذلك، وكانت آراء مالك والشاطبي في مقدمتها.

## المستثنيات في العبادات والمعاملات وقواعدها الشرعية التي تردُ عليها في الفقه الإسلامي

نجاح عثمان أبو العينين إسماعيل

أطروحة لنيل درجة الماجستير، قسم الفقه العام- كلية الشريعة والقانون بالقاهرة- جامعة الأزهر، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

عدد الصفحات : ٣٤٧ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أهمية علم الفقه الإسلامي، حيث إنه من أعظم العلوم قدرًا وأرفعها شرفًا، فالخير كل

الخير في فهم دين الله تعالى وشريعة نبيه ﷺ.

وللفقه الإسلامي قواعد تحكمه، يدخل تحت كل قاعدة فروعها المتقاربة، وإذا استثني من هذه القاعدة بعض الفروع فإنها تستثنى لهدف نبيل، لا لهوى أو غرض، فإن الفقهاء أخلصوا كل الإخلاص في تقديم الفقه الإسلامي لمصلحة العامة دون البحث عن مصلحة شخصية أو منفعة دنيوية.

وتركز هذه الدراسة على جميع المستثنيات من القواعد الفقهية لبيان الحكمة من خروج بعض الفروع عن قواعدها وبيان مدى حجية هذه القواعد، وهل هذه المستثنيات تخرج تلك القواعد عن أهميتها وحجيتها أم لا.

ولذا يركز الباحث على ذكر المستثنيات من القواعد الفقهية الواردة في كتاب «الأشباه والنظائر» للسيوطي، وابن نجيم، وفي «درر الحكام» و«شرح القواعد الفقهية».

أما الفصل التمهيدي فيشتمل على خمسة مباحث:

المبحث الأول : معنى المستثنيات من القواعد الفقهية.

المبحث الثاني : الفرق بين القواعد الفقهية وغيرها من المصطلحات.

المبحث الثالث : أسباب وضع القواعد الفقهية وأدلة ثبوتها.

المبحث الرابع : فوائد القواعد الفقهية، ومدى الاحتجاج بها.

المبحث الخامس: نشأة هذا العلم وأهم المؤلفات فيه.

ومن الأمور التي تبرز أهمية القواعد ما يلي:

١- أنها تكون الملكة الفقهية لدى الباحث، وهذه من شأنها المساعدة في تلمس الحكم الشرعي في كثير من المسائل الفقهية.

٢- أنها تجمع الفروق والجزئيات المتناثرة؛ لأن الإحاطة بالفروع الفقهية غير ممكن، كما أنها سريعة النسيان ولا تثبت في الذهن، ويحتاج الرجوع إليها كل مرة إلى بذل جهد ووقت، فلا بد من الرجوع إلى القاعدة التي تجمع تلك الفروع في مسلك واحد.

٣- أنها تساعد على إدراك مقاصد الشريعة وأسرارها، فإن معرفة القاعدة العامة التي يندرج تحتها مسائل عديدة، وتعطي تصورًا واضحًا عن مقاصد الشريعة في ذلك، فقاعدة: «الضرر يُزال» يُفهم منها أن رفع الضرر مقصد من مقاصد الشريعة.

٤- أن علم قواعد الفقه يؤدي أجلَ الخدمات للفقه والفقهاء، فمن حيث نفعه للفقهاء فإنه يأخذ بأيديهم إلى أيسر السُبل لاستنباط الحكم، ومن حيث نفعه للفقه فإنه يجعله دائم التجدد فلا تتحجر مسائله، ولا تتجمد قضاياه.

الباب الأول عنوانه: «المستثنيات من القواعد الفقهية في العبادات». والمقصود بالعبادات هي المسائل التي يتقرب بها العبد إلى خالقه، ويبتغي بها مرضاة الله ﷻ دون مصلحة شخصية أو غرض شخصي.

فلقد شرع الله تعالى الطهارة والصلاة والصوم، وهي من العبادات البدنية المحضة أي: فيها اختبار للبدن، والبدن هو الذي يقوم بأداء هذه العبادات.

كما شرع لهم الزكاة، وهي عبادة مالية محضة، أي: تؤدى من مال الإنسان دون تدخل البدن فيها، وأما الحج فهو عبادة مالية وبدنية معًا، ففي أداء مناسك الحج إرهاق بالبدن، وفي دفع الأموال الطائلة للسفر والإقامة بالأماكن المقدسة عبادة مالية، وفيه يقتطع الإنسان من أعز ما يملكه من الأموال للمبادرة إلى حج البيت وزيارة قبر النبي ﷺ.

ولقد حظي قسم العبادات بالجانب الأكبر من القواعد الفقهية ومستثنياتها.

ونعرض أحد الأمثلة التي قدمها الباحث عن الاستثناء، وهو ما استثني من نجاسة الميتات. فإذا كان الأصل في الحيوانات هو الطهارة، فإن الأصل في الميتات النجاسة، وكما أن هناك حيوانات منجسة، مستثناة من طهارة الحيوانات، فإن هناك أيضًا ميتات طاهرة، مستثناة من نجاسة الميتات.

وإذا كان مبرر تحريم أكل الميتة هو ما يحتبس من دم، فإن الشريعة راعت هذا حيث استثنت نوعين من الميتة لانخفاض نسبة الدم فيهما:

أولهما : ميتة البحر.

وثانيهما: ميتة الجراد.

ومراعاة لحرمة الأدمي وتكريمه في البر والبحر نجد أن بعض الفقهاء قد نص على طهارة الأدمي الميت، بينما البعض الآخر يقول بنجاسة الأدمي الميت.

الباب الثاني «المستثنيات من القواعد الفقهية في المعاملات»، وتنقسم العقود إلى عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة، وذلك من حيث الصحة والبطلان، أو النفاذ واللزوم، أو العقود

التي تنشأ من طرف واحد (الإرادة المنفردة) أو التي تنشأ من طرفين، وغير ذلك مما لا يتسع المقام لذكرها.

وفي هذا الباب يشير الباحث إلى تقسيمها باعتبار الأغراض التي تقصد منها: فهي تنقسم إلى مجموعات مختلفة، كل مجموعة منها تهدف إلى غرض معين.

فالعقود إما أن يكون الغرض منها: التمليك أو الإسقاط أو الاشتراك أو التفويض والإطلاق، أو التقيد، أو التوثيق والتأمين أو الحفظ.

ولا تقتصر قواعد الفقه الإسلامي ونظمه على العلاقات الخاصة بين العبد وربه، بل نظمت الشريعة الإسلامية قوانينها أيضًا فيما يتعلق بمعاملات البشر بعضهم لبعض من بيوع ووكالة ورهن وإجارة وعارية وضمان وشفعة وشركة، وغير ذلك من سائر أنواع المعاملات، ولا نكاد نجد شريعة من الشرائع أحكمت نظمها وقواعدها في كل ما يمس حاجة البشر مثلما نجده في الشريعة الإسلامية.

وعقود المعاملات كثيرة، وفي مقدمتها عقد البيع، لما له من أهمية خاصة؛ لأنه أحد العقود التي لا يستغني عنها أحد. وفي مشروعيته تيسير على الناس في حياتهم، حتى يتبادلوا المنافع فيما بينهم، وهذا أمر معروف ومقرر لا يحتاج إلى بيان.

ويعرض الباحث المستثنيات من القواعد الفقهية في عقد البيع التي هي فيه أكثر من أي عقد آخر.

وينقسم هذا الباب إلى فصلين:

الفصل الأول : المستثنيات من القواعد الفقهية في عقد البيع.

الفصل الثاني : المستثنيات من القواعد الفقهية في باقي المعاملات.

ويختتم الباحث دراسته بمجموعة من النتائج، من أهمها:

أولاً: أن القواعد الفقهية منها ما يكون مصدرًا شرعيًا يُحتج به، وذلك إذا كان مصدر القاعدة الفقهية مستمدًا من كتاب الله ﷻ، أو من السُّنَّة النبوية، أو إذا كانت مستنبطة من نص شرعي، وكذلك أيضًا إذا كانت معبرة عن دليل أصولي.

ثانيًا: بعض القواعد الفقهية يقدم العمل به على بعض القواعد الأخرى، ولذلك قد يُستثنى الفرع من القاعدة لاندراجه تحت قاعدة أخرى هي أقوى منها، وذلك كقاعدة: «الأصل

في الصفات العارضة العدم» فقد استثني منها بعض الفروع لاندراجها تحت قاعدة: «الأصل براءة الذمة».

ثالثًا: هناك قواعد فقهية يدخل تحتها قواعد فقهية أخرى، وذلك مثل قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك» فإنها تدخل تحتها قاعدة: «الأصل بقاء ما كان على ما كان».

رابعًا: هناك قواعد فقهية تحمل بين ثناياها فروعًا في شتى أبواب الفقه الإسلامي من عبادات ومعاملات وحدود وجنايات وغير ذلك، مثل قاعدة: «الميسور لا يسقط بالمعسور»، وهذا النوع هو غالب أنواع القواعد الفقهية.

وهناك قواعد قليلة تتناول جانبًا واحدًا من جوانب الفقه الإسلامي، وذلك مثل قاعدة: «العبادات البدنية لا تقبل النيابة»، وقاعدة: «كل العبادات لها تحلل واحد بخلاف الحج فله تحللان»، وقاعدة: «لا ثواب إلا بالنية»، فهذه القواعد تتناول جانب العبادات فقط.

خامسًا: بعض القواعد لا يوجد لها مستثنيات في الفقه، وذلك مثل قاعدة: «درء المفاسد أولى من جلب المصالح»، وقاعدة: «الضرر يُدفع بقدر الإمكان«، وقاعدة: «إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما».

سادسًا: بعض القواعد الفقهية اتفق عليها العلماء، ومثل ذلك قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك)، وقاعدة: «الأمور بمقاصدها»، وقاعدة: «المشقة تجلب التيسير»، وقاعدة: «العادة محكمة»، وقاعدة: «الضرر يُزال». كما أن بعض القواعد ليست محل اتفاق العلماء، وذلك مثل قاعدة: «الرخصة لا تُناط بالمعاصي».

## ابن رجب الحنبلي ومنهجه في كتابه «القواعد الفقهية»

إبراهيم محمد محمود عبد الجواد الصايم

أطروحة لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية، كلية الدراسات العربية- جامعة المنيا- مصر، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

عدد الصفحات : ٢٦٦ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. يتناول الباحث في المقدمة قيمة موضوعه وسبب اختياره، وأن قيمة الموضوع ترجع إلى قيمة صاحبه وهو ابن رجب

الحنبلي الذي أثرى الفقه الحنبلي بصفة خاصة، وأثرى الفقه الإسلامي بصفة عامة، وهو إثراء من نوع خاص، فهو إثراء وضع خصوبة العقل المسلم الفقيه داخل المصادر الأساسية للشريعة الإسلامية، فحل بذلك عقدة الرأي في الفقه، ووضح مجال العقل في الاستنباط والاجتهاد؛ لأن العقل ليس أصلاً في هذا الباب ولا يقدر أن يسير وحده إلا عن طريق أن يتدثر بلباس التقوى وهو (القرآن والسُّنَّة).

وابن رجب بالإضافة إلى كونه فقيهًا فقد وظف الفقه في إصلاح المجتمع، وتطييب النفوس، وإصلاح ذات البين، فإن كثيرًا من الفقهاء يتوقفون في عملهم بالفقه إلى درجة أنهم عرفوا الفقه لذاته فإذا طُلب منهم سؤال أجابوا، وقد يختلفون في الفتوى، ويتنافسون فيها؛ لأنهم أخذوا الفقه وظيفة لذاتها لا من أجل رسالته داخل المجتمع، فإن الله ﷻ لم ينزل الشرائع إلا لتضبط سلوك الناس، وكان ابن رجب هو الفقيه الاجتماعي المصلح المسلم واعظ المسلمين وعمدة فقهاء الحنابلة.

الباب الأول عن «ابن رجب الحنبلي: عصره، وحياته» وفيه فصلان: الفصل الأول تحدث فيه عن العصر الذي عاش فيه ابن رجب في القرن الثامن الهجري- الرابع عشر الميلادي، فكان عصر يعاني المسلمون فيه من شدة الاختلاف وكثرة الفرق وظلم المماليك، وإن إمامنا ابن رجب في هذه الآونة أو في هذا الوقت حاول أن يعيد الناس إلى الدين القويم، وأن يصحح العودة إلى الله ﷻ؛ لأن حكم المماليك كان من مساوئه: عدم الاستقرار في الأوضاع السياسية، والظلم الاجتماعي، والعداوة بين العلماء والحكام، ففي ظل هذا الوضع كان ابن رجب يحاول إصلاح مجتمعه، والدعوة إلى الله.

الفصل الثاني عن حياة ابن رجب ونشأته وشيوخه وتلاميذه، وأهم مؤلفاته، بالإضافة إلى الحديث عن مذهبه الذي انتمى فيه إلى مذهب السلف.

الباب الثاني عن «القواعد الفقهية»، ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: عن تعريف القواعد لغةً واصطلاحًا، وأن معنى القاعدة لغة هي «الأساس»، ومعناها اصطلاحًا، كما عرّفها الإمام المقري هي: «حكم أغلبي يتعرف منه حكم الجزئيات الفقهية مباشرة».

أما الفصل الثاني فهو عن «أهمية القواعد الفقهية وتدوينها». ويشير الباحث إلى أن القواعد الفقهية لها فوائد عديدة، منها:

١- تكوين الملكة الفقهية لدى الباحث، وهذه من شأنها المساعدة في تلمس الحكم الشرعي في كثير من المسائل الفقهية.

٢- جمع الفروع والجزئيات المتناثرة؛ لأن الإحاطة بالفروع الفقهية غير ممكنة إذ إنها لا تنحصر، كما أنها سريعة النسيان ولا تثبت في الذهن، ويحتاج الرجوع إليها كل مرة إلى بذل جهد ووقت فلا بد من الرجوع إلى القاعدة التي تجمع تلك الفروع في سلك واحد.

٣- إدراك مقاصد الشريعة وأسرارها، فإن معرفة القاعدة العامة التي تندرج تحتها مسائل عديدة يعطي تصورًا واضحًا من مقصد الشريعة في ذلك، فقاعدة: «الضرر يُزال» يفهم منها أن رفع الضرر مقصد من مقاصد الشريعة، وقد أفاض كثير من الفقهاء في الإشادة بفن القواعد وبيان أهميته.

ويقول الإمام الشاطبي عن أهمية القواعد: «لما كان مقصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة، وكانت القواعد التي جرت بها سنة الله أغلبية وأكثرية لا عامة، وكانت الشريعة موضوعة على مقتضى ذلك الوضع كان من الأمر الملتفت إليه إجراء القواعد على العموم العادي لا على العموم التام الذي لا يتخلف عنه جزيء ما».

أما عن مصادر القواعد الفقهية، فيشير الباحث أنها مشتقة من ثلاثة مصادر؛ هي: القرآن الكريم، والسُّنَّة النبوية، والاجتهاد، وذلك باستنباط القواعد الكلية من الأصول الشرعية ومبادئ اللغة العربية، ومسلمات المنطق، ومقتضيات العقول، فالعالم يرجع إلى هذه المصادر، ويبذل جهده فيها، ويجمع بين الأحكام المتشابهة والمسائل المتناظرة، ويستخرج قاعدة كلية منها تشمل كل ما يدخل تحتها أو أغلبه، كما فعله علماء الأصول في وضع القواعد الأصولية، وكذلك سار الفقهاء في القواعد الفقهية، مثل قاعدة: «الأمور بمقاصدها» المأخوذة من مجموعة من الأحاديث، أهمها حديث: «إنما الأعمال بالنيات»، ومثل قاعدة: «الضرر يُزال» المأخوذة من حديث: «لا ضرر ولا ضرار».

ويعرض الباحث لبعض القواعد الكلية، ويرى أنها في الأصل كثيرة العدد، عظيمة المدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يُحصى.

ويقول الإمام الزركشي: القواعد الفقهية لم يتم وضعها جملة واحدة في زمن معين على يد فقهاء معينين، بل تكونت مفاهيمها ومعالمها وصياغتها بالتدريج، وطريق الوصول

إلى استخراج هذه القواعد هي الاجتهاد والاستنباط من دلائل النصوص الشرعية العامة، ومبادئ أصول الفقه وعلل الأحكام؛ ولذلك نرى بعض الفقهاء قلل من هذه القواعد، وبعضهم أكثر منها؛ وذلك لأن العلم برجوع جميع المسائل الفقهية إلى هذه القواعد مبناه الاجتهاد، وتطبيق ما يكون الحال فيه ذلك يختلف باختلاف أهل النظر من الفقهاء في هذه المسائل.

فبعض الشافعية ردوا جميع قواعد المذهب الشافعي إلى أربع قواعد فقط، وقد زاد بعض الفقهاء من الشافعية قاعدة خامسة، وتلك القواعد هي: «اليقين لا يُزال بالشك»، و«المشقة تجلب التيسير»، و«الضرر يُزال»، و«العادة محكمة»، و«الأمور بمقاصدها». وهذه القاعدة الأخيرة هي القاعدة التي زادها بعض فقهاء الشافعية.

ونجد أن العز بن عبد السلام في كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» يرد جميع القواعد وفروعها إلى جلب المصالح ودرء المفاسد، بل أرجع الكل إلى اعتبار المصالح؛ لأن درء المفاسد من قبيل اعتبار المصالح.

والقواعد الكلية التي زخر بها الفقه الإسلامي لم توضع كلها جملة واحدة، بل تكونت مفاهيمها وصيغت نصوصها بالتدرج. والقواعد الفقهية نوعان: كلية، ومتدرجة.

- الكلية: هي التي تدرج تحتها قواعد أخرى، مثل قاعدة: «الضرر يُزال» تندرج تحتها قاعدة: «الضرر الأشد يُدفع بالأخف».

- المتدرجة: هي التي تدخل تحت قاعدة كلية.

وقد حصر بعض العلماء القواعد الكلية في خمس قواعد، هي:

١- «الأمور بمقاصدها»، الأصل في هذه القاعدة قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى».

٢- «اليقين لا يُزال بالشك»، والأصل في هذه القاعدة عن حديث لرسول الله ﷺ أيضًا.

٣- «المشقة تجلب التيسير»، والأصل في هذه القاعدة قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.

٤- «الضرر يُزال»، والأصل في هذه القاعدة حديث النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار».

٥- «العادة محكمة»، والأصل فيها الحديث الذي رواه الإمام أحمد في السُّنَّة.

ومن العلماء من زاد قاعدة سادسة هي: «لا ثواب إلا بالنية»، ولكن بعض العلماء قال إن هذه القاعدة تدخل تحت قاعدة: «الأمور بمقاصدها».

ويعرض الفصل الثالث أمثلة لبعض القواعد الفقهية من كتب القواعد في المذاهب الأربعة.

والباب الثالث يعرض فيه الباحث قواعد ابن رجب الحنبلي من خلال فصلين: الأول عن منهج ابن رجب أو طريقته في عرض القواعد. والفصل الثاني عن المصادر التي اعتمد عليها ابن رجب في الاستنباط.

والباب الرابع وهو عبارة عن دراسة تحليلية لقواعد ابن رجب، ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: عن القواعد التي تشترك بين أبواب فقهية مختلفة.

الفصل الثاني: عن القواعد المشتركة في العبادات.

الفصل الثالث: عرض فيه الباحث نوعًا آخر من القواعد الخاصة بباب واحد من أبواب الفقه، ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول يعرض نماذج من القواعد الخاصة بباب الضمان، والثاني يقدم نماذج لبعض القواعد بصيغ مختلفة.

## نقض افتراءات المعاصرين حول أصول الفقه

علي محمود الجاموس

أطروحة لنيل درجة الماجستير، قسم أصول الفقه- كلية الشريعة والقانون بالقاهرة- جامعة الأزهر، ١٩٩٨م.

عدد الصفحات : ٣١٣ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة. يذكر الباحث في المقدمة تصدي علمائنا المتقدمين لمن أنكر بعض الأدلة الأحكام أو طعن في بعضها وأثار حولها الشُبه. وفي عصرنا الحاضر ظهرت العلمانية في بلاد المسلمين وانتشرت واستأثر العلمانيون

بمراكز حساسة مؤثرة، وأخذوا يخططون لتشكيك المسلمين في قضاياهم المسلمة المعلومة من الدين بالضرورة فكانت لهم شُبه وافتراءات في قضايا كثيرة منها أصول الفقه وقواعده.

وهذه الشبهات جعلت البعض من المسلمين يدعو إلى تجديد علم أصول الفقه من باب الدفاع أو من باب أنهم اقتنعوا ببعض هذه الشُبه والافتراءات.

والظاهر أن أعداء الإسلام أيقنوا بعد تجارب طويلة أن هدم الإسلام من الخارج والوقوف أمام تياره طريق غير ناجح، فسلكوا لهدمه طريقًا آخر من الداخل، يدعو لإصلاح الإسلام وتجديد أفكاره وأحكامه، والاستخفاف بتراثه وبكل شيء قديم فيه، وهي طريقة خادعة تجذب بعض الخاوين من الثقافة الإسلامية والعلوم الشرعية، وتضلل بعض الشباب الذين لديهم عاطفة دينية وليس لديهم اطلاع على العلوم الإسلامية، لا سيما إذا كانت الدعوة مليئة بالمغالطات، وعلى أيدي من لهم سابقة عمل في الحقل الإسلامي.

وليست هذه الدراسة تحقيق مبحث من مباحث علم الأصول، وإنما كانت الذّب عن علم الأصول، والرد على افتراءات المعاصرين، والرد على مجموعة من العلمانيين الذين صوبوا سهامهم تجاه هذه العلوم ليهدموا، فيكونوا قد هدموا بذلك أساس بناء الأحكام الشرعية، وإذا هُدم الأساس هُدم ما بُني عليه.

يذكر الباحث في التمهيد تعريف علم أصول الفقه، والفرق بينه وبين الفقه، وما استمد منه، ونشأته وواضعه وفائدته.

ولعلم أصول الفقه فوائد جمّة بمعرفتها يزداد الجد والاجتهاد في تعلمه وتعليمه، ومن هذه الفوائد:

١- الاقتدار على استنباط الأحكام من الأدلة على وجه الصحة، فإن من عرف أحوال الأدلة الإجماعية من حيث دلالتها على الأحكام عرف أحوال جزئياتها، وهي الأدلة التفصيلية، فإذا وجدها أمكنه الغوص فيها واستنباط الأحكام منها على الصواب بقدر طاقة الإنسان، فهو العاصم لذهن الفقيه عن الخطأ في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، فبقواعده وبحوثه تُفهم النصوص الشرعية، ويعرف ما تدل عليه من الأحكام، ويعرف ما يزال به خفاء الخفي منها وما يرجح منها عند تعارض بعضها ببعض، وبحوثه تستنبط بالحكم بالقياس أو الاستحسان أو غيرها في الواقعة التي لم يرد نص بحكمها.

كما أن مشكلات الناس متلاحقة ومتشعبة والحوادث متجددة، وهي أمور تتطلب الاجتهاد للوصول إلى ما يناسبها من الأحكام الشرعية، ولا اجتهاد بدون القواعد الأصولية.

٢- أنه من أكبر الوسائل لحفظ الدين، وصون أدلته وحججه من شُبه المتحللين، وتضليل الملحدين، ومن أعظم الحواجز التي تدفع طعن الطاعنين.

٣- معرفة مآخذ المجتهدين ومداركهم بالنسبة إلى طلبة العلم الذين ليس من شأنهم أن يأخذوا الأحكام عن الأئمة قضية مسلمة. بل يحبون أن يعرفوا من أين أخذ الأئمة هذه الأحكام؛ لأن فهم الحكم لا يكون إلا بالوقف على دليل الحكم، ووجه استمداده.

الفصل الأول «الافتراءات العامة والرد عليها»، وهي الافتراءات التي لا تتعلق بمبحث أصولي معين، وإنما تتعلق بعلم الأصول جملة وترد عليه جميعه، وهذه الافتراءات يعرضها الباحث في أربعة مباحث، هي:

المبحث الأول: فرية قصور علم الأصول، والرد عليها.

المبحث الثاني: فرية تأثر تكونه بعناصر أجنبية خارجة عن الشريعة، والرد عليها.

المبحث الثالث: فرية قدرة العقل البشري على استنباط الأحكام دون الرجوع إلى أصول الفقه، والرد عليها.

المبحث الرابع: فرية جمود أدلة الفقه وأن سبب ذلك رجوع الأدلة إلى النصوص الثابتة (الكتاب والسُّنَّة)، والرد عليها.

وأما الفصل الثاني فقد خصصه الباحث للافتراءات الواردة على النصوص (الكتاب والسُّنَّة) والرد عليها. وقد جاء في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الافتراءات التي تتعلق بالنص سواء أكان كتابًا أم سُنَّة، والرد عليها. ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : فرية أن النص والعقل لا يجتمعان، والرد عليها.

المطلب الثاني : فرية أن النص لا يمنع من الاجتهاد، والرد عليها.

المطلب الثالث : فرية أن المصلحة فوق النص، والرد عليها.

المبحث الثاني: الافتراءات التي تتعلق بالقرآن، والرد عليها. ويتضمن مطلبين:

المطلب الأول: إنكار أن يكون القرآن تبيانًا لكل شيء يتعلق بالأحكام الشرعية، والرد على ذلك.

المطلب الثاني: فرية فقدان القرآن صفة الإلزام بسبب تفسير البشر له، والرد عليها.

المبحث الثالث: افتراءات تتعلق بالسُّنَّة، ويتضمن أربعة مطالب:

المطلب الأول: فرية اختراع الشافعي مفهوم السُّنَّة المعروف، وأنها ليست وحيًا واجب الاتباع، والرد عليها.

المطلب الثاني: إنكار المتواتر، والرد على ذلك.

المطلب الثالث: فرية كون خبر الآحاد لا يوجب العمل، والرد عليها.

المطلب الرابع: الطعن في الأحاديث اعتمادًا على العقل، والرد على ذلك.

وأما الفصل الثالث فقد خصصه الباحث للافتراءات التي تتعلق بالإجماع والقياس، والرد عليها، وقد جاء في مبحثين:

المبحث الأول: افتراءات تتعلق بالإجماع، والرد عليها.

المبحث الثاني: الافتراءات التي تتعلق بالقياس والاجتهاد، والرد عليها.

وأكثر الافتراءات الموجهة إلى علم أصول الفقه تتصف بالعموم من غير تمثيل، وما أُثير حول هذا العلم من افتراءات هو الذي جعل البعض يدعو إلى تجديد علم أصول الفقه؛ لأنه قاصر بالفعل.

وكون الشريعة مرنة لا جامدة، وانبناء كثير من الأحكام على المصالح وتغيرها بتغير المصالح فيه تنبيه عن القول بالتجديد الذي يدعو إليه البعض. والعجز الذي يراه بعض الكُتَّاب عن عدم معرفة حكم الله في بعض ما يجد في حياة الناس في الوقت الحالي مرجعه الجهل بعلم أصول الفقه وعدم التمكن فيه، وليس مرجعه قصور قواعد هذا العلم.

فالأحكام الشرعية ترجع إلى الحفاظ على المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية، وقد أقام الأئمة الدليل على هذه الخمس الضرورية باستقراء أحكام الشريعة المعروفة عللها واستقراء أدلة الأحكام من القرآن والسُّنَّة.

وتعيين مقصد شرعي كلي أو جزئي أمر تتفرع منه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط. والخطأ فيه خطر عظيم. فعلى الفقيه أن لا يعين مقصدًا شرعيًا إلا بعد استقراء تصرفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد الشرعي منه، وبعد اقتفاء آثار أئمة الفقه ليستضيء بأفهامهم وما حصل لهم من ممارسة قواعد الشرع فإن هو فعل ذلك اكتسب قوة استنباط يفهم بها مقصود الشارع.

ويرى الباحث أن ما قاله بعض الباحثين من أن المبادئ الثلاث (العقل، والحرية، والعدل) تستوعب المقاصد الضرورية الخمسة وتستوعب جميع القواعد الاجتهادية الأصولية غير صحيح، والعكس هو الصحيح، فالعقل منصوص عليه في المقاصد الضرورية الخمسة، والحرية تتفرع عنها. والعدل يرجع إلى حفظ النفس والعقل والنسل والمال، إذ بهم يتحقق العدل والمساواة وكرامة الإنسان، أما موقع العقل في إدراك المقاصد الشرعية فهو هام؛ لأن ذلك راجع إلى تحكيم العقول في الأحكام الشرعية. وقد نشأ القياس في عهده ﷺ، ونشأ الإجماع بعد وفاته ﷺ. ولا أثر لعناصر أجنبية في هذين المصدرين (الإجماع، والقياس) ولا دليل على أنهما تأثرا بالقانون الروماني.

ويؤكد الباحث على أن العقل مناط التكليف، ولكنه لا يستقل بالتشريع؛ لأن التشريع حق لله تعالى وحده بالإجماع. وعقول الناس مهما سمت ونضجت تبقى أفكارهم محدودة يتأثرون في إدراكاتهم وأحكامهم بالزمان والمكان والبيئة الاجتماعية، وتتفاوت عقولهم تفاوتًا عظيمًا.

ويرى الناس أن تبدل المصالح وسعة منطقة العفو متروكة قصدًا، واهتمام النصوص بالأحكام الكلية وعدم تعرضها للتفصيلات إلا فيما كان شأنه الثبات والدوام، وهذا يدل على مرونة التشريع الإسلامي وقابلية النصوص لتعدد الأفهام، ورعاية الضرورات وتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال والعُرف، وكلها عوامل تدل على سعة ومرونة أدلة الفقه.

## مقاصد أحكام الأسرة في التشريع الإسلامي

برهان النفاتي

أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية، المعهد الأعلى لأصول الدين- جامعة الزيتونة- وزارة التعليم العالي- الجمهورية التونسية، السنة الجامعية ١٤٢١-١٤٢٢هـ/٢٠٠٠-٢٠٠١م.

عدد الصفحات : ٤٤٩ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وبابين. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الأسرة إذا كانت هي دعامة المجتمع وقوامه، فلا غرو أن تكون العناية بضبط نظامها من أعظم ما يرمي إليه الإسلام. وقد حفل الكتاب والسُّنَّة بهذه المؤسسة نشأة واستمرارًا وانحلالاً.

فقد تناول الكتاب المحرمات من النساء، وأعرب عن أحكام الخطبة والعدة والمهر والعضل، وبيّن أنواعًا من الاقتران المحظور نحو المخادنة، وأمر الزوجين بالمعاشرة بالمعروف، ونهاهما عن الضرار، وأفصح عن بعض أحكام الطلاق والخلع عند حصول الشقاق، وتعذر الإصلاح، وبيّن بعض الحقوق نحو الرضاع والنفقة والميراث، وتولى بنفسه قسمة أموال التركة.

وقد تكفلت السُّنَّة بتأبيد ما اشتمل عليه الكتاب في نحو وجوب الإنفاق على الفروع، وبتبيين مجمله في نحو بيان عدد الرضعات الموجبة للتحريم، واستقل بأحكام الحضانة وغيرها، ولم يكن هذا التفصيل حائلاً دون الاجتهاد واختلاف الأنظار فيه، فقد ظهر الاختلاف منذ عصر الصحابة في نكاح المتعة، وتأثير رضاع الكبير.

وقد حفل فقهاء المسلمين على اختلاف عصورهم بهذا الضرب من التشريع احتفالاً عظيمًا، والمدونة الفقهية بها ما يعرب عن ذلك، ولكنها لم تخلُ من أقوال ضعيفة منها ما تنبو عن روح الشريعة، ومنها ما ينكره الواقع ولا يقره المنطق نحو إلحاق الحنفية لولد المغربية بالمشرقي لمجرد العقد.

ولا عجب أن تكون الغرابة في بعض تلك الأحكام الاجتهادية من دواعي الطعن فيها، كما لا يخلو مذهب من المذاهب من اجتهادات زائدة وأنظار فسيحة تؤذن برسوخ أقدام أصحابها في فهم مدارك الشريعة وتذوق أسرارها.

وقد كان ضعف تلك الأقوال موجبًا للقدح في الشريعة ذاتها، فقد رماها بعض

المستشرقين بالتوقيت تارة، وبالقصور عن مجاراة التطور، وما يقتضيه التغيير الاجتماعي تارة أخرى، لأجل ذلك رأت طائفة من أهل العلم وجوب العود إلى مسلك السلف في نوط الأحكام بعللها وحكمها جريًا على سنن التشريع كتابًا وسُنَّة.

أما عن أهمية موضوع هذه الدراسة يشير الباحث إلى أن إهمال اعتبار المقاصد في التشريع الأسري،كان قاضيًا بصرف الأنظار عن الاجتهاد، وموجبًا لتشعب الاختلاف بين الفقهاء والإفراط في التفريع، وظهور أقوال منافية لمصلحة الأسرة، فإن مراعاتها تدع للفقيه والقاضي مجالاً فسيحًا للنظر والاجتهاد وتقدير الأحكام بحسب ما تقتضيه الظروف والمصلحة، وتكفل للشريعة مرونتها وصلاحها لكل العصور.

ويؤكد الباحث أن المقاصد من أعظم المعايير التي يحتكم إليها في الترجيح بين الآراء للحكم لها أو عليها، وهي جديرة بتضييق نطاق الاختلاف بين الأنظار الفقهية وتنقيح مدونة الفقه الأسري مما شابه من تلك المستنبطات الغريبة.

الباب الأول عنوانه: «نوط التشريع الأسري بالمقاصد العامة». يذكر الباحث في مقدمة هذا الباب أن المقاصد العامة هي جملة المعاني المرعية في الشريعة اطرادًا أو غالبًا بحيث لا تكون مؤثرة في نوع خاص من أحكام الشرع، فالمساواة مثلاً مقصد عام لثبوت تأثيرها في معظم أنواع الأحكام، فقد اعتبرها الشارع في الأحكام الراجعة إلى الأنكحة والبيوع وما ضارعها من سائر المعاوضات والتبرعات والمعاملات المنعقدة على عمل الأبدان والقضاء والشهادة والعقوبات.

ولا يخفى أن هذه المعاني المرعية متفاوتة في العموم بحسب تفشي اعتبارها في أجناس الأحكام وأنواعها، ومراعاة المعنى في جميع أنواع التشريع أو معظمها يقتضي أن يكون كليًا وعامًا، أما اعتبار المعنى في أعيان نوع خاص نحو الأنكحة فيكسبه وصف الكلية دون العموم، وهو خلاف ما جرى عليه اصطلاح الأصوليين القاضي بعدم رعي مراتب الأفراد؛ وبهذا يتجلى أن بين الكلي والعام عموم وخصوص مطلقًا، إذ كل مقصد عام هو كلي، ولا يلزم من كون المعنى كليًا أن يكون عامًا، والجهل بهذا الفرق الخفي موجب للزلل وعدم التمييز بين أقسام المقاصد ومراتبها، وهو ما تورط فيه طائفة من الباحثين المعاصرين، حيث توهموا أن بعض القواعد الكلية تندرج ضمن المقاصد العامة لمجرد أن جزئيات كبيرة تشهد لها.

أما أقسام المقاصد العامة تنقسم المعاني المرعية في التشريع باعتبارها العموم المشار إليه إلى ثلاثة أقسام:

الأول: المقصد العام من التشريع وهو حفظ نظام الكون، وهو أعم المقاصد، وقد عبّر عنه الأصوليون والفقهاء بجلب الصلاح ودرء الفساد، وهو معنى روعي في سائر أجناس الأحكام فقد اعتبره الشارع في العقائد والعبادات والمعاملات.

الثاني: أوصاف الإسلام، فقد ناط بها الشارع أحكام العقائد والعبادات والمعاملات والعادات نحو كون معاني التشريع حقائق، والفطرة والسماحة، وما تجدر الإشارة إليه أن هذه الأوصاف ذاتها متفاوتة في العموم، فالسماحة والتيسير والاعتدال، وإن كانت من الأصول التشريعية العامة من هذا القسم إلا أنها أخص من وصف الفطرة؛ إذ إن أحكام العقائد والعبادات قد نيطت بنحو السماحة والاعتدال.

الثالث: المعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها نحو نوط الأحكام بالمعاني دون الأشكال. فأحكام العبادات مثلاً تعبدية لا تُناط بالأوصاف المعقولة، وبعض أحكام المعاملات لا يجري فيها الانضباط لتعذره.

يشتمل الباب الأول على ثلاثة فصول:

الفصل الأول : مراعاة الحقائق.

الفصل الثاني : سياسة التشريع إقرار وتغيير.

الفصل الثالث : المساواة والحرية.

الحقائق التي أشار إليها الباحث في الفصل الأول هي الاعتبارات خلافًا لما يجري عليه اصطلاح الحكماء، وهي المعاني التي توجد في اعتبار العقلاء بحيث لا مندوحة للذهن عن تعقلها لتعلقها بالحقائق المتقررة في نفس الأمر، ولكن وجودها تابع لوجود الحقيقة نحو الأمور النسبية كالزمان والمحل أو الحقيقتين، ولا يقتضي مراعاة التشريع لها ونوع أحكامه بها أن يكون وجودها في قوة الحقائق.

وقد حفل تشريع الأسرة باعتبار المعاني الحقيقية، وإبطال المعاني الوهمية، فقد بيَّن القرآن في جملة من الأحكام، نحو: الظهار والتبني أن الأقوال المخالفة للواقع لا تؤثر في تغيير حقائق الأشياء، إذ لها تقرر في الخارج سواء أكانت موافقة لما يراه الناس ويجري على مقتضى أهوائهم أم لم تكن كذلك.

وقد اعتبر أهل الجاهلية موجب التحريم المؤبد للزوجة، وقد أبطل التشريع هذه الدعوى لعدم مطابقتها للواقع.

وعنوان الفصل الثاني: «سياسة التشريع الإسلامي إقرار وتغيير». يشتمل على مبحثين: الأول: عن سياسة الإقرار والتغيير في التشريع الأسري، والثاني: اعتبار العُرف في التشريع الأسري، وعلى الفقيه ألا يحمل الناس على اتباع تعريفات الأحكام المعتبر فيها أعراف خاصة؛ لأن اطراد العمل بها موجب للحرج والمشقة، وقاضٍ باعتبار الأحكام مقصودة لذاتها لا تابعة لموجباتها؛ لذلك حذر القرافي من مخاطر الجمود على المنقولات دون ملاحظة المعاني التي بُنيت عليها.

والفصل الثالث عن «المساواة والحرية». ويضم هذا الفصل مبحثين: الأول: المساواة وموانعها في التشريع الأسري، والمبحث الثاني: الحرية وضوابطها في التشريع الأسري.

والباب الثاني يتناول المقاصد الخاصة بالتشريع الأسري، وقد حوى هذا الباب تمهيدًا وثلاثة فصول.

أما التمهيد فقد بيّن فيه الباحث حقيقة المقاصد الخاصة، ونبه فيه على الفرق بينها وبين المقاصد الحديثة.

والفصل الأول: في مقصد الشريعة من أحكام النكاح، وهو يشتمل على مبحثين، الأول بيّن فيه اتضاح مخالفة صورة عقد النكاح لسائر صور الاقتران المحظورة، والثاني لبيان كون الدوام وعدم التوقيت في النكاح من مقصود الشارع الحكيم.

الفصل الثاني: في حفظ نسب الولد وحفظ حياته، وهو يشتمل على مبحثين: الأول بيَّن فيه مراعاة الشارع للنسب وطرق إثباته، والثاني: خصصه لبيان الأحكام التي شرعت لحفظ حياة الولد.

والفصل الثالث: في طرق انحلال آصرة النكاح وحفظ النسب، وهو يحوي مبحثين: الأول تناولت الدراسة فيه الطلاق وسائر الفرق الناشئة عن حكم قضائي، والثاني فيه نفي النسب وصوره الممكنة.

## المقاصد من خلال أعمال مجمع الفقه الإسلامي

**منير بنجمور الشارني**

**أطروحة لنيل درجة الدكتوراه، المعهد الأعلى لأصول الدين- جامعة الزيتونة- الجمهورية التونسية، السنة الجامعية ١٤٢٢-١٤٢٣هـ/٢٠٠١-٢٠٠٢م.**

**عدد الصفحات : ٤٣٩ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وقسمين. يشير الباحث في المقدمة إلى أن أهمية دراسته تعود لأمرين:

الأول: أن هذا الموضوع هو الجانب التطبيقي للمقاصد.

الأمر الثاني: قلة الدراسات في هذا الموضوع؛ ذلك أن أغلب الدراسات المقاصدية المعاصرة قد ركزت على الجانب النظري.

وقد يتراءى للبعض أن أعمال الفقه الإسلامي المتمثلة في الفتاوى والاجتهاد الاجتماعي ليست إلا محاولات لتبرير نتائج الحداثة الغربية بالوافدة، وما هي إلا طريقة لإضفاء مشروعية دينية عليها؛ وبالتالي يفتح الباب أمام المسلمين للانخراط في تيار الحداثة دون توتر أو نشاز، ولعل هذا الموقف يُعد مقبولاً مبدئيًا باعتبار أن نتاج الحضارة الغربية كان حافزًا على البحث الشرعي، فبقدر ما ساهم التطور العلمي في الميادين الطبية والتكنولوجية والاقتصادية وغيرها في الرقي بالإنسان وتيسير حياته بقدر ما أثار قضايا أخلاقية ودينية واجتماعية بصورة حركت الأقلام ودفعت الفقهاء إلى تكييف المسائل فقهيًا رفعًا للحرج عن المسلم من جهة، وتمكينًا له من التفاعل مع مستجدات الحياة بوعي من جهة أخرى.

ولئن كانت أعمال فقهاء المجمع- من خلال المجلة- ليست ذات بال وأهمية في الميادين العلمية والتكنولوجية والاقتصادية، فهي في الميدان الاجتماعي والميدان الديني أكيدة وضرورية، وذلك أن تلك المقالات تميزت بالثراء والتنوع: الثراء على مستوى المواقف، والتنوع على مستوى القضايا، فكانت معبرة أصدق تعبير عن التطور التشريعي الذي يواكب مستجدات الحياة في مختلف الميادين، ويساهم في سد الفراغ التشريعي؛ لأنه ليس من الصالح أن تظل الشريعة الإسلامية في غفلة عن استيعاب المستجدات الحاصلة في شتى الميادين، وليس من الصالح أيضًا أن تتطور العلوم بمعزل عن تشريعات تضبطها بضوابط أخلاقية تصورًا وممارسة.

ويطرح الباحث عدة إشكاليات تحاول أن تجيب عنها الدراسة:

- إلى أي مدى حظي علم المقاصد باهتمام فقهاء المجمع؟
- إلى أي حد تمكن فقهاء المجمع من التحرر من القيود المذهبية؟
- هل كان هؤلاء الفقهاء واعين بأهمية المقاصد في الاجتهاد؟ وهل طبقوه في اجتهاداتهم؟

وبناء على هذه التساؤلات صمم الباحث خطة بحثه موزعة على أربعة مناحٍ في عمومها، تراوحت بين التأصيل والتحليل والتقويم والمقارنة:

المنحى التأصيلي: ويُنظر إليه من جهة التفصيل كما يلي:

- التنظير العلمي في المجال الطبي والاقتصادي، واعتمد في ذلك ما تضمنته المجلة من مداخلات أهل الاختصاص من الأطباء ورجال الاقتصاد.

- التقعيد المقاصدي: والمقصود به وضع آراء فقهاء المجمع في ضوء المقاصد، وكان اعتماد الباحث في ذلك أساسًا على ما أصله الإمامان: الشاطبي، وابن عاشور.

- التكييف الفقهي: وهو استخراج النظائر الفقهية للمسائل المتحدثة من كتب الفقه بمختلف مذاهبه.

المنحى التحليلي: ومفاده جمع ما تفرق من آراء فقهاء المجمع في وحدة معنوية متجانسة بعد تحليل مضامينها وتقصي أبعادها.

المنحى التقويمي: أي رصد مواقف الفقهاء ونقدها وتقويمها في ضوء المقاصد.

المنحى المقارني.

يعرض الفصل التمهيدي الاجتهاد ودور المجمع في تجسيده لتحقيق هدفين:

- تعريف المقاصد والاجتهاد ومجمع الفقه الإسلامي بجدة.
- التمهيد لمسائل نظرية وتأريخية.

وتُعد مجلة مجمع الفقه الإسلامي- بما تحويه من مقالات- ثروة فقهية تعكس جهودًا جبارة بذلها فقهاء هذا العصر تفاعلاً مع المتغيرات والمبتكرات في شتى الميادين، وهي اجتهاد جماعي يدل على عمق في التصور، وأصالة في التفكير، وطرافة في الطرح، كما أنها تنم عن وعي عميق بالتطور وإدراك لعمق الهوة بين الغرب المتقدم والشرق المتخلف؛ ولذلك

لم تتبلور هذه الثروة الفقهية بمعزل عن إطارها الحضاري، بل كانت في حقيقتها رد فعل تجاه الحداثة الوافدة حتى أنها أضحت سجلاً لمظاهر التمدن الحضاري في العصر الحديث.

وتُعد أعمال مجمع الفقه الإسلامي مساهمة فعالة وأصيلة في سد الفراغ التشريعي المترتب على وجود قضايا طبية واجتماعية واقتصادية وغيرها ناجمة عن تطور العلوم وتطور الحياة وتعقدها، فهي مساهمة فعالة؛ لأن أصحابها أقاموا الدليل على أن الشريعة الإسلامية قادرة على استيعاب تلك التطورات، وحل تلك القضايا بحلول شرعية ملائمة.

وتنقسم الأطروحة إلى قسمين هما: القضايا الطبية، والقضايا المالية، ويكون كل قسم عددًا من القضايا التي تناولها الفقهاء في هذين المجالين، وكان الغرض من هذه الدراسات هو الكشف عن مدى مراعاة فقهاء المجمع للمقاصد في تناول هذه القضايا التي منها:

- المصلحة باعتبارات ثلاثة: آثارها في قوام الأفراد (ضرورية- حاجية- تحسينية)، وبحسب تعلقها بعموم الأمة وجماعاتها وأفرادها (عامة وخاصة)، وبحسب تحقيق الاحتياج إليها (قطعية، وظنية، ووهمية).
- المفاسد الواقعة والمتوقعة.
- الموازنة بين المصالح والمفاسد.
- الكليات الخمس، وقد اعتمدوها خصوصًا في النظر إلى القضايا المستجدة الواردة في القسم الأول من هذه الدراسة.
- قواعد الضرر.
- قواعد الضرورة.
- حق الله وحق العبد.

واعتمد الباحث علم المقاصد مقياسًا لتفحص آراء فقهاء المجمع في القضايا الشرعية التي أفرزها التقدم في مجالات الطب والمعاملات المالية.

وقد ضمنت القضايا الطبية في القسم الأول من الأطروحة نموذجين بارزين من هذه القضايا، وهما: الانتفاع بأعضاء الإنسان، والتحكم في تقنيات الإنجاب.

ولئن كان هذان البابان منفصلين من حيث المستوى المعرفي فهما متماثلان من حيث المنهجية، ذلك أن الباحث حاول من خلالهما الإجابة عن إشكاليتين أساسيتين هما:

- هل الشريعة الإسلامية قادرة على استيعاب نتاج التطور العلمي والتفاعل معه، وحل مشكلاته المنجرة عنه مثل شرعية الانتفاع بالأعضاء أو الغدد التناسلية، والانتفاع بأعضاء الوليد عديم الدماغ، وأعضاء الإنسان الميت موتًا دماغيًا، والاستنساخ، وأطفال الأنابيب، ووسائل تحديد النسل؟

- هل ميّز فقهاء المجمع في آرائهم الاجتهادية بين أصل التصرف وممارسة التصرف؟ وإلى أي حد حكم هؤلاء الفقهاء قاعدة سد الذرائع، هل بمعنى المنع لكل تطور في مجال الطب غلقًا لكل أبواب الانحراف أو بمعنى وضع الضوابط الشرعية لممارسة مهنة الطب؟

وكانت الإجابة عن هاتين الإشكاليتين موزعة في طيات هذا القسم وفصوله انطلاقًا من ثلاث قواعد هي عناوين لفصول هذين البابين، وهي: المصلحة، والمفسدة، والكليات الخمس، وما يتخللها من تفصيلات وترجيحات.

أما القسم الثاني فيعرض المؤلف فيه للقضايا المالية التي بسط فقهاء المجمع القول فيها، واقتصرت على تناول ثلاث قضايا مثلت أبوابه، وهي كما يلي:

الباب الأول : المعاملات البنكية ومقاصد الشريعة.

الباب الثاني : العقود والالتزامات المستحدثة ومقاصد الشريعة.

الباب الثالث : قضايا الملكية ومقاصد الشريعة.

وتندرج تحت هذه الأبواب قضايا متنوعة، هي: التعامل المصرفي بالفوائد، والتمويل العقاري لبناء المساكن، وإجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة، وبيع التقسيط، وبدل الخلو، وانتزاع الملكية للمصلحة العامة.

ويختتم الباحث دراسته مؤكدًا على أن فقهاء المجمع قد أولوا مقاصد الشريعة الإسلامية اهتمامًا تفاوتت درجاته من باحث إلى آخر، ومن موضوع إلى آخر، إما نظريًا أو تطبيقيًا.

أما على المستوى التنظيري فقد كانت بعض المقالات زاخرة بالمسائل المقاصدية، غير أن أصحابها اكتفوا باستعراض ما أصلّه الشاطبي، ولم يضيفوا إليه شيئًا باستثناء الباحث محمد الحاج ناصر الذي أثار بعض الإشكاليات.

وأما على المستوى التطبيقي فقد قرر فقهاء المجمع في أغلب القضايا التأكيد على

المصالح، وميّزوا راجحها من مرجوحها، وغالبًا ما كانت أنظارهم تتفق على تعيين المصالح التي اقتضى العقل ظنها أو افترض العُرف وجودها، ولكن كثيرًا ما تفاوتت درجات تفطنهم إلى دقائق المصالح قلة وكثرة تفاوتًا كان سببًا في بروز بعض الاختلافات في جزئيات القضايا، وهو اختلاف في الطرق المؤدية إلى مقصود الشارع.

وكان مدار اجتهاد فقهاء المجمع في أغلب المسائل ثلاثة أقطاب:

القطب الأول: مراعاة الكليات الخمس، فكما حظيت كليتا حفظ النفس وحفظ النسب باهتمام بالغ في التطرق إلى القضايا الطبية حظي حفظ المال بعناية فائقة في المسائل المالية.

القطب الثاني: المراوحة بين النظرة الواقعية المستوحاة من مشاغل المسلم اليومية والنظرة المثالية التي تنشد الحلول وتبني التصورات لتجاوز بعض المظاهر السلبية التي أفرزها الواقع، مثل: المعاملات الربوية، وبنوك المني، وبنوك الأجنة المجهضة والفائضة.

وكان فقهاء المجمع يستوحون هذه التصورات من القواعد الفقهية التي تعبر عن مقاصد الشريعة الإسلامية.

القطب الثالث: التأكيد على تأسيس تشريعات ملائمة لكل تصرف منعًا للتعسف في استعمال الحق ودرءًا لكل تجاوز محتمل في التصرف أو التنفيذ (عمليات زرع الأعضاء، وعمليات أطفال الأنابيب، والمعاملات البنكية، وانتزاع الملكية، وإجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة).

ولئن مال بعض الفقهاء إلى سد مفاسد هذه التصرفات بمنعها مطلقًا عملاً بقاعدة سد الذرائع، فإن الأغلبية أكدت أن تلك المفاسد ليست ناشئة من ذات التصرف، وإنما عن انحراف في الترف؛ لأن كل مسألة يداخلها سوء الاستعمال، ولذا يجب ألا تكون تلك المفاسد سببًا للتحريم، بل يجب أخذ الاحتياطات اللازمة والإجراءات الوقائية ووضع التشريعات الملزمة وفي ذلك كله إغلاق لأبواب المفاسد المتوقعة، وضمان لمسايرة تطور العصر، ورفع للحرج عن المكلف.

## المنهج التجديدي عند الإمام الشاطبي

أشرف عبد النعيم عبد السيد قطب

أطروحة لنيل درجة الماجستير في قسم الفلسفة- كلية الآداب- جامعة المنوفية- مصر، ٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٣٠٤ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة. يذكر الباحث في المقدمة أن محاولة التجديد في الفكر العربي الإسلامي أصبحت من الضروريات في حياتنا المعاصرة من حيث تناول الأفكار التي قيلت في حقب زمنية مختلفة للوقوف عليها من الأخذ والاعتماد عليها أو الترك والابتعاد عنها، وإظهار ما بالأولى من فكر أصيل يمكن أخذه والعمل به، وإبراز ما بالثانية من أفكار رثة يجب تركها والابتعاد عنها.

ويؤكد الباحث ما لآراء الإمام الشاطبي التجديدية من أهمية في مجالات الحياة الإسلامية من عبادات وآراء في شتى مناحي الحياة، ويجب أن نحيي مثل هذا الفكر المستنير في محاولة جادة لإحياء أمجاد المسلمين، وأن محاولة الإمام الشاطبي في تفسير النص بعد الوقوف على ظاهر النص هي استخدام العقل المستنير وإعماله في النص القرآني وتفسيره في إطار المصلحة العامة، وإذا تعارضت مصلحة الفرد مع الجماعة وجدناه يأخذ بالأيسر ويسير مع مصلحة الجماعة في إطار النظرة الشمولية للحياة الاجتماعية الإسلامية. فكم وقف الإمام الشاطبي إمامًا مجددًا للعديد من الآراء والأفكار التي قيلت في حقب تاريخية منفصلة من حياة المجتمع المسلم، فأباد كثيرًا من هذه الأفكار البالية، والتي دخلت متخفية متنكرة تكتسي بثوب بعيد عن هذه البيئة مدعية أنها أفكار تقدمية أو تطورية، أو أنها قادمة من عصر من العصور، وأنها متمسكة بوجودها، فوقف لها معلنًا أنها أفكار فارغة في فحواها ومعناها، ويجب استئصالها من المجتمع.

وقد أوضح الشاطبي كيف أن الدين والنص القرآني يريدان الحفاظ على سمة الفرد الشخصية في إطار الجماعة، ولا يريد لأي منهما أن يطغى على الآخر، بل يحافظ على شخصية كل منهما على حدة منفردة وصريحة، وقد تبلور هدف الشاطبي في تفسيره للنص من خلال مقاصد الشريعة، وأن المقاصد قائمة على حفظ الدين، والمال، والعرض، والعقل، والنسل، وجاءت أفكار الشاطبي في مختلف آرائه مجددًا وناشئًا لأفكار جديدة فلم يجمد النص وإنما طوره بما يلائم الزمان والمكان.

وقد أدرك الشاطبي أن ملاحقة النص للواقع هي التي تعمل على إحياء النص ومسايرته للواقع هي التي تعطيه الغلبة والقوة، وتبعده عن الضعف والتضاؤل، وتجعل النص مسايرًا لظروف العصر، وبالتالي تعطي للنص واقعيته.

أما عن أهمية الموضوع فيرى الباحث أن التجديد أحد القضايا الرئيسة التي اهتم بها مفكرو الفلسفة الإسلامية، والتزموا بها في العديد من الموضوعات، وأن تناول الأفكار الجديدة في مضمار الدين لهو إثراء وإذكاء لروح الفكر في نفوسنا، لا سيما وأن هذه الأفكار الجديدة تمس العقيدة وحياتنا المعاصرة. وموضوع التجديد له علاقة وثيقة بالفكر الإنساني وحياة الإنسان، من حيث إن الإنسان يخضع للتطور والنمو سلوكيًا وعقائديًا يومًا بعد يوم، ويمر بأحداث جديدة، وخبرات متنوعة في حياته.

ومما لا شك فيه أن هذا التطور في إيقاع الحياة المعاصرة يطرح نفسه، ويطرح على الساحة الفكرية قضايا جديدة ينبغي على الإنسان أن يتعامل معها في إطار محاور جديدة أيضًا، ومن هنا تأتي أهمية التجديد وموضوعاته في حياتنا المعاصرة.

لقد زخر تاريخ الفكر الإسلامي بشخصيات أثرت الحياة الفكرية بآرائها التنويرية التي كانت تهدف من ورائها إلى تغيير شكل الحياة الثقافية لتواكب عوامل التطور والتقدم. وإذا كان ابن رشد يُعد آخر فلاسفة الإسلام المجددين فإن الشاطبي يُعد امتدادًا لسلسلة التنوير، وخاصةً في آرائه الفقهية، والتي تميزت بالنظر والعقل ومسايرة الواقع في عصر يكاد يصفه المؤرخون بأنه عصر الانغلاق والتقليد، وهو عصر اتصف بالجمود والتحجر والوقوف على ما قيل سلفًا فقط لوجود صراعات على السلطة، وعدم ازدهار النواحي العقلية والثقافية، وكثرة المشاحنات والدسائس والمؤامرات من أجل الوصول إلى السلطة فقط بما جعل النواحي الثقافية فريسة لكل هذه الظروف. من هنا فإن قضية التجديد في هذا البحث تكتسب معناها ومغزاها الهادف الذي يسعى إلى تأكيده الباحث في إطار هذه الدراسة.

الفصل الأول عن حياة الشاطبي وكتبه وعصره، وانعكاس ذلك على رؤيته التجديدية، فقد انشغلت البلاد في حروب داخلية صرفتها عن نجدة بني الأحمر بالأندلس فلم يبق على دولتهم فيه إلا اشتغال أعدائها عنها بحروبهم الداخلية، وقد بلغ من ضعف المسلمين في هذه البلاد أنهم كانوا يتخذون طائفة من الفرنجة في جندهم؛ لأن الفرنجة صاروا أعلم منهم بفنون الحرب، ولكنهم كانوا يستعينون بهم في حروبهم الداخلية فقط، أما من الناحية العلمية فقد

ازدادوا بُعدًا عن العلوم الفلسفية لغلبة الجهل من المتصوفة والجامدين من علماء الدين عليهم، وكان المتصوفة في هذا القرن قد وصلوا إلى أسوأ حال، وكان الملوك ورجال الدين يخضعون لمدعي الصوفية والتصوف، ويبالغون في تعظيمهم، ويستشيرونهم في أمورهم، حتى غلب على الطلاب الاشتغال بالتصوف، واقتصروا من العلوم على ما يناسبه من الفقه والحديث، واستمروا على نفورهم من العلوم التي لا غنى لهم عنها.

إن سيطرة مثل هذه الأفكار على روح هذا العصر جعل العلم والعلماء فريسة للجهل والجمود؛ فكان لا بد من مولد فكر جديد يطيح بهذه الأفكار العقيمة، ويولد أفكارًا جديدة صالحة نابعة من الأصول الإسلامية الصحيحة.

وفي هذه الأجواء جاء الشاطبي ليبرز منهجه الأصيل، وظهر كمجدد في الفكر الإسلامي، وشمل منهجه التجديدي مجال أصول الفقه بشكل خاص، والمجتمع الإسلامي بشكل عام، بصورة تجعلنا نعتبر الإمام الشاطبي مجدد القرن الثامن الهجري؛ لما له من أثر في دفع الأفكار العقلية إلى التطور من جديد.

الفصل الثاني عن «أبعاد التجديد عن السابقين وبواعثه لدى الشاطبي». يعرض هذا الفصل بعض ملامح التجديد السابقة على الشاطبي، ومنها محاولة ابن رشد الحفيد، حيث حرص على نقد موقف أهل الظاهر معتمدًا على المسلك النقدي القائم على العقل والبرهان، ورأى أن التأويل الحقيقي يمتنع معه التكفير؛ لأن التأويل معناه التسامح تجاه الاختلاف، والعقل لديه بدائل، فهو لا يكتفي ببديل واحد، وإذا اكتفى ببديل واحد وقع في براثن الدوجماطيقية، وامتنع عن التطور؛ ولذا كان مفهوم التأويل عند ابن رشد يبيح التعددية، فيمتنع التكفير، ويلزم عن ذلك التطور.

أما المشروع التجديدي عند الشاطبي فكان يرمي إلى تأسيس البيان على البرهان، وذلك بتوظيف سلطات معرفية بديلة ترجع كلها إلى سلطة العقل وحده، أو تشكل بمجموعها كيانه وفاعليته، وهي الاستقراء، والاستنتاج، والمقاصد، والكليات، والنظرة التاريخية.

ويؤكد الباحث أننا بالاعتماد على هذه الخطوة سنحرر العقل العربي من بنيته القديمة التي يسيطر عليها سلطة اللفظ، والقياس، والتجويز والتغيير في بنية العقل وتأسيس أخرى لا يتم إلا بالممارسة، ممارسة العقلانية في شئون الفكر والحياة، وفي مقدمة ذلك كله ممارسة

العقلانية النقدية على التراث الذي يحتفظ بتلك السلطات في شكل بنية لا شعورية، إذًا فلا سبيل إلى التجديد في العقل العربي إلا من داخل التراث نفسه وبوسائله الخاصة وإمكانياته الذاتية أولاً، أما وسائل عصرنا المنهجية والمعرفية فيجب أن نستعين بها فعلاً، ولكن لا نفرضها على الموضوع ونطوع هذا الأخير في قوالبها، بل نعمل على العكس من ذلك على تطويع قوالبها بالصورة التي تجعلها قادرة على أن تمارس قدراتها في ضوء مقاصد الشريعة.

الفصل الثالث: «مجالات التجديد عند الشاطبي: الجانب الديني». يوضح الباحث في هذا الفصل أن الإمام الشاطبي يرى أن الخلاف بين الفرق ناتج عن نظرة أحادية، قد تكون بسبب تشدد الفرق لمصلحتها الفردية أو لتحقيق مصلحة دنيوية لها، وأن كل فرقة اعتقدت أنها على صواب والأخرى على باطل، واعتقدت أن على المجتمع الإسلامي أن يسير وراءها، في حين أن فقهاء الإسلام السابقين (أبا حنيفة، ومالكًا، والشافعي، وابن حنبل) رأى كل منهم أن رأيه صحيح يحتمل الخطأ، والرأي الآخر خطأ يحتمل الصحة، ولم يكره الناس على اتباع مذهبه.

ويعرض الفصل الرابع: «مجالات التجديد عند الشاطبي- الجانب السياسي والأخلاقي». ويتناول هذا الفصل رؤية الإمام للنظام السياسي الإسلامي، وفيه إعطاء وجهة نظره من خلال حياة الرسول، وما تلي ذلك بعد وفاة الرسول، والتغيرات التي حدثت في المجتمع الإسلامي.

ومسألة الإمامة، والتي رأى فيها الشاطبي أنها من أقوى وأهم المشكلات التي أرقت المجتمع الإسلامي طويلاً، والتي صارت شوكة في ظهر المجتمع، وأدت إلى ذهاب الفرق في طرق شتى.

وكذلك يتناول هذا الفصل رؤية الشاطبي لحال الأخلاق على فهمه للدين ونصوصه، حيث إنه يجند الجانب الأخلاقي بما يحمل من قيم عليا تؤدي إلى استقرار المجتمع، وبذل كل شيء يساعد على تقدمه، وفكرة الثواب والعقاب والخير والشر وأفعال العباد والصواب والخطأ، وأن جميع أفعال العباد تقيم من خلال الفضائل: الحق والخير والجمال، وهي صفات مطلقة يجب أن يسعى إليها الجميع حيث التمسك بها سعيًا نحو الله، ونحو ما أعد لهم من خير، فالإسلام دين الوسطية وليس التطرف والمغالاة.

كما يتناول رؤية الشاطبي للحياة الاجتماعية، وعوامل استقرار المجتمع من خلال

المحافظة على كيانه وقوانينه الاجتماعية المتطورة من عصر إلى عصر، واستحداث القوانين طبقًا للموقع الزماني والأحداث الاجتماعية المتطورة، وجميعها تهدف إلى تأصيل المجتمعات الإســـلامية.

## علماء الإصلاح والاجتهاد في تونس (الشيخ جعيط أنموذجًا)

**د. محمد بو زغيبة**

**المطبعة العصرية- تونس، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ١٨٨ صفحة**

يحوي الكتاب ترجمة لنخبة من علماء الإصلاح في تونس، ويشغل الحديث عن هؤلاء الجزء الأول من الكتاب، أما الجزء الثاني منه فيقدم ترجمة مفصلة للشيخ محمد العزيز جعيط ونماذج من اجتهاداته في الفروع والأصول، وتمكنه بعلم المقاصد الشرعية، وتعمقه في فــن القواعد والضوابط الفقهية.

وما ينفرد به الكتاب تقديم نظريتين مهمتين لا ينسب الفقيه إلى أهل الاجتهاد إلا بعــد أن يغوص فيهما ويملأ وطابه منهما، وهما:

- نظرية المقاصـــد.
- نظرية التقعـــــيد.

وقدم المؤلف نماذج من اجتهاداته الأصولية والفقهية، وضـــبط القواعـــد والـــضوابط المبثوثة في آثار الشيخ جعيط في جداول.

ويعرض المؤلف في الجزء الثاني من الكتاب «نظرية المقاصد الشرعية عند الـــشيخ جعيط». ويبدأ بتعريف علم المقاصد، ويشير إلى أن هذا العلم قد اقترن بأبي إسحاق الشاطبي صاحب «الموافقات»، إلا أنه لم يحدد لها تعريفًا دقيقًا، وإنما استعملها عند توضيح الكليـــات المقاصدية الخمس، كما أطلق عليها العز بن عبد السلام، وشهاب الدين القرافـــي، وغيرهمـــا المصلحة والعلة والغاية، إلا أن العلماء المعاصرين ألّفوا كتبًا خاصة بها، كما قـــدمت عـــدة رسائل جامعية اعتنت بعلم المقاصد الشرعية.

ومن أسبق من اعتنى بها وبتدوينها في العصر الحديث الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور الذي عرّفها بقوله: «المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضًا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها».

فما هو حظ الشيخ جعيط من علم المقاصد؟

فيما يلي مجموعة من مسائل تناول فيها الشيخ جعيط نظرية المقاصد الشرعية:

المسألة الأولى: الشيخ جعيط والمقاصد:

يبدو أن الشيخ جعيط هو أول من كتب في علم المقاصد من شيوخ تونس، لأنه أول من أطلق مصطلح «مقاصد الشريعة الإسلامية» هذا العلم الذي عني به الشيخ الإمام محمد الطاهر بن عاشور الذي أفرد هذا الفن بكتاب مستقل ذاع صيته شرقًا وغربًا، تناوله الدارسون في إطاريح جامعية منها كتابي «نظرية المقاصد عند الشيخ ابن عاشور» و«محمد الطاهر بن عاشور وكتاب المقاصد الشرعية».

وكتاب الشيخ الإمام صدر في طبعته الأولى سنة ١٣٩٧هـ/١٩٧٨م، ولم يشر إليه الشيخ ابن عاشور في فتاواه الصادرة في العشرينيات والثلاثينيات، وهذا ما يرجح أنه ألّفه بعد ذلك، في حين نجد الشيخ جعيط ينشر مقالاً ضمن سلسلة «التشريع الإسلامي» يتناول فيه علم المقاصد، وكان عنوان بحثه هذا: «المقاصد الشرعية وأسرار التشريع»، أو «القواعد العامة في التشريع والحكم الباطنة في جزئياته» بيّن فيه صاحبه فقدان المكتبة الإسلامية لتأليف يجمع شمل المقاصد الشرعية، وهذا ما يرجح سبقه لتناول هذا العلم النبيل.

وتناول الشيخ جعيط الحديث عن الكتب التي انفردت بجمع علل الأحكام والمقاصد، وذكر من بينها «فروق» شهاب الدين القرافي. و«موافقات» أبي إسحاق الشاطبي، مما يستخلص منه كثير من أسرار التشريع، بيد أن معظمه قاصر على الآداب وأعمال القلوب.

ويُلقَى في التفاسير وكتب الأحاديث كثير من أسرار التشريع ومقاصد، ولكنها مشتتة

غير متسقة يقتصر منها على ما يتعلق بالآية المسوقة، والحديث المتكلم عليه، الأمر الذي لا يصل الإنسان معه إلى حظيرة القطع واليقين لظنية الدلالة واختلاف العلماء فيها.

ثم طلب الشيخ جعيط من فطاحل شيوخ الزيتونة الاعتناء بهذا العلم، ثم قدم الطريقة المثلى للتأليف في هذا الفن وحصر طريقته في صورتين:

- الأولى: إجلاؤها في صورة قواعد عامة يبرهن عن تأصيلها بالأدلة السمعية المفيدة لذلك، وعن عمومها باعتبارها في أفراد المواضيع الفقهية المختلفة الأنواع، ويكشف عما في اعتبارها من المصالح الراجعة للأفراد والمجتمع.

- الثانية: أن تبرز في صورة موضوعات فقهية يستهل فاتحة كل موضوع منها بالمقاصد التي اعتبرها الشارع فيه، ويستدل عليها بالجزئيات الواردة عن الشارع في ذلك الموضوع، والمحافظة على تلك المقاصد، ويحلل تلك المقاصد تحليلاً شافيًا جاريًا على قواعد جلب المصالح ودرء المفاسد، ويتمم ذلك بنظريات الفقهاء في الجزئيات التي أمسك الشارع عنها، فاستنتجوا أحكامها من المقاصد التي رعاها.

وأثبت الشيخ جعيط أنه بانتهاج الصورتين يتأتى على الفقيه أن يصل إلى مقاصد الشارع، ثم يتناول نظرية المقاصد وأسرار التشريع، ويبين أن المقاصد منها ما بلغ درجة اليقين مثل حفظ الكليات الخمس، ومنها ما بقي مبثوثًا في كتب الفقه كالأدلة الظنية.

ثم انتقل الشيخ جعيط إلى نظرية التقعيد الفقهي، وقدم في بحثه الطرق المفضية إلى إدراك المقاصد، ووضح معالم الضروريات والحاجيات والتحسينات والمتممات والمكملات. وقد وسعت هذه الشريعة المباركة للعباد مجال استجلاب المصالح ودرء المفاسد بتمكينهم من استيفاء ما هم بحاجة إليه، حتى لا يمسهم ضيق، ولا يلحقهم حرج بالحيلولة بينهم وبين حاجياتهم.

وأثبت الشيخ جعيط ضرورة الاعتناء بعلم المقاصد وبالقواعد الأصلية والفرعية وضوابطها لحفظ مصالح العباد. وصرح جعيط في بعض مجالسه بضرورة الإلمام بفن المقاصد الشرعية لأهميته، وللتفريق مثلاً بين المجتهد والعامي، ويثبت أن المجتهد هو العارف بالمقاصد.

المسألة الثانية: مسألة الحرية: ألّف الشيخ جعيط ضمن سلسلة البحوث التي كتبها أيام

حصول تونس على استقلالها الداخلي بحثًا مقاصديًا عنوانه: «الحرية وأثرها في التشريع» قارن فيه في حفظ الكليات الخمس بين الوجهة الإسلامية والرؤية الغربية، فبعد أن عرّف مصطلح الحرية ونبذ العبودية، حلل مقاصد الكليات الخمس التي جاءت الشرائع الإسلامية بالمحافظة عليها، وهي حفظ الدين، والنفس، والمال، والعقل، والنسب.

وتعرض الشيخ جعيط عند تحليله لمقصد الدين إلى مسألة شرف الأمة التونسية بموقفه منها منذ الثلاثينيات وهي مسألة التجنيس. أما في مقصد حفظ النفس فإن الشيخ جعيط قارن بين الرؤية الغربية للنفس البشرية والرؤية الإسلامية، وعند تحليله لمقصد حفظ المال يمكّن التشريع العصري الغربي العاقل البالغ الراشد سن الرشد من التصرف في ماله تصرفًا حكيمًا رشيدًا أو تصرفًا أهوج يفضي إلى ذهاب ثروته؛ لأن ذلك من مقتضيات الحرية.

كما قدم الشيخ جعيط مقصد الزواج من منظور إسلامي، وبيّن الاختلاف في العلائق الزوجية وأثبت هذا البحث أن الشيخ كان له اطلاع واسع على قوانين الآخر، ولو تأمل القارئ في زمن تأليف هذا الموضوع لتبين له أن الشيخ كان يرمي إلى تكريس هوية تونس العربية الإسلامية والتمسك بتلكم الهوية بعد أن تستقل البلاد نهائيًا.

المسألة الثالثة: حفظ الكليات: إثبات حث التونسيين على تعاطي مهنة الزراعة، بيّن الشيخ جعيط أن حكمها الوجوب الكفائي من حيث توقف حفظ النفوس عليها، وأثبت تمكنه من مقاصد حفظ الكليات الخمس التي من بينها حفظ النفس.

فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين، والعادات من تناول المأكولات والمشروبات والملابس والمساكن راجعة إلى حفظ النفس والعقل، والمعاملات أي ما كان راجعًا إلى مصلحة الإنسان مع غيره كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض، بالعقد على الرقاب أو المنافع أو الأبضاع راجعة إلى حفظ النسل والمال، وأحكام الجنايات راجعة إلى درء ما يعود على إحدى الكليات الخمس بالخلل.

المسألة الرابعة: القول بالمصالح عند المالكية. فيذكر الشيخ جعيط أن القول بالمصالح نُسب لمالك، وتحقيق القول فيه أن المناسب هو ما يلزم من ربط الحكم حصول مصلحة أو درء مفسدة ينقسم باعتبار شهادة الشرع إلى ثلاثة أقسام.

المسألة الخامسة: مقصد المشقة تجلب التيسير، يبين الشيخ جعيط أن المشقة غير

المقصودة للشارع في التكليف ينبني عليها أن المكلف ليس له أن يقصد المشقة في التكليف نظرًا إلى عظم أجرها، وله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل؛ وذلك لأن الأعمال بالنيات، والمقاصد معتبرة في التصرفات، فلا يصلح منها إلا ما وافق قصد الشارع.

وتتناول المسألة السادسة: مقصد البدع. أما المسألة السابعة: فهي عن مقصد التيسير. وتعرض المسألة الثامنة مقصد العمل. أما المسألة التاسعة فهي عن مقصد التكسب بالصناعات والحرف.

## القواعد الفقهية في كتاب «الغياثي» لإمام الحرمين

عمر إبراهيم بافو لولو

**أطروحة لاستكمال متطلبات درجة الماجستير في الفقه وأصوله، كلية الدراسات العليا- الجامعة الأردنية- عمان، أغسطس (آب) ٢٠٠٦م.**

**عدد الصفحات : ٣٥١ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة، وفصل تمهيدي، وأربعة فصول. يشير الباحث في المقدمة إلى أن علم القواعد الفقهية علم عظيم قدره، جليل شأنه؛ إذ هو قاعدة الأحكام، وبه تتحقق مصالح الأنام، وتحكم المسائل غاية الإحكام.

وقد أشاد كثير من العلماء بشأنه؛ لأنه السبيل إلى حفظ فروع الفقه، وجمع شتاته، وأن القواعد بالنسبة للفروع كإجمال الشيء بالنسبة لتفصيله، وأن النهضة الفقهية اليوم تتطلب الغوص في تراثنا الفقهي الزاخر لاستخلاص القواعد منه والكليات لأنها تمثل عصارته، ثم دراستها دراسة نظرية وتطبيقية وصولاً إلى تطوير وتعميق المنهج الفقهي، والسير به نحو قمة التنظير والتقنين، حتى يستوعب التطورات الحياتية والتقلبات المتسارعة اليومية، وصبغها بصبغة الإسلام.

ولقد سلك العلماء في تدوين القواعد، وضبطها وتحرير فصولها منهجين:

الأول: من لم يصنف في القواعد الفقهية استقلالاً، وإنما صنف في الفقه فضمنه قواعد

عند تعليل الأحكام، وكذا عند مسالك الاستدلال، وهذا المسلك يبرز في أمهات الكتب الفقهية واضحًا جليًا.

الثاني: من أفردها بالتصنيف، وجمعها تحت عنوان: القواعد، أو الأشباه والنظائر، ومسلكه في ذلك أن يذكر القاعدة، ثم يذكر المسائل المخرجة عليها، ثم المستثنيات منها.

ويذكر الباحث في المقدمة- أيضًا- أهمية دراسته، حيث يدور حول كتاب «غياث الأمم في التياث الظلم» للجويني، فهو كتاب غني بدرر القواعد الفقهية، والقضايا التي يناقشها مؤلفه يلامسها الدعاة إلى الله اليوم، فكأنه أُلِّف في عصرنا، مع أنه ألّف منذ ألف عام، فهو أقرب مذاهب الفقهاء إلى الفكر الإسلامي المعاصر، وفقه الدعوة التجريبي الذي انتهت إليه معاناة الدعاة اليوم.

وتتناول هذه الدراسة بعد جمع القواعد الفقهية الموجودة في كتاب «الغياثي» لإمام الحرمين- مدى توظيف الإمام للقواعد الفقهية في حل معضلات عصره.

يتناول الفصل التمهيدي- من خلال ثلاثة مباحث- عصر إمام الحرمين (سياسيًا واجتماعيًا) وحياته وآثاره والتعريف بالغياثي، ثم التعريف بالقاعدة الفقهية (لغة، واصطلاحًا، وباعتبارها علمًا أو لقبًا)، والمصلحة ذات الصلة بها، والعلاقة بينهما.

وتطرق الباحث إلى تعريف الضابط الفقهي، ثم بيان وجه العلاقة بينه وبين القاعدة الفقهية، لعلاقته الوطيدة القريبة بالقاعدة الفقهية محملاً إلى الراجح لمعرفة الألفاظ الأخرى والمبينة للعلاقة بينهما، ثم عرض نشأة القواعد الفقهية، وأنواعها وأهميتها، وحجيتها.

الفصل الأول: منهج إمام الحرمين في إيراد القواعد، وتطبيقاتها الفقهية، وقد بيّن الباحث أن منهجه يتمثل في: التأصيل، والنقد، والاستدلال، والصياغة، وإرداف القاعدة بمقاصدها، وإردافها بأمثلة، والتميز، والإجمال، ثم التفصيل، وتأكيد تطبيق القاعدة بأمور تعضدها.

ويذكر الباحث أن إمام الحرمين يردف القاعدة بمقاصدها، وهذا المسلك هو الغالب عليه في كتابه «الغياثي»، فبعد أن ساق تطبيقًا لقاعدة: «الميسور لا يسقط بالمعسور»، وذلك في مسألة نصب أهل النصب كافيًا، وليس على خلال الكمال المرعي في الإمامة، فإنه ينزل منزلة الإمام في إمضاء الأحكام، وتمهيد قواعد الإسلام، إذ خلا الزمان عن كامل على تمام الصفات.

وبعد حديثه عن قاعدة: «حاجة الناس تجري مجرى الضرورة» قال: «مقدار غرضنا من ذلك: أنه قد يظن ظان أن حكم الأنام إذا عمهم الحرام حكم المضطر في تعاطي الميتة، وليس الأمر كذلك، فإن الناس لو ارتقبوا فيما يطعمون أن ينتهوا إلى حالة الضرورة، وفي الانتهاء إليها سقوط القوى وانتقاض البنية، سيما إذا تكرر اعتياد المصير إلى هذه الغاية، ففي ذلك انقطاع المحترفين عن حرفهم وصناعتهم، وفيه الإمضاء إلى ارتفاع الزرع والحراثة، وطرائق الاكتساب، وإصلاح المعايش التي بها قوام الخلق قاطبة، وقصاراه هلاك الناس أجمعين، ومنهم ذو النجدة والبأس، وحفظة الثغور من جنود المسلمين.

وقال في نفس القاعدة، ولكن في موضوع آخر: «المناكح في الناس عامة في حكم ما لا بد منه»، وقد تقرر فيما تقدم أن عموم الحاجة في حقوق الناس كافة، كالضرورة في حق الشخص المعين.

الفصل الثاني، وفيه ثلاثة مباحث: القواعد الفقهية الأساسية الكبرى، والكلية الصغرى، والخاصة الواردة في الغياثي، والقواعد المتفرعة عنها وقيودها.

المبحث الأول: عن القواعد الفقهية الأساسية الكبرى، والقواعد المتفرعة، وقدم في المطلب الأول: قاعدة: «الأمور بمقاصدها».

والمعنى الإجمالي للقاعدة: تجري هذه القاعدة في كثير من الأبواب الفقهية مثل: المعاوضات، والتمليكات المالية، والإبراء، وتجري في الوكالات، وإحراز المباحات، والضمانات، والأمانات، والعقوبات، وتتخرج عنها ما لا ينحصر من الصور الجزئية، فهي من أهم القواعد، وأعمقها جذورًا في الفقه الإسلامي، لأن شطرًا كبيرًا من الأحكام الشرعية يدور حولها، وتعني أن أحكام الأمور بمقاصدها، فأقوال الإنسان وأعماله منوط حكمها بالنية التي تُستنبط، وليس بظاهر تلك الأقوال والأفعال. فالحكم على الفعل أو القول يبنى على القصد والنية، وبهما يكون للعمل عبادة أو غير عبادة، ويكون طاعة أو معصية، ويكون حلالاً أو حرامًا، ويكون صحيحًا أو فاسدًا، ويكون إيمانًا أو كفرًا، وعلى أساس ذلك تكون الديانة والقضاء.

ويعرض الباحث مثالاً تطبيقيًا للقاعدة يقول فيه: «إن القصد من نصب الإمام استصلاح الأمة، ولو بتقديم المفضول إذا عسر عقد الإمامة للفاضل، أو كان ذلك يصب في مصلحة الأمة، ويحقق استقرارها، لأن الأمور بمقاصدها».

ويعرض الباحث القواعد الفرعية التي تمثل فرعًا للقاعدة:

القاعدة الأولى: «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني».

القاعدة الثانية: «إن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات».

القاعدة الثالثة: «وسيلة المقصود تابعة للمقصود».

المطلب الثاني: قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك».

المطلب الثالث: قاعدة: «لا ضرر ولا ضرار».

المطلب الرابع : قاعدة: «المشقة تجلب التيسير».

المطلب الخامس: قاعدة: «العادة محكمة».

ويعرض الفصل الثالث: قواعد السياسة الشرعية التي دونها في كتابه «الغياثي».

أما الفصل الرابع والأخير فقد خصصه الباحث للحديث عن أهمية الفقه السياسي الإسلامي، وخطورة تعطيله، وأثر القواعد الفقهية في السياسة الشرعية وعلاقتها بالمقاصد وبالمصالح الشرعية وأثر تلك العلاقة.

ويؤكد الباحث أن للقواعد الفقهية صلة وطيدة بالمقاصد، كما أن للمقاصد علاقة أكيدة بالقواعد، فهما مشتركان في الفروع والجزئيات الفقهية، وكذا في العلل والأسرار والحكم الشرعية، ويشتركان في الغاية والهدف.

وبما أن السياسة الشرعية هي تدبير الشئون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح، ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية، وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين، فإن لمراعاة القواعد الفقهية التي لها علاقة بالمقاصد الشرعية آثارًا على السياسة الشرعية المتمثلة في الأحكام التي تدبر بها شئون الأمة ومرافق الدولة، تحقيقًا لمصالحها ما دامت متفقة مع روح الشريعة العامة.

فمراعاة القواعد الفقهية تعتبر مساهمة في صلاح الأكوان، وسعادة الإنسان في إيجاد الحلول للمشكلات المعاصرة المتجددة، وللمعضلات المعقدة المتعددة في كل مكان وفي أي زمان.

إن قاعدة: «الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد معتبرة في التصرفات والعبارات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات»، فتهميش قاعدة: «الأمور بمقاصدها» يوقع فقهنا في سلبيات خطيرة. وإن كثيرًا من القصور في الاجتهاد ناشئ من الاقتصار على الظاهر دون النظر في المقاصد، ومن تحكيم الجزئيات المفردة المنقطعة عن سياقها على حساب الكليات، فلا يصح دراسة الجزئيات بمعزل عن الكليات التي توجهها، ولا دراسة الفروع بعيدًا عن القواعد، فلا بد إذًا من مراعاة المقاصد العليا، والقيم الأساسية الكبرى، والمبادئ الأصلية الصالحة في كل زمان ومكان، وكل هذا قد أشار إليه الجويني في كتابه «الغياثي».

## حجية القاعدة الفقهية والاستثناء منها

محمود سيسي

أطروحة لنيل شهادة الماجستير اختصاص الشريعة- المعهد الأعلى لأصول الدين- جامعة الزيتونة- وزارة التعليم العالي- الجمهورية التونسية، السنة الجامعية ١٤٢٦-١٤٢٧هـ/٢٠٠٦-٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٤٩ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أهمية دراسته بأن علم الفقه من أشرف ما يستحسن بذل الجهود فيه، ولعلم القواعد الفقهية مكانته المرموقة وأهميته البالغة في الشريعة الإسلامية، وتظهر هذه الأهمية فيما يلي:

أن علم القواعد من أهم العلوم الفقهية وأجلّها؛ فإنها توجه المجتهد عند استنباط الأحكام إلى الطريق السوي، وهي كافية في متابعة النوازل المستجدة في العصر، والتي لم يرد فيها نص، فهي مع هذا تجمع الفروع الفقهية، وتسهل للباحث حفظ أكثرها، ولولاها لاستصعب استيعاب تلك الفروع الجمة المبعثرة في ثنايا كتب الفقه.

وأن هذه القواعد الفقهية من المساعدات على معرفة المقاصد الشرعية؛ لأن مناط الأحكام تابع لمقصد الشارع الحكيم، كما أن ضبطها يعطي الفقيه ملكة فقهية عظيمة في إدراك دقائق الأحكام، المستوعب لهذه المادة يجعله فاهمًا طرق الفتوى وتظهر له حقائق الفقه عند الاستنباط.

يتناول الفصل الأول «حقيقة القواعد الفقهية». ويتناول هذا الفصل كل ما يتعلق

بتعريفات القواعد وأهميتها ونشأتها وتطورها، والفرق بينها وبين غيرها من الضوابط والنظريات.

إن الاهتمام بكلية القاعدة الفقهية ناتج عن أصل عمومية القاعدة. وعلم القواعد الفقهية من أهم العلوم الإسلامية التي تنير الطريق للمجتهد في استنباط الأحكام وتساعده على استحضار فروع المسائل وجزئياتها.

ويؤكد الباحث في الفصل الثاني على أن معرفة القواعد الفقهية تجعل ملكة الفقيه متكونة، مما تساعده في تلمس الأحكام الشرعية من أكثر المسائل الفقهية. كما أن الإلمام بهذه القواعد يمكنه من الإحاطة بمقاصد الشريعة، وهو ما أشار إليه الطاهر بن عاشور بقوله: «إن معظم مسائل أصول الفقه لا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة ومقصدها، ولكنها تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع بواسطة قواعد تمكن العارف بها من انتزاع الفروع منها أو من انتزاع أوصاف تؤذن بها تلك الألفاظ».

يتضح من قول ابن عاشور أن أكثر قواعد أصول الفقه لا تساعد على إدراك مقاصد الشريعة؛ لأنها تلاحظ غالبًا جوانب الاستنباط والتعارض والترجيح وغيرها، على عكس القاعدة الفقهية التي تعتني بالروابط بين الفروع الفقهية وتساعد في توضيح بعض المقاصد الشرعية التي تدعو إليها تلك الفروع.

ومن أوجه أهمية معرفة الفقيه للقواعد الفقهية أيضًا أنها تسهل للباحث وغيره حفظ الفروع، ويغني عن حفظ الجزئيات الكثيرة، ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات.

وأن استيعاب هذه القواعد مع حفظها يجعل الفقيه فاهمًا طرق الفتوى، ويبدي له حقائق الفقه ومأخذه عند الاستنباط، وهذا ما قاله السيوطي في حديثه عن أهمية القواعد الفقهية يمكن الرجوع إليه في مطلبها.

إن القواعد الفقهية تساعد الفقيه في جمع الفروع والجزئيات المتنافرة؛ لأن الإحاطة بالفروع الفقهية غير ممكنة، إذ إنها لا تنحصر، كما أنها سريعة النسيان، ولا تثبيت الأحكام فروعًا مشتتة قد تتعارض ظواهرها دون أصول تمسك بها في الأفكار.

كما أن هذه القواعد تربي في الباحث الملكة الفقهية، وتجعله قادرًا على الإلحاق

والتخريج لمعرفة الأحكام التي ليست بمسطورة في الفقه، حسب قواعد مذهب إمامه.

ويعرض الباحث بعض الأمثلة التطبيقية لتخريج المسائل على القاعدة الفقهية، ويرى أن الاحتجاج بالقاعدة الفقهية والتخريج عليها أمر شائع بين الفقهاء بصفة عامة، وأن جهد كثير منهم صلاحيتها لهذه الخدمة الجليلة، ولكن كيفما تكون الأحوال.

ومن هذه الأمثلة التطبيقية:

١- إذا اجتمع ما يوجب الحِل والحرمة في ذات واحدة، كما في قاعدة: «إذا اجتمع ما يوجب الحل والحرمة في ذات واحدة فتترجح الحرمة» ولو أضاف النكاح إلى نصف المرأة فيه روايتان: والصحيح أنه لا يصح لاجتماع ما يوجب الحل والحرمة في ذات واحدة، فتترجح الحرمة.

٢- ومنها: مكانتها في حل النوازل المعاصرة، فإن تخريج ما يصلح أن يلحق بالقاعدة الفقهية من فروع نازلة ينهض بهمة أهل النظر لرقي سلم الاجتهاد واستكشاف ما يجد من حوادث لإلحاقها بحكم قاعدتها، فالمرضى الميئوس من شفائهم الذين يعيشون في غرف العناية المركزة يعطون أجهزة إنعاش تقوم بوظيفة القلب والرئة، ويظل الجسم ممددًا لا حراك به مددًا طويلة بحيث لو فُصلت عنه الأجهزة المساعدة فارق الحياة. وبذلك يستحب إزالة الآلة عنه لمفاد ما توصل إليه الفقهاء في قاعدة: «الحياة المستعارة كالعدم».

إن المحتجين بالقاعدة الفقهية استدلوا بحاجة العصر الحديث إلى هذه القواعد لما يجد من حوادث لم تكن معروفة عند الأسلاف في العصور الماضية مع فقدان نص صريح لهذه النوازل. وقد تكون القواعد الفقهية من أكبر الوسائل لحل هذه المشاكل وإدخال الاطمئنان إلى قلوب المعاصرين باستخراج تلك الأحكام عليها؛ لأن كل ما يجد من قضايا وحوادث فإن لله حكمًا فيها.

أما عن قيمة القاعدة الفقهية فإنها تساعد المجتهد في النوازل من حيث ربط الفرع بمقصده التشريعي، وإدراك أوجه الجمع والفرق بين الفروع، ومن معرفة العلل الحكمية والأسباب التشريعية لهذه المجموعة من الأحكام المندرجة ضمن القاعدة الفقهية، فمباحث القواعد الفقهية لها صلة كبيرة بالمقاصد الشرعية.

ويقدم الفصل الثالث: «الاستثناء وأسبابه، وشروطه، ومقاصده» يذكر الباحث أن

القاعدة الفقهية من القواعد الكلية التي يرجع إليها الفقهاء في الاستدلال واستنباط الأحكام. وقد تشذ بعض الأحكام عن حكم القاعدة الفقهية، إما لاندراجها تحت قاعدة أخرى أو لأسباب أخرى، وهذا ما جعل العلماء يبقون القاعدة على كليتها مع استثناء تلك الأحكام.

ويتناول الباحث في هذا الفصل شروط الاستثناء ومقاصده، ويرى أننا إذا تطرقنا إلى بيان شروط الاستثناء ومقاصده المتعلقة بمصالح الأنام، كمقصد الشارع فسوف نجد تلك المصلحة التي حرص الشارع أن يراعي فيها حاجات العباد، ودفع الضرر عنهم مع التحكيم بالعادات والأعراف ما لم تخالف المبادئ الشرعية المعتبرة لدى الشارع الحكيم.

والمصلحة الناتجة عن ذلك ترادف المصلحة المرجوة من الفقهاء المجتهدين في تعديلهم بالحكم عن نظائره إلى المسائل الاستحسانية نظرًا لقربه من مقاصد الشريعة والروح الدينية.

وهذا الاستحسان في حد ذاته استثناء من الحكم الأصلي، وهو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى دليل آخر أقوى يقتضي ذلك العدول، سواء كان هذا الدليل نصًا أو إجماعًا، أو ضرورة، أو قياسًا خفيًا، أو عُرفًا، أو مصلحة، أو غيرها، وقد يلجأ المجتهد في تقريره للأحكام الاستحسانية على حساب القياس تحرزًا عن مجافاة المقاصد الشرعية.

والاستحسان للضرورة هو أن يوجد في المسألة ضرورة موجبة أو مصلحة مقتضية تحمل المجتهد على ترك القياس دفعًا للحرج والعسر، أو تحقيقًا للمصلحة وسدًا للحاجة، ومن أمثلة هذا الاستحسان: تطهير الآبار والأحواض، وهو عكس حكم القياس والقواعد العامة، التي تقتضي عدم تطهيرها؛ لأن إفراغ البئر أو الحوض من الماء بعد النجاسة لا يطهرهما، فاعتبار هذا القياس يوقع الناس في الضيق والحرج. وتفاديًا لتلك المشاكل وعملاً بآيات وأحاديث التيسير استحسن الفقهاء إمكانية تطهيرهما بقدر الاستطاعة. والاستحسان يكون في مثل هذا طريقًا للفقهاء إلى الأحكام المصلحية التي تتفق مع المنطق الفقهي ومقاصد الشريعة.

# أثر المقاصد الفرعية في الجرائم والعقوبات في الشريعة الإسلامية

محمود محمد الدهشان

أطروحة لنيل درجة الماجستير- قسم الشريعة الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٢٥٥ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير الباحث إلى أن أمة الإسلام في حاجة إلى من يرشدها إلى هدي ربها ونور شريعته، وإلى عود حميد إلى الاعتصام بكتاب الله وسُنَّة رسوله، لتتبوأ من جديد ما بوأه الله إياها من مكانة وريادة، وتأتي مسئولية العلماء في المقدمة في تحقيق صلاح الأمة.

إن أداء العلماء أمانة صلاح الأمة بهداية الشرع منوط باتباع المنهج التشريعي في اعتماد الأحكام الشرعية على مقاصد الشريعة من تحقيق مصالح العباد وسعادتهم في الدنيا والأخرة، فجميع النصوص الشرعية وأصول الشريعة وقواعدها تفصح عن ذلك المنهج الذي تعتمده الشريعة في جميع أحكامها.

وإن البصيرة بالمسلك التشريعي قيامًا على اعتماد مقاصد الشريعة جديرة بأن تكشف عما أودعه الله شريعة الإسلام من أجل الخصائص والسمات في جميع نواحي التشريع ومجالاته.

وبهذا المنهج يتم لشريعة الإسلام ما أراده الله تعالى لها من الاقتدار على التعامل وما يستجد من عوائد الناس وأحوالهم على مقتضى صلاحهم وسعادتهم.

وهذا المنهج في التعامل مع أحكام الشرع بكونها أنيط بها مقاصدها من مصالح العباد، كان مسلك الصحابة الكرام أعلم هذه الأمة بما تلقوه من الفقه عن النبي ﷺ، وعليه نسج علماء الأمة وفقهاؤها في قرون الخير. ومسلك الصلاح اليوم هو اقتفاء ذلك النهج التشريعي في التعامل مع الأحكام واستنباطها بغية أن يحقق العلماء مسئولياتهم في صلاح الأمة.

إن أهمية دراسة المقاصد في فهم أحكام الشريعة، وضرورة بناء العقلية العلمية التي تنطلق من فهم واستيعاب المقاصد الشرعية في التعامل مع الأحكام، استنباطًا من النصوص وإنزالاً لها على الواقع يحقق ما وضعت له الشريعة من مصالح العباد وإسعادهم.

الباب الأول: «ارتباط أحكام العقوبات بمقاصد الشريعة». ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: مقدمات في العقوبات ومقاصد الشريعة، والفصل الثاني: أهمية العقوبات في تحقيق مقاصد الشريعة.

ويعرض الباحث في هذا الباب الخصائص المهمة والأساسية لشرعية العقوبة، والمراد بشرعية العقوبة الأصل الذي تنطلق منه، ثم تجريم الخروج على شرعية العقوبة بمخالفة الأحكام، ثم أثر الجهل بهذه الشرعية على استحقاق العقوبة، فقد جاء الإسلام دينًا شاملاً لجميع جوانب الحياة التي تتعلق بالفرد والمجتمع، ولم يدع مجالاً إلا وضع له التشريعات التي تقيم مصالح العباد في العاجل والآجل.

ومن الجوانب التي اعتنى الإسلام بتشريع أحكامها ووضع نظامها، جانب العقوبة، فما كان للشرع إغفاله، وهو من أهم الجوانب في تنظيم المجتمع واستقراره، فجاءت التشريعات تفصل في قواعد العقوبات ومقاصدها وأحكامها. فمصدر تحديد ما يوجب التجريم وما يصلح للعقوبة هو الشرع، فلا يُعد الفعل مجرمًا، ولا يكون العقاب صحيحًا معتبرًا إلا أن يكون مصدره الشرع الحنيف.

فتشريع الأحكام محض حق الله سبحانه، والعقاب لا يكون إلا بما شرعه ﷻ، وقد جاءت نصوص القرآن لتؤكد أنه لا يكون ثمة عقاب إلا بنزول الشرع وتبليغه للناس، وجاء تأكيد ذلك في مواضع متعددة من كتاب الله تعالى.

وشرعية العقوبة تبين أساسًا مهمًا في أحكام الإسلام وهو الترابط المحكم بين القانون التشريعي لنظام حياة الناس وبين الجانب العقدي الإيماني الذي يمثل أساس الدين، ومن آثار مبدأ شرعية العقوبة أنه لزم اتباع أحكام فيما قضى به من عقوبات وبما ثبتت به النصوص، ولا يجوز مخالفة الشرع في أحكام، ولا يجوز الأخذ بعقوبة بديلة، فطاعة الله واجبة فيما شرع من أحكام ولا طاعة لغيره.

وأحكام العقوبة في الإسلام أحكام عامة، وعمومها يسري على الزمان والمكان والأشخاص، فهي لا تتغير بتغير الأزمنة، ولا تتفاوت بتباعد الأمكنة، ولا يتمايز فيها بين المسلمين باختلاف أجناسهم أو تباين أحوالهم أو تفاوت مراتبهم.

أما عن مقاصد الشريعة فيؤكد الباحث على أن الشريعة واضحة كل الوضوح في تعليل أحكامها بمقاصد ترمي الشريعة إلى تحقيقها، وجاء القصص القرآني يكشف عن دعوة

الرسل ومقاصد رسالاتهم وعقبى من آمن وأطاع، وجزاء من كفر وعصى، وجاءت الآيات ترشد إلى ما تهدف الشريعة إليه من مصالح للناس، وتبين السبل إلى تحصيلها.

أما عن فوائد دراسة المقاصد للمجتهدين يذكر الباحث عددًا من المجالات التي يحتاج المجتهد فيها إلى مقاصد الشريعة، ومنها:

- اكتساب البصيرة بأحكام الشريعة.
- القدرة على تحقيق عموم الشريعة.
- تحجيم الاختلافات والنزاعات الفقهية.

أما عن أهمية معرفة مقاصد الشريعة لعوام المسلمين يبين الباحث ذلك في عدة نقاط، منها:

- البصيرة بمميزات الشريعة وخصائصها.
- انضباط المسلم بأحكام دينه.
- أثرها في بناء شخصية المسلم.

كما يؤكد الباحث على أهمية دراسة المقاصد في الدعوة إلى الإسلام، والتي تعتمد على تجلية مناحي العظمة والخير في هداية الإسلام ورشاده؛ إذ كثرت في العصور الحديثة الافتراءات على الإسلام، مما أثقل كاهل الدعوة في التصدي لها، كل هذا يجعل من دراسة المقاصد أكثر أهمية.

والفصل الثاني عن أهمية العقوبات في تحقيق المقاصد الشرعية، وذلك من خلال مبحثين: الأول: تشريع العقوبات ومصالح العباد. والثاني: أهمية العقوبات في تحقيق المقاصد العامة.

ويعرض الباب الثاني: «المقاصد الفرعية للعقوبات»، ويشتمل هذا الباب على فصلين: الأول: مقصد الزجر والجبر، والفصل الثاني: مقصدا تحقيق العدالة وإصلاح الجاني.

وإذا كانت تشريعات الإسلام تصب في تحقيق العدل، فإن ذلك يتجلى في تشريع العقول، وذلك في فرعين: الأول: الجريمة ظلم والعقوبة عدل، والثاني: العدل في العقوبات مقتضى الرحمة.

ويقدم الباب الثالث: تطبيقات من أثر المقاصد الفرعية في أحكام الجرائم والعقوبات. ويشتمل على أربعة فصول: الأول: تطبيقات من أثر مقصد الزجر في أحكام العقوبات،

والفصل الثاني: تطبيقات من أثر مقصد الجبر في أحكام العقوبات، والفصل الثالث: تطبيقات من أثر مقصد تحقيق العدالة في أحكام العقوبات، والفصل الرابع: من أثر مقصد إصلاح الجاني في أحكام العقوبات.

ويختتم الباحث دراسته بعدة نتائج:

١- قامت أحكام العقوبات اعتمادًا على مقاصد الشريعة، ففي إطار تحقيق المقصد الأصلي للشريعة من تحقيق المصالح ودفع المفاسد ولإقامة المقاصد الكلية للشريعة من حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل صيغت أحكام العقوبات الشرعية وتحددت ضوابطها.

٢- ارتكزت أحكام العقوبات على مجموعة من القواعد تتمثل في شرعية العقوبة وعمومية العقوبة وشخصية العقوبة.

٣- ترتبط أحكام العقوبات بغيرها من أحكام الشريعة برباط وثيق، فالإسلام كلٌ لا يتجزأ أو لا يجوز أن ننظر إلى باب من أبوابه منفردًا عن باقي التشريعات، ومن يرد أن يدرس الإسلام فعلى أساس النظرة المتكاملة، ومن أراد أن يطبق أحكام العقوبات فلا بد من تطبيق جميع شرائع الإسلام، وإلا كان كمن يريد أن يسكن دار الإسلام، فاكتفى ببناء حائط يظنه الدار كاملة. ومن خلال دراسة مقاصد العقوبات وجدنا أن الشريعة تهدف من تحقيقه بتشريعها والقواعد تقديم نظام وتشريع يحقق سعادة البشرية في العاجل والآجل.

## الفكر المقاصدي في تفسير المنار

عبد الله أكرزام

أطروحة لنيل الدكتوراه، كلية الآداب- جامعة مولاي إسماعيل بمكناس- المغرب، ٢٠٠٩م.

تتكون الرسالة من مقدمة وبابين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن خير ما يخدم المرء في دينه العلوم الشرعية. وإذا كانت عناية السلف متركزة على فقه النصوص الشرعية رواية ودراية، فإن عناية الخلف خصوصًا في العقود الأخيرة توجهت أكثر إلى مقاصد النصوص الشرعية نظرًا للتحولات الكبيرة والطفرة الواسعة التي عرفتها الحياة المعاصرة بسبب الثورات العلمية المتلاحقة في جوانبها التقنية والصناعية والمعلوماتية، مما استوجب على العلماء الاجتهاد لإيجاد حلول، وإصدار فتاوى للمشاكل والوقائع المستجدة.

ولم يجدوا منهجًا مناسبًا لتطويع هذه المستجدات للنصوص الشرعية أجدى من تحكيم مقاصدها، هذا المنهج الذي يضمن لثوابت الشرع أصالتها ومرجعيتها ولمتغيراتـه حيويتها ومرونتها مما يحقق للشريعة صلاحيتها لكل زمان ومكان.

ويؤكد الباحث أن الفضل في إحياء الفكر المقاصدي في العصر الحديث يرجع إلى مدرسة المنار التي لفت أصحابها الانتباه إلى ما تضمنه كتاب «الموافقات» للشاطبي من آراء سديدة، ونظريات مبتكرة غير مسبوقة، خصوصًا من حيث التوسع والإعمال، وأيضًا لما ساهمت به في تعميق هذا الفكر وإعماله في مجالات مختلفة، وقدمت مقاربات لكثير من مشاكل الأمة، وهي مقاربات تتصف بالشمولية والنظرة الكلية، وتتمثل خصائص الشريعة ذاتها.

ويشير الباحث في المقدمة إلى سبب اختياره لهذا الموضوع ويرجعها إلى أمرين:

الأول: أهمية الفكر المقاصدي في إبراز محاسن الشريعة، وفي معالجة قضايا الأمة، ولم شملها، وحسم قضايا الاختلاف، أو على الأقل التقليل من حدته بين فرقها ومذاهبها.

أما الأمر الثاني فإن مدرسة المنار دون غيرها من المدارس الفكرية أو المذاهب الفقهية أو حتى أعلام بذواتهم من هذا المذهب، تم إغفال دورها ومساهمتها في الفكر المقاصدي من قِبَل من أرخوا لهذا الفكر، فقد لاحظ الباحث إهمالاً كليًا لما ساهم به علماء المدرسة في الكشف عن مقاصد الشريعة الإسلامية وإبراز محاسنها.

وأيضًا لما للمدرسة من زخم فكري ووضوح منهجي، وعمق في الرؤية، وتنوع في الإنتاج، واهتمام بالوسائل والمقاصد والأسباب والمسببات والسنن والعبر.

إنها الرؤية المقاصدية التي تحكم وسائل عمل المدرسة، وتوجهها واستراتيجيتها وأهدافها، رؤية لم تحظ بعد، بدراسة خاصة تبلور هذه الفكرة، وتستقرئ معالم النظرية المقاصدية للمدرسة.

ولما كان الاستقراء لفكر المدرسة لا ينهض به بحث واحد، كان اختيار الباحث لـ«تفسير المنار». فهو المعبر عن فكر أقطاب المدرسة البارزين، وهم جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا.

أما الباب الأول، فعنوانه: «الفكر المقاصدي في تفسير المنار». يشتمل هذا الباب على

ثلاثة فصول:

الأول: تمهيدي خصصه الباحث لمدرسة المنار، معرفًا بهـا، وبظـروف نـشأتها، وبأقطابها الثلاثة: جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضـا، ومبـرزًا قيمـة إنتاجها الفكري، والإضافة النوعية التي أضافتها للفكر الإسلامي الحديث، من خـلال تقـديم لأبرز مؤلفاتها.

وتناول الفصل الثاني «تفسير المنار» في سبعة مباحث، عرَّف الباحث من خلالها هذا التفسير وأبرز أهميته ومكانته بين كتب التفسير، وأهم القضايا التي شغلت فكـر أصـحابها، والأهداف التي سعى إلى تحقيقها، وهي:

أولاً : بيان خصائص الإسلام، كالتوازن والاعتدال والوسطية والكمـال والمرونـة والعالمية والشمولية، ثم وضع المسلمين أمام كتاب ربهم من خلال إحياء العمل بـه وإعـادة فهمه واستجلاء بصائره ومقاصده، وبيان مهامه ووظائفه في حياة الإنـسان، والـربط بـين نصوصه وواقع الناس، وإزالة ما يبدو بين بعضها من تعارض.

ومن بين هذه الاهتمامات توعية الأمة بحقوقها وواجباتها، وتحرير فكرها من أسـر التقليد لفهم الدين عن طريق السلف الصالح، وإرشادها إلى كل ما يعيد لها مجدها، ويـرص صفوفها، ويقوي وحدتها.

– ومن الاهتمامات التي يرى الباحث أنها تحقق هذا الهدف التجديد، وذلـك بتبـسيط مفاهيم الدين، والرجوع به إلى سهولته وهدايته، كما كان في الصدر الأول، ووضـع كتـب يراعى فيها اليسر ورفع الحرج ودرء المفاسد وجلب المصالح والعُرف وغيرها من القواعد، لتعود للفقه الإسلامي مكانته في قلوب المسلمين.

ولتحقيق هذا الهدف لا بد من ربط الأمة بتاريخها وإعادة قراءة تراثهـا، وإصـلاح لغتها، بالإضافة إلى مقاومة كل تحديات العصر التي يمثلها الاستبداد في الداخل، والاستعمار وقواه في الداخل والخارج معًا.

وقد تناول الباحث كل قضية من هذه القضايا في مطالب مستقلة موضحًا ما بينها من علاقة من جهة، وعلاقتها بالفكر المقاصدي من جهة أخرى.

في مبحث آخر يتناول الباحث أثر المنار في إحياء الفكر المقاصدي، ومساهمته فـي

تنميته، وذلك في مطلبين مستقلين؛ الأول: الإحياء، والثاني: المساهمة في التنمية. سواء تعلق هذا الأمر بالمصطلح أو المنهج، أو إحياء وبعث هذا الفكر من خلال كتب معينة ودراستها وتدريسها، خصوصًا كتب الشاطبي.

وفي المبحث الرابع، يعرض الباحث «منهج المنار» وقسمه في ثلاثة عشر معلمًا، استنتج من خلالها أنها فعلاً معالم لفكر مقاصدي واضح ومتكامل ومتوازن، لا يطغى فيه العقل على النقل، ولا ينفك فيه العملي عن النظري، وهذه المعالم هي باختصار:

- الاستحضار الدائم للمقاصد القرآنية.
- الترجيح بالمصلحة والمقصد.
- التركيز على التدبر والتأمل.
- تحري الحق والصواب واليقين.
- النفور من الإسرائيليات ورفض الأحاديث الضعيفة.
- التفويض في الأمور الغيبية.
- ذكر الأحكام الفقهية والاستشهاد لها والاستدلال عليها.
- فهم النصوص في جملتها وكليتها.
- تطبيق وتنزيل الآيات على واقع المسلمين للاعتبار.
- التمييز بين ما يُقصد به التشريع وما يُقصد به مجرد الإرشاد.
- الاقتباس القرآني.
- التلخيص.

والمبحث الخامس يعرض «المصادر الفكرية للمنار»، وميز الباحث بين مراجعه في التفسير والاجتهاد الفقهي، وفي فلسفة الأخلاق، وفي المقاصد وحكمة التشريع، وفي اللغة وعلومها.

ففي فلسفة الأخلاق وحكم التشريع مثلاً، نجد للغزالي حضورًا متميزًا، حيث كان للسيد رضا اهتمام خاص بإحياء علوم الدين منذ صغره، وإلى جانبه أبرز علماء المقاصد كالعز، وابن تيمية، وابن القيم، والشاطبي، وربما النقول عن هذين الأخيرين وتردد اسميهما في المنار يبرزان العناية الخاصة التي يوليها رضا للفكر المقاصدي للرجلين.

ويعرض المبحث السادس للمآخذ على المنار، سواء في الشذوذ في بعض الاجتهادات،

أو الغلو في أعمال القلوب، ومجانبة الصواب في بعض التأويلات لدرجة إنكار أحاديث صحيحة ثابتة، كما في المهدي ونزول عيسى عليه السلام مثلاً.

أما المبحث الأخير في هذا الفصل فهو عن تأثير تفسير المنار، خاصةً، ولمدرسة المنار عامةً في كثير من المدارس والأعلام، وأورد الباحث نماذج لعلماء كبار، ومدارس وحركات ذاع صيتها في العالم الإسلامي، كان للمنار بصماته الواضحة في صياغة فكرها وبلورة منهجها، وإن كان تركيزه بصورة أكبر على التفسير والفكر المقاصدي.

أما الفصل الثالث، وهو «الاتجاه المقاصدي في تفسير المنار» فقد عالجه الباحث في عدة مباحث هي: الأسس النظرية للمقاصد في تفسير المنار، وتعليل الأحكام وتقصيدها، والاعتداد بالمصادر التبعية، وقواعد مرجعية لها ارتباط بالمقاصد، والمصطلحات المقاصدية في المنار، وطرق الكشف عن مقاصد الشرع في المنار، وقواعد الفكر المقاصدي في المنار.

ومن الأسس النظرية التي احتكم إليها صاحب المنار، ويناقش على ضوئها قضايا ومسائل متعددة، وتفهم من خلالها توجهه المقاصدي:

أولاً : إعمال العقل في فهم النصوص؛ إذ لا يمكن الحديث عن المقاصد إلا عبر عمليات عقلية.

ثانيًا : النظر في الكليات، وهو ضروري في البحث المقاصدي.

ثالثًا: عدل الله العام في شرائعه وسننه الكونية، فكل حكم شرعي في الكتاب والسُّنَّة، أو فعل إلهي في الكون والوجود، إنما يُفهم في سياق عدل الله العالم، ولطفه بخلقه، ورعايته لمصالحهم الدنيوية والأخروية.

رابعًا وخامسًا: مراعاة المصلحة وطلب المنافع ودفع المضار، وكل منهما من صميم المقاصد.

سادسًا: فهم أسرار الشريعة، وأغلب مقاصد الشرع إنما هي أسرار توخى الشارع تحقيقها من وراء تكاليفه.

سابعًا: إن في القصص القرآني وأمثاله وحكمه من مقاصد السور القرآنية التي لا ينبغي أن تغيب عن الأذهان.

ثامنًا: ربط الأسباب بالمسببات، وهو ما يلحظه المتصفح لأجزاء المنـــار، والعنايـــة بالأسباب والعلل من صميم الدرس المقاصدي.

تاسعًا: توجيه خطاب التكليف إلى القصود أمرًا ونهيًا. وعلى ضوء هذا التمييز، ميز علماء المقاصد بين مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، واشترطوا في مقاصد المكلف الموافقـــة للشرع وامتثاله.

وتناول الباحث مبحث تعليل الأحكام وتقصيدها في خمسة مطالب، هي:

أهمية التعليل وعلاقته بمسألة التحسين والتقبيح، وموقف المنار من هـــذه المـــسألة، خصوصًا وأن لها أبعادًا توجيهية أصولية وفقهية ومقاصدية في التفكير الإسلامي، ثم عرض للتعليل في المنار، وعلاقته بفلسفة اللغة.

وبما أن الاجتهاد المقاصدي ينطلق من النصوص، فإنه لا يستغني عن سبل الاجتهاد الأخرى، خصوصًا الأدلة العقلية، وكلما تنوعت مصادر الاجتهاد عند العالم كان أكثر إلمامًـــا بالشريعة؛ ولهذا يخصص الباحث المبحث الرابع للمصادر العقلية التبعية، ويبين فيـــه مـــدى اعتماد المنار للمصادر العقلية التبعية، مثل: المصلحة المرسلة، والعُـــرف، والاستـــصحاب، وهي المصادر التي تغذي الفكر المقاصدي بوجه من الوجوه.

وقد أتبعها بثلاث قواعد كبرى لها ارتباط بالمقاصد، بل هي من مباحثه التي لا غنى للباحث في المقاصد عنها، وهي تغيير الفتاوى أو الأحكام بتغير الزمـــان والمكـــان، وتبـــدل الظروف والأحوال، وقاعدة سد الذرائع، والنظر إلى المآلات واعتبارها في الفتاوى والأحكام.

ومما يرتبط بالمصطلح المقاصدي أدوات التعليل ومسالكه التي يتوسل بها إلى الكشف عن مقاصد الشرع سواء المنقول منها والمحكي عـــن الـــسابقين، أو المـــستنبط بالاجتهـــاد. والاهتمام بها من المؤثرات المهمة على الفكر المقاصدي، وقد مثَّل الباحث لما وجد من هـــذه الأسباب بأمثلة في مبحث مستقل عنوانه: «طرق الكشف عن مقاصد الشرع في المنار».

وفي المبحث الأخير من هذا الفصل تناول الباحث أبرز القواعد المقاصدية في المنار، واكتفى بالقواعد الشرعية الكبرى ذات المدلول المقصدي، وذات الـــصيغة المحكمـــة، ومـــن القواعد التي حظيت بأمثلة: الأمور بمقاصـــدها، والحـــرج مرفـــوع، والـــضرورات تبـــيح المحظورات، والضرورة تقدر بقدرها، وارتكاب أخف الضررين، ودرء المفاسد مقدم علـــى

جلب المصالح، والميسور لا يسقط بالمعسور، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وبهذا المبحث اختتم الباحث الباب الأول.

أما الباب الثاني وعنوانه: «أنواع المقاصد ومجالاتها من خلال المنار» فهو يشتمل على فصلين: الأول: أنواع المقاصد والسنن في المنار، والثاني: مجالات المقاصد في المنار. تناول الفصل الأول ثلاثة مباحث: الأول عن أقسام المقاصد بحسب الاعتبارات المتعارف عليها عند علماء المقاصد. أما المبحث الثاني من هذا الفصل فقد قسمه تقسيمًا آخر درج عليه صاحب المنار، وعنونه بـ«مقاصد الوحي»؛ لأنها إما مقاصد القرآن أو مقاصد البعثة، وهما المصطلحان المتكرران بكثرة، وضمن هذين المقصدين تنتظم جميع مقاصد الشرع بأي اعتبار كان.

أما الفصل الأخير في هذا الباب فقد خصصه الباحث لمجالات المقاصد في المنار، وما من مجال من مجالات حياة الإنسان إلا وحظي بالعناية في هذا التفسير. وإبراز مقاصد الشرع فيه. وهكذا تتبع الباحث المقاصد في كل المجالات الإنسانية: الاعتقادية، والتعبدية، والخلقية، والتربوية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والحضارية.

## المصالح المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة- دراسة تحليلية

**وائل عبد المتعال شهاب**

**أطروحة لنيل درجة العالمية (الدكتوراه) في الدراسات الإسلامية باللغة الإنجليزية- قسم اللغة الإنجليزية- شعبة الدراسات العليا- كلية اللغات والترجمة- جامعة الأزهر- مصر، ٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٤٤٩ صفحة**

تنقسم الدراسة إلى مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن المعرفة الأصولية المعاصرة تتطلب العديد من الدراسات العلمية المتخصصة إلى تفعيل جملة من المباحث والمسائل الأصولية، وذلك بغية الاستعانة بها في توجيه مستجدات الحياة التي تواجه المسلم المعاصر توجيهًا أمينًا، وتسديد الواقع المعاش بتعاليم الدين الحنيف تسديدًا حصيفًا. ومن المباحث الأصولية التي تلح الساحة العلمية الراهنة على إيلائها مزيدًا من التحقيق والتأصيل مبحث المصالح المرسلة بحسبانها من أهم الأدلة التي يُلاذ بها في العصر

الحاضر لبيان حكم الشرع في المستجدات التي تعم بها البلوى، وتؤثر بطريقة أو بأخرى في حياة المجتمعات الإسلامية.

والمصالح المرسلة- كما يُعرّفها الإمام الشاطبي- هي المصالح التي يرجع معناها إلى اعتبار المناب الذي لا يشهد له أصل معين، فليس له على هذا شاهد شرعي على الخصوص.

والناظر المتدبر للشريعة الإسلامية يرى- كما يقول ابن القيم-: إن «مبناها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ومصالح كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فهي ليست من الشريعة وإن أدخلت بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسله أتم دلالة وأصدقها.

والمتدبر للقرآن العظيم والسُنَّة النبوية المطهرة يجد أن آي القرآن وأحاديث النبي ﷺ تقرران أن الشريعة ما وُضعت إلا لمصالح العباد في الدنيا والآخرة، يقول الله ﷻ- على سبيل المثال- في الغرض من بعثه الرسل: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [سورة الأنبياء: ١٠٧]، وفي القصاص ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٧٩]، وفي السُنَّة المطهرة يقول النبي ﷺ في بعثته: «إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق»، وفي الصيام «والصوم جُنة»، وفي القصاص «لولا القصاص لأوجعتك بهذا السواك».

هذا وفي غمرة تكاثر المستجدات، وتلاحق الأحداث، وتشابك القضايا والمسائل وفي خضم البحث عن أحكام شرعية صحيحة لما يجري في الساحة الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية من أحداث جسام وقضايا كبرى، في هذه الأثناء يتجه العلماء إلى مقاصد الشريعة للبحث عن أجوبة في تعاليم الشرع بالنسبة لكل مستجد أو طارئ، من خلال رؤية منهجية واقعية تستنير وتعتصم بكليات نصوص الكتاب والسُنَّة وأصولهما الثابتة، على أن تتصل فتاواهم وآرؤاهم بالواقع الذي يعيش فيه الناس، وتؤسس على إدراك صحيح لمآلات تنزيل الأحكام الشرعية في ذلك الواقع بعيدًا عن النظرة الجزئية المفضية إلى الغلو أو الإفراط أو التفريط أو الانسحابية.

ولعل دليل المصالح المرسلة يُعد من أهم الأدلة التبعية التي يلجأ إليها كثير من الفقهاء المعاصرين لبيان حكم الشرع في مستجدات الحياة التي لا يوجد لها نص شرعي قطعي صريح من كتاب أو سُنّة يوضح رأي الشارع فيها، وذلك ليأخذوا بأيدي الناس إلى الرشد والصواب وفقًا للمقاصد الشرعية الثابتة بالكتاب والسُّنّة.

ويذكر الباحث أهمية هذه الدراسة في النقاط التالية:

- إبراز سعة الشريعة الإسلامية التي جاء بها النبي الخاتم ﷺ واستيعابها لمختلف مستجدات الحياة، حيث إنها صالحة لكل زمان ومكان، وأن لها مقاصدها المحددة التي ترشد الناس إلى ما فيه صلاحهم في الدنيا والآخرة إلى قيام الساعة.

- توضيح الأهمية العلمية والمنهجية لدليل المصالح المرسلة في ضوء ما يموج به العالم اليوم من مستجدات علمية لا سبيل إلى توجيهها توجيهًا إسلاميًا ما لم يتم الاستعانة بهذا الدليل الشرعي الذي يستمد حجيته من يسر الشريعة ومراعاة مصالح المكلفين.

- تحليل الخلاف بين الأصوليين في توظيف دليل المصالح المرسلة والاعتداد به كمصدر من مصادر الشريعة الإسلامية.

- دراسة نماذج من مستجدات الحياة العامة وتحليلها، ومحاولة عرض تلك القضايا المُلحة على قواعد الشريعة الإسلامية من خلال توظيف دليل المصالح المرسلة لما يتسم به من واقعية في الطرح وعمومية في التطبيق، واتصال مباشر بمقاصد الشرع ومآلات الوقوع الفعلي للأحكام في واقع الناس.

الباب الأول: التعريف بعلم أصول الفقه والمصالح المرسلة، وهذا الباب هو باب تمهيدي يلقي الضوء على تعريف علم أصول الفقه وتطوره التاريخي، وعلى الأدلة الشرعية المختلفة، ويناقش كذلك التعريفات التقليدية الشائعة لدليل المصلحة المرسلة بالمدونات الأصولية، ويحلل تلك التعريفات من أجل الوصول إلى تعريف منضبط وموضوعي للمصالح المرسلة. ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: التعريف بعلم أصول الفقه وتطوره عبر العصور، والفصل الثاني: الأدلة الشرعية، والفصل الثالث: مفهوم المصالح المرسلة.

الباب الثاني: حجية المصالح المرسلة. يناقش هذا الباب حجية المصالح المرسلة من خلال استقراء الاجتهادات الفقهية منذ عصر الصحابة ﷺ حتى العصر الحاضر، وتحليل تلك

الاجتهادات للوقوف على موقف الأئمة والمدارس الفقهية والأصولية عبر العصور المختلفة من دليل المصلحة المرسلة.

ويشتمل هذا الباب على خمسة فصول: الفصل الأول: عمل الصحابة وفق مفهوم المصالح المرسلة، والفصل الثاني: موقف فقهاء التابعين من المصالح المرسلة، والفصل الثالث: موقف الأئمة والمدارس الفقهية، والفصل الرابع: موقف العلماء المعاصرين، والفصل الخامس: مناقشة أدلة المعارضين لدليل الاستصلاح.

الباب الثالث: ميدان توظيف دليل المصالح المرسلة وضوابطه، ويناقش هذا الباب مجالات توظيف دليل المصلحة المرسلة، ومدى مشروعية تطبيقه في المسائل التعبدية، كما يناقش أهم الضوابط والشروط الواجب توافرها في دليل المصالح المرسلة ليغدو دليلاً شرعيًا محققًا لمقاصد الشرع الكبرى وغاياته السامية، كما يعرض هذا الباب لأهم خصائص المصلحة في الشريعة الإسلامية.

الباب الرابع: تطبيقات معاصرة للمصالح المرسلة. ويُعد هذا الباب لب الموضوع وجوهره، وفيه يقوم الباحث بدراسة وتحليل بعض مستجدات الحياة التي تعم بها البلوى، ولم يرد في شأنها نص شرعي قطعي خاص صريح من كتاب أو سُنَّة، لمحاولة بيان حكم الشرع فيها من خلال توظيف دليل المصالح المرسلة واستقراء فتاوى المجامع الفقهية والفقهاء المعاصرين، وتحليلها تحليلاً نقديًا للوصول لنتائج منضبطة بضوابط البحث العلمي.

ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: المجال الطبي، ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: المبحث الأول: الاستنساخ، والمبحث الثاني: تأجير الأرحام. الفصل الثاني: المجال الاجتماعي، ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: المبحث الأول: توثيق عقود الزواج، والمبحث الثاني: الفحص الطبي قبل الزواج. الفصل الثالث: المجال الاقتصادي، ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: المبحث الأول: إنشاء البنوك الإسلامية، والمبحث الثاني: الملكية الأدبية وحقوق النشر.

والخاتمة تشتمل على نتائج وأهم التوصيات، ومنها:

أولاً: ترى الدراسة أنه ينبغي أن يُشار في تعريف المصلحة المرسلة إلى أنها المصلحة التي لم يشهد لها أصل معين بالاعتبار أو الإلغاء، ولكنها مشمولة بنصوص الشرع

العامة ومقاصده الكلية، والمشمولة أيضًا بالنصوص الواردة في المصالح المعتبرة.

ثانيًا: تخلص الدراسة من خلال تحليل عدد كبير من الفتاوى الأقـوال والاجتهـادات الشرعية إلى:

١- أن جل أحكام الصحابة- من الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين- واجتهاداتهم في النوازل والقضايا العامة استندت إلى مفهوم المصلحة العامة.

٢- أن علماء العصر الثاني من التابعين كانوا أكثـر أخـذًا بالاستـصلاح ومفهـوم المصالح المرسلة ممن قبلهم من الصحابة؛ ذلك لأن دواعي الأخذ بالمصلحة كانت أوفر وأشد من حولهم، وذلك بسبب جدة كثير من النوازل والقضايا التي لم تظهر في عهد النبوة وعهـد الصحـابة.

٣- أن جميع المذاهب الفقهية- ما عدا الظاهرية والشيعة- تأخذ بالاستصلاح بـشكل أو بآخر.

ثالثًا: تؤكد الدراسة على أن ميدان توظيف دليل المصالح المرسلة إنما هو فيما عقـل معناه من المعاملات والعادات وغيرها؛ لذا فإن العبادات أو الأمور التعبديـة غيـر معقولـة المعنى لا يطبق عليها دليل الاستصلاح.

إن الدراسة تؤيد جواز العمل بدليل الاستصلاح لتحسين بعض الوسائل التي تيسر أداء العبادات، ومن ذلك استخدام مكبرات الصوت في الأذان وخطب الجمعة والعيدين، فإن ذلـك يدعم مقصود الشارع عن تلك العبادات.

## التجديد في علم أصول الفقه (السني) في العصر الحديث
## بين النظرية والتطبيق

محمد فتحي محمد العتربي

أطروحة لنيل درجة الدكتوراه، قـسم الـشريعة الإسـلامية- كليـة دار العلـوم- جامعـة القـاهرة، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ٥٨٥ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وخمسة فصول وخاتمة. يشير الباحث في المقدمـة إلى أن علم الأصول من أجلّ العلوم وأشرفها؛ إذ يدور مع كتاب الله تعالى حيث دار، ومـع

سُنّة النبي ﷺ نبراس البيان ومع الأدلة والمناهج التي دل عليها كتاب الرحمن.

ولمكانة علم الأصول، وإحاطته بكافة العلوم، واعتباره درة تاج العلوم الإسلامية، والممثل لمنهجية البحث لهذه الأمة، كان تجديد النظر فيه، وتطوير تناوله ومباحثه من الخطورة والأهمية، الخطورة التي قد تمس ما به من أصول ثابتة لا تقبل التغير أو التبديل إذا انحرفت نية صاحبه أدت به إلى الالتباس، وتحول تجديده إلى تبديد، والأهمية كامنة في الضرورة الملحة للنهوض بالأمة من حالات التأزم والتشرذم بإصلاح الفكر وإعمال العقل.

ويتناول الباحث في التمهيد التعريف بعنوان الدراسة والمصطلحات ذات الصلة وأبرز مراحل التجديد الأصولي، وفيه ثلاثة مباحث: الأول: تعريف التجديد لغةً واصطلاحًا والمصطلحات ذات الصلة، والمبحث الثاني: التعريف بعلم أصول الفقه ونشأته وطرق التأليف فيه، والمبحث الثالث: أبرز مراحل التجديد الأصولي.

وهذه المراحل هي: أول تلك المراحل المهمة في تأليف أصول الفقه كانت على يد الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) حيث ألّف كتابه «الرسالة» التي مثلت في حقيقتها ضبط مسيرة الاجتهاد.

المرحلة الثانية: عقد مرحلة الجصاص والباقلاني على الرغم من اختلاف الطريقة عند كليهما في التأليف الأصولي هي من تطوير وتجديد علم الأصول.

المرحلة الثالثة: في تطوير علم أصول الفقه على يد الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) في كتاب «المستصفى» حيث حوت مقدمة الكتاب على تقدمه في مدارك العقول حوت مباحث كلامية ولغوية مستمدة من علم المنطق وعلم اللغة. وقسم الموضوعات إلى أربعة محاور: الحكم، وأدلة الأحكام، وكيفية استثمار الأحكام، وحكم المستثمر.

المرحلة الخامسة: تُعد نوعًا من التجديد في علم أصول الفقه. ومثالها الواضح محاولة الإمام الشوكاني في كتابه «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول».

المرحلة السادسة في التأليف الأصولي مؤلفات المعاصرين التي جمعت بين طريقة المتكلمين وطريقة الحنفية، فلم تختلف سن حيث المضمون بل الاختلاف من حيث الشكل.

الفصل الأول: «ماهية التجديد في علم أصول الفقه وتياراته وضرورته ومشروعيته»، وفيه ثلاثة مباحث: الأول: ماهية التجديد في علم أصول الفقه وتياراته، والثاني: ضرورة

التجديد ودوافعه، والثالث: مشروعية التجديد وملامحه وضوابطه.

أما عن تيارات التجديد فقد اختلف هذا إلى تيارين أساسيين:

التيار الأول: تيار التجديد الإسلامي، وفيه اتجاهان: الاتجــاه الأول: ذهــب إلــى أن قواعد أصول الفقه قطعية لا ظنية، لأنها راجعة إلى كليات الشريعة، وكان كذلك فهو قطعــي لا مجال للاجتهاد فيه، والاتجاه الثاني: ذهب إلى إمكانية تجديد علم أصول الفقه باعتبــار أن معظم مسائله ظنية.

التيار الثاني: تيار التجديد العلماني التغريبي، ووصفت كتاباته بالتقدمية أو الحداثية أو العقلانية أو المدنية في مقابل التيار الأول الذي وصف بالسلفية أو الأصولية وغيره، وقد برز في الفكر العربي المعاصر اتجاهان علمانيان: الأول ماركسي، والثاني ليبرالي مادي. وكلاهما ينطلق من منطلقات أيديولوجية.

أما عن مشروعية التجديد الأصولي المعاصر فيشير الباحث إلى ضرورة أن يستمد من مفهوم القرآن الكريم ومنطوق السُّنَّة النبوية، كما تستند مشروعية التجديد إلى الدليل النقلي والعقــــلي.

الفصل الثاني: التجديد في تناول الكتاب بين النظرية والتطبيق، وفيه مبحثان: الأول: التجديد في تناول الكتاب، والمبحث الثاني: قضايا تطبيقية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول : منهج القرآن في تقرير الأحكام.

المطلب الثاني : الوحدة البنائية وأثرها في الاستنباط.

المطلب الثالث : النسخ بين المؤيدين والمعارضين.

المطلب الرابع : المنظومة القرآنية (السياق).

ويستعرض الباحث عدة مقاصد وأحكام من نظرية السياق:

أولاً: أن السياقات المحيطة بآيات الربا في القرآن الكريم تتضمن بصفة رئيسة ثلاثة عناصر: العنصر العقدي، والعنصر الاقتصادي، والعنصر الحربي، وقد اهتمت سورة الروم بالجانب العقدي، في حين اهتمت سورة آل عمران بالجانب الحربي ومعالجة آثار غزوة بدر وغزوة أُحُد، واهتمت سورة البقرة بالجانب الاقتصادي باعتبارها آخــر مــا نــزل، والبُعــد الاقتصادي هو الأهم والثابت والملازم لعملية الربا.

ثانيًا: أن آيات سورة الروم قصدت تربية النفوس المؤمنة في إطار العقيدة السليمة بالتغير أولاً كمرحلة من مراحل التحريم الذي لم ينزل بعد، في حين اهتمت آيات سورة آل عمران في سياقها العام ببيان مدى ارتباط الحرب على المسلمين بالربا والتعامل به، فأرباب الربا- وغالبهم من اليهود- دائمًا في كل عصر أكثر الناس إثارة للحروب ففيها تروج بضائعهم وتكثر مكاسبهم والحاضر شاهد.

ثالثًا: السياق العام لآيات سورة البقرة قصدت وضع التشريعات الكاملة لمجتمع مدني كامل البناء يقوم على صيانة الحقوق، والابتعاد عن أسباب المقت والشقاق والبغضاء عندما تضيع الحقوق ويأكل القوي الضعيف، ولا يرحم الغني الفقير.

رابعًا: أن منظومة السياق القرآني تؤكد أن هذا التشريع بتلك الإحاطة، وهذا الوضع التشريعي لا يمكن أن يكون صادرًا من أفراد أو تجمعات كانت البداوة والترحال أقصى نشاطهم، فهو تشريع إلهي حكيم.

وعليه فالأصولي المعاصر عليه أن يُلم بأبعاد السياقات ومراميها لما لها من أثر في الوقوف على أحكام ومقاصد تشريعية جديدة تعين على اتساع رؤية الأحداث والنوازل.

فهناك قضايا كثيرة يرى الباحث أن القرآن الكريم قد تناولها، وأنها تمثل مداخل منهاجية تعطي الأصولي رؤية أوسع وأشمل لما تحويه آي الكتاب من أحكام ومقاصد أصبح الدارس الأصولي في أمسّ الحاجة إليها كي يتعامل مع مستجدات الحياة في إطار فقه التنزيل، والتقليل من فقه التبرير.

الفصل الثالث: التجديد في تناول السُّنّة المطهرة. ويشتمل هذا الفصل على عدة مباحث: أولاً: علاقة الكتاب بالسنة، وثانيًا: منهج السُّنَّة في تقرير الأحكام، وثالثًا: وسائل خدمة السُّنَّة النبوية، ورابعًا: مداخل تجديد التعامل مع السُّنَّة النبوية: المدخل المقاصدي، والمدخل الإنساني، والمدخل الحضاري، وخامسًا: نموذج تطبيقي لدراسة السُّنَّة النبوية.

أما عن المدخل المقاصدي فقد أجمع الأصوليون قديمًا وحديثًا على أن السُّنَّة النبوية طريق من طرق إثبات المقاصد، وإن من لم يفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في موضوع الشريعة.

إن المدخل المقاصدي لفهم السُّنّة مدخل ضروري لا يمكن تجاوزه عند تصور

الأحكام، وأمثلة ذلك في السُّنَّة أكثر من أن تُحصى.

الفصل الرابع: التجديد في تناول الأدلة الاجتهادية. فالأدلة منها أصلية، ومنها تبعية، ومنها ما هي غير ذلك، ويتكون هذا الفصل من عدة مباحث: الأول: الإجماع، والثاني: القياس، والثالث: الاستصلاح، والرابع: الاستحسان، والخامس: الذرائع والحيل، والسادس: العُرف، والسابع: شرع من قبلنا، والثامن: قول الصحابي، والتاسع: الاستصحاب، والعاشر: بعض الأدلة الاستئناسية.

الفصل الخامس: المجدد الأصولي ومستقبل أصول الفقه، ويعرض لدور المجتهد والمجدد الأصولي، وتعريفه، وشروط أهليته، ومستقبل علم أصول الفقه، ثم ينهي الفصل بمشاريع تطبيقية لتجديد أصول الفقه.

ويختتم الباحث دراسته بأن الجانب التطبيقي للأدلة الاجتهادية يتمثل في توسيع دوائرها، وتجديد وسائلها، وعدم الجمود عند الموروث منها عن الكيفية والنظرية، وما كان للتكيف فتجدده ليس من التحريف، وما كان للتبرير لا يمنع منه التغيير.

## قاعدة «الأمور بمقاصدها» في الفقه الإسلامي والقانون المدني «دراسة مقارنة»

**أشرف أحمد فهمي**

**أطروحة لنيل درجة الدكتوراه، كلية الحقوق- جامعة عين شمس- مصر، ٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ٤٤٩ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وبابين وخاتمة. جاءت هذه الدراسة لتؤكد على أهمية القواعد الفقهية، باعتبارها أدلة تساعد في تحصيل أحكام الفروع وتتخرج عليها الحوادث والنوازل غير المنصوص عليها شرعًا، فتكون الغاية من ذلك حجية الاستدلال بها.

وهذه الدراسة تعرض قاعدة هي من أهم القواعد في الفقه الإسلامي، وهي قاعدة: «الأمور بمقاصدها»، وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والقانون المدني دراسة مقارنة، وخصوصًا مع اختلاف المدارس القانونية في الاعتداد بالنية في المسائل القانونية، وأن التوجه في التشريعات الحديثة هو التوسع في مسألة النية.

ويشير الباحث إلى أن القواعد الكلية الفقهية خمسة أمهات يتفرع منها نحو خمسين قاعدة أشار إليها السيوطي في كتابه «الأشباه والنظائر»، ويتفرع عن هذه الخمسين ما قد لا يقع تحت حصر، أولاها قاعدة: «الأمور بمقاصدها».

وهي تعابير مركزة تعبر عن مبادئ قانونية، ومفاهيم مقررة في الفقه الإسلامي، تبنتها المذاهب الاجتهادية في تجميع شتات الأحكام، ثم محاولة تنزيل الحوادث عليها، وتخريج الحلول الشرعية للوقائع النازلة، سواء في ذلك العبادات والمعاملات والجنايات، وشئون الأسرة «الأحوال الشخصية» أو أمور الإدارة العامة وصلاحيتها، والقضاء ووسائل الإثبات «البيِّنات القضائية»، ونحوها.

فهذه القواعد صيغ إجمالية عامة تمثل قانون الشريعة الإسلامية وطريقة تفكير المجتهدين، فهي من جوامع الكلم المعبر عن الفكر الفقهي، استخرجها الفقهاء من دلائل النصوص الشرعية، والفروع الفقهية التي توصلوا إليها وصاغوها بعبارات موجزة. ثم سرت في عالم القانون الوضعي أيضًا، فكثير منها تعبر عن مبادئ حقوقية معتبرة ومقررة لدى القانونيين أنفسهم؛ لأنها ثمرات فكر عدلي وعقلي ذات قيم ثابتة في ميزان التشريع والحقوق والقضاء.

ويعرض الباحث أهمية علم القواعد الفقهية التي منها: أن إدراك القواعد وتحصيلها وفقهها لهو من أيسر الطرق لضبط الفروع المتكاثرة والمتناثرة، وفي ذلك حفظ الأوقات والجهود، وأن فهم القواعد الفقهية يعين على إدرك مقاصد الشريعة ومبادئها العامة التي بُنيت عليها، وأن العلم بالقواعد الفقهية يقلل نسبة الخطأ لدى المجتهدين فيما يعرض لهم من نوازل ومسائل مستجدة؛ إذ إن القواعد الفقهية أشبه بالمنارات الهادية لمجاري الشريعة وقياسها في أصولها وفروعها، بالإضافة إلى أن في القواعد الفقهية برهانًا على كمال الشريعة الإسلامية وانضباطها، وأنها إنما نزلت وفق نظام منضبط بالغ الإحكام، وأنه تشريع معجز دال على وحدانية الرب الإله المشرع سبحانه.

الباب الأول عنوانه: «حقيقة القاعدة ومصادرها ومضمونها». يتناول الباحث في هذا الباب قاعدة: «الأمور بمقاصدها» مبينًا حقيقة القاعدة من خلال البحث عن الماهية، وذلك في الفقه الإسلامي والتصور القانوني لتلك القاعدة، ثم يعرض المصادر التي بنيت عليها تلك القاعدة، ويتحدث عن مضمون القاعدة من خلال الحديث عن كيفية الوصول إلى هذه القاعدة،

والفروع التي جمعت عن القاعدة، وأهم القواعد المتفرعة عن القاعدة الكبرى، وذلك من خلال ثلاثة فصول:

الفصل الأول: حقيقة القاعدة في الفقه الإسلامي والتصور القانوني لها. يذكر الباحث في هذا الفصل أن هذه القاعدة قاعدة عظيمة القدر، تُبنى عليها أعمال القلوب التي يكون بها صلاح أعمال الجوارح أو فسادها، كما أن مبنى الثواب والعقاب يدور عليها.

والأصل الذي تستند إليه القاعدة هو حديث: «إنما الأعمال بالنيات» الذي ذكر كثير من الأئمة أنه ثلث العلم. والأعمال تكون صحيحة أو معتبرة ومقبولة بالنيات؛ وعلى هذا فالأعمال إنما أُريد بها الأعمال الشرعية المفتقرة إلى النية، فأما ما لا يفتقر إلى نية كالعادات من الأكل والشرب واللبس وغيرها، فلا يحتاج شيء من ذلك إلى نية، وبالتالي لا تدخل في هذا الأمر. فالنية هي التي تفرق بين الأعمال سواء كانت للعبادة أو للعادة.

أما الفصل الثاني فهو عن مصادر القاعدة التي تُبنى عليه، وهو ما يسمى «طرق إثبات القواعد الفقهية»، ولا بد من بيان ان القواعد الفقهية ليست وليدة مصدر واحد ولا هي نتيجة استدلال معين، فبعض القواعد من منصوصات الشرع، وبعضها توصل إليه بطريق الاستدلال والاستنباط المتنوعة، سواء كان استنباطاً من النصوص، أو استقراءً لها، أو تتبعًا للجزئيات الفقهية، أو غير ذلك.

أما أهم مصادر تكوين القواعد الفقهية فيحددها الباحث في ثلاثة أمور:

- نصوص الشارع كمصدر من مصادر القاعدة.
- الاستدلال كمصدر من مصادر القاعدة.
- الاستقراء كمصدر من مصادر القاعدة.

ويعرض الفصل الثاني: «مضمون القاعدة والقواعد المتفرعة عنها» والأبواب والفروع التي جُمعت في القاعدة، ويتناول أيضًا كيفية الوصول إلى هذه القاعدة وهي ما يُطلق عليه عملية التقعيد.

ومن القواعد المفرعة عن هذه القاعدة: قاعدة: «يُغتفر ضمنًا ما لا يُغتفر قصدًا» وتعني هذه القاعدة أن الشرع يتسامح فيما يقع ضمن شيء آخر مباح وتبعًا له ما لا يتسامح فيما لو كان هو المقصود أصلاً. وقد يتساهل في بعض الشروط فلا يُشترط في التابع ما يُشترط في المقصود الأصلي، وإن كانت صورتها واحدة.

ومن ضمن القواعد أيضًا قاعدة: «الوسائل لها حكم المفاسد»، والشرع يثيب على الوسائل إلى الطاعات كما يثيب على المقاصد، مع تفاوت أجور الوسائل والمقاصد، وكذلك جعل لكل خطوة يخطوها المصلي إلى إقامة الجماعة رفع درجة وحط خطيئة.

وفي انقسام المصالح والمفاسد إلى الوسائل والمقاصد، الواجبات والمندوبات ضربان: أحدهما: مقاصد، والثاني: وسائل، وكذلك المكروهات والمحرمات ضربان: أحدهما: مقاصد، والثاني: وسائل، وللوسائل أحكام المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل.

ويختلف أجر وسائل الطاعات باختلاف فضائل المقاصد ومصالحها، فالوسيلة إلى المقاصد أفضل من سائر الوسائل، فالتوسل إلى معرفة الله تعالى ومعرفة ذاته وصفاته أفضل من التوسل إلى معرفة أحكامه، والتوسل إلى معرفة أحكامه أفضل من التوسل إلى معرفة آياته، والتوسل بالسعي إلى الجهاد أفضل من التوسل بالسعي إلى الجماعات.

والمعارف والعبادات مقاصد ووسائل إلى ثواب إلى الآخرة، والنظر إلى الله تعالى من أعلى مقاصد الآخرة، وكذلك رضوانه وتسليمه على عباده من أعلى المقاصد، والتسليم في الدنيا وسيلة إلى حصول السلامة، وكذلك الشفاعات والدعوات والخوف وسيلة إلى الكف عن العصيان، والرجاء وسيلة إلى الطاعات وحسن الظن بالرحمن، والتوكل مقصود من كل وجه، ووسيلة من وجه، والحب والإجلال مقصودان، والمقصود وسائل إلى مطلوب من الوسائل والمقاصد.

أما عنوان الباب الثاني فهو «تطبيقات القاعدة في الفقه الإسلامي والقانون المدني». ويشتمل هذا الباب على فصلين: الفصل الأول عن «التطبيقات الفقهية»، وفيه مباحث: المبحث الأول: نماذج من فقه العبادات، والمبحث الثاني: نماذج من فقه المعاملات، والمبحث الثالث: في النكاح والطلاق، والمبحث الرابع في القضاء والشهادات.

ومن تطبيقات هذه القاعدة في أمور الطلاق، يذكر الباحث: أن طلاق المتعدي بسكره لا يقع طلاقه. والطلاق لا يقع إلا بلفظ، فلو نواه بقلبه من غير لفظ لم يقع. وطلاق المكره لا يقع؛ لأنه منعدم الإرادة والقصد.

أما الفصل الثاني فهو عن «التطبيقات القانونية»، وفيه مبحثان: المبحث الأول: نماذج في مجال التصرفات القانونية، والمبحث الثاني: نماذج في تفسير القواعد القانونية.

## مقاصد الشريعة عند الزيدية

## دراسة تطبيقية في فقه العلامة عبد الله بن محمد النجري اليماني (ت ٨٧٧هـ)

عبد الحفيظ عبد الله

أطروحة لنيل درجة الماجستير في الحقوق، كلية الحقوق- جامعة الإسكندرية، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ١٨٨ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية شريعة عالمية عامة وخالدة، تراعي مصالح العباد على اختلاف أجناسهم وبيئاتهم إيجابًا بجلب المنافع لهم، وسلبًا بدفع المفاسد عنهم.

وما كان للشريعة أن تحقق هذا المقصد إلا بتضمنها قواعد كلية ومبادئ عامة قابلة لتفريع الأحكام عليها بما يتناسب ومتغيرات كل عصر من عصور الاجتماع البشري، وذلك مع عدم إهمال الجزئيات التي تحتكم إلى هذه الكليات وتنضبط بضوابطها.

لذا كانت الشريعة بصفة عامة شريعة مقاصد وحكم ومصالح، ولها منطلقها التشريعي وأهدافها وأولوياتها ومراميها. وقد لاحظ فقهاء الصحابة ﷺ هذا المعنى فربطوا الأحكام بعللها، وبحثوا عن مقاصد الأحكام وغاياتها؛ ولذا وجدناهم:

١- يعللون الأحكام بما يترتب على الفعل من ضرر أو مصلحة.

٢- يتركون بعض الأفعال المشروعة نظرًا لما يترتب عليها من مفاسد.

٣- يربطون الأحكام بالمفاسد والمصالح.

ولم يكن التابعون أقل حظًا في النظر إلى أحكام الشرع، وإن تباينت مواقفهم منه ما بين مقل ومكثر بحسب انتماءاتهم الفقهية، حيث وُجدت في هذا العصر مدرستان للفقه الإسلامي: مدرسة أهل العراق، ومدرسة أهل الحجاز، وأيًا ما كان فإن الموقف العام لهاتين المدرستين هو مراعاة مقاصد الشريعة.

وقد سار على هذا أئمة المذاهب فاعتمدوا أصولاً للاستنباط تجمع بين الأثر والنظر، بين النص والاجتهاد، بين حرفية الدليل وبين مقصده وروحه، فهذه الأصول تبين أن النظر المقاصدي ظل مقومًا مهمًا من مقومات الاجتهاد والاستدلال، فكان القياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع.

ولا يخفى ما في هذه الأصول من مراعاة مقاصد الشريعة، ومن ثم فإن نسبة بداية الدورة المقاصدية إلى الشاطبي فيه إغفال لسلسلة ذهبية في التفكر المقاصدي تستوعب الأصول والفروع، وأفردت بالتأليف الخاص أو بالاهتمام العمدي في مؤلفات، منها كتابات الحكيم الترمذي، وابن بابويه، ومحمد بن عبد الرحمن النجاري، والإمام الجويني، والغزالي، وابن بركة، والقفال الشاشي، وعبد الله بن محمد النجري اليماني، والنعمان بن محمد وابن مفلح الدهلوي، وهي أسماء تنتمي إلى جميع المذاهب الإسلامية الباقية.

ويؤكد الباحث على أن الفقه الزيدي قد تأثر بفقه الإمام علي بن أبي طالب- كرم الله وجهه- وهو مقاصدي كبير تشهد بذلك فتاواه وأقضيته. كما تأثر المذهب الزيدي بالفكر الاعتزالي خاصة فكرة التنقيح والتحسين العقليين، ولا شك أن لهذا آثاره وانعكاساته على موقفهم الأصولي والفقهي. كما أن الفقه الزيدي فقه تحرري ينبذ التقليد ويؤمن بالاجتهاد، ويدعو إليه؛ لذا فهو فقه خصب وحيوي ولم يكن فقهًا بعيدًا عن التطبيق بل كان في معظمه أحكامًا يصدرها الأئمة القائمون على أمور الناس.

إن البحث عن المقاصد يقتضي الاقتصار على عناصرها: تعليل الأحكام، والمصلحة المرسلة، ومآلات الأفعال، وهي مباحث أصولية محضة، يضيف إليها الباحث جانبًا فقهيًا تطبيقيًا، أو بمعنى أدق تخريج الأصول عند مقاصدي كبير من أعلام الزيدية في القرن التاسع الهجري هو عبد الله بن محمد النجري اليماني، وذلك من خلال كتابه «معيار أغوار الأفهام في الكشف عن مناسبات الأحكام»؛ ولذا فإن هذه الدراسة تسير في جانب أصولي يرسم البناء المقاصدي عند الزيدية من خلال أصول الفقه عندهم، وجانب تطبيقي من مواقفهم من المقاصد في الفروع.

الفصل التمهيدي يدور حول ماهية المقاصد وتطورها وأهميتها من خلال ثلاثة مباحث: الأول: ماهية المقاصد وأقسامها، والمبحث الثاني: تطور المقاصد، والمبحث الثالث: أهمية المقاصد.

يشير الباحث إلى قِدَم فكرة المقاصد، فهي ليست نتائج فقط عند الشاطبي أو الغزالي والجويني من قبله، بل لها حضور قوي منذ بدء نزول التشريع الإسلامي، فالمقاصد «تعد جزءًا من الخطاب التشريعي عند نزوله، وعنصرًا أساسيًا في تنزيله، وآلية داخلية لتفعيله».

وتظهر بذور فكرة المقاصد في كتابات الإمام زيد، ففي رسالته المسماة: «حقوق الله»

يتحدث عن حقوق الله مبيناً أنها على مراتب بعضها أعلى من بعض، ويؤسس لفكر مقاصدي أساسه جلب المصالح ودرء المفاسد، فكل حق لله يتأسس على فعل فهو من قبيل جلب المصلحة، وكل حق لله يتأسس على ترك فهو من قبيل درء المفسدة؛ لأن حقوق الله هي مصالح لعباده، فالله غني عن العالمين.

كما قدم لنا الإمام زيد فهمًا مقاصديًا يتجاوز عصره حين قسم حقوق الله إلى حق أكبر جعله أصلاً للحقوق وهو عبادة الله، وحقوق لله متفرعة عن حق الله الأكبر، وتليه في المرتبة وتتمثل في حقوق الله على النفوس، وحقوقه على الأفعال.

كما أن فكرة التحسين والتقبيح العقليين، هي عنصر مهم في البناء المقاصدي حيث توكل للعقل النظر في فهم وتفسير الخطاب الشرعي، بل ويحتمله إيجاد الحكم الشرعي في حالة انعدام النص، ومقاصد الشريعة ما هي إلا إعمال العقل في النص فهمًا واستنباطًا وتنزيلاً على نحو لا يجعل حرفية النص مقصدًا وإنما يجعلها منطلقًا.

إن مقاصد الشريعة تبريرية ولها بُعد تشريعي، فهي تبريرية من حيث إنها تبين أن أحكام الله لمصلحة الإنسان، وفي هذا احترام لعقل المكلف، ومن ناحية أخرى فإن للمقاصد بُعد تشريعي، وهي ليست محاولة للخروج من مأزق تراجع النصوص ولا لقطعية بين نص جامد وواقع متحرك. إن المقاصد تُعد جزءًا من الخطاب التشريعي منذ نزوله، وعنصرًا أساسيًا في تنزيله، وآلية داخلية لتفعيله.

الباب الأول: المقاصد عند الزيدية- النظر الأصولي. ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الأول: تعليل الأحكام، الفصل الثاني: المصلحة، الفصل الثالث: مآلات الأفعال.

الباب الثاني: دراسة تطبيقية في فقه العلامة عبد الله بن محمد النجري اليماني، ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الأول: المقصد العام للشريعة عند النجري، والفصل الثاني: حقوق الله تعالى، والفصل الثالث: حقوق العباد.

إن حضور المقاصد عند الزيدية قد ظهر بعناصرها الثلاثة: التعليل، والمصلحة، ومآلات الأفعال، بقوة لدى علماء الزيدية، وذلك ظاهر بوضوح من خلال ما يأتي:

أ – أحكام الله تعالى معللة لدى الزيدية بناء على قولهم بأن العلة باعثة يترتب من بناء الحكم عليها جلب منفعة أو دفع مفسدة، وهي عند بعضهم مؤثرة في الحكم بجعل الله تعالى.

والتعليل عندهم له وجهان، فهو: تعليل مصلحي يستوعب: المصلحة، ومآلات الأفعال في صورة الاستحسان وسد الذرائع، وتعليل جزئي يبحث في العلل الجزئية بهدف إلحاق غير المنصوص على حكمه بالمنصوص على حكمه.

ب – المصلحة عند الزيدية جلب المنفعة ودفع المفسدة، وهو دليل من أدلة الشرع بشرط ملاءمتها لمقاصد الشرع الجميلة، وفي هذا الحد تدرك المصلحة عقلاً كما تدرك شرعًا بناء على قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين، واعتمادهم العقل كدليل أخير من أدلة الشرع، وليس القول باعتماد العقل كدليل سوى القول بالمصلحة التي يدركها العقل في حدود ضوابط الشرع الكلية.

وفيما يتعلق بمآلات الأفعال، نجد الزيدية يعتبرون الاستحسان دليلاً من أدلة الأحكام، وللاستحسان عندهم معنى واسع يشمل: الاستحسان بالأثر، والاستحسان بالإجماع، والاستحسان بالضرورة، والاستحسان بالقياس الخفي، والاستحسان بالمصلحة، والاستحسان بالعُرف.

يعتبر الزيدية أن للذرائع سدًا من خلال انخرام المناسبة، وفتحًا من خلال مقدمة الواجب، ويختلف حكم الحيل عند الزيدية باختلاف القصد منها، فهي ممنوعة إذا كان القصد منها مناقضة مقصود الشارع وإبطال أحكامه، ومباحة بل قد تكون واجبة إذا كان الغرض منها تحصيل مقصود الشرع.

وقد استوعب النجري فكرة المقاصد عند الزيدية إضافة إلى تأثره بتراث علمين من أعلام المقاصد، هما: العز بن عبد السلام وتلميذه القرافي، أثناء إقامته في القاهرة طالبًا للعلم، وقد انعكس ذلك بوضوح في كتابه «معيار أغوار الأفهام في الكشف عن مناسبات الأحكام»، حيث يبني مباحثه بناءً مقاصديًا هرميًا يمثل قاعدة: «درء المفاسد مقدمة على جلب المصالح»، ثم بنى عليها المقاصد الخاصة والمقاصد الجزئية من خلال حقوق الله وحقوق العباد.

# رابعًا : الأبحـــــاث

## الضروريات للحياة البشرية

**الشيخ حسن وهدان**

**محاضرة ألقيت في قاعة الشيخ محمد عبده يوم الثلاثاء ٥ ذو القعدة ١٣٨١هـ/ ١٠ إبريـل ١٩٦٢م، جامعة الأزهر- مصر، الموسم الثقافي الأول ١٣٨١-١٣٨٢هـ/١٩٦٢م.**

**عدد الصفحات : ٢٠ صفحة**

يُعرِّف الباحث معنى ضروريات الحياة، وأنها هي مقوماتها وأركانها وأسسها التي لا تُعد موجودة وجودًا حقيقيًا، ولا تهنأ ولا تستقر ولا يسودها نظام إلا بمراعاتها، والمحافظة عليها، وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

ولما كانت لها أهميتها نص علماء الأصول على أنها مقاصد الشريعة، وأنهـا لا بـد منها للإنسانية، فلولاها لاختلت الموازين وضاعت القيم، وانتشرت الفوضى وسيطرة شريعة الغاب، وتحكم في رقاب الناس الجائرة والذئاب.

وقد بيَّن الله حكمة خلقنـا فقـال تعـالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦] قصر الله مهمتنا في الحياة على العبادة، ولا يظن أحد أن الله طلـب منـا أن نجلس في المحراب ونترك واجباتنا نحو أنفسنا وأسرتنا وعقيدتنا؛ لأنه أبان أن المقصود الأهم هو العبادة، ويأتي في الرتبة الثانية بقية شئون الحياة.

أمرنا أن نطلب الدار الآخرة أولاً، ونهانا عن نسيان نـصيبنا مـن الـدنيا، وأمرنـا بالإحسان ولا يكون إلا عن سعة وقدرة عليه للإنسان والحيوان، وللذود عن عقيـدة الإيمـان وعن حمى الأوطان.

على أن المرء إذا قصد بكل عمل يعمله وجه الله عملاً بقـول النبـي ﷺ: «إنمـا الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»، والعمل ليس قاصـرًا علـى الـصلاة والزكـاة والصوم والحج، فالزراعة والصناعة والوظيفة وكل عمل تبيحه الشريعة ويعود على الإنسانية بالخير عبادة بالنية.

فكلمة التوحيد أساس الإيمان، وقد سمى العلماء الخمس أركان الإسلام فيجب على المكلف أن يحرص على الفرائض، ولا يقصر في أدائها، بل الشارع يأمرنا أن نعلمها للصبيان المتميزين كي يعتادوها ويحافظوا عليها عند بلوغهم، وهذا إرشاد إلهي في تأدب النشء ليكون صالحًا مستقيمًا، كما طلب أن نخرج زكاة أموالهم، ونُعوّدهم الصوم والعبادة.

فالشارع ينبئ الأفراد منذ الطفولة ويوجههم إلى ما يجعلهم صالحين في مستقبل حياتهم حتى مماتهم، فلو أننا عنينا بنشئنا ولقنّاه هذه التعليم لقلّ انحرافه واتجه إلى النافع المفيد.

ويرد المؤلف على من يدعي أن الحرية يجب أن تكون مطلقة؛ إذ يزعم بعض الناس باسم حرية الرأي أن لهم أن يتكلموا في الدين فيشككوا في وجود الإله، ويحاولوا إضعاف سلطان الدين في النفوس، ويدّعوا أن الدين لا يتلاءم مع المدنية، وأنه كان مناسبًا للجزيرة العربية وحياة الصحراء زمن نزوله.

والرد على هؤلاء: أن حرية الآراء مقيدة بقيود: منها ما يسمى سلامة الدولة، وما يتعلق بدينها، وما يتصل بأسرار الأسر المسلمة، فلو كانت الحرية مطلقة لأدت إلى مفاسد وشرور لا نهاية لها.

فالأديان والنظم والقوانين والعقل قد قيدتها وأباحتها في حدود معينة، ولا يصح أن يتخذ بعض الكُتّاب من حرية الرأي سلاحًا يطعنون به المقدمات.

المقصد الأول: مقصد الدين: إن الشريعة الإسلامية نظم شئون الدين والدنيا، فشرعت العبادات والمعاملات ووضعت شروطًا وأركانًا للعبادات أو المعاملات الصحيحة، ونهت عن الفاسدة تلافيًا لضررها وسدًا لباب الخصومات: فحرّمت الربا والبيوع المنهي عنها والاحتكار، وشرعت الخيار كي يستطيع المخدوع الرجوع في البيع إذا غرر به الطرف الآخر، وأباح الله السلم للحاجة، وحث على القرض بدون ربح لتفريج ضائقة الناس، ورخص رسول الله ﷺ في العرايا، ووضع نظام التوثق بشرع الرهن والكتابة والضمان ليطمئن صاحب الحق، وشرع الشركة بشروط ذكرتها كتب الفقه.

كما عني بالأسرة فأبان حقوق كل من الزوجين قِبَل الآخر، وجعل النكاح طريقًا مشروعًا للعفة وقضاء الشهوة وإنجاب الذرية الصالحة، وحاطها بنصحه كي تظل رابطته

قوية وتدوم العشرة وتسود بين الأسر المتصاهرة المحبة والألفة، وقضت في الجنايات والحدود والإيمان، ووضعت العقوبات التي لا تستقيم بعض النفوس إلا بها.

والدارسون لها قد كشفوا كنوزها وأظهروا فضلها، ووازنوا بينها وبين القوانين المستوردة، فاتضح أنها ليست أصلح من الشريعة الإسلامية ولا مساوية لها.

المقصد الثاني: حفظ النفس: إن الله ﷻ كرّم نفوس بني آدم، وحرّم العدوان عليها بالانتحار، ولقد كان الحسد سببًا في قتل قابيل لهابيل فكانت هذه أول جريمة وقعت. ولما كانت الطبيعة البشرية ميالة إلى الإسراف في الأخذ بالثأر ومجبولة على التنكيل بمن تظنهم خصومًا، فلا تقتصر على الاكتفاء بقتل القاتل، بل إن الناس في الجاهلية كانوا يقتلون الحرّ بالعبد ولو كان الحرّ بريئًا والقاتل عبدًا.

أما الحكمة في تشريع القصاص فالشارع لم يقصد الانتقام، بل أراد وضع حد للإجرام؛ لأن من يفكر في القتل إذا علم أنه إذا قتل قُتل تردد في الإقدام. ولا ريب أن وجوب القصاص من القاتل يردع النفوس ويقلل هذه الجريمة، فلولاه لرأينا أضعاف ما يقع من جنايات القتل.

ولهذا نرى الدول المتحضرة تأخذ بهذا المبدأ؛ لأنه يطمئن الناس على حياتهم ويوطد دعائم الأمن والنظام. والأصوات التي ترتفع بإلغاء عقوبة الإعدام تبوء بالفشل. وقد عدلت بعض الدول عنها مدة ثم عادت إليها حرصًا على المصلحة العامة؛ ولهذا أجمعت الشرائع على حُرمة القتل.

المقصد الثالث: حفظ العقل. والعقل نعمة من الله يميز المرء بها الخبيث والطيب، والهدى والضلال، والحق والباطل، والخير والشر. والتكليف ساقط عمن فَقَدَ عقله، فلا تصح منه عبادة ويُحجر عليه في المعاملة، ويتولى وليه أمره فيُخرج زكاته ويتصرف لمصلحته. وقد حرصت الشريعة على تحريم ما يضره، فحرّمت الخمر وكل مسكر لما يترتب على تناوله من ترك للواجبات وارتكاب للمحرمات.

المقصد الرابع: حفظ النسل. والشريعة عنيت بالمحافظة على الأنساب، وبحياة العفة والطهارة التي تكون خير طرق الإنجاب، فشرعت النكاح وحرّمت السفاح، ونهت عن دخول بيوت الغير بدون استئذان. وحفظ سمعة الأسرة المسلمة يقوي بناء الأمة، وهذا المبدأ تأخذ به جميع الدول مع ما بينها من تفاوت في الاستمساك به عملاً.

المقصد الخامس: حفظ المال، وهو زينة الحياة يحاول الكل أن يستكثر منه للترف أو الظلم والكبر، وقليل من العقلاء يستغلونه لصالح الأسرة وتبادل المنفعة بين أفراد الأمة يؤدون زكاته ويتصدقون على ذوي الحاجة. ويضع الحد على السرقة.

ولكن يزعم بعض الناس أن قطع يد السارق نوع من الوحشية، إن بعض هؤلاء يريد التشنيع على ديننا، والرد عليهم أن قطع يد السارق لا يُقصد به التشويه والانتقام منه، وإنما يُراد حماية المجتمع والمحافظة على أموال الناس، فإذا امتدت يد أثيمة إلى سلبهم أموالهم كانت معتدية ظالمة، ولا يكون قطعها إلا بعد انتفاء الشبهات. وقد ثبت أن عمر ﷺ لم يقطع يد السارق عام المجاعة، فالحد إنما يقام في أضيق نطاق.

هذه هي الضروريات الخمسة للحياة البشرية. فالمحافظة عليها من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية.

## الشرع والعقل في تصور الماوردي لأدب الدنيا والدين

د. محمد خلف الله أحمد

**بحث ضمن ندوة أبي الحسن الماوردي، الاحتفال بمرور ألف عام على مولده من ٢٢-٢٧ نوفمبر ١٩٧٥م، جامعة عين شمس- القاهرة، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.**

**عدد الصفحات : ١٩ صفحة**

يشير الباحث في مقدمة دراسته إلى أن الماوردي قد اتجه في كتابه «أدب الدنيا والدين» إلى بيان الأدب الصالح الذي يستقيم به دين الفرد ودنياه، من حيث علاقته بربه وامتثاله لتكاليفه، ومن حيث هو موجود مدرك أودع الله فيه عقلاً يفكر ويدبر، ويفرق بين الحسن والقبيح، ومن حيث هو كائن أخلاقي يخضع لنظام القيم والمواضعات في مجتمعه.

وأشار الماوردي إلى أنه قد سلك في معالجته منهجًا وسطًا بين الإيجاز والبسط جمع فيه بين تحقيق الفقهاء وتوفيق الأدباء، مستشهدًا من كتاب الله وسُنَّة رسوله وآداب البلغاء وأقوال الشعراء.

ويبدو منذ البداية مدى انشغال المؤلف بقضية العقل ودوره في توجيه أدب السلوك، فقد اختار أن يبدأ معالجة الموضوع بتخصيص الباب الأول للكلام عن فضل العقل، على

أساس أن التكليف الشرعي لا يوجه إلا لمن كمُل عقله، وأن التعبدات تقوم على الشرع والعقل معًا، وأن جل ما تعبد الله به عباده مأخوذ من شرع مسموع وعقل متبوع.

بهذا وضعنا المؤلف وجهًا لوجه أمام ثنائية بين الشرع والعقل في تأصيل أدب الدنيا والدين، وهي ثنائية يبدو أنها كانت تشغل حيزًا من تفكير الفقيه السني واهتمامه، وآية ذلك أنه لا يفتأ بين الحين والحين في كتابه يقف عند واحد أو آخر من التكاليف الشرعية ليسأل: هل وجب بالعقل أم بالشرع؟ وقد لحظ بعض مترجمي حياة الماوردي كثرة انشغاله بالعقل حتى ظنوا فيه ميلاً إلى الاعتزال.

ومما يتصل بما سبق ما يقرره في موضع من كتابه من أن الله لم يخلق خلقه منذ فطرهم عقلاء من تكليف شرعي واعتقاد ديني. وهو في حديثه في أدب الدنيا والدين عن اللباس ووظيفته- يقرر أولاً أن في اللباس دفعًا للأذى وسترًا للعورة وتحقيقًا للجمال. ثم يفصل في أمر هذه الوظائف الثلاث فيقول: إن دفع الأذى به واجب بالعقل، وإن في ستر العورة خلافًا: هل وجب بالعقل أم بالشرع؟ أما الجمال والزينة فأمر مستحسن بالعرف والعادة من غير أن يوجبه عقل أو شرع.

ونلاحظ من هنا أن الماوردي يضيف إلى السلطتين الأساسيتين (الشرع، والعقل) لبعض أدب السلوك في الحياة سلطة ثالثة هي العُرف والعادة.

إن عناية الماوردي بالعقل ودوره- إلى جانب الشرع- في ضبط السلوك الإنساني ليست مقصورة على كتاب «أدب الدنيا والدين»، فهو في «الأحكام السلطانية» مثلاً يتحدث في الإمامة وكونها موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وأن عقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع، ثم يتساءل عن هذا الواجب أهو بالعقل أم بالشرع؟ ويجيب بأن المسألة خلافية: فقد قالت طائفة من العلماء إن الإمامة وجبت بالعقل، وقالت طائفة أخرى: بل وجبت بالشرع دون العقل؛ لأن الإمام يقوم بأمور شرعية قد كان يجوز عن العقل ألا يرد التعبد بها.

يقرر الماوردي في أول باب «أدب الدين» أن الله ﷻ إنما كلف الخلق متعبداته، وألزمهم مفترضاته، وبعث إليهم رسله، وشرع لهم دينه، بغير حاجة دعته إلى تكليفهم ولا ضرورة قادته إلى تعبدهم، وإنما قصد نفعهم تفضلاً منه عليهم. فالعقل متبوع فيما لا يمنع منه الشرع، والشرع مسموع فيما لا يمنع منه العقل؛ لأن الشرع لا يرد بما يمنع منه العقل،

والعقل لا يتبع فيما يمنع منه الشرع؛ فلذلك توجه التكليف إلى من كمُل عقله.

وهنا يعود بنا الماوردي مرة أخرى إلى قضية الشرع والعقل ويدعنا دون أن يوضح طبيعة هذا الازدواج، ودون أن يكشف اللبس عن الموقف الذي انتهى إليه بأن جعل كلاً من العقل والشرع حدًا وقيدًا على الآخر في إيجاب التكاليف.

إن الله سبحانه كلَّف عباده بما فيه خيرهم، وأرسل إليهم رسوله بالهدى ودين الحق، وجعل إليهم بيان ما كان مجملاً، وتفسير ما كان مُشكلاً، ثم جعل للعلماء استنباط ما نبه على معانيه، وأشار إلى أصوله بالاجتهاد فيه، وكان من رأفته بخلقه أن أقدرهم على ما كلفهم، ورفع الحرج عنهم فيما تعبدهم.

ويتابع الماوردي عملية التطوير والتفريع لما أجمله من أمر التكاليف الشرعية، وربطها بمنافع العباد وإظهار أسرارها للعقل البشري المستعد للفهم والإدراك، ومن دقيق ما عرضه في هذا سر التدرج في فرض العبادات، ثم فرض زكاة الأموال وقدمها على فرض الحج؛ لأن في الحج مع إنفاق المال سفرًا شاقًا، فكانت النفس إلى الزكاة أسرع إجابة منها إلى الحج.

ثم فرض الحج فكانت آخر فروضه لأنه يجمع عملاً على بدن، وحقًا في مال، فجعل فرضه بعد استقرار فروض الأبدان وفروض الأموال ليكون استئناسهم بكل واحد من النوعين ذريعة إلى تسهيل ما جمع بين النوعين، ولا يكف الماوردي في كل هذا عن أن يذكِّر بالعقل ودوره، فيحيل القارئ إلى بصيرة نفسه، ويكله إلى فطنة في إدراك هذه الأسرار بعد أن مهد له هو الطريق.

## مقاصد التشريع

د. عبد الستّار أبو غدة

بحث مقدم في المؤتمر الإسلامي، جمعية الإدارة التعليمية- جامعة الكويت، الندوة الخامسة منعقدة ٤ جمادى الآخرة ١٤٠١هـ- ١٩٨١/٤/٨م.

عدد الصفحات : ١٧ صفحة

إن أهم الجوانب التي يتبين بها منزلة أي تشريع هي المقاصد التي تُستهدف، والغايات التي يُرمى إليها، والتشريع الإسلامي جوهره هو مقاصده الرفيعة لأنه يرمي إجمالاً إلى

تحقيق مصالح الناس الدنيوية والأخروية. في حين أن كثيرًا من الأنظمة الوضعية أو السماوية المحرفة أصبح من غاياتها تفويت المصالح الأخروية مع ضياع كثير من المصالح الحقيقية في حياة الناس، والله سبحانه أعلم بها منهم، وذلك لوقوف الناس غالبًا عند ظواهر الأشياء وبوادئ الأمور، أو العاجل من المصالح، أو المصالح الخاصة لفئة أو أفراد متغلبين، والواقع أن مفهوم (الحكمة التشريعية) هو نفسه (مقاصد التشريع) مع الطابع الكلي العام لهذا الأخير.

والحديث عن مقاصد التشريع الإسلامي يتطلب شيئًا من التمهيد، فهذا الموضوع يعتبر جزءًا من أصول الفقه، لكن مقاصد التشريع هذه لم تبق محتكرة لأصول الفقه، فقد تسربت إلى الفقه نفسه، وإلى العلوم الفقهية المساعدة وهي ما يتصل بقواعد الشريعة، وبالفروق، والأشباه والنظائر؛ وهكذا نجد لمقاصد التشريع الإسلامي لمسات في معظم أحكام الشريعة الإسلامية.

ويُعرّف الباحث معنى مقاصد التشريع، أو مقصد التشريع، أنه الهدف الذي يرمي إليه التشريع، ولا شك أن التشريع الإسلامي له أهداف جليلة وغايات سامية، ومقاصد رفيعة أرادها الله ﷻ من تكليف عباده، وتشريعه مُنزه عن أن يكون عبثًا عن الناس، كما أن هذا التشريع المحكم المتين الشامل لكل ما يحتاج إليه الإنسان في حياته، لم يأت ليرهق العباد، ولم يأت ليذلهم ويحرجهم، وإنما جاء ليرفع من شأنهم وليطهرهم وليبين لهم ما يهديهم سواء السبل، والنصوص في هذا الموضوع كثيرة لا يتسع لها المقام.

وهناك آيات كثيرة وأحاديث تنحو هذا المنحى تبين أن التشريع له مقصد رفيع، وأن كل حكم من أحكام الله ﷻ وراءه غاية سامية.

ويرى الباحث أن حكمة التشريع هي الأقرب معنى إلى مقاصد التشريع، فالحكمة هي الثمرة والفائدة المبتغاة من وضع حكم من الأحكام، ولكن الحِكَم التشريعية غالبًا ما تكون جزئية ترتبط بالحكم الجزئي ذاته، وقد يكفي لإثباتها التأمل، أو النص الواحد، أو النظر فيما يعود به هذا الحكم الشرعي من خير على الإنسان، وكل حكم من أحكام الله ﷻ له حكمة سامية، إما أن تظهر، وإما أن تخفى، وليس معنى خفائها أنها مفقودة، وإنما عجزت عقولنا عن إدراكها، لأن أحكام الله ﷻ بعضها معقول المعنى واضح الحكمة وبعضها تعبدي، أي إن الله ﷻ ستر عنا حكمته ليعودنا الاستجابة الكلية والامتثال الطوعي والعبودية المطلقة فلا نتطلب للتنفيذ أن ندرك سر كل أمر من الأمور.

أما علل التشريع فلا بد من تبسيط هذا المعنى؛ لأنه في الحقيقة اصطلاح أصولي دقيق قد يماشي ويجاري الحكمة من التشريع، فإذا كان أمر من الأمور له حكمة وله علة، فالحكمة هي المرمى البعيد الذي قصده الشارع من تشريع هذا الحكم.

وأما العلة فهي المعنى المظنون الذي يُناط به هذا الحكم، وهو معنى واضح ظاهر، يستطيع الإنسان أن يدير عليه الحكم، فإذا وجدت العلة وجد المعلول، وإذا اختفت العلة زال الحكم وانتفى.

ويعرف الباحث المقصد التشريعي بأنه هو التيسير؛ إذ دفع المشقة والتخفيف عن الإنسان يؤدي بنا إلى مقصد تشريعي يعتبر فكرية كلية عامة تشتمل على أكثر من حكم، وعلى أكثر من علة، وعلى أكثر من حكمة، وتسمى مقصدًا من مقاصد التشريع.

أما مقاصد التشريع الإسلامي فقال عنها كثير من العلماء إن المقصد من التشريع الإسلامي هو تحصيل مصالح العباد في الدنيا والآخرة، وبعبارة أخرى هي جلب المصالح ودرء المفاسد. فالتشريع الإسلامي يهدف ويقصد إلى تحصيل وتحقيق كل ما فيه مصلحة للناس سواء كانت هذه المصلحة تتصل بالدار العاجلة (الحياة الدنيا) أو الدار الآجلة (الحياة الآخرة)، والحقيقة أن كلا الأمرين يعد مآله إلى الحياة الآخرة، فإذا أصلحت حياة الإنسان، وعاش حياة طيبة يرضي فيها الله ﷻ، فخلاصة مقاصد التشريع الإسلامي هي تحقيق مصالح العباد، أو تحقيق جميع مصالحهم الأخروية والدنيوية.

وما دام المقصد الأساسي من التشريع هو مصالح الناس في الدنيا والآخرة فإن هذه المصالح المقصودة تعنى بالأمور الضرورية للناس، والتي لا تقوم حياتهم بدونها، كما تعنى بالدرجة التالية بالأمور الحاجية التي تحقق لهم اليسر والسهولة، وبدونها تلحقهم المشقة، وأخيرًا تستوعب الأمور التحسينية التي يتوافر بها للناس مكارم الأخلاق ومحاسن العادات.

والشريعة الإسلامية كما تعنى بتحقيق مصالح الناس في دنياهم وأخراهم تعنى أيضًا ببيان الوسائل الصحيحة لتحصيلها، وتحذر من المفاسد المؤدية للضرر العاجل أو الآجل، كما تسد ذرائع الفساد وما يؤول إليه من اتباع الهوى والاحتيال على جوهر التشريع.

أما عن كيفية الوصول إلى مقاصد التشريع فهي تثبت باستقراء الأحكام ومعايشة التشريع، وليس كل نص وردت فيه حكمة أو بيان لفائدة تشريعية يؤخذ منه مقصد من مقاصد

التشريع، إذ يجب التمييز بين المقصد من التشريع وبين حكمة التشريع التي تدور حول أمر جزئي، ويمكن الوصول إليها بقليل من التأمل حتى بدون استقراء النصوص التشريعية، وينهض ببيان هذه المقاصد المجتهدون وعلماء الشريعة، فلا بد أن يأتي المجتهد بعدد من النصوص تشير إلى أن هذا المعنى قصده التشريع، وحرص على تحقيقه، وشرع له كثيرًا من الأحكام في شتى تصانيف الفقه من عبادات ومعاملات وعقوبات وأحكام سياسية وغيرها.

ويوجز الباحث فائدة مقاصد التشريع في عدد من الأمور:

- الفائدة الأولى أن تطمئن قلوبنا بأن هذا التشريع لم يوضع لإرهاب العباد، وإدراك هذه المقاصد يجعل تطبيق الشريعة مصحوبًا بالوعي وخلوص النية، ويحول العادات المألوفة إلى عبادات مُثاب عليها، كما يقطع الطريق على الاحتيال والتلاعب في الأحكام الشرعية.

- وهناك فائدة أخرى معنوية، وهي أن يستشعر الإنسان هذه المقاصد وهو يطبق الأحكام سواء كانت هذه الأحكام تتصل بالعبادة أو تتصل بالمعاملة والعادات.

ويُلحظ من مناهج التشريع أن الشارع لم يكثر من النصوص التي تدعو إلى حفظ النفس؛ لأن من غريزة الإنسان حب الحياة، ومع ذلك بيَّن الفرق بين المحافظة على النفس من واقع الحرص على الحياة وبين المحافظة على النفس من واقع تحقيق مقصد التشريع.

- هناك فوائد أخرى فنية، وهي أن مقاصد التشريع تكون مرشدًا لمن يتولون عملية الاستنباط للوصول إلى حكم القضايا الحادثة في حياة الناس، فمن المعلوم أن نصوص التشريع لم تستغرق كل الوقائع والأمور التي تقع للناس، ومن رحمة الله ﷻ أن جعل في هذه الأمة مجتهدين يستنبطون الأحكام لما تصلح به حياة الناس، وهذا الاجتهاد في الأمور المسكوت عنها.

أما الضوابط والطرق التي تضمنها التشريع الإسلامي لتحقيق هذه المصالح، فيبين الباحث أن هناك بعض المقاصد الواضحة:

- فمن مقاصد التشريع مسايرة الفطرة.
- مقصد آخر من مقاصد التشريع: البناء على ما استقر من عادات المكلفين.
- ومن مقاصد التشريع أيضًا الإصلاح ما أمكن في إزالة الفساد بدلاً من التغيير.
- تقليل التكاليف على الناس مقصد من مقاصد التشريع.
- بيان وجه الشكر في كل نعمة ووجه الاستمتاع بالنعم من مقاصد التشريع.

- شمول الشرائع لعالمي الغيب والشهادة (الآخرة والدنيا) من مقاصد التشريع أيضًا، في حين أن التشريع الوضعي لا يعطي الآخرة أي لفتة.
- التيسير وعدم الحرج مقصد من مقاصد التشريع.
- سد الذرائع مقصد أيضًا من مقاصد التشريع.
- التدرج في تشريع الأحكام مقصد معروف من مقاصد التشريع.

## العلة بين الشريعة والكلام في رأي الأشاعرة

**د. تلمان ناجل**

**بحث ضمن مجلة «كلية أصول الدين» بالقاهرة، العدد الثالث، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.**

**عدد الصفحات : ١٧ صفحة          من ص٢١٣ : ص٢٢٩**

هذا البحث يتناول موضوعًا مشتركًا بين علمين: علم الفقه، وعلم الكلام، من خلال النظر في كتاب «غياث الأمم» للجويني من خلال بحث الصلاة بين الكلام والفقه وتأثير علم الشريعة في الكلام عند الأشاعرة.

ذكر الجويني في كتابه «البرهان» فنون العلم التي يجب على المتفقه أن يكون بارعًا في ثلاثة فنون: الكلام، والعربية، والفقه.

ووصف الجويني علم الكلام بأنه مختص بأهم مقدمات العلم بالشرائع؛ لأنه من لم يعرف علم الكلام لم يستطع أن يبرهن على لزوم أوامر الله تعالى ونواهيه إذ لم يفهم توحيد الله تعالى وصفات المخلوقات فهمًا حقيقيًا.

ومن الرسائل الوجيزة التي ألّفها الجويني، وهو يناظر خصومه من الحنفيين وغيرهم رسالة لم تُطبع، عنوانها «مغيث الخلق» صنّفها ليثبت صحة مذهب الشافعي، وليس ما فاق فيه الشافعي سائر الفقهاء، وخاصةً أبا حنيفة، فيحكي الجويني عن المناظرة المشهورة التي جرت بين الشافعي وأبي يوسف.

الشافعي في كل ما ذكره في قواعد فقهية يستند إلى قول النبي ﷺ، وأن ما يتبعه ليس وضعه من تلقاء نفسه، وإنما هو اتباع لسُنَّة النبي ﷺ.

ولم يبحث الجويني عن قاعدة الاستحسان التي اتبعها أبو حنيفة ومن انتسب إلى مذهبه، بينما كره الشافعي استعمال الاستحسان.

يرى الجويني أن أبا حنيفة تفحص الشرائع بغاية الدقة وإن لم ينتبه إلى نقطة مهمة، وهي كون الشرائع تعبدًا بالدرجة الأولى، ولهذا السبب لا يجوز للمتفقه أن يبحث عن علمية حكم شرعي، لأن عقل الإنسان لا يستطيع الكشف عن قصد الله تعالى من جميع الأحكام، فمن زعم أنه يستطيع بيان علة كل حكم شرعي كان مضللاً للمؤمنين، ويعطينا الجويني مثلاً على ذلك مستشهدًا بقول أبي حنيفة في إباحة استعمال الخل مكان الماء للوضوء.

وكان أبو حنيفة قد احتج بأن علة أحكام الطهارة هي إزالة النجس، ويمكن إزالته بالماء أو بكل سائل آخر مزيل له.

وقسم الشافعي القواعد الشرعية قسمين: إلى ما لا يعلل وإلى ما يعلل بحيث يمكن القياس على العلة المكشوف عنها.

ويرى الشافعي أن عدد القواعد التي تعرف عللها قليل نسبيًا إذ تتكاثر أفهام العباد عنها، كما امتنع الشافعي عن تجويز القياس في إزالة النجس، وهو يقول: لا نعقل قصد الله في أحكام الطهارة جملةً، ولا نستطيع الكشف عن علة كل حكم على حدة.

ويبين الجويني في رسالة «مغيث الخلق» أحكام الشرع، وأنها متفرعة إلى ثلاثة أقسام:

أولاً : ما لا يعقل هنا أصلاً.

ثانيًا : ما يعقل معناه ظاهرًا.

ثالثًا : ما يعقل أصل معناه ولكن وجه تقاسيمه.

ثم يوضح مشخصات كل قسم منها، وهو يذكر أمثلة عدة.

ففي أحكام القسم الأول الذي لا يمكننا فهم أصوله: ضرب الدية على العاقلة، ووجوب الغسل بعد خروج المني دون البول، وفي القسم الثاني الذي نعقل معناه ظاهرًا أحكام القصاص، وهو معقول لأنه يقصد الردع والزجر، وفي القسم الثالث يعد الجويني الوضوء؛ إذ أصله وهو النظافة، ثم الصلاة وأصلها معقول أيضًا وهو رياضة البدن، وإزالة الأنجاس أصلها معقول كذلك.

ويرى الجويني أنه لا يوجد فرع من فروع الشريعة إلا والتعبدات متعلقة به، ولكن تختلف أهمية التعبدات في تلك الفروع، الأمر الذي أثبته الشافعي في دراسته الفقهية.

ثم يستشهد الجويني ببعض المسائل التي تناولها الشافعي عندما ناقش فيما يعلل من الأحكام وما لا يعلل، فيحاول الجويني أن يبين شأن التعبدات في كل فرع من الشريعة، وهو يستند إلى كل تلك المسائل التي حلها الشافعي.

يرى الجويني أنه لا يوجد فرع من فروع الشريعة إلا والتعبدات متعلقة به، ولكن تختلف أهمية التعبدات في تلك الفروع، الأمر الذي أثبته الشافعي في دراسته الفقهية.

تأمل أبو حنيفة الشريعة كنظام قائم على قواعد وأحكام يتيسر للإنسان بعد إعمال الرؤية فيها الكشف عن معانيها التي قصدها الله تعالى منها ثم يستعين الإنسان في تلك القواعد ويستعملها لتوسيع مجال الشريعة وفقًا لاحتياجات الزمان والمكان فرخص أبو حنيفة بإزالة النجس بالخل أو التكبير، وقراءة القرآن بالفارسية في بلاد ينطق أهلها بها.

واعترض الشافعي على ذلك اعتراضًا حادًا حاسمًا وذكر الفقهاء بمبدأ التعبد، وأكد أن أحكام الشريعة تعود إلى الله تعالى جملةً وتفصيلاً، وأن هذا هو عين الرسالة التي بُعث بها الرسول، فإذًا ليس منهج أبي حنيفة إلا تحكمًا في ما استأثر الله تعالى به دون المخلوقين.

فلم يكن الشافعي يناضل من أجل إيجاد شكل مناسب لتطبيق الأحكام الشرعية على الواقع، بل كان يسعى وراء تقدير مميزات الشريعة تقديرًا صحيحًا يراعي حقوق الله تعالى وحده في شريعته التي أنعم بها على الناس.

فعليهم التصرف في أمور الدنيا حسبما أوجبته الشريعة عليهم وليس لهم حق تأويلها وفقًا لإرادتهم؛ لأن عقولهم وإن فهمت قصد الله تعالى إجمالاً تنقص عن فهم التفاصيل في أغلب الأحيان، فالله هو مدبر العالم، وهو الشارع الحقيقي الذي أوحى بشريعته إلى الرسول، وجعله يتصرف بموجباتها وبسنّ سُنَّة صالحة.

# النية والباعث في فقه العبادات والعقود والفسوخ والتروك

**د. وهبة الزحيلي**

**بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية» تصدر عن كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الكويت، السنة الثانية، العدد الثالث، رمضان ١٤٠٥هـ/ يونيو ١٩٨٥م.**

**عدد الصفحات : ٤١ صفحة من ص٦٩ : ص١٠٩**

يتناول هذا البحث النية المشروعة (القصد أو الإرادة)، والنية غير المشروعة (الباعث الحثيث) وأحكامها وأحوالها في مجال العبادات، والمعاملات، والفسوخ، والتروك، ونحوها، مما لا تتوقف صحته على النية والمباحات والعادات، ونحوها مما يُثاب عليه المسلم ثواب العبادات عند استحضار النية فيها، ولا مشقة عليه في القيام بها، بل هي مألوفة لنفسه، مستلذة، يقوم بها الإنسان بدافع ذاتي أو بالغريزة.

والنية أصل من أصول الدين، ومدار غالب الأحكام الشرعية، ومعيار تصحيح الأعمال الصادرة من الإنسان، وأساس الثواب، وسبب إفساد بعض العقود والتصرفات، بدليل ما علق به كبار الأئمة من الفقهاء والمحدثين على الحديث المشهور: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى».

قال الإمامان الشافعي وأحمد: «يدخل في حديث- الأعمال بالنيات- ثلث العلم». وقال الشافعي أيضًا: يدخل هذا الحديث في سبعين بابًا عن الفقه.

يُعرِّف الباحث النية بأنها هي: «عزم قلبي على عمل فرضي أو غيره، أو عزيمة القلب على عمل، فرضًا كان أو تطوعًا»، وبعبارة أخرى هي: الإرادة المتعلقة بالفعل في الحال أو في المستقبل.

أما حكم النية فهناك رأيان في حكم النية: رأي الجمهور، ورأي الحنفية.

أما الجمهور فذهبوا إلى أن حكم النية: الوجوب فيما توقفت صحته عليها.

والخلاصة: يمكن استنباط عدة أمور، مجملها ما يأتي:

أ – لا يكون العمل شرعيًا يتعلق به ثواب وعقاب إلا بالنية.

ب- تعيين المنوي وتمييزه عن غيره شرط في النية، فلا يكفي أن ينوي المصلي صلاة، بل لا بد اتفاقًا من تعيينها بصلاة الظهر أو العصر أو الصبح مثلاً.

ج – من نوى عملاً صالحًا، فمنعه من تنفيذه عذر قاهر كالمرض أو الوفاة فإنه يُثاب عليه؛ لأن من هَمّ بحسنة فلم يعملها كُتبت له حسنة، ومن همّ بسيئة فلم يعلمها لم تُكتب له سيئة.

د – الإخلاص في العبادة والأعمال الشرعية هو الأساس في تحصيل الثواب في الآخرة، والفلاح والنجاح في الدنيا.

هـ – يصبح كل عمل نافع، أو مباح، أو تُرِك بالنية الطيبة وقُصِد امتثال الأمر الإلهي عبادةً مثوبًا عليها عند الله ﷻ.

و – ألا تكون نية الفعل لإرضاء الناس أو الشهرة والسمعة أو لتحقيق نفع دنيوي.

وأما الحنفية فإنهم فصلوا في اشتراط النية، فقالوا: النية شرط كمال في الوسائل، وهي الطهارات، أي أنها سُنّة في الوضوء والغسل، وشرط صحة في التيمم وفي المقاصد كالصلاة والصيام.

أما قواعد النية فقد استنبط العلماء قواعد كلية ثلاث، اعتمدوا عليها في بناء أصول المذاهب وتجميع أحكام طائفة من الفروع الفقهية، وهي: «لا ثواب إلا بالنية»، و«الأمور بمقاصدها»، و«العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني».

وقاعدة: «الأمور بمقاصدها» معناها: أن أعمال الإنسان وتصرفاته القولية والفعلية تخضع أحكامها الشرعية التي تترتب عليها لمقصوده الذي يقصده منها، وليس بظاهر العمل أو القول.

أما قاعدة: «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني» فهذه القاعدة أخص من سابقتها، فهي في العقود خاصة، والسابقة عامة في كل التصرفات، ومعناها: أن ألفاظ العقود تحول العقد إلى عقد آخر إذا قصده العاقدان، فالهبة بشرط العوض تأخذ أحكام البيع.

ومحل النية باتفاق الفقهاء: القلب وجوبًا، ولا تكفي باللسان قطعًا، ولا يُشترط التلفظ بها قطعًا، لكن يُسن عند الجمهور غير المالكية التلفظ بها لمساعدة القلب على استحضارها؛ ليكون النطق عونًا على التذكر.

ووقت النية أول العبادة البدنية، إلا في حالات، فنية الوضوء محلها عند غسل الوجه؛

لأنه أول الفروض، وقال المالكية: محلها الوجه، وقيل: أول الطهارة، وأوجب الشافعية قرنها بأول غسل جزء من الوجه.

ويُستثنى من وجوب توقيت النية أول العبادة الصوم والحج، والجمع بين الصلاتين، والأضحية، والاستثناء في اليمين، أما الصوم فيجوز تقديم نيته على أول الوقت، ويعسر مراقبته، فلو نوى مع الفجر لم يصح في الأصح لدى الشافعية، وفصّل الحنفية القول.

ثم عرض الباحث أمور منها: اشتراط النية في البقاء؛ وكيفية النية، والشك في النية، وتغيير النية، والجمع بين عبادتين بنية واحدة، وركن النية وشروطها.

وركن النية: هو قصد الفعل، وقد يضم إليه قصد التقرب إلى الله تعالى، فما لا يكون عادة أولا يلتبس بغيره لا يُطلب فيه سوى قصد الفعل، كالإيمان بالله تعالى، والمعرفة والخوف والرجاء، وقراءة القرآن والأذكار، لأنها متميزة لا تلتبس بغيرها، فإذا قصد الإنسان الإيمان أو القراءة، صار طاعة مُثابًا عليها، بدون قصد التقرب، أما غير ذلك فلا يكفي فيه مجرد قصد الفعل، بل لا بد من نية زائدة بأن ينوي به التقرب إلى الله ﷻ، مثل دخول المسجد ونحوه ليكون مُثابًا عليه.

ويتناول الباحث النية في العقود والمعاملات، ويشير إلى أن للفقهاء في مدى تأثير النية أو الباعث على العقد اتجاهان:

الاتجاه الأول: للحنفية والشافعية الذين يأخذون بالإرادة الظاهرة في العقود لا بالإرادة بالباطنة، ولا تأثير للسبب أو للباعث على العقد، إلا إذا كان مصرحًا به.

والاتجاه الثاني: للمالكية والحنابلة والشيعة: الذين ينظرون إلى القصد والنية أو الباعث، فيبطلون التصرف المشتمل على باعث غير مشروع، بشرط أن يعلم الطرف الآخر بالسبب غير المشروع.

والخلاصة: أن النية توجه القلب المسلم إما إلى الخير وإما إلى الشر، وهي معيار عمل المسلم وضبط تصرفاته من عبادات ومعاملات.

والنية هي مدار التفرقة بين أحكام الديانة وأحكام القضاء، فالأولى تُبنى على النوايا والواقع والحقيقة، ويعتمدها المفتي، ويُسأل عنها أمام الله تعالى، ولا يخضع لولاية القضاء، والثانية تعتمد على ظواهر الأمور، وينظر إليها القاضي، والقضاء يعتمد على الظاهر. والحق الديني يعتمد على النية.

## العلة الشرعية في الأصول

د. رفيقَ العجم

بحث ضمن مجلة «دراسات إسلامية» الصادرة عن المعهد العالي للدراسات الإسلامية- جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية- بيروت، الموسم الثقافي ١٤٠٩هـ/١٩٨٧-١٩٨٨م.

عدد الصفحات : ٣٤ صفحة                من ص٦٣ : ص٩٦

تتكون الدراسة من مقدمة وعدة محاور. يُعرِّف الباحث معنى العلة في اللغة والاصطلاح، وتعني العلة في الأصول أن هناك الأصل وهناك الفرع، وما يجمع بين الأصل والفرع، أو بين الشاهد والغائب هو العلة. وتُطلق العلة على معنى مناط الحكم. والمناط هو العلة؛ لأن الشارع ناط الحكم بها وعلقه عليها.

ولقد حصر الغزالي طرق الاجتهاد والتعليل في مجال مناط الحكم في ثلاثة أمور: تحقيق مناط الحكم، وتنقيح مناط الحكم، وتخريج مناط الحكم واستنباطه.

ووقف المتكلمون موقفين من العلة:

أولهما: موقف المعتزلة الذين يُعرِّفون العلة تارة بالمؤثر، وتارةً بالموجب. وربما كان ذلك تحت تأثير فكرة الحسن والقبح.

وثانيهما: موقف الأشاعرة الذين يجعلون العلة موجبة للحكم بأثر من الشارع، أي ما يحصل عنده الشيء لا به، وينادي مذهب هؤلاء بتأثير الله المستمر في الخلق وبشمول قدرته. والعلة عندهم رابطة منطقية صورية لها وزنها المستقل في الأحكام، علاوة على كونها رابطة منطقية أو متتالية قياسية، والتعليل برأيهم مباح، ولا سيما أن العلة تعتبر بمثابة الباعث على فعل المكلف، وكل باعث يلزم في نهاية الأمر بالإرادة الإلهية، باعتبار أن استخراج العلة يتم بشكله العميق من خلال استخراج أسباب الأحكام والأصول، أي من ثنايا كلام الله، أو ما اجتهد فيه حول كلام الله تعالى.

وإذا كانت العلة عند الأصوليين حكمًا شرعيًا أناطها الشارع بالحكم من وجه من الوجوه فإن العلة عند المتكلمين تُطلق على الحقيقة والمجاز، وتأخذ معانٍ عدة، من ذلك:

- تُستعمل العلة في الحقيقة بمعنى «كل ذات أوجبت حالاً لغيرها» فهي علة عقلية موجبة لا تتغير بتغير الزمان والمكان وتصير نفسها.

- وتطلق العلة بمعنى المجاز.
- وتؤثر العلة في المعنى نفيًا وإثباتًا.

ويتكون البحث من ثلاثة محاور:

المحور الأول: تطور أبحاث العلة عند الأصوليين والمتكلمين. يذكر الباحث أن الآية والحكم جاءت على وجه من التشريع توخى الحكمة. وكان مقصود الشريعة توجيه الحياة الدنيا والآخرة، وتنظيم سلوك العبد بما يجلب له الخير والمنفعة وطاعة الله، واعتبرت العلة عند البعض وصفًا ظاهرًا يضبط الحكم ويناسب حاله، كالإسكار في الخمر، بينما الحكمة في ذلك دفع الضرر عن العقول، وبهذا يكون السبب البعيد أو الغاية من فعل الله الحكمة.

المحور الثاني: مجاري التعليل وشروطه. يذكر الباحث أن الأصوليين قد حصروا مجاري العلة في ثلاثة مستويات؛ تحقيق مناط الحكم وتنقيحه وتخريجه، تتم عملية تحقيق مناط الحكم بإسناد الفرع إلى علة الأصل بواسطة الاجتهاد والتخمين.

أما عملية تنقيح مناط الحكم، فتجري بحذف كل اللواحق والأوصاف المقترنة بعلة الأصل حتى يتسع الحكم.

وتبقى أخيرًا عملية استخراج مناط الحكم أو تخريجه، ذلك باستنباطه في حال عدم ذكر مناط الحكم والتصريح بالعلة. وهذا تحول في استنباط المناط نحو استخراج العلة بالرأي والنظر. وتكتسي عملية الاستنباط دورًا وفعلاً مهمين في الاجتهاد الفقهي، وخلالها تتم عملية التفتيش عن العلة.

أما المحور الثالث فيقدم أدلة العلة شرعًا واجتهادًا، وتثبت العلة على كونها وصفًا جامعًا في الأصل ثم في الفرع بطريقين: قطعي وظني، ولإثبات العلة مسالك وطرق متعددة، من أهمها:

١- النص الصريح، وذلك أن يرد قول الله تعالى أو الرسول ﷺ وفيه لفظ تعليل واضح، لعلة كذا أو لأجل كذا.

٢- الإجماع، وهو أن يذكر ما يدل على إجماع الأمة في عصر من العصور على كون الوصف الجامع علة لحكم الأصل.

٣- ما يدل على العلة بالتنبيه والإيماء.

٤- إثبات العلة بالاستنباط والاجتهاد، وله طرق متعددة.

ويختتم الباحث دراسته بأن العلة قد تنازعتها علاقتان في نسق الأصول الإسلامي: التعليل والإضافة، وهما علاقتان أساسيتان ثابتتان. وتضاف إلى جانبهما علاقات أخرى، منها الاقتران والتلازم واللزوم، ثم الملاءمة والشبه والغريب، والجانب الديني يستند على القرآن الكريم، وتصنيفه الأحكام، وكيفية دخول المعنيين في أجناس العبادة وغيرها.

ولعل هذه المسألة هي التي دفعت بعضهم إلى إنكار النظر إلى الجنس، اعتماداً على شموله الماهوي والكلي، مما حفزهم للدعوة إلى تفسير الألفاظ، ولا سيما أن معاني العام والخاص محددة في الكتاب والسُّنَّة.

## قواعد المبادلات في الفقه: مقدمة للاقتصاديين

محمد أنس الزرقا

بحث ضمن مجلة «بحوث الاقتصاد الإسلامي» تصدر عن الجمعية الدولية للاقتصاد الإسلامي- المملكة المتحدة، المجلد الأول، العدد الثاني، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

عدد الصفحات : ٣٦ صفحة　　　　من ص٣٥ : ص٧٠

يُعرِّف هذا البحث الاقتصاديين غير الدارسين للفقه الإسلامي بأهم الأحكام الشرعية الإلزامية في التبادل (أي أحكام المعاوضات في السلع والخدمات) يعرضها في نسق يظهر وظائفها الاقتصادية والحكمة منها، كما يُعرِّف البحث الفقهاء بأهم اقتصاديات التبادل.

إن الكثير جداً من الأحكام الفقهية التفصيلية في التبادل تتجلى حكمتها متى ذكرنا اقتصاديات التبادل، وتلك الأحكام تسعى لتحقيق هدفين شرعيين من خلال الالتزام بثلاثة قواعد:

الهدف الأول : زيادة منافع التبادل بتشجيعه وتقليل تكاليفه.

الهدف الثاني : تحاشي ما يسبب الخصومة والبغضاء في التبادل.

القاعدة الأولى : وجوب التراضي المبني على العلم.

القاعدة الثانية : الحرص على العدل في توزيع منافع المبادلة بين طرفيها.

القاعدة الثالثة : وجوب الوفاء بالعقود والحرص على استقراء التعامل.

ويستخدم البحث هذه الأهداف والقواعد في تفسير الأحكام الفقهية، ويقارن بين مواقف الفقهاء والاقتصاديين بين التبادل فيجد فيها نقاط اتفاق، ويميز البحث بين العدل الشرعي في التبادل والعدل في توزيع الدخل والثروة.

أما أهداف البحث فيهدف تعريف الاقتصاديين غير الدارسين للفقه بأهم الأحكام الشرعية للتبادل التي هي جزء من النظام الإسلامي، وذلك بعرض هذه الأحكام في نسق يظهر وظائفها الاقتصادية والحكمة منها.

ولهذا البحث هدف ثان هو تعريف الفقهاء ببعض المفاهيم الاقتصادية التي تعمق فهمنا لأحكام المعاملات الشرعية، وتساعدنا في معرفة بعض النتائج الاقتصادية المنتظرة من تلك الأحكام.

إن الأحكام الفقهية التي يعرضها هذا البحث هي أساسًا الأحكام الإلزامية التي توجب الشريعة تطبيقها، وليست هي الأحكام المستحبة التي تندب إليها دون إلزام وتعدها من قبيل مكارم الأخلاق. فهذه المندوبات ليست محل اهتمام هذا البعض.

ويلخص الباحث في هذه الدراسة بعض النتائج التي وصل إليها الاقتصاديون في تحليلهم لظاهرة التبادل، مقتصرًا على تلك الجوانب المفيدة في فهم الأحكام الشرعية في الموضوع.

ثم يبين الباحث الموقف العام للشريعة الإسلامية من التبادل، فقد أباحت الشريعة تبادل السلع والخدمات، وتظهر شدة عناية الشريعة بالتبادل في كثرة الأحكام الشرعية الناظمة له والمتصلة به؛ كأحكام البيع وإجارة الأشخاص، وإجارة الأشياء، والوكالة، والمداينات، والكفالة، والرهن، والصلح، وتوثيق العقود، والشهادة عليها. كما تظهر تلك العناية أيضًا في أن الشريعة عدت الالتزام بأحكامها في المعاملات من القربات إلى الله، كما نددت بمن يخالف أحكامها في التبادل ويتجاوز على حقوق غيره المالية وتوعدته بعقاب الآخرة.

إن تعدد الأحكام الشرعية المتعلقة بالتبادل يتطلب منا استقراءها لاستخلاص المقاصد الشرعية الكبرى للتبادل، والقواعد الرئيسة الناظمة له.

ويتناول الباحث أهم المقاصد الشرعية في التبادل والقواعد الناظمة له. فيشير الباحث إلى أن استقراء العديد من النصوص الشرعية في القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية، ومن الأحكام الكثيرة التي استنتجها الفقهاء منهما والمتصلة بالتبادل، أن هناك هدفين شرعيين رئيسين في شأن التبادل:

الهدف الأول: زيادة منافع التبادل بتشجيعه وتقليل تكاليفه، والشريعة لم تقتصر على إباحة التبادل، بل جعلت هذه الإباحة هي الأصل، أما تقييد المبادلات أو منعها فلا يجوز إلا استثناء لحماية مقاصد شرعية أخرى.

الهدف الثاني: تحاشي ما يسبب الخصومة والبغضاء في التبادل، فإذا كانت هناك مبادلات كثيرًا ما تثير التخاصم القضائي أو البغاء بين الناس، فإن الشريعة تمنعها وتضحي بمنافعها؛ لأن مفسدة التخاصم والتباغض أكبر في ميزان الشريعة من منافع تلك المبادلات.

أما قاعدة وجوب التراضي المبني على العلم فهي مبنية على علم ينفي عن الصفة الجهالة والغرر، وتفترض الشريعة معرفة كل متعاقد بأسعار السوق، بحيث يتعاقد ويرضى على بصيرة. وقاعدة التراضي فضلاً عن تعبيرها عن تكريم الإنسان باحترام إرادته العقدية، هي من أهم ما يضمن أن يحقق التبادل انتفاع الطرفين؛ لذا حرصت الشريعة على التأكد من رضا كل من المتعاقدين. والأحكام الشرعية التفصيلية التالية تُعد من شواهد وتطبيقات قاعدة وجوب التراضي المبني على العلم:

أ – منع إكراه الإنسان على الدخول في عقد معاوضة لا يرضاه، فإن تعاقد تحت الإكراه كان العقد غير ملزم له شرعًا.

ب – لا يصح عقد معاوضة إذا وقعت الجهالة في أي من البدلين.

ج – منعت الشريعة الغش بأنواعه.

د – ذهبت الشريعة إلى منع استغلال جهل المتعاقد بسعر السوق، حتى ولو كان هذا الجهل واقعًا دون غش من الطرف الآخر.

أما قاعدة حفظ العدل في توزيع منافع المبادلة فهذه القاعدة تعني أن الشريعة الإسلامية عنيت بواضع ضوابط تضمن أن تتوزع منافع التبادل بصورة عادلة بين طرفيه، والأمثلة التالية تشهد بذلك كله:

أ – منع البيع للمضطر بأكثر من ثمن المثل.

ب – منع الاحتكار لما تشتد حاجة الناس إليه.

ج – الحجر على السفيه؛ لأن السفيه هو شخص كثر منه التفريط في مصالحه المالية، مما يدل على ضعف شديد في قدرته أو في رغبته أن يحمي مصلحته.

د – منع عقود الغرر، أو العقود التي يكثر فيها الغرر.

أما قاعدة وجوب الوفاء بالعقود والحرص على استقرار التعامل فقد أكد القرآن الكريم والسُّنَّة المطهرة مسئولية الفرد أمام الله عن الوفاء بعقوده، والشريعة الإسلامية جعلت الوفـاء بالعقد واجبًا دينيًا مؤيدًا بقوة القضاء.

ويستنتج الباحث من كل ما تقدم أن نجاح التبادل في تحقيق هدفه الأساسي في زيـادة منفعة الطرفين المتبادلين بتكلفة معتدلة لا يعتمد فقط على براعة الطرفين وتصرفهما الرشيد، بل يعتمد أيضًا- وربما إلى درجة أكبر- على الإطار الأخلاقي والتشريعي والتنظيمي الـذي تجري فيه المبادلة.

والشريعة الإسلامية لم تر الوازع الأخلاقي بمفرده كافيًا؛ لذلك أيدته بأحكام تشريعية ملزمة أهمها تنفيذ تحكم القضاء وبسلطان الدولة إذا تقاعس الأفراد عن الالتزام بها، كما دعم الإسلام قواعد التبادل بالتعليم حيث أوجب على الأفراد الذين يشتغلون بالتبادل (كالتجار مثلاً) أن يتعلموا ما يخصهم من أحكامه، حتى لا يقعوا في الحرام.

كما عني الإسلام بتنظيم الأسواق ماديًا وإداريًا، فقد كان ﷺ يتفقد الأسواق والتـزام الناس فيها بأحكام الشريعة، وهو ما سُمي فيما بعد بالحسبة (أي الرقابة على الأسواق)، والتي صارت مؤسسة إسلامية متميزة.

وفوق هذا الاهتمام التشريعي والتنظيمي بشأن التبادل فإن الإسـلام جعـل الأفـراد مسئولين أمام الله عن الالتزام في مبادلاتهم بقواعد الشريعة حتى ولو زالت الرقابة الخارجية على تصرفاتهم.

ويختتم الباحث دراسته بأن الأحكام الفقهية التفصيلية، على كثرتها، تنتظمها أهـداف معدودة وقواعد محدودة. والشريعة لم تأتِ فقط بأهداف عامة للتبادل، بل أتت بأنظمة معينـة وقواعد لتحقيق هذه الأهداف.

وإن فهم تلك الأهداف والقواعد هو أساس لا بد منه لتطوير أية صيغ جديدة للتبادل تنبع من الشريعة، وتلبي الاحتياجات المتجددة للحياة المعاصرة.

## مدى اعتبار المصلحة في العمل الإسلامي

**إياد هلال**

**بحث ضمن سلسلة أبحاث فكرية وسياسية رقم (٤)، نشر دار النهضة الإسلامية- بيروت، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.**

**عدد الصفحات : ٦٤ صفحة**

يتكون البحث من مقدمة وعدة محاور. يشير الباحث في المقدمة إلى أن علماء أصول الفقه قد أجمعوا على اعتبار القرآن والسُّنَّة والإجماع والقياس من الأدلة الشرعية، باستثناء ابن حزم ومن عُرفوا بالظاهرية الذين لم يعتبروا القياس دليلاً شرعيًا، واختلف علماء الأصول في غير هذه الأدلة الأربعة إذ نجد بعضًا من الأصوليين من يعتبر الاستحسان دليلاً شرعيًا مثل أبي حنيفة، ومنهم من لا يعتبر الاستحسان دليلاً شرعيًا مثل الإمام الشافعي.

وتبعًا للاختلاف في هذه الأدلة ولأسباب أخرى تتعلق بطبيعة النصوص التشريعية نفسها من حيث الدلالة، كما تتعلق بعض هذه الأسباب بثبوت بعض الأدلة مثل بعض الأحاديث التي قد يصححها محدث ويضعفها آخر، ولأسباب تتعلق باللغة العربية نفسها وقواعد أصول الفقه، ولأسباب تتعلق بتفاوت المجتهدين (وهم بشر) في الاستنباط والفهم، لكل هذه الأسباب جرى الاختلاف بين هؤلاء العلماء في الفروع الفقهية.

ومن الأدلة التي اختلف الأصوليون في اعتبارها ما يُعرف بالمصالح المرسلة، وكان للاختلاف في اعتبارها دليلاً شرعيًا الأثر الظاهر في اختلاف المجتهدين في بعض الأحكام الشرعية التي استدل بعضهم لها بالمصالح المرسلة، وامتنع الآخرون عن ذلك.

وفي العصر الحديث كثر الحديث عن الاستدلال بالمصالح المرسلة في كثير من المجالات، ووصل الحد إلى تعطيل بعض النصوص بحجة أن الضرورة أو المصلحة أو الظروف تقتضي ذلك، ولم يقتصر هذا الأمر على بعض المشتغلين بالفقه في الوقت المعاصر، ولكن الأمر تعداه إلى العاملين في الحقل الإسلامي.

وتحت محور «تحديد المشكلة وكيفية حلها» يشير الباحث إلى أن الأصوليين حين بحثوا المصلحة قد ذكروا لها ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما كان الأمر فيها راجعًا إلى الأدلة الشرعية، وهذا القسم شهد الشرع باعتباره، كما أجمع العلماء على اعتباره.

القسم الثاني: المصلحة التي شهد الشرع بإلغائها وبطلانها، وهذه المصلحة اتفق الجميع على عدم اعتبارها.

القسم الثالث: ما لم يشهد له الشرع بالبطلان أو الاعتبار، وهذا النوع هو الذي أُطلق عليه بأنه المصالح المرسلة أي مصالح لا دليل عليها، فهي قد أُرسلت من الدليل فهي مرسلة، هذا النوع هو الذي اختُلف فيه: فنفاه البعض، وأخذ به البعض مثل الإمام مالك الذي اشتهر عنه الأخذ بالمصلحة المرسلة.

ويلفت الباحث نظرنا إلى أن من أخذوا بالمصلحة المرسلة إنما اشترطوا للأخذ بها عدة شروط، منها: أن تتفق المصلحة مع مقاصد الشريعة، وأن تتلاءم مع المصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول، وأن تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية تعم جميع المسلمين لا فردًا أو أفرادًا.

وقد استدل القائلون بالمصلحة المرسلة لما ذهبوا إليه بأمرين اثنين:

الأمر الأول: أن الشارع اعتبر جنس المصالح في جنس الأحكام، فالمصالح المرسلة تكون جزءًا مما اعتبره الشارع، ويرددون هنا أن الشارع حفظ المقاصد الخمسة، ويتفرع عن هذه مصالح أخرى يُفهم أنها مصلحة، إذ كل ما يؤيد هذه المقاصد الشرعية ويساعد على تحقيقها فإنه يكون معتبرًا ولو لم يرد دليل تفصيلي به.

الأمر الثاني: استدل هؤلاء بأن الصحابة قد أجمعوا على العمل بالمصالح المرسلة، وعددوا بعض الأمثلة مثل جمع القرآن لم يرد به دليل، ومثل اتخاذ عمر بن الخطاب الدواوين، ومثل اتخاذ عمر قضاء الحسبة.

وزاد بعضهم أمثلة أخرى تتم بناء على المصلحة. ولو نظرنا إلى الأمرين لما وجدنا فيهما ما يصح لاعتبار المصالح المرسلة من الأدلة الشرعية للأمور التالية:

١- لقد جاءت الشريعة مبينة حكم الوقائع المختلفة والواجب أن يقتصر في العليّة على الدليل. ولفهم العلة يجب أن يرجع المجتهد إلى مسالك معينة تُعرف باسم «مسالك العلة» خلاصتها أن العلة تُفهم من النص صراحة. والعلة تؤخذ بالدليل ولا تؤخذ من دون دليل؛ وبالتالي فإن القول إن المصلحة هي علة مجموع الأحكام الشرعية أمر غير صحيح.

أما ما يسمى بمقاصد الشريعة ومقصد كل حكم بعينه فإن الأدلة الشرعية قد بينت أن المقصد من الشريعة الإسلامية ككل هو كون الشريعة الإسلامية رحمة للعالمين، ولكن مقصد الشريعة ككل يختلف عن مقصد كل حكم، فإن مقصد كل حكم يختلف باختلاف الحكم.

٢- أن كل الأمثلة التي أوردوها من أفعال الصحابة ورد دليل شرعي لها، فالصحابة رضوان الله عليهم كانوا قد عاصروا التنزيل مطلعين على الأدلة الشرعية تقيدوا بالكتاب والسنة دون أن يخرجوا عنهما مطلقًا.

٣- أن تعريف المصلحة المرسلة يناقض واقع الحكم الشرعي، فالحكم الشرعي هو خطاب الشارع، والمصلحة المرسلة لا دليل لها باعتراف القائلين بها.

ومن هنا يخلص الباحث إلى أن المصلحة المرسلة ليست دليلاً شرعيًا، وبالتالي كان من غير الجائز أخذها حتى في حالة عدم تعارضها مع الدليل، فكيف يفتي بعضهم بأخذها رغم تعارض فتاواهم مع الأدلة؟

## نطاق تطبيق القاعدة الفقهية (لا يُنسب إلى ساكت قول) في القانون المدني الأردني

أحمد فريد أبو هزيم

بحث ضمن مجلة «دراسات» تصدر عن عمادة البحث العلمي- الجامعة الأردنية، المجلد (٢٤) علوم الشريعة والقانون، العدد (٢)، شعبان ١٤١٨هـ/ كانون الأول ١٩٩٧م.

عدد الصفحات : ١٦ صفحة　　　　من ص١٩٢ : ص٢٠٧

يتناول هذا البحث دور السكوت في التعبير عن إرادة التعاقد في الفقه الإسلامي، والتطبيقات التي تناولها الفقهاء بالتأصيل والتحليل، وبعد ذلك يعرض- في إطار الموازنة والمقارنة- وجهة نظر القانون المدني الأردني إزاء قيمة السكوت وأثره في تصحيح التصرفات القانونية، إذا كان الساكت هو الطرف الموجه إليه الإيجاب.

ويقتضي مبدأ الحرية التعاقدية ألا يلتزم الشخص إلا بما تتصرف إليه إرادته، وإذا كانت هذه الإرادة حبيسة النفس لم يعبر عنها صاحبها، فلا يعتد بها القانون ولا يرتب عليها أي أثر.

وهذا التعبير عن الإرادة يكون باللفظ وبالكتابة وبالإشارة المعهودة عُرفًا- ولو من غير الأخرى- وبالمبادلة الفعلية الدالة على التراضي، وباتخاذ أي مسلك آخر لا تدع ظروف الحال شكًا في دلالته على التراضي.

ومع ذلك: فقد يبدو في بعض الحالات أن الظروف التي تلامسها تدفع القاضي، أو تدعو القانون إلى أن يستخلص من الموقف السلبي للشخص في هذه الحالات إرادة ترتيب أثر قانوني يتمثل في القبول أو في الرفض.

ويتناول البحث بالدراسة المقارنة هذا المبدأ، وما يمكن أن يرد عليه من مستثنيات، في إطار الفقه الإسلامي منذ نشأته وتدوينه إلى أن تم تقنينه في مجلة الأحكام العدلية.

ويشتمل هذا البحث على قسمين: في أولهما يتناول الباحث دلالة السكوت في الفقه الإسلامي، وفي الآخر دلالة السكوت على القانون المدني الأردني.

المبحث الأول: دلالة السكوت في الفقه الإسلامي: يشتمل على فروع:

الفرع الأول: القاعدة العامة: «لا يُنسب إلى ساكت قول». أصل هذه القاعدة وأول من صاغها هو الإمام الشافعي، وذلك في معرض إنكاره الإجماع السكوتي، ولفقهاء الشافعية في ذلك وجهان:

أحدهما: يكون إجماعًا لا يسوغ معه اجتهاد.

والوجه الثاني: لا يكون إجماعًا، والاجتهاد معه جائز.

إن من ينسب إلى ساكت قولاً أو اعتقادًا حكمًا أو فتيا فقد افترى عليه؛ لأن الشرع ربط أحكام المعاملات بالتعبير المتيقن عن إرادة الالتزام، والساكت لم يعبر عن شيء ودلالة السكوت مشكوك فيها. وحينئذٍ يكون الأليق بحالة السكوت تطبيق القاعدة الفقهية الأساسية المشهورة في جميع المذاهب: «اليقين لا يزول بالشك».

الفرع الثاني: الاستثناء «السكوت في معرض الحاجة بيان».

الفرع الثالث: تأصيل مستثنيات قاعدة: «لا يُنسب إلى ساكت قول».

وقد انتقل معيار الأصول إلى المؤلفات الفقهية وكتب القواعد، حيث تلحظ تمييزًا جليًا بين الدلالة اللفظية والدلالة غير اللفظية، مهما تنوعت العبارات المستخدمة.

وجملة القول: إن ضابط: «السكوت في معرض الحاجة بيان» يلزم تطبيقه في خمسة مواضع:

الموضع الأول: أن تكون هناك دلالة من حال المتكلم، وأوضح مثال لذلك هو سكوت البكر عند استئذان وليها لها قبل التزويج، فإن سكوتها يكون كصريح القول بالقبول.

والموضع الثاني: أن تكون هناك ضرورة لدفع ضرر، مثال ذلك أن يسكت الشفيع حين علمه بالبيع، فإنه تسليم للشفعة؛ لأنه إذا لم يجعل تسليمًا كان تغريرًا للمشتري وإضرارًا به.

والموضع الثالث: ما يُبنى من الأحكام على العُرف، كما لو رأى العدو يقصد مال غيره الغائب فبادر وصالحه على بعضه كان محسنًا، ولم يضمن.

والموضع الرابع: قد تبنى بعض أحكام السكوت على الاستحسان. مثال ذلك سكوت القريب أو أحد الزوجين إذا رأى قريبه أو زوجه يبيع شيئًا، فإنه اعتراف بأنه لا حق له فيه. فالقياس في هذا الفرع ألا يكون السكوت اعترافًا لانتفاء دلالة الحال، وعدم وجود ضرورة لدفع الغرر أو الضرر، ولم يجر العرف باعتبار السكوت هنا إقرارًا ولكن الاستحسان في هذا الحكم ورد قطعًا للتزوير الممكن بين الأقارب أكثر من غيرهم.

والموضع الخامس: ما يُبنى من الأحكام على الاستصحاب. مثاله: ما إذا طلب المؤجر من المستأجر زيادة معينة على الأجر المسمى- بعد انتهاء مدة الإجارة- لزمته الزيادة إذا انقضت المدة وظل حائزًا للعين المؤجرة دون اعتراض، ذلك: أن سكوت المستأجر جاء في وقت الحاجة إلى بيان، فيعتبر قبولاً.

ومثله: ما إذا انقضت مدة الإجارة وبقي المستأجر حائزًا للعين المؤجرة، بعلم المؤجر ودون اعتراض منه، فإن الإجارة تتجدد بنفس الشروط السابقة، ذلك: أن بقاء المستأجر في انتفاعه بالمأجور يُعد استصحابًا للتعامل السابق، وسكوت المؤجر على مسلك المستأجر- دون اعتراض- يدل على قبوله تجديد الإجارة.

وفي المبحث الثاني يقرر الباحث أن القانون الأردني قد نص على قاعدة: «لا يُنسب إلى ساكت قول»، وتبنى أغلب الحلول الفقهية التي أخذت بها مجلة الأحكام العدلية والقوانين الحديثة التي استقرت عليها أحكام القضاء المعاصر.

## سد ذرائع الربا للمحافظة على المال

محمود صالح جابر

بحث ضمن مجلة «دراسات» تصدر عن عمادة البحث العلمي- الجامعة الأردنية، المجلد (٢٤) علوم الشريعة والقانون، العدد (٢)، شعبان ١٤١٨هـ/ كانون الأول ١٩٩٧م.

عدد الصفحات : ١٨ صفحة من ص٢٠٨ : ص٢٢٥

يشير الباحث في مقدمة دراسته إلى أن الربا من الخبائث المحرمة، ومن أخطر المفاسد التي تدمر حياة الأفراد والجماعة والأمة، وتؤدي إلى محق المال، وأن الشريعة الإسلامية عندما تحرم شيئًا فإنها لا تكتفي بتحريمه فحسب، وإنما تنادي في الوقت نفسه بتحريم كل ما يرغّب الناس في إتيانه، أو يهيئ لهم فرصه.

ومن مقاصد الشريعة الإسلامية جلب المصالح ودرء المفاسد، فمن جلب المصالح إباحة جميع ما في الأرض، وتسخير كل القوى لخدمة الإنسان.

ودرء المفاسد المقصود منها أن الإسلام قد شرع من الأحكام ما يهدف به إلى الحماية والمحافظة على ما يُعرف بالضروريات لكل مجتمع؛ لأنه لا حياة للناس بدونها، ولا استقرار ولا أمن ولا طمأنينة.

الضروريات خمس: منها المال، وحفظ المال ضرورة من ضروريات الحياة التي لا غنى للإنسان عنها؛ لأن المال قرين الروح، إذ هو حصيلة الجهد الإنساني وعصب الحياة، ووسيلة تحقيق الرغائب ودفع الحوائج؛ وهو مقصد أساسي للفرد والمجتمع.

ومن أجل المحافظة على المال نهى الإسلام عن أكل أموال الناس بالباطل، ومنع الاعتداء على مال الغير بالسرقة أو الغصب، وشرع للسرقة العقوبة الرادعة.

ومن أجل الحفاظ على المال حرم الإسلام اكتساب الأموال بالوسائل غير المشروعة كالربا؛ لأنه يقتل مشاعر الشفقة والرحمة في قلب الإنسان المرابي، وذلك لأن همّه يصبح أسيرًا بدوافع حب جمع المال، ويتحين فرصة احتياج المضطرين، وهذا ينافي قصد الشارع في بناء علاقات الناس على التواد والتراحم والإخاء والإيثار.

وهذا المبحث يتناول «سد ذرائع الربا للمحافظة على المال» من خلال عدة نقاط:

أولاً : تعريف الذريعة لغة واصطلاحًا.

ثانيًا : حجية سد الذريعة.

ثالثًا : تعريف الربا لغة واصطلاحًا.

رابعًا: أدلة تحريم الربا.

خامسًا: مضار الربا.

سادسًا: ذرائع الربا، ويحددها الباحث في سبع ذرائع:

الذريعة الأولى: الإعانة على الربا: لا يجوز لأحد أن يعين على الربا، فقد حرم الإسلام الربا على الآخذ والمعطي، كما حرم على المسلم كل الأعمال التي تدخل فيها الأعمال الربوية، وجعل الذين يدونون الوثائق الربوية، أو يشهدون على الربا في الإثم كالذين يأكلونه.

الذريعة الثانية: تسمية الربا بغير اسمه: فإن تغيير اسمه لا يغير حكمه، ما دامت العلة قائمة فيه. فإن الربا لم يكن حرامًا لصورته ولفظه، وإنما كان حرامًا لحقيقته التي امتاز بها عن حقيقة البيع، فتلك الحقيقة حيث وُجدت وُجد التحريم، في أي صورة رُكبت، وبأي لفظ عُبِّر عنها، فليس الشأن في الأسماء وصور العقود، وإنما الشأن في حقائقها ومقاصدها وما عقدت عليه.

الذريعة الثالثة: المنافع التي تجرها القروض: وفي سبيل سد ذرائع الربا نهى الرسول ﷺ المسلمين عن المنافع التي يكون القرض سببها لها، كالهدايا والأعمال التي يقدمها آخذو القروض للدائنين، فقد حرّم الإسلام أن يشترط المقرض لنفسه أي شرط يحقق له النفع أو لغيره.

الذريعة الرابعة: جمع البيع والسلف: يقول الشاطبي في بيان ذلك: نهى النبي ﷺ عن البيع والسلف، لأن باب البيع يقتضي المغابنة والمكاسبة، وباب السلف يقتضي المكارمة والسماح والإحسان.

الذريعة الخامسة: بيع العينة، وتحريم بيع العينة لأن التبايع بالعينة ذريعة لإنزال البلاء والذل بين الناس حتى يرجعوا إلى دينهم، وجعل الفاعل لذلك بمنزلة الخارج عن الدين المرتد على عقبيه.

الذريعة السادسة: بيع بيعتين في بيعة: لا يجوز بيع بيعتين في بيعة؛ لأنها تفضي إلى النزاع بسبب الجهالة أو إلى أكل الربا.

الذريعة السابعة: بيع المزابنة والمحاقلة: وهي بيوع حرمها الإسلام حسمًا لمادة الربا. وعرّفها المالكية بأنها: بيع مجهول بمعلوم ربوي أو غيره، أو بيع مجهول بمجهول من جنسه.

ويختتم الباحث دراسته بأن الربا من الخبائث الفظيعة، وهو من الكبائر، ومن الأمور المحرمة، والشريعة حرّمت كل الذرائع التي تؤدي إلى الربا، كالإعانة على الربا، وتغيير اسمه، والمنافع التي تجرها القروض، وجميع البيع والسلف، وربا الفضل، وبيع العينة وغيره؛ لأن الربا رذيلة مدمرة لحياة الأفراد والجماعة والأمة، وله مضار كثيرة في الجانب الخلقي والاجتماعي والاقتصادي. والشارع يعطي الذريعة حكم الغاية، فلا ينهى عن شيء إلا وينهى عما يوصل إليه، ولا يأمر بشيء إلا ويأمر بما يوصل إليه.

## العُرف والعادة في الشريعة والقانون

**د. سعد العنزي**

**بحث ضمن مجلة «الحقوق» تصدر عن مجلس النشر العلمي- جامعة الكويت، السنة الثالثة والعشرون، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٩هـ/ مارس ١٩٩٩م.**

**عدد الصفحات : ٥٨ صفحة          من ص١٨٩ : ص٢٤٦**

يتكون البحث من مقدمة وأربعة مطالب. يشير الباحث في المقدمة إلى أن العُرف مصدر تبعي من مصادر الأحكام، ولا يتحقق وجود العُرف في أمر من الأمور إلا إذا كان غالبًا ومطردًا بين الناس في المكان الجاري فيه. واعتبره كثير من الفقهاء مصدرًا من مصادر الشريعة الإسلامية.

وقد أقام الفقهاء، وخاصةً فقهاء المذهب الحنفي والمالكي كبير وزن للعُرف، واعتبروه أصلاً مهمًا ومصدرًا عظيمًا واسعًا تثبت له الأحكام بين الناس في كل ما لا نص فيه، مما لا يصادم نصًا تشريعيًا خاصًا يمنعه؛ ولذلك أثبت الفقهاء قواعد في العُرف والعادة، كانت أسسًا وضوابط لكثير من الأحكام الفرعية القائمة على العُرف.

فالعُرف في نظر الفقهاء وخاصةً الحنفية والمالكية دليل شرعي كافٍ في ثبوت الأحكام بين الناس، فيما لا دليل سواه، بل إنه يترك به القياس إذا عارضه؛ لأن القياس المخالف في نتيجته للعُرف الجاري يؤدي إلى الحرج، فيكون ترك الحكم القياسي والعمل

بمقتضى العُرف هو من قبيل استحسان المقدمة على القياس، أما إذا عارض العُرف نصًا تشريعيًا فلا اعتبار لهذا العُرف.

المطلب الأول: تعريف العُرف والعادة لغةً وشرعًا وقانونًا، والفرق بين العُرف والعادة، ونتائج التفرقة بين الفرق والعادة، والفرق بين العُرف والإجماع.

المطلب الثاني: أقسام العُرف وموقعه من مصادر الأحكام في الفقه والقانون، والفروع المعاصرة المبنية على العُرف.

يذكر الأصوليون أن العُرف ينقسم إلى أقسام عدة، فالشاطبي في «الموافقات» قد قسم العوائد إلى عوائد شرعية، وإلى عوائد جارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي.

١- أما العوائد الشرعية فيقول إنها ثابتة أبدًا، كسائر الأمور الشرعية.

٢- وعوائد جارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي، وقد تكون ثابتة وقد تكون متبدلة.

وقسمها أيضًا باعتبار وقوعها في الوجود إلى نوعين: الأول: عوائد عامة: وهي التي لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال كالفرح والحزن والنوم واليقظة.

والثاني: عوائد تختلف باختلاف الأعصار والأقصار والأحوال، كهيئات اللباس والمسكن. والظاهر أن هذا التقسيم إلى عوائد لا تختلف وعوائد تختلف إنما هو للضرب الثاني من التقسيم الأول، وهو العوائد الجارية بين الخلق.

وجاءت الشريعة الإسلامية فأقرت كثيرًا من التصرفات والحقوق التي كانت موجودة لدى العُرف قبل الإسلام فوازنت بين هذه التصرفات وبين الأعراف والعادات. فهذبت كثيرًا ونهت عن الكثير. كما جاءت بأحكام شرعية جديدة تلائم حياة البشرية بأسرها في كل مكان وزمان، على أساس وفاء الحاجة والمصلحة والتوجيه إلى أفضل الحلول والنظم؛ لأن الأحكام الشرعية الإلهية إنما جاءت لمصلحة العباد إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

إن للعُرف في الفقه الإسلامي اعتبارًا شرعيًا في بناء كثير من الأحكام الشرعية؛ لأنه أصل من الأصول التي يستند إليها في الأحكام. وفقهاء الشريعة متفقون على اعتبار العُرف دليلاً يرجع إليه في معرفة الأحكام الشرعية، إن لم يكن هناك نص شرعي أو إجماع أو قياس

على اختلاف مناهجهم، فنجد أن المذهبين الحنفي والمالكي قد اعتبرا العرف دليلاً شرعيًا وأصلاً من أصول الاستنباط.

ويعرض المطلب الثالث القواعد الفقهية المستنبطة من العُرف، وأدلة اعتبارها، وشروط اعتبار العُرف شرعًا، ومخالفة العُرف للقياس. وأهم القواعد الفقهية المتعلقة بالعُرف والعادة:

١- العادة محكمة.

٢- الحقيقة تُترك بدلالة العادة.

٣- استعمال الناس حجة يجب العمل بها.

٤- المعروف عُرفًا كالمشروط شرطًا.

٥- التعيين بالعُرف كالتعيين بالنص.

٦- لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الزمان.

وهذه القاعدة الأخيرة معناها أن الأحكام التي تكون مبنية على العُرف والعادة تتغير بتغير العُرف والعادة اللذين بُنيا عليهما.

ومن المقرر في فقه الشريعة أن لتغير الأوضاع والأحوال الزمنية تأثيرًا كبيرًا في كثير من الأحكام الشرعية والاجتهادية. والشرع يهدف إلى إقامة العدل وجلب المصالح ودرء المفاسد، ولهذه القواعد ارتباط وثيق بالأوضاع والوسائل الزمنية وبالأخلاق العامة، فكم من حكم كان تدبيرًا وعلاجًا ناجعًا لبيئة في زمن معين، فأصبح بعد جيل أو أجيال لا يوصل إلى المقصود منه، أو أصبح يؤدي إلى عكسه.

أما المطلب الرابع فهو في تغير العُرف وأسبابه.

## تجديد الفكر الاجتهادي

**د. جمال الدين عطية**

**بحث ضمن مجلة «المسلم المعاصر» تصدر عن مؤسسة المسلم المعاصر - القاهرة، العدد (٩٦) السنة الرابعة والعشرون، المحرم- صفر- ربيع الأول ١٤٢١هـ/ إبريل- مايو- يونيه ٢٠٠٠م.**

**عدد الصفحات : ٢٠ صفحة          من ص٣١ : ص٥٠**

يتكون هذا البحث من مقدمة وعدد من المسائل المحورية. يشير الباحث في المقدمة إلى أن معظم العلماء المعاصرين قد يظن أن الاجتهاد المطلوب حاليًا يقتصر على الإفتاء

في المسائل المستجدة كأحكام التأمين ونقل الأعضاء مما تقوم به المجامع الفقهية المعاصـــرة. وهدف هذا البحث هو عمل إطلالة موجزة مبدئية على هذا الموضوع.

المحور الأول عن «توسيع مجال الاجتهاد عن المفهوم التقليدي الفقهي» ويضم هـــذا المحور عددًا من الأفكار:

أ – الاجتهاد قرين الإبداع، أو هو نوع من أنواعه في مجال خاص، والإبداع يقوم به المبدعون، وأهم سماتهم الاستعداد الفطري.

ب – وأول ما يتبادر إلى الذهن هو ضرورة الاجتهاد في المستجدات من المـــسائل، كفوائد البنوك، أو نقل الأعضاء، أو التأمين على الحياة.

ج – ومما ينبغي أن يتسع له نشاط الفقيه المعاصـــر أن يقـــوم بالمعالجـــة الواقعيـــة للأوضاع المعاصرة، فلا يقف نشاطه عند البحوث النظرية، وإنما ينزل إلى الواقع ليبدي فيه رأي الشرع.

د – ولكن الذي لا يتنبه له الكثيرون هو ضرورة إعادة النظر مجددًا فـــي المـــسائل القديمة فإن من المقرر أن لتغيير ظروف الزمان والمكان والأشخاص أثره في تغير الاجتهاد والفتوى.

هـ– لقد واكبت العلوم الشرعية تطورات الحياة، ولم يقتصر علماء الإســـلام علـــى العلوم التي بدئ بها كالتفسير والحديث والفقه، بل توالت تفجُّر العلوم فنشأت علوم العربيـــة، وعلوم القرآن، وعلوم الحديث، وعلم أصول الفقه والسياسة الشرعية، وعلوم الكلام والجـــدل والمعاصرة والمناظرة والأخلاق والتصوف والقواعد وغيرها، وفي مرحلة متأخرة ظهـــرت كتابات متخصصة في مقاصد الشريعة (كالموافقات).

وأمام هذا الانفجار المعرفي على الساحة الإسلامية نجدنا بحاجة إلى وضع ضـــوابط شرعية لهذه العلوم الجديدة تحدد مقاصد كل منها في ضوء مقاصد الشريعة العامة، وتوضـــح الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسُّنَّة التي تحكمها، وتثري مادتها بالقواعد الـــشرعية التي تنطبق عليها.

و – ويشير الباحث أخيرًا إلى أن الفقه ينبغي أن يحتل دوره كقائد للدورة الحـــضارية للأمة، وأن يكون الفقيه رائدًا مُصلحًا وليس تابعًا محافظًا.

المحور الثاني عن الحاجة إلى تجديد المنهج. ويشير الباحث إلى أن علم الفقه الإسلامي قد نما وتطور في القرون الأولى، ثم توقف عن النمو والتطور، بل أنكر بعضهم مجرد التفكير في الاجتهاد فيه.

المحور الثالث عن بلورة ومأسسة السلطة التشريعية:

أ – أولى هذه المسائل: هي تحويل الإجماع والاجتهاد والشورى إلى مؤسسات، وفكرة المؤسسات واردة منذ القدم، فقد أُنشئ بيت مال الزكاة، والمسجد للصلاة، والمحتسب للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكن الإجماع والاجتهاد والشورى لم تتحول إلى مؤسسات فافتقدنا بذلك مؤسستين مهمتين تمثلان السلطة السياسية والسلطة العلمية، كما انصرف العلماء من جانبهم إلى تنظيم السلطة العلمية بتأسيس علم أصول الفقه أولاً.

ب – واستمر وضع العلماء في التدهور كجزء من حالة التدهور العامة التي شملت جميع مظاهر الحياة.

ج – ومع نشوء الصحوة الإسلامية الحالية وتعاظم شأنها والمواقف المناهضة لها من المفكرين «العلمانيين» والحكومات «العصرية» أُثيرت فكرة المؤسسات ضمن الاعتراضات على فكرة الدولة الإسلامية.

د – وقد انطلقت الكتابات المعاصرة عن مفهوم الدولة الإسلامية في تحديد التصور الإسلامي عن السلطة التشريعية من أحد المبدأين الإسلاميين: الاجتهاد، والإجماع.

المحور الرابع عن موقف المجتهد من النصوص في العصر الحاضر:

أ – ويقصد الباحث بالعصر الحاضر: نهاية عصر التقليد لمذهب معين، ومحاولة تخريج المسائل الجديدة التي لم ترد في كتب المذهب بقياسها على مسألة منصوص على حكمها.

ب – ثم تبين مع مرور الوقت وتغير الأحوال أن بعض الآراء في كتب المذاهب لا تحقق المصلحة التي هي أساس التشريع، فعدل عن الرأي الراجح في المذهب إلى رأي آخر مرجوح من نفس المذهب، ولكن يحقق المصلحة بصورة لا يحققها الرأي الراجح.

ج – ثم سار التحرر من المذهب خطوة أخرى حين بدأت تشريعات الأحوال

الشخصية المبنية أصلاً على مذهب معين تقتبس آراءً من مذاهب الإسلامية أخرى تعتبرها أكثر تحقيقًا للمصلحة من رأي المذهب الذي تعتمده هذه التشريعات.

د - غير أن هذا التطور - على أهميته ومخالفته للالتزام المذهبي الذي ظل طابع الفقه الإسلامي عدة قرون - لم يكف لمواجهة الجديد من العلاقات الاجتماعية الناشئة عن نظم الحياة في المجتمع الحديث. وبدأت تظهر الفتاوى الجديدة في مسائل الشركات والبنوك والتأمين وغير ذلك مما وُجد في حياة الناس.

وبدأت الكتابات الإسلامية المعاصرة تجتهد اجتهادًا مطلقًا هو أقرب ما يكون إلى مرحلة فقه الرأي، واتجهت هذه الكتابات اتجاهًا أساسيًا إلى الاستنباط المباشر من النصوص القرآنية والنبوية سعيًا إلى تكوين فقه جديد أو نظريات إسلامية معاصرة تسعى إلى تغطية كافة أمور الحياة بنظريات إسلامية.

ويعرض الباحث محورًا عن كيفية تكوين المجتهدين: يذكر الباحث أن تعدد كتب أصول الفقه التقليدية شروط للمجتهد ليس من بينها معرفة الواقع. وقد تنبه إلى أهمية ذلك من المتقدمين الإمام أحمد الذي قال: «ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال... الخامسة: معرفة الناس».

وفي أحد المحاور يتناول الباحث مسألة «العلة والحكمة»، ويرى أنها مسألة أخرى من مسائل التجديد في أصول الفقه، وهي تتمثل في اللجوء عند القياس إلى الحكمة من حكم الأصل لتطبيقه في الفرع إذا لم تحقق العلة الحكمة المقصودة، العلة وسيلة لإجراء القياس وتحقيق مقصد الشارع من حكم الأصل في الفرع.

وهناك مسألة أخرى تتمثل في الاستنباط من القواعد، فقد درج الأصوليون والفقهاء على القول بأن القواعد لا تُستخدم في الاستدلال بها إلا إذا كانت منصوصًا عليها، كقاعدة: «لا ضرر ولا ضرار»، ويكون الاستدلال بها في الحالة لا بصفتها قاعدة وإنما بصفتها نصًا، وفيما عدا ذلك تنحصر فائدة القواعد في ضبط أحكام الفروع التي تنطبق عليها.

ثم يعرض الباحث في محور: تطوير مباحث مقاصد الشريعة، وهي مسألة ظهرت بشدة منذ كتاب «الموافقات» للشاطبي الذي اعتبره - الباحث - قفزة في تاريخ المقاصد، ويرى ضرورة:

١- التفرقة بين مقاصد الخلق ومقاصد الشريعة.

٢- محاولة صياغة مقاصد الشريعة العالية.

٣- اشتمال المقاصد على مجموع رتب الضروري والحاجي والتحسيني، وتعلق هذه الرتب بالوسائل لا بالمقاصد.

٤- افتقاد الدراسات القانونية لمباحث المقاصد، وافتقاد الدراسات الشرعية لمباحث وظيفة القانون في تنظيم المجتمع ومدى تدخل الدولة في حريات الأفراد.

٥- محاولة تطوير الكتابة في المقاصد الخاصة المتعلقة بأقسام الشريعة أو العلوم الحديثة.

٦- محاولة تحديد دور العقل في تحديد المقاصد.

٧- تطوير فكرة حصر الكليات في خمس وإضافة المقاصد الاجتماعية.

٨- بحث ترتيب المقاصد الكلية فيما بينها.

٩- محاولة البحث عن معيار اعتبار حكم معين أو وسيلة معينة من مرتبة الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات، وملاحظات تطبيقية.

١٠- تحديد المقاصد في إطار أربعة مجالات تختص بمجال الفرد وإضافة مقاصد لكل من الأسرة والأمة والإنسانية.

## الهرمنيوطيقا وعلم التفسير (بحث مقارن)

محمد بهرامي

**بحث ضمن مجلة «الحياة الطيبة» تصدر عن معهد الرسول الأكرم العالي للشريعة والدراسات الإسلامية- بيروت، السنة الثالثة، العدد الثامن، ١٤٢٢هـ/ شتاء ٢٠٠٢م.**

**عدد الصفحات : ٤٠ صفحة** **من ص٣٣ : ص٧٢**

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن من أكثر المشكلات تعقيدًا في بحث الهرمنيوطيقا العثور على مصطلح واحد أو عدة مصطلحات تستطيع أن تبين دلالته. فيذهب بعض الكُتّاب إلى أن «التفسير» هو المصطلح المناسب

لتوضيح الهرمنيوطيقا، فيما اختار آخرون مصطلح «التأويل» مرادفًا مناسبًا للهرمنيوطيقا، وفضّل اتجاه ثالث «نظرية التفسير» مصطلحًا معادلاً، على حين ساوق بعضهم الهرمنيوطيقا بمنهج التأويل والتفسير، وبعلمي التأويل والتفسير.

من بين أنصار الاتجاه الثالث الباحث المصري «نصر حامد أبو زيد» حيث يقول: ومصطلح الهرمنيوطيقا مصطلح قديم بدأ استخدامه في دوائر الدراسات اللاهوتية ليشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني (الكتاب المقدس)، والهرمنيوطيقا- بهذا المعنى- تختلف عن التفسير، على اعتبار أن الأخير يشير إلى التفسير نفسه في تأصيله التطبيقية، بينما يشير المصطلح الأول إلى نظرية التفسير.

أما مؤلف «بنية تأويل النص» فيرى الهرمنيوطيقا منهجًا في التأويل يمكن اعتباره موغلاً في القِدَم، ويمتد بجذور إلى الإيمان بقداسة النص منهجًا لحصر العالمين الظاهر والباطن في النص.

ثم يشير إلى تحول الهرمنيوطيقا من منهج للتأويل إلى علم للتأويل، ويتحدث عن تماثل تأويل الإسماعيليين والمتصوفة وغيرهم مع مفهوم الهرمنيوطيقا.

إن اختلاف الرؤى في معنى المصطلح يعود إلى اختلاف منطلقات تفسيره، وهي:

المنطلق الأول: اختلاف رؤى المفسرين والباحثين في علوم القرآن الكريم تجاه الهرمنيوطيقا، فيما رأى من يعرف التأويل بصيغة أخرى: أن التأويل ليس معادلاً مناسبًا لمصطلح الهرمنيوطيقا.

المنطلق الثاني: اختلاف تعاريف الهرمنيوطيقا على مدى المراحل والعهود المختلفة، ففي بعض المراحل يمكن أن تؤدي معنى التفسير، بينما يمكن أن تعطي في مراحل أخرى معنى التأويل أو أسلوب التأويل، فيمكن أن تؤدي المعنيين معًا: التأويل والتفسير، وفي عهود أخرى يمكن تقسيم الهرمنيوطيقا إلى لغوية وذاتية أو نفسية، بحيث يقترب الأول من التفسير والثاني من التأويل.

وقد تبلور تياران فكريان مختلفان بين المسلمين إزاء ما يُعرف في الغرب بالهرمنيوطيقا:

أ – ذهبت جماعة إلى أن الهرمنيوطيقا هي السبيل الوحيد لفهم النص، ومن أساسياته

التي لا يختلف عليها اثنان من دون الالتفات إلى التغيرات الواسعة التي حصلت على المصطلح، والخلافات الجذرية بين فلاسفة الغرب تجاهه، وفي هذا السياق أخذت تطبق رؤى بعض المفسرين ومعتقداتهم مع مبادئ الهرمنيوطيقا.

ب – سعت جماعة أخرى إلى إنكار مباحث الهرمنيوطيقا في الفهم المنظم للآيات بدعوى طبيعة منبت المصطلح ومنطقه ودوافعه، إذ تعتقد أن العوامل الآتية هي سبب تبلور الهرمنيوطيقا وظهورها.

– إمكان فهم آيات الوحي: ثمة رؤى متعددة بين المفسرين والباحثين في علوم القرآن حول إمكانية فهم القرآن، منها:

أولاً : يرى عدد من المحدثين أن فهم آيات القرآن وقف على «من خوطب به» وسواه عاجزون عن فهمها.

ثانيًا : تقسم طائفة ثانية من باحثي العلوم القرآنية الآيات إلى صنفين: المتشابهة، والمحكمة، وترى أن الآيات المحكمة قابلة للفهم لجميع المسلمين، أما الآيات المتشابهة فيقسمها بدوره إلى عدة أقسام: آيات يتيسر فهمها للجميع، وآيات يتعذر فهمها إلا على بعض الأفراد، وآيات يتعذر فهمها على الجميع.

ثالثًا: يعتقد كثير من المفسرين والباحثين في العلوم القرآنية أن جميع الآيات محكمها ومتشابهها ممكنة الفهم، ولا توجد آية قرآنية يستعصي فهمها.

من أصحاب هذا الرأي العلامة الطبطبائي، وآية الله الخوئي، القائل: لا شك في أن النبي لم يخترع لنفسه طريقة خاصة لإفهام مقاصده، وأنه تكلم عما ألفوه من طرائق التفهيم والتعلُّم، وأنه أتى بالقرآن ليفهموا معانيه وليتدبروا آياته، فيأتمروا بأوامره ويزدجروا بزواجره.

– ليس للفهم نهاية: يعتقد المفسرون والباحثون في العلوم القرآنية واستنادًا إلى روايات المعصومين (عليهم السلام) أن لآيات القرآن، إضافة للظاهر، سبعة بطون، أو سبعين بطنًا كما في بعض الروايات، وتتطلب هذه البطون المتعددة فهمًا متعددًا، وإلا لما كان لهما مسوغ، واستنتج بعض المفسرين من بعض الآيات أن جميع العلوم التي يحتاج إليها الإنسان متوفرة في الآيات القرآنية التي يمكن أن تزودنا بآلاف الأنواع من العلوم، وبالطبع فإن تعدد

الفهم يدل على تعدد المعاني.

ففي باب «معرفة الله» في علم الكلام يصل المفسر، وعلى أساس البراهين العقلية والنقلية إلى بعض التصورات عن الله وصفاته تساعده على كشف القصد الإلهي من نزول القرآن ومراده من آياته؛ ومن ثم يحصل المفسر على النتيجة نفسها التي يتوصل إليها عالم الهرمنيوطيقا على أساس الهرمنيوطيقا النفسية.

مثال ذلك أن المفسر حينما يبرهن بالأدلة العقلية والنقلية أن الله ليس جسمًا يحتوي على الجوارح والأعضاء فإن نظرته إلى الآية: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ ستختلف عن نظرة غيره ممن لا يعرف صفات الله تعالى. فالمفسر المحيط بعلم الكلام سيعرف منذ الوهلة الأولى أن القصد الإلهي ليس اليد العضو؛ لذلك يعود إلى كتب اللغة، ليكتشف أن اليد تُستخدم للدلالة على معنى القدرة.

الأمر نفسه ينطبق على التقاطع الظاهري بين بعض الآيات القرآنية والاكتشافات العلمية، التجريبية منها والإنسانية، فإن مدلول ظاهر الآيات المناقضة للإنجازات العلمية لا يمثل مراد الله عند المفسر الذي يعتقد بأن الله هو العالم الحكيم، وأنه تعالى لا يتكلم بخلاف علمه وإلا ناقض حكمته، وثمة تباين أساسي بين بحث معرفة الله في استيعاب القصد الإلهي من الآيات والهرمنيوطيقات النفسية. إن اكتشاف خصائص (المؤلف) يساعد على فهم النص بشكل لا يمكن الوصول إليه لو لم تتحقق تلك المعرفة، بينما لا نجد هناك ضرورة لمعرفة الله في كل آية من آيات القرآن للوصول إلى القصد الإلهي، وإنما هي لازمة في الآيات التي لا يمكن تفسيرها حسب ظاهرة.

وفي هذا الصدد يتحدث المفسر الكبير الفخر الرازي عن ضرورة الخوض في بحث معرفة الله من أجل الوصول إلى فهم أفضل لآيات القرآن، وأن مراد الله لا يُعرف من الآيات المخالفة للأدلة العقلية والقطعية. وتفويض تعيين ذلك المراد إلى علمه دليل على فكره الأشعري الذي يعارض بعض فرق المسلمين كالشيعة والمعتزلة؛ إذ يعتقد عبد الجبار المعتزلي أنه يمكن الوصول إلى القصد الإلهي في جميع الآيات، حتى المتشابهات منها من خلال الاستعانة بالعقل واللغة، وما إلى ذلك.

- القصد الإلهي في الآيات القرآنية: خلافًا لما ذهب إليه الحشوية. يعتقد الباحثون أن

لله تعالى هدفًا معينًا وقصدًا محددًا في كل آية قرآنية، وأن السبب الوحيد لنزول القرآن هو القصد والإرادة الإلهية.

ولو عددنا التفسير كشفًا لمراد الله كما يرى ذلك كثير من المفسرين، فإن القرآن قابل للتفسير، ومعنى ذلك أن المفسر يستطيع أن يتوصل إلى القصد الإلهي من خلال الآيات الكريمة، كما يعد آخرون الروايات، والعقل، وسُنَّة النبي ﷺ والمعصومين (ع)، والسيرة العلمية للمسلمين أدلةً على إمكان معرفة المراد الإلهي.

## فهم النص الديني على ضوء المذهب التفكيكي

محمد رضا إرشادي

**بحث ضمن مجلة «الحياة الطيبة» تصدر عن معهد الرسول الأكرم العالي للشريعة والدراسات الإسلامية- بيروت، السنة الثالثة، العدد الثامن، ١٤٢٢هـ/ شتاء ٢٠٠٢م.**

**عدد الصفحات : ٣٨ صفحة** **من ص٧٣ : ص١١٠**

يتكون البحث من مقدمة وقسمين. ويشير الباحث في المقدمة إلى أن المعرفة في أي اتجاه تستند إلى مصادر ومرتكزات خاصة، من دون معرفتها تضحى عملية فهم معطيات ذلك الاتجاه عقيمة.

ولأجل فهم المباني التي يقوم عليها فهم الوحي في المدرسة التفكيكية ينبغي أن ندرك بدءًا العناصر الأساسية لنظرية المعرفة ومصادر المعرفة عند الإنسان في نطاق هذه المدرسة، على أن مهمة كهذه لا تكتمل إلا بخطوة لا محيص عنها تقضي بضرورة التوجه إلى عناصر وجودية، وأخرى تعود إلى علم النفس الفلسفي، مما له تأثيره على نظرية المعرفة في هذه المدرسة.

أن ما يعنى بهذه ذلك البحث هو معرفة تلك العناصر، وتحديدها في البدء، ثم الانعطاف صوب المقصد الأساسي الذي يرمي إليه البحث.

وعلى هذا الأساس سيأتي البحث في قسمين متتابعين، والأساس في هذه التجزئة يعود إلى الاختلاف الواضح بين المنظرين التفكيكيين المتقدمين والمتأخرين. المقصد من المتقدمين

بشكل واضح الشيخ فهدي الأصفهاني وتلاميذه بلا فصل، في حين أن المعنى بالمتأخرين هم التلاميذ غير المباشر للأصفهاني وأنصار هذه المدرسة في الوقت الحاضر، ممن أخذ على عاتقه إعلاء هذا الفكر، وبذل جهوذا وافرة لبيانه، وفاءً منهم لعلاقتهم بأساتذتهم السابقين، وتحقيقًا لما تمليه هذه العلاقة من واجب أداء الدين.

يبدأ هذا البحث بعرض نظريات هذه المدرسة في مضمار المعرفة الدينية وطبيعة فهم النصوص الوحيانية (من الوحي) من خلال الهيكلية التالية:

القسم الأول: مرتكزات الفهم عند السابقين:

١- تدشين فصل جديد في فهم العقل:

- نفي العقل الفلسفي بالمباني الفلسفية ذاتها.
- حقيقة العلم والعقل، وإعادة فرزها على أساس: التباين في منشأ المعرفة. التباين في المنهج. التباين في المسائل والمحتوى، التباين في النتائج.

٢- الاستغناء عن الجهدين العلمي والعملي.

٣- محورية الله في المعرفة وحكومة العادة الإلهية.

٤- فهم الوحي عبر البساطة الذهنية، ومن خلال الفراغ العلمي بعيدًا عن المفروضات السابقة.

القسم الثاني: مرتكزات الفهم عند التفكيكيين الجدد:

١- فتح باب جديد.

٢- معالم العقل الفطري.

- الرجوع إلى الوحي مباشرة.
- نتيجة استعمال العقل الفطري.
- التعقل الوحياني.
- عمق العقل وسطح العقل.
- التعقل الفطري معناه نفي الفلسفة.

٣- الاجتهاد في معنيين: يعتمد فهم القرآن الكريم في هذه المدرسة على التفسير

المتعقل والعقلانية. وفهم القرآن الكريم فهمًا تعقليًا واستقلاليًا، وليس تبعيًا وتقليديًا.

والمقصود من «الاجتهاد» هو تعقل من هذا النمط، بالرغم من أن الاجتهاد مصطلح معروف ومحدد الدلالة، فالاجتهاد في الأحكام الفرعية لا يستوي في هذه المدرسة مع الاجتهاد في باب المعارف، فهو وإن كان حتميًا في المجالين إلا أن له أسلوبه الخاص في كل حقل.

فالاجتهاد في العقائد ليس بمعنى الاستنباط، بل بمعنى الاستدلال: أي أن علينا أن نأخذ أصول العقائد الموجودة، والمعارف ذات الصلة بها على نحو استدلالي ومن خلال العقل العادي الطبيعي.

لقد آمنت التفكيكية بثبات الاجتهاد القائم على استخدام مجموعة من القواعد المسبقة في مجال معين، في حين أن نبذ تلك القواعد والتمسك بظواهر الأخبار هو الذي يعكس المنهجية الإخبارية، ويقبل الإخباريون استنباط الأُحكام الفرعية من الكتاب والسنة إذا حذف العقل والإجماع وبقية القواعد.

ينتهي الرأي الناتج عن اختلاف الاجتهاد إلى ما يلي: لا يمكن القول إن على كل إنسان أن يجتهد في أصول العقائد، بحيث يعتقد بكل ما ينتهي إليه نظره، ثم يقلده الآخرون فيما انتهى إليه.

ثم في مقابل هذه الرؤية رؤية أخرى تدعو كل إنسان إلى أن يبحث الحقائق الاعتقادية، ويدرسها على قدر استعداده، وينتهي إلى تبنيها بتشخيصه، ومن دون تقليد، لكي يكون تصورنا لله ﷻ متطابقًا بأجمعه مع الواقع.

وبنفي الاجتهاد المألوف في باب المعارف تكون التفكيكية قد آمنت بأصلين اثنين إلى جوار بعضهما لفهم الدين والتفقه فيه، هما «التعقل»، و«الاستناد».

«التعقل» هو الاستدلال، أما «الاستناد» فهو الرجوع مباشرة إلى النصوص الدينية والتعاطي مباشرة مع المصادر الأصلية للوحي والدين، ويختتم المؤلف دراسته بتساؤل وتعجب مفاده: لما كان هذا الاتجاه يؤكد بنفسه على أن مبتغاه هو ضرورة الوصول إلى المعارف الواقعية من خلال الفهم الاستقلالي، فكيف تكون القناعة بالتعبد وحجية الظواهر موصلين إلى الواقع في هذا المجال؟!

## دور العقل وموقعه دراسة مقارنة في أربعة تفاسير معاصرة

علي رضا عقيلي

بحث ضمن مجلة «الحياة الطيبة» تصدر عن معهد الرسول الأكرم العالي للشريعة والدراسات الإسلامية- بيروت، السنة الثالثة، العدد الثامن، ١٤٢٢هـ/ شتاء ٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ١٨ صفحة　　　　من ص١٦١ : ص١٧٨

يتكون البحث من مقدمة وأربعة أقسام. يشير الباحث في المقدمة إلى أنه إذا ما رمنا تحديد عدد من المكونات الأساسية التي تنتظم تفاسير القرن الرابع عشر الهجري يتحتم علينا أن نبحث عنها في الموقع الركين الذي حظي به عنصرا العقل والعلم، وفي ما كان لهما من دور في حركة التفسير.

قيمة العقل وتأثيره في فهم الكلام الإلهي، وإدراك النصوص الدينية وتفسيرها هو موضوع له خلفيته العريقة من خلال تناوله في الأروقة العلمية وحضوره في البحوث الكلامية والفقهية، كما يشهد على ذلك تاريخ الفكر الديني.

فتارة يميل البعض إلى التمركز العقلي، والنزعة العقلانية أكثر، فيقل جانب الاحتياط، فيحملون العقل فوق ما يطيق، وتارة ينزلقون إلى فجاج الاحتياط فتضيق عليهم جرأتهم، ويفقدون روح الإقدام كليًا، ويسقطون في هوة التقليد تمامًا.

على أن بين الاثنين نمطًا وسطًا اختط في مساره خط الاعتدال بين التعقل والتعبد، وسلك سبيلاً في التدبر والتفسير جهد فيه للمحافظة على حُرمة الاثنين، بحيث أعطى لكل منهما حقه، فالعقل من جهة هو محور التكليف والثواب والعقاب، ومن جهة أخرى ذهبوا إلى أن الحسابات الظنية، والمعادلات العقلية عاجزة عن إدراك عمق الوحي، واستيعاب جميع أسرار نظام التشريع وحكمه.

وما يرمي إليه هذا البحث هو دراسة طبيعة الموقف الذي واجه به مفسرو القرن الأخير مقولة العقل، وموقعه من تفسير القرآن، والمدى الذي بلغه على هذا الصعيد من خلال دراسة أربعة تفاسير، هي: «الميزان»، و«المنار»، و«الفرقان»، و«في ظلال القرآن» حيث يعكس كل واحد منها اتجاهًا فكريًا خالصًا.

القسم الأول: العقل في تفسير «الميزان». إن القيمة التي يؤمن بها الطبطبائي للعقل

لا تقوم أدلتها على قواعد فلسفية وبرهانية فحسب، بل لها جذورها في صميم المعارف القرآنية نفسها، فيقول: وهو ذا القرآن أعدل شاهد على ذلك، فيما يدعو إليه المجتمع الإنساني من معارف المبدأ والمعاد، وكليات المعارف الإلهية، فهو لا يقبل عنهم إلا عن دليل وحجة، ولا يذم إلا الجهل والتقليد. ولكن العقل لا يستطيع أن يكون بديلاً لوجود الأنبياء ومناهجهم. فلا غناء عن تأييد إلهي بنبوة تؤيد العقل.

القسم الثاني: العقل في تفسير «المنار». إن فكر محمد عبده هو الذي أرسى قواعد مشروع تفسير «المنار» وقد مضى عبده في كتاب «رسالة التوحيد» يعكس أفكاره في مضمار الفكر والتنظير. وبالرغم من أنه يرى التقليد سببًا للتخلف، ورغم أنه قد حرص على الدعوة إلى التعقل والتفقه بوصفها ضرورة لا مناص منها للمسلمين كافة، إلا أنه أشار أيضًا إلى أن الناس ليسوا سواسية في العقل والفهم إزاء معرفة الله والحياة الآخرة، بل هي ثلة تلك التي تبلغ كمال العقل وترتفع إلى ذرا البصيرة.

يؤمن عبده أنه لا مناص للبشرية- بشكل عام- من مرشدين إلهيين هم الأنبياء والرسل يعلمونهم التوحيد، والعقل مرتهن للدين بالمطلق، وعلى العقل بعد التصديق برسالة النبي أن يصدق بجميع ما جاء به، وإن لم يستطع الوصول إلى كُنه بعضه، والنفوذ إلى حقيقته.

لقد اختط محمد رشيد رضا في المناهج الفكرية والرؤية العقلية طريق أستاذه واقتفى أثره، فقد كتب في تفسير المنار تحت عنوان: «بيان أن الإسلام دين الفطرة السليمة والعقل والفكر، والعلم والحكمة، والبرهان والحجة، والضمير والوجدان والحرية والاستقلال» لقد بعث الله محمدًا خاتم النبيين، بيَّن لهم أن دين الله الإسلام هو دين الفطرة والعلم والفكر.

ويرصد الباحث معطيات المنهج العقلي لـ«المنار» في الموارد التالية:

١- الميل لدراسة الجوانب العملية والتطبيقية، والاحتراز عن الاستغراق في المباحث النظرية.

٢- العدول عن المعنى الظاهر للآية في المواضع التي لا يتسق فيها الظاهر مع حكم العقل.

٣- الحفاظ على عموم الآية لأن تخصيصها يؤدي إلى تضييق البُعد العملي، والتقليل من النتائج الأخلاقية والمعطيات الاجتماعية للآية.

٤- الابتعاد عن البحوث الأدبية المحضة والإقلال من الاستفادة من الشعر وقواعد الصرف والنحو، وعدم الإغراق في ذلك.

٥- اعتماد البيان الواضح في إيصال المفاهيم البشرية، واجتناب التراكيب الصعبة والإغضاء عن طرق الآراء المضطربة التي تبعث على الحيرة.

القسم الثالث: العقل في تفسير «الفرقان» للدكتور محمد الصادقي. يُعرّف فيه المؤلف ثلاثة ضروب للعقل: العقل الإيمان، والعقل العلمي، والعقل المجرد الذي يمكن أن يعبر عنه بالعقل الفلسفي أيضًا.

ويذهب هذا التفسير إلى أنه لا بد للعقل من الاستعانة بالوحي إذا أراد الحصول على المعرفة الصحيحة، كما أن الوحي نفسه يحتاج إلى العقل، حتى يستقر في فكر الإنسان، ويأخذ موقعه في روحه. وليس هذا تحديدًا ولا تجميدًا له عن التعقل، إنما هو بيان وحده في جزره ومده، فليس من التعقل معارضة العقل مع الوحي أو تفوقه عليه.

القسم الرابع: العقل من منظور «ظلال القرآن». يشير الباحث إلى أننا إذا قارنا بين تفسير «المنار» و«في ظلال القرآن» من النظرة الاجتماعية والسياسية والثقافية، فلا نكاد نلمس فرقًا يُذكر بين الاثنين، وإنما تتمايز المحاولتان إحداهما عن الأخرى في الخطوط العقلانية، حتى إذا بلغ الأمر أن تحمل رؤى سيد قطب في أحشائها نقدًا صريحًا لنمط عقلانية «المنار» وعقلانية محمد عبده.

انطلق مشروع «في ظلال القرآن» من فرض قيود أكثر على موقع العقل في التغير، وهو من صميم رسالته. ويصرح سيد قطب إلى أن المدلول الواقعي والصحيح للنص لا يقبل البطلان أو الرفض بحكم من العقل، فالعقل ليس إلهًا يحكم بالصحة أو البطلان، وإنما الطريق الوسط الذي يأخذ بالعقل بين الإفراط والتفريط.

## إشكاليات التأويل المعاصر عند محمد شحرور

خالد أبو حيط

**بحث ضمن مجلة «الحياة الطيبة» تصدر عن معهد الرسول الأكرم العالي للشريعة والدراسات الإسلامية- بيروت، السنة الثالثة، العدد الثامن، ١٤٢٢هـ/ شتاء ٢٠٠٢م.**

**عدد الصفحات : ٣٦ صفحة　　　　من ص٢٣٧ : ٢٧٢**

يبدأ الباحث دراسته بتعريف معنى التأويل في اللغة والاصطلاح الديني؛ وهو يعني:

١- موضوع التأويل هو النص اللغوي، وبدرجة أخص هو النص الديني والقرآن الكريم تحديدًا.

٢- التأويل ليس مفهومًا لغويًا أو اصطلاحيًا، بل هو بالأحرى آلية تعاطٍ مع النص، ومنهجية بحثٍ غاياتها تبيان ما تشابه من الألفاظ والكلام، والوصول به إلى غايته الأصلية.

٣- ليس التأويل هو الأصل، وإنما يلجأ إليه لعلة في فهم اللفظ الأصلي ضمن سياقاته.

٤- الباعث على التأويل هو سياق المؤول نفسه، أي ما يثيره النص من إشكالية تدفع إلى تجاوز المعنى الظاهر، أو إلى تجاوز المعنى الأول الذي يتبادر إلى الذهن.

٥- ليس في اللفظ أو العبارة المراد تأويلها عيب أو نقص في أساس وضعها، بل إن هذا اللفظ الذي أثار إشكالية التأويل، هو اللفظ الأكمل والأصح في موضعه الذي جاء فيه.

٦- لا يصح أن يكون المعنى المؤول متضمنًا في معنى اللفظ الأصلي، أي لا يجوز تأويل معنى لفظ بلفظ آخر لا يتقبله اللسان العربي.

٧- الانتقال من اللفظ الأصلي إلى المعنى المؤول يحتاج إلى دليل لا يتم بدونه.

٨- بهذا يصبح التأويل عملية جمع وإصلاح للفظ مع المقاصد الكلية والأساسية للسياق نفسه ورد فيه هذا اللفظ.

ثم يعرض الباحث معنى التأويل عند محمد شحرور، وأن التأويل عنده يبتعد عن كونه منهجًا في النقد الأدبي، ليعود به إلى أصوله الأولى: أي منهجية بحث في النص الديني المقدس، لكن وفق منهجية وأسلوب معاصرين، أو كما يقول صاحبه الذي نشر أول كتبه تحت

عنوان: «الكتاب والقرآن- قراءة معاصرة».

والمواضيع التي يتناولها البحث عن التأويل عند شحرور تشتمل على ما يلي: مفهوم التأويل عنده، والقواعد والأطر العامة التي وضعها، ومدى اقتراب التأويل عنده- أو ابتعاده- من اتجاهات التأويل المعاصر، وأخيرًا معرفة ما إذا كان شحرور قد طبق فعلاً، في قراءته، المنهجية التي رسمها للتأويل.

وتعريف التأويل عند شحرور هو «ما تنتهي إليه الآية (أي ما تؤول إليه) من قانون عقلي نظري أو حقيقة موضوعية مباشرة».

والتأويل لا يكون إلا للمتشابه، والتأويل حركة تصل إلى نهايتها المعلومة فيما يتعلق بالقوانين المادية، ولكنه حركة مستمرة فيما يتعلق بالقضايا أو المسائل الفلسفية والنظرية والاجتماعية.

ويضع شحرور عددًا من القواعد والضوابط التي ينبغي اتباعها، والسير على هداها عند تأويل آيات القرآن الكريم، هذه القواعد والضوابط هي:

١- التقييد باللسان العربي على أن اللسان العربي لا يحتوي خاصية الترادف، وأن الألفاظ هي خدم المعاني، وأن الأساس عند العرب هي المعاني؛ فإن حصلوها تساهلوا في العبارة عنها، ولا يفهم أي نص لغوي إلا على نحو يقتضيه العقل والمطابقة الموضوعية، والأخذ بعين الاعتبار أصالة اللسان العربي، من حيث أفعال الأضداد في المعاني، وأفعال الأضداد في المعاني والأصوات.

٢- فهم الفرق بين الإنزال والتنزيل.

٣- الترتيل، وهو: أخذ الآيات المتعلقة بالموضوع الواحد وترتيلها بعضها وراء بعض، والرتل في اللسان العربي هو الصف على نسق معين.

٤- عدم الوقوع في التعضد، والتعضية هي قسمة ما لا ينقسم.

٥- فهم أسرار مواقع النجوم التي تفصل بين الآيات في الكتاب/ المصحف، فكل آية تحمل فكرة متكاملة.

٦- تقاطع المعلومات: انتفاء أي تناقض بين آيات الكتاب كله في التعليمات والتشريعات.

٧- علينا أن لا ننسى أن التأويلات التي نؤولها في عهدنا غير قابلة للتطوير أو النقض على مر السنين، لأن تأويلات عصرنا تقوم على أساس نسبية معرفتنا للحقيقة.

تلك هي البنية التأسيسية النظرية التي أقام شحرور منهاجه في التأويل على أساسها، والتي وصفها بالمعاصرة والأصالة في وقت واحد، وهل هو فعلاً طبق منهج التأويل الذي شرحه ووضع له القواعد والضوابط؟ وإذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن تفسير هذا الكم من النقص الذي يعاني منها التأويل عنده؟

ويطرح الباحث عدة مسائل تبين فساد منهج شحرور في التأويل والقصور وعدم ترابط النتائج التي يقود إليها المنطق الرياضي الذي استخدمه ليقيم على أساسه نظرياته.

إن محمد شحرور قد أقام الحدود التشريعية للأحكام التي وردت في الكتاب/ المصحف على النحو التالي:

١- حالة الحد الأعلى: ويمثل له بعقوبة السارق والسارقة أن العقوبة القصوى هي قطع اليد، ولا يجوز أن تكون أكثر من ذلك، ولكن يمكن أن تكون عقوبة سرقة ما أقل من قطع اليد. وكذلك عقوبة القتل حيث يذهب إلى أن الحد الأعلى لها هي الإعدام، والحد الأدنى لها هي صيام شهرين متتابعين.

في لباس المرأة حدد الحد الأدنى بتغطية الجيوب فقط (وهي: فتحة الصدر والإبطين والفرج والإليتين) والحد الأعلى هو تغطية كل الجسم ما عدا الوجه والكفين.

لقد أُشكل على شحرور لفظ الجيب، ويعود ذلك بالأساس إلى فهم اللفظ على مقتضى اللغة اليومية المعاصرة المتداولة، وليس على مقتضى اللسان العربي، أي الأصل الحقيقي لمعنى الألفاظ، هذا الخلط بين اللسان واللغة هو الذي أوقع شحرور في التناقض.

## إلغاء الخصوصية عند الفقهاء

السيد علي عباس الموسوي

بحث ضمن مجلة «فقه أهل البيت» مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقًا لمذهب أهل البيت- بيروت، العدد (٢٧)، السنة (٧)، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٣٢ صفحة من ص٨٥ : ص١١٦

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. ويسعى هذا البحث إلى محاولة دراسة العوامل التي توجب إلغاء الخصوصية لدى الفقهاء ومعرفة كيفية تطبيق الفقهاء لهذا الأمر في أبحاثهم الفقهية، وهذه العوامل متعددة، ومن خلال دراسة هذه العوامل يخلص الباحث إلى معرفة الفارق الذي يمكن أن يكون بين مصطلح إلغاء الخصوصية وبين سائر المصطلحات التي تشترك معه بنحو ما، مثل: تنقيح المناط، ومناسبة الحكم، والموضوع، وكون الحكم واردًا مورد الغالب.

يذكر الباحث في المقدمة أن النص يشكل عنصرًا أساسيًا مقومًا لعملية الاستنباط الفقهي، فالنص سواء كان قرآنيًا أو نبويًا هو العنصر الأول في استجلاء الحكم، ولكن حيث كانت النصوص متناهية والوقائع لا متناهية كان لا بد وأن تخرج هذه النصوص عن خصوصيتها في مواردها لتشكل عنصر مشتركًا في استنباط أحكام لوقائع متعددة.

وإلغاء خصوصية النص هو أحد عوامل التعميم في النص لغير المورد الذي ورد فيه هذا التعميم الذي يعتمد على الظهور العُرفي بشكل أساسي، وعلى عوامل أخر، دون أن يكون هذا التعميم معتمدًا على وسائل التعميم المتعارف التي درسها الأصوليون بشكل مستقل، فلا تعتمد على أدوات العموم ولا على الإطلاق اللفظي أو المقامي، بل هي عوامل أخرى غريبة عن كلا الأمرين.

ذكر الفقهاء في الكثير من موارد استدلالاتهم في أبحاثهم الفقهية مصطلح إلغاء الخصوصية ويريدون به بشكل إجمالي تعميم الحكم إلى المورد المراد إثبات الحكم له عبر الخروج عن مشكلة تخصيص الحكم بالمورد الذي ورد فيه، ولم يذكر الفقهاء لإلغاء الخصوصية ضابطًا معينًا يمكن فيه الرجوع إليه، بل يختلف الذوق الفقهي لكل فقيه عن الآخر، ففي مورد واحد قد يتعدى بعض الفقهاء عن المورد متمسكًا بإلغاء الخصوصية، فيما يتمسك فقيه آخر بخصوصية المورد نافيًا إلغاء الخصوصية، ويظهر بوضوح في بعض

الموارد أن الخصوصية ملغاة، ولكن في موارد أخرى يحتاج إلغاء الخصوصية إلى قرائن لا تكون واضحة بتلك الدرجة.

ويستعرض الباحث عوامل إلغاء الخصوصية في العوامل التالية:

- العامل الأول: تنقيح المناط أو مستنبط العلة.

مصطلح تنقيح المناط أعم لدى المدرستين الأصوليتين: الشيعية، والسنية من القياس، فالقياس المشهور في مدرسة أبي حنيفة لا يعتمد عليه فقهاء الشيعة؛ لأنه لا يفيد إلا الظن، وأما تنقيح المناط فقد يُستفاد من لسان الرواية أو العلم بسبب أمر من الأمور الخارجية، ولذا يلتزم فقهاء الشيعة مع إفادته القطع دون ما لو أفاد الظن.

كما يفترق تنقيح المناط عن منصوص العلة: بأن مورد منصوص العلة عبارة عما إذا كان عموم العلة صالحًا لأنه يجعل كبرى كلية إلى الحكم المعلل بها لحصل منهما قياس.

ويختلف الفقهاء في تنقيح المناط، فيلزم بعضهم بالتعميم اعتمادًا على تنقيح المناط، وينكر عليه آخر ذلك؛ ولذا اشتهر لدى الفقهاء القول بأن «دعوى تنقيح المناط عهدتها على مدعيها».

- العامل الثاني: تعطيل الخصوصية للأحكام.

إن إلغاء خصوصية الواقعة والسائل والمسئول عنه إنما هو باعتبار استلزم الالتزام بالخصوصيات هذه تعطيل الأحكام، والوجه في ذلك العلم بعدم خصوصية المسألة، وقد وقع الخلاف بين الفقهاء في اشتراط إذن الحكم الشرعي ليحج عنه من بيده الوديعة.

- العامل الثالث: خروج الحكم مورد التمثيل:

ذكر الفقهاء أن الحكم لو ورد خاصًا ولكن عُلم أنه قد ورد في المورد الخاص من باب التمثيل فلا بد من التعميم لأجل تنقيح المناط القطعي.

- العامل الرابع: العلم بعدم الخصوصية من الخارج:

ومثاله خروج الأحكام كلها عن الرجال، لأن السؤال إنما وقع على حكم الرجال، مع أنه لا خلاف في دخول النساء في جميع الأحكام ما لم تعلم خصوصية الرجال، فإذًا يكفي العلم بعدم الخصوصية للتعميم.

- العامل الخامس: عدم ظهور الخصوصية.

- العامل السادس: منصوص العلة.

ذهب بعض أعلام الشيعة إلى إنكار حجية منصوص العلة، ولعل أقطاب هذا المنع مثل السيد المرتضى والسيد نعمة الله الجزائري وحجة المرتضى أن علل الشرع إنما تنبئ عن الدواعي إلى الفعل أو عن وجه المصلحة فيه.

والتمسك بمنصوص العلة لأجل إلغاء الخصوصية، وتعميم الحكم يُشترط بأمور:

أولاً: أن تكون العلة غير مضافة إلى الموضوع بأن تكون وردت لإفادة كبرى كلية.

ثانيًا: أن تكون العلة المنصوصة تامة، بمعنى أن نعلم بأن الحكم يدور معها كيفما دارت.

وبهذا لا بد من الالتفات إلى أمور:

أحدها: الفارق بين علة الحكم وعلة التشريع، فإن الذي يوجب التعميم إنما هو الأول دون الثاني؛ لأن الثاني قد يكون حكمة لتشريع الأحكام، فيمكن أن يكون تحقق الحكمة في مورد علة لتشريع حكم كلي، وأما علة الحكم فالحكم يدور مدارها ولا يمكن أن يتخلف عنها.

ثانيها: الفارق بين العلة المنصوصة والعلة المستنبطة، واتفق الأعلام على أن العلل المنصوصة لا تكون عللاً حقيقية، بل هي حقيقة معرفات الحكم، ولكنها تجري مجرى العلل الحقيقية، وهو الأساس في حجية منصوص العلة.

- العامل السابع: اتحاد طريق المسألتين.

عبّر الفقهاء في العديد من الموارد عن اعتمادهم في إلغائهم لخصوصية المورد باتحاد طريق المسألتين، وهي فرع من فروع الاستصحاب.

- العامل الثامن: الأولوية العرفية أو فحوى الخطاب أو مفهوم الموافقة.

تمسك الفقهاء في العديد من الموارد بالأولوية العرفية، أو فحوى الخطاب، أو مفهوم الموافقة، والذي يظهر كون المؤدي في الجميع واحدًا، وهو إثبات تعميم الحكم لغير مورد النص، وبعباراتهم: أن يكون المسكوت عنه موافقًا للمنطوق به.

- العامل التاسع: تعميم الحكم بالأولوية القطعية.

تفترق الأولوية القطعية عن الأولوية العرفية بأن التعميم فيها يكون من باب دلالة العقل لا دلالة اللفظ على التعميم.

والموارد التي استفاد منها الفقهاء التعميم بالأولوية القطعية العقلية متعددة:

منها: تعميم الحكم من العذر الشرعي إلى العذر العقلي.

ومنها: ما ذكروه في صلاة الجماعة من تعميم حكم زيادة الركوع إلى زيادة السجود بالأولوية القطعية.

- العامل العاشر: تعميم الحكم بعدم القول بالفصل.

عمَّم الفقهاء الحكم لغير مورده تمسكًا منهم بعدم القول بالفصل في موارد متعددة، وعدم القول بالفصل هو الذي يعبر عنه بالإجماع المركب. ويعتبر المحقق القمي الإجماع المركب حجة حيث حكم بعدم جواز مخالفته.

- العامل الحادي عشر: مناسبة الحكم والموضوع.

تشكل مناسبة الحكم والموضوع قرينة توجب ظهورًا في الكلام يوجب إلغاء الخصوصية وتعميم الحكم لغير مورد النص، وقد توجب مناسبة الحكم والموضوع التخصيص في موارد أخر، وتشكل مناسبة الحكم والموضوع صغرى لحجية الظهور، فحجيتها تنبع من حجيته.

- العامل الثاني عشر: ترتيب الحكم الواحد على الموارد المتعددة.

- العامل الثالث عشر: العناوين الطريقية.

- العامل الرابع عشر: ورود الحكم مورد الغالب.

- العامل الخامس عشر: إلغاء الخصوصية بالتعبد الشرعي:

ذكر بعض الفقهاء أن الخصوصية قد تُلغى بالتعبد الشرعي، وذلك كخصوصية الزمان حيث يلغى، وبه يثبت وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة، ولكن إثبات خصوصية الزمان إنما هو بتوسط التعبد الشرعي.

## قاعدة سد الذرائع

صالح بن عبد الرحمن التفيسة

**بحث ضمن مجلة «العدل» الصادرة عن وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية، العدد (١٦)، السنة الرابعة، شوال ١٤٢٣هـ.**

**عدد الصفحات : ٣٨ صفحة** **من ص١٠ : ص٤٧**

يتكون البحث من مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن من خصائص الشريعة الإسلامية صلاحيتها لكل زمان ومكان وهو ما يعبر عنه بالشمولية، فأدلة هذه الشريعة الوحي المطهر من كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، أو إجماع الأمة الذي هو بمثابة النصوص أيضًا.

ولقد بذل علماء الإسلام جهودًا عز نظيرها في خدمة هذا الدين، وإن من أعظم جهودهم في ذلك استقراءهم نصوص الكتاب والسُّنَّة وإعمال النظر فيها، فألّفوا بين النصوص ذات الدلالات المتشابهة وخرجوا بقواعد كلية تحتها جملة من الفروع الفقهية، ومن هذه القواعد التي اهتم بها العلماء شرحًا وبيانًا وتدليلاً وتمثيلاً قاعدة: «سد الذرائع» وهي قاعدة لها تطبيقات عديدة، ولا سيما في عصرنا الحاضر حيث إن كثرة نوازله وتعدد مسائله جديرة بالدراسة.

ويعرض الباحث في المقدمة أسباب اختياره لهذه الدراسة، وهذه الأسباب هي:

١- غموض هذه القاعدة عند كثير من الناس وعدم فهمها الفهم السليم.

٢- شمول هذه القاعدة ودخولها من الأبواب الفقهية والمسائل الدنيوية والدينية.

٣- عدم تطبيق هذه القاعدة على الفتاوى والاجتهادات المعاصرة.

٤- ظهور بعض المنتسبين إلى العلم الذين يردون هذه القاعدة ولا يعملون بها ويعتبرون إعمالها تضييقًا على المسلمين.

المبحث الأول: تعريف سد الذرائع. اختلفت آراء العلماء في تحديد ضابط لمعرفة قاعدة: «سد الذرائع»، ولكن الغالب يركزون على كونها وسيلة أو طريقة تكون في ذاتها جائزة، لكنها توصل إلى ممنوع، فليست هي المقصودة في نفسها، وإنما المقصود ما توصل إليه، ويمثل العلماء لقاعدة سد الذرائع بأمثلة كثيرة من الكتاب والسُّنَّة والإجماع.

المبحث الثاني: أركان الذريعة. الركن الأول: الوسيلة، والركن الثاني: المتوسل إليه. وعلى هذا فالمقصود بسد الذرائع شرعًا: «حسم مادة الفساد بقطع وسائله».

المبحث الثالث: أنواع الذرائع.

قسم القرافي الذرائع إلى ثلاثة أقسام: ما أجمع الناس على سده، ما أجمع الناس على عدم سده، ما اختلفوا فيه، ثم بيّن أن سد الذرائع ليس خاصًا بالمذهب المالكي، بل أجمعت الأمة على اعتبار أن الشارع يسد الذرائع في جملة بيوع الآجال خاصة.

ويقسم ابن القيم الذرائع بحسب إفضائها للمفسدة قسمين: ما وضع للإفضاء إليها، وما أفضى إلى أمر جائز ومستحب فيتخذ وسيلة للمحرم إما بقصد كمن يقصد النكاح قاصدًا به التحليل أو بغير قصد، وهو نوعان:

- أن تكون مصلحة الفعل فيه أرجح من مفسدته كالنظر إلى المخطوبة والمشهود عليها، وكلمة حق عند سلطان جائر.

- أن تكون مفسدته راجحة على مصلحته، وذلك كسب آلهة المشركين، وتزيين المتوفى عنها زوجها.

وبهذا تكون الأقسام أربعة عند ابن القيم:

- وسيلة موضوعة للإفضاء إلى مفسدة.
- وسيلة موضوعة للمباح قُصد بها التوصل إلى مفسدة.
- وسيلة موضوعة للمباح لم يُقصد بها التوصل إلى مفسدة، ولكنها مفضية إلى مصلحة غالبًا.
- وسيلة موضوعة للمباح لم يُقصد بها التوصل للمفسدة، ولكنها مفضية إليها غالبًا، ومفسدتها راجحة على مصلحتها.

فالقرافي قسم الذرائع باعتبار حكمها، ورأى العلماء، فمنها ما أُجمع على سده، ومنها ما أُجمع على عدم سده، ومنها ما اختُلف فيه.

وابن القيم قسم الذرائع بحسب إفضائها إلى المفسدة وجعلتها أربعة أقسام، وجعل الحكم تابعًا للمصلحة أو المفسدة أو رجحان إحداهما على الأخرى.

والشاطبي لاحظ الضرر الناتج عن الفعل المأذون فيه سواء كان جلب مصلحة أو دفع مفسدة فهي تدور في فلك واحد وهو تقدير المصالح والمفاسد حسب درجتها.

وقد وضع الإمام القرافي محل الوفاق ومحل الخلاف في ثلاثة أقسام:

١- قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه، كحفر الآبار في طريق المسلمين، إذا علم وقعهم فيها، أو ظن ذلك.

٢- قسم أجمعت الأمة على عدم سده، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر.

٣- وقسم اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا؟ كبيوع الآجال عندما باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ثم اشتراها بخمسة قبل شهر، فمالك يقول إنه أخرج يده خمسة الآن، وأخذ عشرة أخر الشهر فهذه سبيله لسلف خمسة بعشرة إلى أجل توسلاً بإظهار صورة البيع لذلك.

ثم يعرض المؤلف أقوال العلماء بهذه القاعدة، فقد ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وجمع من المحققين إلى اعتبار قاعدة: «سد الذرائع»، وإعمالها والأخذ بها، إلا أن المالكية والحنابلة توسعوا في الأخذ بها أكثر من الحنفية والشافعية مع العلم أن لكل مذهب تطبيقات فقهية على هذه القاعدة.

وكان نهيه ﷺ عن الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها، ووجه الدلالة أن في الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها قطع الرحم لكون النساء يكون بينهن غيرة على بعضهن وبغضاء، ثم تنقطع صلة الرحم ولو رضيت المرأة فلم يجز ذلك.

وأن النبي ﷺ كان يكف عن قتل المنافقين مع كونه مصلحة لئلا يكون ذريعة لتنفير الناس عنه، وقولهم إن محمدًا يقتل أصحابه ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك مثلهم.

ومن الأدلة على اعتبار قاعدة «سد الذرائع» الإجماع من قِبَل الصحابة، ومن الأمثلة ما يلي:

أ – اتفاق الصحابة وعامة الفقهاء على قتل الجماعة بالواحد، وإن كان أصل القصاص يمنع ذلك لئلا يكون عدم القصاص ذريعة إلى سفك الدماء.

ب – اتفاق الصحابة على جمع عثمان للمصحف على حرف واحد لئلا يكون ذريعة إلى اختلاف القرآن.

أما عن عمل أئمة الاجتهاد بهذه القاعدة وإعمالهم لها في كثير من الفروع الفقهية:

- ذهب الإمام أبو حنيفة إلى الأخذ بقاعدة سد الذرائع، وإن كانت هذه القاعدة لم تُذكر ضمن أصول مذهب الإمام أبي حنيفة، ولكننا نلمح ذلك من أمرين:

الأول: قولهم بالاستحسان، وهو باب يلجون منه إلى العمل بالمصلحة وسد الذرائع من وجوه العمل بالمصلحة.

الثاني: عملهم بسد الذرائع بالفعل في فروع كثيرة.

المبحث السادس يتناول مسألة عدم إعمال هذه القاعدة في الفتوى الصادرة من بعض المفتين، والباحث يتناول هنا تطبيق هذه القاعدة على بعض المسائل المعاصرة، حيث إن الشريعة الإسلامية شاملة لكل جوانب الحياة ومنظمة لجميع شئونها، كما أن من سمات الإسلام صلاحيته لكل زمان ومكان، ولإعمال قاعدة «سد الذرائع» لا بد من معرفة ما يسمى بتحقيق المناط الذي معناه تحقيق وجود العلة في الواقعة، حتى يبنى الحكم عليها، ولا يمكن أن يكون الحكم صحيحًا إلا بمعرفة واقع المسألة معرفة جيدة.

ويختتم الباحث هذه الدراسة بأن هذه القاعدة هي أصل من أصول التشريع يحتاج إليها العالم والمفتي والقاضي وولي أمر المسلمين عند عدم وجود نص من الشرع المطهر، كما أن هذه القاعدة متفق عليها بين أكثر علماء المذاهب، والعمل عليها من لدن سلف هذه الأمة إلى عصرنا هذا.

كما يجب على المجتهد أن يقارن بين المضار والمنافع التي تترتب على سد الذرائع أو فتحها حتى لا يلحق بالمسلمين ضرر أو يفوت عنهم مصلحة من المصالح العامة أو الخاصة فلا ينبغي إهمال الأفعال التي تؤدي إلى مفسدة، وإن كانت هذه مباحة، كما لا ينبغي المبالغة في الأخذ بسد الذرائع، حتى لا يترتب على ذلك إلحاق الحرج والمشقة بالناس، وإنما يكون ذلك في حدود ما يدفع المفسدة ويحقق المصالح.

## مصطلح الاجتهاد عند الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)

د. فريد الأنصاري

بحث ضمن مجلة «دراسات مصطلحية» مجلة حولية يصدرها معهد الدراسات المصطلحية، كلية الآداب- جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس المغرب، العدد الثاني، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٤٠ صفحة من ص٢٠٧ : ص٢٤٦

يتكون البحث من مقدمة وعدة محاور. يذكر الباحث في المقدمة أن مصطلح (الاجتهاد) يعتبر في الفكر الفقهي والأصولي من أضخم المصطلحات العلمية دلالة، وأكثرها اكتنازًا، فالدرس الأصولي هو ميدانه ومجاله، على المستوى النظري، وهو منه كالمحور من مدارات الأفلاك، فكل مباحثه إنما تدور عليه، وكل قضاياه تنطلق منه وإليه، وأما الدرس الفقهي فهو نتيجته، على المستوى التطبيقي، وكل أحكامه وقواعده إنما هي مستلة وراجعة إليه، فلا شيء منها قائم إلا به.

ومن هنا كان هو مفتاح المفاتيح في الدرسين معًا: الفقهي، والأصولي، وأبو إسحاق الشاطبي واحد من الأعلام الذين شكلوا المنعطفات الكبرى من تاريخ العلم في المجال الأصولي؛ ودراسة مصطلحه تعتبر لذلك نوعًا من الكشف عن بعض حقائق العلم وغوامضه، وضربًا من الكشف لأسرار تطوره، وجديد مفاهيمه. ومصطلح (الاجتهاد) عنده مثال قوي لذلك.

ثم يقدم الباحث تعريف مصطلح (الاجتهاد) في اللغة والاصطلاح. وفي تعريف الشاطبي له أن الاجتهاد: هو استفراغ الوسع، وإبلاغ الجهد في تحصيل العلم أو الظن بالحكم، طلبًا لمقصد الشارع المتحد.

وأما قوله: «في طلب مقصد الشارع المتحد» فهو الخاصية المقاصدية للتعريف، وهي ترمي إلى بيان ثلاثة أمور:

- الأول: أن المجتهدين مهما اختلفوا فإنهم متفقون من حيث القصد، أي أن قصدهم جميعًا واحد هو إدراك قصد الشارع.

- الثاني: أن قصد الشارع من الدليل مهما تعددت الدلالات والاحتمالات، إنما هو واحد، فالاجتهاد إذن إنما هو بذل غاية الوسع في طلب مقصد الشارع الذي يكمن وراء إصابة

الحكم الشرعي. والحكم الشرعي إنما هو مظنة لتحقيق قصد الشارع.

والحكم ما هو إلا مظنة لقصد الشارع، أي المصالح المستجلبة، أو المفاسد المستدرأة؛ ولذلك فقد تفيد ظواهر النصوص، أو ظاهر القياس، حكمًا، ولا يكون تحته قصد حقيقي للشارع، حيث يتبين للمجتهد أن ذلك الحكم نفسه غير مقصود، بل المقصود الشرعي غيره، بناء على أصل (المآل)، وهو أوضح مثال على مقاصدية الاجتهاد لدى الشاطبي.

إن الاجتهاد عند الشاطبي بهذا المعنى أشبه ما يكون بالأعمال التعبدية المختلفة في الأشكال، المتفقة في الجوهر، فكما لا اختلاف بين المتعبدين لله بالعبادات المختلفة، كرجل تقربه الصلاة، وآخر يقربه الصيام، فكذلك المجتهدون، لما كان قصدهم إصابة الشارع، صارت كلمتهم واحدة، وقولهم واحدًا، والأقوال ليست بمقصودة لأنفسها، بل ليتعرف منها المقصد المتحد، فلا بد أن يكون التعبد متحد الوجهة وإلا لما يصح.

فالاجتهاد في العمق عمل تعبدي، ظاهره إدراك الحكم الشرعي، وباطنه موافقة قصد الشارع، تمامًا كسائر الأعمال التعبدية في الإسلام.

- والثالث: أن حصول «مقصد الشارع المتحد» لن يتم حقيقة إلا بعد تنزيل الحكم على الصورة الموافقة، أي بعد (تحقيق مناطه) وبذلك يجمع هذا التعريف كل مراحل الاجتهاد كما هي عند الشاطبي، وهي الفهم، والاستنباط، والتنزيل، أو التحقيق؛ لأن بهما جميعًا يتحقق قصد الشارع من التشريع على التمام والكمال. فهي ثلاث مراحل تكون ماهية الاجتهاد على الاستغراق والشمول لكل أصنافه في فكر أبي إسحاق الشاطبي.

أما خصائص الاجتهاد، فله وظيفة علمية، إذ إن أساس وظيفة الاجتهاد هي التشريع، وضمان استمراره في الأمة، ووظيفة الاجتهاد هي استيعاب تلك المتغيرات بالكشف عن أحكامها إلحاقًا لها بأصولها ذات العلل القياسية، أو ذات الكليات المصلحية.

والاجتهاد يتصور في مجالات ثلاثة: مجال النصوص، ومجال العلل والمعاني من المصالح والمفاسد وهو المتعلق بالاستنباط، ومجال تنزيل الأحكام بتحقيق مناطاتها الخاصة والعامة، وهو عام في كل حكم شرعي سواء كان مستفادًا بالنص أو بالاجتهاد.

ومن هنا يتضح أن المجال الوظيفي للاجتهاد هو كل مجال التشريع، إما فهمًا وإما استنباطًا، وإما تنزيلاً وتحقيقًا، وإما كل ذلك؛ ولذلك كان الاجتهاد أساس أصول الفقه كله.

ويشير الباحث إلى أن مصطلح «الاجتهاد» هو أفصح المصطلحات الأصولية عند الشاطبي، وتعامل معه على أنه من المعلومات البديهية في العلم، فلم يأبه بتأسيس تعريفات افتتاحية له. فهو لم يكن يهدف إلى تعريف المصطلح بقدر ما كان يهدف إلى تنظيف مفهومه حجة في الاستدلال على قضاياه.

أما عن علاقاته أي مرادفاته فالاستنباط يأتي مرادفًا للاجتهاد، وكذلك النظر. أما أضداده فمثل التقليد.

ويختتم الباحث دراسته بأن الاجتهاد مفهوم كلي يقوم على بذل الوسع في طلب قصد الشارع من التشريع، وهو ترجمة لمقاصد الشارع إلى واقع عملي.

## مقاصد الشريعة: حق التكريم وكفالة إبداء الرأي

د. محمد عثمان بن طاهر

بحث ضمن مجلة «الجامعة الأسمرية» تصدر عن الجامعة الأسمرية للعلوم الإسلامية- الجماهيرية العظمى- ليبيا، السنة الأولى، العدد الأول، ٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٢٦ صفحة          من ص٧٩ : ص١٠٤

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية قد جاءت لتنير سبيل السالكين، ولتخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم، حتى يتمكنوا من عبادة الله، ويكونوا عباذا مخلصين، وهي لم تكن بأي حال من الأحوال حسب أهواء النفوس وطلب المنافع.

وملاءمة المقاصد لتصرفات الشرع لا تُعرف من دليل واحد ولا نص واحد، وإنما من جملة أدلة، وعدة نصوص تفيد القطع بمجموعها والحديث على المقاصد الشرعية، هو من باب الاهتمام بشرع الله الذي كان فيه خير العباد، وفيه مناط التكليف.

ويرى الباحث أن موضوع المقاصد لم يلق من العناية ما هو جدير به، وذلك راجع إلى عوامل مختلفة، من بينها: فقدان هذه الأمة ثقتها بنفسها وبفقه علمائها وغايات ومقاصد شرعها، وكذلك ما تعرض له المسلمون من غزو فكري، ومع ذلك يأخذ الشارع على عاتقه إرشاد الأمة إلى مدارك الأحكام وعللها وحكمها، حتى نكون على بينة من أمرها.

إن من أهم ما يميز العقل الإسلامي، والذي بنته الشريعة الإسلامية أنه عقل نمائي تعليلي مقاصدي يدرك أنه ما من شيء في هذا الوجود فضلاً عن أحكام الحياة وتنظيماتها إلا له حكمة وعلة وسبب، فلا مكان للمصادفة في هذا الوجود.

لقد أثبت علماء الشريعة وهم يستدلون على تعليل أحكام الشريعة بالمقاصد، فاعتمدوا منهج الاستقراء لاستخلاص المعاني الكلية من الوقائع الجزئية، وعن طريق فروع الشريعة وتتبع الوقائع والقرائن المتصلة بها، حيث إن الأحكام الشرعية- بما فيها من أمر ونهي وإباحة وتخيير- منوطة بحكم وعلل راجعة لصلاح الفرد والمجتمع.

والشيء المأمور به يتضمن المصلحة في نفسها، واتصف بأن الشارع أمر به وحببه إلى الناس توكيدًا لما فيه من حسن وصلاح.

والمقاصد الشرعية هي الأمور الملائمة التي يعتبرها الشارع والتي يكون لها أصل في نصوص الشارع، لما فيها من تحصيل الفائدة والمصلحة العامة، وإن بدا تفويت بعض من المصالح.

وتحت عنوان: «الحقوق العامة» يؤكد الباحث أن الإسلام قد حرص على كفاية الحقوق العامة لمعتنقيه، وما يقصد بالحق العام الذي يتساوى فيه البشر، من حقوق: طبيعية، ومدنية، وسياسية، واجتماعية، واقتصادية، وثقافية، وفكرية، إلى غير ذلك. وأعطت الأحكام الصريحة والبينة بجميع هذه الحقوق.

والقرآن قد سبق الاتفاقات الدولية في الحديث عن حقوق الإنسان، بل كان أوسع وأشمل منها في وجوب مراعاة حقوق الإنسان.

وتحت عنوان: «المقاصد الشرعية» يبين الباحث أن الشريعة الإسلامية مبنية على مراعاة المصالح، وأنها نظام عام لجميع أفراد البشر دائم وأبدي، لو فرض بقاء الدنيا إلى غير نهاية، لأنها مراعى فيها مجرى العوائد المستمرة.

ومن أهم الحقوق الطبيعية للإنسان، ومن ضرورات المقاصد، ضرورة الحفاظ على الحياة؛ لأنها من أهم المقاصد. فالله اختاره ليعمر الأرض، ويبني الحضارات، ويقيم الحق، ومن أجله بعث الله الرسل، وكان خليفته في إقامة شئون الحياة، وتطبيق شرائع الله التي رسمها له، وأودعها في عقله، وعلى الإنسان بذل طاقته في تطبيق هذه الشرائع، فهو مطلوب بالقصد إلى ذلك.

وتحت عنوان: «حق التكريم» يرى الباحث أن بعض العلماء قد ربطوا معنى الكرم بالحرية، والتكريم أن يوصل إلى الإنسان بنفع لا يلحقه فيه غضاضة، أو يوصل إليه بشيء شريف، ومن هنا جاء معنى تكريم الإنسان، والمقصد والمصلحة الشرعية فيه أن يمكن الإنسان من التمتع بما امتن الله به عليه، فمن ممارسة الإنسان لكامل حقوقه تتعين العزة وتكمن الرفعة.

والامتيازات التي حظي بها الإنسان، جديرة بأن تُعد من بين مقاصد الشرع، فإن في تحققها تحقق المصالح المحضة، بحيث لا تعارض في أن تتحقق هذه المصلحة مع غيرها. وعلى اعتبار ذلك فإنه يجب الانتباه إلى حكم تعارض المصالح والمفاسد.

والمتتبع لمسيرة الشريعة الإسلامية، لا شك سيجد ما لا يتناهى ولا يحيط به الحصر من الفتاوى والاجتهادات، ابتداء من العصر الراشد إلى يومنا هذا، جميعها تؤكد كرامة الإنسان، وتوجب ما يحفظ كرامته، وأحقيته في أن يحيا كريمًا له ما له من حقوق، وعليه ما عليه من واجبات، تجاه مجتمعه وأمته.

إن المناداة بإعادة الكرامة للإنسان وأحقيته في التمتع بما يليق بإنسانيته ليست دعوى مثالية تتواجد في المستويات النظرية المبتعدة عن الواقع، بل على العكس تمامًا، فهي تؤكد احترام كل النواميس الإلهية منها والعُرفية، وخاصة التي جاء بها الإسلام.

وعليه فإن (التكريم) يُعد من المقاصد التابعة للضرورات المعتبرة، وهو لا حظ للعبد فيه من حيث هو ضرورة لأنه تحقق في تحققه أغراض التشريعات الإسلامية، في اعتبار الإنسان لعمارة هذه الأرض، وخلافته فيها، ومن هذا المنطلق سنت القوانين والمعاملات، والتي تُعد مظهرًا جليًا لتكريم الإسلام لهذا المخلوق.

حق (التكريم) هذا المقصد الشرعي السامي ليس بالطبع حكمًا تعبديًا، كاستقبال القبلة في الصلاة، أو كالتيمم، أو غير ذلك من المسائل التي يجب اتباعها حسب ورودها. إن مقصد الشارع والشريعة الإسلامية ببيانها الواضح تعتبر بعض المعاني الاعتبارية مقصدًا من مقاصدها، لما يشتمل عليه هذا المقصد من تحصيل صلاح أو دفع ضرر. ومن الممكن أن نخلص من هذا إلى اعتبار أن (حق التكريم) مقصد من مقاصد الشريعة التي أرسى دعائمها الإسلام.

وتحت عنوان: «كفالة الرأي» يشير الباحث إلى أنه تقديرًا للفرد من قيمة، وتفهمًا للمسئولية الملقاة على عاتقه، تجاه نفسه، وتجاه المجتمع من حوله، فقد أرست تعاليم الإسلام قوى الشورى في الحكم، ومنح المسلمون حق إبداء الرأي، في غير ما فوضى، واكتسبوا كذلك حق إبداء النصح للحاكم.

إن مقاصد الشريعة توجد في كل ما يمكن أن يقع، فهي ليست مصادر تشريعية خارجية، وأي حكم كان ضروريًا، وكان مأخذه المصلحة يُعد حكمًا شرعيًا أرشدنا الله إليه من تفهم آيات قرآنه ومُدارسة سُنَّة نبيه، والمقصد العام من الشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها.

إن حق التكريم يتضمن حرية التعبير، وإذا لم يسمح للمسلم بممارسة هذا الحق المشروع فسوف يكون الموت المعنوي، وهو أسوأ بكثير من الموت الحقيقي. إن الخير كله في إفساح المجال أمام أبناء المسلمين في أن يمارسوا حقهم المشروع، ويعبروا عن آرائهم بعيدًا عن النظرة الأحادية ومصادرة الرأي الآخر.

ويختتم الباحث دراسته بعدة نتائج، منها:

- امتنان الله على الإنسان بأن جعله من المكرمين، وميزه بالعقل والتفكير، والذي اعتبره مقصدًا من مقاصد الشرع، وهدفًا من أهداف التشريع التي يجب أن يحرص أولو الأمر على مراعاته.
- أحقية هذا المخلوق في التعبير عن رأيه، ومجاهرته بما يرى فيه المصلحة العامة للعباد والبلاد.
- اعتبار التكريم وكفالة الرأي من بين المصالح والمقاصد التي تعتبر حقًا من الحقوق التي أوجبها الله على نفسه تكريمًا لهذا المخلوق المميز.

## القاضي أبو محمد ابن علي بن نصر عبد الوهاب، أحد أعلام المدرسة المالكية في بغداد منهجه في الاستدلال وطريقته في الاختيار والترجيح

د. الصديق عمر يعقوب

بحث ضمن مجلة «الجامعة الأسمرية» تصدر عن الجامعة الأسمرية للعلوم الإسلامية- الجماهيرية العظمى- ليبيا، السنة الأولى، العدد الأول، ٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٤٠ صفحة من ص١٢٩ : ص١٦٨

الغاية من هذا البحث هو إلقاء بعض الضوء على النشاط العلمي لأحد الأعلام المبرزين في تاريخ التشريع الإسلامي، وهو منهج القاضي عبد الوهاب الاستدلالي من خلال كتابه «المعونة» ومدى دلالة هذا المنهج على أخذ القاضي عبد الوهاب بخاصية التدليل.

وتمثل مدرسة الفقه المالكي بأعلامها ومؤسسيها مصدر إثراء وعطاء، فهذه المدرسة بأصولها وسماتها هي إحدى القواعد التي تأسس عليها بناء الفقه الإسلامي بسماته الخاصة التي تتجاوز المكان والزمان.

والمدرسة المالكية شأنها شأن سواها من المدارس الفقهية لم يكن بد من تصنيف الحركة العلمية في تاريخها إلى أطوار وطبقات وأدوار، مع اعتبار الموافقات والمفارقات بين فروع هذه المدرسة من مركزها في المدينة إلى مواطن انتشارها في خراسان، والعراق، وفي الشام، ومصر، وفي ليبيا، والقيروان، وفي غرب إفريقيا، وفي الغرب الإسلامي، والأندلس. لقد ظهر في كل أرجاء هذه الأقطار أعلام أشربوا في قلوبهم حب هذا النمط من فقه الدين كما وضعت أصوله في موطأ الإمام مالك. وكما بسطت هذه الأصول من بعد في المدونات تتصدرها المدونة الأولى مع تخريجاتها وشروحها.

وفي هذه الدائرة ظهر القاضي عبد الوهاب البغدادي، منهجه الاستدلالي وطريقته في الاختيار والترجيح، كما يبدو كل ذلك في واحد من أهم مصنفاته الفقهية: المعونة على مذهب عالم المدينة.

ويعرض الباحث المنهج العام للقاضي عبد الوهاب الاستدلالي الفقهي، وأهم أصوله ومرتكزات من خلال الرؤية الجامعة للمحتويات المنهجية الاستدلالية في كتابه «المعونة»، وقد كان كتاب «المعونة» خلاصة لكتابين، كل منهما شرح لأحد مصنفات الفقيه المالكي القيرواني أبي محمد بن أبي زيد: الأول شرح لرسالته، والآخر شرح لمختصره على المدونة.

أما عن منهج القاضي عبد الوهاب في الاستدلال فقد اتبع فيه القاضي طريقة حسنة في تدليله على الأحكام: فهو بعد أن يذكر الحكم في المسألة يبدأ في التدليل عليها: أولاً من الكتاب، ويذكر وجه الاستدلال بها، ويورد الأحاديث النبوية، والآثار الواردة عن الصحابة والتابعين، ويشير إلى الإجماع إذا لم يكن هناك خلاف في المسألة، ثم يستدل بالقياس، ويستعمل أحياناً بعض الأدلة الشرعية الأخرى كإجماع أهل المدينة، أو سد الذرائع، أو المصالح المرسلة، وغيرها.

وهو يورد الاختيار مشفوعًا بالأدلة والتعليلات: ما يتصل منها بالنص، أو بالقياس أو بأصول أخرى، مع الإشارة إلى الدلالة الأصلية للفظ في اللغة، وإلى معاني الأدوات في سياق النص موضوع الاستدلال.

كتاب «المعونة» على هذا النحو مدرج في فقه المذهب، لكنه باعتبار آخر ذو علاقة بالفقه المقارن أو بمسائل الخلاف في فقه المذاهب.

ويدرك المتتبع لنصوص القاضي في كتاب «المعونة» قدرًا من هذه العناصر المنهجية في الاستدلال لديه. ولا يرجح القاضي، ولا يختار، ومرجع ذلك اعتباره أن التعليلات قد تكون متكافئة، وأن في الأمر متسعًا لمن يريد أن يأخذ بأي الأقوال المتساوية أو المتكافئة، وكثير من هذا القبيل حفلت به فصول المدونة، كل هذا هو الذي استقى منه الإمام أبو محمد منهجه ومسلكه في الاستدلال.

يركن القاضي عبد الوهاب في كثير من تخريجاته وترجيحاته واختياراته، إلى مسألة «العموم» عموم اللفظ في دلالته حيث لا مخصص، أو عموم القاعدة: أصولية كانت أو فقهية من حيث ضبطها لكل الجزئيات، ويبدو كل هذا معلمًا من معالم الاستدلال عند القاضي حيث الاعتبار الظاهر للقواعد الشرعية والأصولية العامة مع اعتبار مماثل للقواعد الأصولية الخاصة والفقهية المتعارف عليها بين أعلام المذهب.

إن القاضي عبد الوهاب من خلال رصد مكونات منهجه الاستدلالي قد أضفى على البحث الفقهي وفقًا لقواعد المذهب المالكي طابعًا أصوليًا تأصيليًا تميز بالتجديد والتحديد وبالضبط والوضوح.

تأتي مسألة «التعبد»، وهي مسألة مقبولة مرضية بمقتضى الإيمان، وبمفهوم الإسلام،

لكنها في مجال البحث والاستدلال تبدو مشكلة تعترض الفقيه الذي يلتزم في مذهبه وفي منهجه طريقة الربط بين الحكم ودليله، وبخاصة إذا تنازعت الآراء حول تحديد ما هو من الأحكام تعبدي لا يطلب له تعليل ولا دليل.

ولعل من أساسيات منهج الاستدلال الفقهي عند هذا الإمام دمجه المتكرر للقواعد الأصولية مع المسائل الفقهية لتعليل اختيارات المذهب، أو الاختلافات داخل المذهب.

منهج الاستدلال الفقهي لدى هذا الفقيه البغدادي هو منهج صور الاستدلال فيه آمنة بين الدقيق الخفي، والظاهر الجلي، مع تفاوت بين البسط والإيجاز. ولعل مرجع ذلك إلى عدد من الدواعي والأسباب:

فهناك ما تفرضه المسائل الفقهية بطبيعتها، وهناك ما تقتضيه النصوص بين ائتلاف واختلاف، وهناك تنوع أنظار الفقهاء خارج المذهب وداخله.

ومن نصوص كتاب «المعونة» التي تبدو فيها طريقة الشيخ الاستدلالية على درجة عالية من الوضوح والبيان من هذه النصوص ما يورده الإمام حول صلاة الظهر وما هو مقرر في الفقه المالكي من استحباب تأخير أدائها عن الزوال في مساجد الجماعات.

ويسوق الباحث أربع مسائل تدل على منهج الاستدلال عند القاضي عبد الوهاب كما بدت تطبيقاته في كتابه «المعونة».

هذه المسائل الأربع هي:

المسألة الأولى: الزكاة: هل يجوز نقلها من البلد الذي وجبت فيه حيث المال والمالك مع وجود المستحقين إلى بلد آخر؟ يجيب القاضي: إذا وجد المستحقون في البلد الذي فيه المال والمالك لم يجز نقلها إلى غيره؛ لأن المقصود من الصدقة سد الخلة، ودفع الحاجة عن هؤلاء الأصناف، وذلك لا يختص بموضوع دون موضع؛ لأنه لو حصل في البلد فقراء من غير أهله لجاز صرف الصدقة إليهم.

فالقاضي يهتم في طرق استدلاله ببيان وجود الحكمة من قِبَل الشارع للحكم، وأدلته تقوم على هذا الاعتبار والبيان. ويبدو هذه الطريقة الأثيرة لدى هذا الفقيه، ويبدو جليا الاهتمام المحكم بين الأحكام وحكمها، وهذا كله مدرج في ما تحفل به مصنفات أعلام المدرسة المالكية من المباحث الدقيقة حول مقاصد الشريعة.

المسألة الثانية: الحج: هل هو واجب على الفور أم على التراخي؟ ويجيب القاضي- وهو يحتكم إلى قاعدة أصولية تقول: الحج على الفور لا يجوز تأخيره للقادر عليه إلا من عذر.

المسألة الثالثة: الجهاد إذا تعين فلا اعتبار لإذن الوالدين في الخروج إليه. ويستخدم القاضي هنا قياسًا بديعًا في استدلاله على لزوم خروج المسلم للجهاد إذا تعين. يقول الإمام: ومن منعه أبواه من الجهاد فليمتنع إلا أن يكون قد تعين الفرض عليه مثل أن يفجأ العدو البلد فيحتاج إليه في الدفع، والأصل فيه قوله ﷺ: «إن كان الغزو عند باب البيت فلا تذهب إلا أن يأذن أبواك» لأن طاعتهما من فروض الأعيان، وهي أولى من فروض الكفايات، فأما إذا تعين عليه فلا يمتنع بمنعهما؛ لأن منعهما له غير جائز لهما كمنعهما إياه من الصلاة والصوم الواجبين.

المسألة الرابعة: نكاح المتعة. وطريقة القاضي في الاستدلال على بطلانه؛ لأن روح الإسلام وغايات أحكامه وتشريعاته في تقدير مكانة الإنسان الذكر والأنثى على السواء. ونكاح المتعة باطل، وهو العقد المؤقت بأجل، ومقصود الزواج هو الاستمرارية والسكون وليس المتعة المؤقتة.

## نحو علم للقواعد الاعتقادية الشرعية

**د. حسن الشافعي**

**بحث أُلقي في مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة ١٩٩٦م، ونُشر بمجلة «المسلم المعاصر» تصدر عن جمعية المسلم المعاصر- القاهرة، العدد (١٠٧)، السنة السابعة والعشرون، شوال- ذو القعدة- ذو الحجة ١٤٢٣هـ/ يناير- فبراير- مارس ٢٠٠٣م.**

**عدد الصفحات : ١٨ صفحة　　　　من ص٩ : ص٢٦**

يطرح الباحث في بداية بحثه سؤالاً مضمونه: هل يمكن قيام علم- أو فرع من فروع البحث والدرس الكلاميين- للقواعد الاعتقادية الشرعية، كما حدث في مجال الدراسات الفقهية منذ أكثر من ألف عام؟

ويجيب الباحث عن هذا السؤال في ثلاث أفكار:

أولاها: عن علم القواعد الفقهية باعتباره الأصل الذي يريد أن ينسج على منواله، والقواعد الفقهية هي القضايا الكلية التي تتدرج تحتها مجموعة من الأحكام الشرعية العملية.

ويبدو الفضل في نشوء علم «القواعد» يرجع إلى رجال المذهب الحنفي، ولئن بدأ عالم القواعد حنفيًا فقد نما وازدهر على يد فقهاء المذاهب الأخرى، وبخاصة الشافعية منهم.

وكان للمالكية إسهام بالغ الأهمية تمثل في جهود الإمام القرافي المصري، وبخاصة في كتابيه: «الفروق»، و«الأحكام». وعني فقهاء الحنابلة بعلم القواعد، فكتب ابن رجب كتابه الشهير «القواعد».

ولم يفت فقهاء الإمامية الإسهام في هذا الجانب من الإبداع الفقهي، وفي مقدمتهم العلامة الحلي الذي ألّف كتابه «القواعد»، وفي القرن الرابع عشر الهجري كتب الشيخ آل كاشف الغطاء كتابه «تحرير المجلة» تعليقًا على مجلة «الأحكام العدلية»، وكذا السيد ميرزا حسن الموسوي البجنوردي الذي نشر دراسة مستفيضة في سبعة مجلدات بعنوان: «القواعد الفقهية».

الفكرة الثانية: عن بعض الجهود السابقة في مجال القواعد الاعتقادية أو الكلامية: ويذكر الباحث أنه لا يكاد يخلو كتاب من كتب «القواعد الفقهية» من قواعد اعتقادية كلامية، وذلك بسبب العلاقة الوثيقة بين الفقه والكلام من ناحية، وبين الكلام وأصول الفقه من ناحية أخرى.

وربما كان أوضحها في هذا الشأن كتاب الإمام تاج الدين عبد الوهاب السبكي صاحب كتاب «الطبقات»، وإن لم ينفرد بالاهتمام بالقواعد الكلامية، غير أنه ينفرد بتخصيصه قسمين من الأقسام السبعة لكتابه في «القواعد الفقهية» لما أسماه «القواعد الكلامية»، وأورد فيه خمس قواعد اعتقادية كما يلي:

١- السعادة والشقاوة لا يتبدلان، أو الاعتبار في الأعمال بالخواتيم خلافًا للمعتزلة.

٢- الحل والحرمة والطهارة والنجاسة وسائر المعاني الشرعية ليست من صفات الأعيان، إنما هي صفات حكيمة من اعتبار الشارع.

٣- العلة تسبق المعلول زمانًا عند البعض، وتقارنه عند آخرين.

٤- المشار إليه بـ«أنا» الهيكل المخصوص، ويعنى به هذا البدن المتقوم بالروح حقيقة الإنسان.

٥- وصف الحسن والقبح شرعي لا عقلي خلافًا للمعتزلة.

وتلك محاولة رائعة لتقديم صياغة محكمة لطائفة من القواعد الاعتقادية مع شرحها- وإن كان شرحًا ينحو منحى فقهيًا- مما يؤسس للفرع الجديد الذي ندعو إليه.

إن التراث الكلامي في مجال «القواعد الاعتقادية» زاخر مستفيض، ويذكر الباحث هنا مثالين في هذا المقام؛ لأن هذا التراث هو المصدر الأصيل لعلم «القواعد الاعتقادية» في حال قيامه بطبيعة الحال، وهما أعمال كل من ابن تيمية، والعلامة اليمني محمد بن إبراهيم بن الوزير صاحب كتاب «العواصم والقواصم» الذي سبق نشره موجزًا بعنوان «الروض الباسم في الذَّب عن سُنَّة أبي القاسم»، وكتاب «العواصم والقواصم» يشبه أن يكون مؤلفًا في القواعد الاعتقادية.

وهذا الكتاب مع كتاب ابن الوزير الآخر «إيثار الحق على الخلق» من خير المصادر لأبحاث القواعد الاعتقادية.

ويدعو الباحث إلى تطوير الجهود القديمة والمعاصرة إلى إيجاد فن مستقل للقواعد الاعتقادية أسوة بالقواعد الفقهية يتمثل في أمور، منها:

١- تحريك الدراسات الكلامية بإيجاد ميادين جديدة للبحث، وصيغ للتناول غير تقليدية.

٢- دعم الملكة الكلامية التي تعين على صقل شخصية المفكر المعاصر في المسائل الاعتقادية من وجهة نظر شرعية وعقلية في وقت ما.

٣- الإسهام في تنمية روح التسامح والاعتدال والإنصاف في الدراسات الكلامية.

٤- إحياء الدراسات البينية التي تهدف إلى إعادة التضامن العرفي بعد تشتت ميادين البحث المتخصصة، فالفرع الجديد سيربط بين مجالات الفقه وأصوله، والكلام، ودراسات الكتاب والسُّنَّة، فضلاً عن متطلبات الصياغة اللغوية.

٥- الانتفاع بالتجربة الفقهية في ميدان القواعد أملاً في تحقيق الثمار الطيبة التي جناها الفقهاء في هذا المجال.

٦- التطلع إلى تحقيق دوافع جديدة للحيوية والتجدد في مجال علومنا التراثية بإنشاء فروع

جديدة للبحث والدرس بعد أن توقف ذلك أمدًا طويلاً.

ويعرض الباحث بعض القواعد الاعتقادية التي حاول استخراجها، ومنها:

- أساس العلم للخلق ثلاثة: الحواس السليمة، والخبر الصادق، والعقل.
- تأويل النصوص الشرعية يستلزم اتباع قانون العربية، وجمع النصوص المتعلقة بموضوع النظر.
- من اجتهد في طلب الحق، فعجز عنه فلا يعاقب.
- الاعتقاد بأن الفرق الاثنتين والسبعين هالكة والفرقة الناجية واحدة لا يستند إلى نص صحيح.

## الاجتهاد في الشريعة الإسلامية- نظرة خاطفة

آية الله الشيخ محمد إسحاق الفياض

**بحث ضمن مجلة «فقه أهل البيت» تصدر عن مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقًا لمذهب أهل البيت- بيروت، العدد الرابع والثلاثون، السنة التاسعة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ٣٠ صفحة　　　　من ص١٣ : ص٤٢**

يبدأ الباحث دراسته بتقسيم الأحكام في الشريعة الإسلامية إلى صنفين:

الصنف الأول: الأحكام الشرعية التي لا تزال تحتفظ بضرورتها بين المسلمين عامة، وهذا الصنف من الأحكام الذي يتمتع بطابع ضروري لا تتجاوز نسبته بالقياس إلى مجموع الأحكام الشرعية عن ستة في المائة بنسبة تقريبية، ولا يوجد في هذا الصنف خلاف بين الفقهاء والمجتهدين.

والصنف الثاني: الأحكام الشرعية التي تتمتع بطابع نظري، وهذا الصنف من الأحكام هو الذي يتوقف إثباته على عملية الاجتهاد والاستنباط.

ومن الطبيعي أن الوصول إلى مرتبة الاجتهاد لا يتيسر لكل أحد، حيث إنه يتوقف على تقديم دراسات وبذل جهد كثير في تكوين مجموعة قواعد مشتركة ونظريات عامة، وممارستها خلال سنين كثيرة، ولا بد لكل مجتهد للوصول إلى درجة الاجتهاد من دراستها

دراسة موضوعية، وبذل الجهد فيها، وتكوين نظريات عامة وقواعد مشتركة، مع دراسة عدة علوم أخرى بصورة مسبقة كالإعداد لها، ثم يعرض الباحث عدة أفكار، من أهمها:

الفكرة الأولى: أن عملية الاجتهاد والاستنباط موجودة في عصر التشريع، غاية الأمر أن هذه العملية في ذلك العصر كانت عملية بسيطة وغير معقدة، والممارس لها غير ملتفت وغير داعٍ إلى طبيعة القاعدة الأصولية وحدودها، وأهمية دورها في هذه العملية.

الفكرة الثانية: أن عملية الاجتهاد في عصر الغيبة قد أصبحت عملية معقدة وصعبة، فتواجهها الشكوك والأوهام من مختلف الجهات التي تنبع من الفصل الموجود بين هذا العصر وعصر التشريع.

الفكرة الثالثة: أن الاجتهاد والتقليد عنصران أساسيان في الإسلام، وضروريان لتحديد المواقف العملية للإنسان تجاه الشريعة- بحكم ضرورة تبعيته لها- على طول التاريخ.

الفكرة الرابعة: أن علم الأصول ليس علمًا مستحدثًا في زمن متأخر عن علم الفقه، بل هو موجود منذ ولادته ومرتبط به ارتباط العلم النظري بالعلم التطبيقي، ولا يمكن انفكاك الفقه عن الأصول على طول التاريخ وفي تمام المراحل، فإن المتأخر إنما هو دراسة بذرة التفكير الأصولي منفصلة عن دراسة البحث الفقهي التطبيقي، وتسمية هذه الدراسة بعلم الأصول، وأما البذرة فهي موجودة منذ تاريخ حدوث الفقه.

الفكرة الخامسة: أن اختلاف المجتهدين في الفتاوى ينبع من الاختلاف بينهم في مرحلتين:

المرحلة الأولى: في تحديد النظريات العامة والقواعد المشتركة في الأصول.

المرحلة الثانية: في تطبيق تلك النظريات العامة والقواعد المشتركة على عناصرها الخاصة في الفقه.

الفكرة السادسة: أن نسبة توزيع الأحكام الواقعية إلى مجموع اجتهادات المجتهدين تختلف باختلاف الأبواب والمسائل، كما أنها تختلف باختلاف المجتهدين، وليست على نسبة واحدة في الجميع.

أن الاجتهاد ليس وليد أفكار المجتهد فحسب ومنعزل عن التشريع الإسلامي تمام

الانعزال، وأنه في زاوية أخرى مقابل زاوية التشريع، بل له حظ من التشريع الإسلامي، وهو التشريع الإسلامي الظاهري.

أن الاجتهاد عنصر أساسي في الإسلام في كل عصر فهو بذاته يتطلب الاختلاف بين المجتهدين، فلا يمكن افتراض الاجتهاد في المسائل الفقهية وإعمال النظر والرأي فيها بـدون الاختلاف، فإنه خلف، وكذلك الحال في العلوم النظرية كافة.

## تشخيص موضوعات الأحكام الشرعية وتطور الاجتهاد

السيد علي عباس الموسوي

**بحث ضمن مجلة «فقه أهل البيت» تصدر عن مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقًا لمذهب أهل البيت- بيروت، العدد الرابع والثلاثون، السنة التاسعة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ٣٢ صفحة		من ص١٠١ : ص١٣٢**

يتكون البحث من مقدمة وعدة محاور. يشير الباحث في المقدمة إلى أن من خصائص الأحكام الواردة عن النبي ﷺ والأئمة (ع) أنها قد وردت بنحو القضية الحقيقية التي تعنـي أنها لا تتحدث عن خصوص الأفراد الموجودة لحظة صدور الحكم، بل هي تتحدث عن الحكم بعد أن يؤخذ الموضوع فيها مفروض الوجود، فهي تشمل الأفراد الموجودة والأفـراد التـي ستخرج إلى عالم الوجود إلى يوم القيامة.

إن الحاجة إلى معرفة موضوعات الأحكام الشرعية تظهر أيضًا بالالتفات إلى المسائل المستحدثة، والتي تبلغ عشرات المسائل، حيث يعمد الفقهاء إلى دراسـة موضـوعات هـذه المسائل، والنظر في الشريعة للبحث عن نظائرها، الأمر الذي يستدعي معرفة الموضـوعات السابقة والمستحدثة.

وينقسم موضوع الحكم الشرعي إلى عدة أقسام:

القسم الأول: الموضوعات المستنبطة، وهي أنواع، وتشخيصها يرجـع إلـى الفقيـه المجتهد لا إلى المكلف.

القسم الثاني: الموضوعات العُرفية: لقد أوكل الشارع إلى العُرف وظيفة تحديد بعض

موضوعات الأحكام الشرعية، واقتصر دور الشارع على ذكر هذه الموضوعات والأحكام المترتبة عليها، والعُرف له مرجعية تحديد هذه الموضوعات، ولعل مرجعية العُرف تبرز في باب المعاملات أكثر منه في باب العبادات.

القسم الثالث: الموضوعات الولائية: يذكر الباحث أن للنبي والأئمة شخصيتين تتمثلان بالتشريع والحكم، فلهم شخصية التشريع العائدة إلى كون وظيفتهم بيان الأحكام الإلهية، ولهم شخصية الحاكمية بما أنهم منصبون من قِبَل الله.

والحكم الولائي يفترق عن الحكم الإلهي بأنه ليس مؤبدًا إلى يوم القيامة، بل تلحظ فيه المصالح العامة للمجتمع الإسلامي الذي أوكل مهمة إدارته إلى المعصوم، فإذًا تختلف موضوعات الأحكام الولائية عن موضوعات سائر الأحكام الشرعية.

القسم الرابع: الموضوعات الخارجية: اتفق الفقهاء على أن تشخيص الموضوعات الخارجية إنما هو بيد المكلف ولا يكون قول الفقيه ملزمًا.

ويعرض الباحث عوامل تشخيص الموضوع عند الفقهاء:

العامل الأول: ملاحظة علة الحكم إن ورود الدليل على الحكم معللاً يستوجب التعميم أو التخصيص في الموضوع؛ وذلك لأن ظهور النص يحكم بأن الموضوع في الحقيقة هو العلة لا خصوص ما ورد من الموضوع في القضية المبينة للحكم الشرعي.

العامل الثاني: ملاحظة موارد إلغاء الخصوصية، وهي على سبيل الإجمال: تنقيح المناط، وتعطيل الخصوصية للأحكام، وخروج الحكم مورد التمثيل، ومنصوص العلة، والأولوية العرفية، وعدم القول بالفصل، ومناسبة الحكم والموضوع، فلا بد للفقيه من ملاحظة هذه الموارد؛ لأن لها دورها في توسعة موضوع الحكم الشرعي.

العامل الثالث: ملاحظة مقاصد الشريعة. إن تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد عند العدلية تنبئ عن وجود مقاصد لدى الشارع لوحظت عند تشريع الأحكام بنحو يكون ملاحظة هذه المقاصد من عوامل توسعة وتضييق الموضوع الوارد في القضايا الشرعية، إن ملاحظة المقاصد العامة للشريعة يكون بأحد نحوين:

أحدهما: ملاحظة هذه المقاصد في عملية الفهم الفقهي، أي أن الفقيه الذي يلحظ هذه المقاصد خلال عملية الاستنباط سوف تتغير آلية الفهم لديه، أي أن هذه المقاصد سوف تكون

حاكمة على طريقة قراءة النص عند الفقيه كملاحظة مبدأ الوحدة الإسلامية في تحديد موضوع العدالة المعتبرة في الشاهد، وهنا ترتبط المسألة بالموضوعات المستنبطة عرفية كانت أو شرعية.

ثانيهما: ملاحظة هذه المقاصد في موضوعات الأحكام الولائية الصادرة عن ولي الأمر.

العامل الرابع: ملاحظة عنصري الزمان والمكان. يتفق غالب الباحثين في علم الفقه على أن لعنصر الزمان والمكان دورًا في عملية الاجتهاد، وإن اختلفت الاتجاهات في تفسير دور الزمكان في عملية الاستنباط.

العامل الخامس: الموضوعات الطريقية والموضوعات العقدية. إن من الموضوعات الشرعية ما يلحظ كونه موضوعًا للحكم بعنوانه بنحو يكون العبرة بصدق هذا العنوان؛ فمثلاً في صحة الوضوء عند التقية لو انكشف خطأ المكلف، وإن المورد لم يكن موردًا للتقية أو الضرورة فهنا تردد الفقهاء في صحة وضوئه.

العامل السادس: الموضوع بما هو معلوم، والموضوع بما هو هو، ومثال ما يؤخذ في الموضوع بما هو هو قصد السفر أو قصد المسافة الشرعية، فإنها هي الموجبة لقصر الصلاة بما هي موجودة في أفق القصد والوجدان فهي موضوع الحكم الشرعي بما هي موضوعات لا بما هي معلومات.

العامل السابع: ملاحظة الأدلة المنصرفة في الموضوع.

ثم يعرض الباحث دور معرفة الموضوع في تطور الاجتهاد؛ من خلال عدة أدوار:

الدور الأول: دور معرفة الموضوع في تحديد سعة الحكم وضيقه.

الدور الثاني: دور معرفة الموضوع في تحديد مركز الحكم.

الدور الثالث: دور تبدل العُرف في تبدل الموضوع.

الدور الرابع: دور القراءة التاريخية في تحديد الموضوع.

الدور الخامس: دور الاطلاع على فقه المذاهب الأخرى في تحديد الموضوع.

الدور السادس: دور معرفة الموضوع في تحديد كون الحكم شخصيًا أو كليًا.

الدور السابع: دور الموضوعات الثانوية في المسائل المستحدثة، ولعل أشهر الأحكام الثانوية هو الحكم بنفي الضرر في الشريعة: (لا ضرر ولا ضرار)، والحكم بنفي الحرج: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.

## إثارات حول الاجتهاد وقضايا الواقع

### الشيخ أمين سعد

**بحث ضمن مجلة «فقه أهل البيت» تصدر عن مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقًا لمذهب أهل البيت- بيروت، العدد الرابع والثلاثون، السنة التاسعة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ١٦ صفحة** **من ص١٣٣ : ص١٤٨**

يتكون البحث من تمهيد وعدة أفكار. يشير الباحث في التمهيد إلى أنه في خضم تطور العلوم الهائل على جميع الأصعدة، والشامل للعلوم التجريبية والنظرية والإنسانية سيما في الحضارة الغربية وانبهار الناس بهذا التطور الذي لم يسبق له مثيل، خاصة المسلمين الذين يعيشون تخلفًا علميًا بمقدار ما تقدمت الحضارة الغربية، نجد أنفسنا نحن المسلمين في وضع حرج سيما وأن الكثير من أعداء الإسلام والبسطاء من المسلمين يوجهون أصابع الاتهام نحو الإسلام.

فانبرى بعض العلماء المسلمين للدفاع عنه بطرحه بطريقة جديدة وأسلوب يتناسب مع طرح الأبحاث الفكرية في الحضارة الغربية، وكأن القرآن أصبح كتابًا علميًا لا كتاب هداية.

فكانت الخطوة الأولى للمسلمين أن يتصدوا لجزئيات المسائل المطروحة في المجتمعات الغربية، والتي تسرب الكثير منها إلينا بقصد أو بغير قصد، فأخذ مفكرونا غير الفقهاء يحاولون التوفيق بين الدين وجزئيات تلك المسائل فوقعوا في الكثير من التناقضات كما حدث في تجربتهم مع العلوم الطبيعية.

وبدأت محاولات للتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، وذلك بإبراز الأسس الإسلامية التي تقوم عليها هذه العلوم من خلال حجمها أو استنباطها من مصادر الشريعة وقواعدها الكلية وضوابطها العامة، ودراسة موضوعات هذه العلوم في ضوئها، مع الاستفادة مما توصل إليه العلماء المسلمون وغيرهم مما لا يتعارض مع تلك الأسس، وهذا ما اصطلحوا

عليه بالتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية.

ثم يعرض الباحث موقف دعاة التأصيل والفقه التقليدي من هذا، ويرى أن المشكلة الأساسية التي اعترضتهم هي أن المعيار في الفقه بصورته التقليدية لصدق النتائج أو خطئها هو مدى صحة الاستنباط من المصادر الشرعية وسلامته دون نظر للنتائج الخارجية والواقع الميداني، مما يعني أنه قاصر عن ملاحظة ملابسات الواقع وتغيراته.

والصحيح أن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد في متعلقاتها، وأن الدين غايته إصلاح الفرد والمجتمع ماديًا وروحيًا، وأن التشريع غير منفصل عن واقع الحياة الإنسانية بل هو ناظر لها، والدين هو البديل الوحيد لجميع الأنظمة الوضعية.

ويقدم الباحث بعض المناهج المقترحة في عملية التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية. ويحددها بثلاثة مناهج:

- الاتجاه الأول: وهو اتجاه يرى أصحابه اتخاذ العلوم الشرعية نموذجًا للتأصيل حيث لا يخرج التأصيل في جوهره عندهم عن كونه «استخلاصًا واستنباطًا من المصدرين الأساسيين للشريعة: القرآن والسُّنَّة.

- الاتجاه الثاني: وهو اتجاه يرى أصحابه الانطلاق في نموذج العلوم الاجتماعية الحديثة مع القبول بإجراء بعض التعديلات، وقد ثبت فشل المحاولة هذه.

- الاتجاه الثالث: يرى في ضوء التقارب الحديث في الآراء أنه قد يكون من الممكن تعريف منهج التأصيل للعلوم الاجتماعية.

وينادي الباحث بضرورة تغيير المناهج الأصولية، حيث لا يفي المنهج القديم بعملية تأصيل مجدية في الواقع المعاصر.

ويعرض الباحث منهجًا آخر هو المنهج المقاصدي، فيتحدث عن التأصيل والفقه المقاصدي، ويشير إلى أن من يقرأ النصوص يجد ارتباطًا بين تفسير المناهج الأصولية ودور المقاصد في عملية الاستنباط.

إن معرفة المقاصد منهجيًا لا تكفي لكي يكون الاجتهاد المبني عليها محققًا للغاية منها، وإنما يحتاج الأمر- مع هذا- إلى فقه بالواقع وملابساته، ويشمل هذا الفقه كل ما ينطوي عليه هذا الواقع من مشكلات اجتماعية واقتصادية وفكرية ونفسية.

إن الملاحظ من كثير ممن طرحوا نظرية الفقه المقاصدي كبديل عن الفقه الحرفي التقليدي- على حد تفسيرهم- أن هذا الاستبدال كان نتيجة غياب الفقه التقليدي عن ساحة الصراع الفكري الحديث سيما في قضايا العلوم الإنسانية وعدم قدرته على مواجهة التحديات الثقافية، وقصوره عن تقديم مشروع اجتماعي متكامل يضمن الحفاظ على هوية الإنسان المسلم كإنسان رسالي وحضاري معًا.

ويطرح الباحث سؤالاً: هل صحيح أن دراستنا للمقاصد والأهداف والغايات وتعليل الأحكام والبحث عن الحكم سوف يساعد كثيرًا على إخراج العقل المسلم من الوحدة ويعالج من تلك الأمراض؟ أم أن الأمر سيزداد سوءًا ويصبح الدين رهن عقول الرجال، فنأخذ بالابتعاد عن مقاصد الشرع الواقعية كلما تقدم بنا الزمن، وازداد المنظرون في المقاصد؟ ويرجح الباحث الاحتمال الثاني.

وتصبح القضية بعد رفض نظرية المقاصد، وردّ اعتبارها كأساس في الاستنباط فهل هناك بديل يعالج إشكالية التناقض بين الأحكام الظاهرية وغايات الدين الواقعية؟

ويجيب الباحث أن أصل وجود هذه المشكلة يعتبر دليلاً على ضرورة وجود خليفة معصوم مرتبط بالغيب يكون حافظًا للدين من الزيادة والنقصان، وحاكمًا في الرعية بالعدل والسوية، وهذه الخلافات منذ أكثر من ألف سنة تدل على أنه لا يمكن حل المشكلة كلها باستقلال عقول البشر.

## التنظير والتأصيل لفقه الأقليات الإسلامية

**محمد المختار ولد امباله**

**بحث ضمن مجلة «الأحمدية» تصدر عن دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبي، العدد السابع عشر، جمادى الأولى ١٤٢٥هـ/ يونيو ٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ٢٨ صفحة**		**من ص٦٣ : ص٩٠**

يبدأ الباحث دراسته بتعريف إشكالية البحث، وأن من المشاكل المعاصرة التي لم تكن معروفة من قبل وجود أقليات إسلامية بصفة دائمة ومستمرة في بلاد لا تدين بالإسلام، وهذه حالة لم تكن معروفة من قبل، وأصبحت هذه الأقليات تمثل وجودًا للإسلام في بلاد غير إسلامية.

وهذه المشكلة تطرح أسئلة كثيرة فقهية نابعة من واقعها الحضاري المعقد، ووضعها الاستثنائي في إطار مجتمع له تشريعاته وقوانينه التي لا تمت إلى الإسلام بصلة، وهذا البحث مساهمة في بناء أساسي فقهي يُراد منه أن يجيب على هذه الأسئلة.

ويؤكد الباحث في مقدمة بحثه أن التجديد ظاهرة صحية وضرورة اجتماعية تمليها ظروف الحياة المتجددة وتطوراتها المتلاحقة، وواقعنا اليوم يطرح إشكالات عديدة لا شك أن شريعتنا الخاتمة تستوعبها بأصولها وقواعدها ومقاصدها، وإن كانت لا تستوعبها بنصوصها وفروعها، ومع ذلك لم تجد حلاً حتى الآن، نتيجة لغياب الاجتهاد الفقهي، وانعدام المجتهد الذي ينطلق في فتاواه وأحكامه من مقاصد الشريعة وأدلتها، مراعيًا جلب المصالح ودرء المفاسد.

وقد كان دأب النظار من الفقهاء المجتهدين في العصور القديمة أن يعالجوا الأحوال الطارئة في حياة المسلمين باستنباطاتهم الفقهية المستمدة من نصوص الوحي، وأصول الفقه وقواعده، ومقاصد الشريعة وأسرارها؛ فأظهروا بذلك شمولية شريعتنا وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وهي صلاحية ما زالت تحتفظ بها ومستظل كذلك.

ويحاول الباحث في هذه الدراسة التنظير والتأصيل لفقه الأقليات الإسلامية، ويهدف من وراء هذه المحاولة إلى إبراز ما يلي:

أ - بعض مقاصد الشريعة التي يمكن توظيفها في فقه الأقليات الإسلامية.

ب - بعض القواعد التي يمكن توظيفها في فقه الأقليات الإسلامية.

ج - مقترحات تتعلق بفقه الأقليات الإسلامية.

ويؤكد الباحث أن شريعتنا الإسلامية قد جاءت لحكم وأسرار وعلل تحقق مصالح العباد في الدنيا والدين، وقد هدى الله بنور الإيمان إلى ذلك طائفة من علماء هذه الأمة بحثوا في ذلك وقرروه وأصلّوه وبرهنوا عليه باستقراء النصوص والأحكام، وفي مقدمة هؤلاء الإمام الشاطبي، وإن كان لم يهتم بتعريف المقاصد، وإنما اهتم بإثباتها وإظهارها بالبرهان القاطع، فإن آخرين اهتموا بتعريف المقاصد من أمثال محمد الطاهر بن عاشور، وعلال الفاسي الذي قال معرفًا للمقاصد بأنها: «المراد بمقاصد الشريعة، الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عن كل حكم من أحكامها».

والمقاصد التي يتعرض لها الباحث هنا هي المقاصد التي يرى أنها يمكن توظيفها توظيفًا مباشرًا في أحكام تتعرض لها هذه الأقليات، ويدخل عليها الحرج بسببها، ومن ذلك:

١- نشر الإسلام وحمل الدعوة وتبليغها: لا شك أن هذا مقصد أساسي من مقاصد الشريعة الإسلامية، دلت على ذلك نصوص وتشريعات كثيرة.

ويمكن توظيف هذا المقصد في حسم الخلاف في جواز إقامة مثل هذه الأقليات ببلاد الكفر، ومن ثم توظيفه في التماس الرخص والسهولة واللين لهذه الأقليات، ما دامت تضطلع بهذه المهمة النبيلة، وتخدم هذا المقصد الشرعي.

٢- ترغيب الناس في الإسلام: إن الناظر في الشريعة الإسلامية يفهم من مجموعة الأحكام والتشريعات أنها قصدت الترغيب في الإسلام، وفتحت الباب على مصراعيه لكل من تسول له نفسه الدخول في الإسلام، فتضمن له المستقبل، وتطهره من كل ما مضى، حتى لا تبقي عنده خوف، ولا تقوم أمامه عرقلة.

وهذا يدل على أن الشريعة الإسلامية قصدت إلى ترغيب الناس في الإسلام، وأن العلماء فهموا ذلك منها، فأعطت للداخل الجديد كل الضمانات التي تجعله يطمئن على كل أموره الأساسية، وتنازلت له عما لا تتنازل عنه للمسلم الأصلي.

٣- السماحة: وهي مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية الأساسية، وسمة بارزة من سمات أحكامها، والسماحة هي السهولة واللين، وتعني هنا سهولة المعاملة في اعتدال، والدليل على أنها من مقاصد الشريعة الإسلامية ما في القرآن الكريم والسُّنَّة المطهرة من آيات وأحاديث تدل على اليسر والرفق ورفع الحرج.

ويرى الباحث أن هناك قواعد يمكن توظيفها توظيفًا يبرز ما تعاني منه هذه الأقليات؛ مثل:

١- الضرر يُزال: وهي قاعدة مشهورة في الفقه الإسلامي، تحدث عنها الفقهاء والأصوليون واعتبروها إحدى القواعد الأساسية الأربع أو الخمس التي عليها مدار الفقه.

٢- الضرورات تبيح المحظورات: وهي قاعدة مشهورة ينبني عليها جواز أكل الميتة للمضطر، والتلفظ بكلمة الكفر للمكره.

٣- درء المفاسد مقدم على جلب المصالح: وهي قاعدة مشهورة أيضًا.

٤- إذا تقابل مكروهان أو محظوران أو ضدان ولم يمكن الخروج عنهما وجب ارتكاب أخفهما.

٥- المشقة تجلب التيسير: وهذه القاعدة يتخرج عليها جميع رخص الشرع وتخفيفاته.

٦- ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها: ومن فروعها أن المضطر لا يأكل من الميتة إلا قدر سد الرمق، وأن الطعام في دار الحرب يؤخذ على سبيل الحاجة؛ لأنه إنما أبيح للضرورة.

وهي قاعدة مهمة؛ لأنها تضع حدًا وتقرر معيارًا للتعامل مع الضرورة، كي لا تسرف في اعتبارها فنتجاوز الحد، وهذا موضع تزل فيه الأقدام كثيرًا.

٧- الضرر لا يُزال بالضرر: ولذلك لم يُجبر الشريك على العمارة، وإنما يقال لمريدها: عمّر إن شئت، وهي قاعدة مهمة أيضًا كالتي قبلها.

وهذه كلها أمور في غاية الأهمية، إذ لا بد من الموازنة بين الضرورات إذا تعارضت، فإذا كان المحتكر يتضرر بجبره على بيع طعامه بالسعر، فإن العامة تتضرر بالاحتكار، فلا بد من الموازنة بين الضدين.

٨- الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.

٩- إذا ضاع الأمر اتسع؛ ولا يخفى ما لهذه القواعد من وثيق الصلة بمقصد السماحة واليسر، ويمكن توظيفها واستثمارها في التخفيف من أنواع الحرج التي تدخل على هذه الأقليات في معاملاتها وجميع أحوالها.

ويختتم الباحث دراسته بقوله: إن المشاكل التي يطرحها واقع الأقليات الإسلامية لا يمكن أن تُحل إلا بنظرة جديدة واجتهاد جديد. اجتهاد يستنبط فقهًا لهذه الأقليات يلائم واقعها، وضع في الحسبان مشاكلها وأوضاعها، مع الحرص التام على الالتزام بنصوص الشريعة وأصولها وقواعدها، بعيدًا كل البُعد عن التساهل وليِّ رقاب النصوص والأحكام، والانهزام أمام الحضارة الغربية المادية العاتية.

# حقائق الاعتقاد ومقاصد الشرع في الخطاب الرشدي

إسماعيل الحسني

**بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفية» يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي- بيروت، السنة العاشرة، العدد (٣٧-٣٨)، صيف وخريف ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ٣٤ صفحة                من ص١٩ : ص٥٢**

يتكون البحث من مقدمة ومحورين. يطرح الباحث في المقدمة سؤالاً مفاده: ماذا يقدم فكرة القدماء من عدة ما زال المحدثون والمعاصرة في أشد الاحتياج إليها؟ ويجيب الباحث أن فائدة هذا السؤال تعظم إذا علم المرء أنه متصل بشخصية متعددة الأبعاد، مثل ابن رشد الذي تنوعت فيه المناحي الفكرية، فهو فقيه الفلاسفة وفيلسوف الفقهاء، عالج امتداداته في الفكر الفقهي والفلسفة والطب.

واختار الباحث النظر في جانبين أساسيين من فكره الفقهي؛ يختص الأول بالعقائد، ويتصل الثاني بالمقاصد التي يستهدفها الدين الإسلامي.

المحور الأول: حقائق الاعتقاد: الربوبية والألوهية، وصفات الله تعالى وتنزيهه، وخلقه للعالم، وبعثه للرسل، والإيمان بالقضاء والقدر، والعدل الإلهي، كلها اعتقادات دينية إسلامية أوضح ابن رشد حقائقها بالانطلاق من فكر ينتهج الاستقراء كتقنية إجرائية في إثبات مقاصد الشارع من هذه العقيدة أو تلك، ويقوم ثانيًا على الشمولية شرطًا ضروريًا في إدراك الاتساق الذي يؤسس العلاقة البيانية بين نصوص الدين الإسلامي المختلفة.

ففي إثبات الألوهية يشير ابن رشد إلى أن الشارع يقصد الاستقراء، ويحمل الناس على انتهاجه، وإن تفاوتوا في درجة اعتماده واتباع نتائجه. نعم إن هذا الطرح المقاصدي للاستقراء وارد في سياق اعتقادي يرى الاستدلال على وجود الباري سبحانه، لكن لا يسع المرء الغفلة عن العقلانية المنفعية التي يرسخها فعله الفكري لدى كل مفكر في القرآن الكريم.

يبدو ذلك من زاويتين: زاوية الفحص عن منافع جميع موجودات العالم الذي يحياه الإنسان والتي نبه عليها القرآن الكريم في كثير من آيات. والأخرى أن الحيوان والنبات وغيرها من الموجودات القصد من خلقها وإيجادها هو منفعة الإنسان.

ويقدر الباحث تقديم ابن رشد لاجتهاد عقائدي في إثبات الربوبية، وأنه بقدر ما يناسب

روح الشريعة ومقصدها ومراتب الناس في تعقل نصوصها المتعلقة بإثبات الخالق يقدم أيضًا صاحبه أنموذجًا متميزًا في مواكبة الفقيه والمفكر في الإسلام.

أما عن الصفات الإلهية فالباحث يعضد الطرح المقاصدي بالنظرة الشمولية، ويرى أن صفة العلم صفة محورية في الصفات الإلهية السبع تهيمن على الجميع، وتحضر في الجميع، ومنها ينطلق في التوضيح والتبين الخطوة الأولى في ذلك النظر الرشدي إلى مخلوقات العالم أو مصنوعاته نظرة مقاصدية.

والموقف الرشدي ظل متشبثًا بقصدية الشارع عدم التصريح في صفة الجسمية بنفي ولا إثبات لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ودليل القصدية بالنسبة للجمهور هو عدم تصريح الشرع بكون النفس جسمًا، والمطلوب هو الوقوف عند ما صرح به الشرع.

منطلق المدخل المقاصدي هنا أن المقصد الشرعي من معرفة خلق الله تعالى العالم هو إدراك «الصنعة» إذ العالم مصنوع لم يوجد من الصدفة والاتفاق. يلاحظ المتتبع لمخلوقات العالم التي سخرها الله تعالى في القرآن الكريم للإنسان أنها من قاصد قصد ومريد أراد هو الله ﷻ. وفي ذلك مزيد تمكين لما قصده الشارع من عقلانية تحمل الناس على وجوب الأخذ بالنظام وربط الأسباب بالمسببات، وذلك دحض للتجويز الأشعري، وهو ما رأى فيه ابن رشد مناقضة للحكمة المقصودة من معرفة خلق الله تعالى للعالم.

المحور الثاني عن مقاصد الشارع: يشير الباحث إلى أن الحاصل بعد هذا العرض التحليلي لعقائد الدين الإسلامي أننا إزاء أسلوب في بناء حقائق الاعتقاد وبسطها. وقدم ابن رشد أسلوبًا في الاستدلال على عقائد الإسلام يقر أولاً بمباينة معطيات الحس والشهادة لحقائق الآخرة والغيب، ويتقصد ثانيًا الكشف عن مقاصد الشريعة في العقائد الدينية، حتى كان الأحرى والأولى بابن رشد أن يسمي كتابه «الكشف عن مناهج الأدلة» بـ «الكشف عن مقاصد الشريعة في عقائد الملة». وما ذلك- في نظر الباحث- إلا لأن هذه العقائد تستمد حقانيتها من نشاط تقصيدي لنصوص الدين الإسلامي تضافر على تشكيله عنصران متلازمان: الاستقراء وتصفح نصوص الشريعة من جانب أول، والإنسان الذي يتفاوت في إدراكه وبنائه بحسب الجهد المبذول في التتبع والاستقصاء قبل الإفضاء إلى الاستنباء من جانب آخر.

إن استقراء الآيات القرآنية والنصوص الحديثية في موضوع الصفات طريق ناجع في إدراك اتساق مقاصد الشرع منها. والاتساق هو الذي مكن ابن رشد من الحفاظ على تنزيه الله دون تعطيل ولا تجسيم، كما أنه لا سبيل للوقوف على مقصد الشريعة من إثبات بعثة الرسل دون استقراء الآيات القرآنية.

واتساق النظام في صنعة العالم هو المقصد الشرعي من معرفة خلـق العـالم عنـد ابن رشد، وبدون الوعي بهذا المقصد لا يقدر المرء على ربط الأسباب والمسببات التي صُنع وفقها هذا العالم.

ويفضي الاستقراء بالنسبة للقضاء والقدر إلى مقصد الشارع من اختلاف أدلته النقلية ومداركه العقلية، والمتمثل في الجمع التوسطي بين الجبر والاختيار تتسق انطلاقًا من سـعينا إلى هذا المقصد الشرعي.

خلاصة القول: أن الاعتقادات الإيمانية لا تنكشف حقائقها إلا بالحفاظ علـى مقاصـد الشرع، ومقاصد الشرع لا سبيل إليها إلا باجتهاد تقصيدي تتكون عدته الفكرية من الاستقراء والاتسـاق.

## القواعد الفقهية عند الإمام أبي سعيد الكدمي (من خلال كتاب المعتبر)

**د. مصطفى بن صالح باجو**

**بحث ضمن مجلة «الحياة» دورية فكرية يصدرها معهد الحياة بـالقرارة- الجزائـر، العـدد الثـامن، رمضان ١٤٢٥هـ/ نوفمبر ٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ٢٨ صفحة** **من ص٦٥ : ص٩٢**

يبدأ الباحث دراسته بتعريف الإمام أبي سعيد الكدمي، بأنه هو أبو سعيد محمـد بـن سعيد بن محمد بن سعيد الناعبي الكدمي، والكدمي نسبة إلى كدم إحدى قرى منطقـة بهـلا في عمان.

وترجح الدراسات أن مولده كان أوائل القرن الرابع الهجري، حـوالي سـنة خمـس وثلاثمائة للهجرة. ومن أهم مؤلفاته كتاب «الاستقامة»، وكتاب «المعتبر»، وهذا الكتاب كان

شرحًا لجامع ابن جعفر الأزكوي. وهذا الجامع من كتب الفقه المعتمدة في الفتوى والقضاء بعمان. تعقبه الإمام الكدمي بالإيضاح، فكان حجم «المعتبر» تسعة مجلدات، ولكنها فُقدت ولم ينجُ منها سوى جزأين، طُبعا في أربعة أجزاء.

ولو حُفظ الكتاب كاملاً لكان ذخيرة فقهية ثرية لما تضمنه من تخريجات وتفصيلات لمسائل عديدة لا يزال لكثير منها مما تمس الحاجة إليه اليوم في واقعنا المعاصر من النوازل التي تحدث للمكلفين في شئون الطهارات والعبادات. ولا ريب أن المنهج نفسه يشمل أبواب المعاملات والأنكحة والجنايات والعقوبات.

كما له كتاب «زيادات الإشراف» وهو ما زال مخطوطًا، وكتاب «الجامع المفيد في أحكام أبي سعيد» وقد طُبع في أربعة مجلدات.

أما عن خصائص الكدمي في تأليفه فمنها اعتماده الدليل، إذ يتجلى ذلك في بناء اجتهاداته على مقتضيات أدلة الشريعة، وعدم تقديس الرجال رغم تقديرهم والاستئناس بآرائهم.

والاستقلال الفكري والتواضع والأدب مع المخالف واحتمال العذر له، أما من أهم خصائصه الفكرية فهو اعتماده العدل من الأقوال والآراء، حيث يقول: «ولا يعتمد قول مؤمن ولا يقبل منه إلا ما وافق العدل، فمن وافق قوله العدل فهو العدل، وإياه نعتمد وبه نأخذ، وإليه نستند، ومن خالف قوله العدل فلا يجوز قبول غير العدل فيه، ولا نقول إن أحدًا من المسلمين من العلماء المهتدين يقول في الدين بغير ما وافق العدل، ولا ما يخالف العدل إلا أن يكون منه ذلك على وجه الغلط أو زلة يتوب منها أو تحريف».

أما منهج الكدمي الأصولي، فهو يدور مع الدليل، ويرجع إلى الأصول المجمع عليها، وإلى جانب من الأصول المختلف فيها كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة واستصحاب الأصل، وإن لم يكن شغوفًا بالمصطلحات التي درج عليها علماء الأصول.

أما تخريجاته الفقهية فهي تعتبر حلقة من حلقات تطور التشريع الإسلامي الإباضي، وتلك التخريجات هي من باب تخريج الفروع على الفروع.

أما المجال الرئيس لهذا البحث فهو عن القواعد الفقهية عند الإمام الكدمي. والقاعدة في الاصطلاح «قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها، أو هي قضية كلية من حيث اشتمالها

بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها».

وتتجلى أهمية هذه القواعد في كونها تصور المبادئ الفقهية وتكشف عن مسالكها، وتضبط فروع الفقه الكثيرة بضوابط، وتجعلها صالحة للحفظ، وميسورة للتطبيق، وهي بعد ذلك موجه لعمل الفقيه والقاضي في معالجة النوازل المتعددة في حياة الناس.

ولم توضع هذه القواعد جملة واحدة، بل تنامت الكتابات فيها عبر مسيرة الفقه الإسلامي، وبخاصة في عصور ازدهاره، ونهضت على أيدي كبار فقهاء المذاهب من أهل التخريج والترجيح استنباطًا من دلالات النصوص التشريعية العامة، ومبادئ أصول الفقه، وعلل الأحكام والمقررات العقلية.

ولا يُعرف بالتحديد تاريخ كل قاعدة بعينها ومن وضعها سوى ما كان منها نص حديث نبوي كقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»، وأغلب القواعد يجري استحسان عباراتها من قِبَل الفقهاء، بعد أن تمر عبر مراحل التداول والصقل والتجويز.

وأسهم علماء الإسلام من مختلف المدارس الفقهية في إثراء القواعد الفقهية تدوينًا وتحريرًا وشرحًا وتنقيحًا. بيد أن نصيب الإباضية منه كان شيئًا يسيرًا، وإسهامهم فيه كان مغمورًا، مقارنة بالموسوعات الفقهية العديدة.

إن ابن بركة أولى الموضوع عناية من خلال تأصيله للمسائل الفقهية في كتابه الرائع «الجامع» ولم يدرك شأوه اللاحقون في المشرق، كما وجدنا الاهتمام نفسه لدى الشيخ عامر الشماخي في كتابه «الإيضاح» وبلغ توظيف هذه القواعد درجة عالية لدى الشيخ عبد العزيز الثميني في كتابه «النيل»: ويواصل المسيرة قطب الأئمة محمد أطفيش في موسوعته «شرح النيل»، كما أورد الإمام السالمي القواعد الفقهية الخمس الكبرى في «شرح طلعة الشمس» وذكر بأنها أساس الفقه لدى المدرسة الإباضية.

أما عن تطبيقات القواعد عند الكدمي، فيذكرها الباحث على النحو التالي:

القاعدة الأولى: الأمور بمقاصدها. وهذه تتصدر القواعد الخمس الكبرى، وتعتبر أصلاً لكثير من القواعد الفرعية المتصلة خاصة بالمقاصد، بل هي أم قواعد المقاصد في الشريعة الإسلامية.

وقد تجلى توظيف الكدمي لهذه القاعدة في مسائل عديدة، يعرض الباحث نماذج منها:

- تحديد نية الاغتسال للجنابة.
- تحول النية في ظروف خاصة.
- التراضي لا يبيح الحرام.
- الفرق بين العمد والخطأ في الأحكام.

القاعدة الثانية: اليقين لا يزول بالشك. وقد اعتمدها الكدمي في مسائل عديدة جدًا في كتاب «المعتبر»، وخاصة في باب الطهارات.

قاعدة الاستحسان: هذه القاعدة حاضرة في كتاب «المعتبر» بصورة بارزة لا يكاد يخلو منها مبحث من مباحث الكتاب، وهي جلها في باب الطهارة.

القاعدة الثالثة: المشقة تجلب التيسير، وفيه تحدث الإمام الكدمي عن الموازنة بين الرخص الشرعية عند الضرورة.

القاعدة الخامسة: العادة محكمة. وهذه قاعدة مهمة في مجال الفقه، إذ يلزم المكلف معرفة الحكم والعمل به، وأن هذا حكم الله وشرعه، وأما معرفة أصول الأحكام وأدلتها فليس ذلك في مقدور كل المكلفين، وهو أمر موكول إلى العلماء والمختصين؛ ولذلك شرع سؤال أهل الذكر لمعرفة الحكم دون الإلزام بمعرفة أساسه ودليله.

## الأحكام الإسلامية


عبد الله نصري ترجمة : أحمد العبيدي



**بحث ضمن مجلة «المنهاج» تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، العدد الثاني والثلاثون، السنة الثامنة، شتاء ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ١٠ صفحة من ص١٧٤ : ص١٨٣**


يقسم الباحث الأحكام الإسلامية إلى أقسام ثلاثة:

أ – أحكام أولية: اقتضت حكمة الشارع أن تكون جميع الأحكام الصادرة عنه مبنية على المصالح والمفاسد الفردية والاجتماعية. فالشارع يجعل حكم «الوجوب» لما كان فيه مصلحة تستدعي تحقيقها للمكلف، وحكم «الحرمة» لما ينطوي على مفسدة تستوجب صيانة

المكلف عنها.

ب – أحكام ثانوية: وهي الأحكام التي تترتب على الموضوع في ظـرف عـروض العجز على المكلف من اضطرار أو إكراه وغيرهما، عن امتثال الحكـم الأولـي. وتترتـب الأحكام الثانوية في حالات وظروف استثنائية أهمها:

١- العسر والحرج: فإذا أدى الالتزام بالحكم الأولي إلى عسر وحرج شديدين ترتب الحكم الثانوي الذي يوقف فاعلية الحكم الأولي.

٢- الاضطرار: وهو أنه يضطر الإنسان لفعل مخالف للحكم الأولي، كما لو تغيـر الحكم الأولي بالحرمة إلى إباحة بالعنوان الثانوي.

٣- الضرر والضرار: وهو ما إذا أدى الامتثال للحكم الأولي إلى ضرر الـنفس، أو الإضرار بالغير.

٤- التقية: وهو أن يخاف المكلف على نفسه أو ماله أو عرضه التلف إن هو امتثـل الحكم الأولي.

٥- الأهم والمهم: فلو كان الحكم الأولي مهمًا، ثم طرأ ما هو أهم منه وأولـى، قـدم الأهم على المهم، وعطل بذلك الحكم الأولي.

٦- حفظ النظام العام: فإن لولي الأمر أن يعطل حكمًا أوليًا بحكم ثانوي اقتضاه حفظ النظام العام.

ج – الأحكام الولائية: وهي القرارات التي يتخذها ولي المسلمين تحقيقًـا لمـصلحة المجتمع المسلم، وهذا اللون من الأحكام تابع لظروف المجتمع ورهن بها، ومن هنا فهي قابلة للتغيير إذا ما اقتضت ظروف أخرى مغايرة لذلك.

والأحكام الولائية قرارات يتخذها ولي الأمر في ضوء قوانين الشريعة، مع مراعـاة موافقتها للمصلحة الآنية، وسنّ قوانين وفقًا لها، وهـذه القـوانين واجبـة التنفيـذ ومعتبـرة كالشريعة، ولكنها تختلف عن أحكام الشريعة في أن الأخيرة ثابتة واجبة التنفيذ وغير قابلـة للتغيير، فيما أن الأحكام الولائية قابلة للتغيير وتابعة في ثباتها وبقائها للمصلحة التي أوجدتها.

فالملاك في الأحكام الولائية إذًا هو مصلحة المجتمع، أي أن يقوم الفقيه بوضع هـذه

القوانين عندما يرى مصلحة للمجتمع. وذهب بعضهم إلى اعتبارها نسخ الأحكام الأولية. يقول الإمام الخميني: «ولاية الفقيه والأحكام الولائية من الأحكام الأولية».

ويعرض الباحث خصائص الأحكام الولائية، ومنها:

١- أن ملاك الأحكام الولائية هو المصلحة، والذي يشخص هذه المصلحة هو الحاكم، أما الأحكام الأولية فإنها وإن كان ملاكها المصلحة أيضًا، إلا أن تشخيصها بيد الشارع.

٢- أن الأحكام الولائية مؤقتة وقابلة للتغيير على عكس الأحكام الأولية.

٣- تتعلق الأحكام الأولية بالشأن الفردي وكذلك الاجتماعي، فيما تتعلق الأحكام الولائية بالشأن الاجتماعي فقط.

٤- الأحكام الولائية نافذة على الجميع، ولا يُطاع غير الحاكم في هذا النوع من الأحكام، فيما يرجع المقلدون في الأحكام الأولية إلى كل من يقلده من الفقهاء.

٥- قد تتعلق الأحكام الولائية بتنفيذ الأحكام الأولية والثانوية، كالأمر بجباية أموال الزكاة.

٦- عندما يقع التعارض بين الأحكام الولائية والأولية تقدم الأحكام الولائية.

٧- أن الأحكام الأولية مباشرة، أما الأحكام الولائية فتنسب إلى الشارع بالواسطة؛ لأن الشارع هو الذي فرض طاعة أوامر ولي الأمر.

٨- قد وقع الاختلاف في شأن حدود الأحكام الولائية، فقد ذهب الشهيد محمد باقر الصدر إلى أن صلاحيات الحاكم الإسلامي محدودة بالمباحات، فللولي الفقيه أن يمنع مباحًا أو يوجبه حسب مقتضى الضرورة، أما الحرمة أو الوجوب فليس له تغيير شيء منها كأن يبيح الربا الذي حرمه الشارع. أما الإمام الخميني فيرى- خلافًا للشهيد الصدر- أن للأحكام الولائية القدرة على التصرف بالأحكام الأولية؛ لأنها مقدمة عليها.

ثم يعرض الباحث موضوع تغير الأحكام، ويرى أن ثمة عددًا من العوامل تؤثر في الأحكام أحيانًا لتغيرها، فتأثير عنصري الزمان والمكان في تغيير الأحكام أمر لا يمكن إنكاره، وتشكل هذه الخاصية عنصرًا مهمًا في تكييف الإسلام مع متطلبات الزمان واستجابة الدين للظروف المتغيرة.

# علاقة المصالح المرسلة بالتطور والثبات في التشريع الإسلامي

د. ماهر حامد الحولي

**بحث ضمن مجلة «صحيفة دار العلوم» كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، العدد (٢٢)، ذو القعدة ١٤٢٥هـ/ ديسمبر ٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ٢٨ صفحة** **من ص٣١ : ص٥٨**

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة مباحث. يشير الباحث في المقدمة إلى أن التشريع الإسلامي تشريع متطور إلى درجة الكمال، ومجال تطوره يكمن في الخطاب الشرعي وطرق استثماره.

ومقاصد التشريع باعتبارها مضموناً من مضامين الخطاب الشرعي تستثمر بطريق التعليق بوجهين:

الوجه الأول: التعليل بعلة الحكم، وذلك عن طريق القياس.

الوجه الثاني: التعليل بحكمة الحكم، وذلك عن طريق المصالح المرسلة، وأول من أخذ به الأصوليون من المالكية؛ ذلك لأن أداة القياس لم تستطع الكشف عن جميع أحكام الوقائع المتكاثرة والمستجدة.

المبحث الأول: عن حقيقة التطور والثبات.

المبحث الثاني: عن حقيقة المصلحة المرسلة وضوابطها.

المبحث الثالث: علاقة المصلحة المرسلة بالتطور والثبات.

ويشرح الباحث معنى الثبات في الاصطلاح، أنه يعني أن التشريع الإسلامي- كتابًا وسُنَّة- ثابت بنصوصه وبما اشتملت عليه هذه النصوص من كليات وجزئيات ومقاصد عامة. فهي مستقرة ودائمة وغير قابلة للتبديل ولا للتغيير باعتبار الأزمنة والأمكنة فما أحل الله في كتابه وسُنَّة نبيه فهو حلال إلى يوم القيامة، وما حرم الله في كتابه وسُنَّة نبيه فهو حرام إلى يوم القيامة.

فالتشريع الإسلامي ثابت في أسسه وأهدافه لا يجوز الخروج عن هذه الأسس والأهداف، وأي خروج عليها يعتبر خروجًا عن الشرع.

أما التطور في الشريعة الإسلامية فهي خاصية أصلية من خواصها، وإن لم يعبر عنها سلفنا وعلماؤنا الأوائل بلفظ التطور إلا أنهم فهموها وأدركوها وعايشوها وطبقوها فيما يواجههم من قضايا وأحكام.

المبحث الثاني: عن حقيقة المصلحة وضوابطها: والمصلحة هي كل مصلحة داخلة في مقاصد الشارع دون أن يرد دليل معين منه باعتبار أفرادها وأنواعها أو إلغائها، والمصلحة المرسلة ليس فيها شاهد خاص بالاعتبار ولا بالإلغاء، وإنما اعتبرتها الشواهد العامة المعنوية، فهي تندرج تحت مقاصد الشارع وقواعده العامة.

ومقاصد الشارع إنما عُرفت من استقراء نصوص الكتاب والسُنَّة؛ فهي بذلك أصول كلية معنوية ليس لها دليل معين، إنما تتضافر أدلة عديدة على معناها، فكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودًا بالكتاب والسُنَّة والإجماع فهي مصلحة مرسلة وليست قياسًا.

وقد وضع العلماء للعمل بالمصالح ضوابط أو شروطًا تضمن شرعية الأحكام المستنبطة عن طريقها، وأهمها:

١- أن يكون العمل بها في غير الأمور التعبدية.

٢- أن لا تصادم نصًّا قطعيًا ثبت بالقرآن أو السُنَّة أو بالإجماع أو بطريق القياس الصحيح.

٣- الملاءمة بين المصلحة المحفوظة ومقاصد الشرع في الجملة بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله، أي أن تكون من جنس المصالح الكلية التي قصد الشارع إلى تحصيلها.

٤- أن لا تفوت مصلحة أهم منها.

٥- أن ترجع إلى حفظ أمر ضروري، أو رفع حرج لازم في الدين.

ويتناول المبحث الثالث علاقة المصالح المرسلة بالتطور والثبات: يؤكد الباحث أن الأخذ بالمصالح المرسلة من دعائم التطور في التشريع؛ ذلك لأن المصالح المرسلة مستندة على الأصول المعنوية.

والوقائع المستجدة التي لا يوجد فيها نص جزئي، ولا توجد لها نظائر في الخطاب ترجع إليها بطريق القياس يمكن أن تغطيها الأصول المعنوية من حيث إدراجها تحت الأصل المعنوي الذي تشترك معه في جنس المصلحة التي يحققها كل منهما.

فوقائع البشرية مهما تعددت وتجددت يمكن ربطها بأصول متشابهة محصورة ترجع إلى أجناس معلومة، وهذا من شأنه أن يعمق مفهوم التطور في التشريع، ويؤكد كماله.

والأمثلة على الوقائع المستجدة التي كشف العلماء عن حكمها بواسطة المصالح المرسلة كبيرة، منها: بنوك الحليب فقد أجازها الدكتور القرضاوي إذا دعت الحاجة إليها واقتضت المصلحة، ومثل ذلك توثيق عقود الملكية في دوائر الشهر العقاري أو التسجيل العقاري، وكذلك قوانين البناء حيث يُشترط إذن البلدية.

واشتراط فحص النظر لمن يريد تعلم قيادة المركبات. وإن كانت هذه في القوانين الوضعية الحديثة إلا أن التشريع الإسلامي يقرها بطريق المصالح المرسلة لأنها تندرج تحت جنس المصالح التي اعتبرها الشارع الحكيم.

ومجمل القول: إن المصالح المرسلة طريقة من طرق الاستدلال بالنصوص غير المباشر، وهي تؤكد ثبات التشريع الإسلامي وتطوره.

## الأحكام الاستثنائية وإشكالية توسيعها (رؤية مقصدية)

د. صالح قادر كريم الزنكي

بحث ضمن مجلة «تفكر» تصدر عن معهد إسلام المعرفة (إمام) جامعة الجزيرة- السودان، المجلد (٦)، العدد (٢)، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٣٠ صفحة          من ص٧ : ص٣٦

يتكون البحث من تمهيد وعدة محاور، ويلقي الضوء على المراد من هذه المصطلحات ومدى اجتماعها على مسمى واحد. ويستعرض موقف الأصوليين من وجود هذه الأحكام ووفرتها، كما يبحث إمكانية توسيع دائرة هذه الأحكام عبر القنوات المتاحة شرعًا، ويُفصّل القول فيها من خلال رؤية مقصدية.

إن الأحكام الشرعية تشكل قانونًا عامًا واجب التنزيل على كل واقعة مندرجة تحتـــه، وتلك الأحكام هي قبلة المجتهد والقاضي والمفتي، ووصف الأصوليون تلك الأحكـــام بأنهـــا أحكام أصلية، ومعظم الأحكام تنضوي تحت هذا النوع، وبجانب هذه الأحكام أحكام أخـــرى تحمل نوعًا من الخصوصية، وهي ما يعنون بها بالأحكام الاستثنائية أو المتأتية على خـــلاف الأصل أو الجارية على خلاف القياس، وغير ذلك من الأسماء.

يذكر الباحث في التمهيد أنه لم يوجد خلاف يُذكر بين الأصوليين حول وجود الحكـــم الاستثنائي، وإن اختلفوا في تسميته، ويعني الباحث بالحكم الاستثنائي ما خالف الحكم الأصلي الابتدائي العام، وذلك لوجود سبب أو حكمة تقتضي العدول عن الحكم الأصلي المطبق فـــي الحالة العادية الطبيعية والعام لكل المكلفين، ويرجع الحكم الاستثنائي للظروف والحالات غير الطبيعية الطارئة على بعضهم دون الكل، رجاء تحقيق مـــصالح العبـــاد بـــالتخفيف عـــنهم، والتيسير عليهم، أو لأمر آخر استأثر الشارع به علمًا وخبرًا.

وقد جاءت الأحكام الشرعية للحالات الطبيعية، وهي ما أطلـــق عليهـــا الأصـــوليين مصطلح العزيمة، وللحالات غير الطبيعية أطلقوا عليها مصطلح الرخـــصة. وهـــذا الحكـــم الأصلي الذي شرع للحالة الطبيعية قد يؤدي تطبيقه إلى إيقاع المكلف في الحرج في بعـــض الأوقات والحالات، فيشرع له الأخذ بالحكم الاستثنائي المبني على ملاحظة الأعذار.

ومن القواعد الفقهية الدالة على الأحكام الاستثنائية:

١- المشقة تجلب التيسير.

٢- الضرورات تبيح المحظورات.

والأحكام الاستثنائية متعلقة بأوضاع المكلفين المغايرة لأوضاعهم العادية، وذلك الحكم الاستثنائي كان ثابتًا لذوي الأعذار جميعهم، ما دامت أحوالهم متشابهة، فلكل مسافر رخـــصة القصر والفطر حاكمًا كان أو محكومًا، ولكل مريض الفطر غنيًا كان أو فقيرًا، رجلاً كان أو امرأة، عالمًا أو متعلمًا أو جاهلاً.

وتعميم الحكم الاستثنائي لكل مكلف معذور بغض النظر عـــن المنـــصب الإداري أو السياسي الذي يحتله، وبغض الطرف أيضًا من الزمن الذي يعيش فيه، وعن المكـــان الـــذي قطنه؛ لذلك لم يختلف الأصوليون في جواز النطق بالكفر حالة الإكراه.

والحكم الاستثنائي من حيث طبيعته جدير بالدراسة، من حيث إنه من باب العبادات أو المعاملات، والعادات أو الغايات، فإن كان الحكم الاستثنائي داخلاً تحت باب العادات فإن الجانب التعبدي فيه هو الأصل والغالب، والقياس يرجح كفة البُعد التعليلي فيه- إن كان فيها- على كفة البُعد التعبدي، أما إذا كان داخلاً تحت باب الجنايات، فإن هذا الباب لا يدخله القياس سواء في ذلك الأحكام الأصلية أو الأحكام الاستثنائية؛ لأن القياس طريق إلى الظن، والحدود تُدرأ بالشبهات.

أما إذا كان واردًا في المعاملات والعادات فإن الجانب التعليلي ومعقولية الحكم هو الغالب في هذا الباب، ذلك بهدف تيسير تلك المعاملات والعادات على الناس والتخفيف عنهم، فتوسيع دائرة الرخصة في هذه الأحكام لا يتعارض مع الغاية التشريعية منها، بل يتلاءم مع مقاصدها، شريطة الحفاظ على ما فيها من البُعد التعبدي، إذ ما من حكم شرعي من أحكام المعاملات إلا وروعيت فيه جهة التعبد كما لو خطت فيه طبيعته المرنة المتمثلة في تعليله.

ثم إن الرخص الشرعية إنما شرعت للمحافظة على كليات الشريعة من الهدم والهدر، وإنها تفضي إلى استقرار الكليات وثباتها؛ ولذلك عدّها الشاطبي من الكليات الحاجية الخادمة للكليات الضرورية والمكملة لها؛ لذلك فإن القياس عليها إن أدت إلى ضمان حسن تطبيق الكليات وسلامتها فهو قياس معقول شرعًا، بل مرغوب فيه، أما إذا قضى عليها أو وقف عائقًا في تطبيقها والوصول إلى غايات الشرع فيترك ويرفض حتمًا وإلزامًا؛ لأن الأدلة المختلف فيها- والقياس منها- لا بد أن تبقى متصفة بالصفة الشرعية، ولا تكتسي هذا الثواب إلا إذا كانت أداة طيعة صوب تحقيق مقاصد الشارع، أما إذا انقلبت على وظيفتها وغدت مجهضة لمقاصد الشارع، وقاصمة لها فقد خلعت ثوبها الشرعي.

وبناء على ما سبق يستخلص الباحث حتمية استحضار البُعد المقصدي والكلي التشريعي أثناء إجراء توسيع الأحكام كلها، الأصلية منها والاستثنائية سواء بسواء، فإذا كان هذا التوسيع قد آل إلى تحقيق مصلحة شرعية من الحكم الاستثنائي، وكذلك الأصلي فينبغي اللجوء إليه وإلا فلا.

## الاستقراء عند الإمام الشاطبي

د. الجيلالي المريني

ضمن سلسلة بحوث أصولية رقم (١)، نشر دار ابن القيم- الرياض، ودار ابن عفان- القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٣ صفحة

يشير المؤلف في مقدمة هذا البحث إلى ما للاستقراء من أهمية كبرى في الدراسات الأصولية؛ ذلك أن الأصوليين هم الذين دققوا في فهم أشياء في كلام العرب لم يصل إليها النحاة واللغويون، أخذوها باستقراء خاص.

كما أن كليات الشريعة، ومقاصدها المختلفة من ضروريات وحاجيات وتحسينيات، هو مما توصل إليه علماء الأصول والمقاصد عن طريق الاستقراء.

والإمام الشاطبي من كبار الأئمة الذين اعتمدوا الاستقراء في إثبات القواعد الأصولية والمقاصدية المبثوثة في ثنايا كتابه «الموافقات».

ومفهوم الاستقراء: هو تتبع جزئيات الشيء، وهو قسمان:

التام: وهو الاستقراء بالجزء على الكلي، وهذا الاستقراء دليل يقيني.

الناقص: هو الاستقراء بأكثر الجزئيات، وهذا الاستقراء دليل ظني.

والمستقرئ لمواطن الاستقراء عند الإمام الشاطبي في كتابه «الموافقات» يجده قد وظفه فيما يزيد على سبع وخمسين مرة. وصرح باعتماده على الاستقراء في إثبات مقاصد الشريعة الإسلامية.

وحفظ المقاصد هي التي بها يكون صلاح الدارين، وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وما هو مكمل لها ومتمم لأطرافها، وهي أصول الشريعة، وقد قام البرهان القطعي على اعتبارها، وهي وإن كانت وضعية لا عقلية، فالوضعيات قد تجاري العقليات في إفادة العلم القطعي، وعلم الشريعة من جملتها.

إلا أن الإمام الشاطبي الذي يصرح في بداية كتابه «الموافقات» أنه يعتمد على الاستقراء في بيان مقاصد الكتاب والسنّة، لا يشير من قريب ولا من بعيد إلى الاستقراء، وهو

بصدد بيان طرق معرفة مقاصد الشريعة حيث قال: الاعتماد في الضابط الذي يعرف مقاصد الشارع، فنقول له: إنه يُعرف من جهات:

إحداها: مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي.

والثانية: اعتبار علل الأمر والنهي.

والثالثة: أن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة.

ويطرح الباحث سؤالاً عن: ضوابط المنهج الاستقرائي عند الإمام الشاطبي على مستوى الكليات والجزئيات، ويشير إلى أن هذه الضوابط هي:

- ضابط الكليات تقضي على كل جزئي تحتها.
- ضابط آخر: استحالة استغناء الجزئيات عن كلياتها؛ لأنه إذا كانت الجزئيات وهي أصول الشريعة، فما تحتها مستمدة من تلك الأصول الكلية، شأن الجزئيات مع كلياتها في كل نوع من أنواع الموجودات. فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها.
- ضابط آخر: لا بد من الجمع بين الكلي والجزئي المخالف؛ فإذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية، ثم أتى على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة، فلا بد من جمع النظر بينهما؛ لأن الشارع لم ينص على ذلك الجزئي إلا مع الحفاظ على تلك القواعد.

إن كلية هذا معلومة ضرورة بعد الإحاطة بمقاصد الشريعة، فلا يمكن والحالة هذه أن تخدم القواعد بإلغاء ما اعتبره الشارع، وإذا ثبت هذا لم يمكن أن يعتبر الكلي ويلغى الجزئي.

ويختتم الباحث دراسته بأنه إذا كان الإمام الشاطبي لا يعتبر الاستقراء دليلاً من الأدلة الشرعية إلا أن الملاحظ أنه استصحبه، واعتمده في إثبات الكليات الشرعية ومن خلال الاستقراءات إثبات قاعدة أصولية مهمة، وهي أنه لا نسخ في الكليات.

ولا شك أن الاستقراء عمل عقلي لتتبع النصوص في معنى معين؛ ليثبت من جهتها حكم عام، إما قطعي أو ظني، ففي الاستقراء يعمل العقل من خلال النصوص، ويتكاملان، كل في جهته. فالشرع في الأول، والعقل تابع، بدون تعطيل لوظيفة العقل أو الشرع أو تحجيم لدورهما.

وفي النهاية يؤكد الباحث أننا في حاجة ماسة إلى عقلية هذا الرجل الذي اعتمد الكليات في تجديده لعلم أصول الفقه، ومقاصد الشريعة، وما توصل إلى هذه الكليات إلا عبر الاستقراء، فلو أننا- نحن المسلمين- تمسكنا بالكليات، وطبقناها في واقعنا المعاش فلا شك أننا سنقضي على كثير من الخلافات المتعلقة بالجزئيات، ولقطعنا أشواطًا في طريق التآخي والتآلف والتلاحم والازدهار.

## قاعدة خرق الاتساق (رؤية فلسفية منطقية في استنباط الفرض العلمي من القرآن الكريم)

**د. وائل أحمد خليل**

**بحث ضمن مجلة «تفكر» تصدر عن معهد إسلام المعرفة (إمام) جامعة الجزيرة- السودان، المجلد (٦)، العدد (٢)، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٢٤ صفحة    من ص١٣٩ : ص١٥٢**

إن ما يُصطلح عليه بقاعدة: «خرق الاتساق في النصوص القرآنية» والذي يكشف عن فروض علمية معينة إنما هو خاصية منطقية تحمل معنى وظيفيًا يهدف إلى إثبات أن القرآن الكريم له الحاكمية العلمية المطلقة على الكون وليس العكس.

إن قاعدة الاتساق هي قاعدة عامة ترد في القرآن الكريم وفي غيره، أما قاعدة: «خرق الاتساق» فهي خاصة بالقرآن الكريم دون سواه؛ لذا يمكن القول إن قاعدة الاتساق تمثل فاعلية منهجية وصفية بكونها تشير على نحو مباشر إلى «واقعة طبيعية» في العالم الخارجي على هيئة الوصف المباشر، وهذا لا يستلزم استنباطًا للفرض العلمي بقدر ما هو تقرير لحقيقة علمية، أما قاعدة خرق الاتساق فإنها تمثل فاعلية منهجية استنباطية غير مباشرة إلى ما يمكن الاستدلال عليه منطقيًا وتكوينه بالقياس، ثم نقله بعد إلى حيز الفرض العلمي، فالسياق هنا لا يأتي تقريرًا وافيًا مباشرًا لحقيقة علمية، وإنما هو عرض لحكم مترتب بالضرورة على هذه الحقيقة العلمية.

أما عن الدلالة المنهجية المنطقية لقاعدة: «خرق الاتساق»، فيشير الباحث إلى أن استخراج الفرض العلمي من آيات القرآن يتم إما «بالكشف» عنه برصد الاتساق في بناء العلاقات داخل السياق، باشتراك وتماسك الدلالات وتكاملها، وفق معناها المستفاد من كيفيات

استخدامها في النصوص القرآنية، وإما «بالاستنباط» للفروض برصد الدلالة وفق القاعدة التي يمكن الاصطلاح عليها بقاعدة: «خرق الاتساق» باعتبارها تبدو في السياق الواحد باحتوائه على مفردات غير متقابلة الدلالة، أي الكلمات وعكسها المباشر؛ مما يثير الانتباه إلى افتراض القانون العلمي الكامن وراء الجمع بين «المتضادات» وليس «المتناقضات» بالضرورة رفع أحدهما مع بقاء الآخر. والمقصود هنا أن التضاد في الاتساق يعني اتساق القضية في إيراد الضد والضد الآخر، الكلمة وعكسها المباشر والمناسب مثل: الهدى/ الضلال، والأخذ/ الرد، والسلب/ الإيجاب، ونحو ذلك.

أما إذا كان التضاد في «خرق الاتساق» فإنه يعني- بنحو ما- فعل الاستعارة الدلالية لأحد المتقابلين المتناسبين والمباشرين، ورده أو تعليقه على مقابل شاذ، مما يحدث خرقًا في الاتساق بالتقابل، وذلك مثل: الضلال/ التذكر، والهدى/ النسيان.

إن النص القرآني العلمي يكشف عن القانون المركزي لكل مجال من المجالات، ومن ثم يحقق ما يُعرف في علم التحكم بالتحكم المركزي.

إن من فائدة الرؤية إلى النص القرآني، باعتباره يكشف بالدرجة الأولى عن القوانين المركزية التحكمية: هو أن معرفة هذه القوانين على هيئة فروض تقبل التحقق- من شأنه أن يعجل الكشوفات العلمية والكونية، كما يحقق درجة عالية من تجنب الآثار السالبة والناتجة عن الجهل بهذه القوانين التحكمية عند الإنتاج الإبداعي من قوانين المجال من جانب العلماء.

إن القوانين التحكمية لا تكشف فحسب عن كيفية إدارة وتفاعل النظم داخل النسق، وإنما أيضًا تكشف عن الأبعاد الأخلاقية والقيمية لها.

## كليات الشريعة

د. أحمد بن عبد الله بن محمد الضويحي

بحث ضمن مجلة «كلية الشريعة والقانون»، أسيوط- مصر، العدد السابع عشر، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٠٦ صفحة          من ص٤٢٥ : ص٥٣٠

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة مباحث. يشير الباحث في المقدمة إلى أن أهم خصائص الدين الإسلامي اتساق بنائه، وانتظام عقده، وسموه على التنافر والتناقض، وهو أمر

يدركه كل من تأمل تشريعاته بنظر صحيح.

ومن أهم الأوجه التي تعبر عن هذه المزية وتنطق بكمال التشريع ذلك السبك المحكم لفروع الشريعة، حيث وضع الشارع لها أصولاً كلية تحكمها، وقواعد عامة تؤول إليها، وهذه الكليات يمكن أن يدركها كل من استقرأ أدلة الشرع وأحكامه الجزئية.

ونظرًا للأهمية البالغة لهذه الكليات، وسعيًا للوقوف على حقائقها، وعلاقتها بالأدلة الجزئية، ومدى حاجة المجتهد إليها فقد كانت هذه الدراسة التي تتعرض لكليات الشريعة، حقيقتها، وأهميتها للمجتهد، وعلاقتها بالأدلة الجزئية.

وهذه الدراسة- كما هو ظاهر من عنوانها- تتعلق بعلم من أعظم علوم الشريعة، وهو علم «المقاصد» وهذا العلم لقي عناية فائقة من علماء الإسلام وخصوصًا علماء أصول الفقه، وإذا كان المتقدمون منهم كالشافعي (ت ٢٠٤هـ)، والجويني (ت ٤٧٨هـ)، والغزالي (ت ٥٠٥هـ) قد وضعوا النواة الأولى لهذا الفن من خلال بعض الإشارات إلى مقاصد الشريعة في كتبهم، فإن المتأخرين منهم كالعز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)، وشيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، والشاطبي (ت ٧٩٠هـ) قد رسموا أهم معالمه- مع تميز للشاطبي في جانب التنظير والتقعيد لهذا العلم- وفي هذا العصر حظي علم المقاصد باهتمام علماء الشريعة فانبرى عدد منهم للتصنيف فيه، ومن أشهر العلماء الذين كان لهم جهد ظاهر في هذا: الطاهر ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) حيث صنّف كتابًا سماه «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها»، ثم ظهرت في السنوات القليلة الماضية جملة من الدراسات المتخصصة في هذا الفن.

المبحث الأول: حقيقة كليات الشريعة، ويتضمن خمسة مطالب: الأول: التعريف بالكليات، والمطلب الثاني: أقسام الكليات: يكاد يتفق علماء الأصول والمقاصد على تسمية بعض الكليات بالضروريات الخمس، وبما أن هنالك كليات أخرى ليست من هذه الضروريات.

ويرى بعض العلماء عدم حصر الكليات في الضروريات الخمس، ويزيدون عليها كليات أخرى، هي:

١- حفظ الأعراض.

٢- التيسير ورفع الحرج.

٣- دفع الضرر ورفعه.

٤- العدل، وعدم الظلم.

٥- المساواة.				٦- الحرية.

٧- الائتلاف وعدم الاختلاف.		٨- الإصلاح وعدم الفساد والإفساد.

المطلب الثالث: ترتيب الكليات، والمطلب الرابع: طرق إثبات كليات الشريعة، والمطلب الخامس: خصائص كليات الشريعة.

المبحث الثاني: أهميتها بالنسبة للمجتهد، ويتضمن هذا المبحث مطلبين: الأول اشتراطها في الاجتهاد: يُعد العلم بكليات الشريعة أمرًا مهمًا في الاجتهاد، فلا عبرة باجتهاد من لا يعرف أصول الشرع وقواعده العامة.

المطلب الثاني: مقدار ما يُشترط منها في الاجتهاد: يذكر الباحث أنه إذا كان شرط العلم بكليات الشريعة للمجتهد أمرًا متفقًا عليه، فإن تحصيل هذه الكليات على كمالها أمر صعب المنال، وقد يؤدي التشدد في هذا الشرط إلى سد باب الاجتهاد مطلقًا؛ ولهذا فلا بد من التخفيف في هذا الشرط أسوة بما قرره علماء الأصول عند بيانهم للقدر الذي يجب أن يتوفر في المجتهد من الشروط الأخرى، كالعلم بالكتاب والسُنَّة، واللغة.

ومعرفة المقدار الذي ينبغي أن يتوفر في المجتهد من هذا الشرط يتطلب بيان أحوال طالب العلم بكليات الشريعة، فإنه في سعيه إلى تحصيلها يمر بثلاثة أحوال:

أحدها: أن يتحصل لديه قدر يسير من العلم بالكليات بحيث قد تظهر له بعض أطراف المسائل جزئيًا لا كليًا، وقد لا تظهر، لكنه لا يستطيع إكمال البحث، ولا دفع للأوهام والإشكالات التي قد تطرأ عليه إلا بمساعدة شيخه ومعلمه.

الثاني: أن يكون قد أكمل العلم بالكليات من خلال حفظ الجزئيات.

الثالث: أن يكون قد جمع إلى العلم بالكليات على كمالها استحضار الأدلة الجزئية الخاصة، بحيث لا يصده التبحر في النظر إلى طرف عن التبحر في النظر إلى الطرف الآخر، ومن حصل هذه الرتبة فلا خلاف في صحة اجتهاده.

المبحث الثالث: علاقتها بالأدلة الجزئية، ويتضمن مطلبين: المطلب الأول: أهمية الموازنة بين الكليات والأدلة الحديثة، حيث إن المتأمل في مدارك الأحكام المثمرة لها في الشريعة الإسلامية يجد أنها على ضربين: الأول: كليات وقواعد عامة تعبر عن مقاصد الشارع من التشريع، وأصولها محددة ومحصورة، والثاني: أدلة جزئية متفرعة تتناول آحاد

المسائل والفروع، وهي كثيرة جدًا، ويصعب حصرها، وهذا الضرب يشمل النصوص الجزئية من الكتاب والسُّنّة، وأقوال الصحابة، ويلحق بهذا الضرب كذلك: دليل القياس، والاستحسان، والاستصحاب، وغيرها من الأدلة المختلف فيها.

ولا بد من اعتماد المجتهد على الكليات وعدم إهدار الأدلة الجزئية، فالمنهج الصحيح الذي يجب على المجتهد أن يسلكه هو النظر القائم على كليات الشريعة، فالكليات لا تعارض الأدلة الجزئية حقيقة، وإذا وجد بينها تعارض في الظاهر وجب على المجتهد أن يسلك طريق الجمع بينها بأحد طرقه المعتبرة عند علماء الأصول. وتُعد الموازنة بين الكليات والجزئيات في النوازل ضربًا من الاجتهاد الدقيق الذي ينبغي أن يتصدى له خاصة من المجتهدين.

## موقع المعرفة اللغوية في استنباط الأحكام الشرعية عند الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)

د. عزيز عدمان

بحث ضمن مجلة «الأحمدية»، تصدر عن دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبي، العدد الحادي والعشرون، رمضان ١٤٢٦هـ/ أكتوبر ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٨٠ صفحة    من ص١٧ : ص٩٦

يبدأ الباحث دراسته بتعريف أهمية الدراسات اللغوية في علم أصول الفقه، ويشير إلى أن القدماء والمعاصرين قد اختلفوا في حجم الاستعانة بالمعرفة اللغوية في الاستنباط الشرعي، مع إقرارهم جميعًا بمكانة العربية من العلوم الإسلامية، إلا أن الشاطبي يفرق في الدراسة الأصولية بين العلم باللغة والنحو والإعراب وغيرها مما لا يُطلب لنفسه بل ليكون ذريعة للوصول إلى علم الأصول، وبين ما يتعلق باستنباط المصالح والمفاسد مجردًا عن الدلالة النصية، فلا تلزم له معرفة واسعة في العلوم العربية، فهو يشترط العربية في مواطن، ولا يشترطها في الاجتهاد الذي له تعلق بالمقاصد، حيث يكتفي بمعرفة مقتضيات الألفاظ الواردة في الشرع الإسلامي.

ومن هنا تأتي هذه الدراسة لرفع هذا التردد، والتعارض البين عند الشاطبي، والتدليل على أن المعرفة اللغوية الواسعة هي مطلب شرعي وإجرائي ومنهجي له تعلق بكل مستويات

الخطاب القرآني في الاستنباط الشرعي.

ويؤكد الباحث في المقدمة أن استنطاق النص القرآني يتطلب فهمًا صحيحًا للقرآن الكريم، ومعرفة عميقة باللسان العربي، وبوجوهه المختلفة، وبعبارة أكثر أمنًا فإن الاسترشاد بمنطق اللغة وهديه معول عليه في الاستنباط الشرعي.

إن الإقرار بمكانة اللغة وسيلة للكشف عن مقاصد الشريعة الإسلامية يبرز من خلال موقع علوم العربية في مسار تشكيل الفكر الإسلامي، فهي الحلق المركزية التي تجمع بين الوجه الفقهي والأخلاقي، إلا أن الشاطبي تردد كثيرًا في كتابه «الموافقات» في الانتهاء إلى رأي يشفي الغلة، وينتهي إلى ثلج اليقين في مسألة اشتراط العلم بالعربية، وعدمه في استنباط الأحكام التي تضبط السلوك العملي للإنسان.

يرتكز البحث على المنهج الوصفي التحليلي الذي يتخذ من الوصف وسيلة للكشف عن موقع المعرفة اللغوية في تقرير الأحكام الشرعية.

ويطرح الباحث في هذه الدراسة سؤالًا: هل علوم العربية ضرورية في كل مباحث المقاصد؟ وهل تركيزه على القيم السلوكية للفقيه هي السبب؟ وهل علوم العربية ضرورية في كل مباحث المقاصد؟ وما موقع اللغة في الاستنباط الشرعي؟ وما مصدر هذا التردد عند الشاطبي في إبراز مكانة اللغة في استنباط الأحكام الشرعية؟ وهل الفكر الموسوعي هو الذي أجهد الشاطبي لدرجة أنه قلل من أهمية اللغة في مواطن كثيرة؟

إن النظر الحصيف في تاريخ العلوم الشرعية يهدي إلى القول بوجود إجماع بين القدماء على منزلة علوم العربية في استخراج القواعد التي يتوسل بها في استنباط الأحكام الشرعية في الكتاب والسُّنَّة، وكان لا بد لطالب الشريعة أن يكون على علم بلسان العرب في مناحي خطابها؛ لأن حذق اللغة العربية ركن من أركان الاجتهاد.

إن مطمح نظر الفقيه وقصارى مقصوده أن يرفع الأستار عن الحجب القائمة بين العلوم الشرعية في مستوى ألفاظها ودلالتها، والمستوى الإدراكي في تجلياته الذهنية، بيان ذلك أن امتلاك ناصية فقه اللغة هو الذي يكشف عن حقائق الألفاظ ودقائق المعاني، ويستخلص الباحث من ذلك ملاحظتين محوريتين:

١- أن معرفة أسرار اللغة ومقاصدها في البيان هي الوسيلة الموصلة إلى الاستنباط.

٢- لما كانت اللغة هي الوعاء الحامل للفكر كان لزامًا أن يربط بين اللغة العربيـــة، والنص التشريعي الذي يسعى إلى الاستجابة للوقائع الحياتية المستجدة؛ مراعـــاة للمـــصلحة البشرية.

ولم يخرج الشاطبي عن تصور أسلافه من القدماء في مسألة موقع علوم العربية مـــن الاستنباط، فقد أكد في مواضع متفرقة من «الموافقات» على ضرورة التوســـل باللغـــة فـــي استكشاف الأحكام الشرعية من الكتاب والسُنَّة.

لقد حدد الشاطبي وجهة فهم الخطاب العربي، وإدراك معانيه من مسلمة عربية الشريعة الشريفة، ذلك أن نزول القرآن بلسان عربي هو الذي يعطي مشروعية هذه الوجهة المعرفية من جهة، ويلزم المجتهد بمعرف أساليب العرب من جهة ثانية. إن عربية القرآن موجبة لكل فهم أو إدراك؛ ويقضي ذلك التقيد بالحقيقة الإسلامية، وعدم الخروج عـــن مجـــال التـــداول العربـــي الإسلامي إلى فضاء لساني مغاير للسان العربي، فلا يمكن من ليس بعربـــي أن يفهـــم لـــسان العرب، وأما المعاني المجردة فالعقلاء مشتركون في فهمها فلا يختص بذلك لسان دون غيره، فإذًا من فهم مقاصد الشرع من وضع الأحكام، وبلغ فيها رتبة العلم بها، ولو كان فهمه لها من طريق الترجمة باللسان الأعجمي فلا فرق بينه وبين من فهمها عن طريق اللسان العربي.

وفي هذا السياق يرى الشاطبي أن الاستعانة بالعقل في استنباط الأحكام الشرعية فساد كبير وخروج عن مقصود الشارع؛ لأن الفهم الصحيح نابع من الوضع اللغوي الذي هو مسلك الاستدلال.

والتأويل الصحيح هو الذي يستند إلى مكونات الـــنص اللغويـــة والأســـلوبية لبلـــوغ المقصود من ناطق النص ومراده، ويشترط في إدراك معاني الباطن شرطين:

أحدهما: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العـــرب، ويجـــري علـــى المقاصد العربية.

والثاني: أن يكون له شاهدًا نصًا أو ظاهرًا في محـــل آخـــر يـــشهد لـــصحته مـــن غير معارض.

## القول المختار في رفع الضرر عن المرأة في الإيلاء والظهار

د. محمد بن العزيز بن عبد الله السديس

بحث ضمن مجلة «العدل»، صادرة عن وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية، العدد (٣٢)، السنة الثامنة، شوال ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ٤٠ صفحة من ص١٥٧ : ص١٩٦

يتكون البحث من مقدمة وأربعة مباحث. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الإسلام قد أكرم المرأة أيما إكرام وحفظ لها الحقوق، ورفع عنها الضرر في حياتها الزوجية مما كان فعله أهل الجاهلية الأولى في الإيلاء والظهار.

ومن ذلك أيضًا ما كان يفعله أهل الجاهلية من الضرر بالمرأة، فإذا طلب من امرأته شيئًا فأبت عليه حلف ألا يقربها مدة من الزمن. وقد أمر الشرع الحكيم بحفظ اللسان من هذه الآفات وغيرها، وهذا من محاسن شريعتنا الغراء التي راعت حقوق المرأة قولاً وفعلاً، وجاءت الآيات في كتاب الله تُتلى حفظًا لهذه الحقوق إلى أن تقوم الساعة.

المبحث الأول: تعريف الإيلاء والظهار لغة وشرعًا، وحكمهما، وبيان الأصل فيهما. والظهار كان في الجاهلية طلاقًا، فإذا أراد الرجل أن يحبس المرأة ظاهر منها، فتكون محبوسة، فلا هي متزوجة، ولا هي طالِق، وهو نوع من الإيذاء والضرر على المرأة، فلما جاء الإسلام حرّم الظهار وجعله منكرًا من القول وزورًا.

أما الإيلاء فهو الحلف أو القسم أو اليمين أو العزم على فعل الشيء أو الامتناع، ويعني شرعًا: أن يحلف الزوج القادر على الوطء بالله تعالى أو صفة من صفاته ألا يطأ زوجته مدة معينة زائدة على أربعة أشهر.

فإذا قُصد به الإضرار بالمرأة فهو محرم كما كان يفعله أهل الجاهلية بالسنة والسنتين والثلاث، فلما جاء الإسلام ونزلت هذه الآيات لإبطال ما كان يفعله أهل الجاهلية جعل له مدة معينة هي الأربعة أشهر.

وفي ختام هذا المبحث يؤكد الباحث أن حصول الضرر بالمرأة في الظهار والإيلاء على حد سواء، إلا أن الظهار أشد تحريمًا من الإيلاء، فالظهار ليس له مدة معينة بخلاف الإيلاء فمدته تنتهي بأربعة أشهر.

المبحث الثاني: ألفاظ الظهار والإيلاء: وهذا المبحث يرى الباحث أن الإيـــلاء ينعقـد باليمين دون الظهار فيقع من غير يمين، فحاصل الامتناع عن الوطء في كل منهمـــا ضـــرر بالمرأة. لكنه في الإيلاء لا بد من يمين، وفي الظهار من غير يمين، وهذا من الفوارق بينهما.

المبحث الثالث: وجوب الكفارة، وبيان نوعها فيهما: يحــرم علـــى المظـــاهر عنـد الجمهور دواعي الاستمتاع، واستدلوا بأن هذه الأشياء وسيلة إلى المحرم فهي محرمة.

وفي نهاية هذا المبحث ثبت وجوب الكفارة في كل منهما، إلا أن الكفارة في الظهـــار أغلظ من كفارة الإيلاء وأنه يحرم الوطء قبل كفارة الظهار، ويباح الوطء في الإيـــلاء قبـل الكفارة رفعًا للضرر عن المرأة، فهذا من مواضع الاتفاق بينهما وهو وجود الكفارة.

المبحث الرابع: الشروط الخاصة بهما: اتفق العلماء على أن الظهار يقع على الزوج الذي في عصمته مطلقة، مسلمة أو كتابية، كبيرة أو صغيرة، واختلفوا في الأمة التـــي يقـــع عليها، فالجمهور قالوا: لا يقع، والمالكية قالوا: إنها كالحرة يقع عليها والكفارة على النـــصف من الحرة، لأن الإماء على النصف من الحرائر.

وتمسك المالكية بعموم الأدلة التي لم تفرق بين الأمة والحرة، ولأنها زوجـــة يـــصح طلاقها ويصح الظهار منها كغيرها.

ويطرح الباحث تساؤلاً: هل يقع الظهار من السكران؟ ويجيب الباحث بأنه يقع منـــه الظهار كما يقع منه الطلاق؛ لأنه لا رخصة له فيه لفقدان عقله فهو الجاني على نفسه، أمـــا الصبي غير البالغ فهل يقع الظهار منه؟ أجاب الباحث: لا؛ لأن الصبي غير مكلف، والأحكام منوطة بالتكليف.

وفي ختام هذا البحث يحدد الباحث بعض النتائج، منها:

١- حصول الضرر على المرأة في كل منهما.

٢- وجود الكفارة فيهما.

٣- الامتناع عن وطء الزوجة في مقصودهما.

٤- أنهما من أمر الجاهلية الأولى.

٥- أنه جاء الشرع بتحريمهما تكريمًا للمرأة.

٦- ويختلفان في أمور:

أ - الظهار أشد تحريمًا من الإيلاء.

ب - الكفارة في الظهار أغلظ من الكفارة في الإيلاء.

ج - مصاحبة اليمين للإيلاء دون الظهار.

د - تحريم الوطء قبل كفارة الظهار وإباحته في الإيلاء.

هـ- أن للإيلاء مدة معينة تنتهي بأربعة أشهر، وأما الظهار فلا مدة له.

## الاتجاه المقاصدي لدى الشيخ سالم بو حاجب: الجذور والامتدادات

جمال الدين دراويل

**بحث ضمن فعاليات اليوم الدراسي المنظم ببيت الحكمة يوم ٢٧ يونيه ٢٠٠٦م بعنوان: «الشيخ المصلح سالم بو حاجب وإشكاليات العصر»، إصدار المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون- قرطاج- تونس، ٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٢٤ صفحة** **من ص٤٣ : ص٦٦**

يتكون البحث من تمهيد وعدة عناصر وخاتمة. يذكر الباحث في التمهيد أن الثقافة العربية الإسلامية تحمل في أصولها ومقوماتها القدرة على التجدد والإحياء والتجاوز. وكانت هذه الحقيقة وراء نهوض العلماء المجددين في الحقبات التاريخية المتعاقبة في المجتمعات العربية الإسلامية لبيان أن عالم الشهادة (في مقابل عالم الغيب) وواقع الناس بما هو مجال البحث والنظر والتحليل والتركيب إعمارًا للأرض وإثمارًا وقيامًا بوظيفة الخلافة، هو مجال العقل الإنساني يواجه متغيراته وتحولاته، بالاستنارة بالأصول والكليات العامة للشريعة التي جاءت لتسديد حركة العقل لئلا تتحيز على فئة دون فئة.

وفي هذا الإطار عرفت البلاد التونسية خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين علمًا من أعلام جامع الزيتونة هو الشيخ سالم بو حاجب (١٨٢٧-١٩٢٤) الذي كرّس حياته للكشف عن الأوهام والمغالطات التي أُدخلت في الشريعة وتلبست بها، وارتضت لها أن تكون حجر عثرة أمام تقدم الحياة، وأعاد الاعتبار للمنهج المقاصدي الذي يرفض استحواذ النظرة النصية على تصريف شئون الحياة، ويفسح المجال

أمام اجتهاد العقل البشري باعتباره آلة فهم الحياة، ووسيلة جعلها على الدوام قابلة أن تسير إلى الأفضل.

وسيلقي هذا البحث بعض الضوء على جانب من جوانب الرسالة العلمية التنويرية التي حمل بو حاجب أعباءها ما يزيد على أربعين سنة من حياته، إحياءً للمنهج المقاصدي للتشريع وبثه في تلامذته، من منطلق الوعي أن التشريع لا يكون قادرًا على إمداد الناس بالمعالجات التي بها تستأنف الحياة مسارها الطبيعي إلا إذا استرجع المنهج المقاصدي مكانته، ليتكرس النظر إلى البنية التشريعية وخصائصها العامة باعتبارها محكومة في حقيقتها وجوهرها بقانون الغاية والمقصد لا بمنهج النص والتقرير «فالأحكام لم تشرع لنفسها، بل شرعت لمعان أخرى هي المصالح».

العنصر الأول: «الاتجاه المقاصدي عند الشيخ سالم بو حاجب: المرجعية ومصادر التكوين». يذكر الباحث أن البلاد التونسية منذ القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) كانت مترعًا في النظر الفقهي بعيدًا عن التعصب المذهبي، والوقوف عند بعض الأقوال الفقهية وغض النظر عما سواها.

واتسعت دائرة نظر الفقهاء في البلاد التونسية، وأصبح التعويل على الدليل والبرهان وعلى روح الشريعة ومقاصدها البعيدة لا على قول الإمام أو الشيخ، وعلى هذا المنهج سار ابن عرفة في دروسه بجامع الزيتونة. كما برز من أهل العلم شيخ الإسلام الحنفي محمد بيرم الأول، ومن أشهر مؤلفاته «رسالة في السياسة الشرعية» انطلق فيه من منظور تنظيم شئون الحياة على أساس ماذا ينبغي أن يكون؟ لا على مبدأ كيف ينبغي أن يُطبق النص الديني؟

عرّف بيرم الأول السياسة الشرعية بأنها ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي، وشدد على أن حصر السياسة الشرعية في دائرة النصوص مؤدٍ إلى تضييع الحقوق وتعطيل المصالح معتبرًا- على غرار ابن عقيل- أن إبقاء السياسة في إطار ما نطق به الشرع «غلط وتغليط».

وفي هذا المناخ الفكري نشأ الشيخ سالم بو حاجب الذي كان من ملازمي الشيخ محمد الطاهر بن عاشور الأول، وكان لأبي حاجب في رحلاته الواسعة أثر في منعه العقلي واتجاهه المقاصدي. وتشبع بالمنزع الإصلاحي والاتجاه التجديدي، واتصل بالحركة الإصلاحية في المشرق، وخاصةً الإمام محمد عبده.

ووضع الشيخ بو حاجب السُنَّة التشريعية التقليدية على محك النقد والتمحيص، وتأسس على يديه الوعي النقدي لمقوماتها، إدراكًا منه أن المنظومة الفقهية التقليدية تتحمل إلى حد بعيد وزر التقهقر الذي عرفته المجتمعات العربية الإسلامية؛ لأنها أغلقت باب الاجتهاد، وحصرت المبحث التشريعي في أُطر مغلقة، واضعة بذلك الموانع والحواجز أمام تقدم الحياة ونهوض المجتمعات، وهذا ما دعاه من جانب آخر إلى إحياء القراءة المقاصدية للتشريع إخراجًا للمبحث التشريعي من سجن التقليد والجمود الذي شل حركته، وأعاق نشاطه، وانتصارًا لسلطة الفكر البشري ولقدرة العقل على الاجتهاد والنظر وتنظيم شئون الحياة.

ويطرح الباحث تساؤلاً عن: مرتكزات الاتجاه المقاصدي عند الشيخ بو حاجب؟ ويجيب أن الاتجاه المقاصدي في التشريع لدى سالم بو حاجب انبنى على أساس أن عمران الأرض منوط بتدبير الإنسان حيث جعله الله الخليفة فيها، وركب فيه العقل الذي هو الآلة الوحيدة لذلك التدبير.

فوظيفة الاستخلاف- كما رأى بو حاجب- شأن إنساني، يباشر شئون الحياة، تحقيقًا للمقاصد العليا، والقيم الخالدة للعدالة والحرية والمساواة والتسامح والعقلانية التي بها يسير الإنسان على الدوام نحو الأفضل والأكمل وصولاً إلى أعلى درجات التمدن والتحضر المتاحة في وقته.

وبناءً على ذلك يكون التصرف فيما يحدث في حياة الناس من أقضية وشئون ومستجدات منوطًا بالمصلحة التي تتسم بالمعقولية والجدية، وعدم التعارض مع فطرة الإنسان وطبيعته وحاجاته التي تستقيم بها حياته.

فالأمر المحتم في هذا النشاط البشري لبناء العالم وإعماره هو الحركة المتواصلة والتطور والتجدد والتحول من طور إلى طور، والزعم أن النص الديني يستوعب كل ذلك بحيث تكتمل بداخله شئون الحياة حالاً ومآلاً، «غلط وتغليط» على حد قول بيرم الأول.

وقد أكد بو حاجب على فعل العقل في الواقع، والكشف عن حقائق الوجود ونواميس الكون، فكان اختلاف العقول من حكمة الله لتتوافق مع مواد العمران بين العباد، ولا يتسنى للبنية التشريعية أن تساير ذلك وتكون عامل دفع لحركة الحياة وترشيد لها وتسديد لسيرها إلا إذا تأسست على قانون الغاية والمقصد، لا على المنهج النصي التقريري.

وذهب الشيخ سالم بو حاجب إلى ضرورة إعداد النخب العلمية الجديدة الكفيلة بحمل هذا العبء العظيم، عبء فهم الشريعة حق فهمها وتطبيقها على ما تقتضيه الأوضاع الجديدة.

وقد أثر هذا المنهج على أحد تلاميذ الشيخ سالم بو حاجب، وهو الشيخ محمد الخضر حسين (ت ١٩٥٨م) الذي تعرض لمسألة المقاصد بقوله «القصد من التشريع إقامة المصالح على وجه يستقيم به نظام الحياة، من خلال تمكين الناس من حقوقهم.. بأن يزن التشريع المنافع والمفاسد».

وكان الشيخ الخضر حسين يعلم أن الاتجاه المقاصدي يحول البنية التشريعية من بنية مغلقة بحكم وقوعها في أسر المنهج النصي التقريري إلى بنية منفتحة على الاعتناء بالجديد المتجدد من المعارف والخبرات.

## نظرية تحقيق المناط لدى الشيخ سالم بو حاجب

عبد القادر شحة

بحث ضمن فعاليات اليوم الدراسي المنظم ببيت الحكمة يوم ٢٧ يونيه ٢٠٠٦م بعنوان «الشيخ المصلح سالم بو حاجب وإشكاليات العصر»، إصدار المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون- قرطاج- تونس، ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٤٤ صفحة　　　　من ص١٤١ : ص١٨٤

يبدأ الباحث دراسته بمعرفة معنى «تحقيق المناط». إن تحقيق المناط يعني تحقيق الفقيه مقاصد الشريعة في اجتهاداته مع مراعاته للأصول الفقهية.

ومعنى تحقيق المناط شرعًا: يعني بذل الفقيه وسعه لتحقيق مناط الشريعة، أي مقاصدها في اجتهاداته الفقهية بما يلائم البيئة الإسلامية عن طريق الاجتهاد المطلق أو القياس أو الإجماع، أو الاستحسان، أو المصالح المرسلة، أو الاستصحاب، وعلى هذا الأساس يعتمد الشيخ سالم بو حاجب منهج تحقيق المناط، حيث إن الاجتهاد لا يمكن أن ينقطع أصل التكليف عند قيام الساعة، ولذلك يرفض مقولة غلق باب الاجتهاد، قائلاً في سخرية: ومن أغلقه؟

والشيخ سالم بو حاجب بقدر ما يأخذ عن غيره نظرية تحقق المناط فإنه يقتبس وينقد

ويخالف، مثلاً كالشاطبي صاحب (الموافقات) في اعتباره أن الاجتهاد ضربان: ضرب لا ينقطع وهو ما عليه سالم بو حاجب، وضرب ينقطع ولو في التصور النظري.

إن الشيخ سالم بو حاجب يرى أن توقف المجتهد في المسألة العويصة لا يعد انقطاعًا للاجتهاد، وإنما هو نوع من تحقيق المناط، بل تعيينه، وتنقيحه، وتخريجه؛ ولذلك فهو لا يوافق على استعمال عبارة: الاجتهاد المنقطع.

إن قضية غلق باب الاجتهاد التي يرفضها المجتهدون مثل سالم بو حاجب من المحدثين، والشاطبي من القدامى، والتي مفادها أن الاجتهاد عامة لا يمكن أن ينقطع ما دام معبرًا عنه باجتهاد تحقيق المناط، فكلما تعمقنا في مقاصد الشريعة وجدنا الحلول والأحكام والقضايا المطروحة، بوجود النصوص المدعمة لذلك قياسًا أو إجماعًا، أي أن الاجتهاد لا يمكن أن ينقطع. وهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمة الإسلامية في قبوله.

أما الاجتهاد الثاني الذي يمكن أن ينقطع لا أن ينغلق، فهو الداخل تحت أبواب تنقيح المناط، وتحقيقه، وتعيينه، وتخريجه، وهو نوع من القياس الخاص مندرج تحت مطلق القياس.

واعتبر سالم بو حاجب خلاف العلماء حول تحقيق المناط من نوع «لا مشادة في الاصطلاح»؛ لذلك تابع أبا حنيفة الذي قال به، مع إنكاره القياس في الكفارات.. وهذا يدل على أن سالم بو حاجب لا يرى مانعًا من الأخذ عن المذاهب الأخرى في مجال نظرية تحقيق المناط وتخريجه وتنقيحه وتعيينه.

وقد أحيا سالم بو حاجب منهج تحقيق المناط في دروسه بجامع الزيتونة بين طلبته، وفي محاضراته كمحاضرة تدشين الخلدونية، وفي رحلاته العلمية والسياسية، أحيا منهج تحقيق المناط؛ لأنه لا انقطاع للاجتهاد بمنهج تخريج المناط، والاستعانة بآراء أصحاب المذاهب الأخرى سنية أو شيعية أو زيدية يعرف منها الفقيه لاستنباط الأحكام والاجتهاد.

أما عن منهج سالم بو حاجب في الاجتهادات الفقهية فهو يعتمد على نظرية تحقيق مناط الشريعة الإسلامية، وذلك في جمعه بين المقاصد الشرعية والأصول الفقهية.

ويرى سالم بو حاجب أنه قياسًا على العقول السليمة يجب طرح كل الأحكام الشاذة،

سواء كانت قديمة أو حديثة؛ لأن المقاصد الحقيقية للشريعة الإسلامية التي يروم تحقيق مناطها وتعيينه وتخريجه وتنقيحه ليس لها من هدف إلا سعادة الإنسان، وبناء الحياة على الإيمان بالإسلام والطهر والعمل الصالح والعدل والمؤاخاة الإسلامية، في الإنسانية والحرية والتنظيمات الخيرية.

ويتناول الباحث مفهوم المقاصد العرفية، وتعني في رأيه الحالات والمعاملات الجاري بها العمل، أي التي تعود بها الناس، واستحسنوها في معاملاتهم وتقاليدهم، وكلها موزونة بمحك الشرع والوضع.

والخلاصة أن شروط العمل بالمقاصد والظرفية أن تكون ثابتة وظاهرة ومنضبطة ومطردة بحيث إنها لا تخرج عن حدود المقاصد الضرورية هي شرعية إسلامية وسماوية أو وضعية إنسانية عامة وثابتة. ولا تزال مقاصد الشريعة ضرورية وحقيقية شاملة لجميع الأحكام المتعلقة بالعقيدة والشريعة الإسلامية.

واعتمادًا على هذا الأساس يكون العلم بمقاصد الشريعة والأصول الفقهية ضرورتين ملحتين في ميدان الاجتهاد والتجديد، ويضيف سالم بو حاجب أنه على الفقيه المجتهد بعد علمه بمقاصد الشريعة أن يكون عالمًا بأصول الفقه ليجنب المسلمين الضلالات والبدع المحرمة التي مازجت أحيانًا حياتهم وعقيدتهم السمحة والميسورة، وتسربت إلى أحكامهم الفقهية الجزئية، وداخلت عاداتهم وأخلاقهم ومعاملاتهم ودينهم بصفة عامة.

ولن يكون الاجتهاد كاملاً إلا إذا جمع بين الأصلين: الأصول الفقهية، والمقاصد الشرعية، أما إذا اقتصر على أحدهما فلن يقع فيه تحقيق المناط، وسيكون منقوصًا؛ حيث إن المقاصد المطلوبة هي الشرعية الإلهية أو الوضعية الثابتة لا النسبية، ثم أصول الفقه يمثل معيارًا موضوعيًا ينطبق على جميع الأحكام والحالات، وقد يكون المقصد معيارًا نسبيًا شخصيًا وضعيًا يختلف باختلاف الأفراد والحالات والمجتمعات والأمم.

ومن ثم نلاحظ تداخل المقاصد الشرعية بالأصول الفقهية تداخلاً قد يبدو منه أنهما فن واحد، أو يكفي أن نعتمد على أحدهما دون الآخر في الاجتهاد، ولكن بالتأمل يظهر أن المقاصد علم بحكمة الشارع، وأصول الفقه وإدراك للأدلة والقواعد الكلية العامة، ولا بد للمجتهد من النظر في المقاصد الشرعية أولاً، وأن يكون ثانيًا ملمًا بأصول الفقه.

ومن ضمن القواعد الأصولية التي يدرسها سالم بو حاجب ويربطها بمقاصد الشريعة: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، وهو لا يطبق هذه القاعدة على المجال الفقهي فحسب، بل يحقق بها المناط في المجال الاجتماعي بما يلائم أصولنا الإسلامية وعصرنا، حسب منهج العضد في المقاصد الدينية والدنيوية مما يستوجب الإقبال على العلوم الكونية، على طريقة سالم بو حاجب؛ لأن الدين إنما تقهقر عند تأخر المسلمين في تلك العلوم، أما عند تقدمهم فكان له مزيد قوة وتمكن كما كان في الدولة البغدادية والأندلسية.

كما كان لسالم بو حاجب بعض الاجتهادات التي حقق فيها المناط وعيّنه وخرّجه ونقّحه وفقًا للمقاصد الشرعية، والأصول الفقهية، وقد خالف فيها أحيانًا بعض الفقهاء المالكية أو مالكًا نفسه، بما يلائم بيئته وعصره ومصالح المسلمين.

## حقيقة الباعث في الفقه الإسلامي

د. خالد بن سعد بن فهد الخشلان

سلسلة البحوث العلمية المحكمة رقم (١)، نشر دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع- الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات: ٨٤ صفحة

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة. يشير الباحث في مقدمته إلى أن شريعة الإسلام قد امتازت في نظرها إلى أعمال المكلفين وتصرفاتهم، وأنها جمعت بين النظر إلى ظواهر الأعمال ومحسوسيتها من جهة، والنظر إلى البواعث والمقاصد التي تحمل المكلفين على القيام بتلك الأعمال والتصرفات من جهة أخرى، فلم تكتف بظاهر العمل، حتى جمعت معه ما يقوم بقلب العبد من باعث ومقصد حركة للعمل.

ويضرب الباحث مثالاً على ذلك بمجموعة من الناس قاموا بعبادات هي من أجلّ العبادات، ولكن لما كان الباعث لهم على أدائها: طلب مدح الناس، ولم يكن باعثهم ابتغاء مرضاة الله لم تنفعهم تلك العبادات.

وهذه الحقيقة وإن تجلت بالنسبة لأحكام الآخرة، فهي كذلك بالنسبة لأحكام الدنيا، متى ما أمكن للفقيه قاضيًا كان أو مفتيًا الكشف عن بواعث المكلف ومقاصده من التصرف، حتى

قرر الفقهاء تلك القاعدة العظيمة في معناها، الواسعة في شمولها وعمومها، وهي: أن «المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات».

والشريعة الإسلامية بهذه الميزة فاقت، وسبقت الأنظمة، والقوانين البشرية التي تنادي بضرورة النظر إلى بواعث المكلفين عند الحكم على عقودهم وسائر تصرفاتهم.

يؤكد الباحث في التمهيد أن لكل عقد شرعه الله ﷻ غاية نوعية، يتحقق من خلالها العقد، بل كل تصرف يقدم عليه المكلف له غاية مباشرة يقصدها ابتداءً، لكن هذه التصرفات تخفى وراء بواعث ذاتية ومقاصد شخصية.

فإذا كانت هذه البواعث تؤثر في الحكم من حيث الحِل والحرمة، والصحة والفساد، فإن من المتأكد على الفقيه أثناء تقريره للحكم الشرعي على أي نازلة، أو واقعة تعرض له أن يولي هذه البواعث والمقاصد عناية خاصة، وهذا البحث هو لتوضيح هذه الفكرة من حيث بيان حقيقة الباعث المؤثر في الحكم، وأهميته، وأقسامه ومسالك الكشف عنه.

المبحث الأول عن «تعريف الباعث وعلاقته بالبنية والقصد»، ويشتمل هذا المبحث على أربعة مطالب: الأول: تعريف الباعث في اللغة، والثاني: تعريفات المعاصرين للباعث ونقدها، والثالث: التعريف المختار للباعث، والرابع: علاقة الباعث بالنية والقصد.

والنية بمعنى الباعث على العمل تتقدم القصد إلى العمل من حيث العلم والقصد، ولكنها من حيث الوجوب تعقبه وتأتي بعده، وقد قرر ذلك ابن تيمية معرض ذكره لشُبه مجيزيه نكاح التحليل، فقال: «المقاصد في الأقوال والأفعال هي عللها التي هي غاياتها ونهاياتها، وهذه العلل التي هي الغايات متقدمة في العلم والقصد، ومتأخرة في الوجود والحصول».

المبحث الثاني عن «مكانة الباعث وحقيقته». ويشير الباحث أن للبواعث والمقاصد أهمية كبرى، وتتضح هذه الأهمية من خلال الوجوه التالية:

الوجه الأول: أن البواعث والمقاصد تجعل الشيء الواحد حلالاً أو حرامًا.

الوجه الثاني: وهو أن قبول الأعمال عند الله ﷻ، وترتيب الثواب عليها يدور على ما يقوم بقلب العبد من صلاح المقصد وسلامة الباعث.

الوجه الثالث: أن مقاصد الشريعة الخاصة من شرع الأحكام لا يمكن تحقيقها إلا إذا صحت مقاصد المكلفين، وبواعثهم عند تطبيق الأحكام نفسها.

وبهذا يظهر الترابط القوي، والصلة الوثيقة بين مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، وكيف أن مقاصد الشارع لا تتحقق إلا في ظل مقاصد المكلف الصحيحة، وأن بواعث المكلف السيئة هادمة لمقاصد الشريعة، كما يقول الشاطبي، وقتل لروحها كما يقول د. محمد دراز.

المبحث الثاني عن «أقسام الباعث»، ويشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: أقسام الباعث باعتبار مناقضته لقصد الشارع، أو باعتبار المشروعية وعدمها.

المطلب الثاني: أقسام الباعث باعتبار تأثيره في الحكم.

المطلب الثالث: أقسام الباعث باعتبار أثره.

المطلب الرابع: أقسام الباعث باعتبار ظهوره واستتاره.

المطلب الخامس: أقسام الباعث باعتباره غاية ومقصدًا من التصرف.

ويتناول المبحث الرابع أيضًا مسالك الكشف عن الباعث من خلال خمسة مطالب: الأول: مسلك الإقرار، والثاني: مسلك التواطؤ على الباعث، والثالث: مسلك العُرف والعادة، والرابع: مسلك محل العقد، والخامس: مسلك دلالة الحال.

ويختتم الباحث دراسته بأنه يوجد ارتباط وثيق بين مقاصد الشريعة ومقاصد المكلف وبواعثه سلبًا وإيجابًا، فلا تتحقق مقاصد الشريعة الخاصة إلا مع مقاصد المكلف وبواعثه السليمة. وفي الوقت نفسه متى ما وُجدت من المكلف البواعث السيئة وراء قيامه بعمل من الأعمال، انتفت المقاصد الشرعية من ذلك العمل المشروع.

## قاعدة «العادة محكمة»، دراسة نظرية تطبيقية

د. نجاح عثمان أبو العينين إسماعيل

بحث ضمن أعمال معلمة القواعد الفقهية بمجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، نشر دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع- المنصورة- مصر، ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٢٨٠ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وبابين وخاتمة. وهذا الكتاب دراسة في قاعدة من القواعد الفقهية الكبرى التي لا غنى عنها للباحثين في المجالات الفقهية والقانونية، والأمة الإسلامية في حاجة ماسة إلى معرفة كنوزها، وهي قاعدة: «العادة محكمة».

ويشير المؤلف في مقدمة دراسته إلى حاجة الأمة إلى معرفة هذه القاعدة؛ لأنها تمس حياتهم اليومية في مجالات كثيرة، وحاجة المتخصصين إلى معرفة المزيد عن هذه القاعدة وحجيتها وقواعدها المندرجة تحتها، لا سيما القاعدة المثيرة للجدال غير الشريف ممن يريد تبديل شرع الله تحت الفهم الخاطئ أو الخبيث غالبًا، وهي قاعدة: «لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الزمان».

الباب الأول: دراسة نظرية لقاعدة: «العادة محكمة»، وفيه عدة فصول، الفصل الأول: تعريف العادة والعُرف، والفرق بينهما وبين المصطلحات المتشابهة، وفي هذا الفصل يفرق المؤلف بين العادة والتقاليد، والعادات والعبادات، ويفرق بين العادة والاستعمال، والعُرف والعمل، والعُرف والإجماع.

الفصل الثاني عن «أسباب نشوء الأعراف والعادات». ومن هذه الأسباب الأحكام الشرعية، ويشير المؤلف إلى أن هذا السبب من أخص الأسباب وهو موروث عن الآباء والأجداد، ويتضح هذا في كثير من العادات والأعراف السائدة في المجتمع الإسلامي، والتي ألفها الناس دون أن يعلموا مصدرها.

والفصل الثالث عن «الحاجة إلى العُرف» ويؤكد المؤلف على أن الباحث لا يستطيع أن يصل إلى الصواب في تفسيره أو فتواه أو دعوته أو قضائه إلا بالوقوف على عادات الناس وأعرافهم فيما يكون مرجعه وبناؤه على العُرف، وأشد الناس حاجة إلى العلم بالعُرف أربعة:

١- المفسر: لا بد أن يعرف عادات العرب وأعرافهم وقت نزول القرآن حتى لا يخطئ في تفسير القرآن.

٢- الفقيه: سواء كان مفتيًا أو قاضيًا.

٣- الداعية: لا بد أن يعرف عادات الناس وأعرافهم، وألا ينعزل في برج عاجي أو كهف صخري حتى ينجح في دعوته.

٤- الحاكم وحاجته إلى القرائن العُرفية.

ويشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث:

المبحث الأول: حاجة المفسر إلى معرفة العُرف، والمبحث الثاني: حاجة الفقيه إلى معرفة العُرف، والمبحث الثالث: حاجة الداعية إلى العلم بالعُرف، والمبحث الرابع: حاجة الحاكم إلى القرائن العُرفية.

وعن حاجة المفسر إلى معرفة العُرف يذكر الشاطبي أنه لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عُرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عُرف فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب.

وعن حاجة الفقيه إلى معرفة العُرف يذكر ابن القيم أن مما تتغير به الفتوى لتغير العُرف والعادة: موجبات الأيمان، والإقرار، والنذور، وغيرها، فيفتي في كل بلد حسب عُرف أهل البلد، ويفتي كل أحد بحسب عادته، وقد اهتم فقهاء الإسلام بالعُرف علمًا وعملاً، قاعدةً وتطبيقًا؛ لأنه شرط من شروط المجتهد.

ويقدم الفصل الرابع: معنى القاعدة، وأدلتها. والمراد من حكم العُرف والعادة في وقت النزاع: أن الشارع قد ينص على أحكام كلية يتوقف تطبيق الحكم الجزئي من هذه النصوص على العُرف، واعتبر الفقهاء العادة في استعمالاتهم في استنباط الأحكام، والقاضي فيما يُرفع إليه من الدعاوى إذا ما أصبحت العادة معهودة وجارية بين الناس، ولهذا أوجبوا على الحاكم والمفتي أن يكونا عالمين بعادات الناس وأعرافهم؛ ليتسنى لهما الحكم الموافق لقصد المشرع من التخفيف عن الناس ورفع الحرج عنهم.

ويعرض الفصل الخامس: أركان قاعدة: العادة محكمة وشروطها. الركن الأول: وهو العادة. ومن شروط العمل بهذه القاعدة: أن تكون مطردة أو غالبة، وأن تكون موجودة قبل أو عند إنشاء التصرف. أن لا تخالف نصًا شرعيًا، وأن لا يصرح المتعاقدان بخلافها.

ويعرض الفصل السادس لحجية العُرف وأدلته، وذلك من خلال مبحثين: الأول: رأي العلماء في حجية العُرف، والثاني: تعارض العُرف والعادة مع غيرهما من الأصول، وهذا المبحث الثاني يتناول خمس مطالب: المطلب الأول: تعارض العُرف مع النصوص الشرعية. ويذهب المؤلف إلى أن العُرف إما أن يوافق الدليل الشرعي أو يخالفه، فإن وافقه يكن دليلاً إضافيًا للحكم الشرعي، أما إن خالفه، فقد تكون المخالفة من جميع الوجوه، ففي هذه الحالة يعتبر العُرف لاغيًا وباطلاً؛ لأنه يترتب عليه تعطيل العمل بالنص، وهذا لا يجوز. ومثاله: حفلات الأفراح التي يُقام فيها الرقص النسائي مع اختلاطهم بالرجال، فهي أعراف فاسدة لتعارضها مع النصوص الصريحة الصحيحة. وقد يكون تعارض العُرف مع الأدلة الشرعية في بعض الوجوه فقط، بأن يكون النص عامًا والعُرف يعارضه في بعض أفراده، أو مطلقًا والعُرف قيده.

ويقدم الباب الثاني دراسة تطبيقية لقاعدة العادة محكمة من خلال ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الموضوعات الأصولية المبنية على العُرف والعادة.

الفصل الثاني: القواعد الفقهية المبنية على قاعدة: «العادة محكمة».

الفصل الثالث: دراسة تطبيقية لأثر العُرف والعادة في الأحكام الفقهية.

ويشير المؤلف إلى أنه انتهى في الفصلين السابقين من الباب التطبيقي في الموضوعات الأصولية والقواعد الفقهية المتعلقة بالعُرف والعادة، ومما لا شك فيه أن الفصل الأول والفصل الثاني ممتلئ بالتطبيقات الفقهية المتعلقة بالعُرف والعادة والقواعد الأصولية والفقهية ذات الصلة.

ويعرض الفصل الثالث للمباحث الآتية:

المبحث الأول : أثر العُرف والعادة في العبادات.

المبحث الثاني : أثر العُرف والعادة في المعاملات.

المبحث الثالث : أثر العُرف والعادة في الوقف والهبة.

المبحث الرابع : أثر العُرف والعادة في نظام الأسرة.

المبحث الخامس: أثر العُرف والعادة في الإيمان.

المبحث السادس: أثر العُرف والعادة في أبواب متفرقة.

ويختتم المؤلف دراسته بمجموعة من النتائج:

أولاً: في تعريف العُرف قدم تعريفًا جديدًا له، وهو: ما استقر في نفوس جماعة عامة أو خاصة، وتلقته الطبائع بالقبول من قول أو فعل أو ترك.

ثانيًا: الإلزام في العادة جعله غالب العلماء من شروط العمل بقاعدة العادة محكمة، مع أنه ثمرة ونتيجة طبيعية للقاعدة.

ثالثًا: العُرف والعادة لهما أثر كبير في فقه العبادات في مسائل كثيرة، وذلك خلاف لمن قال بأن العُرف لا مجال له في العبادات.

رابعًا: العُرف والعادة أساسان لأصل من الأصول التي بنى عليها الإمام مالك مذهبه، وهو «عمل أهل المدينة» فهذا هو الصواب، وليس كما ادعى البعض.

خامسًا: القواعد الأصولية ذات الصلة بالعُرف والعادة منها ما يدرس من ناحية التعارض مع القاعدة أو عدمه، ومنها ما يدرس على اعتبار أنه مبني على قاعدة: العادة محكمة أو العُرف.

سادسًا: هذه القاعدة العظيمة وما يندرج تحتها من قواعد ذات أصل عظيم من أصول التجديد في الفقه الإسلامي، لا سيما قاعدة: «لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان» فهذا لا يستغني عنه كل من انشغل بالتجديد في الفقه.

سابعًا: قاعدة: «تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان» بحاجة إلى دراسة تطبيقية مستفيضة، فمعظم من كتب فيها انشغل بالجانب النظري وغلّبه على التطبيقي.

ثامنًا: هناك سبب ثالث لتغير الأحكام بتغير الزمان والمكان في حاجة إلى دراسة تخصه تبرز مرونة الفقه الإسلامي ونصوصه الشرعية، وهو: أن يكون النص الشرعي وقت صدوره مراعيًا لأعراف المجتمع في عصر النبوة، فحينئذٍ يتغير الحكم بتغير العُرف طالما لم يصطدم مع مقاصد الشريعة، وهذا ليس إلغاءً للنص أو تغليبًا للعُرف على النص، بل هو روح العمل بالنص.

## اجتهاد عمر بن الخطاب في أرض السواد وصلته بالسياسة الاقتصادية الشرعية

د. عبد الله الكيلاني

بحث ضمن سلسلة أبحاث محكمة رقم (٢)، نشر الدار الأثرية- عمان- الأردن، ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٦٤ صفحة

يتكون البحث من مقدمة وبابين. يذكر الباحث في المقدمة أن عمر بن الخطاب ﷺ قد واجه مسألة تدخل الدولة في توجيه الاقتصاد، وتقييد الملكية الفردية إبان توزيع الغنائم بعد فتح العراق ومصر، إذ لاحظ أن توزيع الأراضي على النحو المعهود في السوابق التشريعية في عهد الرسول ﷺ باعتبارها غنائم توزع على الفاتحين سيؤدي إلى أزمة اقتصادية في قادم الأيام تجعل الدولة عاجزة عن الوفاء بتلبية الحاجات المطلوبة منها، لعدم وجود موارد للدولة من جهة، وللتوسع في الاستهلاك من جهة أخرى.

وقد عالج عمر ﷺ هذه المشكلة بوضع سياسات توضح معالم السياسة الاقتصادية في الإسلام، وتبين إلى أي حد يجوز للدولة أن تتدخل في التخطيط، ووضع السياسات، وهذا ما تسعى الدراسة إلى تجليته لمعرفة موقف الفقه الإسلامي من هذه المسألة، والإفادة منه، ذلك أن الاقتصاديين قد اختلفوا في موجهات التخطيط الاقتصادي، وفي السياسات المُثلى التي على الدولة أن تنتهجها.

ويطرح الباحث سؤالاً يواجهه الاقتصاديون: إلى أي مدى يحق للدولة أن تتدخل وما هي مسوغات التدخل؟ وهل تدخل الدولة يستند إلى حقها كدولة، وهو ما يُعرف بالقرار السيادي، أم لا بد أن يستند إلى مسوغ مصلحي وحاجة اجتماعية؟

وفي سبيل الإجابة عن هذا السؤال وضع الباحث هذه الدراسة الخاصة باجتهاد عمر ابن الخطاب ﷺ في سواد العراق لبيان الموقف الفقهي من تدخل الدولة في الملكية أثناء وضع السياسات الاقتصادية.

ومن اللافت للنظر أن تدخل عمر بن الخطاب ﷺ لم يكن بسبب وجود أزمة، بل كانت الدولة تعيش حالة رفاه، نتيجة وفرة الغنائم، وإنما توقع عمر حدوث الأزمة في المستقبل، فعمل على مواجهتها قبل وقوعها، وهذا ما ينبئ أن التخطيط هو واجب الدولة.

وتهدف هذه الدراسة إلى:

١- توضيح المنهج الأصولي والسياسي الذي انتهجه عمر بن الخطاب ﷺ في توزيع أراضي السواد وما شابها.

٢- استنباط المفاهيم السياسية التي توضح دور الدولة في التخطيط الاقتصادي.

٣- تحليل منهج عمر بن الخطاب في توفير دخل للدولة مع المحافظة على حوافز للمستثمرين من جهة أخرى.

٤- بيان تميز الفقه الإسلامي ومرونته، بما امتلك من خطط تشريعية تقوم على المواءمة بين مقاصد النص الشرعي وحسن تطبيقها على أرض الواقع.

ويتناول الباب الأول: مفهوم السياسة الاقتصادية الشرعية.

والباب الثاني عن: توزيع أراضي السواد، ودور السياسة الاقتصادية الشرعية في معالجتها.

وعن شروط العمل بالسياسة الاقتصادية الشرعية يرى الباحث أنه يُشترط لصحة القرار الاقتصادي الذي تتخذه الدول على أساس سياسي أمران:

أولاً: أن يكون الحكم الاقتصادي السياسي متفقًا مع مقاصد الشريعة وأهدافها العامة، فلا يجوز أن تتخذ السلطة العامة في الدولة قرارًا فيه تبديد للثروة، وإهدار للمال، أو يخل بالتوازن في التزامات العقد، أو يبيح الغرر والقمار- مثلاً- لتناقضه الصريح مع أهداف الشريعة الكبرى بالحفاظ على المال. وكذا ما يخل بمبدأ التوازن العقدي، ويؤدي إلى الخصومة بين أفراد المجتمع، وانتشار روح البغضاء.

إن هذه الأهداف التي نهضت بها الشواهد العديدة تُعد من قواعد المبادلات ولا سيما المالية في الفقه الإسلامي المستنبطة باستقراء الجزئيات التي تتضمن موضوعاتها استقراءً تامًا يفيد القطع واليقين بما يرتقي بهذه القواعد إلى درجة الأدلة القطعية الواجب اعتبارها في كل اجتهاد جزئي، وفيما لم يرد فيه نص بوجه خاص.

ومن هنا كان القرار السياسي المصادم لهذه المقاصد غير معتبر شرعًا لقوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردِ».

ثانيًا: ألا يخالف الحكم السياسي دليلاً من الأدلة التفصيلية، مخالفة حقيقية، ويُقصد بالمخالفة الحقيقية:

أ – المخالفة التي تصدم حكمًا جزئيًا ثابتًا قطعًا من النظام الاقتصادي العام.

ب – أو تخالف غاية الحكم الجزئي الذي تناول الواقعة مخالفة على سبيل التصادم.

وعليه فاتخاذ الدولة قرارًا بتسعير السلع- مثلاً- لا يُعد مخالفًا للحديث التفصيلي الذي ينهى عن التسعير، إلا إن خالف غاية الحكم ومقصوده.

وعلى هذا لا تحتاج الدولة إلى نص شرعي لكل مسألة مستجدة تواجهها، بل يكفي أن يكون هذا القرار منسجمًا مع الوجه العام للمشرع، فكل ما تتخذه الدولة لتوليد رغد الرزق لأكبر عدد من الأحياء، ورعاية مصالح الأجيال، وحفظ المال وتنميته يُعد من الأهداف الشرعية، ولو لم يرد بها نص خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك.

وإذا لاحظ المجتهد أن مقصد الشارع من تشريع المسألة لا يتحقق في المسألة المعروضة لظروف معينة فإنه- أي المجتهد- يبحث عن حكم جديد يحقق مقصد الشارع. ولا يجوز للمجتهد أن يهمل النظر إلى نتائج التطبيق؛ لأن نتائج التطبيق تنشئ دلائل تكليفية جديدة تعارض حكم الأصل، ولا يصح إبقاء الحالة على ما هي عليه من تعارض؛ لأنه ليس لله إلا حكم واحد في المسألة على المجتهد أن يتحراه، وبناء على الموازنة يقرر الحكم المناسب.

ويختتم الباحث دراسته بأن الفقه الإسلامي أقدر على مواجهة الظروف الاقتصادية من النظم الاقتصادية الحديثة؛ لأن الخطط التشريعية توائم بين النص والواقع، وأن هذه الخطط تجعل الفقه أقدر على مواجهة التحديات من حيث قدرته على استيعاب مفاهيم العدالة، وتعطيه المرونة والقدرة على تقبل الأفكار الحديثة كالتضامن الاجتماعي والمساواة، وتترك للقاضي سلطة تقديرية في إطار المبادئ العامة والموازنة بين النص والواقع.

## المحكوم فيه في ظل مقاصد التشريع الإسلامي

د. عدنان محمود العساف

بحث ضمن مجلة «الشريعة والقانون» تصدر عن كلية القانون- جامعة الإمارات العربية المتحدة- العين، السنة الثانية والعشرون، العدد الثالث والثلاثون، ذو الحجة ١٤٢٨هـ/ يناير ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٦٤ صفحة من ص٢٢٣: ص٢٨٦

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة مباحث. كُرّس هذا البحث لدراسة أحد مباحث علم أصول الفقه المهمة، وهو موضوع المحكوم فيه والمختص بفعل المكلف الذي تعلق الحكم

الشرعي به وذلك في ظل مقاصد التشريع الإسلامي السمحة.

فقد تناولت هذه الدراسة بحث مدى التوافق بين شروط المحكوم فيه ومقاصد التشريع، وحكم التكليف بالمستحيل، وحكم التكليف بالأمور الفطرية وغير الإرادية، وحكم التكليف بالشاق من الأعمال في ظل مقاصد التشريع.

المبحث الأول: التعريف بالمحكوم فيه، وبمقاصد التشريع الإسلامي.

ويوجز الباحث هذه المقاصد التي يهدف التشريع الإسلامي إلى تحقيقها لصلاح الإنسان فيما يلي:

١- تحقيق عبادة الله بكل ما فيها من معاني الخضوع والطاعة.

٢- تحقيق مصالح العباد الدنيوية والأخروية.

٣- العدل، وهي من المقاصد الرئيسة الجامعة للتشريع الإسلامي.

المبحث الثاني عن «شروط المحكوم فيه في ظل مقاصد التشريع»، ويُشترط في المحكوم فيه ثلاثة شروط، وهي:

١- أن يكون المحكوم فيه معلومًا للمكلف علمًا تامًا.

٢- أن يكون معلومًا للمكلف أن التكليف بالفعل المحكوم فيه صادرًا ممن له سلطان التكليف.

٣- أن يكون الفعل المحكوم فيه ممكنًا أو مقدورًا عليه.

ويأتي بحث هذه الشروط في ظل مقاصد التشريع في المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: اشتراط كون المحكوم فيه معلومًا للمكلف علمًا تامًا في ظل مقاصد التشريع.

المطلب الثاني: اشتراط علم المكلف أن التكليف بالفعل المحكوم فيه صادر ممن له سلطان التكليف في ظل مقاصد التشريع.

المطلب الثالث: اشتراط كون الفعل المحكوم فيه مقدورًا للمكلف.

ومن الواضح جدًا أن المبدأ الذي ينطلق منه هذا الشرط هو رفع الحرج والمشقة عن المكلفين والرفق بهم. وهذا المبدأ هو أحد مقاصد التشريع الرئيسة والمهمة، وقد ترتب على هذا الشرط عدة نتائج ومسائل، منها ما يلي:

أولاً: امتناع التكليف بالمستحيل.

ثانيًا: امتناع التكليف بالأمور الفطرية والأمور غير الإرادية.

ثالثًا: حكم التكليف بالشاق من الأعمال، والمشقة نوعان: مشقة معتادة، ومشقة غير معتادة؛ وهي المشقة الزائدة عن الاحتمال المعتاد للمكلف، فلا يستطيع تحملها إلا بكلفة كثيرة وحرج بيّن، وصبر شديد.

وتنقسم هذه المشقة إلى ثلاثة أنواع يختلف الحكم في كل منها حسب طبيعته، وذلك كالآتي:

١- مشقة غير معتادة تنتج عن دخول المكلف في ظروف خاصة- استثنائية. ويندرج تحت هذه المشقة مجموعة من القواعد، منها قاعدة: «المشقة تجلب التيسير»، و«الضرر يُزال» ويتبعهما قواعد فرعية تنبثق من النصوص الشرعية منها:

أ - قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات».

ب - قاعدة: «ما أُبيح للضرورة يتقدر بقدرها» أو «الضرورة تُقدر بقدرها».

ج - قاعدة: «إذا ضاق الأمر اتسع».

د - قاعدة: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أم خاصة».

٢- المشقة غير المعتادة التي يلزم تحملها للقيام بفروض الكفاية.

٣- المشقة غير المعتادة المتسببة عن التزام المكلف أفعالاً شاقة لم ترد في الشرع.

المبحث الثالث: حكم التكليف بفعل قبل حصول الشرط الشرعي له في ظل مقاصد الشرع. وقد اختلف العلماء في حكم التكليف بفعل قبل حصول الشرعي له أيصح أم لا يصح؟ وقد بحثوا هذه القضية في مسألة أصولية مشهورة وهي: هل يصح مخاطبة الكفار بفروع الشريعة أم لا؟

وقد أظهر البحث العلاقة بين مباحث المحكوم فيه الأصولية من جهة، وبين مقاصد التشريع الحنيف من جهة أخرى، فاتضح جليًا أن الأولى مصدر من المصادر الكثيرة الدالة على الثانية، فقد قرر العلماء مقاصد التشريع باستقراء فروع الشرع الكثيرة، ومن المؤكد أن من أهمها ما تعلق بفعل المكلف- المحكوم فيه- ومن ناحية أخرى فقد أظهرت دراسة مفهوم كل منهما أن مقاصد التشريع أكثر عمومًا من المحكوم فيه ومسائله من الناحية العملية، فهي

الحاكمة عليها وعلى غيرها من فروع الفقه وأصوله، وبناء على ذلك فهي مرجع لتقريرها أولاً، ثم الترجيح بين الآراء المختلفة فيما وقع فيه الخلاف بين العلماء منها.

وقد أظهرت هذه الدراسة وجود توافق واضح بين مباحث المحكوم فيه كفروع وجزئيات وبين مقاصد التشريع ككليات، فالأولى مندرجة تمامًا تحت الثانية ومحققة لها.

## أحكام السهر في الفقه الإسلامي
## على ضوء المقاصد الشرعية والقواعد الأصولية المتعلقة به

د. صالحة بنت دخيل محمد الحليس

**بحث ضمن مجلة «الشريعة والقانون» تصدر عن كلية القانون- جامعة الإمارات العربية المتحدة- العين، السنة الثانية والعشرون، العدد الثالث والثلاثون، ذو الحجة ١٤٢٨هـ/ يناير ٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ٥٠ صفحة** **من ص٣٥١: ص٤٠٠**

يهدف هذا البحث إلى توضيح وتفصيل الأحكام المتعلقة بالسهر في الشريعة الإسلامية، مع ربطها بالمقاصد الشرعية، والقواعد الأصولية المتعلقة بها وأهمها قاعدة: «ما لا يتم الواجب إلا به»، وقاعدة: «سد الذرائع»، وقاعدة: «الموازنة بين المصالح والمفاسد».

فهذه دراسة لأحكام السهر في الفقه الإسلامي على ضوء المقاصد الشرعية وبعض القواعد الأصولية المتعلقة به.

ويتكون البحث من مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة. المبحث الأول: في تعريف السهر وبيان أسبابه وأنواعه إجمالاً. والسهر قد يكون بقصد، أي: باختيار من المكلف كالسهر للعبادة أو الحراسة أو طلب العلم، أو بغير قصد كالسهر بسبب المرض أو القلق والهم، بخلاف السمر، فلا يكون إلا بقصد، ومن هنا ندرك أن بين السهر والسمر عمومًا وخصوصًا مطلقًا.

فالسهر ترك النوم ليلاً ولو من غير حديث أو من غير قصد، أما السمر فلا يكون إلا مقصودًا وبحديث قبل النوم، فكل سمر سهر، وليس كل سهر سمرًا.

وللسهر أسباب عديدة، أهمها:

أولاً : الحاجة إلى السهر.

ثانيًا : التقدم التقني.

ثالثًا : التغير الاجتماعي.

رابعًا: ضعف الوعـــي.

خامسًا: المرض النفسي أو العضوي.

والسهر قد يكون مشروعًا، وقد يكون منهيًا عنه:

القسم الأول: السهر المشروع وهو الذي أذن الله- تعالى- فيه إما على سبيل الوجوب أو الندب أو رفع الحرج عن فاعله. ويتنوع إلى: سهر واجب، وسهر مندوب، وسهر مباح.

القسم الثاني: السهر المنهي عنه: على سبيل التحريم أو الكراهة، ويتنوع إلى: ســـهر محرم أو سهر مكروه.

هذه أهم أقسام السهر إجمالاً، ويتناول المبحث الثاني والثالث بيانها مفصلاً بأدلتها.

ويعرض المبحث الرابع لأضرار السهر، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأضرار الدينية، وهي كثيرة يمكن إيجازها في الأمور التالية:

١- عدم أداء الصلاة في وقتها أو تركها بالكلية ولا سيما صلاة الفجر.

٢- الإخلال بالمقاصد الشرعية الضرورية، فالمدمن على السهر يلحق الأذى بدينـــه ونفسه وعقله ونسله وماله.

٣- ترك متابعة النبي ﷺ في نهجه نومًا وسهرًا، والرسول ﷺ يقول: «من رغب عن سنتي فليس مني».

٤- الفتور والملال في العبادة نتيجة للسهر وربما أدى ذلك إلى الانقطاع.

٥- عدم التركيز في العبادة فربما أدى السهر إلى دعاء الإنسان على نفسه.

المطلب الثاني: الأضرار الصحية، ويمكن إيجازها في التالي:

١- المرض الجسمي: فالسهر يضر بالجسم.

٢- يؤثر السهر على خلايا المخ ويجهد خلايا الذاكرة ويدمرها.

٣- إرباك الساعة البيولوجية في الجسم.

٤- زيادة الاضطرابات الهرمونية.

المطلب الثالث: الأضرار الاجتماعية: يؤدي السهر إلى ضعف العلاقات الاجتماعية أو انعدامها؛ لأن حالة مدمن السهر يُرثى لها فهو مستيقظ وقت نوم الآخرين، نائم وقت استيقاظهم، حياته تعسة، ونفسيته متعبة، فوّت على نفسه وعلى أسرته ومجتمعه مغانم كثيرة، ويمكن إيجاز تلك الأضرار الاجتماعية في التالي:

١- مشكلات أسرية.

٢- مشكلات دراسية.

٣- مشكلات اقتصادية.

٤- حوادث مرورية.

إن الأصل في الشهر الإباحة، إلا أن الشرع لا يقر السهر من أجل السهر، وضابط ذلك:

- ألا يصادم السهر مقاصد الشريعة تجنبًا لأضراره الخطيرة على الأفراد والمجتمع.
- أن يكون فيه مصلحة معتبرة شرعًا.
- ألا يكون متواصلاً وإن كان مشروعًا؛ لأنه يؤدي إلى إنهاك البدن وتفويت كثير من المصالح، وإرباك العلاقات الاجتماعية والعملية.

ويوصي هذا البحث بضرورة تنظيم الوقت واتباع النهج النبوي عامة وخاصة في مواعيد النوم والسهر، فقد كان الرسول ﷺ يكره النوم قبل العشاء والحديث بعدها إلا لضرورة أو حاجة، ويكره النوم بين صلاة الصبح وطلوع الشمس؛ لأنه أول النهار وقت المبادرة إلى طلب الرزق وحصول البركة، وكان هديه ﷺ في الليل، كما قالت عائشة رضي الله عنها.

ويوصي البحث بضرورة الاهتمام بالدعاء والذكر، وأنهما الصلة الروحية بين العبد والرب، والعلاج الأنجع كمداواة مرضى السهر والأرق بدلاً من الأدوية الكيميائية التي قد تضر أكثر مما تنفع.

## العولمة بدايات ومقاصد

فاروق حمادة

بحث ضمن سلسلة: ندوات ومناظرات رقم (١٤٤) منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط- جامعة محمد الخامس- أكدال، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١٠ صفحات                من ص٩: ص١٨

يبدأ الباحث مقدمة دراسته بأن الإنسان جُبل على التطلع إلى معرفة المجهول بتتابع مستمر، فتاريخ الإنسان في واقع الأمر هو تاريخ البحث والدأب المعرفي والإضافة إلى رصيد قدراته التي أوتيها من التفكير.

ولما جاءت الرسالة الإسلامية انطلق الفكر الإنساني لأول مرة إلى العالمية والكونية والشمول الإنساني.

كانت دعوة الإسلام- ولأول مرة في التاريخ- إلى مساواة جميع الناس، ووضعهم في مرتبة واحدة، إذ عرفت كثير من الحضارات استعباد المغلوبين واسترقاقهم ولما توسعت فتوحات الإسلام خارج الجزيرة العربية كانت أهدافها واضحة ومقاصدها معروفة، وقد جاء في الوصايا لقادة الجيوش وأمراء السرايا.

وجاء القرآن ليؤكد حقائق في الوجود البشري واختلاف الألوان والألسنة، فلم يلغ شيئًا من ذلك، والاختلاف في هذا أمر مشاهد محسوس لا يمكن أن يزول أو ينمحي؛ ولهذا وضع القرآن الكريم- وهو الدعوة العالمية للبشر- منطلقًا واضحًا لهذه القضايا التي شغلت الناس قديمًا وحديثًا.

وبهذا أصبحت المرجعية الفكرية لأول مرة في تاريخ البشر واضحة بينة لكل الناس المسلم وغير المسلم، وهذا هو الذي كان له الأثر البالغ في تاريخ الإسلام، ومن ثم في تاريخ الفكر البشري، وقد تناوب على حكم الإسلام كثير من الشعوب في أطراف الأرض كلها، والمرجعية كانت واحدة لا تفضيل فيها لأحد على أحد إلا بالتقوى والعمل الصالح، وكانت هذه أول قفزة حقيقية نحو العالمية الواضحة الصحيحة بمقاصد راشدة صالحة.

ومع النصف الثاني من القرن العشرين بلغت وسائل الاتصال مرحلة عالية في التقريب بين أطراف الأرض، وبدأ التفكير العالمي من خلال قنوات مادية اقتصادية، ثم

إعلامية، ثم أيديولوجية فكرية، لها مقاصد وغايات معينة، وكان ذلك من القوة العظمى الولايات المتحدة.

فقد بدأت العولمة بالشركات متعددة الجنسيات العابرة للقارات، التي بدأت تنتشر هنا وهناك محاولة السيطرة على الاقتصاد العالمي، وأصبح لهذه المنظمات القوانين والتشريعات التي تلاحق وتضايق الدول.

إن المقياس الذي تريد العولمة الجديدة فرضه هو المقياس الذي تريده، ولكنه غير واضح ولا محدد. وبناءً على هذا فقد حصلت تغيرات على المستوى الاجتماعي بكل أبعاده، الإنسان فردًا، وأسرةً ومجموعة، كما حصلت تغيرات على المستوى السياسي إذ بدأت تنادي بمجموعةٍ من المفاهيم والقيم مثل: الحرية، الديمقراطية، حقوق الإنسان.. إلخ.

ولكن ما هي المرجعية التي يمكن أن يتحاكم الناس إليها عند الاختلاف؟ وما هو المآل الذي سيصير إليه الإنسان بهذه المفاهيم والقيم الاجتماعية والسياسية مع هذا الواقع الاقتصادي؟

إن جميع الأنظمة والتعاليم والقيم والأنشطة الاقتصادية والاجتماعية إذا لم تكن تدور حول سعادة الإنسان وأمنه واستقراره وطمأنينته فلن تكون إلا عوامل إثارة للفتن والحروب ومدعاة للخصام والشقاق، وللعاقل أن يقارن بين العالمية الإسلامية والعولمة الحديثة بدءًا بالقيم، وانتهاءً بالتطبيق والتنفيذ.

والتعارف هو: التآلف والتعاون، فالخصوصية للأقوام والشعوب موجودة، والتعاون الأوسع ماثل حاضر، وفي هذا وذاك مجال للفكر رحب وللتأمل فسيح.

إن العولمة لا تراجع فيها ولا انكفاء، فهي مكسب إنساني عظيم، ولكن الصراع سيكون حول مقاصدها وغاياتها، وحول كثير من مسائلها ومسالكها، وبمقدار سعتها ستكون سعة الصراع، ونحن بذلك على أعتاب عهد جديد.

## الاجتهاد ومقاصد العولمة

الجيلالي المريني

بحث ضمن سلسلة: ندوات ومناظرات رقم (١٤٤) منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط- جامعة محمد الخامس- أكدال، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١٢ صفحة من ص١٢٩: ص١٤٠

يبين الباحث في مستهل دراسته أن مفهوم العولمة مفهوم يصعب أن نجد له تعريفًا محددًا جامعًا مانعًا على الرغم من كثرة ما قيل وكُتب عنها سواء في الغرب أو الشرق، وشغلت بال علماء السياسة والاقتصاد والاجتماع والتربية والثقافة، باعتبارها مؤثرًا كبيرًا في الحياة المعاصرة العالمية وبالخصوص العالم الإسلامي.

والعولمة هي: حركة أحادية تريد فرض غطاء معين على شعوب العالم، هي إعادة إنتاج نظام الهيمنة القديم وتقديمه في صورة جديدة، البعض يسميها عولمة، والبعض الآخر عالمية، وثالث يفضل كلمة كوكبة.

ويعرض الباحث مقاصد العولمة:

- المقصد الثقافي: والثقافة هي التعبير الحسي عن علاقة الفرد بهذا العالم، أي بالمجال الروحي الذي ينمي فيه وجوده النفسي، فهي نتيجة هذا الاتصال بذلك المناخ، فالفرد إذا فقد صلته بالمجال الثقافي فإنه يموت موتًا ثقافيًا.

والعولمة تستهدف فيما تستهدف في الجانب الثقافي القضاء على عقائد المسلمين؛ لأن تيار العولمة تيار لا ديني يقصد ثقافات الشعوب وعقائدها وعاداتها، وأسرارها، وأعرافها، وآمالها الاقتصادية، وبرامجها التربوية.

وعليه، فمن مقاصد العولمة رد الدين الإسلامي.

- العولمة ترى إبعاد الناس عن الدين، وذلك من خلال أمور:

أ – من خلال تشجيع القيم المادية، وفلسفة الاستهلاك التي تفتح الباب على مصراعيه للغرائز، كما أنها تنشر الرذائل والمفاسد والخلاعة.

ب – بالنسبة للإسلام، فهو العقبة الكؤود في وجه العولمة؛ لذا وجب محاربته بكل الوسائل.

ج- شكلت العولمة مواقع أنشأت فيها منظمات تدعو إلى العلمانية واللا دينية كأندية الروتاري والليونز، كما أوجدت الماسونية والبهائية.

د- تشويه صورة الإسلام من خلال وسائل الإعلام المتفننة في محاربته، وردّ مبادئه، وتشويه أحكامه من خلال مواقف المسلمين، والعمل على الخلط بين الإسلام والإرهاب. ويزعم الأمريكي أنه يتدخل لتحرير الأقليات من الاضطهاد الديني، وأبرز ساحة تدخلوا ولا يزالون فيها هي الساحة المصرية في محاولة لإثارة الفتنة بين المسلمين والأقباط.

- ويتجلى محاربة العولمة للدين في:

١- محاربة التضامن الإسلامي؛ لكي تبقى البلاد الإسلامية كيانات صغيرة ضعيفة الأثر في مسيرة الكيانات الكبرى، والاتحاد الأوروبي نموذج.

٢- بذل محاولات لعزل الإسلام عن شئون الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والمعاملات والأخلاق، وحصره في العبادات فقط.

٣- اتهام الإسلام بالعجز عن استيعاب التطورات الحديثة، ويدللون على هذه المقولة الزائفة بتخلف المجتمعات الإسلامية المعاصرة.

٤- تشجيع الفرق المنحرفة عن الإسلام الصحيح توسيعًا لهوة الشقاق بين المسلمين، واستعداء كل من السُنّة والشيعة على بعضهم بعضا.

٥- التشكيك في الحكام وتحقير علماء الدين، وإيجاد فجوة بينهم وبين الشباب تمزيقًا لأواصر الأمة.

٦- صرف الجميع عن العبادات وصولاً إلى إضعاف هويتهم الإسلامية.

٧- تشجيع الإرهاب ووصم الإسلام به وصولاً إلى تشويه صورة الإسلام عند أبنائه وعند الآخرين.

٨- إنشاء المزيد من محاضر التنصير في بلاد المسلمين للعمل على استقطاب الأطفال والشباب بعيدًا عن الإسلام.

- من مقاصد العولمة: قتل النفوس ماديًا ومعنويًا:

أ - إن في ردّ الدين الإسلامي ومحاربته قتل للنفوس البشرية بطريقة أو بأخرى، فحياة بلا دين موت.

ب – ومن مقاصد العولمة إشاعة الإباحية والجنس والحرية غير المضبوطة.

ج – إن العولمة الاقتصادية لا تنظر إلى الفقراء سواء كانوا أفرادًا أو دولاً، بل هدفها الربح والاستغلال، ولو على حساب الدول الفقيرة.

- من مقاصد العولمة: الإخلال بالعقول.

- من مقاصد العولمة: الإخلال بالنسل.

- من مقاصد العولمة: الهيمنة على العالم اقتصاديًا.

فالعولمة ترفض الدين، بل تحاربه، مع أن الدين هو الضروري الأول، وهو الأصل لما سواه من الضروريات، والحفاظ على الدين يفضي إلى الحفاظ على النفوس، وما يؤكد ذلك هذه الحروب الاستعمارية، والهيمنة الاقتصادية، والعولمة بكل أهدافها.

وهذا يستوجب التعاون الديني والاقتصادي والعسكري والبشري للتصدي لكل ما من شأنه أن يهدر الدماء، خصوصًا دماء المسلمين التي أصبحت رخيصة، ولن يتحقق هذا وغيره إلا بروح الأخوة الإسلامية، فلا مجال في الإسلام للنزعة الفردية وعبادة الذات ومصالحها، ولا سيما إذا علمنا أن فريضة الأخوة الإسلامية هي الفريضة الغائبة.

ويختتم الباحث دراسته بقوله: إن الإسلام بكلياته وجزئياته كفيل بحمايتنا من مخاطر العولمة العقدية والنفسية والبشرية والأسرية والعقلية والمالية، والمفروض أن يكون الإسلام هو العالمي؛ لأنه لا يمس الشعوب والأمم وكرامتها إلا بما هو خير لها في الدنيا والآخرة.

## الوطن والمواطنة في ضوء الأصول العقدية والمقاصد الشرعية

**الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي**

**بحث ضمن «المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث»- بيروت، العددان الثاني عشر والثالث عشر، رجب ١٤٢٩هـ/ تموز/ يوليو ٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ٨٠ صفحة** **من ص١٩: ص٩٨**

يتكون البحث من تمهيد وفصلين. يُعرِّف الباحث معنى الوطن والمواطنة في التمهيد، فيُعرِّف معناهما وأن الحنين إلى الوطن فطرة للإنسان، ويعرض محنة الإخراج من الوطن،

ويطرح عدة أسئلة منها: هل يمكن تغيير الوطن؟ وهل يمكن تعدد الوطن؟

الفصل الأول بعنوان: «مواطنة المسلم وغير المسلم داخل المجتمع المسلم» ويبدأ الباحث هذا الفصل بطرح سؤال: هل للأرض بالمعنى الجغرافي أهمية في نظر الإسلام؟ فقد يتصور بعض الناس أن الإسلام لا يعني بالأرض، وهو يعنى بالدين لا بالطين، كما أن عنايته الأولى بالإنسان لا بالتراث الذي يمشي عليه الإنسان.

ويجيب الباحث أن هذا التصور غير صحيح بالنسبة للإسلام، الذي يمزج الروح بالمادة، ويعتبر الإنسان مخلوقًا مزدوج الطبيعة، فهو قبضة من طين الأرض ونفخة من روح الله.

وهذه الأرض أو هذه البلدة لها حقوق على أهلها: أن يتعاونوا فيما بينهم على الخير، وأن يتكافلوا في السراء والضراء، وأن يتناصروا إذا دهمهم عدو، يريد أن يحتل أرضهم.

والإسلام هنا يتماشى مع الفطرة البشرية السليمة، ويوجب على أهل الأرض المتصلة أو المتقاربة أن يتكافلوا ويتعاونوا، ومن هنا كان اهتمام الإسلام بحقوق الجوار.

وفي أحكام الزكاة: أن جيران المال أولى من الأبعدين عنه؛ ولهذا كانت سياسة الإسلام في توزيع الزكاة: أن توزع الزكاة محليًا في كل إقليم حتى إذا فاضت عن الإقليم، انتقلت إلى أقرب الأقاليم.

ومن هذه الصلات المشتركة، والواجبات المشتركة، والحقوق المشتركة، نشأت فكرة (المواطنة) بين أهل البلد الواحد، وإن اختلفت أنسابهم أو أديانهم.

وتشهد وقائع السيرة النبوية شرعية فكرة «المواطنة» وما يستلزمها من الحقوق والمساواة. وهو ما طبقه الرسول ﷺ في وثيقة المدينة واتفاق الصلح مع نصارى نجران.

وكان المعنى الفطري للوطن هو السائد لدى المسلمين في تاريخهم، وهو: الأرض التي وُلد فيها الإنسان، ولم يكن هذا المعنى يتنافى أو يتعارض مع مفهوم آخر، وهو: أن للمسلم انتماءً أكبر، هو الانتماء للإسلام، فالانتماء إلى الوطن جبري لا اختيار للإنسان فيه، ولكن الانتماء الأخر اختياري، فالإنسان هو الذي يختار دينه ويصر عليه.

ويؤكد الباحث أن الاشتراك في الوطن يفرض نوعًا من الترابط بين المواطنين، وهذه

الأخوة توجب له من حقوق المعاونة والمناصرة والتكافل ما يستلزمه معنى (الأخوة) أي الانتماء إلى أسرة واحدة. كما يؤكد أيضًا على أصالة الأخوة الدينية القائمة على الإيمان، ويرى أنها أعمق أنواع الأخوات.

وتحدث الإشكالية في قضية الوطنية والمواطنة عندما تتعارض الولاءات والانتماءات، وذلك مثل: الانتماء إلى الدين والولاء له، ومثل الانتماء إلى القوم والولاء لهم. فأي هذه الولاءات والانتماءات أولى بالتقديم على غيرها؟

الذي يظهر: أنه في حالة التعارض بين الدين والوطن، فإن الدين هو المقدم، لأن الوطن له بديل، والدين لا بديل له.

ولهذا رأينا الرسول الكريم وأصحابه حين تعارض الدين والوطن هاجروا في سبيل الله وضحوا بالوطن الذي ضاق بعقيدتهم.

وليست كل النزعات الوطنية هي نزعات علمانية، بل هناك نزعات وطنية مشبعة بالروح الإسلامية: مثل (وطنية مصطفى كامل) الذي كان متعاطفًا مع دولة الخلافة الإسلامية، ومثل حركات التحرر الوطني في كثير من الأقطار الإسلامية ذات الجذور الإسلامية، والحوافز الإسلامية، كما في الجزائر، وبلاد الشمال الأفريقي، وكثير من البلاد في آسيا وأفريقيا. وكذلك النزعات القومية ليس من الضروري أن تكون علمانية.

الوطنية مشروعة ومطلوبة إذا لم تتجه إلى المغالاة، فإن الغلو في كل شيء يفسده، وقد حذر الإسلام أشد التحذير من الغلو في الدين، وكذلك الغلو في الوطن والوطنية.

ويتناول الفصل الثاني: «مواطنة المسلم في المجتمع الإسلامي» (الأقليات المسلمة) وفي هذا الفصل يطرح الباحث بعض الأسئلة مثل: كيف ينظر المسلمون إلى موقفهم من المجتمع الذي يعيشون فيه: هل يعتبرون أنفسهم جزءًا منه أم ما زالوا يعدون أنفسهم غرباء عنه؟ هل ينعزلون عن المجتمع ويحيون منغلقين على أنفسهم؟ أم يندمجون في المجتمع ويتفاعلون معه، ويؤثرون فيه، ويتأثرون به؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة يوضح الباحث بعض الأحكام الشرعية مثل:

١- حكم الإقامة في بلاد غير المسلمين.

٢- حكم التجنيس بجنسية دولة غير إسلامية.

٣- إذا جازت الإقامة والتجنيس، وكان كلاهما أمرًا مشروعًا، فما حكم الاندماج في المجتمع غير المسلم؟

ويختتم الباحث دراسته بالحديث عن دور المؤسسات في خدمة المسلمين في الغـرب، ومن هذه المؤسسات المجلس الأوربي للإفتاء الذي سد ثغرة مهمة في العلاج الفقهي لقـضايا الأقليات المسلمة، والتي تحتاج إلى اجتهاد جديد جزئي وكلي، ويعمل على مساعدة المـسلمين في أوربا على العيش بدينهم وأخلاقياتهم مع جيرانهم من غير المسلمين، دون أن يفرطوا في أحكام شريعتهم ما داموا متمسكين بالأصول، ومراعين للمقاصد، ومتحرين رضا الله سبحانه.

## توافق مقاصد الشريعة الإسلامية مع التشريعات الدولية الخاصة باللاجئين

د. أحمد الخمليشي

منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة- الرباط، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٧٠ صفحة

يتكون هذا الكتاب من تقديم ومقدمة وثلاثة محاور. يقدم التقديم د. عبد العزيـز بـن عثمان التويجري، ويذكر في هذا التقديم أن الشريعة الإسلامية لم تترك أمـرًا مـن الأمـور الحياتية إلا ورسمت له ضوابط وحددت له حدودًا. وغاية الشريعة التي جاء بها القرآن الكريم وبينتها السُّنَّة النبوية الشريفة، تدور أحكامها على مراعاة المقاصد الثلاثة، وهي الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، ومكملات كل منها. ومن بين ما تناولته الشريعة الـسمحة قـضية اللجوء واللاجئين.

ولعل أولَ حدثٍ صاحب ظهور الدين الحنيف أمرُ النبي ﷺ لأتباعـه مـن قـريش بالهجرة إلى الحبشة، حيث يُعد هذا الحدث أول لجوء لما يزيد علـى ثمـانين شخـصًا مـن أصحاب الدعوة الجديدة على أرض الحبشة، فرارًا بدينهم وخوفًا من اضطهاد قومهم لهم.

ويمكن اعتبار حالات الإجارة التي تحدثت عنها كتب السيرة نوعًا من اللجوء. ومعنى الإجارة هو تعهد المجير وإعلانه على الملأ، أن المستجير تحت رعايته، لكن علينا الحذر من الخلط بين مفهوم اللجوء ومفهوم الإجارة؛ لأن المسافة بينهما قائمة المعنى والدلالة من حيث إن المواطن المستجير أو اللاجئ مختلف في كلتا الحالتين.

أما اللجوء، فإنه يؤسس هذا الحق على الكرامة الإنسانية، بغض النظر عن عقيدة المستجير، كما أن البيعة الأولى والثانية من أنواع اللجوء.

هذه نماذج فقط من اهتمام الشريعة الإسلامية باللجوء مع الفارق البين بين الغاية والأحكام، ولكنها محطات رئيسة إلى تنبه الشريعة الإسلامية لمثل هذه القضية.

ومع تطور المجتمعات الإنسانية، وتفاعل الإنسان مع حركة التاريخ والكون ظهرت تشريعات دولية ساهمت في تأصيل قانون الحروب، قبل قيام الحروب وأثناءها وبعدها وما ينتج عنها من نتائج. ومن بين ذلك وفود اللاجئين على دول غير دولهم الأصلية، سواء لأسباب إنسانية أو اقتصادية أو سياسية.

ومواكبة لهذه الحركة التاريخية، واستجابة للمتطلبات الجديدة بالإنزال الفقهي على الوقائع كان لا بد من تبين مدى توافق مقاصد الشريعة الإسلامية مع التشريعات الدولية الخاصة باللاجئين، في وقت يعاني العالم الإسلامي من هذه الظاهرة بشكل كبير، إذ توجد فيه أعداد كثيرة من اللاجئين الهاربين من الحروب أو الاضطهاد أو غير ذلك من الأسباب. كما أن لهذا الموضوع علاقة بهجرة ولجوء أعداد كبيرة من المسلمين إلى الغرب، وضرورة إيجاد حلول لمشاكلهم في ضوء الشريعة الإسلامية والقوانين الدولية، ومن خلال فقه إسلامي معاصر يراعي الزمان والمكان والعُرف والحال، والذي بدأت معالمه في الظهور تحت اسم «فقه الأقليات».

وكان الهدف من هذه الدراسة مُنصبًا على تبين التوافق بين مقاصد الشريعة، وليس على أحكامها، لسبب وجيه، مفاده أن الأحكام تدور مع العلة وجودًا وعدمًا، حسب القاعدة الشهيرة، وإذا لم تكن هناك حاجة إلى حكم شرعي في وقت معين ولظاهرة معينة فليس معنى ذلك أن الشريعة قد أهملته؛ لذا وجب ربط الأحكام والظواهر الطارئة مع مقاصد الشريعة التي تعنى بالفعل الإنساني متدرجة في ذلك من الضروريات الخمس إلى الحاجيات والتحسينات.

أما المؤلف فيذكر في مقدمته أن الإسلام قد أقر مبادئ حقوق الإنسان منذ أكثر من أربعة عشر قرنًا، انطلاقًا من اعتراف الشريعة الإسلامية بالمساواة التامة بين كل البشر، ولإقرارها بوحدة الأصل الإنساني.

ويطرح المؤلف سؤالاً في المقدمة: لماذا جاء في العنوان: المقارنة بين مقاصد

الشريعة الإسلامية وبين التشريعات الدولية الخاصة باللاجئين، عوضا عن المقارنة بين هـذه التشريعات وبين الأحكام الفقهية في الموضوع؟

ويجيب المؤلف عن هذا السؤال بشرح الأمرين التاليين:

الأول: أن اللجوء اليوم يختلف في عناصر جوهرية عن اللجوء عند القـدماء، وهـو ما يجعل عددًا من الأحكام الفقهية التي صدرت قبل قرون غير صالحة للتطبيق.

الثاني: أن أوضاع اللجوء ذات طبيعة متجددة، وهو ما يفرض ربط أحكامها بمقاصد الشريعة؛ لأنها لا تتأثر بالزمان والمكان، لأنه قد تتغير ملابسات الجزئيات التي تنطبق عليها فيتغير حكم الجزئية دون المعنى السامي للمقصد الذي يبقى ما دامت على الأرض حياة.

وتُستكمل هذه الدراسة على ثلاثة محاور:

الأول: اللجوء بين واقعية القديم والحديث.

الثاني: الطبيعة المتجددة لأحكام اللجـوء.

الثالث: مقارنة واستنتاج.

في المحور الأول يشير المؤلف إلى أنه لا وجود لفاصل زمني واضح ينقل مصطلح «اللجوء» من مفهوم قديم إلى أخر حديث، لكن ما لا يختلف فيه اثنان أن دلالته اليوم تختلف اختلافًا جوهريًا عنها منذ عشرة قرون أو خمسة عشر قرنًا، وهو نتيجة حتمية لسُنَّة التطور.

كان منح اللجوء بمفهومه الواسع القديم له دوافع كثيرة، من أهمها: النخوة، والتبـاهي بالقدرة على النجدة.

أما الآن فإن اللجوء مرتبط بالأساس الذي يبرره وهو حماية حقوق الإنسان، وارتباطًا بالأساس المبرر لحق اللجوء، أي اتفاقية سنة ١٩٥١ بالحقوق التي يجب أن يتمتع بها اللاجئ.

وكان المسلمون- مثل غيرهم- لم يعتبروا الوافد من قطر آخر أجنبيًا يحتاج إلى طلب اللجوء للحصول على الإقامة، وإنما يصبح واحدًا من سكان الإقليم الذي وفد عليه له ما لهم، وعليه ما عليهم بمجرد استقراره بين ظهرانيهم أيًا كان السبب الذي اضطره إلى مغادرة بلده الأصلي؛ وكان هذا يعني عندهم:

١- عدم جواز تسليم المسلم ولو كان إسلامه طارئًا.

٢- قبول المسلم الوافد لا يخضع لأحكام اللاجئ.

٣- قد لا يكون للدين أثر على تسليم اللاجئ.

والمصادر الفقهية جميعًا تتفق على أن اللجوء يمكن أن تمنحه الدولة أو يمنحه الأفراد، وتستعرض النقاش الخاص بالشروط المطلوب توفرها في الفرد المعترف له بصلاحية منح اللجوء.

ويشير المؤلف إلى وجود دواعٍ كثيرة تلزمنا بالمراجعة الدائمة للأحكام التي ينبغي أن ينظم بها اللجوء السياسي، ومن هذه الدواعي:

١- غياب النصوص الخاصة المحكمة.

٢- تجدد التفسير ضرورة حتمية.

٣- طبيعة الأحكام الاجتهادية تقتضي المراجعة المستمرة.

ويختتم المؤلف هذا المحور بأن دول منظمة المؤتمر الإسلامي مطالبة بتطبيق اتفاقية جنيف بالروح الأخلاقية الإسلامية، مع السعي إلى إدراج تلك الروح في المواثيق الدولية التي تعالج مستقبلاً موضوع اللاجئين؛ وبذلك تُحسن صنعًا وتؤدي مسئولياتها الأخلاقية والإنسانية.

ويختتم المؤلف دراسته بأن الواقع الذي نعيشه في بداية الربع الثاني من القرن الخامس عشر الهجري تغير كثيرًا في كل ظروفه وملابساته عما كان عليه قبل عشرة قرون أو أكثر. وهو ما يفرض الاجتهاد في البحث عن الأحكام التي تلائمه، لكن الاجتهاد في الأحكام لابد أن يسبقه قطعًا الاجتهاد في المفاهيم والتصورات التي وضعت لها المصطلحات، وبدون هذا الاجتهاد الثاني يتعذر الحديث عن الاجتهاد في الأحكام المنظمة لأوضاع اللاجئين في القرن الواحد والعشرين الميلادي.

## أثر الأدلة العقلية في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطبية

د. علي بن صالح بن محمد الحمادي

بحث ضمن حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة- مصر، السنة الخامسة، العدد العاشر، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٩٤ صفحة من ص١٨٥: ص٢٧٨

تتكون الدراسة من مقدمة وستة مباحث. يشير الباحث في المقدمة إلى أن أهم سمات هذا العصر التقدم المذهل في شتى المجالات البحثية والتقنية، وقد ظفر المجال الطبي بالقدح

المعلى بحثًا واكتشافًا (والطب كالشرع وُضع لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام)، ولا يكاد يمر يوم إلا وتظهر فيه أنواع من الاستطباب والأدوية مما يُعد من النوازل التي تتطلب حكمًا شرعيًا، والدين الإسلامي دين كامل شامل يسع كل ما يجد وينزل بالمسلمين من نوازل ومستجدات، وإن في قواعد الإسلام وخصائص شريعته ما يفي بحاجة الإنسانية في كل زمان ومكان من حيث ابتنائها على ثوابت يقينية لا تستقيم الحياة الإنسانية إلا بدوام وجودها، ومتغيرات تكفل التقدم والتطور، وتستوعب كل جديد صالح من خلال الاجتهاد المنضبط المعتمد على مصادر التشريع المتنوعة.

وعلماء الشريعة في هذا العصر يبذلون جهدًا عظيمًا في تكييف تلك النوازل وتخريج الحكم لها، وإن من أهم مناهج التخريج التي سلكها علماء العصر في تخريج أحكام النوازل تخريجها على ما أمكن من الأدلة الشرعية والنقلية والعقلية.

ونظرًا لأن النوازل الطبية من أخطر النوازل؛ لأنها تتعلق بالإنسان الذي كرمه الرحمن، فيقدم الباحث دراسته على استقراء الأدلة العقلية التي يخرج العلماء المعاصرون أحكام النازل عليها.

المبحث الأول: تعريف الدليل، وأقسام الأدلة الشرعية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول : تعريف الدليل في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني : أقسام الأدلة الشرعية، التي تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الأدلة النقلية، وهي الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا. وسُميت هذه الأدلة نقلية، لأنها راجعة إلى النقل الصرف، وليس للعقل شيء في إثباتها.

القسم الثاني: الأدلة العقلية، وهي القياس، والاستحسان، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع، والاستصحاب. وسُميت هذه الأدلة عقلية، لأن مردها إلى النظر والرأي وليس إلى أمر منقول عن الشارع، ولا تستغني الأدلة العقلية عن الاستدلال بها عن النقل؛ لأن مآلها إليه.

المبحث الثاني: أثر القياس في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطبية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول : تعريف القياس في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني : أركان القياس.

المطلب الثالث : أهمية القياس في تخريج الأحكام للنوازل.

المطلب الرابع : تطبيقات لأثر القياس في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطبية.

ويعتبر القياس الدليل الرابع من أدلة التشريع المتفق عليها عند أهل العلم، وتأخرت رتبته عن الكتاب والسُّنَّة والإجماع؛ لأن القياس ضرب من الاجتهاد، ولا يستقيم الاجتهاد مع وجود النص أو الإجماع.

ويُعد القياس من أهم القواعد الأصولية الكلية التي يُعتمد عليها في تخريج أحكام النوازل في كل عصر من لدن عصر الصحابة حيث كانوا ﵃ يجتهدون في النوازل ويقيسون بعض الأحكام على بعض ويعتبرون النظير بنظيره.

والناظر في مسالك العلماء المعاصرين في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل العصرية يجد أن القياس من أهم أدوات النظر الاجتهادي التي بإعمالها يخرج الحكم لكل ما يجد في الحياة من نوازل، وسيبقى هذا الدليل الملجأ الذي يأوي إليه العلماء في كل عصر ومصر في تخريج أحكام المسائل.

ومن تطبيقات القياس في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطبية:

النازلة الأولى: حكم نقل جزء من أجزاء الإنسان إلى جزء آخر في جسده.

ويضع الباحث عدة ضوابط لهذه النازلة، منها:

الضابط الأول : أن يكون هناك ضرورة أو حاجة لإجراء هذه العملية.

الضابط الثاني : أن يأذن المريض بذلك.

الضابط الثالث : أن يغلب على الظن نجاح العملية.

الضابط الرابع : أن تترجح مصلحة النقل على عدمه.

الضابط الخامس: أن لا يوجد دواء آخر يقوم مقامه.

النازلة الثانية: حكم نقل العضو من الحي أو الميت إلى الحي إذا أذن الميت بذلك أو اتفق ورثته على الإذن.

النازلة الثالثة: حكم نقل العضو من الميت الذي يأذن هو أو ورثته بذلك.

النازلة الرابعة: حكم نقل الأعضاء التناسلية.

النازلة الخامسة: حكم بيع الأعضاء الآدمية.

النازلة السادسة: حكم نقل الدم من السليم إلى المريض.

النازلة السابعة: حكم نقل الدم من الكافر إلى المسلم والعكس.

المبحث الثالث: أثر الاستحسان في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطبيـــة، وفيـــه أربعـــة مطالب:

المطلب الأول : تعريف الاستحسان في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني : أنواع الاستحسان.

المطلب الثالث : مآل الاختلاف في حجية الاستحسان.

المطلب الرابع : تطبيقات لأثر الاستحسان في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطبية.

ومن هذه التطبيقات النوازل التالية:

النازلة الأولى: حكم نظر الطبيب إلى المرأة المريضة بقصد التداوي.

النازلة الثانية : حكم نقل الأعضاء من شخص إلى آخر.

النازلة الثالثة : حكم نقل الدم من شخص مريض إلى آخر مريض.

المبحث الرابع: أثر المصلحة المرسلة في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطبيـــة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول : تعريف المصلحة المرسلة في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني : حجية المصلحة المرسلة.

المطلب الثالث : ضوابط الأخذ بالمصلحة المرسلة.

المطلب الرابع : تطبيقات لأثر المصلحة المرسلة في تخريج الأحكام الـــشرعية للنـــوازل الطبية، ومن هذه النوازل:

النازلة الأولى: حكم نقل عضو استؤصل من جسم مريض لعلة مرضية إلى مـــريض آخـــــر.

النازلة الثانية: حكم المسح الوراثي.

النازلة الثالثة: حكم العلاج الوراثي في الخلايا الجسدية.

النازلة الرابعة: حكم إنشاء بنوك الدم.

المبحث الخامس: أثر سد الذرائع في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطبية، ومن نوازله: حكم نقل الأعضاء من الميت على الحي، وحكم بيع الأعضاء الآدمية، وحكم التلقيح بين الزوجين أثناء عقد الزوجية وغيرها.

المبحث السادس: أثر الاستصحاب في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل، ومنها:

- الحكم الشرعي في نهاية الحياة الإنسانية.
- حكم إجراء الدراسات على الخلايا الجذعية.

وللاستصحاب مكانته في علم الاجتهاد، إلا أنه آخر مدار الفتوى، ولا يلجأ إليه المجتهد إلا بعد الجزم بانتفاء جميع الأدلة التي يصح الاستدلال بها.

## موقف الإمام الشافعي من حجية الاستحسان

د. مريم بنت محمد بن أبو بكر

بحث ضمن حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة- مصر، السنة الخامسة، العدد العاشر، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٥٦ صفحة من ص٤٠٧: ص٤٦٢

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة. ويدور حول دليل الاستحسان باعتباره من الأدلة الشرعية المختلف في حجيتها. وترى الباحثة الخلاف بين العلماء في حجية الاستحسان أو عدم حجيته، وليس في الاستحسان المبني على أدلة شرعية، فإن ذلك ليس من مجال الخلاف، حتى من الإمام الشافعي الذي حمل لواء أفكار الاستحسان.

ولا خلاف بين العلماء في أن الاستحسان المبني على الهوى من غير دليل شرعي يعتبر مرفوضًا من الجميع؛ لأنه تعطيل للأدلة الشرعية، وهذا الاستحسان هو الذي أبطله الشافعي، ومما يؤيد هذا أنه استدل بالاستحسان المتفق على حجيته في استنباط الأحكام

الشرعية لبعض الفروع الفقهية.

الفصل الأول: في تعريف الاستحسان لغةً واصطلاحًا ووقت ظهوره، وموقف العلماء من حجيته.

وكان استعمال الصحابة والتابعين ﷺ للاستحسان كنوع من أنواع الاستدلال بالرأي فهو عندهم- الرأي- لم يكن محددًا ولا مقصورًا على نوع معين، فأحيانًا يكون قياسًا، أحيانًا يكون تركًا للقياس، وهو الاستحسان رعاية للمصلحة العامة.

وانقسمت آراء العلماء من حجية الاستحسان إلى فريقين، هما:

١- طائفة من العلماء تعتبر الاستحسان وتعترف بحجيته، وعلى رأس هذه الطائفة علماء الحنفية، مقتدين بإمامهم أبي حنيفة.

ويوافق الحنفية في الأخذ بحجية الاستحسان علماء المالكية، فقد روي عن الإمام مالك بن أنس، أنه قال: «الاستحسان تسعة أعشار العلم».

ويوافقهم أيضًا علماء الحنابلة، وعلى رأسهم أحمد بن حنبل، فقد نقل عنه أصحابه أنه قال بالاستحسان في مسائل كثيرة.

٢- طائفة تنكر حجية الاستحسان ولا تعترف به كمصدر من مصادر التشريع الإسلامي، وعلى رأس هذه الطائفة الإمام الشافعي وأتباعه، فقد قال عبارته المشهورة فيما تنقله كتب الأصول، وإن لم تكن في كتابه (الرسالة): «ومن استحسن فقد شرع». وأنكره أيضًا بعض العلماء، ومنهم: الظاهرية، والمعتزلة، وعلماء الشيعة قاطبة.

الفصل الثاني: ترجمة موجزة عن حياة الشافعي وبيان أصول مذهبه:

أما أصول مذهبه فتؤخذ من كلامه في كتاب «الأم» فقد دوّن الشافعي الأصول التي اعتمد عليها في فقه القواعد التي التزمها في اجتهاده وذلك في كتاب «الرسالة» الأصولية التي تُعد أول ما دوّن في علم أصول الفقه، وطبق هذه الأصول في فقهه والتزمها في استنباطه، فكانت أصول الإمام الشافعي أصولاً عملية لا نظرية، فهو لا يفرض المسائل ويضع لها الأحكام، بل يفتي فيما ينزل بالأمة.

وتعرض الباحثة استدلال الإمام الشافعي بالاستحسان في بعض الفروع الفقهية،

مثـــــل:

١- رأيه في تقدير المتعة للمرأة المطلقة.

٢- استحسانه في الشفعة.

٣- ترك شيء من نجوم الكتابة.

٤- استحسان التحليف على المصحف.

٥- استحسان وضع المؤذن إصبعه في صماخي أذنيه.

٦- استحسان قطع يد السارق اليمنى إذا أرج يده اليسرى فقُطعت.

وتحاول الباحثة التوفيق بين رأي الشافعي في أفكـاره لحجيــة الاستحــسان وبــين الاستدلال به. وترى أن المتأمل للنصوص التي ساقها الشافعي سيجده في بعضها ينكر فيهــا حجية الاستحسان وفي البعض الآخر يحتج به ويستند عليه في استنباط أحكام بعض المــسائل الفقهية، فطن لأول وهلة بأنه يوجد تناقض في كلام الشافعي، ولكن الحقيقة غير ذلك.

فالحقيقة أن ما يقصده الشافعي عندما أبطل حجية الاستحسان إذا لم يعتمد المجتهد في استنتاج الأحكام الشرعية على القرآن الكريم أو السُّنَّة النبوية أو إجماع أو على قياس صحيح، وإنما اعتمد على ما استحسنه عقله، وعلى التلذذ والهوى النفسي، فإن اجتهاده هذا باطـل لا يمت إلى الشرع بصلة، فهذا هو الاستحسان الذي أبطله الإمام الشافعي، وسدد النكير عليــه، واستدل على بطلانه بعدة أدلة منثورة في مواضع مختلفة في كتابي: «الأم»، و«الرســالة»، كانت تأتي على لسانه في المناظرات.

وفي ضوء ذلك يتضح جليًا أن الذي أبطله الإمام الشافعي إنما هو الاستحسان المبني على اجتهاد على حد سواء من الكتاب والسُّنَّة، أو الاجتهاد المبني على محض العقل والهوى النفسي.

أما الاستحسان الذي يعتمد على الأدلة المتفق عليها ففي الأخذ به إظهار لجانب مــن جوانب التيسير والتخفيف على الناس ودفع المشقة عنهم، وهذا مقصد من مقاصــد الــشريعة الإسلامية السمحاء.

إن العمل بالاستحسان يحقق هدفًا من أهداف الشريعة الإسلامية السامية وهو إثبــات مرونتها لتطور أحوال الناس، وأنها صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، ومحققة لمــصالح الناس في الدنيا والآخرة.

# عناية الشريعة بأمن المجتمع وأثر تطبيق شريعة الله على ذلك

د. محمد سعيد سعد الحارثي

بحث ضمن حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة- مصر، السنة الخامسة، العدد العاشر، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٤٨ صفحة من ص٥٢٩: ص٥٧٦

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وأربعة فصول وخاتمة. يؤكد الباحث في مقدمة دراسته على عناية الشريعة بإقامة مجتمع فاضل بإصلاح الفرد وتهذيب نفسه وتطهير ضميره وتغذيته بالمُثُل السامية والأخلاق العالية، وغرس الإيمان في قلبه وتوجيهه إلى الخير وصرفه عن التفكير في الإجرام والفساد ومحاولة استئصال الشر من نفسه.

وتُعد التدابير الوقائية من أكبر الأسباب التي توجد في نفس الإنسان اقتناعًا بعدم ارتكاب الجريمة، وما تمثله من اعتداء على مصالح المجتمع؛ لأنها تتجه إلى إيقاظ الضمير الذي تربى في رحاب الإيمان وتوجيهاته، كما أنها تعمل على القضاء على جرثومة الشر قبل انتشارها.

وقد بنى الإسلام نظامه الوقائي على أسس، يجملها الباحث فيما يلي:

أولاً : في تربية الضمير الإنساني، وقد اهتم الإسلام لتحقيق ذلك بما يلي:

أ - الدعوة إلى ترسيخ العقيدة الحقة وتوثيق عُرى الإيمان بالله.

ب - تهذيب الإسلام نفس المؤمن بالعبادات فهي تعمل على تطهير النفس من شرورها. ومن القيم الأخلاقية التي حث عليها الإسلام الحياء، فحيث يُفقد الحياء في مجتمع تجد الجرائم لها منفذًا تنفذ منه.

ثانيًا: ربط أوامر الله تعالى بالثواب والعقاب الأخروي، وكان لهذا الرابط أثر كبير في الامتثال لأحكامه، فالنفس الإنسانية معرضة بطبيعتها لقيام صراع بين قوى الخير والشر فيها، وخفف الإسلام من حدة هذا الصراع بأن قوى دوافع الالتزام بأحكام الله تعالى.

ثالثًا: الدعوة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك وسيلة وقائية لحماية الفرد.

رابعًا: النظام العقابي، وهو الوسيلة الثانية لحماية المجتمع وحفظ مصالحه الأساسية وذلك لمن لم تنفع معه وسائل الإصلاح والتهذيب، ولم يردعه واعظ القرآن.

ويعرض الباحث في التمهيد تعريف الحدود والقصاص والتعزير، وبيان أوجه الفرق بينهـم.

والحد والتعزير والقصاص عقوبات شرعت لإصلاح الفرد وحماية المجتمع، ومع أن الهدف الذي شرعت لأجله تلك العقوبات هدف واحد، إلا أنها تختلف من بعض الوجوه.

الفصل الأول: في وجوب إقامة الحدود والهدف منها. ويؤكد الباحث على أن إقامـة الحدود فيها نفع للناس؛ لأنها تمنع الجرائم وتردع العصاة وتكف من تحدثه نفـسه بانتهـاك الحرمات، وتحقق الأمن لكل فرد على نفسه وعرضه وماله وسمعته وحريته وكرامته. وكـل عمل من شأنه أن يعطل إقامة الحدود فهو تعطيل لأحكام الله، ومحاربة له؛ لأن ذلك من شأنه إقرار المنكر وإضاعة الحق.

إن الرحمة بالمجتمع أهم بكثير من الرحمة بالفرد؛ لذلك يحرم أن يشفع أحد أو يعمل على أن يعطل حدًا من حدود الله، لأن في ذلك تفويتًا لمصلحة مختلفـة وإغـراء بارتكـاب الجنايات ورضا بغفلات المجرم من تبعات جرمه.

المبحث الثاني: الأهداف التي تهدف إليها العقوبـات الـشرعية، يـذكر الباحـث أن العقوبات لها أهداف وخواص، لأن العقوبة هي الجزاء المقرر لمصلحة على عـصيان أمـر الشارع، والمقصود من فرض عقوبة على عصيان أمر الشارع هو إصـلاح حـال البـشر، وحمايتهم من المفاسد، واستنقاذهم من الجهالة، وإرشادهم من الضلالة، وكفهم عن المعاصي، وحثهم على الطاعة.

وتقوم العقوبات الشرعية في تحقيق الأغراض والأهداف على أصول لتؤدي العقوبـة وظيفتها كما ينبغي.

أما الأهداف التي تهدف إليها العقوبات الشرعية فثلاثة:

أ - عقاب الجـاني.

ب - منع الجريمـة.

ج - إصلاح الجاني.

الفصل الثاني: آثار تطبيق العقوبات وآثار إهمالها: تهدف الشريعة الإسـلامية مـن تطبيق العقوبات الشرعية إلى المحافظة على المصالح المعتبرة للفرد والمجتمع، حتى يستتب

الأمن والاستقرار، ويأمن الناس على حياتهم وممتلكاتهم.

وإذا ضُيعت حدود الله، أو أُسقطت أو فُرق فيها بين الشريف والوضيع، أو شفع فيها الشفعاء أو قبلت الشفاعة بعد أن رفعت إلى الحاكم، فإن ذلك يؤدي إلى اجتراء الناس على محارم الله، وأن يحكم بغير حكم الله.

الفصل الثالث: في بيان آثار تطبيق العقوبات الشرعية في تحقيق مصالح المجتمع من الأمن والاستقرار: يتناول الباحث هنا الكليات أو المصالح الخمس، ويرى أنها أمور أصولية وقواعد كلية يرتكز عليها بناء المجتمع ونقاؤه، فإذا ما اهتزت هذه القواعد نال الأمة من الضعف والانحلال بقدر ما يناسب هذه الجريمة.

وهذه القواعد هي التي يسمونها الكليات الخمس أو المصالح الخمس التي يقصد الشارع حمايتها والمحافظة عليها وهي: الدين، والنفس، والأعراض والنسل، والعقل، والمال. فالشريعة الإسلامية شرعت حدودًا وعقوبات لحفظ هذه المصالح، وبتطبيق هذه العقوبات يتحقق الأمن والاستقرار للمجتمع.

وأخيرًا يعرض الفصل الرابع بعض المقارنات بين القانون الشرعي والقانون الوضعي.

## أصول الفقه عند الإمام الجويني- دراسة في مصطلح (الأصل)

### د. هشام أولشكر

**بحث ضمن مجلة «الواضحة» تصدر عن مؤسسة دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا بالرباط- المملكة المغربية، العدد (٥)، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٢٤ صفحة** **من ص١٣٧: ص١٦٠**

يتكون البحث من مقدمة ومحورين وخاتمة. يذكر الباحث أن البحث في مصطلح (الأصل) بحث في صلب العلم. ذلك ما تقرر عند أرباب الأصول وهم يؤسسون لعلم ضابط لمجال نظر الفقيه المجتهد، بحيث إن كل من رام تقلد منصب الفتوى من غير فقه (الأصل) الذي إليه ترد وبه تعتبر فقد اقتحم صعبًا.

ولما كان مفتاح الوصول إلى فقه الأصول يتوقف ابتداء على معرفة حقيقته الاصطلاحية عند أهلها المحققين، فيعرض الباحث هذا المصطلح عند الإمام الجويني.

يتناول المحور الأول معنى (الأصل) في اللغة وعند الأصوليين، الذين عرفوه بأنه هو:

أ - ما ينبني عليه غيره ويتفرع عنه.

ب - ما يبنى عليه غيره.

ج - المحتاج إليه. وغيره من معان.

المحور الثاني (الأصل) في اصطلاح الجويني: يُطلق (الأصل) في اصطلاح الجويني دالاً على معنى: الدليل السمعي الثابت قطعًا بالذات أو بالمعنى، وما استند إليه من مدلول في صورة قاعدة كلية معتبرة في النظر الفقهي، ذلك على وجه الجملة. أما على وجه التفصيل فبيانه فيما يلي:

أ - الأصل: هو الدليل السمعي الثابت قطعًا بالذات أو بالمعنى.

ب – الأصل: هو مدلول الدليل السمعي الثابت قطعًا في صورة قاعدة كلية معتبرة في النظر الفقهي، والمراد بالمدلول: القاعدة الكلية التي شهد لها القاطع السمعي بوجوب العمل.

ويمكن تصنيف الأصول التي أوردها إمام الحرمين شواهد إجرائية دالة على هذا المسلك في صورة قواعد قطعية ثابتة على وجه كلي إلى:

- قاعدة كلية أصلية.
- وقاعدة كلية إجرائية.

القاعدة الكلية الأصلية، والمراد بوصفها (أصلية) أن متعلق النظر في ثبوتها قاعدة كلية تجريدها من أي اعتبار إجرائي تفصيلي، ومن أمثلتها: أصل العمل بخبر الواحد، وأصل العمل بالظاهر، وأصل العمل بالتأويل، وأصل العمل بالاجتهاد، وأصل العمل بالقياس، وأصل العمل بالترجيح، وأصل العمل بالاستصحاب.

وأما وصف هذه القاعدة الكلية بـ«الإجرائية» فلكونها تمثل ضابطًا عمليًا ثابتًا قطعًا على وجه كلي أليق بالأصول في تحقيق ما وصف بـ(القاعدة الأصلية) وإعمالها في مجال الفقه.

وبتحقيق النظر في هذه القاعدة الإجرائية نجدها ترد في صورتين:

الأولى: قاعدة كلية إجرائية خادمة للقاعدة الأصلية.

والثانية: قاعدة كلية إجرائية ضابطة لمراتب الأصول وعلاقة بعضها ببعض.

ومن الأصول الشاهدة للصورة الأولى:

أصل العمل بالعدل: فقد استثمر الجويني هذا الأصل في صورة قاعدة كلية ثابتة قطعًا بالمعنى في قبول رواية الآحاد أوردها على وجه يتطرق إليه الظن في التنزيل في سياقات متعددة، وموارد مختلفة محلها باب الأخبار.

وأما كون الأصل (الثقة أو العدالة) في صورة قاعدة كلية ثابتة قطعًا بالمعنى على وجه يتطرق إليه الظن في التنزيل فللاعتبارات الآتية:

الأول: يتعلق بطبيعة القاعدة الاستدلالية؛ فخبر الآحاد، وإن ثبت وجوب العمل به قطعًا على وجه كلي، فإن صحة الاستدلال به على وجه التفصيل يتوقف على مراعاة العدل.

الثاني: موجبه النظر في مدلول القاعدة ومستند ثبوتها.

الثالث: على وجه يتطرق إليه الظن في التنزيل.

- أصل العمل بالإخالة.
- تقديم الكتاب والسُّنَّة على الاجتهاد.
- تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد.
- تقديم الخبر على القياس.
- لا تأويل بغير دليل.

ويختم الباحث دراسته ببعض النتائج، منها:

١- أن مصطلح (الأصلي) بما يدل عليه من معنى كلي حاكم في جميع مجالات النظر الفقهي، وهو الأساس الذي تنبني عليه، وتحتكم إليه، ليتقرر ابتداء وانتهاء أن (لا اجتهاد بدون أصول).

٢- أن مفهوم (الأصل) في الاستعمال الرئيس الذي عليه مدار البحث الأصولي في

فكر الجويني هو الدليل السمعي الثابت قطعًا بالذات أو بالمعنى.

٣- أن إمام الحرمين كان وفيًا لملك القطع الذي كان ينشده في تأسيس أصول الفقه.

٤- أن ما يتطرق إلى العمل بآحاد الأدلة في مسألة معينة من وجوه الاحتمال المتصل بالفقه لا يُعد نقضًا لأصل العمل بها على الوجه الكلي.

٥- دلالة الاستقراء مستفادة من مسلك الصحابة ﷺ ومنهجهم في الاستنباط على علمهم بقواعد أصول الفقه وعملهم بها كما نص عليه غير واحد من أهل العلم.

## الاجتهاد الفقهي المالكي في مدونة الأسرة- كتاب الزواج نموذجًا

د. أحمد الأمين العمراني

**بحث ضمن مجلة «الواضحة» تصدر عن مؤسسة دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا بالرباط- المملكة المغربية، العدد (٥)، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٢٨ صفحة** **من ص١٦١: ص١٨٨**

يتكون البحث من مقدمة ونقطتين. يذكر الباحث في المقدمة أن مدونة الأسرة قد صدرت سنة ٢٠٠٤، ومما تميزت به أنها أعدت في إطار المرجعية الإسلامية، فهناك المذهب المالكي المنصوص عليه بصفته المذهب الموحد للشعب المغربي، وهناك الاجتهاد الذي يراعى فيه تحقيق قيم الإسلام في العدل والمساواة والمعاشرة بالمعروف؛ وهناك كذلك- ما لم ينص عليه- المذاهب الفقهية المعروفة غير المذهب المالكي، بل هناك آراء من خارج المذاهب الأربعة.

وتقتصر هذه الدراسة على حضور الاجتهاد الفقهي المالكي في مدونة الأسرة، وذلك ببيان ما استمدته المدونة من تراث هذا المذهب وما أضافته من اجتهادات وفق قواعد وأصول المذهب المالكي.

وتدور معالجة الموضوع حول نقطتين:

١- حضور التراث الفقهي المالكي في كتاب «الزواج».

٢- الاجتهاد الإنشائي في كتاب «الزواج».

أولاً: حضور التراث الفقهي المالكي في كتاب «الزواج»: إن المتأمل في كتاب «الزواج» من مدونة الأسرة يلاحظ بمقارنة موادها مع الفقه المالكي الموروث أن كثيرًا من تلك المواد قد استمد من هذا الفقه، ولا يمكن في هذا المقام أن نعرض جميع تلك المواد للتدليل على صحة هذه الملاحظة؛ ولذا يكتفي الباحث بإيراد جملة منها على سبيل التمثيل:

١- الألفاظ التي ينعقد بها الزواج.

٢- اختلاف الزوجين في قبض الصداق.

٣- عدم اعتبار الزنا من موانع الزواج.

٤- المقدار المحرم من اللبن.

٥- سن الرضاع الذي ينشأ عنه التحريم.

٦- فساد زواج المريض.

ثانيًا: الاجتهاد الإنشائي عن كتاب «الزواج»: المقصود بهذا النوع من الاجتهاد استنباط أحكام جديدة في مقابل الاجتهاد الانتقائي الذي هو عبارة عن اختيار أحكام وأقوال من خارج المذهب الملتزم.

ويعرض الباحث أمثلة لهذا، منها:

١- اشتراط توثيق عقد الزواج: ويشير الباحث إلى أن اشتراط التوثيق مما أضافته مدونة الأسرة، وفي هذا موافقة للمذهبين الحنفي والشافعي، بينما الشهادة في المذهب المالكي شرط تمام، يجب عند الدخول، ولا يشترط في وقت العقد.

ومع أن ابن رشد الحفيد ذكر أن سبب اختلاف الفريقين هو هل الشهادة حكم شرعي- يعني أمرًا تعبديًا غير معلل- أم أن المقصود منها سد ذريعة الاختلاف والإنكار، وأن الذين اعتبروها حكمًا شرعيًا جعلوها شرط صحة، والذين نظروا إلى مقصدها جعلوها شرط تمام، مع هذا فواضح أن مدونة الأسرة اشترطت التوثيق سدًا لذريعة الاختلاف بين الزوجين أو من ينوب عنهما. وسد الذرائع من أصول المذهب المالكي؛ ولذلك فهو اجتهاد من داخل هذا المذهب باعتماد الأصول.

تحديد سن الزواج: إن معتمد اشتراط مدونة الأسرة السن هو الاستحسان المبني على الملحة، ومن هذه المصالح:

- إن الزواج مسئولية كبرى تتطلب قدرًا من التمييز والنضج العقلي، سواء في اختيار شريك الحياة، أو في تربية الأولاد، أو تنظيم الحياة الزوجية عمومًا، وهو ما لا يستطيعه الصغار.

- النفقة على الأسرة، وهي تتطلب القدرة على الكسب، وهي مما يصعب على الصغير، بل لا يليق به أن يعمل وهو ما زال في سن التعلم واللعب واللهو.

- وقاية صحة الزوجة تستدعي ألا تتزوج مبكرًا جدًا.

- الحرص على استكمال الفتى والفتاة دراستهما القانونية التي تنتهي عادةً في سن الثامنة عشرة أو ما يقاربها- لاكتساب قدر مهم من المعلم والمعرفة مما ينعكس إيجابًا على معاشرتهما، وعلى تربية أولادهما وتنظيم حياتهما الزوجية.

٢- فرض شروط على تعدد الزوجات: اختارت مدونة الأسرة إباحة التعدد مع فرض قيود وشروط عليه. ويؤكد الباحث أن تعدد الزوجات في أصل تشريعه لم يكن مباحًا بإطلاق وبدون قيد أو شرط، بل اشترط معه القدرة على العدل بين الزوجات، فمن لم يكن قادرًا على العدل لا يجوز له التعدد.

ولكن الذي أضافته مدونة الأسرة إلى شرط العدل شروط أخرى، تتم مراقبة استيفائها من جهة قاضي الأسرة.

إن فرض هذه الشروط على تعدد الزوجات يدخل في إطار تقييد المباح بناء على النظر المصلحي، غير أن المغالاة في وضع الشروط والقيود على التعدد، والتشدد في تطبيقها من جهة القضاء قد يوقع بعض الأزواج في حضن الزنا والخيانة الزوجية مما يؤدي إلى كثرة انتشار الأولاد غير الشرعيين. كما أن ذلك قد يكون سببًا في حرمان كثير من الفتيات من الزواج، نظرًا لتزايد البطالة، وقلة القادرين على القيام بالتكاليف المالية للحياة الزوجية، أو لتناقص عدد الرجال مقابل عدد النساء، كما حدث بعد الحرب العالمية الثانية سنة ١٩٤٩ إذ تقدم سكان بون عاصمة ألمانيا الاتحادية إلى السلطات المختصة بطلب النص في الدستور الألماني على إباحة تعدد الزوجات.

وهكذا يتبين أن مدونة الأسرة قد جمعت بين الفقه المالكي الموروث وبين الاجتهاد الفقهي القائم على مراعاة قيم الإسلام في العدل والمعاشرة بالمعروف والحرص على التساكن بين الزوجين، واعتبار الواقع الاجتماعي وما طرأ عليه من تغيرات.

**التعويض عن الطلاق التعسفي: دراسة نظرية تطبيقية**

عمر أهمو

**بحث ضمن مجلة «الواضحة» تصدر عن مؤسسة دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا بالرباط- المملكة المغربية، العدد (٥)، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٣٦ صفحة** **من ص١٨٩: ص٢٢٤**

يتكون البحث من مقدمة ومبحثين. يذكر الباحث في المقدمة أن الأصل في الزواج أن يدوم بدوام حياة الزوجين، لكن قد يعرض للزوجين ما يحول دون استمرار العلاقة الزوجية فشرع الله الطلاق رحمة بالزوجين ورفقًا بهما من عقد التزماه ليسعدا في ظله، فعاد عليهما بالتعاسة والشقاء والحرج والتقصير في حقوق الله.

ومعلوم أن الشرع وضع الطلاق بيد الزوج يوقعه بإرادته المنفردة، وهذا الحق إنما ثبت للزوج بإثبات الشارع ذلك له لا بحكم طبيعة التعاقد، فقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يشرع لعباده الإذن للرجل بالانفراد بالطلاق دون المرأة لما في ذلك من المصلحة الظاهرة.

غير أن هذا الحق ليس مطلقًا، بل هو تشريع منظم من لدن حكيم خبير شرعه لعباده رحمة بهم، ورسم قواعده وحده، وحدّ حدوده بميزان العدالة التامة، ونهى عن تجاوزها، وتوعد على ذلك. فلا يلجأ إليه إلا إذا دعت إليه الحاجة؛ لأن الأصل فيه الحظر لا الإباحة، وذلك بأن يكون حلاً أخيرًا لما يكون بين الزوجين من شقاق وضرر. لقول النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»؛ لذلك يسري عليه ما يسري على غيره من الحقوق التي أفرزتها الشريعة للمكلفين، فالله تعالى أوجد الحقوق وأذن للناس في استعمالها، وبيّن حدود هذا الاستعمال، وكيفيته بما يحقق المصلحة التي من أجلها شرع الحق، وكل خروج عن تلك الكيفية يعتبر تعسفًا في استعمال الحق.

والتعسف هو إساءة استعمال الحق، بحيث يؤدي إلى إلحاق الضرر بالغير، أو بتعبير أدق هو «مناقضة قصد الشارع في تصرف مأذون فيه بحسب الأصل»؛ ومن هنا كان استعمال الحق مرتبطًا بالغاية التي شرع من أجلها.

ثم إن المبالغة في مراعاة الأضرار الناتجة عن التعسف قد تؤدي إلى حرمان الناس من ممارسة حقوقهم أو التضييق عليها فيها.

فإن أساء الزوج استعمال حقه في الطلاق بما يؤدي إلى إضرار بالزوجة فإن الإساءة تعتبر تعسفًا توقع صاحبها تحت طائلة المسئولية، فيتعين الحكم عليه بالتعويض جبرًا للضرر الذي ألحقه بالزوجة.

ومن ثم نشأت صور متعددة للطلاق التعسفي، منها: الطلاق البدعي، واليمين بالطلاق الذي يُتخذ وسيلة لتوثيق المعاملات، وطلاق المريض مرض الموت؛ لأن المطلق في هذه الحالة يضمر باعثًا غير مشروع، وهو حرمان الزوجة من الإرث.

ومن هذه الصور ما يمكن معالجته بالأخذ ببعض الآراء الفقهية والاجتهادات المعتبرة، والتي تحد من أضرار هذه الصور التعسفية وتمنع ترتيب آثارها.

وأما من الناحية العملية فيمكن معالجة كثير من صور الطلاق التعسفي بإخضاع الطلاق لجملة من الإجراءات التي يتعين اتخاذها تحت رقابة القضاء شريطة مراعاة مطابقة بين ما يلزم المكلف ديانة وما يلزمه قضاء، ووجوب إجراء محاولة الصلح بين الزوجة كلما عرضت المحكمة قضية، هذه كلها تدابير وقائية الغاية منها الحيلولة دون وقوع الطلاق والحفاظ على العلاقة الزوجية مستمرة؛ لأن الحد من التعسف لا يكون فقط بترتيب المسئولية وتوقيع الجزاء، بل أيضًا بالعمل على تفادي حصوله، ذلك أن الضرر في الشريعة الإسلامية يُزال ما دامت إزالته ممكنة.

المبحث الأول: أساس التعويض عن الطلاق التعسفي: معلوم أن مصدر الحق في الفقه الإسلامي هو الشريعة، وهذا معناه أن ممارسة الحق يجب أن تخضع للقيود التي وضعتها الشريعة، ذلك أن الحق إنما مُنح لحكمة هي مصلحة قصد الشارع تحقيقها بشرعية الحق، وإلا كان لغير غاية، وهو عبث، والله مُنزه عن العبث، وعلى هذا الأساس وجب على المرء- وهو يمارس حقه- أن يتحرى تحقيق هذه المصلحة حتى يكون قصده في استعمال الحق موافقًا لقصد الله في التشريع.

المبحث الثاني: التعويض عن الطلاق التعسفي في بعض القوانين العربية: أغلب القوانين العربية استندت إلى مبدأ التعويض عن الضرر الناتج عن التعسف، وإن كان بعض شراح هذه القوانين قد اعتبروا المتعة سندًا تشريعيًا لهذا المبدأ؛ لذلك استغنت هذه القوانين عن ذكر المتعة بإقرار التعويض.

ويختم الباحث دراسته مؤكدًا أن مبدأ التعويض عن الطلاق التعسفي، لا تأباه قواعد الشريعة الإسلامية، سواء استند في ذلك إلى المتعة أو إلى نظرية التعسف في استعمال الحق.

ورغم إقرار التعويض عن الطلاق في كثير من التشريعات فيجب الإقرار بأن علاج هذا المشكل لا ينبغي أن ينحصر في مجرد الحلول التشريعية والقانونية، إذ القوانين وحدها لا تحقق غايتها ما لم توجد في بيئة اجتماعية صالحة، فهي جزء من الحل وليست كل حل. فالحاجة إذًا ماسة إلى عمل مجتمعي جاد غايته إشاعة الاستقامة والخير، بتنمية الروح الدينية لدى الناس وتقوية الوازع الديني لديهم ليكون على كل فرد رقيب من ضميره ودينه ووعيه الخلقي.

وبذلك يكون اللجوء إلى الوسائل القانونية والقضائية استثناء؛ لأن الأصل في القوانين أنها تعالج الأمراض الاجتماعية، بل تعالج أعراضها إذا كانت هذه الأمراض غير مستفحلة وتحت السيطرة، أما إذا عمّت بها البلوى فإن المجتمع في بنياته وعلاقاته هو الذي يجب أن تتوجه إليه عملية الإصلاح لا النصوص القانونية.

## ضوابط الفكر الاجتهادي في الإسلام

**د. أمجد رشيد**

**دار الفتح للدراسات والنشر- الأردن، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٧٤ صفحة**

هذا البحث محاضرة أُلقيت بدار المصطفى للدراسات الإسلامية، ويتكون من مقدمة وحديث عن ضوابط الفكر الاجتهادي وخاتمة، وتتناول قضية أن الفكر الإسلامي ليس إلا مجموعة الأحكام العقدية والفقهية التي قررتها النصوص الشرعية، إما نصًا أو استنباطًا عن طريق الأئمة المجتهدين بضوابط الاستدلال والاستنباط المعلومة لديهم في فني أصول الدين وأصول الفقه، فما كان خارجًا من أصول هذين الفنين وقواعدهما وضوابطهما، فليس من الفكر الإسلامي في شيء، ولو حاول صاحبه إظهاره بمظهر الدين وكسوة التشريع.

وهذه المحاضرة تبين المعالم العامة للفكر الاجتهادي المعتبر، والضوابط التي يجب أن يتسم بها ويتقيد كل باحث وناظر في المسائل الشرعية، سواء المقررة أو المستجدة.

والمقصود من هذه المحاضرة توعية مبتدئي الطلبة وعامة المثقفين إلى ما يعصم فكرهم من الاغترار بأدعياء العلم وأصحاب الآراء العارية عن الاعتبار، صيانة للدين والثقافة الشرعية الصحيحة.

ويشير الباحث في المقدمة إلى أن الإسلام بمقتضى شمولية أحكامه وتشريعاته قد فتح باب الفكر ودعا إليه، بل جعله واجبًا في التعرف على الخالق العظيم، وحقائق الدين، فلم يحجر على الناس عقولهم، ولا عمل على إماتة قدراتهم، لكن في الوقت نفسه قد أحاط كل جانب من جوانب الحياة العامة والخاصة بسياج ديني لا يجوز تعديه، يخضع هذا السياج لحقيقة ما يدعو الإسلام إليه من الحفاظ على المقاصد الكلية للخلق، وهي ستة: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والعرض، والمال.

والمقصود من هذه المحاضرة رسم المنهج العام والضوابط الكلية للفكر الاجتهادي المقبول في الساحة الإسلامية التي ينبغي أن يتقيد بـ:

أولاً: وجوب الالتزام بقواعد العلم الذي يبحث فيه بحسب ما قرره المتخصصون في ذلك العلم.

ثانيًا: وجوب التزام الأدب مع المخالف، فحرية الفكر لا تعني تسويغ الرذيلة في الكلام ونحوه، وخصوصًا فيما يحتمل الخلاف.

ثالثًا: عدم مجاوزة الصلاحيات، فحرية الفكر لا تستلزم حرية تطبيق ذلك الفكر وحمل الناس عليه دون غيره.

أما عن ضوابط الاجتهاد فهي:

الضابط الأول: وجوب إقامة الدليل على ما يدعيه الشخص من الرأي والفكر، وليس مجرد هوى متبع، بل هو بالنسبة للفكر الديني أصول عقلية وأخرى دينية قررتها الشريعة متفقة مع العلم السليم.

الضابط الثاني: معرفة أسباب العلم، وأسبابه ثلاثة: العقل، والنقل، والحواس. وعليه فلا يقبل رأي أو فكر مناقض للعلم الثابت بواحد من أسباب العلم المذكورة.

الضابط الثالث: معرفة المصادر المعتبرة لاستنباط الحكم الشرعي، ومصادر الحكم

الشرعي المجمع عليها بين المسلمين هي: الكتاب والسُّنَّة، وأضف إليهما الإجماع والقياس.

والمقصود من هذا الضابط: أن نعلم أن كل من أراد الاجتهاد لاستنباط حكم شرعي، ولم يكن مستنده في ذلك واحدًا من هذه المصادر الأربعة المتفق عليها أو غيرها من المختلف فيها لم يقبل رأيه؛ لأنه سلك غير سبيل المؤمنين.

الضابط الرابع: أخذ العلم بالمصادر المستخدمة وتفاصيلها عن العالمين بها المتأهلين لتعليمها وتقرير مسائلها وتطبيق قواعدها.

الضابط الخامس: مجرد معرفة العالم بالمصادر والأصول والعلوم المذكورة في شروط المجتهد وأخذها عن أهلها ليس كافيًا في الإقدام على استنباط الحكم الشرعي، بل الشرط في المجتهد كونه فقيه النفس، بمعنى أن يكون شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام.

الضابط السادس: تمييز الأحكام القابلة للاجتهاد وإبداء الرأي فيها عن غيرها مما لا يقبل إلا التسليم لحكم الله تعالى الثابت بواحد من المصادر المتقدم ذكرها، فالأحكام الشرعية منها ما يحتمل اختلاف الآراء وتعددها، ومنها ما لا يحتمل ذلك، فالثانية لا مجال فيها لإبداء الرأي المخالف؛ لأنه مناقض للشرع، وهي لا تقبل.

الضابط السابع: فهم طبيعة العلاقة بين العقل والنقل: أي الكتاب والسُّنَّة. ويشير الباحث إلى إجماع الأئمة إلى أنه ليس لنا حكم شرعي ثبت بقواطع الأدلة ينافي شيئًا من أحكام العقل القطعية، بل الشريعة كلها متفقة مع أحكام العقل القطعية.

الضابط الثامن: فهم طبيعة العلاقة بين القرآن والحديث النبوي. فقد اقتضت حكمة الله تعالى في القرآن الكريم أن لم يجعله حاويًا لتفاصيل الأحكام والجزئيات، بل قرر فيه القواعد الكلية للدين عقيدة وشريعة، وبالتالي فقد ترك ﷺ مهمة بيان ما لم يبينه القرآن إلى السُّنَّة النبوية، فقام النبي ﷺ بوظيفة الشارح والمفصل والمبين لما أجمله القرآن.

والحاصل أن طاعة الله تعالى، وطاعة رسوله ﷺ في كل ما أمرا به أو نهيا عنه وتصديقهما في كل ما أخبر به متلازمان في حكم الإيمان لا تنفك إحداهما عن الأخرى.

الضابط التاسع: فهم العلاقة بين النصوص الشرعية والمصالح والأعراف، إذ إن الشريعة الخاتمة تراعي في تفاصيلها جلب المصالح للخلق، ودفع المفاسد عنهم، وهذه قضية مسلمة عند أرباب الشريعة، إما على قاعدة التحسين والتقبيح القائل بها المعتزلة، وإما على

قاعدة أهل السُّنَّة، من أن مراعاة الشريعة لذلك تفضُّل وإحسان من الله تعالى، فالإسـلام داعٍ إلى المحافظة على المقاصد الكلية.

الضابط العاشر والأخير: يجب على المجتهد ترتيب الأدلة، فيطلب أقواها؛ لأن الحجة كلما قويت أمن على نفسه من الزلل. والترتيب هو: جعل كل واحد من شيئين فأكثر في رتبته التي يستحقها، فيجب على المجتهد أن يطلب من كل شيء ما هو الأشرف كما قـال حجـة الإسلام.

## مدى إباحة الطلاق التعسفي والتعويض عنه في ضوء المقاصد الشرعية

د. ميك ووك محمود

بحث ضمن حولية «مركز البحوث والدراسات الإسلامية» تصدر عن كلية دار العلوم- جامعة القاهرة- القاهرة، السنة الخامسة، العدد العاشر، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٤٦ صفحة                من ص٥٧٧: ص٦٢٢

تتكون الدراسة من مقدمة وخمسة فصول. تسعى هذه الدراسة جاهدة لتسليط الأضواء على تعريف الطلاق وحكمة مشروعيته، وأحقية ملكيته وشروطه ووسـائل إيقاعـه، ونقـل صلاحية أحقية إيقاعه في حالات تحقيقًا للمصلحة ودرءًا للمفسدة.

كما أن هذه الدراسة تولي اهتمامًا كبيرًا لمن يقع عليها الطلاق وكيفياتـه، وأقـسامه وأحكامه، إضافة لمعرفة حدود وضوابط الشرع في استخدام هذا الحق، وعدم التعسف فيـه، ومن ثم إمكانية تعويض الأضرار الناجمة عنه؛ لأن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح البشرية في معاشهم ومعادهم.

وأهمية الدراسة تكمن في شيوع ظاهرة الطلاق وانعكاساتها السلبية في تشتيت الأسرة المسلمة التي بُنيت على المودة والرحمة، معتمدة في ذلك المنهج الاستقرائي مستفيدة من منهج الفقه المقارن وصولاً للقول الراجح الذي يحقق مصلحة الفرد والجماعة.

تشير الباحثة في المقدمة إلى أن اللبنة الأولى في بناء مجتمـع متـرابط العلاقـات ومتراص البنيان هي الأسرة. والترابط الأسري هو حجر أساس في بنيان الأمة، وعليه يصبح

صلاح الأسرة هو السبيل الأمثل لصلاح الأمة، وفسادها أو انحلالها مناط فساد المجتمع أو انهياره.

والأساس المتين في بناء الأسرة في الإسلام هو التواد والتراحم، فالعلاقة الزوجية ليست محض علاقة تعاقدية قائمة على أسس قانونية، وإنما هناك أسس دينية وأخلاقية تفرض على المسلم أن يتبعها مهما صعب الموضوع.

وأيضًا أن الأسرة تقوم على المسئولية الأخلاقية، وهذه المسئوليات حددت تفصيلاتها الشريعة الإسلامية، ولكن لضعف الوازع الديني في استيعاب مفهوم الأخوة الإسلامية، والجهل بأحكام التعامل، ظهرت مشكلة التفكك الأسري، التي يجب على الفقيه أن يفكر في وضع الحلول العملية لها، حتى تجتاز الأسرة المسلمة مرحلة التذبذب والحيرة بين القيم الإسلامية والقيم الوافدة بما تمثله من أعراف ومفاهيم غربية تنأى بهذه الأسرة عن هويتها وأصالتها الإسلامية.

ولمكانة الأسرة البالغ كان الاهتمام الكبير الذي أولته التشريعات الإلهية والقوانين الوضعية، ولا سيما الشريعة الإسلامية التي جاءت من أول وهلة معلنة قيم العدل والإحسان في كل الجوانب الدينية والمحافظة على مجتمع نقي من شوائب الظلم والانحلال الخلقي، مجتمع تتوفر فيه تلكم القيم آنفة الذكر، لقد قرر الإسلام المبادئ والقواعد التي تؤسس عليها الأسرة، والتي تكفل لها حياة فاضلة تقوم على معاني المودة والرحمة والسكن والوئام.

وفي العصر الحديث هبت على الأسرة الإسلامية رياح الحداثة والتغريب، والتي جعلت تفكيك الأسرة أو تهميش الروابط الأسرية جزءًا لا يتجزأ من صياغتها النظرية وبرامجها العملية، ولا ترى أهمية للترابط الأسري كأساس متين للترابط الاجتماعي.

ويهدف هذا البحث لإبراز أهمية المعالجات الشرعية لهذه الثغرة المهمة من ثغور المجتمع الإسلامي المتماسك، فقدم الإسلام لها حلولاً وقائية وعلاجية ترعى كينونتها وأصالتها الإسلامية.

أما إشكالية البحث فتتمثل في مدى إباحة الشريعة للطلاق التعسفي، سواء أكان هذا التعسف من قِبَل الرجل أم المرأة، وجدوى التعويض المادي فيه شرعًا.

الفصل الأول: في معنى الإباحة والحق والتعسف. ويُعرِّف الباحث التعسف بأنه

استخدام الحق بدون مراعاة لحق الآخرين.

الفصل الثاني: مفهوم الطلاق ومسوغاته، وحكمة مشروعيته، والإحسان فيه. يذكر الباحث في هذا الفصل أن الشريعة الإسلامية شريعة تمتاز بالواقعية، فليست رهبانية مبتدعة وإنما تراعي حاجات البشر وضروريات حياتهم، بل توليها أكبر اهتمام، لأن سعادة الإنسان وراحته من أهم أهدافها ومبادئها، وأن الحياة تطرأ عليها كثير من التغيرات، بحيث تجعل الحياة الزوجية جحيمًا لا يُطاق، وتنتهي صلاحية سفينة الأسرة وإمساكها بالمعروف إلى التسريح، حيث لا تبقى وسيلة علاجية غيرها فيأتي دور التسريح بالإحسان.

أما عن حكمة مشروعية الطلاق. يذكر الباحث أن الله قد شرع الزواج ليكون دائمًا مؤبدًا؛ إذ به تتحقق المنافع والمصالح المرادة منه، ولابد لتحقيق أهداف النكاح العظيمة من وجود المودة والرحمة والسكينة، والتفاهم بين الزوجين، فإذا حصل ما يقطع هذه المودة، ويفسد هذا التفاهم مما هو واقع وكثير، لأسباب مشاهدة، كأن تفسد أخلاق أحد الزوجين فيندفع في تيار الفسق والفجور، ويعجز المصلحون عن رده إلى سواء الصراط، أو يحدث بين الزوجين تنافر في الطباع وتخالف في العادات، لهذه الأمور وغيرها كثير أباح الله الطلاق.

ولأن الدين الإسلامي دين رب العالمين الذي هو أعلم بمصالح العباد من أنفسهم، ولأنه الدين الصالح لكل زمان ومكان، فقد حرص الإسلام على حماية المجتمع من كل أمراض حسية ومعنوية تنغص عليها حياتها.

إن الله تعالى قد شرع الطلاق علاجًا وخلاصًا من عِشرة ساءت، وأصبحت الحياة بين الزوجين مستحيلة، فبدلاً من التمادي في سوء المعاملة كان الطلاق علاجًا وإصلاحًا، بمعنى أن تشريع الطلاق تشريع يُستخدم بقدر الحاجة إليه دون ما إسراف أو عدوان على استقرار الأسرة المستقيمة، كما يفعل كثير من العصاة والجهلة الذين ينفذونه لأتفه الأسباب وأقلها شأنًا، لأن نفوسهم جُبلت على الإيذاء.

والمقصد الأول الذي ينبغي أن يتحراه العبد المسلم، هو حصول مصلحة ودرأ مفسدة، وهو قصد الشارع الحكيم، وهو أعم المقاصد وأولها وأولاها، وأن الطلاق رخص فيه من الشارع الرفق بالمكلف عند تحمل المشاق، فالأخذ بالرخص الشرعية مطلقًا موافقة لقصد الشارع.

فالطلاق وإن صار من حق الرجل وفي يده ليس معنى ذلك أنه يملك سيفًا مسلولاً يستخدمه متى شاء وكيف شاء، ولكن ينبغي أن يستخدمه في أضيق حدوده، إذا استحال المعاش في بيت تحوطه المودة والرحمة والطمأنينة.

والشرع جعل حق الطلاق للمرأة في حالات التعويض بالطلاق والخلع، وأحيانًا أخرى جعل التفريق باتفاق الطرفين، وبيد القضاء، إذًا فليس الطلاق محصورًا بيد الرجل وحده.

أما الطلاق التعسفي الذي يقع دون أسباب مقبولة عقلاً وشرعًا يُعد اعتداء على المرأة أولاً، وبحق المجتمع ثانيًا، وسلوك يدمر الأسرة ويهدم البيوت ويسبب الانحراف ويشتت الأطفال، ويسيء إلى مكانة وسمعة الإسلام، لاستهانة الرجل بمشاعر المرأة.

ويجري حكم التعسف فيمن يستخدم حقه في غير وجهه، ولا سيما في الطلاق الذي يؤدي إلى خراب البيوت وتشتيت الأسرة، وقد تطاول كثير من الجهلة على حكمة إباحة الشريعة الإسلامية للطلاق، لجهلهم بالحكمة الربانية من إباحة ذلك معتبرين أنه قرار للتعسف، وهذا إن دل فإنما يدل على قصر عقولهم ومحدودية إدراكهم.

إن أسباب كثرة الطلاق التعسفي كثيرة، تكمن في وسائل كثيرة، وكلما تقدمت وسائل الحياة وجدَّ فيها الكثير أضاف إليها سلبيات وإيجابيات لم تكن في الحسبان، فمثلاً وسيلة الإنترنت أضحت ضرة يستبدل بها الرجل بزوجته أخرى، يتصابى معها عبر شبكة الإنترنت مهملاً زوجته وأم أولاده. فهذه الوسيلة أصبحت نقمة وليست نعمة حيث خربت البيوت وشتتت الأسر.

وقد أشار قاضي عمان الشرعي الدكتور واصف بكري بقوله: إن الحد من ظاهرة الطلاق التعسفي يحتاج إلى عمل وجهد متكاملين على جميع الأصعدة التشريعية والتربوية والإعلامية والاجتماعية والنفسية مؤكدًا تبني خطة تشارك فيها جميع الأجهزة والمؤسسات المعنية ذات الصلة للتصدي لهذه الظاهرة وكبح جماحها.

وتختتم الباحثة دراستها قائلة: إن الحياة الزوجية في الإسلام لها قدسيتها، وإنها ذات مقاصد شرعية ومنطقية للحياة الأبدية، ما لم تعتريها بعض الإشكاليات التي تؤدي إلى الانفصال. والطلاق أباحته الشريعة الإسلامية، وجعلته حقًا للرجل، واختصوه به دون النساء ما لم يتنازلوا عن حقهم بأنفسهم، ولكن ليس معنى ذلك أنه سلاح فتاك يشهره الرجال ضد

النساء بدون سبب مقنع. فالتعسف في الطلاق بدون سبب سائغ يُعد ظلمًا في حــق المــرأة. وللشريعة مقاصد تقدم درء المفاسد على جلب المصالح، وترعى حق الفرد والجماعة، وتقــدم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد إذا تعارضت المصلحتان. وتحرص على رفع الــضرر وإزالته ما لم يترتب عليه ضرر أكبر.

## القياس وأقسامه باعتبار العلة- دراسة أصولية

د. عبد الله ربيع عبد الله

**بحث ضمن مجلة «دار الإفتاء المصرية» صادرة عن دار الإفتاء المصرية- القاهرة، العـدد الثـاني، شوال ١٤٣٠هـ/ أكتوبر ٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٣٠ صفحة** **من ص١٠: ص٣٩**

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمــة. يؤكـد الباحـث فــي المقدمــة أن المجتهدين بحاجة إلى الاستعانة بالقياس حتى تثبت مرونة الشريعة، وصلاحيتها لكل زمــان ومكان؛ لأن النصوص محددة ومحصورة في حين أن الوقائع كثيرة ومتجددة ولا تقف عنــد حد- أي أن النصوص تتناهى والوقائع لا تتناهى- فاحتيج إلى القياس.

والقياس- كما قال الجويني- مناط الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع مع انتفاء الغاية والنهايــة، فــإن نصوص الكتاب والسُّنَّة محصورة ومقصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة، فما ينقل منهــا تواترًا، فهو المستند إلى القطع. وهي على الجملة متناهية، ونحن نعلم قطعًا أن الوقــائع التــي يتوقع وقوعها لا نهاية لها، ولا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى متلقى من قاعدة الشرع.

والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع هو القياس، وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال، فهو إذًا أحق الأصول باعتناء الطالب، والقياس كدليل من أدلة الأحكام الــشرعية لا ينشئ الحكم من العدم، ولا يثبت به الحكم ابتداءً، فهو في كل الأحوال استمداد حكــم مــن أصل نص على حكمه.

فالقياس مظهر يحكم الواقعة الجديدة لا منشئ له، حيث يكشف المجتهد عن حكم الفرع وينقله من الأصل، فالقياس على ذلك لا يعدو أن يكون بيانًا لدلالة النص وتفسيرًا للنص الدال

على حكم الأصل، وبغير ذلك لا يتأتى القياس، إذ يجب أن يكون مستندًا إلى نص من الكتاب أو السُنَّة أو الإجماع، وينقل هذا الحكم الثابت بالنص من الكتاب والسُنَّة أو الحكم المجمع عليه إلى الفـــرع.

المبحث الأول: «حقيقة القياس وحجيته»، وفي هذا المبحث يطرح الباحث سؤالاً: هل القياس هو فعل من أفعال المجتهد أم أنه دليل مستقل؟

ويرى الباحث أن الأصوليين قد اختلفوا في الإجابة على هذا السؤال إلى مذاهب:

المذهب الأول: يرى أصحابه أن القياس من فعل المجتهد لا يتحقق إلا بوجوده، وهو مذهب جمهور العلماء، ومنهم: القاضي أبو بكر الباقلاني، والغزالي، والرازي، وابن قدامـــة، وأبو إسحاق الشيرازي، وأبو الوليد الباجي، والبيضاوي، وابن السبكي، وغيرهم.

المذهب الثاني: يرى أصحابه أن القياس دليل شرعي مستقل كالكتاب والسُنَّة، وصفة الشارع لمعرفة حكمه، سواء أنظر المجتهد أم لم ينظر، وليس فعلاً للمجتهد، ذهب إلى ذلـــك الآمدي وابن الحاجب والكمال بن الهمام وابن عبد الشكور والأنصاري.

المذهب الثالث: توسط بين المذهبين السابقين، وجمع بينهما، ورأى أن اعتبار القياس من أفعال المجتهد لا يمكن من أن ينصبه الشارع دليلاً مستقلاً.

والقياس حجة في الأمور الدينية بالاتفاق، أما في الشرعيات فهو محل خـــلاف، مـــن العلماء من منع العمل به عقلاً، وهو مذهب طائفة من الشيعة والمعتزلة.

ثم يورد الباحث الدليل على حجية القياس من الكتاب الكريم، ومن السُنَّة النبوية ومن عمل الصحابة ﷺ، فهناك وقائع كثيرة لا تحصى تدل علـــى أن الـــصحابة مثلـــوا الوقـــائع بنظائرها، وشبهوها بأمثالها، وردوا بعضها إلى بعض في أحكامها، وأنه ما من واحد من أهل النظر والاجتهاد منهم إلا وقد قال بالرأي والقياس.

المبحث الثاني عن العلة. فقد استعار الفقهاء والأصوليون لفظ العلة مـــن التـــصرف العقلي إلى التصرف الشرعي المعنى المناسب الذي تنشأ عنه الحكمة، وهو حكمة الحكم.

والحكمة اصطلاحًا هي ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة أو تكميلها أو دفـــع مفسدة أو تعليلها. ومن أمثلة ذلك قولهم: المسافر يترخص لعلة المشقة، معناه أن المشقة هـــي

العلة في إباحة الفطر والقصر للمسافر.

ويعرض الباحث علاقة العلة بالحكمة بالمناسب بالمقصد بالمصلحة. ويرى أن المصلحة هي عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ومقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم وهي بالأحرى تعني الحفاظ على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة.

المبحث الثالث: أقسام القياس، حيث ينقسم القياس من حيث ثبوت مثل أو نقيض حكم الأصل في الفرع إلى قسمين: قياس العكس، وقياس الطرد أو المساواة.

كما ينقسم قياس الطرد أو المساواة باعتبار علته إلى: قياس علة، وقياس دلالة، وقياس في معنى الأصل.

وكذلك ينقسم قياس العلة من حيث القطع بدليل علته، وعدم القطع به إلى قسمين: قياس جلي، وقياس خفي. القياس الجلي هو كل قياس عُرفت علته بدليل مقطوع به، ولا يحتمل إلا معنى واحدًا، إما بالنص أو بالإجماع أو بالتنبيه، أما القياس الخفي فهو ما عُرفت علته بطريق يجتهد فيه، وقيل ما يكون معناه في الفرع مساويًا لمعنى الأصل.

وينقسم القياس الجلي من حيث القطع بالعلة وعدم القطع بها إلى قسمين: قياس قطعي، وقياس ظني. وينقسم القياس القطعي من حيث درجة وضوح وظهور العلة إلى ثلاثة أقسام: أولي، ومساوٍ، وأدنى.

ويختتم الباحث دراسته بالتأكيد على أهمية القياس في حياتنا اليومية، وأن العمل بالقياس هو مذهب الجمهور من الصحابة والتابعين، ومَنْ بَعْدَهم، دل على ذلك الكتاب والسُنّة والإجماع. وأن الفقهاء والأصوليين استعاروا لفظ العلة واستعملوه في ثلاثة معان: الأول: المعنى الذي أوجب حكمًا شرعيًا قطعيًا، والثاني: المعنى المقتضي للحكم الشرعي، والثالث: المعنى المناسب الذي تنشأ عنه الحكمة.

## المضامين المنهجية لمقدمات الشاطبي في الموافقات

محمد با بكر العوض عبد الله

بحث ضمن مجلة «مقاصد الشريعة. نحو إطار للبحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية» تحرير د. عبد الله محمد الأمين النعيم، إصدار دار الفكر - دمشق، ط١، ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٣١ صفحة          من ص٩: ص٤٠

يتكون البحث من مقدمة وعدة عناصر. يذكر الباحث في المقدمة أن الإمام الشاطبي قد قدم لكتابه «الموافقات» بثلاث عشرة مقدمة منهجية تعرض مسلماته الأساسية حول العلم الشرعي والعلم الأصولي وحدود كل منهما، مع التركيز على جذور المعرفة الأصولية وانتقاد لبعض مسلماتها.

وتأتي هذه الدراسة في سياق النظر في إمكانية خلق نوع من التكامل المنهجي بين العلوم الاجتماعية والإنسانية في صورتها المعاصرة ومقاصد الشريعة الإسلامية، هادفة إلى تحليل محتوى تلك المقدمات التي يبدو أنها أهملت من قِبَل بعض من كتبوا عن الفكر المقاصدي للإمام الشاطبي.

إن مقدمات الشاطبي في الأساس تعرض مشروعًا نقديًا في مجال المعرفة الأصولية، وهو معنى مطرد في معظم المقدمات الشهيرة في التراث الإسلامي، فبالنظر إلى مقدمات مثل: مقدمة المستصفى للغزالي، ومقدمة ابن رشد في بداية المجتهد، ومقدمة ابن خلدون في تاريخه سنجد أنها تشترك في كونها مساحات لنقد المعرفة العلمية.

والمقدمات بوجودها وعلى قلّة الاهتمام بها تعارض ما يشيعه بعض نقاد التراث المعاصرين من أن مهمة العقل العلمي الإسلامي تظل منحصرة في توليد النصوص من نصوص سابقة.

ويتضمن الموقف الذي تصدر عنه الدراسة جملة من المقتضيات ذات الأثر على منهجية التحليل. أولها عدم استهداف النظر إلى هذا النص وجدواه من حيث هو نص فقهي أصولي، وإنما من حيث هو منهجية يُراد لها أن تكون مناظرة أو متكاملة مع المنهجية السائدة في العلوم الاجتماعية والإنسانية.

وترى هذه الدراسة أن أفضل الوسائل للحكم على جهد الشاطبي بالاحتكام إلى نص

الموافقات، وبسبب طبيعة البحث اجتزأ الباحث المقدمات الأولى لكتاب الموافقات ومجموعها ثلاث عشرة مقدمة، وعلة هذا الانتقاء:

- أن الشاطبي نفسه عينها مقدمات أساسية بنى عليها جهده.
- أنها تحوي مقولات أساسية في منهج العلم الشرعي والأصولي والكلامي.
- أن هذه المقدمات تعرضت للنقد من بعض من عالجوا جهد الشاطبي في الموافقات.

وتحت عنوان: «المقاربة المقاصدية للعلوم الاجتماعية والإنسانية» يشير الباحث إلى أن قضية المقاصد لا تزال تثير في واقع المسلمين عددًا من الاستفهامات، أول هذه القضايا هي حالة الاستجابة للتحدي الذي فرضته مناهج العلوم الغربية، والشروع في تأسيس منهجية إسلامية في التفكير والنظر من حيث إن الإسلام هو في الأصل رؤية حضارية ذات سمات مميزة لها عن الخيار الحضاري الذي ينتظم الواقع الإنساني الماثل.

وتتجلى هذه الرؤية عمليًا في صلب الدعوة لتكييف العلاقة بين العلوم الاجتماعية والإنسانية وعلم المقاصد المستنبط من مباحث علم أصول الفقه. وليس غريبًا أن تلفت علوم الأصول التيارات الداعية للنهضة الإسلامية في واقعنا الماثل، فقد استوقفت رموز التيار الإصلاحي من قبل محمد عبده الذي كان من ثمرة احتفائه بالأصول أن كلف أحد تلاميذه بتحقيق الموافقات وإخراجه إلى حيز الوجود.

وتحت عنوان: «أصل فكرة المقاصد لدى الشاطبي» يشير الباحث إلى محاولة عبد المجيد التركي للتقريب بين فكرة المقاصد عند الشاطبي وبين ابن رشد الحفيد خاصة من خلال «بداية المجتهد ونهاية المقتصد».

كما تتقاطع المحاولة الشاطبية في جانب من جوانبها مع الاتجاه التوفيقي الذي اخترعه الشافعي، ولا تبدو محاولة الشاطبي بعيدة عنه، وآخر القضايا تداخلاً في بيئة النص هي قضية رد الاختلاف في الفروع إلى الاختلاف حول الأصول.

إذا كانت الأوساط الفقهية قد أفتت بأهمية الجهد الذي قام به الإمام أبو إسحاق الشاطبي في تأسيس علم المقاصد مؤلفًا له من مقالات شتى في كتب الفقه والأصول، ومناهج متباينة في الكلام والفقه والمنطق على نحو ما ظهرت به الموافقات، فإن ذلك يولد سؤالاً مهمًا: لماذا لم يتم تفعيل هذه المقاصد وإعمالها في بنية العلم الشرعي؟

وبالمقابل إذا كانت العلوم الاجتماعية والإنسانية ترى أن عملية بناء هياكل تلك العلوم على أساس من علم المقاصد يمنحها قدرًا من المشروعية والخصوصية، ويزيد من فرص تفعيلها في البيئات الإسلامية خاصةً إذا ما ظهرت تحليلاته على الآفاق الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، فإن ذلك يستتبع سؤالاً مهمًا ومن موقع العلوم الإنسانية، وهو مدى إمكانية تفعيل المقاصد وإعمالها في بنية العلوم الاجتماعية والإنسانية؟ وما جدوى ذلك؟

ثم يقدم الباحث قراءة تحليلية للنص تهدف إلى:

١- التعرف على البناء المنهجي لمقدمات الشاطبي على الموافقات.

٢- التعريف بالمنهج العلمي للإمام الشاطبي.

٣- تحديد الروافد المعرفية لأطروحة الإمام الشاطبي.

٤- بيان أوجه الجدة والتميز في جهد الإمام الشاطبي وموافقاته.

٥- اختبار مدى قابلية منهج المقاصد ممثلاً في الموافقات على التعاطي مع العلوم الاجتماعية الإنسانية المعاصرة.

وبشكل عام يحدد الباحث أن أهم مضامين الخطاب المنهجي في المقدمات من حيث الموضوع، تتراوح بين الموضوعات الآتية:

- بيان حدود العلم الشرعي.
- معالجة مسألة الاستدلال وعلاقتها بالأصول.
- معالجة مسألة الاختلافات الفقهية من جوانبها المعرفية والأخلاقية.
- نقد المناهج المتبعة في علوم الفقه وأصوله وبيان عدم وفائها بحاجيات عصر الشاطبي.
- نقد المؤسسة العلمية القائمة ووضع معالم منهج قياسي لتأهيل الفقهاء.
- الدعوة إلى إعادة الاعتبار لموقع المكلف من عملية الاجتهاد الفقهي باعتباره معيارًا لتقويم الوضع المجتمعي من نتائج المعرفة الفقهية.

# اتجاهات النظر في التأسيس المقاصدي للعلوم الاجتماعية

د. عبد الله محمد الأمين النعيم

بحث ضمن مجلة «مقاصد الشريعة. نحو إطار للبحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية» تحرير د. عبد الله محمد الأمين النعيم، إصدار دار الفكر - دمشق، ط١، ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٣٢ صفحة من ص٤١: ص٧٢

يتكون البحث من مقدمة وعدة عناصر. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الحاجة أصبحت مُلحة- وفي ظل التطورات- إلى رؤية كلية شاملة للشريعة والاجتماع الإنساني، رؤية ندرك بها المنطق الذي تنتظم بحسبه نصوص الأول وأحكامه، ونمسك عبرها بالقوانين التي يتحرك بمقتضاها الثاني، وتجري عليها وقائعه، لذلك فإنه إذا ما استقامت لنا الشريعة نسقًا كليًا بحيث تتكامل نصوصها وتتراتب مقاصدها، وإذا ما استقام لنا النظر إلى الاجتماع البشري تكونت لنا بصيرة في كيفية تنزيل أحكام الشريعة على وقائع الاجتماع، وتكييف هذه وفقًا لتلك أي تفعيل ما هو حاصل بمقتضى الواقع، والتحرك منه وبه نحو ما هو واجب بمقتضى الشرع.

والواقع أن عناية مفكري الإسلام بالعلم من حيث هو موضوع للاشتغال ومسلك يتوسل به إلى الممارسة الفعلية مسألة ضاربة في القِدَم، وقد خصص الشاطبي لإشكالية الممارسة حيزًا مهمًا في مقدماته العلمية والمنهجية.

والحق أن إشكالية المنهج في علم مقاصد الشريعة قد أبانت عن جدلية العلاقة بين البعدين: النظري، والعملي في ذلك العلم- قاعدة تنزيل العلم على مجاري العادات- وهي قاعدة باعتبار التوافق بين خصائص القطع العادية في الكليات الشرعية والأصول العقلية والضرورية ومجاري العادات في الواقع الخارجي تفرض التنبيه على أن كون كل أصل علمي يتخذ إمامًا في العمل يقتضي حتمًا وجوب عرضه على مجاري العادات العلمية أو الواقعية الخارجية باعتبارها معيارًا لكل قول يُراد له أن يعتبر قولاً علميًا وميزانًا لكل قاعدة سلوكية عملية.

وتحت عنوان: «تأسيس العلوم في ضوء مقاصد الشريعة» يذكر الباحث أن الفصل الحاد بين العلوم نتيجة لأزمة المنهج أدى إلى أزمة العقل المسلم نفسه، ومن ثم فقد ظهرت الدعوة إلى التأسيس الإسلامي للعلوم بعد إغفال معارف الوحي والتقاليد الفكرية التي طورها

علماء المسلمين إبان عصور الإسلام الأولى في كل مجالات البحث العلمي.

وقد أولت مدرسة إسلامية المعرفة قضية المقاصد اهتمامًا متميزًا عندما اعتبرتها ركنًا أساسيًا في العملية المعرفية، وكرست الباب الأول من «مداخل إسلامية للعلوم الاجتماعية» لبيان المقاصد في الإطار المعرفي والمنهجي.

ولعل مرد الاهتمام بالمقاصد ومحاولة ربطها بالعلوم يرجع في الأساس إلى أن المقاصد تستطيع تأسيس المداخل الإسلامية للعلوم، وذلك من خلال تحديد المقاصد الشرعية الخاصة بكل علم وكيفية ربطها بالمقاصد العامة للشريعة الإسلامية. وتعتبر المقاصد العالية- وهي صالحة لكل زمان ومكان- المقياس والمعيار الذي تُقاس عليه أنواع الفعل الإنساني وجميع الآثار المترتبة عليه.

فالعلاقة بين مقاصد الشارع ومقاصد المكلفين وطيدة، ولا يمكن تحقيق المصالح الدنيوية والأخروية- في إطار الشريعة- إلا إذا كانت إرادة المكلفين وحركتهم مقيدة بمقاصد الشارع.

ولتوضيح اتجاهات النظر في التأسيس المقاصدي للعلوم يوجز الباحث الحديث في النقاط التالية:

١- إذا كنا بصدد التوصل إلى تحديد المقاصد الشرعية للعلوم الحديثة وعلى وجه الخصوص العلوم الإنسانية والاجتماعية فإننا ينبغي أن نأخذ في الاعتبار أن هذه العلوم إلى جانب الأحكام الشرعية الخاصة بكل منها والتي هي بمثابة الضوابط الشرعية المعيارية للعلم، تحتوي مجموعة من القوانين والسنن التي تحكم الظواهر.

٢- إذا كان تعريف مقاصد الشريعة بأنها عبارة عن «المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة»، فإن هاهنا قضيتين:

القضية الأولى: تفترض أن ثمة أهدافًا وحكمًا وأسرارًا كامنة بين جنبات نصوص الوحي، ويحتاج المجتهدون إلى استجلاء هذه الأهداف والحكم وضبطها وتحقيقها في الواقع.

القضية الثانية: تفترض أن التعرف على الأهداف والغايات ليس هو نهاية المطاف، وإنما يجب التعرف على مدى إنجاز تلك الأهداف في واقع الفرد والجماعة باعتبارها المقصد

النهائي لجميع تشريعات الشارع.

لقد تمحورت دراسات المقاصد لدى العلماء السابقين حول الحديث عن الجهاد والطرق التي توصلنا إلى معرفة حقائق المقاصد وغايتها وأسرارها، ولم تهتم تلك الدراسات بالحديث عن إنجاز وتحقق تلك الأهداف والحكم والأسرار المراد لله في واقع الأرض.

٣- إن العلوم الحديثة ولا سيما الإنسانية والاجتماعية تحتاج إلى المقاصد من عــدة وجـــوه هي:

أ - الوقوف على مراتب المقاصد الشرعية ودرجتها.

ب - مسايرة المقاصد والالتزام بها عند استخدام المنهج.

٤- البحث في مقاصد العلوم من الناحية الشرعية يستدعي بالـضرورة أن تـرتبط بالمقاصد العامة للشريعة، والتي لا يختلف العلماء في أنها تدور حول تحقيق مصالح النــاس، وأن مقصود الشارع في الجملة تحقيق خمسة أمور هي: حفــظ الــدين، والــنفس، والعقــل، والنسل، والمال. وأن كل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفــوت هذه المصلحة فهو مفسدة ودفعه مصلحة.

٥- هناك منطقة مشتركة بين الشريعة والعلوم تضيق وتتسع بحسب أنواع العلــوم. وهناك ضوابط شرعية للعلوم التي تنتج عن المزج بين الشريعة وبين العلوم.

٦- إن التكامل أو الربط بين المقاصد والعلوم يستلزم إعادة بناء العلم وفــق أســس توحيدية تجعل الوحي الإلهي مصدرًا للمعرفة وأهدافها وغايتها.

٧- مقاصد الشريعة مادة يمكن أن تؤسس عليها علوم اجتماعية؛ لأنها تقــوم علـــى مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، والفعل البشري كله مقاصد المكلفين، فـــالعلوم الاجتماعيـــة الغربية علوم مؤسسة على مقاصد المكلفين.

٨- عند دراسة مقاصد الشريعة الإسلامية نجد أنها تؤسس على ما يعتبـــره الــشارع مصالح للناس «درء مفاسد حاصلة أو متوقعة، أو جلب مصالح قائمة أو متوقعة، أو الترجيح بين المصالح. ومن ثم يمكن أن نؤسس علومنا الاجتماعية الإسلامية على بُعدين موضوعيين: مقاصد الشارع، ومقاصد المكلفين.

٩- إذا خرجت مقاصد المكلف عن داعية هواه وطابقت مقاصـــد الــشارع تَطَـــابَق

العلمان: المعياري، والوصفي.

١٠- مقاصد الشارع عندما تتحدد فهناك وسائل لتحقيقها مع الترجيح بين المقاصد والوسائل.

١١- ولكي تأخذ الدراسات المقاصدية مداها المنهجي وتصبح جزءًا من المحددات المنهجية المعرفية وتؤدي دورها في معالجة الأزمة الفكرية لا بد من التركيز على المقاصد الكلية للرسالة الخاتمة.

١٢- فائدة المقاصد لا تنحصر في الاجتهاد والمجتهدين، بل يمكن تحصيلها لكل من تشبع بها أو تزود بنصيب منها، وتكون فائدته بقدر علمه وفهمه لمقاصد الشريعة، وبقدر اعتماده عليها في فكره ونظره.

أ - وأول ما يستفيد الفكر والمفكرون من منهج المقاصد هو أن يكون فكرًا قاصرًا، فتحديد المقصدي ومدى أولويته وملاءمته ومدى جدواه ومشروعيته هو الذي يحدد المعنى أو عدمه.

ب - وهذا يقودنا إلى ما توفره المقاصد والثقافة المقاصدية من عقلية ترتيبية أولوية للمصالح والمفاسد وللشئون كافة.

ج - إن الفكر المقاصدي فكر ترتيبي، وهو أيضًا فكر تركيبي. فالمقاصد العامة قامت على الاستقراء والتركيب، مثلما قامت على المقاصد والترتب، وهذه النظرة المقاصدية أفضل ضمان للتوازن بين الثوابت والمتغيرات، بين المرونة والصلابة، وبين الليونة والصرامة.

ويختتم الباحث دراسته بأن بناء الفقه المقاصدي الذي يريده ليس مقتصرًا على الاجتهاد الفقهي أو التشريعي، وغيابه عن باقي جوانب الحياة وأنظمتها، بل ضبط أهدافها بمصالح الخلق، وهذا يعزز صلاحية الشريعة ومقاصدها لكل زمان ومكان.

## مقاربة فلسفية لمقاصد الشريعة الإسلامية

قيس محمود حامد

بحث ضمن مجلة «مقاصد الشريعة. نحو إطار للبحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية» تحرير د. عبد الله محمد الأمين النعيم، إصدار دار الفكر- دمشق، ط١، ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٢٦ صفحة          من ص٧٣: ص٩٨

يتكون البحث من تمهيد وعدة عناصر. يشير الباحث في التمهيد إلى أن الاقتراب الفلسفي من المقاصد يُقصد منه تناول المقاصد العامة للشريعة الإسلامية دون الخوض في التفاصيل والجزئيات، وإنما صياغة الأُطر العامة أو إبراز السمات العامة للشريعة في مستوى الأحكام، وهذه العملية مهمة، فهي حاكمة وموجهة للاجتهاد في مختلف العلوم وفروع المعرفة.

فإن الهدف العام هو عملية تفريغ المقاصد حتى تصبح قوالب يمكن أن تُصب فيها مختلف العلوم، ولتحقيق هذا الهدف وجد الباحث أنه لا بد من إعطاء مبحث المصلحة مكانة بارزة في إطار البحث المقاصدي.

وتحت عنوان: «المقاصد الماهية والمنهج» يذكر الباحث أن باب المقاصد هو باب تطبيقي في أساسه؛ لأنه يبحث في مقاصد الشريعة المبتغاة من تطبيقها في استنباط الأحكام، فإنها تكون العنصر الأساسي في ضبط الكيفية التي تُطبق بها تلك الأحكام من حيث إن تطبيق الأحكام غايته تحقيق المقاصد، فيكون تحقيق المقاصد هو المكيف الأكبر للتطبيق.

ويشير الباحث إلى أن المنهجية التي اتبعها علماء المقاصد في تعليل الأحكام يمكن تلخيصها في ثلاثة اتجاهات، هي:

الاتجاه الأول: يرى أنه لا سبيل إلى معرفة مقاصد الشارع إلا من خلال التنصيص عليها صراحة من الشارع.

الاتجاه الثاني: لا يعتد بظواهر النصوص في فهم المقاصد، وإنما المقصد أمر آخر وراءه، ويضطرد ذلك في جميع الشريعة حتى لا يبقى في ظاهرها متمسك نعرف منه مقصد الشارع.

الاتجاه الثالث: يقوم على أساس أن مقصد الشارع يُعرف من ظواهر النصوص ومن

معانيها وعللها.

للشريعة مقاصد حيوية مناسبة لكل عصر، والمقاصد تتعلق بالفرد وبالمجتمع، وهي بذلك تحفظ حقوق الإنسان الفرد الضرورية، كما تحفظ الشريعة الإسلامية حقوق الجماعة الإنسانية التي تبدأ بالأسرة، وتتسع لتشمل الإنسانية عامة.

ولا تقتصر حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية على الضروريات، بل تتجاوزها إلى الحاجيات والتحسينيات، واستبعاد ما يؤذي الذوق العام. واستقراء ما تضمنته الشريعة من مقاصد الشريعة وما انطوت عليه من الضروريات والحاجيات والتحسينيات والمكملات يوضح لنا أن الشريعة قد ضمنت حقوق الإنسان على أفضل ما يكون.

ويطرح الباحث تساؤلاً: هل تصلح المقاصد بصورتها الراهنة للتأسيس عليها إطارًا منهجيًا للعلوم؟

يجيب الباحث أن المقاصد بصورتها الراهنة ليست كافية لتكون إطارًا أو نموذجًا إرشاديًا، وليس معنى ذلك إلغاء المقاصد الحالية، وفي تصور الباحث أن أكبر العوائق التي منعت المقاصد من الانطلاق لأداء دورها قاعدة للاجتهاد وتأسيس العلوم.

أولاً: حصر الكليات في خمس أو سبع أو أي عدد آخر، الأمر الذي أدى إلى التعسف في إدخال كثير من الأحكام ضمن هذه الكليات، والخطوة الأولى هي البحث مباشرة في نصوص الأحكام عن المقاصد الكلية والجزئية في إطار الفرع المعرفي الذي يشتغل عليه الباحث.

ثانيًا: إن استخدام كلمة (حفظ) قد مثلت عائقًا لتجاوز المقاصد من الفرد إلى المجتمع، والبديل هو افتراض الحفظ في السياقات التي تحتمله فقط.

ثالثًا: البحث عن مقاصد للأحكام قبل البحث عن تعليل للتشريع ابتداء.

ثم يتناول الباحث المصلحة، ويرى أن المراد بها هو المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق، والمصلحة والمفسدة يجب أن ينضبطا، لأن كثيرًا من الناس يخلط بينهما، وأن يلتزما بأمرين:

الأول: أن المصلحة المقصودة في الشرع وتعليل أحكام.

الثاني: التمييز بين الوسائل والمقصود في فقه تنزيل الأحكام.

ويختتم الباحث دراسته بالتأكيد على أهمية المقاصد في عملية الفهم والعمل، ولكن ليست مقاصد الأحكام فقط، ولكن مقاصد التشريع أولاً، ومقاصد التنزيل وما انطوت عليه من أحكام وإنزال وتنزيل، ثم مقاصد الدين.

## انعكاسات الفكر الأصولي على تخطيط مناهج التعليم الجامعي
## (دراسة حول مسارات تفعيل مقاصد الشريعة في العلوم الإسلامية)

### د. أبو بكر محمد أحمد محمد إبراهيم

بحث ضمن مجلة «مقاصد الشريعة. نحو إطار للبحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية» تحرير د. عبد الله محمد الأمين النعيم، إصدار دار الفكر- دمشق، ط١، ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٤٨ صفحة		من ص٩٩: ص١٤٦

يتكون البحث من تمهيد وقضيتين. يشير الباحث في التمهيد إلى أن المتابع للحركة الفكرية التي يشهدها العالم الإسلامي اليوم يلحظ بشكل جلي المكانة المرموقة التي احتلتها مقاصد الشريعة في محاولات توجيه مسارات التنظير الفكري والتجديدي والإصلاح والاجتهاد وضبطها.

وإذا كان الخطاب التجديدي قد نحا في العقود الأخيرة هذا المنحى، فإن ما أُنتج من بحوث ودراسات في هذا الصدد قد أسند برؤى وتجارب في إصلاح التعليم الجامعي لم تكن مطروقة من قبل في عالمنا الإسلامي المعاصر.

وفي هذه الدراسة يناقش الباحث موقع مقاصد الشريعة في قضية إعداد الأطر/ الكفاءات العلمية في مجالات الدراسات والعلوم الإنسانية والاجتماعية والتطبيقية على نحو تكون فيه قادرة على استلهام مرجعيتها الفكرية، والتأمل في إشارات النصوص وإيحاءاتها وفق الضوابط الإسلامية في النظر والاجتهاد.

كذلك يناقش الباحث أهمية المنحى المقاصدي في بناء مناهج التعليم الجامعي في مجال العلوم الاجتماعية والإسلامية، وتحليل هذه العلوم.

القضية الأولى بعنوان: «اتجاهات البحث في المقاصد في الفكر الإسلامي المعاصر» وتعالج هذه القضية اتجاهات البحث؛ وذلك لأن محاولة معرفة أثر الفكر الأصولي في مجال التعليم الجامعي يقتضي بالضرورة وصف ذلك الفكر وتحليل مضمونه، من منظور فلسفة تخطيط التعليم الجامعي. وإذا كان الأمر كذلك فإن هذه الدراسة ليست هدفها تقويم الفكر الأصولي والحكم عليه، أو الدخول في تفاصيل الجدل المستمر بين (التقليديين) و(المجددين) فذلك أمر خارج عن نطاق هذا البحث تمامًا. وعوض دراسة خطاب التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر ومدارس التجديد يتوجه للبحث عن دلالة ربط نظرية المقاصد بـ (تجديد أصول الفقه) و(تجديد الفكر الإسلامي).

القضية الثانية: تناقش موقع (العلوم الوسيطة) في فلسفة التكامل المعرفي ومشروع إسلامية التعليم الجامعي، وقضية (العلوم الوسيطة) من القضايا المهمة؛ لأن التخطيط لإصلاح مناهج الجامعات وتفعيل دور الأخيرة في خدمة قضايا الأمة يتطلب فتح أُطر العلم (وليس إهدار مطلوبات التخصص) ليستوعب الدارس المتخصص فهم قضايا ذات صلة بعلمه لم ترتق تقاليد البحث فيها بالقدر الذي يفضي إلى إدراجها في بنية العلم. وهو تقليد متعارف عليه في كثير من الجامعات الممتازة في الشرق والغرب، وعُرف استحدث في الجامعات لإحداث موازنة بين مطلوبات التخصص ومسئوليات الجامعة الثقافية والأخلاقية.

والغرض من مناقشة هذه القضية تقديم اجتهاد أو رؤية تثمن أهمية تدريس مقاصد الشريعة بالجامعات وفق ضوابط محددة. وتمهيد للبحث في قضية مكون (مطلوبات الجامعة) الذي تضمن فيه في كثير من الجامعات العربية على وجه التحديد مقررات في الثقافة الإسلامية.

فمكون مقررات الثقافة الإسلامية لا يزال يحتاج إلى تقويم حتى يمكن الاستفادة من هذا الكون في مطلوبات الدرجة الجامعية في معظمه يتم بكليات الشريعة. وهذه الدراسة معنية بتتبع تجربة الجامعات في هذا الصدد، وتقدم مقترحًا لكيفية بناء برامج التعليم الجامعي وبعض المناهج الجامعية على أساس الفكر المقاصدي، وتحليل هذه البرامج.

ويقدم الباحث فكرة عن تجربتي جامعة الجزيرة بالسودان، وكلية معارف الوحي في العلوم الإنسانية بماليزيا- في تدريس المقاصد.

ففي جامعة الجزيرة قد شرعت منذ عام ١٩٩٤ في تدريس مقرر (مقاصد الشريعة الإسلامية) لكل طلاب الجامعة على سبيل الإلزام ضمن مكون أطلق عليه في هذه الجامعة اسم (مطلوبات التأصيل).

ومقرر مقاصد الشريعة الإسلامية يدرس ضمن مكون مطلوبات التأصيل في برنامجي الماجستير في علم الاجتماع وعلوم الاتصال اللذين يقدمهما معهد إسلام المعرفة.

أما في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا فإن تجربة كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية قد أثارت في ذهن الباحث جملة من التساؤلات، فالمقاصد في هذه الكلية لم يفرد لها مقرر مستقل على مستوى البكالوريوس إلا في المدة التي أعقبت تقسيم معارف الوحي والتراث إلى أقسام متخصصة وذلك في عام ١٩٩٦. ولكن مع ذلك ظلت روح الفكر المقاصدي والأصولي نافذة في عدد من المقررات بالأقسام المشار إليها على مستوى البكالوريوس.

ويقترح الباحث طرح التربية الأصولية على الطلاب للأسباب التالية:

أولاً: إن مقاصد الشريعة بوصفها علمًا مستقلاً أو مبحثًا أصوليًا لا يصلح للتخصص منها وتتبع مسائلها وأبوابها إلا دارسو العلم الشرعي بمفهومه التقليدي. أما تدريس مقاصد الشريعة لغير المتخصصين فستظل- عمليًا- محاولة تثقيفية هدفها تقريب الهوة بين علماء الشريعة وأصحاب العلوم الاجتماعية، وهي غاية مهمة ولكنها محدودة بحدود هذا التقريب.

ثانيًا: هناك حاجة علمية وعملية للتواصل بين أقسام الفقه والمجامع الفقهية وهيئات الرقابة الشرعية، فمن الناحية العملية تعمل الأخيرة على التنظير للعمل الشرعي أو السياسي أو غيرهما من مجالات العمل الاجتماعي.

أما من الناحية العملية فإن على الجامعات أن تقوم بوظيفتها العلمية والأخلاقية من خلال (تفعيل دورها في خدمة قضايا الأمة)، وذلك يتطلب أن ترتبط برامجها الدراسية ومشاريع البحث فيها بتلك القضايا.

ثالثًا: أن تدرس مناهج البحث الاجتماعي لدارسي الفقه والأصول بالكيفية التي تقدم للطالب المتخصص في العلم الاجتماعي قد لا تثمر الثمار المرجوة بسبب أن كثيرًا من أساتذة هذا النوع من المقررات يلتزمون بالأمثلة التي جاءت على ذكرها المراجع الأجنبية.

ولذا كان على الجامعة أن تحدث توازناً في القيام بوظيفة تقوم على ثلاثة شعب، وهي وظيفة تسير في خط موازٍ للاتجاهات التعليمية التي صنفها الفكر الأصولي المعاصر، وهي: (الاتجاه الحركي، والاتجاه العلمي، والاتجاه الأكاديمي).

## مقاصد التربية وأهدافها في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية

قاسم عمر أبو الخير آدم

**بحث ضمن مجلة «مقاصد الشريعة. نحو إطار للبحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية» تحرير د. عبد الله محمد الأمين النعيم، إصدار دار الفكر- دمشق، ط١، ٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٢٨ صفحة** **من ص١٤٧: ص١٧٤**

يتكون البحث من مقدمة وعدة محاور وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن التربية تضطلع بدور خطير ومهم في إعداد بني الإنسان وتوجيههم للقيام بمسئولياتهم تحقيقًا لمصالحهم بناءً على نظم وأنساق تربوية موضوعة بفلسفة معينة وأهداف محددة.

وتحاول هذه الدراسة النظر في مقاصد التربية وأهدافها وأهمية البحث فيها، وعلاقتها بمقاصد الشريعة الإسلامية من خلال الحديث عن الأهداف في التربية الإسلامية ومصادر اشتقاقها، وأنواعها، وخصائصها، وعلاقتها بالقيم الضابطة والموجهة لسلوك الإنسان باعتباره حجر الزاوية في العملية التربوية، ومدى إمكانية الاستفادة من مقاصد الشريعة في تحديد الأهداف التربوية بما يمكن من بناء أهداف تربوية تستند إلى أصل فلسفي قادر على تحقيق الطموحات والآمال المتمثلة في إيجاد الإنسان المسلم الفاعل القادر على واجبات الاستخلاف، الواعي بمقتضيات الواقع، المتبصر بفقه التغيير.

والباحث إذ يفعل ذلك لا يدعي أنه سيقدم عملاً أصيلاً يمكن أن يُقال إنه يندرج تحت ما يمكن أن يسمى «مقاصد العلم وغاياته»؛ إذ إن ذلك يبدو بعيد المنال لتعقد علم التربية بتفاصيله وجزئياته المختلفة، وإنما هي محاولة أشبه ما تكون بحجر أُلقي في اليم فأحدث دوائر صغيرة للبحث في أعماق تتطلب جهودًا ومعاول كثيرة للغوص فيها.

والناظر إلى التعليم الإسلامي يلحظ جملة من المشكلات تحيط بالعمل التربوي الإسلامي، منها ثنائية التعليم المتمثلة في شعبة علمانية حديثة، وشعبة إسلامية تقليدية. تلك

الثنائية ساهمت في الفصام بين ما هو مدني وما هو ديني، وساهمت كذلك في تراجع مؤسسات التربية والتعليم عن أداء دورها المنوطة بها في إحداث التنمية والتطور المنشودين.

وتحاول هذه الدراسة تعميق النظر في علاقة مقاصد الشريعة بأهداف التربية وإمكانية التأسيس عليها في بناء نظرية أو نسق تربوي قيمي يمكن من تحقيق مقاصد الشريعة باستقراء وتتبع مجموعة من المصادر والكتابات في المجالات ذات الصلة.

وأهداف هذه الدراسة هي:

١- إبراز وبيان أهمية الشريعة الإسلامية والحاجة إليها وعلاقتها بالعمل التربوي.

٢- تحديد أهداف التربية بناء على مقاصد الشريعة الإسلامية.

٣- بيان أوجه الاختلاف بين أهداف التربية الإسلامية وغيرها من الأهداف المشتقة من غيرها من تربيات.

أما عن أهمية الدراسة فهي تتمثل في كونها تدور حول المجالات التي تحاول العمل أو التنظير في مشروع إصلاح الخطاب التربوي الذي يرنو إلى معالجة الأزمة الفكرية التي تعاني منها الأمة باعتبار أن إصلاح التربية أهم أركان الإصلاح المرجوة، وأن القيام بمهام الاستخلاف لا تتحقق إلا بتحقق الارتباط الوثيق بين التربية ومقاصد الشريعة والفلسفة التي تشتق منها؛ إذ إن الفلسفة العامة الحاكمة للمشروعات التربوية للمجتمعات تعكس العلاقة الجدلية بين تلك المجتمعات في علاقتها بالحاجات، والآمال، والطموحات التنموية، والتحديات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والتقاليد، والعادات، والتاريخ والحضارة، والعلاقة مع الآخر.

وتتمثل أهمية البحث بدرجة أكثر تحديدًا في تأثير الأهداف المباشرة في النظام التربوي برمته، من حيث المناهج بعناصرها المختلفة، والمناشط والمؤسسات التعليمية وأساليب التقويم، وأساليب تكوين الموارد البشرية العامة في مجالات التربية والتعليم. وأيضًا التأثير المباشر في مختلف قطاعات التنمية والتعمير بافتراض أن التنمية البشرية وخلق الكفاءات وصنعها خيار استراتيجي لأي نظام تربوي، وهو مما يعزز أهمية الأهداف وأهمية البحث فيها.

ويرجع الباحث سبب اختياره لهذا الموضوع لعدة دوافع منها:

- تعدد دواعي ربط الأهداف بمقاصد الشريعة الإسلامية، وهو مما يدخل في الدعوة للتعلم والعمل بما يحقق مصالح الدارين.

- التشوهات التي حدثت في العملية التعليمية بسبب ازدواجية التعليم، مما يستدعي إعادة النظر في أهداف التربية وعلاقتها بالتنشئة والإعداد للحياة وما يتعلق بها من فقه المقاصد.

- تعتبر خصائص الشريعة الإسلامية بمقاصدها المتعددة محددات منهاجية لا يمكن الاستغناء عنها في كل تصور يتعلق بتفعيل علاقتها مع مختلف العلوم.

وتحت عنوان: «علاقة التربية بمقاصد الشريعة» يشير الباحث إلى أنه إذا كان من أهم أهداف الشريعة الإسلامية تحرير الإنسان وتوفير أسباب العزة والشرف والكرامة له فإن من أهم أهداف التربية الإسلامية مساعدة الإنسان المسلم وتمكينه من فهم معاني الكرامة وأبعادها التي أقرها القرآن الكريم والسُّنَّة المطهرة.

إن أهمية ربط التربية بمقاصد الشريعة الإسلامية وتوضيح العلاقة بينهما يحقق فرضية توضيح المقاصد الفقهية من وجهة نظر تربوية في جملة من القضايا من شاكلة فقه الحوار مع الآخر أو التواصل الإنساني، وفقه المرأة، والفقه السياسي، وفقه الأقليات وحقوقها، والقضايا التي تواجهها خاصة فيما يتعلق بالمشكل الثقافي التربوي.

وفي إطار الحديث عن أهداف التربية وربطها بالمقاصد يمكن الاستفادة من تعليقات المتأخرين والمعاصرين من العلماء القائلين بوجوب وضرورة عدم حصرها في الكليات الخمس؛ لأن من شأن ذلك قوقعتها في قالب لا يبعد كثيرًا عن دائرة الفقه وتعليل الأحكام، ومن ثم حجبها عن دائرة أوسع ووظيفة أشمل تتيح للعاملين في مختلف تخصصات فروع المعرفة الاشتغال وفق منظور مقاصدي يتمثل العلاقة الممكنة بين علومهم وتخصصاتهم وبين مقاصد الشريعة بما يمكن تحقيق مصالح أممهم ومجتمعاتهم.

ففي مجال الضرورات يبدو من المستحسن- عند تحديد الأهداف واختيارها- الانتقال من ضرورة حفظ النسل إلى ما هو أشمل وأوسع فيما يتعلق بنواة الأسرة وتكوينها والمحافظة عليها.

وفي ذلك السياق ذاته وفي إطار الضرورة يمكن الانتقال من حفظ المال إلى التنمية

وإشاعة الثروة بينهم حتى لا تكون محصورة بين الأغنياء منهم.

وفي إطار الضرورات يمكن من خلال التأسيس على المقاصد في تحديد الأهداف واختيارها والعمليات اللازمة لتحقيقها فيما يتصل بحفظ الأنفس والأعراض التحول من مجرد الحفظ إلى حفظ حقوق الإنسان والتأكيد على رعايتها، وإشاعة العدل بين المنتمين إلى المجتمع المعني بأهداف التربية المراد اشتقاقها على منحى مقاصدي يضع الواقع وتعقيداته في الحسبان.

## مقاصد القرآن

**د. جمال الدين عبد العزيز شريف**

**بحث ضمن مجلة «مقاصد الشريعة. نحو إطار للبحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية» تحرير د. عبد الله محمد الأمين النعيم، إصدار دار الفكر - دمشق، ط١، ٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٢٥ صفحة　　　　من ص١٧٥: ص١٩٩**

يتكون البحث من مقدمة وعدة محاور. يشير الباحث في المقدمة إلى أن لدراسة المقاصد عمومًا أهمية في العمل المنهجي؛ إذ إن هذه المقاصد تحدد الأطر العامة والكليات التي تتدرج تحتها الجزئيات، وبذلك تغدو إطارًا منهجيًا منضبطًا.

وإذا كانت مقاصد الشريعة قد تأتت باستقراء علل الأحكام فكانت إطارًا ضابطًا للاجتهاد الفقهي، فإن مقاصد القرآن قد تأتت باستقراء الموضوعات القرآنية المختلفة، ومثلت إطارًا أكثر عمومية. ومن هنا كانت لهذه المقاصد أهميتها، وتكمن هذه الأهمية في أمور كثيرة جدًا، منها:

١- يمكن أن تكشف هذه المقاصد كثيرًا من حكم القرآن وأهدافه.

٢- معرفة المقاصد تساعد على الفهم وترتيب الأولويات.

٣- أن معرفة المقاصد تعين على التغلغل في بواطن الأمور بدلاً من الاكتفاء بالظواهر.

٤- أن مقاصد القرآن لا تُعين الفقهي والمجتهد وصاحب العلوم الشرعية فحسب، بل تُعين أصحاب التخصصات الاجتماعية والإنسانية عند محاولة تأصيل هذه العلوم وأسلمتها.

٥- عند ربط مقاصد القرآن بمقاصد الشريعة تتكامل الرؤية وتتسع الآفاق، سواء في الاجتهاد الفقهي المتعلق بالأحكام من جهة أو الاجتهاد بصورة عامة من جهة أخرى.

ويسعى هذا البحث إلى رصد جهود العلماء في بيان مقاصد القرآن، وقد تناول البحث جهود ثلاثة من العلماء الذين تناولوا هذا الموضوع بصورة مباشرة، وهم الإمام أبو حامد الغزالي، والإمام محمد الطاهر بن عاشور، والعلامة يوسف القرضاوي.

وقد عرض هذا البحث جهود هؤلاء العلماء في مقاصد القرآن ورتبها وهذبها حتى غدت شديدة الوضوح، وإن كان بعضها- ومن خلال كتب مؤلفيها- ليست كذلك، وللباحث بعض الملاحظات على هذه المقاصد التي بينوها، ويكمن ذلك في الآتي:

- انبنت هذه المقاصد عند كل عالم من هؤلاء العلماء استناداً إلى وجهة نظره وما يحيط به من عوامل فكرية وثقافية واجتماعية. فنظرة أبي حامد الغزالي الصوفية تختلف اختلافًا بينًا عن نظرة ابن عاشور الإصلاحية، ونظرة هذين العالمين تختلف عن نظرة القرضاوي ذات الطبيعة العالمية.

- ربط الغزالي وابن عاشور بين مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة حين جعلوا مقاصد الشريعة مندرجة في مقاصد القرآن. أما القرضاوي فلم يكن بصدد بيان هذه المقاصد كلها ليربطها بمقاصد الشريعة.

- ربط الغزالي وابن عاشور بين مقاصد القرآن والعلوم المختلفة. أما القرضاوي فلم يفعل ذلك صراحة.

- ربط هؤلاء العلماء بين مقاصد القرآن واهتماماتهم التأليفية، إذ نجد أن لكلٍ كتابًا من كتبه في محور من محاور هذه المقاصد، وليس ذلك فحسب، بل جعل بعضهم كل كتبه خادمة لهذه المحاور كالغزالي.

- اختلفت الأولويات في تحديد علاقة هذه المقاصد بالعلوم، فربما قدم أحدهم علمًا على علم هو أقل منه شأنًا، ويبدو أن المنهج العام والمؤثرات الفكرية عند كل من هؤلاء العلماء هي التي حددت هذا الترتيب.

وقد جاءت مقاصد القرآن عند هؤلاء العلماء الثلاثة بصور مختلفة بعض الشيء.

وقد اتفق كل من الغزالي وابن عاشور والقرضاوي- على اختلاف العبارات- على أن المقصد الأسمى للقرآن هو التوحيد، وقد سمى أبو حامد الغزالي ذلك (تعريف المدعو إليه) وتناول ذلك معرفة ذات الله تعالى ومعرفة صفاته، ومعرفة أفعاله. وسمى ابن عاشور ذلك (إصلاح الاعتقاد) الذي هو أعظم سبب لإصلاح الخلق، وسمى القرضاوي ذلك (تصحيح العقائد والتصورات) ودرس القرضاوي ذلك من خلال إرساء دعائم التوحيد، وبيان الحاجة إلى النبوة.

وقد اتفق هؤلاء العلماء على تهذيب الأخلاق باعتبارها مقصدًا للقرآن، وقد سماه الغزالي (تعريف الصراط المستقيم) وذلك بملازمة ذكر الله ومخالفة الهوى، وسماه ابن عاشور (تهذيب الأخلاق) وسماه القرضاوي (تزكية النفس البشرية).

وقد اتفق هؤلاء العلماء على أن الأحكام من أوامر ونواه التي هي ما يطلبه الله من الخلق من مقاصد القرآن، وقد سمى الغزالي ذلك (تعريف عمارة منازل الطريق)، وتناوله بصورة كمية مقاصدية من خلال حفظ النفس والنسل والمال وضبط اللسان وأسباب المعيشة والديانة، وتناوله بصورة وجود الدين وعدمه، وسمى ابن عاشور ذلك (التشريع)، وهو عنده الأحكام العامة والخاصة، وسمى القرضاوي ذلك (توجيه البشر إلى حسن عبادة الله وتقواه) تناول خلال ذلك ربط المسلم بالعبادات وتجنيبه المحظورات.

وقد اتفق هؤلاء العلماء أن بيان أحوال المؤمنين والكافرين مقصد من مقاصد القرآن، وقد سمى الغزالي ذلك (أحوال السالكين والناسكين) والسالكون عنده هم الأنبياء والصالحون، والناكبون هم الجاحدون والكفار، وسمى ابن عاشور ذلك القصص وأخبار الأمم السالفة، وقد ذكرت في القرآن- عنده- للناس بصالح أحوالهم والتحذير من مساوئهم، أما القرضاوي فقد تناول ذلك تحت مقصد آخر وهو تزكية النفس البشرية، وذكر أن مما يجب أن تتطهر منه النفاق ونحوه.

وقد ركز ابن عاشور والقرضاوي على ما يتعلق بالأمة المسلمة، فبيّن ابن عاشور ذلك من خلال مقصد سماه (سياسة الأمة)، وذكر أنه مقصد عظيم للقرآن الغرض منه صلاح الأمة وحفظ نظامها. وقد تناول القرضاوي ذلك من خلال (شهادة الأمة الإسلامية على البشرية)، وقد تميزت هذه الأمة عنده بالربانية والوسطية والدعوة إلى الوحدة.

أما الإمام الغزالي فلم يتناول ذلك صراحة، وإنما تناوله ضمنًا من خلال ضبط السياسات الدينية تحت موضوع (عمارة الطريق)، وقد انفرد بأن مجادلة الكفار من مقاصد القرآن لم يذكره القرضاوي إلا عرضًا تحت مقصد تصحيح العقائد، أما ابن عاشور فلم يذكره.

وقد انفرد ابن عاشور بمقصدين، هما: التعليم، والإعجاز القرآني الذي هو عنده على وجوه. أما القرضاوي فقد تناول الإنسان فردًا وتزكية النفس، ثم تناول الأسرة الصالحة وإنصاف المرأة، ثم بناء الأمة، والدعوة إلى عالم إنساني متعاون.

## من أجل منظور حضاري إسلامي لدراسة العلاقات الدولية

### خبرة البناء: الخصائص والإشكاليات

د. نادية محمود مصطفى

بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء- الرباط، العددان (٣٠-٣١)، ذو القعدة ١٤٣٠هـ/ نوفمبر ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ١٦ صفحة　　　　من ص٥٨: ص٧٥

تنطلق هذه الدراسة من كون طبيعة الإسلام من ناحية، والنسق المعرفي المتولد عنه من ناحية أخرى، يفرضان البحث في العلاقات الدولية من منظور إسلامي استنادًا إلى طبيعة الدعوة وطبيعة الرسالة التي يحملها الإسلام للعالمين وللإنسانية جميعًا، وليس إلى الأمة الإسلامية فقط. كما تبرر كيف أن السعي إلى وضع الخبرة الإسلامية في نطاق علم العلاقات الدولية الحديث من ناحية، وطبيعة الدراسات الإسلامية المعاصرة تحت عنوان «العلاقات الدولية في الإسلام» من ناحية أخرى تشكل الدافع الأساسي إلى تبني وتنفيذ مشروع العلاقات الدولية في الإسلام.

إن إسهامات الدراسات والعلوم الإسلامية في مجال العلاقات الدولية في الإسلام إسهامات زاخرة تعود إلى ما قبل تأسس علم العلاقات الدولية، ولكن الإشكالية المثارة هنا حول «منظورات حضارية مقارنة» إنما تتصل بمجال علم العلاقات الدولية الحديث الذي أسسته منظورات غربية، وهو العلم الذي بات يمر بأزمة مراجعة استدعت التساؤل عن مدى

إمكانية الحديث عن آفاق منظورات حضارية مقارنة.

إن مشروع العلاقات الدولية في الإسلام لا يشكل إلا اللبنة الأولى والبنية التحتية التي من شأنها أن تسعفنا في بناء منظور حضاري مقارن لدراسة العلاقات الدولية انطلاقًا من مرجعيتنا الحضارية في انفتاحها على العالم. وهذا يتطلب ضرورة تحديد الاختلافات بين النسق المعرفي الإسلامي والنسق المعرفي الغربي لدراسة العلاقات الدولية.

وهنا تطرح الباحثة تساؤلاً: ما هي دوافع ومبررات ومن ثم إمكانيات تطوير منظور إسلامي مقارن على صعيد علم العلاقات الدولية؟ ما هي خصائص وأبعاد وإشكاليات دراسة هذا المنظور؟

ويمكن تقسيم الدوافع والمبررات إلى أربع مجموعات كبرى تتصل بالمجالات التالية:

١- طبيعة النسق المعرفي الإسلامي، ومن ثم طبيعة الإطار المرجعي الإسلامي الذي يشكل المنظور والتنظير، بل ويفرض ضرورة تطوير منظور إسلامي.

٢- وضع الخبرة الإسلامية في علم العلاقات الدولية الحديثة، وطبيعة إسهام العلوم الإسلامية في الموضوع بالمقارنة بطبيعة إسهام العلوم السياسية.

٣- واقع الأمة الإسلامية ووضعها في النظم الدولية.

٤- مراجعة حالة العلم انطلاقًا من مدخل المنظورات والجدال، والتفاعل فيما بينها.

ومن الدوافع التي لا بد من الانطلاق منها والتأسيس عليها أن طبيعة الإسلام من ناحية، والنسق المعرفي المتولد عنه من ناحية أخرى يفرضان البحث في العلاقات الدولية من منظور إسلامي استنادًا إلى طبيعة الدعوة وطبيعة الرسالة التي يحملها الإسلام للعالمين وليس إلى الأمة الإسلامية فقط.

أما عن طبيعة الدراسات الإسلامية حول العلاقات الدولية في الإسلام فتشير الباحثة إلى أنه قد اتضح من المراجعة العامة لبعض هذه الدراسات التي قدمها غير المتخصصين في العلوم السياسية ما يلي:

من ناحية أولى: إبراز فضل الشريعة الإسلامية في المبادرة بالعناية بأمر تنظيم العلاقات بين مختلف الجماعات.

ومن ناحية ثانية: الحرص على إبراز «دفاعية» الإسلام من منطلق أن أساس العلاقة بين المسلمين وغيرهم في الإسلام هو السلم.

وينبثق هذا الاتجاه عن رؤية خاصة للتقسيم الشائع للعالم إلى داريـن أو ثلاثـة (دار سلم، دار حرب، ودار عهد).

ومن الملاحظ بصفة عامة أن الكتابات المعاصرة حول «العلاقات الدولية في الإسلام» لم تركز على أسباب ظهور واستمرار هذا التقسيم، مع أن الأصل في دعـوة الإسـلام هـو العالمية وتوحيد البشرية في ظل الشريعة الإسلامية، أو على عرض الجـدل بـين الأسـانيد الشرعية للمدرستين الأساسيتين التي تقول إحداهما بأن العلاقات الدولية في الإسلام أساسـها القتال، والأخرى التي تقول إن أساسها السلم.

وتقدم الباحثة ردودًا على الانتقادات وأوجه النقد والنقض التي وجهت إلى الحديث عن علم العلاقات الدولية الإسلامي من خلال بيان معالم المنظور الإسلامي عبـر بحـث عـدة خصائص وإشكاليات:

١- إشكالية العلاقة بين الثابت والمتغير، سواء الأصول الثابتة أو الاجتهاد المتغيـر، وما تطرحه من إشكالية العلاقة بين الوحي والعقل في ظل معطيات الواقع ومتطلباته المتغيرة، وهذه الإشكالية المتعددة الأوجه حول مصادر المنظور فرضت ثلاثة مسارات منهاجية:

المسار الأول: بناء منظور إسلامي للعلاقات الدولية ينطلق من أساس شرعي سـواء أحكام قاطعة أو منظومة القواعد والمبادئ والأسس العامة التي أوردتها الأصول بشأن العلاقة بين المسلمين وغيرهم وفيما بينهم.

المسار الثاني: هو تأسيس مصادر المنظور على منظـور القـيم الحـضارية التـي يتضمنها الإسلام. وهي تتكون من سبع مفردات: العقيدة الدافعة، الـشرعة الدافعـة، القـيم التأسيسية الحاكمة، والقيم الوسطية، والقيم المولدة، الأمة الجامعة، الحضارة الفاعلة الشاهدة، السنن الشرطية، المقاصد المحافظة.

المسار الثالث: لا بد أن ينبني المنظور الإسلامي للعلاقات الدوليـة علـى خبـرات منهاجية في التعامل مع مصادر دراسة الأصول إلى جانب المصادر التراثية المختلفة.

٢- إشكالية العلاقة بين المنظور الإسلامي والواقع: المنظور الحضاري الإسـلامي

وإن كان قيميًا بحكم مصادره وطبيعته إلا أن الرؤية التي يقدمها حول العالم المحيط انطلاقًا من الأساس الشرعي ومن منظومة القيم ليست رؤية تقرر ما يجب أن يكون فقط، ولكنها ذات صلة كبيرة بالواقع، ونسق لقياس الواقع وتفسيره؛ ذلك لأن للقيم دورًا ووظيفة في الرؤية الإسلامية كما أن هذه القيم ذات طبيعة مختلفة عن نظائرها الغربية؛ لأن القيم في المنظور الإسلامي تُعد بمثابة إطار مرجعي ومدخل منهاجي، ونسق لقياس الواقع لتفسيره وتقويمه وتغييره.

إن عملية تطوير منظور حضاري إسلامي لدراسة العلاقات الدولية ليست عملية ناجزة، فكل منظور يرتبط بطبيعته بالواقع، وبالتالي فهو محل تطوير وإضافة عبر الزمان مع ما قد يتصل بذلك من بزوغ لروافد واتجاهات فرعية فيه. والأجيال المقبولة مدعوة إلى مواصلة السير ترسيخًا لهذا المنظور وتفعيلاً له.

## الفقه بين الجمود على المنقولات واستئناف الفهم والتنزيل

د. إسماعيل الحسني

**بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء- الرباط، العددان (٣٠-٣١)، ذو القعدة ١٤٣٠هـ/ نوفمبر ٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ١٠ صفحات　　　　من ص٩٨: ص١٠٧**

يحاول الباحث في هذه الدراسة التدليل على أن ثقافة الجمود على المنقولات تُعد من الأسباب الرئيسة في الأزمة التي عاشها وما زال يعيشها النتاج الفقهي الإسلامي المعاصر، وذلك من خلال ثلاثة مظاهر، أولها: يتصل بمستوى ونوعية العلم بالشريعة من زاوية مدى حضور النظر إليها كبناء متعاضد، وثانيها: يرتبط بطبيعة الفهم السائد للواقع الذي يستوعب الوجود الدنيوي التاريخي للمكلفين، وثالثها: يتعلق بمدى ربط فهم الشريعة وفقه الواقع بالنوازل العينية في التاريخ.

إن الباحث شديد الحرص على ربط أزمة الفقه الإسلامي بالبنية الاجتماعية الكلية الحاضنة له، في أبعادها العلمية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية.. وعيًا منه أن «الفقه الإسلامي كعلم إنما يولد في المجتمع بقول مستأنف وعمل متجدد بثلاثة أمور مفصلية: الفهم

السليم للشريعة، والفهم السليم لواقع المجتمع، والسعي المستمر إلى تنزيل ثمرات الفهم في الواقعات المستجدة.

وقديمًا كان السؤال الأساسي المسيطر على الفقهاء: كيف السبيل إلى جعل الأجوبة التي يقدمها الفقيه في الإسلام وسيلة لضبط حياة الناس ووقائعها ومستجداتها وفق ما تطرحه الشريعة ومقاصدها؟ كيف السبيل إلى أن لا يتحول جواب الفقيه في الإسلام إلى مجرد مرآة عليها طابع المشروعية، وتارة أخرى بأن يكون مطية يمتطيها أهل الأهواء من الحكام المستبدين والفقهاء المتزلفين، تبرير الواقع بخلفيات الأهواء والأنانيات الشخصية صورة رئيسة للأزمة التي سقط في مهاويها الفقه الإسلامي والفقيه المسلم.

ويعرض الباحث أزمة الفقه: ويرى أن لهذه الأزمة أسبابًا مختلفة، فقد حصلت الأزمة وجميع الفقهاء يسلمون بأن الشريعة منطوية على كنوز من المعاني والدلالات والمقاصد، لقد سبق وأن لاحظ الشوكاني كيف تناقض الهدف الذي أنشئ من أجله علم الأصول مع واقع الممارسة الفقهية.

ثم يتناول الباحث «ثقافة الجمود على المنقول» ويؤكد أن الأزمة التي عايشها الفقه وما زال يعيشها إلى وقتنا هذا تكمن في الركون إلى التقليد. والحق أن علم الفقه ليس هو مجرد الحفظ، ولا مجرد إجهاد العقل في استظهار المعارف والقواعد الموروثة في وقت ما ومكان ما. وإنما هو قدرة منهجية على الفهم السليم للشريعة والواقع وعلى تنزيل نتائج الفهم على الواقعات.

وينادي الباحث باستئناف فقهي للفهم والتنزيل وذلك من خلال أمرين:

أولهما: الفهم المستأنف للتصرفات أو الأفعال التي تصدر عن المكلفين في واقع معين.

والثاني: الأخذ المستأنف للأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

والموضوع الرئيس في الفقه هو الفهم الدقيق والتنزيل السديد، ويتوزع الموضوع الفقهي إلى ثلاثة مستويات:

١- مستوى فهم الشريعة: قبل أن تكون الشريعة أحكامًا في التشريع لما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني هي خطاب من المعاني والدلالات صيغ بألفاظ تحكمها أساليب لسانية ولغوية ومنطقية متعددة، ولا بد من فهم الخطاب الذي يقدر الفقيه على الإفادة منه.

وذلك لا يتحقق إلا لمن امتلك عدة تقدره على الإفادة منه، وعلى ما يتوقف عليه سداد فهم المقصد من الخطاب الشرعي، ويقوم عليها نجاعة التنزيل السليم للحكم الشرعي المستفاد منه، بقدر ما يحافظ استحضاره المقام على فائدة الخطاب الشرعي يحافظ أيضًا على اتساقه.

ولا يغني وعي الفقيه بمقام الخطاب عن اكتشاف ما غفل عنه أو تغافل عنه السابقون من مقاصد تدل عليها الخطابات الشرعية. بذلك ترسخ في مستوى فهم الشريعة يقظة ذهنية وحركة عقلية لدى كل متفقه في الشرع الإسلامي ولدى كل متفكر في مقاصده.

٢- فهم الواقع: إن الفقه في الشريعة ليس مجرد تعقل للشريعة، وإنما تشمل أيضًا وظائفه الحرص الدؤوب على تطبيقها والتبصر الواعي بمآلات تنزيلها. والحق أن هذا التبصر الواعي بالمآلات وذلك الحرص التطبيقي لا يمكن أن يكونا بدون فهم سليم للواقع الذي نحياه. وقد اختلفت عبارة علماء الإسلام في التعبير عن هذا المستوى. بحثه علماء الأصول ضمن مباحث العلة، وقصدوا به تحقيق المناط، والبعض قصد به كما قال- ابن القيم-: «فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علمًا». والبعض الآخر قصد به كما قال الشاطبي: «العلم بالموضوع على ما هو عليه».

إن الواقع مفهوم مركب من عناصر متشابكة، يتداخل فيها ما هو إنساني بما هو زماني، وينصهر في بوتقته ما هو مكاني بما هو معرفي؛ ومن ثم فإن الواقع جملة من البنيات المتداخلة والعلاقات المتشابكة. ومنشأ الأزمة متمثل في النظرة البسيطة للواقع الإنساني بصفة عامة وللواقع الذي يحتضن الوجود الدنيوي للمكلفين في الإسلام. والحق أن واقعنا الإسلامي لم يكن ولن يكون في يوم من الأيام بسيطًا، وإنما هو دائمًا مركب يتداخل في بنائه عناصر متشابكة من الزمان والمكان والأحداث والقيم، وعليه ينبغي للفقيه أن يفهم واقعنا الإسلامي الراهن، وينبغي له تفقه ما يقرره من واقعات من زاوية أنها علاقات تتشابك مكوناتها.

٣- تنزيل ما فهم على الواقع: لا يخفى أن مفهوم التنزيل من المفاهيم القرآنية التي تدل على معاني التتابع الذي يحكمه النظام والترتيل الذي يضبطه الاتساق، وهو مما تدل عليه كثير من آيات التنزيل الحكيم. والتنزيل، انطلاقًا من معاني التتابع المنظم وظيفة لا يجرؤ على ممارستها إلا الفقهاء القادرون على القيام بالاجتهاد المستأنف في الإسلام.

والتنزيل هو علمي وتطبيقي مستأنف، لا يفتأ عن القيام بالمراجعة والتعديل والنقد

والتحقيق، قد يكون الفهم سليمًا للشريعة، وقد يكون أيضًا الفهم سليمًا للواقع، لكنه على أهميته فإنه ناقص إذا لم يكن التنزيل سليمًا أيضًا.

إن التنزيل هو ربط الأفهام بالواقع من أجل تحقيق مناطاتها في واقعاته، أو كما قال ابن القيم: «فهم الواجب في الواقع»، وهو بمثابة برنامج اجتهادي مفتوح على المستقبل، إذ هو اجتهاد لا يمكن أن ينقطع ويظل مستمرًا إلى يوم الدين.

منشأ الأزمة الفقهية في هذا المستوى كما قد يكون راجعًا إلى غياب العنصر الإرادي قد يكون راجعًا أيضًا إلى العجز العلمي الذي نفسر به الفشل في تحويل القول المجرد إلى فعل مجسد. ومن ثم ينبغي أن يكون الفقيه على بال من أنه عندما يدرك على سبيل المثال الواقع، فإنما قد أدرك درجة من درجات استيعابه وفهم منزلة من منازل فهمه. تتناسب علمية فهم الفقيه. كما يتناسب نوع استيعابه لواقعه مع نوع ما بذله من جهد ومع ما وظفه من منهج.

ويختتم الباحث دراسته بأن إعمال الفقيه المعاصر لهذه المستويات الثلاثة خطوة ناجعة من الخطوات التي هي ضرورة لتخرج المسلمين من فوضى الفتاوى الفقهية التي لا نكاد نظفر فيها لا بفهم سليم لأدلة الشريعة، ولا بفهم علمي لواقع المكلفين بها، ولا بتنزيل سديد لما حفظوه منها، وما نقلوه عن فقهائها.

## فتاوى الأمة وأصول الفقه الحضاري: الأزمة ومقدمات الحل

د. سيف الدين عبد الفتاح

بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء- الرباط، العددان (٣٠-٣١)، ذو القعدة ١٤٣٠هـ/ نوفمبر ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ١٩ صفحة　　　من ص١٠٨: ص١٢٦

إن هذه الدراسة تستهدف دار الإفتاء باعتبارها ظاهرة صارت تمارس مع تجدد الحادثات، وتعدد النوازل لدرجة أن الفتوى صارت تستدعى من كل طرق؛ وبالتالي فمن أهداف هذه الدراسة البحث فيما أسماه الباحث: «الحالة الإفتائية» من حيث أهم دواعيها، وأهم سماتها ومظاهرها ومتطلباتها، خاصةً حينما يتعلق الأمر بفتاوى الأمة.

ويؤكد الباحث على أن الفتاوى نوعان: نوع يهتم بفتاوى الأعيان والأفراد، ونوع آخر يهتم بفتاوى الأمة والمجتمعات، وللفتاوى أصول عامة مشتركة بنوعيها، كما أن لكـل منهـا أصولاً تخصها. وعلوم الفتاوى من أجلّ العلوم، إذ هي توقيع عن رب العالمين، كما أشار إلى ذلك الإمام ابن القيم في «إعلام الموقعين».

وفي إطار التعقد والتمدد والتجدد الذي أصاب واقع الفتوى خاصة فيما يرتبط بالأمـة وقضاياها الكلية والاستراتيجية والحضارية فإن الأمر في حاجة إلى منهج نظر جديد يأخذ في حسبانه لياقة المناهج المرتبطة بالفتوى والأدوات المستخدمة فـي التعامـل مـع قـضاياها ومستجداتها.

هذا المنهج ليس منبت الصلة عن شروط عملية الفتوى: (مستفتيًا، ومفتيًـا، وفتـوى) والمبثوثة في كتب التراث حول آداب الفتوى وشروطها، ولكنه يراكم عليـه، ويجـدد فيـه ما تطلب واقع الفتوى والنوازل من أصول مرعية وقواعد مقضية تستشرف لفتـاوى الأمـة خطرها وقيمتها.

ولا يكون هذا إلا ببناء معمار منهج متميز لفتاوى الأمة وتصنيفاتها، ذلك أن التوقف عن ذلك أو إغفاله، إنما يشكل مجالاً لتفاقم أزمة الفتاوى وفتاوى الأزمة، وربما يحتاج هـذا إلى تأسيس علم اجتماع للفتوى وعلم سياسة لها وكذلك علم إعلام، وغالبًا ما يحتاج الأمر إلى أن يؤسس لذلك مراكز بحوث تُعين المفتي على تصور الواقع وإدراكه علـى نحـو علمـي موضوعي مطابق، بل إن فتاوى الأمة وارتباطها بها يفترض أن تكون هذه القـضايا محـلاً لاجتهاد جماعي تتكامل فيه الجهود ضمن عملية شـورية منظمـة وفعالـة، تتكافـل فيهـا التخصصات وتتساند فيها الآراء، وتُصوَّب لتصب في عافية الأمة وكيانها، هذا عـين الفقـه المطلوب في فتاوى الأمة على وجه الخصوص.

عرف الفقه الإسلامي فقهًا حضاريًا يعنى بالأمور الكلية، المطردة غالبًا، والتي تشمل قطاعات كبيرة من البشر، وربما تكتنف البشرية كلها. إن أصول فقـه الحـضارات بمثابـة التأصيل للمنظور الحضاري بكل سعته وامتداداته، بكل سياقاته وتفاعلاته.

كما أن الفقه الحضاري يبدأ من الاستيعاب الحضاري للقضايا والقيم والأفكار من كل الجوانب، من حيث أصلها وملابساتها وتفرعاتها، ثـم الإدراك الحـضاري لمنزلـة قـضايا

الحضارات بين المقاصد والوسائل، والعام والخاص، إلى أن يصل هذا الفقه إلى توجيه «السلوك الحضاري» ليخرج إلى حيز الإفادة العملية فرديًا وجماعيًا، وممارسة في الحياة، وليصل إلى وضع المناهج الحركية الحضارية لسلوك الأمم، مواكبًا الفطر النقية والرسالات الإلهية، والاعتبار بالحوادث والأخبار بما يحرك عناصر الفاعلية الإنسانية والأممية حضاريًا.

في هذا الفقه الحضاري تتسع المجالات، بحيث يغدو الوجود هو ساحة هذا الفقه، والإنسان هو ركن الفاعلية، والعمران هو هيكله ومسماه، وذلك وفق رؤية إسلامية ترى الإنسان سيدًا في الكون ليس سيدًا للكون. الكون مسخر له بأمر الله لا بأمر الإنسان ذاته، ولا وفق أهوائه التي كثيرًا ما تجنح إلى الفساد، لأن العمران وبناء الكيان الحضاري يستمد قواعده الإيمانية الأخلاقية والثقافية العرفانية والجمالية الفنية والتقنية المادية من هذه الرؤية الكلية الثابتة.

وتبعًا لذلك، فأصول الفقه الحضاري صار علمًا يجعل من الوحي محوره، ويجعل من نفس أهداف الفقه الشرعي وأصوله، أهدافًا له، ومن قواعده هديًا يستضيء به لبناء قواعد أساسية لعلوم الأمة وعلوم العمران، ويؤصل لهذه العلوم.

إذا كان الفقه الحضاري يشير إلى عناصر منظومة متفاعلة من الاستيعاب الحضاري، والنظر الحضاري، والإدراك الحضاري، والسلوك الحضاري فإن أصول الفقه الحضاري يُعد مصبًا لعدة عناصر: لناظم معرفي يتمثل في الجمع بين قراءة الوحي وقراءة الكون، ولآليات توليد فكري عمادها الاجتهاد والتجديد، ولتكامل المنهج بالجمع بين فقه النظر وفقه الواقع وفقه التنزيل.

وفي هذا السياق تقع فتاوى الأمة والفتاوى الحضارية في قلب أصول الفقه الحضاري، وعلى هذا فمن المهم في إطار الوقائع التي تطرأ على عموم الأمة الإسلامية أن نؤكد أن هذه الوقائع تتطلب اجتهادًا يتناسب مع تعقيداتها وتركيباتها. وفي هذا الإطار وجب علينا أن نفهم كل ما يتعلق بالأجواء والواقع كوسط أكثر امتدادًا واتساعًا يتيح الفهم الأعمق للحادث موضوع الإفتاء، والواقعة المستفتى فيها.

وتعني فتاوى الأمة النظر المتكامل لقضاياها المتنوعة وتحدياتها الكلية، من حيث مصالحها، وقضاياها، والأدوار المنوطة بها والخطاب المتوجه إلى فئاتها. وتبعًا لذلك فإن

فتاوى الأمة وجب أن تكون استراتيجية وحضارية ومستقبلة بما يعبر عن ضرورات تأسيس علوم للتدبر والتدبير فيما يتصل بعناصر الأمة الجامعة ويحرك دافعيتها لتغدو فتاوى الأمة بمثابة حالة تحرك عموم الأمة.

غير أنه من الواجب التأكيد على أن المطالبة بمراعاة الواقع أو اعتباره لا تعني إقراره أو التسليم لضغوطه (أي إقرار الأمر الواقع على مخالفته لأصول مرجعية واضحة وقاطعة). وهنا يستحضر الباحث مقولة ابن القيم: «ضرورة أن نعطي الواجب حقه من الواقع، والواقع حقه من الواجب وإلا ضاع الواجب والواقع بين تفلت من الواجب وغربة عن الواقع».

ويشير ابن القيم إلى موازين الفتوى القسط من استناد السياسة إلى الشريعة وحس تعلقها وارتباطها بها، وما يعني ذلك من ضرورة أن يتسم المفتي بالوعي بحس الأمة وأصول مصالحها وأصول سياستها واستراتيجيتها، وجرت في ذلك كما يقول ابن القيم مناقشات بين أبي الوفاء بن عقيل وبين بعض الفقهاء.

فقال ابن عقيل: السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يشرعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك لا سياسة إلا ما وافق الشرع: أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت ما نطق به الشرع فغلط.

ويعيب ابن القيم على طائفة عطلوا الحدود وضيعوا الحقوق، وجرّوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريفة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، وسدوا على أنفسهم طرقًا صحيحة من الطرق التي يعرف بها المحق من المبطل، وعطلوها مع علمهم وعلم الناس بها أنها أدلة حق ظنًا منهم منافاتها لقواعد الشرع، والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة حقيقة الشريعة والتطبيق بين الواقع وبينها. وأفرط فيه طائفة أخرى فسوغت منه ما يناقض حكم الله ورسوله. وكلتا الطائفتين أُتيت من قِبَل تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله.

والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بيّن بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج به الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها، والطرق أسباب ووسائل لا تُراد لذاتها، وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد.

# في الحاجة إلى تجديد المعرفة الأصولية

د. إدريس غازي

بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء- الرباط، العددان (٣٠-٣١)، ذو القعدة ١٤٣٠هـ/ نوفمبر ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ١٤ صفحة　　　　من ص١٢٨: ص١٤١

إن المعرفة الأصولية معرفة حجاجية تنظر في الاستدلال موصولاً بأسبابه التداولية التي تضمن له التمكين، كما تبنيه على معايير الاشتغال التي تحقق له الرسوخ. وعلم أصول الفقه، أو ما يسميه الباحث: «علم الحجاج الفقهي» يمتاز بانبناء قواعد الاستدلال فيه على معايير الاشتغال، بحيث تصبح الممارسة الفقهية بموجب هذا الانبناء فعلاً استدلاليًا يستقيم بالاشتغال وينشد إحياء هذا الاشتغال عند المكلف.

وإذا كان علم الفقه يختص بالنظر في الاستدلال فللمرء أن يتساءل عن طبيعة هذا الاستدلال موضوع الدرس الأصولي، وعن خصائص المعرفة الأضولية ذاتها من جهة تعلقها بهذه الظاهرة.

ولا شك أن علم الأصول امتاز ضمن أنماط المعرفة الإسلامية بكونه العلم المختص بالنظر في المعرفة الفقهية إما تقويمًا لمناهجها النظرية أو تسديدًا لمسالكها العملية، ومن يجرد النظر في مباحثه قد يميز بين جانبين أساسيين متكاملين ومتلازمين في الوقت ذاته:

- جانب تأويلي: مبناه على ضبط آليات استخراج الدلالات الشرعية من النصوص.

- وجانب استدلالي: مداره على ضبط الأنساق الاستدلالية الموظفة من طرف الفقيه في عمله الاجتهادي.

فالجانب الأول: يكون الفقيه فيه مشتغلاً بتحصيل مآل الخطاب الشرعي حكمًا وقيمة وعملاً.

والجانب الثاني: يكون الفقيه متعقبًا لتلك المآلات بشكل غير مباشر، أي بفضل جملة من الوسائط تقتضي منه ترتيبًا وبناءً، أي تقتضي منه اشتغالاً استدلاليًا.

إن الممارسة الاستدلالية الصحيحة مشروطة بالانبناء على قواعد العمل أو معايير الاشتغال. ويمكن إيضاح هذه الضوابط من خلال البيان التالي:

الضابط الأول: موافقة مقتضيات الشرع، ومعنى هذا الضابط أن العمل الذي يتحقق به التصديق لا ينال هذا الوصف حتى يكون موافقًا لأحكام الشرع الحكيم ائتمارًا بالأوامر وانتهاء بالنواهي، أي لا بد من الموافقة الظاهرة وطلب الإخلاص في هذه الموافقة، لأن:

- الشرع وضع رباني يُقصد به إخراج المكلف عن دواعي أهوائه وشهواته، حتى يتحقق بالعبودية الخالصة لله ﷻ، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع.

- ولأن كل عمل كان المتبع فيه الهوى بإطلاق من غير التفات إلى الأمر أو النهي أو التخيير فهو باطل بإطلاق؛ لأنه أتى به من طريق غير ما قصده الشارع، فكان صوابه ظاهريًا وليس حقيقيًا.

- ولأن في بناء الأعمال على مجرد الأهواء والاسترسال في الشهوات، دون اعتبار الإذن الشرعي ومراعاة مقاصده، مظنة للابتداع الصريح والحرمان من التوجيه الصحيح، فيكون هذا البناء الفاسد سببًا في دخول مفاسد وآفات خلقية وقد يتأدى به الأمر إلى التحلل من ربقة التكليف جملة.

ومجمل القول في هذا الضابط: إن تحري موافقة الشرع في العمل ظاهرًا وباطنًا أوجب في الاعتبار، وأدعى لتحصيل الصدق فيه، وجلب الاستقامة لسلوك العامل، وإلا كان هذا العمل ساقط الفائدة مهمل الاعتبار.

الضابط الثاني: التجرد في تحصيل المصالح ودفع المفاسد: مقتضى التجرد أن يجلب العامل مصالحه ويصرف مفاسده من الطريق الشرعي، ومن تحت الإذن الشرعي، لا على مقتضى هواه وشهوته، وهذا التجرد ينعكس على العامل في أمرين:

١- أن يكون تحصيله للمصالح ودفعه للمفاسد عامًا لا خاصًا.

٢- كون تحصيله هذا موصولاً بقيم الروح التي تلطف الكثافة المادية لهذا التحصيل.

وبعبارة جامعة: أن عمل المكلف لا يعتبر به من جهة تحصيل المصالح ودرء المفاسد إلا إذا كان متقيدًا بضوابط الشرع وقيمه في هذا التحصيل والدرء، وذلك ليكون المكلف في تحصيله المنافع ودفعه المضار محفوظًا من آفة القصور المتمثلة في الاقتصار على عاجل المصالح دون آجلها، والاكتفاء بما يصلح شأنه دون مراعاة غيره، وتغليب قيم المادة على قيم

الروح في هذا التحصيل. فالشرع ميزان الصلاح والاعتدال وعيار الكمال والاكتمال.

الضابط الثالث: الاشتمال على وظائف تحويلية. ويضطلع العمل المصدق بالوظائف التحويلية التالية: التشريف، والتعيين، والتوسيع، والتصحيح، والتأصيل، والتصويب، والتقويم.

وعمومًا إن العمل المصدق يجري تحويلاً على الأقوال والأفكار. سواء من حيث حقيقتها أو منزلتها أو مداها، كما يفيد في تصحيحها أصلاً ومقصدًا ووسيلة.

فالتصحيح تأصيل: بمقتضاه يتم الرد إلى الأصول الصحيحة.

والتصحيح تصويب: بموجبه يتم التوجيه إلى المقاصد السليمة.

والتصحيح تقويم: بفضله يتم الاهتداء إلى الوسائل الناجعة.

الضابط الرابع: الوفاء بمقتضيات الاقتداء في التحصيل. ولما كان الاقتداء أزكى الوسائل وأرقاها في تحصيل التخلق فإن المنتصب للاقتداء أو القدوة يختص بالأوصاف التالية:

أ - الملازمة في العلم بين القول والعمل.

ب - اتصال السند.

ج - بلوغ مرتبة الرسوخ في الفهم والاجتهاد. بحيث تصير مدركات النصوص عنده بمقتضى هذا الفهم الراسخ: «معانٍ محققة يحياها، وقيمًا يسلك على وفقها وقانونها. فالرسوخ في الفهم إذًا معناه فقه الخطاب على مقتضى العمل على جهة النظر».

وأما الاجتهاد فالرسوخ فيه ظاهر من جهة أن القدوة يسلك مسالك منهجية تبث أسباب الحياة في قلوب المكلفين وتنهض هممهم إلى العمل بمقتضيات النصوص، وذلك:

- بمراعاة المقتضيات التداولية للخطاب.
- بتنزيل النصوص على فعل المكلف تنزيلاً تحقيقًا.
- بالتزام التوسط والاعتدال في المقاربة والتقريب.

وخلاص القول في الضوابط الاشتغالية المبنية على مبدأ التصديق المميزة للحجاج: إن العمل المصدق لا يكون مستوفيًا لشرائط التصديق حتى ينضبط بقواعد الشرع ظاهرًا وباطنًا، ويتجرد صاحبه من أهوائه في تحصيل منافعه وصرف مضاره، واصلاً حقوقه بحقوق غيره، وعاجله بآجله.

## القطعي والظني في المنهج الأصولي

د. حميد الوافي

بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء- الرباط، العددان (٣٠-٣١)، ذو القعدة ١٤٣٠هـ/ نوفمبر ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ١٠ صفحات من ص١٤٢: ص١٥١

يثير الباحث في هذا البحث قضية القطع والظن في الفكر الأصولي ليس من حيث كونها مادة معرفية، وإنما من حيث اعتبارها أصلاً منهجيًا حاكمًا على قضاياه بالقبول أو الرد، مبرزًا كيف انتقل القطع والظن من إشكال معرفي إلى ضابط منهجي فيما يُقبل ويُرد. وتحول بذلك إلى مسلك في النفي والإثبات يحتكم إليه الناظر في ما يأتي ويندر. ومع ذلك فليس من شأن القواطع أن تمنع كل خلاف، وتنفي كل نزاع سواء في الأصول أو في المقاصد؛ لأنها إن منعته على مستوى التأصيل فمن غير اللازم علميًا ومنهجيًا أن تمنعه عند التنزيل لأنه محل اجتهاد.

ولعل أبرز من اعترض على قطعية الأصول من المحدثين كان هو الطاهر بن عاشور، لما كان يحاول إرساء معالم علم جديد هو «علم المقاصد» حيث اعترض على الإمامين الجويني والشاطبي.

ومن الأصول المقررة منع تقديم القياس على خبر الواحد، وطرد ذلك في تأويل ظواهر القرآن والأخبار المتواترة. ورأوا من يركن إلى القياس لإزالة ظاهر ما صح عندهم في حكم الرد لخبر رسول الله ﷺ ولو تتبع المتتبع الأخبار التي رويت لهم فعملوا بها لوجدها ظواهر.

إن الاختلاف بين علماء الأصول في قواعد العلم وأصوله إنما هو عند انعدام الدليل القطعي، وذلك أنه إذا انتفى القاطع صارت المسائل اجتهادية.

وحاصل الأمر أن القطع والظن في بُعده المعرفي بأصول الفقه من جهة الإمكان، وفي بُعده المنهجي من جهة الاستدلال، فكان الجمع بين الطبيعة المعرفية للمفهوم، ووظيفته المنهجية الأساس النظري في سياق المنهج الذي يعرضه الباحث في هذه الدراسة.

أما المنهج الذي يقترحه الباحث، والذي يفضي إلى القطع والبناء عليه هو:

أ – ما استقر عليه عمل الصحابة، وما عُرف من سيرتهم؛ إذ عليه مدار أصل الاجتهاد وأصل الترجيح وأصل التأويل، وأصل العمل بالظن دليلاً أو معنى، والاستناد إلى هذا المأخذ لم يكن مطلقًا دون ربط أو ضبط، بل كان شرطه ما جردوا إليه النظر، وجرى تداوله بينهم ونقل عنهم، واعتبروه إجماعًا.

ب – التواتر المعنوي، وما دأب عليه أصحاب رسول الله ﷺ ويمكن اعتباره تواترًا معنويًا، وهذا المعنى هو ما اصطلح عليه بالانتظام من المجموع؛ لأنه ليس دليلاً فردًا، وإنما هو مأخوذ من وقائع متعددة تضافرت على المعنى الواحد، فأفادت القطع به.

ج – أصل العادة (والعادة محكمة) في تأصيل الأصول، وهو مسلك معتبر في تصحيح النقل، وتحصيل القطع به، وعليه مدار إفضاء المعجزة إلى القطع لارتباطها بالعادات انخراقًا واستمرارًا.

د – النقل القاطع عن العرب، ومجال إعماله بناء القواعد الدلالية، من عموم وخصوص، ومطلق ومقيد، وأمر ونهي، حيث استقر المنهج على أن فقه الخطاب الشرعي من غير اعتماد منطق اللغة وفطرة اللسان العربي يُعد فقهًا غير رشيد ومسلكًا غير سديد.

هـ- شهادة الأصول. والذي تعلق به القصد في هذا السياق تقرير وجه الدلالة لإفادة القطع، وذلك أن اعتبار الشرع للمعاني يرجع إلى اندراجها في نظام عام هو مقصد الشرع، وما يستفاد منه ذلك هو: الكتاب والسُّنَّة والإجماع، والمعاني محل الجدل هي: وجوه الاستصلاح والاستصواب.

ومن ثم جاز للنظر الاجتهادي تقرير الأحكام استصوابًا أو استفسادًا ما لم تعارضه الأصول، ويكفي أن لا يكون في الشريعة أصل يدرؤه من نص (كتاب أو سنة أو إجماع) فإن عارضه صار رأيًا مذمومًا.

واستوى المنهج مع الإمام الشاطبي في مبدأين:

١- مبدأ العادة، وكان مستنده في إثبات حجية القرآن والقطع به لاستناده إلى المعجزة، والمعجزة خرق للعادة.

٢- الاستقراء، وهو صلب منهج الإمام الشاطبي في القطع بأصول الفقه.

والحاصل من كل ما تقدم أن مدار النفي والإثبات على أصلي العادة والاستقراء إذ كان أصل العادة مسلكًا للقطع بالكتاب من جهة المعجزة والتواتر في النقل. وكان الاستقراء- مفهومًا أو مصطلحًا- قاطعًا في تأصيل أصول الفقه وبنائها على القطع.

ويمكن الاستناد إلى الاستقراء في القطع بدلالة الأدلة النقلية برفع الاحتمال عن مدلول الخطاب الشرعي بالقرائن، من طريق تصفح وجوه الاستعمال اللغوي- وضعًا أو عُرفًا ومن جهة القرائن المرافقة للخطاب سياقًا أو سباقًا- الموضحة لمقصد الشرع من الخطاب، ومجموع ذلك نصوعه في منطق اللغة ومنطق الشرع.

## الاجتهاد الفقهي من الاستنباط إلى التنزيل- فقه تحقيق المناط نموذجًا

د. فريد شكري

بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء- الرباط، العددان (٣٠-٣١)، ذو القعدة ١٤٣٠هـ/ نوفمبر ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ١٠ صفحات من ص١٦٨: ص١٧٧

تقف هذه الدراسة على مفهوم تحقيق المناط كآخر مرحلة يقطعها الناظر في اتجاه الربط بين النص والواقع، وكذا الوقوف على ضوابط تحقيقه، وأثر الاختلاف في تحقيقه على تنزيل الأحكام الفقهية، وعلى الاختلاف في هذا التنزيل.

إذا كان فقه التنزيل هو الصلة بين أحكام الشريعة وأفعال المكلفين، وكذا بينهما وبين ذوات الأشياء وصفتها، فإن تحقيق المناط هو أحد أهم سبل ذلك الوصول وأبرز خطواته المنهجية مما يكاد يرقى به إلى درجة الأصل الكلي في منهج التنزيل. ذلك أن مجرد حصول الحكم الشرعي مقصورًا في الذهن لا يرشحه لأن يؤول إلى التفعيل بصفة تلقائية مباشرة نظرًا لأنه يكون كليًا عامًا، والوقائع المراد التنزيل عليها تكون جزئية مشخصة، وهذا يستدعي اعتماد خطوة منهجية ضامنة لحسن التطبيق، وهي التحقيق في مناطات الحكم من جهة صورها الجزئية لمعرفة ما تتوفر فيه دواعي تنزيله عليها مما لا تتوفر فيه.

إن تحقيق المناط بهذا المعنى هو آخر المراحل التي يقطعها الناظر في اتجاه الربط بين النص والواقع؛ لأن عمله يقوم على أساس تعيين صلاحية المحل لتنزيل المقدمة النقلية

عليه، وإذا تبين من خلاله أن المحل فرد من أفراد الصورة الكلية للحكم، فإن مقصود الخطاب يتعلق به ويلزم تنزيل الحكم على وفقه، والتحقيق هو آخر مراحل التنزيل.

كما أن تحقيق المناط من شأنه أن يكفل ديمومة الشريعة الإسلامية وقدرتها على استيعاب سائر ما يستجد من الوقائع والنوازل والحوادث. فإذا كانت النصوص متناهية، والحوادث غير متناهية- وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى- علم قطعًا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد.

وهذا لا يتم إلا بتحقيق المناط:

- أن تحقيق المناط ليس مهمًا في مواجهة المستجد من الوقائع فحسب، ولكنه ضروري أيضًا للنظر في الوقائع التي علمت أحكامها من قبل؛ وبذلك تبرز أهمية التبصر المتجدد من طرف المجتمع بالواقع الذي يكتنف الواقعة محل الحكم الشرعي، سواء كانت جديدة في ذاتها أو لم تكن كذلك.

- أن تحقيق المناط يعتبر من أهم الوسائل التي ينبغي أن يعول عليها المجتهد لتطبيق أحكام الشريعة على أرض الواقع ولإنزالها من حيز التنظير والتجريد الذهني المحض إلى ميدان العمل والمشاهدة، حتى تصير مجسدة في حياة المكلفين.

- أن أهمية تحقيق المناط غير مقصورة على الفقيه والمجتهد فحسب، وإنما هي شاملة لعموم المكلفين أيضًا، وهذا ما أشار إليه الشاطبي؛ إذ المكلف محتاج باستمرار إلى أن ينزل أفعاله على وفق ما تقضي به أحكام الشريعة وإلا لم يكن ملتزمًا فعليًا بالتشريع.

فالتكليف إذًا من دون تحقيق للمناط تكليف بالمحال من حيث إن الامتثال لا يمكن أن يتم إلا بعد المعرفة بالمكلف به، والمعرفة بالمكلف به لا تكون إلا بعد تحقيق المناط، فهو شرط إمكان الامتثال، وفقده يؤدي إلى رفع هذا الإمكان، ومنه يمكن اعتبار تحقيق المناط من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به؛ لأن التكليف لا يتم إلا به.

- أن إغفال تحقيق المناط وعدم اعتباره عند إرادة تنزيل الأحكام على الوقائع مظنة حصول الحرج في الدين بالنسبة لمن ينزل عليه الحكم، ومظنة حصول التحريف لمراد الله في حكم الواقعة المعينة بالنسبة لمن ينزل من طرفه الحكم.

فمن دون تحقيق للمناط يمكن أن يقع تنزيل الأحكام على غير ما وضعت له، ويمكن

أن يقع تعطيل الحكم مع وجود محله ومناطه. وبيان ذلك أن إجراء الحكم في الواقع على أفراده المعينة دون نظر في مدى تحقق مناط ذلك الحكم فيها قد يفضي إلى تنزيله على أفراد مشتبهة في الظاهر بأفراده، دون أن تكون في حقيقة الأمر مندرجة ضمنها.

وإضافة إلى هذه النتائج المترتبة عن تجاوز تحقيق المناط فقد نبّه الشاطبي إلى نتيجة أخرى بالغة الخطورة، حيث عد البدعة ناشئة عن هذا السبب في كثير منها، فهي من تحريف الأدلة عن مواضعها بأن يرد الدليل على مناط، فيصرف عن ذلك المناط إلى أمر آخر موهمًا أن المناطين واحد، وهو من خلفيات تحريف الكلم عن مواضعه. ومعلوم أثر البدعة البالغ في تحريف أحكام الدين وإفساد تدين المسلمين.

ويعرض الباحث ضوابط تحقيق المناط، ويقسمها إلى: ضوابط الخلفية المعرفية، وضوابط الخلفية المنهجية.

إن تحقيق المناط يستدعي أولاً المعرفة بالنص والفهم الدقيق له، وتمثله في الذهن تمثلاً جيدًا، ويستدعي بعد ذلك توفر مجموعة من الملكات والاستعانة بعدد من الوسائل التي تكفل الإحاطة التامة بالواقعة محل الحكم لاستنباط علم حقيقة ما وقع، ويتحقق ذلك من خلال:

أ - الاستعانة بالقرائن والأمارات المحيطة بالواقعة.

ب - اعتبار الإقرار والبينة واليمين.

ج - اعتبار العُرف من حيث كونه وسيلة لتطبيق الشريعة وتنزيل الحكم.

د - اعتبار دلالة الحواس.

هـ - اعتبار نتائج العلوم الخارجة عن علوم الشريعة وإفادات المتخصصين فيها.

و - حضور شرط التقوى وإخلاص القصد لله وحده.

ثم يعرض الباحث أسباب الاختلاف في تحقيق المناط وأثره في تنزيل الأحكام الفقهية؛ لأن أي اجتهاد قابل للصواب وخلافه، فإن تحقيق المناط عرضة لحصول الاختلاف فيه من قِبَل القائمين به. وتزداد أسباب هذا الاختلاف قوة بالنظر إلى طبيعة التحقيق نفسه، فهو من جهة عمل تتداخل فيه حيثيات متعددة، وهو من جهة أخرى عمل يشتغل على المتغير والنسبي، مما يجعل الاختلاف فيه أشد من الاختلاف في الاستنباط من النصوص الثابتة.

ومن أبرز الأسباب التي أورثت الخلاف بين الفقهاء عند تنزيل الأحكام اختلافهم في

عملية تحقيق المناط، وذلك حين يتفقون على أصل واحد، ويختلفون في مدى تحققه وانطباقه على بعض الوقائع والجزئيات. وكل تحقيق مناط مرحلة قبلية في فهم أصل المشروعية وتكييف الحكم الشرعي، ومن هنا يحدث خلط كبير لدى بعض الباحثين فينسبون ما هو من الفهم إلى التحقيق أو العكس.

## تحديد المنهج في فهم وتنزيل العلوم الإسلامية؛ أصول الفقه نموذجًا

د. محمد المنتار

بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء- الرباط، العددان (٣٠-٣١)، ذو القعدة ١٤٣٠هـ/ نوفمبر ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ١١ صفحة من ص١٧٨: ص١٨٨

تذهب هذه الدراسة إلى أن علم أصول الفقه ليس محتاجًا إلى إعادة صياغة، وإنما محتاج إلى الدفع به نحو الانخراط المنهجي في عملية التجديد الفكري والحضاري للأمة، واستمداد منهج سليم للتعامل مع الظواهر والنوازل والأقضية، والتحولات الفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تعرفها الأمة في واقعها المحلي والعالمي. ومحتاج من جهة أخرى إلى أن ينتقل به إلى حيز التفاعل المنتج مع مستجدات الحياة العامة عند المسلمين، ويستثمر مناهجه وآلياته في إعادة الفهم السليم لخطاب الشارع ومقاصده وتنزيله في واقع الناس.

إن علم أصول الفقه من أبرز العلوم التي أسهمت في تشييد صرح الرؤية العلمية والحضارية لأمة الإسلام، لما يقدمه من آليات وأدوات معرفية ومنهجية الخطاب الشرعي وإدراك مقاصده ومراميه، والسعي إلى إيجاد أنجع القنوات والسبل لتنزيله على واقع الأفراد والجماعات والأمم.

ونظرًا لمحورية هذا العلم المنهجي في استئناف العملية الاجتهادية وفي عملية التجديد الفكري والحضاري للأمة أضحى من الضروري إخراجه من أزمته ومحاولة القيام بتثوير مباحثه من جديد فهمًا وتحليلاً وتنزيلاً من أجل بناء عقلية إسلامية قادرة على الجمع بين استيعاب التراث وإدراك الواقع وكيفية الوصل بينهما برؤية استشرافية مقاصدية.

وتحت عنوان: «مسار واتجاهات التجديد في أصول الفقه» يذكر الباحث أن البحث في علم أصول الفقه قد شكل انشغالاً محوريًا في الجهود النهضوية لأمة الختم، منذ بوادر التأسيس الأولي مع الشافعي مرورًا بمن جاء بعده في القرنين الرابع والخامس الهجريين.

ومع قدوم القرنين السابع والثامن الهجريين برزت محاولات جريئة من علماء تسلحوا بمعرفة منهجية قوية، قوامها التفكير في الكليات بدل الانشغال بالجزئيات، والنظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات فبرز اهتمام منقطع النظير بالقواعد الفقهية والمقاصد الشرعية سعيًا إلى مواجهة الواقع الفكري الذي غدا مائلاً عن الكليات المبادئ العامة.

ولعل اجتهادات ابن تيمية وتلميذه ابن القيم الجوزية واختياراتهما الفقهية خير شاهد على هذا الاتجاه، كما أن الأفكار الإصلاحية التي تبناها سلطان العلماء العز بن عبد السلام تصب هي الأخرى في هذا الاتجاه، أما الإمام الشاطبي فقد قدم في كتابه «الموافقات» مشروعًا علميًا أضحت معه نظرية المقاصد روحًا ساريًا في كل المصطلحات الأصولية على اختلاف مجالاتها من أحكام وأدلة واجتهاد وما يتفرع عن كل منها.

وتحت عنوان: «تجديد المنهج فهمًا وتنزيلاً» ويقصد الباحث من القول بتجديد المنهج في فهم وتنزيل الفكر الأصولي هو إعادة قراءة وفهم العديد من الأدوات المعرفية والمناهج الفكرية التي تعتبر أدوات بحثية معرفية يستعان بها في الكشف عن مراد الله في المسائل غير المنصوص عليها، وذلك بغية تفعيل ما لا يزال منها من قواعد مهمة وضرورية، فضلاً عن إضافة أدوات منهجية مستحدثة تزيد الفكر الأصولي حضورًا وتمكينًا وتأثيرًا وفاعلية وديناميكية.

وهذا التجديد يمس تلك الأدوات المعرفية التي تشمل: القياس، والإجماع، والاستحسان، والذرائع، والمصالح المرسلة، وعمل أهل المدينة، وقول الصحابي، والعُرف، ومراعاة الخلاف، وشرع من قبلنا، والاستقراء، والاستصحاب، وغيرها من أدلة.

ويؤكد الباحث أن لهذا العلم مكانة ومنزلة عالية في فهم الشريعة، لكن لا يتم تحقيق هذا الهدف- فهم الشريعة- ما لم تتم الاستعانة بمعرفة أخرى لا تقل أهمية عن سابقتها تلكم المعرفة المقاصدية التي تتشكل إلى جانب المعرفة الأصولية مركبًا معرفيًا متناسقًا من شأنه أن يرسم معالج منهج يخول للمجتهدين- بمقتضى التمرس به- الانخراط في سلك العلماء الراسخين.

يضاف إلى ذلك أن المقصد الأساسي من تجديد النظر في منهج فهم وتنزيل أصول اللغة في عصرنا الحاضر هو في حقيقته الربط بين الفهم والتقويم والتنزيل، ترافقه الدراسة والتحليل والتأصيل، وبيان مدى إمكانية الاستفادة من هذا المركب الثلاثي في الاجتهاد المعاصر بغية تحقيق قيّومية الدين على واقع الأفراد والاجتماعات والأمم.

ويطرح الباحث تساؤلاً عن: ما العلاقة بين علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة؟ وهو ما عبر عنه البعض بالسؤال الآتي: هل علم أصول الفقه مستقل عن مقاصد الشريعة؟

يذكر الباحث أن دعوة إدراج المقاصد ضمن الأصول قد انطلقت مبكرًا عند الأصوليين المعاصرين منذ مطلع القرن العشرين الميلادي، وانصبت دعوتهم في اتجاهين:

الأول: يرى أن علم المقاصد علم جليل مستقل بذاته، ليست مسائله من قبيل المسائل العينية، ومن هؤلاء الشيخ الطاهر بن عاشور، والدكتور فتحي الدريني، والدكتور طه عبد الرحمن، والدكتور أحمد الريسوني.

الثاني: يرى أن علم المقاصد جزء من علم أصول الفقه الذي يقوم على ركنين: القواعد الأصولية اللغوية المأخوذة من كلام العرب، والقواعد الأصولية المستمدة من معاني النصوص- كتاب وسُنَّة- وحكمها؛ إذ إن المجتهد لا يمكنه أن يؤدي وظيفته في التفسير والاستنباط إلا إذا كان عارفًا بمقاصد الشريعة، فضلاً عن مبادئ اللغة ودلالات الألفاظ.

ومن أصحاب هذا الرأي الشيخ الخضري والشيخ محمد أبو زهرة والشيخ عبد الله دراز، والشيخ الجبائي، والدكتور طه جابر العلواني، والدكتور الخمليشي، والدكتور حسن حنفي، والدكتور جمال الدين عطية، والدكتور كمال الدين إمام، والدكتور إسماعيل الحسني. أما الإمام الشاطبي فلم يأتِ في هذا المجال ما يُستفاد منه صراحة تبنيه لأحد الاتجاهين السابقين.

ويخلص الباحث إلى وجود ارتباط قوي بين أصول الفقه وعلم المقاصد، ومهما كانت دواعي النقاش حول هذا الموضوع يبقى محكومًا بحقيقتين اثنتين:

الأولى: أن لعلم المقاصد مع علم الأصول اتصالاً عريقًا وترابطًا وثيقًا، بحيث يشكلان إلى جانب علم القواعد الكلية مركبًا استنباطيًا وتنزيليًا متداخل الأطراف والأدوار.

الثانية: أن التداخل الكبير بين العلمين المذكورين لا يمنع القول باستقلال كل منهما عن الآخر.

وهنا وجبت الإشارة إلى ضرورة إكمال واستئناف ما بدأه الشاطبي في ربط الفكر الأصولي بالواقع ومقاصد الشرع، وجعل ذلك مبحثًا محوريًا من مباحث علم الأصول، ومحاولة إشراك فهم الواقع وفقه مآلاته بمختلف أبعاده في فهم نصوص الوحي والوعي بأن الفقه الإسلامي فقه واقعي مرن يتخذ من مقاصدية أحكامه سنده في ضمان تنزيل سديد في واقع الناس وحياتهم.

وقد مر معنا أن بعض العلماء لاحظ عدم استقلال المقاصد عن أصول الفقه، ولعل الذي دفعهم إلى هذا القول أمران:

الأمر الأول: أن هناك مسائل ومباحث كثيرة مشتركة بين العلمين، مثل التكليف وشروطه والأحكام التكليفية وارتباطها بالمقاصد، وكذا مباحث الأدلة، فالقرآن مصدر للمقاصد العامة والجزئية، والسُّنَّة قولاً وفعلاً تدل على المقاصد، كما أن الإجماع مقصد شرعي يرفع الخلاف ويستند إلى مصادر المقاصد كالقرآن والسُّنَّة والقياس والمصالح، وكذا قول الصحابي لعلمهم وفقههم بمقاصد الشرع، والعمل بالعُرف يحقق المقاصد الشرعية من رفع الحرج والتيسير على الخلق، كما أنه يستند إلى المصلحة في بعض مسائله، ومنها تغير الأحكام بتغير المصالح. أما علاقة المقاصد بالقياس والمصلحة المرسلة وسد الذرائع (التي هي وسائل المقاصد) والاستحسان فظاهرة، وكذا مراعاة الخلاف عند المالكية والاحتياط عند الجمهور كلها تعتمد المقاصد وهي مباحث أصولية تبحث في الأدلة، وكذا الحال في باب الأوامر والنواهي، حيث يعتمد الأمر والنهي على المصالح والمفاسد وكذا في باب الاجتهاد اشترط كثير من الأصوليين كالقرافي والشاطبي علم المجتهد بالمقاصد، وكثير من مسائل الاجتهاد ترتبط بالمقاصد، والاجتهاد ينقض إذا خالف القواعد الشرعية التي هي المقاصد. وفي باب التعارض والترجيح يظهر الاعتماد على المقاصد في ذلك الترجيح بين الأحكام التكليفية استنادًا للمقاصد والترجيح بين خبر الآحاد والقياس عند المالكية، والترجيح بين العلل في القياس والترجيح بين المعنيين، وغير ذلك كله يذكر فيه الأصوليون أن من المرجحات الاعتماد على المقاصد والمصالح الشرعية.

الأمر الثاني: أن العلمين بينهما ارتباط من الناحية التاريخية، فعلم المقاصد إنما برز مع علم الأصول، بل إن المقاصد تعتمد في وجودها على أصول الفقه.

## منهج ابن رشد في التعامل مع الروايات المختلفة الألفاظ

د. طارق زوكاغ

بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء- الرباط، العددان (٣٠-٣١)، ذو القعدة ١٤٣٠هـ/ نوفمبر ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ١٢ صفحة                من ص٢١٦: ص٢٢٧

تحاول هذه الدراسة بيان المعالم الكبرى لمنهج ابن رشد في التعامل مع الروايات المختلفة الألفاظ، حيث يلاحظ المتعامل مع الأحاديث النبوية ظاهرة اختلاف روايات ألفاظ الحديث النبوي الشريف، فيقرأ أو يسمع باستمرار العبارات التالية (وفي رواية أخرى، وفي لفظ آخر..) لدرجة أنه من النادر أن نجد حديثًا واحدًا ورد بلفظ واحد فقط، إلا إذا كان الحديث متواترًا لفظًا ومعنى، وهذا في غاية الندرة كما قال ابن الصلاح.

ولابن رشد الحفيد كتاب «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» وهذا الكتاب يعتبر من أهم ما أُلِّف في الفقه المقارن عامة، كما أن هذا الكتاب تضمن زادًا علميًا ومنهجيًا يمكن الدارس للأحاديث النبوية الشريفة من التعامل معها بقواعد مضبوطة تحفظه من الزلل في مثل هذا الموطن.

وكان ابن رشد في هذا الكتاب يمزج بين المعرفة في بُعدها الأصولي والمعرفة في بُعدها العملي فيربط الفروع بالقواعد اللغوية والأصولية وبالمقاصد الشرعية، حيث نجده دائمًا يذكر الاختلاف الواقع في الفروع مصحوبًا بالقوانين المعتمدة في كل مذهب انطلاقًا من قاعدة راسخة لديه هي أن «العلم معرفة الأشياء بأسبابها».

وخلاصة القول: إن ابن رشد كان يجمع في كتابه بين التأصيل والإبداع؛ لأنه لم يؤلف على الطريقة المعهودة عند الفقهاء قبله. وذكر عنه ابن الأبار بأنه «روى الحديث، وحفظ منه، والدراية أغلب عليه من الرواية»، إلا أنه إذا ما نظرنا إلى طريقة تعامل ابن رشد مع الأحاديث في الكتاب يدل على سعة اطلاعه وقوة تبصره وتمكنه من علوم الحديث رواية ودراية.

وبتدقيق النظر في طريقة تعامل ابن رشد مع الروايات المختلفة للألفاظ في «بداية المجتهد» يتبين أن له ثلاث سبل في التعامل معها، وهي إجمالاً:

- العمل على الجمع بين مختلف ألفاظ الحديث، ويشترط في الجمع بين الروايات شرطين أساسيين خاصين به، هما:

١- ترجيح إحدى الروايات على غيرها، ويعمل هذا الطريق استناذا على ثلاثة اعتبارات، هي:

أ - الترجيح باعتبار درجة صحة السند.

ب - الترجيح باعتبار قوة دلالة المتن.

ج - الترجيح باعتبار الشواهد.

٢- التوقف عن البحث في الروايات المختلفة والاكتفاء بعرضها. ويكون في حالتين:

الحالة الأولى: الجمع بين الروايات المختلفة الألفاظ.

الحالة الثانية: الترجيح. ويرى ابن رشد أن العمل بأرجح الظنين من المسلمات بالنقل والعقل، كما أنه يحصر التعارض والترجيح في إطار الظنيات فقط، أما الأخبار المتواترة فمقطوع بها، ولا يفيد الترجيح فيها شيئًا، لأنه لا يكون إلا بين ظنين. أما بخصوص طرق ترجيحه بين الروايات المختلفة الألفاظ، فإنها تنحصر عنده في ثلاثة اعتبارات، هي كالآتي:

- الترجيح باعتبار درجة صحة السند.
- الترجيح باعتبار قوة دلالة المتن.
- الترجيح باعتبار الشواهد.

وهذا المسلك هو أوسع المسالك المعتمدة في الترجيح بين الروايات عند ابن رشد، وأهم تلك الشواهد التي اعتمدها في تعضيد الروايات، وهي:

أ – القرائن: يعتبر ابن رشد القرينة أحد القسمين التي يقع بهما الفهم عن النبي ﷺ ويقسم القرينة إلى قسمين: أحدهما فعله ﷺ، والآخر إقراره على الحكم.

واختتم ابن رشد رأيه في المسألة بقوله: وبالجملة العمل لا يشك أنه قرينة إذا اقترنت بالشيء المنقول وإن وافقته أفادت به غلبة ظن، وإن خالفته أفادت به ضعف ظن.

ب – موافقة الرواية للقواعد والمقاصد الشرعية: رجح ابن رشد بهذا الطريق العديد من الروايات، يذكر الباحث على هذا مثالين:

المثال الأول: عندما تطرق لمسألة ولوغ الكلب في الإناء، حيث رأى الأمر بإراقة ما ولغ فيه الكلب محتمل ومناسب في الشرع لنجاسة الماء الذي ولغ فيه، وعليه يكون قد رجح زيادة لفظ في الرواية بالتعليل العقلي الذي يعتمد على المناسبة التي تقوم على استقراء الأوامر والنواهي، واستنباط قواعد تمكن من ترجيح ألفاظ رواية عن أخرى.

المثال الثاني: ترجيحه لرواية حديث ركانة ﷺ الذي جاء فيها أنه طلق امرأته البتة، وبترجيح ابن رشد للرواية التي وردت بلفظ (ثلاثا) يكون قد خالف الجمهور وسار مع رأي الظاهريين الذين لا يرون أثرًا لتكرار لفظ الطلاق على عدد الطلقات حيث يعتبرونها طلقة واحدة. واعتبر ابن رشد أن الرواية التي رجحها معضدة بالقرآن، وأننا إذا اعتمدنا قول الجمهور سوف تبطل بذلك الرخصة الشرعية والرفق المقصود في ذلك.

ج – موافقة الرواية للأصول: كثيرًا ما ترد هذه العبارة عند ابن رشد سواء تبنى هو هذا الرأي أو نسبه لأحد الأعلام.

د – عملية الاعتبار: حيث يجمع مختلف الأحاديث الواردة في الباب ويستعرضها فإذا تعاضدت إحدى الروايات بأحاديث أخرى، فإنه يرجحها على غيرها.

السبيل الثالث: التوقف عن البحث في الروايات المختلفة الألفاظ والاكتفاء بعرضها.

ويختم الباحث دراسته بإيجاز منهج ابن رشد في التعامل مع الأحاديث المختلفة الألفاظ فيما يلي:

أولاً : العمل على الجمع بين مختلف ألفاظ الروايات، وهو أولى الطرق عنده في التعامل.

ثانيًا: ترجح إحدى الروايات على غيرها.

ثالثًا: التوقف عن البحث في الروايات المختلفة الأحاديث، والاكتفاء بعرضها، ويلجأ إلى هذا المنحى في حالة ما إذا لم يكن ذلك الاختلاف ذو تأثير في الخلاف بين الفقهاء، وأيضًا إذا كانت الروايات ضعيفة ضعفًا يسقطها عن الاعتبار؛ لأن الأصل هو سقوط الحكم حتى يثبت الدليل.

## الأقليات في المنظور الإسلامي- رؤية مقاصدية

د. كمال حبيب

بحث ضمن مجلة «المنار الجديد» القاهرة، العدد (٤٩) السنة الثالثة عشرة، صفر ١٤٣١هـ/ يناير ٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ١٥ صفحة          من ص١٦: ص٣٠

يبدأ الباحث دراسته بتعريف مصطلح الأقليات، ويبين أنه مصطلح جديد في الفقه والحضارة الإسلامية، فلم تعرف الحضارة الإسلامية مصطلح الأقلية بمعناه الشائع في العلوم الاجتماعية.

فالإسلام لا يعرف التمييز بين الناس على أساس الاختلاف في المقومات الطبيعية كاللون والجنس أو العُرف؛ ولذا عرفت الخبرة الإسلامية مصطلحات مختلفة تعبر عن الطبيعة الحضارية لها، مثل: أهل الكتاب، وأهل الذمة، وأهل الملة، وهو تمييز يقوم على أساس الكتاب والذمة والملّة، أي أن التمييز هنا يقوم على أساس مخالفة الدين الإسلامي أو التمايز عنه.

ويعرض الباحث أولاً الإشكاليات المعاصرة حول مسألة الأقليات:

١- يواجه الباحث في علوم الأقليات من منظور إسلامي إشكاليات متعددة ليس أهمها أن الحضارة الإسلامية لم تعرف المصطلح، وكان لديها مصطلحاتها القائمة على البُعد الديني الحضاري.

وهناك علاقة قوية بين طبيعة الاجتماع الإسلامي والفقه، وفقه الأقليات يتعلق بتنظيم أوضاع غير المسلمين في الدولة الإسلامية.

٢- يواجه المسلمون اليوم نظامًا اجتماعيًا وسياسيًا جديدًا ومختلفًا، فتعرضت معظم البلاد الإسلامية للاستعمار، وانتهى النظام السياسي المعبر عن المؤسسة السياسية لعالم الإسلام وهو الخلافة الإسلامية، وتسيدت الدولة القطرية، ولم تعد الدولة الحديثة نتاج فتح المسلمين لها أو التغلب عليها، وإنما هي نتاج لوضع قانوني وسياسي جديد، يجعل من القبول لمصطلح (الأقليات) أمرًا لا مفر منه.

٣- العالم لم يعد منفصلاً عن بعضه كما كان من قبل، وهنا تبرز إشكالية التعامل مع

تلك الأقليات بمنطق مختلف عن ذلك الذي صاغه الفقه الإسلامي في عصر كان العالم الإسلامي يعيش منفصلاً بشكل كامل عن بقية العالم.

٤- العالم الإسلامي أصبح جزءًا من نظام دولي تمثله الأمم المتحدة، تحكمه شرائع حقوقية ذات طابع دولي، تجعل من حقوق الإنسان موضوعًا رئيسًا لها، كما تجعل من قضية الأقليات سببًا للتدخل من أجل حمايتها والتأثير على القرار السياسي للدول التي تعيش فيها تلك الأقليات، وتوجيه لوبيات كبيرة تدعم تلك الأقليات في الغرب.

ثم يتناول الباحث ثانيًا: المنهج المقاصدي للتعامل مع قضية الأقليات:

١- الأقليات وما يتصل بها هي من المسائل المتغيرة، وهذه المسائل تحتاج دائمًا لاجتهاد يعتمد على القواعد الكلية التي أقرها الإسلام، وفي نفس الوقت يراعي طبيعة العصر والعالم وقواعد الاجتماع الجديدة، وهذا الاجتهاد الجديد يتوافق مع المقاصد الكلية للشريعة وقواعدها العامة.

٢- وفي حالة عدم وجود نص أو تبادل مناط الأحكام لمواجهة إشكاليات جديدة بالنسبة لموضوع الأقليات، مثل القبول بمبدأ المواطنة، أو إسقاط الجزية، أو تولي غير المسلمين لبعض الولايات مثل القضاء والوزارات أو غيرها، فإننا هنا نستدعي آلية الاجتهاد التي تتوسع في تقدير الواقع وتأخذ بأدوات القياس والمصلحة، ومراعاة العُرف والعادة والاستحسان، وقواعد مراعاة المآلات، وسد الذرائع وفتحها، والأخذ بقواعد السياسة الشرعية.

وتلك هي الأدلة والأدوات التي تسعف المجتهد في القضايا ذات الطابع المتغير، وكما يقول ابن القيم: «أما الأحكام المتغيرة فهي التي روعي فيها عوائد الناس وأحوالهم وأعرافهم، وبالتالي فإن علة المصلحة فيها متغيرة فتدور مع المعلول وجودًا وعدمًا».

٣- المصطلحات التي استعملتها الخبرة الإسلامية للتعبير عن الأقليات عديدة مثل أهل الكتاب، وهذا المصطلح فقهي لتحديد النطاق البشري والإنساني الذي يدخل تحت هذا المعنى أو يأخذ حكمه قياسًا عليه، ونلاحظ أن الفقه الإسلامي كان يوسع الفئات التي تدخل في معنى أهل الكتاب قياسًا عليهم.

وقد قال الشاطبي: «الشريعة مبنية على مراعاة المصالح، وأنها نظام عام لجميع البشر دائم أبدي، لأنها مراعى فيها مجرى العوائد المستمرة، وأن اختلاف الأحكام عند

اختلاف العوائد ليس اختلافًا في الخطاب الشرعي نفسه بل عند اختلاف العوائد ترجع كل عادة إلى أصل شرعي يُحكم به عليها. وأن هذه الشريعة خاصيتها السماح، وشأنها الرفق، وتهدي الكافة».

إن اجتهاد الفقه الإسلامي لتوسيع قاعدة الداخلين في معنى مواطني دار الإسلام هو تعبير عن موقف تشريعي وشرعي ذات طابع إنساني متصل بالاستخلاف والعمران، فهؤلاء ملايين البشر يدخلون تحت سلطان الدولة الإسلامية، ولا يمكن إعمال السيف فيهم، ومن ثم كانت هناك صيغة توفيقية تقوم على فتح الذريعة لهؤلاء لكي يبقوا على دينهم، وسد الذريعة على المسلمين بأخذ الجزية منهم والحفاظ على آدميتهم وحياتهم.

٤- الجزية هي الأخرى لم تعد مصطلحًا سائغًا اليوم بسبب تغير أحوال الناس وعوائدهم ونظام العمران والعالم؛ ومن ثم فإننا لا نستخدمها في العلاقات مع غير المسلمين اليوم.

٥- بالنسبة لمسألة حدود مشاركة غير المسلمين في السلطة السياسية فإنها أيضًا من القضايا المتغيرة، بمعنى أن تطور مفهوم مشاركة غير المسلمين في السلطة السياسية للدولة الإسلامية لم يتخذ مسارًا واحدًا، وإنما اتخذ أشكالاً مختلفة وفق تطور طبيعة الدولة الإسلامية ذاتها، وتطور مفهوم الولاية.

٦- مفهوم المواطنة: يشير عبد الكريم زيدان إلى أنه ليس في نصوص الشريعة الإسلامية وقواعدها ما يمنع الذميين من حرية إبداء الرأي والاجتماع فلهم إبداء الرأي فيما يخص شئونهم والشئون العامة للدولة في حدود النظام العام للدولة، ولهم حق الحماية من الاعتداء الخارجي والظلم الداخلي، ولهم حق حماية الدماء والأبدان والأموال والأعراض، ولهم التأمين عند العجز والشيخوخة والفقر.

تبدو العلاقة قوية بين فقه المقاصد الذي يقوم على إعمال المبادئ الكلية ومراعاة قواعد الاجتماع الإنساني وسنن الاستخلاف وعمارة الأرض، كما يقوم على فقه الواقع وإعمال مبادئه، مثل: مراعاة المصلحة المرسلة، ونظم التعاهد والعقود، وإعمال المآلات، وقواعد العُرف والعادة والاستحسان، وسد الذرائع، وغيرها من الوسائل والأدوات الشرعية التي تقود في النهاية إلى المقاصد الكلية.

ويمثل الفقه المقاصدي اقترابًا مهمًا في التعامل مع قضية الأقليات سواء على مستوى قبول المصطلح باعتباره مصطلحًا حادثًا وجديدًا، أو باعتباره مصطلحًا في إطار علم اجتماع إسلامي حيث إن الحكم الشرعي هو الذي يميز بين الجماعة المسلمة وغيرها.

وبالنسبة للقضايا المتصلة بالأقليات وهي كثيرة، مثل: مسألة المواطنة والمشاركة، وحرية العقيدة والدين، وغيرها من القضايا التي تعرض لها البحث. فإن الفقه المقاصدي يمكننا من خلال استخدام أدواته، مثل: الاستحسان، والمصالح المرسلة، والعادة، وشرع من قبلنا، واعتبار آدمية الإنسان، وبقاء العمران، واستمرار الحياة والاستخلاف، والتعامل بالمثل أن نطرح اجتهادات جديدة لا تتعارض مع المقاصد الكلية للشريعة وقواعدها أو نصوصها القطعية بحيث تجعل من قضية الأقليات تحت السيطرة، فلا تهدد وحدة الأوطان ولا تفتح الباب للتدخل الخارجي بحيث يمكن حل مطالب بعض تلك الأقليات في حدود التوافق الداخلي بما لا يخل من أسس الدولة على مستوى الهوية ولا الاستقرار السياسي.

## ترتيب المقاصد الشرعية

### د. علي جمعة

**بحث ضمن المؤتمر العام الثاني والعشرين «مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر» المنعقد في ٨-١١ ربيع الأول ١٤٣١هـ/٢٢-٢٥ فبراير ٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف- جمهورية مصر العربية، المحور الأول «تحديد المفاهيم».**

**عدد الصفحات : ٢٧ صفحة**

يتكون البحث من مقدمة وبابين. يشير الباحث في المقدمة إلى أن هناك تطورات وتغيرات تشهدها دنيانا اليوم، وتشتد الحاجة إلى المنهج، والمنهج هو أهم المفردات التي يقوم عليها العلم، ومن أهم النماذج المتعلقة بالمنهج التي يمكن للمسلم أن يطرحها ويعتمد عليها في هذا الزمان الصعب: النموذج المقاصدي، ومن المسائل المفصلية التي تتعلق بهذا النموذج مسألة ترتيب المقاصد.

الباب الأول: في مداخل مهمة، وفيه فصول مهمة، الفصل الأول عن تعريف علم المقاصد، يطرح فيه الباحث سؤالاً: كيف يتمكن العالم من إدراك مقاصد الشريعة؟

ويجيب: أن العالم يتمكن من إدراك المقاصد بطول ممارسته للعلم، والتوفيق في الأحكام، فتكون لديه ملكة وخبرة تجعله يحكم بأن هذا المعنى من مقاصد الشارع، أو أن ذلك المعنى ليس مقصدًا من مقاصده.

ثم يعرض الباحث في الفصل الثاني أقسام المقاصد، ويتناول الفصل الثالث تاريخ علم المقاصد.

أما الباب الثاني فهو «في ترتيب المقاصد الشرعية» يتناول الفصل الأول منها اتجاهات العلماء في ترتيب المقاصد الخمسة. ويشير الباحث إلى أن الناظر في كتابات العلماء القدامى والمحدثين حول ترتيب المقاصد الخمسة يجد أنهم لم يتفقوا على ترتب معين في تلك المقاصد، وذلك لاختلاف زاوية الترتيب: فمنهم من قدم الضرورات الدينية على الضرورات الدنيوية، ومنهم من قال بالعكس، ومنهم من لم يهتم بالترتيب أصلاً، ومنهم من رفض فكرة ترتيب المقاصد أصلاً.

ويبدو للناظر أن جهود العلماء تركزت في استقراء وجمع هذه المقاصد من غير ترتيب حتى أوصلوها إلى خمسة مقاصد، ويظهر هذا من خلال كلامهم عن المقاصد في كتب المتقدمين.

ويعرض الفصل الثاني «مدخل جديد في ترتيب المقاصد الخمسة باعتبار التشغيل في الواقع». ويؤكد الباحث في هذا الفصل أن قاعدة تعامله مع التراث أنه لا ينبغي أن نقف عند مسائل السلف، بل نأخذ بمناهجهم، فمسائل السلف مرتبطة بأزمنتهم ومشكلات الواقع الذي عاشوه، في حين أن مناهجهم اهتمت بكيفية تطبيق الوحي الإلهي على الوجود، وبمعنى آخر اهتم بتطبيق المطلق على النسبي.

مثال ذلك يتضح من ترتيب المقاصد الخمسة عند السلف، حيث رتبوها بطريقة تناسب عصرهم، وتستوعب جميع المسائل القائمة، بل والمحتملة في وقتهم.

والباحث هنا لن يخالف مناهج السلف في ترتيبها، بل سيرتبها بكيفية تسمح بتشغيلها أكثر مع معطيات الحضارة الإنسانية المتشابكة منذ بداية القرن الماضي إلى الآن.

فيضم إلى أفكار العلماء السابقة ما لا يخالفها إلا من باب التنوع حيث يرى أن لها ترتيبًا آخر لا يخالف به، وقال به المتقدمون إلا بالاعتبار، وأن هذا الترتيب أكثر فاعلية في عصرنا.

وهذا الترتيب هو: حفظ النفس، والعقل، والدين، وكرامة الإنسان- حسب التسمية المعاصرة، وكانت تسمى قديمًا بالعرض أو النسل، والملك، وهي تسمية معاصرة كذلك والتسمية القديمة المال.

والترتب على النحو الذي اختاره الباحث هو ترتيب منطقي، وله اعتبار، حيث إنه يجب المحافظة أولاً على النفس التي تقوم بها الأفعال، ثم على العقل الذي به التكليف، ثم نحافظ على الدين الذي به العبادة وقوام العالم، ثم نحافظ بعد ذلك على ما يترتب على لفظ الذات والعقل والدين، وهو: المحافظة على النسل الناتج من الإنسان، وما يتعلق وما يندرج تحت هذا العنوان الكلي من المحافظة على العرض وحقوق الإنسان وكرامته.

ثم بعد ذلك نحافظ على قضية الملك، وهي التي بها عمارة الدنيا عند تداولها، ذلك المال الذي إذا ما تدوول فإنه يمثل عصبًا من أساسيات الحياة.

والمقاصد بهذا الترتيب تكون مناسبة؛ لأنه ليس هناك اتفاق على ترتبها بشكل معين، والباحث يرى أن هذا الترتيب مناسب للتفكير وللعصر. وهذا الترتيب قد يصلح نظامًا للمسلم ولغير المسلم أيضًا، لأنه متفق عليه بين البشر، فليس هناك نظام قانوني يبيح القتل والعدوان، أو يبيح السرقة إلى يومنا هذا في أي مكان، مما يجعل هذا النظام العام يتسع للتعددية الحضارية التي فعلها المسلمون عندما أبقوا على غير المسلمين بكافة طوائفهم.

ويسرد الباحث في الفصل الثالث أجوبة من اعتراضات قد تتوجه على الترتيب المختار.

ويقدم الفصل الرابع: تكامل المقاصد وعلاقته بالخلاف السابق.

ويختم الباحث دراسته بعدد من النتائج التي توصل إليها، وتتمثل في:

أهمية المقاصد الشرعية باعتبارها مدخلاً منهجيًا للتعامل مع الواقع المعاصر.

- أن العلماء اختلفوا في الترتيب الأمثل للمقاصد الشرعية.
- أن هذا الاختلاف من اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد.
- أن الترتيب الأمثل- فيما يرى الباحث- هو حفظ النفس، والعقل، والدين، وكرامة الإنسان، والملك. وأنه قد استنبط هذا الترتيب من تشغيل المقاصد في الواقع. وأن هذا الترتيب يبرز عالمية المقاصد الشرعية، ويظهر الجانب الحضاري في الإسلام.

## مقاصد الشريعة الإسلامية وتوظيفها لحل المشاكل المعاصرة

د. علي بارداق أوغلو

**بحث ضمن المؤتمر العام الثاني والعشرين «مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر» المنعقد في ٨-١١ ربيع الأول ١٤٣١هـ/٢٢-٢٥ فبراير ٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف- جمهورية مصر العربية، المحور الأول «تحديد المفاهيم».**

**عدد الصفحات : ٩ صفحات**

يشير الباحث في مقدمة دراسته إلى أن مصطلح مقاصد الشريعة الإسلامية يُستعمل بمعنى أهداف الدين عمومًا أو أهداف الأحكام العلمية المنصوص عليها في الكتاب والسُّنّة خصوصًا.

ويعبر الفقهاء والأصوليون عن فكرة المقاصد بمقاصد الشريعة أو مقاصد الشارع أو مقاصد التشريع أو المقاصد الشرعية، كما يعبر عنها بعض الباحثين المعاصرين بأهداف الشريعة أو روح الشريعة.

وهناك الكثير من المصطلحات التي لها علاقة وطيدة بمفهوم المقاصد في أدبنا الفقهي والأصولي القديم. كمصطلحات الحكمة، وحكمة التشريع، والعلة، والسبب، والمعنى، والوصف المناسب وأمثالها وإن استعملت في معنى المقاصد في بعض المواضع إلا أن الغالب على لسان الفقهاء والأصوليين هو استعمال المقاصد بمعنى الأهداف العامة التي تشمل جميع الأحكام، في حين تستعمل المصطلحات الأخرى بمعنى الأهداف الخاصة ببعض الأحكام فقط.

ثم يعرض الباحث للأسس الفكرية للمقاصد، ويرى أن من أسس فكرة المقاصد الربط بين المقاصد والفطرة التي تعني خصائص الإنسان التي خُلق عليها؛ فإن الله تعالى قد ركّب في فطرة الإنسان المعلومات التي تدله على تحديد المصلحة عمومًا، فمثلاً وجوب ترجيح المصلحة الكبرى على الصغرى أو الضرر الأخف على الضرر الأشد قاعدة ثابتة في فطرة الإنسان.

لذلك فإن آراء الفلاسفة تتفق مع أحكام الشريعة في المصالح الضرورية، كما أن ابن عاشور نبّه على العلاقة الموجودة بين الفطرة والمقاصد، وأشار إلى أن الفطرة هي النظام الذي وضعه الله في مخلوقاته، وأكد أن المقصد العام للشريعة هو المحافظة على الفطرة وإصلاح ما فسد من جوانب.

وكون الإسلام دين الفطرة إنما يعني كونه متوافقًا مع خصائص الإنسان التي خُلق عليها، وبالتالي فإن الأحكام التي جاء بها الإسلام كفيلة بالاحتياجات اللازمة لإنشاء حضارة إنسانية، ولا يمكن التفكير بأن الإسلام يحتوي حكمًا مخالفًا لفطرة الإسلام.

ثم يتناول الباحث نشأة المصطلح وتطوره، وأن الإمام الشاطبي هو الذي بيّن موضوع المقاصد ومزج هذا الموضوع مع مباحث أصول الفقه التقليدية، وجعله من أهم أبحاث أصول الفقه، وبيّن المنهج الذي اتبعه في كتابه، وأنه موافق للكتاب والسُّنَّة، والسلف من بعدهم، وأن هذا الجديد الذي أتى به في علم أصول الفقه لا يمكن أن يوصف بالبدعة، كما أفاد أنه قد وفق بهذه الطريقة بين أصول المالكية والحنفية.

إن كتب الأصول المؤلفة بعد الإمام الشاطبي لم تأتِ بشيء جديد يستحق الذكر في مجال المقاصد، لكن عندما بدأ الحديث عن إحياء الفقه وتجديده كخطوة مهمة في سبيل التغلب على المشاكل التي يواجهها العالم الإسلامي في العهد الحديث بدأ موضوع المقاصد يكتسب أهميته مرة أخرى، ونشر كتاب «الموافقات» للشاطبي، وصار له أثر مهم في توجيه بحوث أهل العلم حول الموضوع.

ثم يعرض الباحث أهم المفاهيم والمسائل، مثل: مسألة المصلحة، ودفع الضرر، ومسألة التعليل بالحكمة التي هي أحد أنواع التعليل، وإحدى المواضيع الهامة للاجتهاد المقاصدي ونظرية المقاصد، فالتعليل بالحكمة الذي يحتوي معاني المصلحة والمقاصد لم يقبله أكثر الأصوليين مخافة زعزعة الاستقرار في الأحكام لعدم إمكان الموضوعية في تعيين الحكمة.

ويتناول الباحث أهمية المقاصد وفائدتها، ويعتبر المقاصد من أهم مفاهيم الفقه والتراث الإسلامي؛ لأن لها أهمية كبرى في عملية الاجتهاد، ولا بد من مراعاة المقاصد المعتبرة في النصوص عند فهم وتفسير الكتاب والسُّنَّة، واستنباط الأحكام من هذه المصادر، والترجيح بين الأدلة المتعارضة، والاجتهاد في المسائل التي سكت عنها الشارع عن طريق الاستصلاح والاستحسان، ونحو ذلك.

إن مبدأ مراعاة المقاصد قد كوّن أساس عملية الاجتهاد في عهد الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ولقي قبولاً عامًا لدى المذاهب الفقهية، إلا أن الفقهاء لم يجيزوا الحكم على وفق

مقاصد الشارع بدون مراعاة النصوص والأدلة الخاصة خوفًا من أن يؤدي ذلك إلى إبطال المعاني الظاهرية للنصوص، وتوليد الزعزعة وعدم الاستقرار في الأحكام لعدم الظهور، والقطعية في إثبات المقاصد الشرعية.

إن مقاصد الشريعة قد أصبحت اليوم من أهم المفاهيم التي تدور على ألسنة الباحثين وكل من يهتم بالمساعي التي تُبذل من أجل تجديد وإحياء الفقه حتى يأخذ دوره في الحياة الاجتماعية للمسلمين.

## التجديد في المقاصد

د. محمد الشحات الجندي

**بحث ضمن المؤتمر العام الثاني والعشرين «مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر» المنعقد في ٨-١١ ربيع الأول ١٤٣١هـ/٢٢-٢٥ فبراير ٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف- جمهورية مصر العربية، المحور الأول «تحديد المفاهيم».**

**عدد الصفحات : ٢٦ صفحة**

يبدأ الباحث دراسته بأنه يخطئ من يظن أن نصوص القرآن والسُنّة في شأن الإنسان والحياة قاصرة عن ملاحقة أو مواجهة توالي العصور، وتعاقب الأجيال، واختلاف الأجناس والأديان والأحوال وعادات الأمم والشعوب، ومرد ذلك الآفاق الرحبة التي صيغت بها النصوص، والمنطلقات التي ترتكز عليها، والغايات والمرامي التي تستهدفها وتضعها نصب عينيها.

وقد وعى العلماء والفقهاء في العصر الإسلامي الأول عمق النظرة الفكرية، واحتفاء الإسلام بالتفكر والتدبر وإعمال العقل، وحثه على الاجتهاد، وطلبه تحقيق مصالح وحاجات الناس لمواجهة متطلبات الحياة بما يضمن سعادة البشر في الدين والدنيا.

وأدى الاجتهاد في المقاصد والسياسة الشرعية دورًا محوريًا وبناء في التعبير عن هوية الإسلام في عقيدته وشريعته وأخلاقه وحضارته ضمن به الحفاظ على الهوية الإسلامية، والثوابت الإيمانية والعملية.

وكان من بين أسس هذه النهضة الفقهية والأصولية انتهاج النظر المقاصدي، والاجتهاد في تنزيله على الواقع المعيش، وإدارة نظام الدولة وتسيير شئون المجتمع على هدي من الكليات الخمسة.

وتحت عنوان: «أهمية التجديد الحضاري» يؤكد الباحث على ضرورة الربط بين الإحياء الديني والتقدم المجتمعي، وإدراكًا لقيمة المنهج المقاصدي، والمداومة على تجديده وتعميق مغزاه في فقه العبادات والمعاملات، وفي شئون العقيدة والتشريع، ولج الأصوليون هذا الباب وأرسوا قواعده، وأنزلوها على واقع الناس وفقًا لدلالات النصوص، وأصول الشريعة.

ويبرز الباحث دور الاجتهادات في إعمال الفكر المقاصدي، وتسيير حركة الحياة، وجعل الشريعة محققة لمصالح الناس، وترسيخ مبدأ صلاحيته لكل زمان ومكان، ومدها بأسباب الخصوبة والثراء الديني والدنيوية.

ثم يعرض الباحث دور المقاصد في ميدان السياسة الشرعية، حيث إن السياسة الشرعية باب واسع وخصب لتحكيم مقاصد الشريعة، بحسبان أنها تتطلب من القائم عليها معرفة النصوص وأصول الشرع وإدارة شئون الاجتماع البشري على سند من العلم بكلياته، بحيث ينفذ إلى عمق النص، ويحيط بمغزاه وجوهره.

ويقدم الباحث نموذجًا لأهمية المصلحة في الوقت الراهن: إذ يتعاظم شأن هذه المصلحة في حماية الجبهة الداخلية للمجتمعات الإسلامية المعاصرة فيما يرى ويلمس من بث الفرقة وإشاعة الفتنة في نسيج المجتمعات الإسلامية.

وقد تفاقم هذا الحال واخترق بنيان العديد من المجتمعات الإسلامية، وأدى إلى إراقة دماء معصومة، وأخل بمقصد النفس، وأهدر حق الحياة للمسلم وغير المسلم. مما نتج عنه مفاسد كثيرة، منها:

١- إهدار حق الحياة وحفظ النفس.

٢- الإخلال بمقصد حفظ المال وحق الملكية.

ثم يرسم الباحث خطة لكيفية تجديد المقاصد، بأن علينا الوقوف عند ضوابط لصحة إنزال المقاصد على واقع الحياة ومستجدات القضايا، مما يتعين معه:

١- الالتزام بالثوابت الإسلامية والدلالات القطعية للنصوص التي تعالج متطلبات الناس وأحوال المجتمع ومصلحة الوطن.

٢- استهداف المصالح العامة للدين والوطن والمجتمع والأمة، والعمل على تحقيقها.

أما متطلبات المقاصد في الاجتماع البشري فهي:

- حتمية استيعاب المستجدات.
- منع وإزالة المفاسد ودفع المضار.
- التكاتف للحيلولة دون الامتثال والصراع بين المسلمين.

إن التجديد في المقاصد لا يتم وفقًا للهوى، أو يكون باعثه حماية مصلحة خاصة، وإنما يتأسس على ثوابت نصية، وحقائق مصلحية يتطلبها تقدم المجتمعات والأمة الإسلامية، فهي تدور تبعًا لذلك بين الأصول الشرعية والمتغيرات المجتمعية، وتوفق بين الثابت والمتغير، وبين النصوص وطريقة تنزيلها على أرض الواقع المعيش.

## مقاصد الشريعة دراسة مصطلحية

د. حمدان مسلم المزروعي

**بحث ضمن المؤتمر العام الثاني والعشرين «مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر» المنعقد في ٨-١١ ربيع الأول ١٤٣١هـ/٢٢-٢٥ فبراير ٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف- جمهورية مصر العربية، المحور الأول «تحديد المفاهيم».**

**عدد الصفحات : ١٨ صفحة**

يشير الباحث إلى أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا، والشريعة الإسلامية باعتبارها واحدة من هذه الشرائع جاءت أحكامها لتحقيق مصالح الناس في الدنيا والآخرة في كل زمان ومكان.

ومن أجل ذلك ربطت الشريعة الإسلامية الأحكام بجمل من المقاصد العامة والخاصة لا تنفك عنها، وهو ما جعل اهتمام العلماء على مدار التاريخ بالمقاصد الشرعية، فأضحت المقاصد الشرعية من القواعد التي تسهم في فهم الشريعة الإسلامية وإدراكها، وتضبط

التنظيرات الفقهية المنزلة على الوقائع المستجدة؛ لأنها تحافظ على مقصود الشرع في جلب المنافع ودفع المضار.

غير أن اهتمام العلماء واعتبارهم المقاصد لم يشمل تحديد مقصودها ودلالتها، وعليه يأتي هذا البحث.

يجيب هذا البحث على جملة من الأسئلة المستشكلة التي ترجع إلى تحديد معنى المقاصد الشرعية في دلالتها اللغوية، وسياقها في بعض نصوص القرآن والسُّنَّة لتبين حقيقتها مع بيان العلاقة بين مصطلح المقاصد وما يشابهه من الألفاظ التي ترد غالبًا في نفس المقام وذات السياق، وهذا يتطلب تبيان علاقة المقاصد بالمصالح، من حيث مراتبها وأنواعها، بعد تبيان الامتيازات والخصوصيات المحورية لمفهوم المقاصد التي اقتضاها تحديد المفهوم.

المطلب الأول: الدلالة اللغوية والمجال التاريخي والمعرفي للمقاصد. ويتضمن الأفكار التالية:

أولاً : تعريف المقاصد في اللغة وسياقها في بعض نصوص الوحي.

ثانيًا : العلاقة بين لفظ المقاصد وما يشابهه من الألفاظ.

ثالثًا : تحديد المجال التاريخي لمفهوم مصطلح المقاصد.

رابعًا: تحديد المجال المعرفي للمقاصد.

المطلب الثاني: التعريفات التي حاولت تحديد مفهوم المقاصد، ويعرض الباحث تعريف المقاصد بالوظيفة، بأنها الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد، وهو تعريف، وإن كان مُعبرًا عن المقاصد، فإنه يُعاب عليه ربطها كليًا بوظيفة المقاصد، وهذا يفقد تخصيصها بمحلها، كما يُعاب عليه استعمال لفظ الغاية للتعليل السابق نفسه، بالإضافة إلى خلوه مما يدل على مآلات طلب الشارع، وإرشاده للمكلف لتشمل المقاصد سائر الأزمنة والأوقات، وامتداد للأحكام السلوكية، والأحوال القلبية والأخلاقية.

المطلب الثالث: رأي الباحث في حد مصطلح المقاصد مفهوميًا، ويُعرِّفه الباحث أن مصطلح مقاصد الشريعة باعتباره علمًا هو «جملة من المصالح الملازمة للأحكام الشرعية، والمرتبطة في تحققها بمقاصد المكلف مراعاة لمصالح الخلق في الدنيا والآخرة لتحقيق عبودية الله في كل زمان ومكان».

أما عن طبيعة بناء مصطلح المقاصد، فهو يختص بجملة من الخصائص، منها:

١- مصطلح المقاصد متعلق بعلم الاستنباط الشرعي، وفهم الدين.

٢- مصطلح المقاصد يشتمل على حمولات الدين فهمًا وتنزيلاً.

٣- الأصل في مصطلح المقاصد أنه خادم لما سواه كعلم أصول الفقه أو غيره.

٤- مفهوم المقاصد يقوي من اعتبار كليات الشريعة وثوابتها.

٥- مصطلح المقاصد له قابلية الارتقاء ليصبح مصطلح قضايا وليس تصورات.

٦- مفهوم مصطلح المقاصد هو من أسس مسالك الفهم للوحي.

٧- مفهوم المقاصد يشكل نسقًا مركبًا مع غيره من قواعد الأصول والفقه واللغة.

٨- مفهوم يتميز ويقود إلى التفاعل مع الواقع، على أساس أحكام الشريعة وقواعدها في ارتباطها بحياة المكلفين.

وهي مميزات تؤكد الترابط بين المقاصد والمصالح التي جاءت الشريعة لتحقيقها مما يستدعي ذكر مراتبها على وفق ذلك الاعتبار، وذلك في المطلب الرابع.

المطلب الرابع: مراتب المقاصد؛ ويبدي الباحث ملاحظات على مراتب المقاصد.

ويختتم الباحث دراسته بإبراز عدة نتائج، منها:

- بعض دلالات المقاصد تبين لنا أن تحديد المفهوم يساعدنا على فهم الدين، والتمكن من منهج سليم للاجتهاد الشرعي.
- لقد تبين أن مصطلح المقاصد هو مصطلح شرعي خاص متميز وأصيل لفظًا ومعنى، لغةً واصطلاحًا.
- سعى الباحث لبناء مفهوم المقاصد باعتباره مصطلحًا علميًا خاصًا أبان عن مرونة علوم الشريعة الإسلامية لتقعيد ما يواكب قضايا العصر زمانًا ومكانًا.
- تحديد مفهوم المقاصد يعتبر إسهامًا في بناء محصلة علمية حضارية.
- ضرورة الانتقال من اعتبار المقاصد أداة اجتهادية إلى أداة لتحقيق غاية عبودية الله وفق مقتضيات الاستخلاف في الأرض.

## مقاصد الشريعة قراءة في حقل المفاهيم

د. إبراهيم أبو محمد

بحث ضمن المؤتمر العام الثاني والعشرين «مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر» المنعقد في ٨-١١ ربيع الأول ١٤٣١هـ/٢٢-٢٥ فبراير ٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف- جمهورية مصر العربية، المحور الأول «تحديد المفاهيم».

عدد الصفحات : ٤٨ صفحة

هذه الدراسة ليس المقصود منها التدوين والتأريخ لمقاصد الشريعة، فذلك علم قد برع في تأصيله والتأريخ له أصحاب من علماء الأصول والفقه وأهل الاجتهاد، وإنما هي دعوة لكيفية الاستفادة من مفاهيم المقاصد في تكوين حقل معرفي يستفيد منه الدارسون، ومن ثم يتحول إلى نسق كامل في المعرفة يتم من خلاله تناول القضايا الفقهية بمنظور شامل، بحيث لا يقع الدارس للحالة أسير الجزئيات فينظر إليها مفصولة عن سياقها الزمني، مفصولة عن الكليات المرتبطة بها، وصلتها بالواقع المعيش.

وهناك فئة تحاول جاهدة أن تضع العقل في مقابل النص، وتسعى لتكريس هذا الفهم بالمغالطة والتدليس، وهذه الفئة مع الأسف الشديد هي الأعلى صوتًا يملأون الساحة عبر صحف ومجلات وفضائيات بكلام عن الحداثة والتنوير.

إن العقل ما كان ولم يكن يومًا مقابلاً للنص، والنص ما كان ولم يكن يومًا مناقضًا للعقل. والتاريخ يشهد أن العقل لم تُحترم له حرمة إلا في ظل نصوص الوحيين الكريمين القرآن، والسُّنَّة.

تتكون الدراسة من ستة فصول: الفصل الأول: المقاصد وانتحال المبطلين. ويتكون من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مدارات المقاصد التي تتمركز كلها حول حماية مصالح الإنسان، ويقدم رؤية الإسلام للإنسان، والمبحث الثاني عن جدلية العقل والنص، أما المبحث الثالث فهو عن التلازم بين العقل والنص.

الفصل الثاني: المقاصد رؤية من منظور التاريخ: الحديث عن المقاصد حديث قديم جديد، والمتتبع لسيرة الصحابة- رضوان الله عليهم- يدرك أن وقائع كثيرة تمت فيها رعاية

مقاصد الشريعة وكشفت عن إدراك سلفنا الصالح لهذه المقاصد، وتجلى ذلك في فقه الراسخين في العلم منهم حين بدت لهم قضايا لم يسبق فيها حكم أو أمر منه عليه الصلاة والسلام، فكان اجتهادهم مرتبطًا بتحقيق المصالح ودرء المفاسد.

الفصل الثالث: المقاصد بين القبول والرفض: لقد أدرك العلماء من خلال فقههم في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ أن علة الحكم قد توجد صراحة في النص الكريم قرآنًا وسنة، وقد تكون علة الحكم ليس منصوصًا عليها بشكل صريح في القرآن أو السُنَّة، وهنا تأتي عملية السعي بعد الوعي، السعي بالاجتهاد ممن يملكون أدواته لإدراك العلة والكشف عنها عن طريق العقل والتجربة من خلال الممارسة والتطبيق، ويكشف عنها اجتهاد العلماء في الكتاب والسُنَّة.

والبحث عن المقاصد ورعايتها لدى الأئمة كان قاسمًا مشتركًا ولكن بنسب مختلفة، وظل اجتهادهم يضيق كلما ابتعدوا عن النص ويتسع كلما اقتربوا منه.

الفصل الرابع: المقاصد والنسق المعرفي: ميزان المقاصد في شريعتنا مرتبط بالتصور العقدي، أي أنه ضمن نسق معرفي متكامل يحمل تحديدًا لعلاقة الإنسان بالله، وهي علاقة ذات أبعاد متعددة تتناول المادة والروح وتجمع بين عالم الغيب وعالم الشهادة، وتربط بين حياتي الدنيا والآخرة، وتخلق التوازن بين الظاهر والباطن، وبين مراد الشارع ومصادر الخلق، وتقوم على الطاعة المحضة وتحقيق مراد الله في عمارة الأرض وتحقيق العدل، والإنسان فيها عبد لله، سيد في الكون.

وقد حدد للمصلحة ضوابط لم تخرج عما قرره العلماء من قبل، وهي:

الضابط الأول: عدم معارضتها للنص أو تفويتها له، فالمصلحة التي يعول عليها المجتهد لا ينبغي أن تعارض نصًا قطعيًا.

الضابط الثاني: عدم معارضتها للإجماع.

الضابط الثالث: عدم معارضتها للقياس.

ويتناول الفصل الخامس: الصحابة وفقه المقاصد، من خلال عدة مباحث:

المبحث الأول: الإسلام ميلاد جديد للحياة.

المبحث الثاني: الصحابة أول من طبق رعاية المقاصد.

المبحث الثالث: مواقف متعددة من رعاية المقاصد.

أما الفصل السادس فيبحث عن ضوابط للمفاهيم، وعناصر المفهوم، والنسق العرفي بين الغزالي وابن رشد.

ويختتم الباحث دراسته بأن مقاصد الشريعة تتجدد وتتسع لتشمل حماية الهوية الفكرية والثقافية للأمة فتعمل على درء كل المفاسد التي تهددها وفي مقدمتها دفع كل أسباب الحاجة والفقر والمذلة.

كما يجب أن تتسع هذه المقاصد لتشمل الحرية والكرامة الإنسانية التي أصبحنا نحن المسلمين دون أهل الأرض جميعًا أقل الناس إدراكًا لحقيقتها وأكثرهم بُعدًا عنها وتشوقًا إليها.

إن الشريعة الغراء بمقاصدها العظيمة صالحة لكل زمان ومكان، وهي تستهدف حماية حياة الإنسان بتحقيق مصالحه الدنيوية والأخروية.

## الاجتهاد المقاصدي منزلته وماهيته

محمد سالم بن عبد الحي دودو

**بحث ضمن المؤتمر العام الثاني والعشرين «مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر» المنعقد في ٨-١١ ربيع الأول ١٤٣١هـ/٢٢-٢٥ فبراير ٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف- جمهورية مصر العربية، المحور الأول «تحديد المفاهيم».**

**عدد الصفحات : ٨ صفحات**

يذكر الباحث في مقدمة دراسته أن الاجتهاد المقاصدي مصطلح فرض نفسه منذ بعض الوقت على الساحة الأكاديمية الإسلامية، وأثار كثيرًا من الجدل بين المدافعين عنه والرافضين له.

وانقسم كل واحد من الفريقين إلى قسمين على الأقل، فكان من المتمسكين به من رأى فيه تجديدًا للنظر الأصولي وتعميقًا للفقه بالشرع والواقع، وكان منهم من وجد فيه فرصة سانحة للتخلص من كثير من أعباء التكليف بدعوى أنها لم تعد تحقق مقاصدها، أو أن

مقاصدها تتحقق بدونها.

تتكون الدراسة من مدخل تمهيدي عن تفصيلات الاجتهاد، ومبحثين، يقدم أولهما تعريفًا موجزًا بأقسام الاجتهاد الشرعي غير المقاصدي، ويستجلي ثانيهما ماهية الاجتهاد المقاصدي مبينًا أهم مرتكزاته ومميزاته.

ويحصر الباحث الاجتهاد في خمسة أقسام هي: الاجتهاد الترجيحي، والاجتهاد الاستنباطي، والاجتهاد القياسي، والاجتهاد التنزيلي، والاجتهاد المقاصدي.

أما ماهية الاجتهاد المقاصدي هو الاجتهاد الموظف للمقصد لا باحث عنه، إذ البحث عن قصد الشارع من مهمة الاجتهاد الاستنباطي في شطره المعتمد على الاستقراء.

ويرتكز توظيف القصد بشكل أساسي على النظر في مآلات الأمور، وذلك من خلال الموازنة بين كليات الشريعة العامة، وجزئيات الأدلة الخاصة، وما يسفر عن تلك الموازنة من استثناءات تهدف إلى انسجام أحاد الجزئيات الظنية مع قطعيات المقاصد الكلية.

إن مصطلح «الاجتهاد المقاصدي» هو تعبير معاصر عن قاعدة النظر في المآلات بفروعها المعروفة. ولعل مستند من أطلق هذه التسمية هو أن قاعدة المآلات لا تعالج إلا القصد (قصد الشارع وقصد المكلف معًا، أو قصد الشارع بمفرده) فإما أن تكون نظرًا في تنزيل الأحكام على محل معين، أو عدم تنزيلها عليه. وإما أن تكون نظرًا في تغير مقتضى الحكم تبعًا لتبين عدم موافقة قصد المكلف في الفعل لقصد الشارع فيه، أو بعبارة أدق «حفاظًا على تحقيق قصد الامتثال ظاهرًا وباطنًا»، أو بتعبير آخر تقنينًا لإعمال ما يُعرف عند الفقهاء بقاعدة المعاملة بنقيض القصد.

ويختتم الباحث دراسته بأننا إذا اعتمدنا الاجتهاد المقاصدي سينتج عن هذا عدة أمور، منها: أن الاجتهاد المقاصدي ما هو إلا جمع لأشتات من الأدلة المعتمدة عند جمهور الأصوليين ونظم لها بخيط منهجي يتبين من خلاله تكاملها في الوصول إلى مقصد شرعي معين، وإن بقيت مدة طويلة من الزمن متناثرة لا يربطها في الذهنية رابط ولا يجمعها في المنهجية جامع.

وأنه ليس منهجًا جديدًا، ولا آلية محدثة لإباحة المحظورات تساهلاً أو تشابهًا كما يزعم خصومه، بل هو نظر شمولي يراجع بعض المحظورات الظنية الجزئية ليجعلها مباحات

ظنية بناء على رؤية واضحة معللة بالثابت في فقه الشرع، والحاصل في فقه الواقع.

فهو باختصار منظومة من القواعد توجه المجتهد إلى التوسعة تيسيرًا لرفع الحرج عند الاقتضاء، وإلى التضييق احتياطًا لإبقاء التكليف عند الاقتضاء، وأنه لم يعتن بالأخذ بالرخص فقط، وإنما اعتنى بالأخذ بالعزائم أيضًا.

## مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر

الشيخ محمود باندي

**بحث ضمن المؤتمر العام الثاني والعشرين «مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر» المنعقد في ٨-١١ ربيع الأول ١٤٣١هـ/٢٢-٢٥ فبراير ٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف- جمهورية مصر العربية، المحور الأول «تحديد المفاهيم».**

**عدد الصفحات : ٩ صفحات**

تتكون الدراسة من ثلاثة مباحث: المبحث الأول: تعريف المصالح في اللغة والاصطلاح، وهي جمع مصلحة، والمصلحة في اللغة تعني المنفعة، سواء كان ذلك بجلبها كتحصيل الفوائد، أو بدفعها واتقائها كاستبعاد المضار والآلام، أما التعريف الاصطلاحي فقد عرّف علماء الأصول المقاصد بتعريفات كثيرة.

ويتناول المبحث الثاني: معيار المصلحة والمفسدة: يختلف الأمر بالنظر إلى المصلحة والمفسدة في ذاتها وبالنظر إلى اعتبار الإسلام لها. فالمصلحة باعتبار تقدير الناس أنفسهم- دون الرجوع إلى الدين- هي ما يحصل عليه الإنسان من لذات ومنافع وقتية أو ما تقتضيه شهواته، وما يحقق به أغراضه الشخصية ولو كان عاقبة ذلك إضرارًا به بقطع النظر عن أن تكون جهة المنفعة غالبة أو مغلوبة.

وهذا هو المعيار الشخصي للمصلحة والمفسدة فكما هو واضح أنه معيار بعيد كل البُعد عن المعيار الشرعي الذي يتمثل في مقاصد الشارع من الخلق.

مقاصد الناس تختلف عن مقاصد الشارع، فإن مقاصد الناس لا تكون في الواقع والحقيقة مصالح، بل أهواء وشهوات زيّنتها النفس، وألبستها العادات والتقاليد ثوب المصالح، والأمثلة على ذلك كثيرة قديمًا وحديثًا، منها ما عليه معظم القوانين الغربية في أن المصلحة

في إطلاق حرية الموصي. أما الشريعة الإسلامية فإنها قيدت حرية الموصي بما فيه مصلحة الورثة، واشترطت ألا يكون الباعث على عمل الوصية غير مشروع ولا مخالف للآداب.

ومنها كذلك قانون شرعية الزواج بين شذوذ الجنسي مع تبني الأولاد الذي ينادي بـه اللواط في الغرب. إن المعيار الشخصي أو الذاتي للمصلحة لا يحقق المصالح الإنسانية، بـل يؤدي بها إلى الاضطراب والانحلال ونشر الفساد وفقدان الأمن.

ويتناول المبحث الثالث: معيار الشرع لاعتبار المصلحة أو المفسدة، وأن المرجـع والأساس في اعتبار الشيء مصلحة أو مفسدة إنما هو اعتبار الشرع وليس الاعتبار الإنساني إذ لا يستقيم وضع أحكام الشرعية على وفق أهواء الناس وطلب منافعهم العاجلة كيف كانت.

المبحث الرابع: أقسام المصالح: ويقسمها الباحث إلى عدة مطالب:

المطلب الأول: أقسام المصالح من حيث مراتبها.

المطلب الثاني: أقسام المصالح من حيث اعتبارها.

المطلب الثالث: مجال العمل بالمصلحة المرسلة وحجيتها، ولا يكون العمل بالمصلحة المرسلة إلا في حالة عدم وجود نص من الكتاب أو السُّنَّة أو الإجماع أو القياس، فإذا نزلـت نازلة ولم يهتد المجتهد إلى أصل من هذه المصادر يبين حكم النازلة أو يشهد لها بالاعتبار أو الإلغاء، يمكنه عندئذٍ اللجوء إلى المصالح المرسلة كمصدر فرعي.

ويختتم الباحث دراسته بأن المصالح المرسلة مصدر فقهـي دل اعتبـاره اسـتقراء نصوص الشريعة وأحكامها في الكتاب والسُّنَّة وعمل فقهاء الصحابة؛ وبذلك يتسع للأحـداث الجديدة والوقائع المتطورة، الأمر الذي يجعل الفقه مرنًا ناميًا موسعًا لكل مصلحة لـم يـأتِ الشارع بحكم لها.

# التجديد في المقاصد الشرعية في الرؤية الإسلامية الحضارية

د. عبد العزيز بن عثمان التويجري

بحث ضمن المؤتمر العام الثاني والعشرين «مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر» المنعقد في ٨-١١ ربيع الأول ١٤٣١هـ/٢٢-٢٥ فبراير ٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف- جمهورية مصر العربية، المحور الأول «تحديد المفاهيم».

عدد الصفحات : ١٢ صفحة

يشير الباحث في المقدمة إلى أن التطورات التي تعرفها المجتمعات الإسلامية، والتحولات التي يعيشها العالم في هذه المرحلة على نحو لا يقاس بما مضى من متغيرات، حتمت أن يكون الاجتهاد في فهم الأحكام الشرعية في ضوء فقه الأولويات قاعدة ثابتة، يلتزم بها علماء الأمة وفقهاؤها والنخب الفكرية والثقافية والعلمية بصورة عامة، لتحليل الواقع المعيش تحليلاً علميًا، ولحل المشكلات التي يعاني منها المسلمون. ولعل التجديد في المقاصد الشرعية يأتي في مقدمة المهام الفكرية التي يتوجب أن تقوم بها هذه الصفوة من رجالات العلم والفقه والفكر، في إطار الالتزام بالقواعد الكلية للشريعة الإسلامية، والفهم المتجدد لمعاني القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.

إن التجديد في المقاصد الشرعية ليس المقصود منه (تطوير) هذه المقاصد، وإنما المراد هو إحياء المقاصد الشرعية وتوسيع مجالاتها، وتفعيلها في حياة الفرد والمجتمع، لتحقيق الخير والصلاح والفلاح للناس في الحال والمآل.

علم مقاصد الشريعة هو عبارة عن الوقوف على المعاني والحكم المحلوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، وتدخل في ذلك أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها.

والقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها واستمرار صلاحها وصلاح المستخلفين فيها وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل وفي العمل، وإصلاح في الأرض، واستنباط خيراتها، وتدبير لمنافع المجتمع. فهذا مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية.

والمقصد الأعلى للشريعة الإسلامية- أيضًا- هو تمكين الإنسان من تحقيق ما فيه

خيره بتحقيق وجوده وهي الخلافة في الأرض، وذلك بصلاح الذات الفردية والهيئة الاجتماعية.

إن مقاصد الشريعة هي الكلمة الجامعة لمعنى البصيرة في وضع الشريعة واكتساب المصالح وأسبابها، وليس أهمية العلم بمقاصد الشريعة مقتصرة على المختصين في العلوم الشرعية، بل هذا العلم بالغ الأهمية لكل مسلم مهما كان اختصاصه العلمي؛ لأن من شأنه أن يرشد ما يكون له نظر في علمه، وما يكون له من تطبيق في عمله، ليصير كل ذلك موافقًا للحكم الشرعية نتيجة ما حصل له من علم بالمقاصد.

وتحت عنوان: «الشريعة رحمة كلها ومصالح كلها» يشير الباحث إلى أن كثيرًا من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عُرف أهله أو لحدوث ضرورة أو لفساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أو لا، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالفت قواعده الشريعة المبنية على التخفيف ودفع الضرر والفساد.

وقد أجمع علماء الأمة وفقهاؤها في كل العصور على أن كل الأحكام الشرعية معللة بمصالح العباد في الدنيا، والاجتهاد. ومن وفاء الإسلام بحق المصالح أن جعل للعُرف والعادة اعتبارًا في تفاصيل الأحكام، فإن من الأحكام ما ينبه الشارع على رعاية حال مستمرة وبسبب لا ينقطع، فيتعين العمل به في كل زمان ومكان.

وإذا كان الاجتهاد محتاجًا إليه في كل عصر فإن عصرنا أشد حاجة إليه من أي عصر مضى، نظرًا لتغير شئون الحياة عما كان عليه في الأزمنة الماضية، وينبغي أن يكون الاجتهاد في عصرنا اجتهادًا اجتماعيًا في صورة مجمع علمي يضم الكفايات الفقهية العالية.

والاجتهاد- الذي يعنيه الباحث- ينبغي أن يتجه أول ما يتجه إلى المسائل الجديدة، والمشكلات المعاصرة، يحاول أن يجد لها حلاً في ضوء نصوص الشريعة الأصلية، ومقاصدها العامة وقواعدها الكلية.

إن تجديد مقاصد الشريعة الإسلامية هو الاجتهاد الذي يؤكد عليه الباحث لإيجاد الحلول للمشكلات القائمة، في إطار مراعاة المصالح العامة، وفي دائرة التقيد بالضوابط الفقهية المعتبرة التي تحدد مجال المصلحة.

إن تفعيل مقاصد الشريعة في النظر الفقهي فعل مركب لا يتحقق إلا بتحقيق جملة من

العناصر وليس هذا التفعيل لمقاصد الشريعة بمقصور على النظار من الفقهاء المجتهدين، وإنما عام في المسلمين على قدر طاقتهم فيه، فكل مسلم مطلوب منه أن يكون تصرفه في الحياة تفكيرًا نظريًا وسلوكيًا عمليًا موافقًا لأحكام الشريعة محققًا لمقاصدها.

ويختتم الباحث هذه الدراسة بأن التأكيد على وجوب التجديد في مقاصد الشريعة الإسلامية لا يعني بأي حال من الأحوال، الغلو في تفسير أقوال العلماء الرواد في فقه المقاصد، وفي طليعتهم الإمام الشاطبي. إن ما يراه العقل مصلحة فهو مشروع، وأنه لا يجوز ترك الشريعة صالحة لرعاية البشر، فتحقق لهم إشباع حاجاتهم وطمأنينة نفوسهم؛ لأنها تعالج البشر بأحكام من عند خالق البشر الذي يشرع لهم ما يصلح لهم على الحقيقة فيؤدي إلى رفاهيتهم في الدنيا أي: في العاجل، ويؤدي إلى ثوابهم ونجاتهم من العقاب في الآخرة، أي: في الآجل، وذلك كله مصلحة للعباد.

## مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر

الشيخ أمين الدين محمد إبراهيم

**بحث ضمن المؤتمر العام الثاني والعشرين «مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر» المنعقد في ٨-١١ ربيع الأول ١٤٣١هـ/٢٢-٢٥ فبراير ٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف- جمهورية مصر، المحور الأول «تحديد المفاهيم».**

**عدد الصفحات : ١٨ صفحة**

يتكون البحث من مقدمة وعدة محاور. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الشريعة قد جاءت لتحقيق مصالح العباد الدنيوية والأخروية، كما جاءت لإصلاح شئون الناس في العاجل والآجل، وشرعت من الأحكام ما يناسب المقدمات والنتائج.

ومقاصد الشريعة: هي أصولها الكبرى، وأسسها العظمى، وأركانها التي لا تبلى، وفروعها المتغيرة حسب الزمان والمكان، مراعاة لحالة الإنسان.

المحور الأول: تحديد المفاهيم، في هذا المحور يعرف الباحث المقاصد، فقد اتفق العلماء على كون المقاصد دائرة مع المصالح والغايات والحكم التي قصد الشارع تحقيقها عند وضعه الشريعة، وهذا شامل للمقاصد العامة والخاصة.

كما يُعرّف الباحث- في هذا المحور- الضروريات، وقد حصر العلماء هذه الضروريات في خمس أو ست، وهي: الدين، والنفس، والنسب أو النسل، والعقل، والمال، والعِرض.

وللمحافظة على هذه الضروريات أقام الشرع حدودًا من العقوبات: فحد الردة في مقابل حفظ الدين، وحد القتل قصاصًا في مقابل حفظ النفس، وحد الزنى في مقابل حفظ النسب، وحد شرب الخمر في مقابل حفظ العقل، وحد السرقة في مقابل حفظ المال، وحد القذف في مقابل حفظ العِرض.

ويطلق الباحث على هذه الضروريات الخمس أو الست: أهداف المجتمع الإسلامي، وبالتالي فهو يدعو إلى تعميم ونشر هذه الأهداف في كل المجتمعات بعيدًا عن الأهداف البشرية التي تُطلق هنا أو هناك، وبتحقيق هذه الأهداف وإقامة حدودها للمحافظة عليها يتحقق بناء الإنسان والمجتمع فكريًا.

ويعرض الباحث الحكمة من الحاجيات، وأنها ترجع إلى شيئين:

أولهما: رفع الحرج والمشقة عن المكلفين؛ إذ دوران الحاجيات على التوسعة والتيسير والمرفق ورفع الضيق والحرج.

والثاني: تكميل الضروريات وحمايتها.

أما الحكمة من التحسينيات فترجع إلى شيئين:

أولهما: تكميل الضروريات والحاجيات وحمايتها.

ثانيهما: أنها خادمة للضرورات والحاجيات.

ويُعرِّف الباحث الشريعة الإسلامية بأنها هي الأحكام التي شرعها الله وأنزلها على رسوله ﷺ ليبلغها للناس جميعًا، سواء كانت هذه الأحكام في القرآن أو في السُّنَّة، باعتبارها وحيًا من عند الله تعالى.

أما خصائص الشريعة الإسلامية، فهي تمتاز بأنها:

أولاً: مراعاتها للمصالح: أحكام الشريعة الإسلامية شاملة لجميع المصالح الدنيوية والأخروية والفردية والجماعية، فالشريعة لا تعرف الدنيا بدون الآخرة ولا الآخرة بدون

الدنيا، ولا تعرف الجماعة بدون فرد، ولا فردًا بدون جماعة، فالشريعة تسلك مسلك الموازنة بين مصالحهما، ومقاصد الشريعة ليست سوى تحقيق السعادة الحقيقية لهم.

ثانيًا: عموم الشريعة: ومقتضاها أن الشريعة عامة لجميع المكلفين، بمعنى أنه لا يختص الخطاب بحكم من أحكام بمكلف دون آخر ما دام شرط التكليف موجودًا، ولا يستثنى من الدخول تحت أحكامها أي مكلف.

ثالثًا: موافقتها للعقل: جاءت أحكام الشريعة الإسلامية موافقة للعقل غير مناقضة له؛ ولأجل ذلك ذهب العلماء إلى أنه لا يجوز وقوع التناقض بين الشريعة والعقل.

والحق أن العقل البشري، وإن كانت عنده القدرة على إدراك المصالح والحكم التي جاءت بها الشريعة، إلا أن إدراكه ليس دقيقًا؛ ولذلك لا يمكن أن يستقل بالحكم دون الشريعة.

رابعًا: إمكانية تعليل أحكامها: يمثل التعليل الأساس للتفكير التشريعي إذ هو في الحقيقة استجلاء لمراد الشارع من الحكم، وطريق كاشف عن طابع معقولية الأحكام من جهة أن الله ذكر السبب الموجب للحكم، وهذا طريق قد سلكه السلف الصالح، فقد انطلقوا في فهمهم للشريعة وفقههم لها معتمدين على التعليل وحكمة المشروعية والمصلحة العامة، مستندين على النصوص المتوافرة من الكتاب والسُّنَّة الدالة على مسلك التعليل للأحكام.

خامسًا: جمعها بين الثبات والمرونة في أحكامها: جمعت الشريعة في أحكامها بين نوعين من الأحكام: نوع ثابت لا يعتريه تغيير ولا تبديل باعتبار الأزمنة أو الأمكنة، ونوع يخضع لظروف الزمان والمكان والأحوال وتغيير الأعراف والعادات التي تعتبر المصلحة تابعة مع المحافظة على مبادئ الشرع وقواعده.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانًا وحالاً، كمقادير التعزيزات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة.

المحور الثاني عن المصالح وأقسامها من جهة اعتبارها وعدمه، ويقسمها الباحث إلى ثلاثة أقسام:

الأول: المصلحة المعتبرة.

الثاني: المصلحة الملغاة.

الثالث: وهو ما لم يشهد له الشرع باعتبار ولا بإلغاء، بل سكتت عنه الشواهد الخاصة.

ويختتم الباحث دراسته بالدعوة إلى التجديد في المقاصد، والتجديد هو جعل القديم جديدًا، وبالنسبة للتجديد الفقهي فإنه يقوم على قاعدة الاجتهاد الجماعي، والاجتهاد نوعان: اجتهاد الإنسان، واجتهاد انتقائي ترجيحي، بحيث نرجح بين أقوال الأقدمين ما يكون أقرب لتحقيق مقاصد الشرع وأرعى لمصالح الخلق.

## المقاصد والجوانب الاجتماعية في الإسلام

**د. علي رءوف المحمدوف**

**بحث ضمن المؤتمر العام الثاني والعشرين «مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر» المنعقد في ٨-١١ ربيع الأول ١٤٣١هـ/٢٢-٢٥ فبراير ٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف- جمهورية مصر، المحور الخامس «حفظ المال وحق الملكية».**

**عدد الصفحات : ٢٧ صفحة**

يتحدث الباحث في المقدمة عن المقاصد باعتبارها من أهم جوانب علاقة الدين بالحياة، ويتناول الباحث هذا الموضوع برؤية متطلبات المجتمع «القازاقي» في ضوء الدين والمقاصد الاجتماعية.

أولاً: الرعاية الاجتماعية في جمهورية كازاخستان:

١- منذ استقلت جمهورية كازاخستان عن الاتحاد السوفيتي سنة ١٩٩١ بدأ عهد جديد فيه احترام للدين، وعمل على نحو التقدم، وبدأ السكان وأغلبهم من المسلمين يعودون إلى الفكر الإسلامي، ويفكرون في تشكيل حياتهم ومجتمعهم على أساس إسلامي، وفي الوقت نفسه توجد في المجتمع اتجاهًا لمفهوم الدين؛ وتجعله مقصورًا على جوانب من العقيدة والعبادات بعيدًا عن قضايا المجتمع.

٢- اتضح من أهم جوانب الرعاية الاجتماعية في جمهورية كازاخستان رعاية الأيتام، وهناك عدد كبير في دور الأيتام للذين مات آباؤهم في ظروف اجتماعية أو حروب أو بسبب انهيار الأسرة أو بطالة العائل وعدم قدرته على الإنفاق.

إن الأيتام هم الشغل الشاغل للبلاد، ساهمت الحكومة والبرلمان والإدارة الدينية على رعايتهم وإعطاء الاهتمام الأكبر لهم.

٣- الجانب الثاني للرعاية الاجتماعية في جمهورية كازاخستان هو إنشاء المستشفيات، وتوجد مستشفيات لكبار السن الذين يحتاجون رعاية صحية واجتماعية خاصة. وبعض البنوك تقدم دعمًا خاصًا بجانب دعم الحكومة ورجال الأعمال والمؤسسات الدينية، وفي هذا الصدد تتعاون المؤسسات الدينية والمؤسسات المالية في دعم هذا العمل الاجتماعي.

٤- الجانب الثالث للرعاية الاجتماعية هو توفير الماء النظيف؛ وذلك لأن هناك عددًا كبيرًا من القرى تحتاج هذه الرعاية، وهذا الجانب تقوم به الدولة، وهو جانب مهم لقيم الحياة للإنسان والنبات.

٥- هناك مساعدة كبيرة من المؤسسات الدينية لمن عليهم أحكام بالسجن أملاً في عودتهم شيئًا فشيئًا إلى الحياة الطبيعية.

٦- هناك برامج جديدة عن الإسلام والأسرة، ومنها برنامج مهم يقوم على أساس أن الدين يحترم الأسرة، وهنا نجد دور المساجد كبيرًا وحاسمًا.

٧- هناك مؤسسات دينية تحمل أسماء علماء تهتم بالثقافة الدينية وبناء المساجد وبطباعة الكتب الدينية، وكذلك مساعدة الأيتام وتنظيم الندوات والدورات التدريبية. ويقوم الصندوق حاليًا بعمل تفسير للقرآن الكريم، وبترجمة الحديث النبوي إلى القازاقية، وهناك صناديق أخرى مماثلة تعمل بروح إسلامية لخدمة المجتمع.

ثانيًا: حول موضوع المقاصد والرعاية الاجتماعية. إن هذا الموضوع يقوم على جانب ديني مع مراعاة المقاصد العامة وظروف المجتمع، وينطلق هذا من الأفكار الاجتماعية في الإسلام، والاهتمام بالتجارب المعاصرة التي تتناول الدين ومسائل العطاء الاجتماعي.

ثالثًا: آفاق المستقبل:

١- اتضحت أهمية الرعاية الاجتماعية لحل مشكلات قائمة قد تختلف من مجتمع لآخر، والتركيز هنا كان على رعاية الأيتام والمسنين، وتوعية المسجونين، والتربية الإسلامية، ودعم المساجد.

٢- من المهم أن يستمر التعاون بين الحكومة والإدارة الدينية والبنوك وأهل الخير لدعم هذه الجهود.

٣- من المتوقع في المستقبل زيادة هذا الاتجاه، وتنظيم ذلك بتشريعات وقواعد تعمل بروح الدين.

٤- فكرة «الوقف» بالمعنى الفقهي الإسلامي أصبح لها أنصارها، والواقع أن الرعاية الحالية كأنها شكل من أشكال الوقف.

٥- هناك مستقبل لعمل أوقاف تساعد طلاب الجامعات بأن تقدم لهم منحًا دراسية تتيح لهم دخول الجامعات، ودفع رسوم الدراسة وتكاليف الحياة.

## الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وكتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية»

### الشيخ/ عثمان بطيخ

**بحث ضمن المؤتمر العام الثاني والعشرين «مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر» المنعقد في ٨-١١ ربيع الأول ١٤٣١هـ/٢٢-٢٥ فبراير ٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف- جمهورية مصر، المحور السابع «من أعلام الفكر المقاصدي».**

**عدد الصفحات : ١١ صفحة**

يتناول الباحث عصر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، والخطط العلمية التي باشرها، ومؤلفاته، ثم يعرض لكتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية» ويذكر الباحث أن هذا الكتاب يعتبر من أهم الكتب التي ألّفها الشيخ ابن عاشور، حيث وضع فيه أسس علم مقاصد الشريعة ومبادئه، وهو ثاني كتاب من حيث الأهمية بعد كتاب «الموافقات» للشاطبي الذي تطرق فيه إلى مباحث تعتبر اللبنة الأولى في علم المقاصد مشيرًا إلى أهميته بالنسبة للفقيه.

أما عن الغاية من تأليف الشيخ لكتاب «المقاصد»، في هذا الكتاب يذكر المؤلف أن للشريعة مقاصد وغايات يجب ملاحظتها واعتبارها عند النظر في مستحدثات الأمور، وإبداء الرأي فيما يعرض على نظر الفقيه من قضايا للحكم فيها.

ويحدد الشيخ قصده من تأليف كتاب «علم المقاصد» خصوصًا البحث عن هذه المقاصد في التشريع في قوانين المعاملات والآداب وهو من مظاهر عظمة الإسلام بين بقية الشرائع والقوانين والسياسات الاجتماعية لحفظ نظام العالم وإصلاح المجتمع.

ويقسم المؤلف كتاب «المقاصد» إلى ثلاثة أقسام، ويرى الباحث إمكان اختزال هـذه الأقسام الثلاثة إلى قسمين:

القسم الأول: إثبات أن للشريعة مقاصد من التشريع، وفي هذا القسم يرى الباحـث أن الفقيه محتاج إلى معرفة المقاصد في خمسة أنحاء:

أولاً: في فهم أقوال الشريعة والاستفادة من مدلولاتها في الاستعمال اللغوي والشرعي.

ثانيًا: البحث عما يعارض الأدلة حتى يتيقن من سلامتها عن المعارض فيعمل به.

ثالثًا: استعمال القياس فيما لم يرد فيه نص.

رابعًا: إعطاء حكم لفعل أو حادث وقع وليس له نظير في الشارع يمكن القياس عليه.

خامسًا: ما يُعرف بالأحكام التعبدية التي لا يتوصل إلى معرفة عللها ولا الحكمة مـن تشريعها.

أما طرق إثبات الشريعة، فقد حددها ابن عاشور في ثلاثة طرق هي:

الطريق الأول: وهو أعظمها، استقراء الشريعة في تصرفاتها من الأحكام المعروفـة عـللها.

الطريق الثاني: إذا تضافر تواتر القرآن الذي هو يقيني الثبوت مع قطعيـة الدلالـة يتسنى أخذ مقصد شرعي منه يرفع الخلاف.

الطريق الثالث: في المقاصد العامة للتشريع: يقرر الـشيخ أن المقاصـد الـشرعية نوعان: معان حقيقية، ومعان عرفية.

ويضع الشيخ للنوعين شروطًا وضوابط في فصل ممتع تحـت عنـوان: «الـصفة الضابطة للمقاصد الشرعية».

القسم الثالث: مقاصد التشريع التي تخص أنواع المعاملات، وهذا القسم هو الجانـب التطبيقي من كتاب «المقاصد» للشيخ ابن عاشور، ويختار من المعـاملات: مقاصـد أحكـام العائلة، ومقاصد التصرفات المالية، ومقاصد أحكام التبرعات، ومقاصـد أحكـام القـضاء، والشهادات والمقصد من العقوبات.

ويقرر أن المعاملات لها مرتبتان: مقاصد ووسائل، وهذه مجهولة من الدرجة الثانية؛ لذلك فإن من قواعد الفقه إذا سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة.

ويستنتج البحث من أفكار الشيخ بعد هذا العرض المختصر أنه من رجال الإصلاح ومن المجددين لهذا الدين، مرتكزًا على قاعدة مراعاة الظروف وأحوال الزمان، وأنه قد قنن قواعد لعلم جليل هو علم المقاصد جمعها بعد أن كانت متفرقة في بطون المصنفات ومن أقوال العلماء واجتهاداتهم.

## العز بن عبد السلام بين مقاصد الشريعة ودوره في عصره

عبد الله بن خالد آل خليفة

**بحث ضمن المؤتمر العام الثاني والعشرين «مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر» المنعقد في ٨-١١ ربيع الأول ١٤٣١هـ/٢٢-٢٥ فبراير ٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف- جمهورية مصر، المحور السابع «من أعلام الفكر المقاصدي».**

**عدد الصفحات : ٣٨ صفحة**

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى وجود ثروة هائلة من الكتابات في المقاصد تحتاج إلى دراسة وهضم يجعل للمقاصد مكانها في العبادات والمعاملات.

ولا يفرق الباحث بين العبادات والمعاملات في فقه المقاصد، وإمكانية إدراكه، فقد ندرك كثيرًا من المقاصد في المعاملات وقليلاً في العبادات، ولكن فقه المقاصد لا يعني تجاوز نص قطعي في حكم جزئي لمخالفته في ذهن المجتهد مقصدًا عامًا، بل الأولى إعمال النص لا إهماله، والجمع وليس النسخ أو الترجيح من أول بادرة؛ لأن المقصد الكلي أخذ من نصوص جزئية، ويستحيل تعارض الجزئي مع الكلي في النصوص الشرعية.

ويؤكد الباحث أن من أرقى مستويات التوظيف لعلم المقاصد في تراثنا الإسلامي ما أفاض الله به على سلطان العلماء العز بن عبد السلام في «شجرة المعارف» حيث جعل ميدان المقاصد ليس خاصًا بالمعاملات دون العبادات في جانب التشريع، بل جعل من علم المقاصد ميدانًا لبناء العقيدة وتشييد الأخلاق وأحكام الشريعة كلها.

هذا التنوع في علم المقاصد والرسوخ في العلم صاحبه نبوغ من نوع آخر في الدعوة إلى الله والتزكية وفق منهج الله، مما جعل للعز بن عبد السلام حضورًا وتأثيرًا في زمانه وما بعده.

الفصل الأول: مدخل عن الإمام العز بن عبد السلام وكتابه «شجرة المعارف». يشير الباحث إلى أن لسلطان العلماء مؤلفات ومصنفات زادت عن الثلاثين، وله دراسات حول أحاديث بعينها مثل: حديث «أم زرع»، وحديث «لا ضرر ولا ضرار». أما كتاب «شجرة المعارف والأحوال وصالح الأعمال والأقوال» فهو يجمع بين المقاصد الشرعية بلمسات إيمانية ونظرات ربانية.

ويبدو جليًا أن وراء تسمي الكتاب فلسفة، لكنها فلسفة مسلم موصول بالله، وليست فلسفة ملحد أو فاسق أو فاسد لا يؤمن بالله ربًا ولا بالإسلام دينًا، ولا بمحمد ﷺ نبيًا ورسولاً.

وقد جعل الإمام العز لهذه الشجرة ثلاثة فروع لكل فرع منها شعب وأغصان، ونحن في هذا الكتاب أمام إمام يدخل إلى علم المقاصد من باب الإيمان والإحسان، وهي ثمرات المعارف التي تنتج أحوالاً وأقوالاً وأعمالاً صالحة ترضي الرحمن وتسعد الإنسان في الحال وفي المآل، ويستدعي هذه المعاني الطيبة ليضرب المثال ويزول الإشكال، وكأن بالإمام العز في اختياره لهذا الاسم أراد أن يربطنا بمفهوم الشجرة ودلالاتها القوية والعميقة، حيث وردت كلمة الشجرة ومشتقاتها في القرآن حوالي ٢٦ مرة، أرقاها شجرة النور، وأطيبها تخرج من طور سيناء، وأنفعها شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، وأخبثها شجرة ككلمة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار، وأبغضها شجرة الزقوم.

الفصل الثاني: خصائص علم المقاصد في «شجرة المعارف»، ويشتمل على مطالب:

المطلب الأول: التضلع بالقرآن والتشبع بالهدي النبوي في طرح المقاصد.

المطلب الثاني: إعمال المقاصد في العقائد والأخلاق والتشريع.

المطلب الثالث: مزج الإحسان والورع بمسائل الفقه الإسلامي.

ويعرض الفصل الثالث: دور سلطان العلماء القيادي في عصره من خلال مطالب:

المطلب الأول: منهجية الإصلاح في الإسلام بين الأمة والأئمة.

المطلب الثاني: العز بن عبد السلام ودوره الإصلاحي لأمة المسلمين من خلال:

أولاً : اهتمامه بالإصلاح من خلال المساجد.

ثانيًا : اهتمامه بالإصلاح من خلال المدارس التعليمية.

ثالثًا : دوره الاجتماعي من خلال الفتيا.

رابعًا: دوره الإصلاحي من خلال الجود والعطاء.

خامسًا: دوره الإصلاحي من خلال السياسة.

المطلب الثالث: العز بن عبد السلام ودوره الإصلاحي لأئمة المسلمين:

أولاً : العز بن عبد السلام ودوره الإصلاحي مع والي دمشق في تحالفه مع الصليبيين ضد أخيه.

ثانيًا : العز بن عبد السلام ودوره الإصلاحي مع والي دمشق في تحالفه مع الصليبيين في القدس.

ثالثًا : العز بن عبد السلام ودوره الإصلاحي مع والي مصر وبيع الأمراء.

رابعًا: العز بن عبد السلام ودوره الإصلاحي في تحريم الضرائب إلا بشروط.

ويختم الباحث دراسته أن هذه الأمثلة تعطي القدوة لالتحام الأمراء مع سلطة العلماء وإخراج المحتلين من أراضي المسلمين، وتحرير فلسطين وقهر الصهاينة المعتدين، فقد أدى العز بن عبد السلام دورًا رائدًا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأئمة المسلمين.

## فقه التعليل وفقه المقاصد

د. وهبة الزحيلي

**بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان. الفقه الإسلامي والمستقبل. الأصول المقاصدية وفقه التوقع المنعقدة خلال الفترة ٨-١١ ربيع الثاني ١٤٣٠هـ/٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ٣٤ صفحة        من ص٢١: ص٥٤**

يتكون البحث من مقدمة ومحورين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن موضوع «فقه التعليل وفقه المقاصد: فقه الواقع في ضوء مقاصد الشريعة» هو أدق موضوع في بابه،

يثير عدة مشكلات تحتاج إلى الحل الأقوم والأعدل دون إفراط ولا تفـريط، أي: بالوسـطية والاعتدال لحسم هذه المشكلات في أفق المذاهب الإسلامية، أمام هجمة الحداثة، بل مع مراعاة مقتضيات التجديد والتطوير، وتغطية المـستجدات دون أن تـشرد عـن ميـزان الـشريعة وحاكميتها.

وبعد بحث هذه المستجدات الطارئة ضرورة حيوية وأولوية شرعية، لأن المغالطـات أو الأهواء والتحديات من الآخرين سيل تروج له أقلام إعلاميـة مـشبوهة لمعـاداة الفقـه الإسلامي، ومحاولة إضعافه، وإفساح المجال لعقول البشر غير المنـضبطة لجعـل سـفينة الاجتهاد تسير وفق أهوائهم ومزاعمهم.

عنوان المحور الأول: فقه التعليل. ويتضمن تعريف فقه التعليل وفقه المقاصد، وبيان مجال كل منهما وأمثلتهما، وإيضاح كون الأحكام الشرعية معللة أو غير معللة، قضية التعليل، أو هل تعلل أفعال الله؟ وهل يعلل بالحكمة ما يعلل بالعلة المنضبطة، والكليات والجزئيـات؟ وما مدى التلاقي والافتراق بين فقه التعليل وفقه المقاصد؟ وهل كان فقه التعليل مجـرد فقـه نظري لا صلة له بالواقع المُعاش أو مجرى الحياة؟ وهل يصلح فقه المقاصد لمـلء سـاحة الاجتهاد؟

ويُعرِّف الباحث الفقه بأنه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية، وهو دليل واضح على أن الفقه يُراد به فقه الواقع؛ لأن أكثر الأحكام الفقهية هي عملية، وكذلك أصول الفقه.

والفقه كله يعتمد على الاستدلال أو التعليل، فهو فقه معلل، وتلك ميزته العامة. والعلة هي ما شرع الحكم عنده تحقيقًا للمصلحة، إما بجلب النفع للناس، أو دفع الشر عنهم.

أما فقه المقاصد: فهو الأحكام المستمدة من معان حقيقية أو عُرفية عامة، بشرط كون المعنى ثابتًا ظاهرًا منضبطًا مطردًا.

والمعاني الحقيقية: هي التي تتحقق في نفسها بحيث تدرك العقول السليمة ملاءمتهـا للمصلحة أو منافرتها لها، كإدراك العدل نافعًا، وكون الاعتداء على النفوس ضارًا.

والمعاني العرفية العامة: ما تألفه نفوس الجماهير وتستحسنه استحسانًا ناشـئًا عـن تجربة ملائمة لمصلحة الجمهور، كإدراك كون الإحسان معنى مفيدًا فـي معاملـة الأمـة، وإدراك كون عقوبة الجاني رادعة له ولغيره.

إن كلاً من فقه التعليل وفقه المقاصد متقاربان، إلا أن فقه المقاصد يعنى برعاية مقاصّد الشريعة العامة، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العِرض، والمال. وكذلك فإنه يعنى بعمومات الشريعة القائمة على تحقيق صلاح عام أو دفع ضر عام.

أما المعاني العُرفية الخاصة أو الاعتبارية الخاصة فلا تصلح مقاصد إلا إذا توافرت أدلة شرعية على اعتبارها، كاعتبار الرضاع كالنسب في تحريم التزوج بالأخت ونحوها من أقارب المرضع، فيحتاج الفقيه إلى سبر تلك الاعتبارات، فإن حصل له الظن في الجملة بأنها مقصودة للشارع أثبتها كمسائل فرعية قريبة من الأصول، ويلتزم بمواقع ورودها. وإن حصل له الظن بأنها مقاصد شرعية مطردة، فله حينئذ تجاوز مواقع ورودها كاعتبار الذكورة شرطًا في ولاية الإمارة.

وأما مجال الفقهين؛ فواضح، فإن فقه التعليل مجاله في الاعتماد غالبًا على العلل الخاصة بمسألة معينة وتقرير حكم لها، كجميع أمثلة القياس أحد مصادر التشريع.

وأما فقه المقاصد: فمجاله أرحب وأوسع لتعرضه لاعتبار مقاصد الشريعة العامة مناطًا للأحكام، كجعل الحفاظ على النفس أساسًا لمشروعية القصاص، وتقرير مبادئ الحرية والعدالة والمساواة والشورى التي أضافها الشيخ ابن عاشور وغيره لمقاصد الشريعة العامة.

وأمثلة كل من فقه التعليل، وفقه المقاصد كثيرة:

من أمثلة فقه التعليل: السرقة وصف ظاهر يترتب على تشريع الحكم عنده، وهو التحريم ووجوب الحد مصلحة منضبطة في المحافظة على الأموال، وكذلك القتل العمد، العدوان يترتب على تشريع الحكم عنده وهو التحريم، ووجوب القصاص مصلحة هي الحفاظ على الأرواح البشرية أو حق الحياة.

ومن أمثلة فقه المقاصد بأنواعها الثلاثة: الضروريات، والحاجيات والتحسينيات، ما يأتي من جانبي الإيجاد والبقاء.

فمن أمثلة الضروريات أوجب الزواج لبقاء النوع الإنساني بالتناسل،وتحصيل الاكتساب المباح محافظة على المال، وغيرها.

ومن أمثلة الحاجيات: في العبادات: تشريع الرخص الشرعية من قصر الصلاة والجمع بين الصلاتين للمسافر، وفي المعاملات: أبيحت العقود المحتاج إليها من بيوع وإجارات وشركات.

وفي العقوبات: شرع لولي الدم حق العفو عن القصاص.

ومن أمثلة التحسينيات: في العبادات: شرعت الطهارات وأخذ الزينة لستر العورات، وصون الكرامة، وفي المعاملات: إيجاب الامتناع عن بيع النجاسات والمسكرات، وسائر المضار والمفاسد، وفي العادات: شرعت آداب اجتماعية رفيعة في الأكل والشرب والكلام وحرمت خبائث المطعومات واجتناب المشروبات الضارة. وفي العقوبات: منع التمثيل بالقتلى، ووجوب الوفاء بالعهود.

يُفهم من هذه الأمثلة عناية المقاصد بالكليات والجزئيات.

أما عن تعليل الأحكام، فيرى المؤلف أن حكمة التشريع في العبادات هي السائدة في القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية، فمن استعرض آيات القرآن والأحاديث وجدها مقرونة ببيان عللها أو حكمتها لتحقيق مصالح العباد إما لجلب النفع لهم، أو لدفع الضرر عنهم.

ويُعد الإمام الشافعي في كتابه «الرسالة»- أول مدونة في أصول الفقه- سباقًا في إيضاح الكلام في بناء القياس على العلة، وكذلك في تعليل الأحكام بصفة مطلقة، لكن العبادات والمقدرات لا تعلل لبنائها على أساس التعبد بها، وقد قسم العلامة نور الدين السالمي الأمور الخارجة عن سنن القياس إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما لا تُدرك له علة من الأحكام كأعداد الركعات في الصلوات المفروضة، ومشروعية القسامة والشفعة.

النوع الثاني: أن يكون ذلك الحكم موجودًا في صورة، وله علة مفهومة وحكمة معلومة لا يظهر له من الشرعيات، كقصد المسافر للصلاة في السفر دون حالة الحضر تخفيفًا على المسافر.

النوع الثالث: أن يكون الحكم مقصورًا على بعض أفراد، وذلك كبيع العرايا.

أما التعليل بالحكمة: فالحكمة هي ما يترتب على الحكم الشرعي من جلب مصلحة أو دفع مفسدة، وهي بتعبير الشيخ السالمي: تحصيل المصلحة أو دفع المفسدة.

أما عما بين فقه التعليل وفقه المقاصد فيشير الباحث إلى عدة موضوعات تندرج تحته: وهي مدى التلاقي والاختلاف بين المفهومين، وتفنيد تهمة كون فقه التعليل قاصرًا عن مجاراة التطور، أو كونه فقهًا نظريًا غير عمليًا، ومدى خطورة الاعتماد على فقه المقاصد وحده.

أما المحور الثاني فعنوانه: فقه المقاصد. والمقاصد هي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عن كل حكم من الأحكام، وهي ذات أهمية أساسية في الاجتهاد لمعرفة أسرار التشريع.

ومن شروط تكوين ملكة الاجتهاد عند المجتهد هو أن يدرك مقاصد الشريعة العامة في استنباط الأحكام؛ لأنه ثبت بالاستقراء أن وضع الشريعة إنما جاء لمصالح العباد في الدنيا والآخرة.

والاجتهاد المقاصدي يبدأ بالنظر في النصوص الشرعية أولاً، فيستنبط المجتهد الحكم منها بحسب قواعد أصول الفقه، ثم إن لم يوجد نص صريح في المسألة يلتزم الإجماع، فأحكام الشريعة قابلة للقياس عليها باعتبار العلل والمقاصد الغريبة والعالية.

وقد أثبت التحقيق أن العمل بالمصالح المرسلة لا يقتصر على مذهب المالكية والحنفية والإباضية بل إن جميع المذاهب السنية يقولون بالمصالح المرسلة على اختلاف في قدر الأخذ بها، خلافًا للشيعة الإمامية الذين لا يقولون بالمصالح المرسلة إلا ما رجع منها إلى العقل على سبيل الحزم.

وتُعد مقاصد الشريعة العامة بأنواعها الثلاثة وبمكملاتها: أصول المصالح وغيرها من مصادر التشريع في التفسير والتكميل والاجتهاد.

## الموقف من الفقه الافتراضي (مراجعة نقدية)

د. محمد كمال الدين إمام

بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان. الفقه الإسلامي والمستقبل. الأصول المقاصدية وفقه التوقع» المنعقدة خلال الفترة ٨-١١ ربيع الآخر ١٤٣٠هـ/٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ١٥ صفحة          من ص٥٥: ص٧٠

يتكون البحث من توطئة ومبحثين. يشير الباحث في التوطئة إلى أن الافتراض الفقهي والفقه الافتراضي كلمات تتقارب ألفاظها وتتباعد معانيها، ويبين مواطن الاتفاق والاختلاف بينهما.

١- مواطن الاتفــاق:

أ - الافتراض الفقهي والفقه الافتراضي كلاهما من الأدوات العقلية لتطــوير الفقــه ونظمه والاستجابة لتحديات التنزيل الواقعي.

ب - الافتراض الفقهي والفقه الافتراضي كلاهما من أساليب التيسير، وبهما نتجاوز صرامة الحرفية النصية للتعامل مع واقع مرن ومفتوح.

٢- مواطن الاختلاف :

أ - الافتراض الفقهي مواجهة لقضية قائمة واستنفاد للجهد في أمر «واقع»، والفقــه الافتراضي يأتي احترازًا لنازلة قادمة استعدادًا لأمر متوقع».

ب - الافتراض الفقهي هو مخالفة للحقيقة دائمًا، والفقه الافتراضي هو تبصير بحقائق ممكنة، والفقه الافتراضي مجاله المستقبل. والقاعدة التي تقول: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» مثال جيد على الفقه الافتراضي؛ لأنها تؤسس لاعتبار «الممكن» واجبًا لكونه مقدمة للواجــب.

وهناك إشارات في كتب الفقه تجمع بين الأمرين تحت مصطلح التقدير. يقول العز بن عبد السلام في كتابه «قواعد الأحكام»: «التقدير إعطاء المعدوم حكــم الموجــود أو إعطــاء الموجود حكم المعدوم».

المبحث الأول: الافتراض الفقهي: يذكر الباحث أن العائلات القانونية المختلفة- ومنها الفقه الإسلامي- عرّفت الافتراض باعتباره أداة تطوير للقانون، ومخرجًا من جدلية الــصدام بين النص واقع وبنت تعريفها له على عنصرين:

العنصر الأول : تأسيس الافتراض على فكرة اللزوم العقلي.

العنصر الثاني : اعتبار الافتراض مخالفًا للحقيقة دائمًا.

أما عن المفهوم الشرعي للافتراض الفقهي، فيذكر الباحث أن الكثيرين قــد اعتبــروا الحيل قسيمًا للافتراض في المفهوم الوضعي، وصحيح أن الفقهــاء لــم يتــداولوا تعريــف الافتراض المجرد، إلا أن اللزوم العقلي وهو أحد عناصر الافتراض كان القاســم المــشترك لحدود الفقه في كثير من الأوصاف الاعتبارية الشرعية.

ويؤكد الباحث على أن الافتراض الفقهي عرفته كل المذاهب الفقهية، عرفته في قواعدها العامة، وتأسيسًا على الغايات الكلية في نظرية المصالح والمفاسد، وفي حلولها الجزئية ليكون تنزيل الأحكام أتم وأضبط.

كما يؤكد الباحث أيضًا أن فكرة الافتراض الفقهي يسعها الفقه الإسلامي بمذاهبه المختلفة، باعتبارها أداة يقتضيها النسق النظري، ووسيلة لضبط تنزيل الأحكام في جانبها العملي، وأن محاولة تجاوز الافتراض الفقهي لا تمتد إلى افتراضات جاءت بها النصوص الشرعية، تأسيسًا لأنظمة وتكليفًا بأحكام.

ومع ذلك فإن أثر الافتراض الفقهي في تطور النسق الفقهي الإسلامي ظل محدودًا لأسباب عدة، أهمها:

أ – أن مصادر الأنساق الفقهية- على تنوعها وتعددها- تعود إلى مصدرين رئيسين هما: الكتاب، والسُّنَّة، وفيهما أصول عامة وقواعد كلية تكفي لتوليد كم هائل من الحلول تغني عن الافتراض في كثير من النوازل والتفاصيل.

ب – أن المسائل الجزئية تركت في الغالب الأعم لاجتهاد الفقهاء والقضاة، فأصبحت الفتاوى والواقعات، وما سمي بفقه العمليات، أنجع في تفعيل الواقع من البنية المتعالية للنظريات.

المبحث الثاني: الفقه الافتراضي. يذكر الباحث أن كثيرًا من مؤرخي الفقه الإسلامي قد ظنوا أن الفقه الافتراضي هو سمة القائلين بالرأي، ولا يكاد يجد له نشأة حقيقية إلا في النصف الأول من القرن الثاني الهجري على يد الإمام أبي حنيفة والمدرسة العراقية.

في حين يؤكد الباحث، أن الفقه الافتراضي له في الحياة العقلية عند فقهاء الصحابة وكبار التابعين حضور قوي، وتأثير مدرستي الرأي والحديث فيه قليل، فعبد الله بن مسعود- مؤسس مدرسة الكوفة- والذي نحا نحو «عمر بن الخطاب» في البحث عن العلل والمقاصد، والانفتاح على آفاقها، كان لا يستحسن الفقه الافتراضي، ولعل ذلك كان أثرًا من آثار بيئة العراق بما فيها من حراك اجتماعي عقلي لا يكاد ينتهي، وحسب فقهائها هذه الكثرة من المسائل الفقهية الواقعية التي أثقلت العقل الفقهي، والتي أصبح الفقه الافتراضي معها ترفًا يؤثر على الثقة بالفقيه وعلمه.

وهذه الأسباب الذاتية من الفقه الافتراضي، لا تحجب الأسباب الموضوعية لإنكار بعض الصحابة والتابعين أسئلة «الأرأيتيين»، وفي مقدمة هذه الأسباب:

- ما ورد عن رسول الله ﷺ من أحاديث تنهى عن كثرة السؤال.
- افتراض النوازل كان عند البعض نوعًا من الغلو في الدين.
- أصبحت التعريفات والفروض مدخلاً لتصعيب الفقه.
- ارتباط الفقه الافتراضي خطأ بالمخارج والحيل، فأصابه ما أصابها من رفض مجمل باعتبارها تحايلاً لإسقاط حكم شرعي.

أما عن وظيفة نظرية الفرض، فيحصرها الباحث في وظيفتين:

– الوظيفة العملية: الفرض بنوعيه يتحرك معالجة لأمر «واقع» أو استعدادًا لأمر «متوقع»، وهو يستنفر طاقات الفقه العملية من خلال قاعدتين:

أ – افتراض يأتي تطبيقًا لقاعدة: «الأمر إذا ضاق اتسع» انطلاقًا من المرونة في تنزيل الحكم على وقائعه، وما تقتضيه من توسعة في الشروط بالنظر إلى المآلات.

ب– افتراض يأتي تطبيقًا لقاعدة: «الأمور بمقاصدها»، وفيه تصبح الآثار المترتبة على الحكم لأكثر امتدادًا وأوسع نطاقًا، ومثالها انصراف آثار تصرف النائب إلى الأصيل، وكأنها صدرت منه وإلا بطلت المقاصد الشرعية من نظام النيابة.

– الوظيفة العملية: المقصود بها أهمية الافتراض في اعتماد وسائل فنية بعضها سابقة على النص ولازمة لتفعيله، وبعضها متزامنة مع النص وضرورية لتشغيله، وهذه الوظيفة تفترض جانبين:

- افتراض سابق ولازم لتفعيل النص. ومثاله: افتراض العلم بالشريعة في ديار الإسلام، فلا يجوز قضاء الاعتذار بالجهل بها، والمسلم وغير المسلم أمام هذا الافتراض سواء، وهي قاعدة فقهية أساسية.
- افتراض متزامن مع النص أو لاحق له، وهو ضروري في تشغيله، ومثاله: الافتراضات الضرورية للوصول إلى أحكام المفقود، فالقضاء بموته افتراض ضروري لتشغيل نص قاعدة: «لا ضرر ولا ضرار».

## علوم المقاصد وعلاقتها بأصول الفقه

صالح قادر زنكي

**بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان. الفقه الإسلامي والمستقبل. الأصول المقاصدية وفقه التوقع المنعقدة خلال الفترة ٨-١١ ربيع الآخر ١٤٣٠هـ/٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ١٤ صفحة                من ص١٥١: ص١٦٤**

يتكون البحث من عدة محاور: الأول عن مستقبل علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه بين الوصل والفصل. يشير الباحث إلى أن الغاية من التأليف في علم أصول الفقه القضاء على الخلاف المستشري بين علماء الأمة، أو تقليص حدته إذا تعذر نبذه بالمرة، ومحاولة جعل أحكام الشريعة في جل الأمور ودقها حكمًا واحدًا.

والحق أن بذل الجهد في تقريب وجهات نظر فقهاء الأمة وعلمائها في المسائل التي تقبل التقارب والاتحاد عمل مبارك ومحاولة طيبة ينبغي أن توجه تجاهه الأبحاث والدراسات.

وغير خافٍ على دارس علم أصول الفقه أن للأصوليين مناهج متعددة للتعامل مع نصوص التشريع، وكل منهج من مناهجهم استهدف تحديد طرق استنباط الحكم الشرعي، وتخليص الاجتهاد من براثن النزعات الشخصية ابتغى الصعود بقواعد الأصول إلى مدارج الموضوعية والتجريد، وبنيانها على استدلالات وممكنات عقلية محضة.

وممن حاول التأسيس للاستدلال المقاصدي كوسيلة إجرائية في منهجية تفهم النصوص والأحكام إمام الحرمين الجويني، ومن بعده الإمام أبو حامد الغزالي، ومن الذين أحدثوا نقلة نوعية في الاستدلال المقاصدي الإمام فخر الدين الرازي، حيث قام بإدراج مقاصد الشارع في مبحث التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية.

ومن المولعين بالاستدلال المقاصدي الإمام العز بن عبد السلام، حيث خصص لأول مرة وإلى أمد غير بعيد كتابًا مستقلاً لموضوع المقاصد، وسماه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» متوسلاً بذلك إلى إعادة الفاعلية لمقاصد الشارع، وتوظيفها عند تفقه النص الشرعي وعند الاستدلال به.

ومن المساهمين بنصيب كبير في الاعتماد على مقاصد الشارع في الفهم والاستنباط والاستدلال الإمام شهاب الدين القرافي، وتتجلى تلك المساهمة في كتابه «الفروق».

ومن المهتمين باستحضار مقاصد الشريعة في تفهم أحكام الشريعة والاستدلال عليها الإمام ابن تيمية، حيث أسس فقهه على مقاصد الشريعة في الخلق والتكليف والتشريع، وتمكن من بعث الحركة إلى الموروث الفقهي.

ثم جاء دور الإمام الغرناطي الأندلسي أبي إسحاق الشاطبي ليخصص كتابه «الموافقات» لمقاصد الشارع بالتنظير لها كما جاء في الجزء الثاني منه، أو بتطبيقها عمليًا في باقي الأجزاء.

وهدف الباحث من سرد أقوال الأصوليين، وتتبع دراساتهم في الاستدلال بمقاصد الشريعة أن يثبت أن هذا الاستدلال المقاصدي منهج أصيل نابع من أحضان الفكر الإسلامي، ومن بنات أفكار العلماء المسلمين.

ومن واجب علمائنا الأفاضل أن يواصلوا مرة أخرى، من غير تردد، المسيرة العلمية المباركة التي بدأها أولئك القدامى، ما دمنا حريصين على أن تكون للشريعة كلمتها المهيمنة في شئون الحياة، وأن يكون لها امتداد وحياة.

فقد كادت عجلة البحث والدراسة والكتابة في مقاصد الشارع أن تتعطل بعد الشافعي إلى أن جاء الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ونادى بتأسيس علم مستقل خاص بمقاصد الشارع، من شأنه نبذ الخلاف الدائر بين العلماء أو التخفيف من وطأته، ورأى أن علم أصول الفقه لم يعد يفي بهذا الغرض.

وهكذا بدأت دعوة تأسيس علم مقاصد الشريعة، وهذا الموقف تجاذبته رؤى مختلفة بالتأييد الكامل أو بالرفض الكامل، أو بسلوك مسلك وسط بين ذلك قواما.

والمحور الثاني عن: هل السعي لتأسيس علم المقاصد سعي لتجاوز علم الأصول؟

ويجيب الباحث عن هذا السؤال بعدة آراء من المعاصرين، ويجملها في الآراء الآتية:

الرأي الأول: مقاصد الشريعة مبحث من مباحث أصول الفقه، والعلاقة بينهما هي علاقة الجزء بالكل، ومن أصحاب هذا الرأي: الإمام الشاطبي في كتابيه: «الموافقات» و«الاعتصام»، وفيهما لم يصرح باستقلال مقاصد الشريعة عن علم أصول الفقه، بل اعتبرها هي أصول الفقه، وهذا رأي ابن بيه، من المعاصرين في كتابه «علاقة مقاصد الشريعة

بأصول الفقه»، ويعتبر الدكتور أحمد الريسوني في كتابه «نظرية مقاصد الشريعة عند الإمام الشاطبي» المقاصد علمًا وركنًا في علم.

الرأي الثاني: إعمال المقاصد في مباحث أصول الفقه (الوصل). هذا الرأي قائم على إعمال المقاصد في مباحث علم الأصول، فتكون القواعد المقاصدية روحا سارية في جسد علم الأصول.

الرأي الثالث: فصل كل واحد منهما عن الآخر. وأول من دعا إلى الفصل بين علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة هو الشيخ الزيتوني الطاهر بن عاشور.

الرأي الرابع: نبذ علم أصول الفقه وإطراحه بالمرة، والاستعاضة عنه بعلم المقاصد، وهذا ما ذهب إليه بعض المعاصرين، ومنهم: عبد الحميد أبو سليمان، وإبراهيم محمد زين.

الرأي الخامس: العمل بمباحث الأصول وعدم الاكتراث بعلم مقاصد الشرع.

الرأي السادس: الوصل والفصل معًا، بمعنى أن كل واحد منهما يكون مستقلاً عن الآخر استقلالاً نسبيًا ومكملاً لآخر في بعض مفرداته، وهذا الرأي هو الذي يلقى قبول الباحث.

ويشير الباحث إلى إمكان توظيف مقاصد الشارع في عدة مجالات، منها:

١- توظيف مقاصد الشريعة للتوصل إلى معرفة الحكم الشرعي.

٢- الاستعانة بالمقاصد في استواء دليل الاستصلاح والاستحسان على سوقهما.

٣- إعمال المقاصد للتأكد من ثبوت الأحاديث النبوية الأحادية أو عدم ثبوتها.

٤- توظيف المقاصد في تجديد الاطمئنان والثقة بالدليل.

٥- توظيف المقاصد في استجلاء مدلولات الألفاظ ومعانيها.

٦- توظيف المقاصد في درء التعارض بين الأدلة بالجمع أو الترجيح من خلال:

أ - توظيف المقاصد في الجمع بين الأدلة المتعارضة.

ب - توظيف المقاصد في الترجيح بين الأدلة المتعارضة.

## العقل وفقه التوقع (دراسة مقارنة بين الإمامية والزيدية)

آية الله أحمد المبلغي

بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان. الفقه الإسلامي والمستقبل. الأصول المقاصدية وفقه التوقع المنعقدة خلال الفترة ٨-١١ ربيع الآخر ١٤٣٠هـ/٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ١٠ صفحات　　　　من ص٢٤٥: ص٢٥٨

يتكون البحث من عدة عناصر. العنصر الأول عن العقل في مرحلة سابقة على الدين: ويوجز الباحث رأي الإمامية حول مكانة العقل في هذه المرحلة في نقطتين:

أ - العقل دليل يُعتمد عليه في العقائد.

ب- لا يجوز التقليد في أصول الدين. يرى الشيعة الإمامية- بأجمعها- كالكثير من علماء المذاهب الأخرى- أن الشارع لم يجز التقليد في العقائد الدينية، وقد ذكروا لذلك الوجوه التاليـــة:

١- أن أصول الدين يعتبر فيها اليقين والاعتقاد، وهما مما لا يمكن أن يحصلا بالتقليد.

٢- دعت الشريعة كل إنسان إلى أن يتحمل بنفسه مسئولية العقائد الدينية الأساسية بدلاً من أن يقلد فيها، ويحمل غيره مسئوليتها.

٣- أن العقائد الأساسية في الدين لما كانت محدودة عددًا من ناحية، ومنسجمة مع الفطرة من ناحية ثانية، وذات أهمية قصوى للناس من ناحية ثالثة كان تكليف الشريعة لكل إنـــسان بأن يبذل جهدًا مباشرًا في البحث عنها.

٤- أن التقليد هو الاستناد إلى فتوى الغير في مقام العمل.

العنصر الثاني عن «العقل في مرحلة ما قبل الدخول في معرفة الـــشريعة». يـــذهب الكثير من الإمامية إلى وجوب تحصيل المعرفة بالشريعة- اجتهادية أو تقليدية- لا يعقـــل أن يكون وجوبًا شرعيًا، بل هو وجوب عقلي.

والعنصر الثالث عن «العقل في مرحلة الفقه والاستنباط». يفكك أصوليو الإمامية هذه المرحلة إلى مرحلتين:

مرحلة قبل الامتثال، ولها أدوار: الدور التفهيمي للعقل، والدور التحكمـــي للعقـــل، والـــدور الدلالي للعقل، والدور العلمي للعقل، ومرحلة بعد الامتثال.

وتحت عنوان (فقه التوقع) يرى الباحث أن العقل لا يكون دوره إزاء الموضوعات مقصورًا على فهم واقعها، بل يلعب أدوارًا ثلاثة أخرى، هي:

- التنبؤ بوقوع القضايا والنوازل في المستقبل.
- فهم الأولويات: بمعنى أنه يدرك القضايا ذات الأولوية للتناول والبحث والاستنباط.
- تحليل انعكاسات دخول الحكم المفتى به إلى ساحات العمل في المجتمع (إيجابية أو سلبية) وتفاعلاته مع القضايا الاجتماعية.

وتمثل القابلية العظيمة للعقل فرصة كبيرة للفقه تجعله قادرًا على معالجة القضايا قبل حلولها. وعلى الفقهاء أن يستغلوا لصالح الفقه والدين هذه القدرة على التنبؤ بالمستقبل في العقل، قبل أن تنتهي الأحداث والتحولات السريعة بهم إلى العزلة.

وتجدر الإشارة إلى أن فقه العولمة أمكن إدراجه تحت عنوان «فقه التوقع»، بل أمكن القول إن الدراسة الفقهية للعولمة تعد أعقد دراسة يتناولها فقه الواقع.

أما عن العقل في مرحلة لاحقة على تكوين علم الفقه: يذكر الباحث أن الفكر الاجتهادي الإمامي أسس علمًا يحمل عنوان: «فلسفة الفقه» وهو: عبارة عن مجموعة من التأملات الفلسفية المتوجهة إلى الفقه من خارجه.. باعتباره علمًا في حدوده ومصادره، ومنهجيته ومسائله ونظرياته.

والعقل المستخدم في فلسفة الفقه عقل فلسفي يقوم بالتحليل، تارة للوصف وأخرى لإعطاء المعيار.

وتحت عنوان: (العقل عند الزيدية) يشير الباحث إلى أنه له عدة أدوار، هي:

الدور الأول: الدور الاختصاصي للعقل: وهو كل ما كان العلم بصحة الشرع موقوفًا على العلم به، كالعلم بالله سبحانه وبصفاته.

الدور الثاني: الدور غير الاختصاصي: وهو فيما يصح أن يُعلم بالعقل والشرع؛ كمسألة الرؤية، وكون الآحاد حجة ونحو ذلك.

أما الدور الثالث: الدور المختص بالشرع: ما لا يُعلم بالشرع كالأحكام الشرعية، وبعض ما له تعلق بها ككون الإجماع والقياس حجة.

## المصالح بين المالكية والإباضية وفقه التوقع

د. مسعود مزهودي

بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان. الفقه الإسلامي والمستقبل. الأصول المقاصدية وفقه التوقع» المنعقدة خلال الفترة ٨-١١ ربيع الآخر ١٤٣٠هـ/٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ٣٠ صفحة من ص٢١٥: ص٢٤٤

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية تتميز بالشمول والإلمام بكل شؤون الإنسان الدينية والدنوية، وقد مثّل هذه الشريعة في حياة المسلمين فقه إسلامي بُني على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وما استُنبط منها من أحكام، واهتمام بضبط الاجتهاد وفق روح القرآن والسُّنّة النبوية ومقاصدها، متوخية تحقيق المصلحة في كل ما استجد من أقضية تحدث للناس بقدر ما يحدث من تطور وتحول اجتماعيين.

وقد أكسب الفقه الإسلامي ما له من مرونة وقدرة على الحسم في كل المستجدات والنوازل وفرة الأصول التي انبنى عليها، وهي أصول كثيرة متنوعة. وقد تكفلت الشريعة الإسلامية بتحقيق مصالح الناس في كل زمان ومكان، من حيث إنها خاتمة الشرائع ومصدرها الوحي الإلهي، فنظمت أحكام الدين والدنيا وأحكام المعاملات، أي أنها قد عنيت فضلاً عن القواعد التي تنظم المعتقدات والعبادات بتنظيم علاقات الناس بقواعد وأحكام وفضائل خلقية.

ويستشهد الباحث بقول ابن القيم: «إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسول الله ﷺ أتم دلالة وأصدقها».

ويطرح الباحث عدة أسئلة: كيف يمكن للفقه أن يحل مشاكل الواقع؟ وما يمكن توقعه في المستقبل خاصةً عندما تتشابك مصالح الناس، وما قد يشوب هذه المصالح؟ هل نحن في حاجة إلى تجديد خطاب الفقه الإسلامي؟ وهل أصول الفقه كافية أم أصبحت بحاجة إلى تطوير؟ هل نطور أم نجدد؟ هل أُغلق باب الاجتهاد ولمن يُفتح؟ هل حل الفقه مشاكل الواقع

حتى نفكر في فقه التوقع وفقه المستقبل؟

- وتحت عنوان: «الفقه ومتطلبات العصر» يذكر الباحث أن من سنن الله ﷻ التطور المطرد الذي تعيشه البشرية كل يوم، ويصاحب هذا التطور ظهور مستجدات معاصرة ووقائع ونوازل في حياة الأمة لم نعرفها، ولم يكن لها وجود في العصور السابقة مما يستدعي بيان أحكامها، ما دامت التشريعات صالحة، ومحيطة بجميع أفعال المكلفين.

إن التطور المذهبي الذي تعرفه البشرية يتطلب وبصورة عاجلة استحداث مراجع فقهية جديدة، ومتكاملة تساير العصر، وتحل مشكلاته، ولا يعني ذلك إلغاء القديم، فهناك في الشريعة ما هو ثابت وهناك ما هو متغير، فالأمور العبادية تظل ثابتة إلا في نطاق ضيق من المستحدثات.

- وتحت عنوان: «المصلحة في المذهب المالكي» يُعرِّف الباحث المصلحة بأنها عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولا يعنى بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو الحفاظ على الكليات الخمس: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول مفسدة ودفعه مصلحة.

وفي عُرف الشارع المصلحة هي المحافظة على مقاصد الشرع، ولو خالفت مقاصد الناس، فإن هذه الأخيرة عندما تعارض الأولى لا تصبح في الواقع مصالح بل أهواء ونزوات تظهرها العادات والتقاليد مظهر المصالح.

ومعنى هذا أن رجوع المصلحة للمقاصد الشرعية في الجملة شرط أساسي لاعتبارها مصلحة، أو في اعتبار الوصف الذي يرتِّب الحكم عليه وصفًا مناسبًا. وبعد كل هذا يبقى النظر في اعتبار الشارع وعدم اعتباره، إذ مجرد حكم العقل بضرورة رجوع المصلحة إلى المقاصد الشرعية في الجملة ليست ضابطًا كافيًا في التعرف على المصالح الشرعية.

ثم يعرض الباحث أقسام المصلحة إلى ثلاثة أنواع:

أ - مصلحة شهد الشرع باعتبارها.

ب - مصلحة شهد الشرع ببطلانها.

ج - مصلحة لم يشهد الشرع لا ببطلانها ولا باعتبارها.

وقد تناول الفقهاء في مقاصد الشريعة وأصول الفقه دراسة المصلحة في مواضع ثلاثة:

أولهـــا: المصلحة كأساس للتشريع.

وثانيها: المصلحة كأساس لتفسير النصوص.

وثالثها: المصلحة كدليل شرعي عند وجود النص الذي يدل على حكم الواقعة بلفظه.

- وتحت عنوان: «الاستحسان وأنواعه عند المالكية» يذكر الباحث تعريف المالكيـــة للاستحسان بأنه: استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي. فهو تقديم الاستدلال المرســـل على القياس.

وقد ردّ الشاطبي على من زعموا أن الاستحسان هو ما يستحسنه المجتهد بعقله ويميل إليه بطبعه، وذكر أن ذلك لم يقع التقيد به لا بضرورة لا بنظر ولا بدليل من الشرع قاطع ولا مظنون، فلا يجوز إسناده لحكم الله؛ لأنه ابتداء تشريع من جهة العقل.

- وتحت عنوان: «المصلحة المرسلة عند الإباضية» يشير الباحث إلى أن مـــصطلح المصلحة المرسلة لم يكن معروفًا ولا متداولاً في مصادر الإباضية المتقدمين، وإنما كانت ثمة بعض الإشارات في هذا الدليل التبعي، من ذلك ما ذكره ابن بركة، والعويني، والكندي.

وقد مثّل ابن بركة للمصلحة بأمثلة، منها:

١- جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن إذا كان تفرغ المعلم لذلك يحسبه عن طلـــب قـــوت عياله قيامًا بمصالح الدين.

٢- ما ورد عن نهي عمر عن بيع أمهات الأولاد لما سمع بكاء صبي بيعت أمه، فبين أن ما فعله عمر كان عن طريق المصلحة للرعية وأطفالها.

ويتناول الباحث شروط المصلحة المرسلة عند الإباضية، ويرى أنهـــا تجمـــع بـــين الحسنيين: إقامة الحياة الدنيا، وربح الحياة الآخرة، ومما يمكن ملاحظتـــه أن الإباضـــية لـــم ينظروا هذا الأصل تنظيرًا كافيًا، وإنما أولوا اهتمامهم في تطبيق فروعهم الفقهية.

ومن المسائل التي أفتى بها عبد الرحمن بن عمر بكلي فتاوى مبناها العمـــل بـــدليل المصلحة المرسلة، من ذلك ما جاء في حكم المشاع «الأحكام تُبنى على اعتبار المصلحة»

ومن المسائل التي أفتى بها الشيخ البكري عملاً بالمصلحة المرسلة مسألة التبرع بالدم لإنقاذ حياة المريض.

ومن المسائل الطبية المعاصرة ما جاء في حكم نقل الأعضاء البشرية جوابًا عن سؤال فحواه استبدال قرنية العين بقرنية شخص آخر توفي حديثًا، ويجيب الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض: إني لا أعلم وجهًا لتحريم هذا لما فيه من رد البصر إلى الحي الأعمى، مع أن القاعدة الشرعية تقول: إن كل قطع من حي فهو ميت.

ويستخلص الباحث مفهوم المصلحة المرسلة عند الإباضية في أنها «تكون ملائمة قصد الشارع، أي اندراجها ضمن المقاصد الكلية التي دعت الشريعة إلى حفظها، وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. فكل ما تضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة مقصودة للشارع».

أما فقه التوقع، فالهدف منه هو تبيان ما سيقع في المستقبل من وقائع وظروف وملابسات، ومن ثم تقدير الذرائع المؤدية إليها لسد أو لفتح وإعداد الوسائل الموصلة إلى تلك النتائج، وخاصةً في المجالات الحيوية للحياة العامة، ويرتكز التوقع للمستقبل على ثلاثة أسس، هي:

- اعتبار السنن الثابتة الكونية.
- استصحاب الظروف العامة.
- اعتبار الملابسات الخاصة التي من شأنها عدم التغيير إلا بعد مضي مدة زمنية معينة.

ويختتم الباحث دراسته بأن مسئولية الفقهاء جسيمة عند الله وعند الناس، والمجتمع المسلم في حاجة ماسة إلى موسوعة فقهية جامعة شاملة لكل مشكلات العصر والمشكلات التي ستواجهه في المستقبل.

## الذرائع مظهر من مظاهر فقه التوقع

عبد الله بن حمود العزي

بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان. الفقه الإسلامي والمستقبل. الأصول المقاصدية وفقه التوقع» المنعقدة خلال الفترة ٨-١١ ربيع الآخر ١٤٣٠هـ/٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ٥٢ صفحة      من ص٢٨١: ص٣٣٢

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة مباحث. ويحاول هذا البحث الإسهام في تعزيز أهمية الذرائع في استدعاء العناصر الحية في موروثنا الفقهي، والحديث عن إمكانية تطويرها

وتوظيفها في تحريك فقه الشريعة الإسلامية بعين مفتوحة على المستقبل، بحيث يتبوأ الفقه الإسلامي معها مكانه الطبيعي في قيادة المجتمع والأجيال.

المبحث الأول بعنوان: «فقه التوقع بين حداثة المصطلح وأصالة المضمون». عادة ما يثير الجديد في مجالنا الفقهي مخاوف متفاوتة لدى البعض قد تصل في بعض درجاتها إلى مستوى الرفض، وفيما عدا الكتاب والسُّنَّة نجد أن علماء الفقه الإسلامي قد اختلفوا تقريبًا حول كل الأصول الأخرى، بدءًا من داود الظاهري وجماعته للإجماع كدليل من أدلة الإجماع، كما حصل الخلاف بين مثبت ونافٍ لبقية الأدلة الأصولية من استحسان واستصحاب ومصالح مرسلة.

ولا مشاحة في المصطلحات ضمن الكثير من البحوث والمناقشات، فإن الموقف المذهبي من المفهوم أو المصطلح قد يتغير؛ ذلك أن ظروف الزمان ومتغيراته عادة ما تنضج المفاهيم، وتظهر أهميتها لمن لم يكن يأخذ بها.

وعلى كل حال فإن فقه التوقع كعنوان جديد لن يكون بعيدًا عن هذا السياق، والمهم في موضوع الاختلاف هو أن لا يخرج عن الحدود المشروعة، أو يتحول إلى ذريعة لتكفير أحد من المسلمين أو لإقصائه أو إلغائه.

إن عملية تحديث اللغة الفقهية هي استدعاء حقيقي للفقه إلى ساحات العمل وميادين العقل والتفاعل، لضمان استمرارية التواصل مع هذه الشريعة، والإفادة من قدراتها الفائقة في تحريك الواقع وتوجيهه.

ثم إن جدة المسميات عادةً ما تأتي كعناوين لافتة إلى أشياء غائبة في واقع العمل الفقهي، هي مما تفرض التطورات حضورها واستيعابها كمتطلبات لتقويم الاجتهاد والتجديد، فقد جاء مثلاً (فقه المقاصد) كعنوان جديد ليلفت النظر الفقهي إلى ردم الهوة بين الجزء والكل، وإظهار خطورة بقائها على حركة الاجتهاد التجديدي، مما أعاد للعلاقة بين جزئيات الشريعة وكلياتها تناغمها واعتبارها، وكان لذلك أثره الإيجابي على حركة الاجتهاد والتجديد والإصلاح.

وكذلك الحال لفقه التوقع، فإنه يأتي لترسيخ أهمية الفقيه في بُعده الاستشرافي واستدعاء قدراته المركزة في هذا الجانب ليقود الواقع بدلاً من ملاحقته كما هو ملاحظ.

ويرى الباحث أن حداثة هذا المصطلح الفقهي لا يعني أبدًا غربته عن المصادر الشرعية أو ترك المصطلحات القديمة؛ بل يعكس المصطلح أو الفكرة الجديدة ديمومة وخلود هذه الشريعة، ويسجل حركتها وعبورها للزمان.

وبهذا السياق يمكننا الكشف عن أصالة (فقه التوقع)، والتعرف على ما يمكن أن يكون من ملامحه، وذلك من خلال الوقوف على شيء من التأصيل له كفكرة، ولعل مظان ذلك تكمن في البحث عن معاني هذه الفكرة (فقه التوقع) وإطلاقاتها في فضاء لغتنا العربية، وفي القرآن الكريم، وفي العقل الإسلامي والفقه والمنظومة الإسلامية بشكل عام.

أما عن هوية فقه التوقع فهو بحث فقهي أو عقلي، وقد ينسبه آخر إلى علم أصول الفقه، وثالث قد ينسبه إلى العلوم الفكرية باعتباره يتوقف على ترتيب مقدمات فكرية يتم من خلالها وفي سياقها الوصول إلى حالة من الاستشراف المستقبلي لنتائج فعل معين أو حكم معين.

أما عن أهمية البحث في الذريعة كمظهر من مظاهر فقه التوقع فيرى الباحث أن البحث في مظاهر هذا الفقه ونقدها يُعد من ضروريات استكمال أبنيته واستيفاء ضوابطه المنهجية باعتبار أن مظاهره المؤصلة لتراثنا الفقهي كأصل أو قاعدة الذرائع، لا توصل فحسب لفقه التوقع كمصطلح جديد، وإنما تكف إلى جانب ذلك عن أجزاء مهمة من الخارطة المعرفية التي تكشف عن مكونات هذا الفقه.

والذريعة بحد ذاتها تكتسب أهمية كبرى في علم الأصول، لما لها من دور كبير في حسم مادة الفساد من خلال إغلاق الطرق المؤدية إليها، ورفع الضيق والمشقة وتيسير سبل العيش والحياة من خلال فتح (الذريعة) أو فتح (سد الذريعة). وقد وصفها ابن القيم: بأنها أحد أرباع التكليف، أو الدين.

المبحث الثاني عن «الذرائع.. تعريفها، مجالات إعمالها، أقسامها، موقف المذاهب منها».

وقد اختلف الفقهاء في تعريفهم للذرائع، فمن أخذ الذريعة بالمعنى اللغوي العام اعتبرها مصطلحًا شاملاً لكل ما يُتخذ وسيلة إلى شيء آخر.

وأما من تناول الذريعة بالمعنى الخاص فقد قصرها على ما فيه تذرع إلى ممنوع، بمعنى: أن الذريعة حينما تُطلق فإنها وفق هذا الرأي تؤدي المعنى المعروف لقاعدة (سد الذريعة)، أي أنها (حسم مادة وسائل الفساد، دفعًا لها).

وقد انعكس هذا الفارق بين التوجهين السابقين في تعريف الذرائع على طبيعة وحدود المجال العملي لها سدًا وفتحًا.

١- فنجد أن الذرائع بمعناها العام يتسع، بحيث يشمل معناها مطلق الوسائل.

٢- وأما مجال الذرائع وفق المعنى الخاص فيتحدد فقط فيما أفضى إلى ممنوع مما هو مباح جائز بأصله، كإجارة العقار لمن يستعمله للقمار.

٣- ووجد من يحصر مجال الذرائع سدًا وفتحًا فقط فيما كان مفضيًا إلى مفسدة منصوصة أو مصلحة منصوصة من الوسائل.

أما عن أقسام الذرائع، فقد تعددت التقسيمات وتنوعت الاعتبارات التي بُنيت عليها وقد وصلت أحيانًا إلى خمسة عشر اعتبارًا.

ثم يعرض الباحث موقف المذاهب حول الذرائع، فمن المذاهب ما اعتبرها أصلاً من أصول الشريعة، وبهذا الموقف اشتهر المالكية والحنابلة، ومن المذاهب ما لم يعتبرها أصلاً قائمًا بذاته، وقد اشتهر بهذا الموقف كل من الشافعية والظاهرية.

ويلاحظ اعتبار سد الذرائع كأصل من أصول الشريعة في كتابات وفتاوى فقهاء الزيدية، وهو معمول به أيضًا عند فقهاء الإباضية، وأما الإمامية فقد ذكر بعض علمائهم أن هذا الموضوع وإن لم يعنون بهذا العنوان لديهم لكنه يبحث عنه في بحث الوجوب الغيري للمقدمة.

أما المبحث الثالث فهو عن «الذريعة مظهر من مظاهر فقه التوقع»، ويتناول الباحث هذا المبحث من خلال عدة أفكار:

أولاً : الذريعة وعلاقتها بفقه التوقع.

ثانيًا : مظاهر أو مسالك الذريعة للتعبير عن الواقع.

ويختتم الباحث دراسته بأن وصف الذرائع وكونها من مظاهر فقه التوقع باعتبارها قادرة على الإشارة إلى مرتكزات هذا النوع من الفقه، وهل تتمثل بشكل عام في فقه المقاصد ومكملاته، ومن الأخيرة على وجه الخصوص كل من فقه الواقع، وفقه الموازنات، وفقه الأولويات وبما يظهر فقه التوقع كخلاصة تطبيقية لهذه المكملات، أو كمظهر عام لهذه المكملات في وضعيتها العملية الخادمة لفقه المقاصد.

## فقه الواقع: الحقوق والواجبات في المجتمع الإسلامي

محمد السماك

**بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان. الفقه الإسلامي والمستقبل. الأصول المقاصدية وفقه التوقع» المنعقدة خلال الفترة ٨-١١ ربيع الآخر ١٤٣٠هـ/٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ١٤ صفحة          من ص٤٦١: ص٤٧٤**

يتكون البحث من مقدمة ومحورين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن البحث في فقه الواقع يتطلب التوقف أمام الفقه ودوره في القرن الواحد والعشرين. والواقع الذي يعكس المتغيرات العميقة في الحياة الفردية والاجتماعية والتي تروج لها العولمة بما تحمله من قيم ومفاهيم، وبما تفرضه من تداخل في المصالح.

ويتطلب ثانيًا التوقف أمام المظاهر الأساسية المكونة للواقع الجديد الذي يواجه المسلمين اليوم، سواء في المجتمعات التي يشكلون فيها أكثرية مطلقة، أو في المجتمعات التي يشكلون فيها أقليات صغيرة.

المحور الأول: في صورة الواقع: ترسم صورة الواقع الإسلامي في مطلع القرن الواحد والعشرين خطوطًا كثيرة متداخلة ومتنافرة، من هذه الخطوط:

أولاً : ظاهرة الإقبال على الدين، ليس في المجتمعات الإسلامية فحسب، إنما في المجتمعات العقدية العديدة الأخرى.

ثانيًا : ظاهرة التداخل المجتمعي بين المسلمين وأهل الأديان الأخرى.

ثالثًا : ظاهرة هجرة المسلمين للتعايش في مجتمعات غير إسلامية، إما لأسباب اقتصادية أو اجتماعية أو لأسباب سياسية.

أما المحور الثاني فهو عن فقه الواقع: ويشير الباحث إلى أنه من الثوابت الإيمانية المطلقة، والمتغيرات الاجتماعية والإنسانية المتحركة مساحة واسعة للاجتهاد لا يملؤها إلا العقل.

إن عملية التفكير والتدبير تقوم على الحرية؛ وبالتالي فإن الاجتهاد ما كان ليتحقق من دون حرية فكرية تمكن المجتهد من مواءمة الواقع على النص.

لقد ورد في القرآن الكريم فعل «عقل»، ووردت الدعوة إلى التأمل وتحكيم العقل في أكثر من ثمانمائة موضع، وأمرنا القرآن الكريم بالنظر، بما يعني أن التفكر والتأمل والتعقل والدراسة والبحث في الكون وفي أنفسنا هو فرض إلهي علينا الامتثال له والعمل بموجبه، فالاعتقاد الصحيح لا يمكن الوصول إليه إلا عن طريق التفكير الصحيح، والإيمان لا يقبل إذا لم يكن منبثقًا من تفكير حر واقتناع ويقين لا يخالطه شك، فلا عبرة بما كان منبثقًا عن تقليد أو إكراه؛ لأن أيًا منهما ليس طريقًا لإيمان سليم، فالتقليد خضوع لسلطة المجتمع أو تقديس للآباء، مما يعني غياب سلطان العقل والتفكير.

لا بد في الاجتهاد الفقهي الذي يُعمل الإنسان فيه عقله لاستنباط الحكام والقواعد الشرعية من التمييز بين النص الديني وفهم النص، فالنص في القرآن الكريم هو كلام إلهي، ولذلك فإنه يمتاز بصفات رئيسة ثلاث:

أولاً: القدسية المستمدة من الله القدوس.

ثانيًا: الإطلاقية، بمعنى أن المحدد من كلمات السور والآيات القرآنية يحمل اللا محدود من المعاني.

ثالثًا: الديمومة، بمعنى أنه نص ثابت لا يتبدل ولا يتغير؛ لأن مصدره هو الله ﷻ، أوحى به إلى رسوله محمد ﷺ.

وخلافًا لذلك فإن فهم النص يتسم بصفات ثلاث مختلفة تمامًا:

الصفة الأولى: الإنسانية: بمعنى أنه فهم إنساني، وكل ما هو إنساني مفتوح على الصواب والخطأ، ولذلك فإنه فهم غير مقدس بخلاف النص المقدس.

الصفة الثانية: النسبية: بمعنى أن الفهم الإنساني للنص الإلهي المطلق المعرفة هو فهم نسبي المعرفة يزيد أو ينقص بنسبة مستوى علم المجتهد في زمان معين، وفي ظروف معينة بخلاف النص الذي شاءه الله تعالى أن يكون صالحًا لكل زمان ومكان.

الصفة الثالثة: التغيرية: بمعنى أن نسبية المعرفة الإنسانية غير المقدسة لنص إلهي مقدس ومطلق المعرفة تحتم مراجعة دائمة لهذا الفهم في ضوء المتغيرات التي تطرأ على الحياة الإنسانية، وما يتكشف للإنسان من آيات ربه في نفسه وفي الكون من حوله.

ولأن القضايا المعاصرة التي يواجهها الإسلام اليوم في العلوم الإنسانية، وفي الطب والاقتصاد والمال والاجتماع، وفي الحرب والسلم وسواها على درجة كبيرة من التعقيد والتداخل فإن الاجتهاد من حيث هو عمل العقل لاستنباط الأحكام من الثوابت لم يعد عمل إنسان واحد، ولم يعد بالإمكان أن يكون عمل إنسان واحد، بل أصبح- بل يجب أن يصبح- عمل مجالس فقهية تضم متخصصين في علوم الدين من جهة، وفي علوم الأقضية الحياتية من جهة أخرى التي يتطلب الاجتهاد العقلي بشأنها.

ويختتم الباحث دراسته بأن التحدي الجوهري الذي يواجه العالم الإسلامي في القرن الواحد والعشرين، يتمثل في قدرة علماء الأمة على المزاوجة بين ثوابت العقيدة ومتغيرات الحياة الاجتماعية، وذلك من خلال القدرة على إنتاج فقه متحرك وملتزم في الوقت ذاته، ذلك الإصلاح في المجتمعات الإسلامية يكون دينيًا أو لا يكون.

إن القرآن الكريم والسُنَّة النبوية الشريفة باعتبار أنهما مصدري التشريع الأساسيين في الإسلام يشكلان القاعدة والأساس لهذا الإصلاح المنشود، فالدين الإسلامي كان أساس وحدة الأمة، وأساس قوتها، وأساس نهضتها.

أما في الفكر الإسلامي، فإن الدعوة إلى الالتزام بالمثل العليا الأخلاقية تتداخل وممارسة الشأن العام. وسياسة الدنيا يجب أن تكون محكومة بقيم الدين ومُثُله الإنسانية، وهي سياسة قوامها قواعد من العدل المطلق، والمساواة بين الشعوب في الاعتبار الإنساني، وعصمة الإنسان باعتباره القيمة الكبرى في هذا التشريع، والتسامح تجاه المخالف في الدين الذي ينهض بحقه في الجنسية والمواطنة وولائه السياسي للدولة دون تمييز، بل وجود البر. ومحاربة العنصرية بجميع صورها دون هوادة باعتباره- في نظر الواقع- ضربًا من العصبية الجاهلية.

## مدخل إلى فقه الأقليات

د. طه جابر العلواني

بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان. الفقه الإسلامي والمستقبل. الأصول المقاصدية وفقه التوقع» المنعقدة خلال الفترة ٨-١١ ربيع الآخر ١٤٣٠هـ/٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ٧٠ صفحة　　　　من ص٧٠٧: ص٧٧٦

يتكون البحث من تمهيد وعدة أفكار. في المقدمة يشير الباحث إلى أن ظاهرة الأقليات المسلمة لم تكن في الماضي ظاهرة ذات بال كما هي في عصرنا هذا، ففي الماضي كانت دولة المسلمين هي الدولة الأولى في العالم، وكل قوى العالم تهابها، وتخافها، وتعمل حسابها.

لقد كان المسلمون يسافرون إلى «خارج دار الإسلام» فالأرض- عندهم- كلها مسجد وطهور، ولكنهم كانوا يذهبون إلى تلك الديار مجاهدين أو رسلاً، أو تجارًا، وأولئك كانوا زوارًا في الأغلب لا مقيمين. أما الآن فقد تغير الحال، وأصبح المسلمون يعيشون أقلية في داخل مجتمعات لا يسمح لهم انعزالهم بإقامة نظام تشريعي أو اقتصادي أو ثقافي مستقل.

ومع ذلك فإن بناء أصول فقه متكامل للأقليات لم تبرز الحاجة إليه فيما مضى مثل بروزها اليوم؛ لأن وجود «أمة الإجابة» خارج دار الإجابة وانتقالها إلى «دار الدعوة» لم يكن إلا لوجود عارض طارئ، لم يلفت أنظار المجتهدين إلى ضرورة التأصيل لهذا الوجود أصولاً وفروعًا. فبقي في دائرة ضيقة يُعرف بـ«فقه النوازل» أو «الضرورات».

ثم يعرض الباحث وضع الإسلام في الغرب، ويؤكد أن الإسلام لم يكن مجهولاً لدى علماء الغرب ومدارسه الفكرية حتى قبل ظهور الاستشراق والمستشرقين، فلم يغفر التاريخ الغربي للإسلام أنه هو الذي حرر بلاد الشام ومصر من الاحتلال الروماني، ولم ينس للإسلام أنه هو الذي ألهم الأمة المسلمة روح المقاومة فلم تستسلم أمام الهجمات الصليبية، ولم يغفل محاولات المسلمين في النيل من أطراف أوروبا، وبروز ما عُرف بالمسألة الشرقية أو الخطر الشرقي على أوروبا.

وعن الوجود الإسلامي المعاصر في الغرب يشير الباحث إلى أنه لا الغرب- خاصة أوربا- ولا العالم الإسلامي- وخاصةً العرب- كانوا يتوقعون أن يجدوا الإسلام والمسلمين

في قلب أوروبا وأمريكا، لا غزاة فاتحين، بل مهاجرين وطلابًا ومواطنين، وأبناء أصليين انتقلوا من ديارهم الإسلامية إلى الغرب ليصبح وجودًا إسلاميًا حقيقيًا ومستقرًا ومقيمًا ينتمي إلى أوربا وأمريكا.

وعن الوجود الإسلامي في أمريكا خاصة يبين الباحث أن أمريكا- قبل الحادي عشر من سبتمبر- كانت تعتبر التنوع الثقافي والحضاري والديني إضافة جيدة إلى تعدديتها، وكان هناك تفهم كبير، وانفتاح يُحمد للشعب الأمريكي على الإسلام والمسلمين، ثم حدث ما حدث في أيلول/ سبتمبر الأسود، وبدأ رد الفعل العفوي من بعض الأمريكيين، فظهر أسوأ ما في الأمريكي من رد فعل سريع غاضب. تضررت على أثره بعض مساجد أو مراكز إسلامية، وتعاطف بعض الأمريكان، وخصص العام ١٩٩٧ باعتباره عامًا للتعريف بالمسلمين والإسلام داخل أمريكا.

أما عن فقه الأقليات، فقد كان في الأصل فكرة، وهو فقه يهدف إلى استيعاب وتجاوز حالة الانشطار النفسي والعقلي التي تعيشها الأقليات المسلمة في الغرب خاصة لتتحول إلى شريك في هذه المجتمعات.

إن بناء فقه للأقليات ليس من قبيل الترف العقلي، أو أنه مؤسس لمحاباة تلك الأقليات أو تذليل سائر العقبات من أمامها، وتستمتع بالرخص والتأويلات، وقد هاجم البعض هذا الفقه قبل أن يعرفوه.

إن هذا النوع من الفقه وقواعده ضروري للأمة كلها، لا للأقليات وحدها: فهو للفقه الموروث تجديد ينفي عنه تحريفات المغالين.

ويبين الباحث في هذه الدراسة أهم ما يمكن استفادته من الفقه الموروث، وما يمكن البناء عليه بعد وضعه في سياق القرآن المجيد والسُّنَّة النبوية الصحيحة. والتصديق على ذلك الفقه بالكتاب والسُّنَّة المتعاضدين باعتبار القرآن مصدرًا منشئًا، والسُّنَّة مصدرًا أمينًا، والهيمنة بالقرآن المجيد على الفقه الموروث، ومراجعته على هديه لا العكس.

أما عن موقع فقه الأقليات من الفقه العام فلا يدرج الباحث فقه الأقليات في مدلول الفقه العام كما هو شائع الآن، بل الأولى إدراجه ضمن الفقه بالمعنى العام، وفقه الأقليات فقه نوعي يراعي ارتباط الحكم الشرعي بظروف الجماعة، وبالمكان الذي تعيش فيه، فهو فقه

جماعة محصورة لها ظروف خاصة قد يصلح لها ما لا يصلح لغيرها، ويحتاج متناوله- إضافة إلى العلم الشرعي- إلى ثقافة واطلاع في بعض العلوم الأخرى.

وفقه الأقليات ليس الهدف من تأسيسه إعطاء رخص للأقليات لا تتمتع بمثلها الأكثريات الإسلامية، بل على العكس من ذلك، هو فقه النخبة، لا فقه الرخص والتأويلات.

ويطرح الباحث تساؤلاً عن: ما الذي يمكن استفادته من الفقه الموروث؟ أما الفقه الموروث في مجال التنظير لعلاقة المسلمين بغيرهم فقد ارتبط أغلبه بالواقع التاريخي الذي أُنتج فيه، وصار جزءًا من ذلك الواقع بحيث يتعذر تطبيق جزئياته على أي واقع آخر لذلك الواقع التاريخي نوعيًا.

لقد ترك الأئمة السابقون لنا قاعدة فقهية ذهبية تعزز هذا الاتجاه وتثريه، وهي قاعدة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان». وكثير من الأئمة الأعلام كالشافعي وغيره غيروا اجتهاداتهم، وغلبت على ظنونهم أحكام فقهية في مرحلة من المراحل أو في بيئة من البيئات تبين لهم اختلافها عن البيئة السابقة، حين غيروا أماكن إقامتهم، واختلفت ظروف ومتغيرات الواقع الذي كانوا يعيشون فيه، واختلف الوقت، واختلف تغير اجتهادهم؛ ولذلك فإن كثيرًا من المجتهدين في المذاهب قد نصوا على أن ذهابهم إلى غير ما ذهب إليه أئمتهم في مسائل مماثلة إنما هو اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة وبيان.

وكثير من المسائل التي أفتى وقضى بها الراشدون اشتمل بعضها على إحداث تغيير طفيف أو كبير في بعض ما كان يفتي به في عصره- عليه الصلاة والسلام- وبعضها مما لم يسن رسول الله ﷺ فيه سُنَّة، مثل:

- ميراث الجد مع الإخوة، ذلك الذي تناول الصحابة مسألة ميراثه، ولم يكن قد سنّ رسول الله ﷺ فيه شيئًا.
- إلغاء سهم المؤلفة قلوبهم.
- التغير في قسمة الغنائم.
- عدم إقامة الحدود في الحرب.
- إسقاط الحد عن السارق الجائع.
- زيادة حد شارب الخمر.

وجرى التابعون على مثل ما كان عليه الصحابة، فقالوا في مسائل بخلاف ما قال الصحابة فيها، ومنها:

- تضمين المودع عنده بلا تعدٍ منه.
- خروج النساء إلى المساجد.
- رد شهادة بعض الأقارب.
- إجازة التسعير.
- عدم قبول توبة التائب عن تلصصه.

إن النظر في سائر القضايا التي تناولها الصحابة ، القضايا الأخرى التي تناولها التابعون يدل دلالة واضحة على إدراك الصدر الأول أن ما جاءت به شريعة الله له مقاصد وحكم وأسباب وعلل، وأن فقه النصوص وتفسيرها وفهمها وتطبيقها ينبغي أن يدرك في إطار تلك المقاصد والعلل والحكم.

أما عن أسس فقه الأقليات فيضع الباحث عدة أمور جاء الدين ليقررها للناس، وهي العقيدة، والتوحيد، والشرائع، والمعاملات، والسلوك، والأخلاق. ولم يكن الانفصال والتمايز بين ديار الإسلام وديار غيرهم يوحي بضرورة بناء فقه لأقليات مسلمة يغلب أن يكون وجودها في خارج ديار المسلمين. كما لم تظهر الحاجة إلى بناء فقه مغاير لفقه الغالبية التي تشكل وجود الأمة وكيانها، كما لم تظهر الحاجة إلى بناء أصول فقه يقوم عليها ذلك النوع من الفقه تغطيها فتاوى العلماء حسب الحاجة معتمدين على قواعد الضرورات والرخص والتأويلات الجزئية.

ويختتم الباحث هذه الدراسة بعدد من الخلاصات التالية:

- أن وجود المسلمين في أي بلد غير إسلامي يجب التخطيط له باعتباره وجودًا مستمرًا ومتناميًا.
- ينبغي لأبناء الأقليات المسلمة أن لا يقيدوا أنفسهم باصطلاحات فقهية تاريخية لم ترد في الوحي.
- من واجب الأقليات من المسلمين أن يشاركوا الأكثريات في الحياة السياسية والاجتماعية وما إليها مما لم يمنع الشرع منه مشاركة إيجابية انتصارًا لحقوقهم.

## فقه الأولويات: الأسس والمبادئ الموجهة

د. محمد زاهد جول

بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان. الفقه الإسلامي والمستقبل. الأصول المقاصدية وفقه التوقع» المنعقدة خلال الفترة ٨-١١ ربيع الآخر ١٤٣٠هـ/٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ٣٤ صفحة من ص٧٧٧: ص٨١٠

يتكون البحث من تمهيد وعدة عناصر وخاتمة. يُعرِّف الباحث في التمهيد مصطلح «فقه الأولويات» باعتباره أحد المصطلحات الحادثة في العالم الإسلامي، إلا أن ذلك لا ينفي رسوخه في المجال التداولي الإسلامي، وإن لم يرد بهذه الصيغة التركيبية.

ولعل أول من استخدم المصطلح الشيخان محمد الغزالي ويوسف القرضاوي، ثم شاع استخدامه من لدن قطاعات واسعة من أبناء الصحوة الإسلامية المعاصرة.

ويبدو أن «فقه الأولويات» أكثر ارتباطًا في نشأته الأولى بالجانب السياسي الحركي، ثم أخذ بعد ذلك بالاتساع ليصبح مفهومًا شاملاً لشتى القضايا والمسائل.

أما عن مسارات فقه الأولويات فيشير الباحث إلى أن فقه الأولويات خرج من رحم التيار الوسطي الذي نشأ داخل جماعة الإخوان المسمين في مصر، والتي خرجت بدورها من رحم فكر الحركة الإصلاحية الإسلامية التي سادت ما بين أربعينيات هذا القرن التاسع عشر وامتدت حتى ثلاثينيات القرن العشرين. وأسفرت عن ترسيخ قناعتين في الوعي الإصلاحي:

الأولى: تنص على أن الإسلام الصحيح لا يتعارض مع المدنية الغربية، ويمكنه استيعابها وتطويعها عن طريق الاجتهاد في تأويل النصوص وفهم الواقع.

والثانية: أنه بالإمكان فصل العلم والتقنية عن الثقافة التبشيرية والإلحادية والسياسات الاستعمارية للغرب.

لقد تولدت في وعي النخبة الإصلاحية أزمة نجمت عن الخيبة بالغرب وثقافته وسياساته أفرزت جدلاً هيمن على مجمل الفكر الإسلامي المعاصر. كان الشيخ رشيد رضا أحد تحولاته، وظهور حركة الإخوان المسلمين.

وضع نشوء حركة الإخوان المسلمين بذور القطيعة بين الحركة الإسلامية وفكر

الحركة الإصلاحية، غير أن هذه المقدمات ستتضح نتائج كبيرة على صعيد العلاقة بين الفكرين، خاصة مع منوعات الجيل الثاني للحركة مع سيد قطب، وترتكز فيها على أفكار أبي الأعلى المودودي، وكانت فكرة الحاكمية ذروة التعبير عن تلك القطيعة، بعد أن أوردت نهائيًا بفكرة الدولة الوطنية.

وشاع استخدام مصطلح «فقه الأولويات» في هذه الفترة، وفي هذا السياق برز القرضاوي لدى حركة الإخوان، ليس باعتباره الفقيه والداعية الذي يكتفي بمد الحركة بالزاد الفقهي والدعوي فحسب، بل هو بالنسبة لها أيضًا المربي.

وتحت عنوان: «أسس ومبادئ فقه الأولويات» يشير الباحث إلى مجمل التطورات التي عصفت بالإسلام السياسي عمومًا وجماعة الإخوان إلى تبلور توجهات سياسية إسلامية متعددة تراوحت بين الدعوي والحركي والثوري، وفي هذا السياق برز مصطلح «فقه الأولويات» ومُنظِّره الأكبر الشيخ القرضاوي، في إطار مفهوم الوسطية.

وقد قام فقه الشيخ القرضاوي كله على «الوسطية» وحرص عليها، فجعلها شعارًا وعنوانًا للفقه الذي يحقق الغايات والمقاصد الشرعية، الأمر الذي أفضى إلى قيام مدرسة الوسطية في العالم العربي الإسلامي، وهو توجه يجمع بين اتباع النصوص ورعاية مقاصد الشريعة، فلا يعارض الكلي بالجزئي، ولا القطعي بالظني، ويراعي مصالح البشر، بشرط ألا تعارض نصًا صحيح الثبوت صريح الدلالة، ولا قاعدة شرعية مجمع عليها، فهو يجمع بين محكمات الشرع ومقتضيات العصر، وهو الأمر الذي يتطابق مع توجهات الفكر الإصلاحي الإسلامي.

والاجتهاد يؤسس للاختلاف الفكري والفقهي، ويمد «فقه الأولويات» بسند راسخ، ويستند إلى أدلة واعتبارات شرعية أفرزتها عقول كبيرة تجتهد وتستنبط وتقيس وتستحسن، وتزن وترجح، وتقعد القواعد، وتفرع عليها الفروع والمسائل.

وبهذا التعدد المختلف المشارب، المتنوع المسالك تتسع الثروة الفقهية التشريعية وتختلف ألوانها، مدرسة الحديث والأثر، إلى مدرسة الرأي والنظر، إلى مدرسة الوقوف عند الظواهر، إلى مدرسة الاعتدال أو الوسط التي تأخذ من كل مدرسة أحسن ما لديها.

فالوسطية بحسب القرضاوي ليست مجرد موقف عاطفي يلوذ بالوسط، وإنما هو تخير

لأجود ما هناك في هذه الثروة الفقهية التي أثرتها المناهج الفقهية المتنوعة، بمعنى أن منهج الوسطية هذا قد جمع عقول الفقهاء في الأمة أجمع على امتدادها الزماني والمكاني، يؤكد القرضاوي على اتباع المنهج الوسط الذي يتّجلى فيه التوازن والاعتدال.

لقد كان للقرضاوي الفضل الأكبر في تأصيل فقه الموازنات والأولويات، فهو يدعو إجمالاً إلى التركيز على خمسة أنواع من الفقه؛ لأننا بأمسّ الحاجة إليها، وهي: فقه المقاصد الذي ينفذ إلى كليات الشريعة وأهدافها، وفقه الأولويات، وفقه السنن الكونية التي أقام الله عليه عالمنا، وفقه الموازنات بين المصالح والمفاسد، وفقه الاختلاف بين المسلمين، وهو يشدد على أن الفقه في لغة القرآن هو فقه في آيات الله وفي سننه في الكون.

أما عن ماهية فقه الأولويات هو الذي يعالج قضية اختلال السنن واضطراب الموازين في تقدير الأمور والأفكار والأعمال، وتقديم بعضها على بعض، وأيها يجب أن يقدم، أيها يجب أن يؤخر، وأيها ترتيبه الأول، ولا سيما مع ظهور الخلل في ميزان الأولويات عند المسلمين في عصرنا.

ومن فقه الأولويات أولوية العلم والعمل، وأولوية علم الدراية على علم الرواية، وأولوية المقاصد على الظواهر، وأولوية الاجتهاد على التقليد، وأولوية القطعي على الظني، وأولوية التخفيف والتيسير على التشديد والتعسير، ومن هذا التيسير، تغير الفتوى بتغير الزمان.

## الاقتصاد المعرفي ومقاصد الشريعة

**د. جاسر عودة**

**بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان. الفقه الإسلامي والمستقبل. الأصول المقاصدية وفقه التوقع» المنعقدة خلال الفترة ٨-١١ ربيع الآخر ١٤٣٠هـ/٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ٢٢ صفحة** **من ص٩٠٥: ص٩٢٦**

يتكون البحث من خمس أفكار أساسية. تتناول الفكرة الأولى تعريفًا للمقاصد وأهميتها. ومقاصد الشريعة هي المعاني والغايات التي بُنِيت عليها الشريعة كما استقرأها العلماء

الراسخون وقسموها إلى تقسيمات متنوعة.

والمقاصد في هذا البحث عن الاقتصاد الرقمي أو المعرفي قضية منهجية أساسية تدخل أول ما تدخل في وضع السياسات وترتيب الأولويات وطريقة التفكير، وليس فقط في مناسبات أو مصالح أو علل الفتاوى الجزئية، وهذا ينطبق على المقاصد بتقسيماتها المختلفة، سواء كانت تتعلق بضرورات حفظ العقل أو المال (وهما الضرورتان الأقرب لدائرة عمل الاقتصاد المعرفي) أو كانت تتعلق بالكليات المقاصدية، كالعدل، والحرية، والعمران.

الفكرة الثانية: عن تعريف الاقتصاد المعرفي: والاقتصاد المعرفي يتعلق بالمعرفة، والمعرفة أخص من المعلومة، فالمعلومات تُصاغ في معرفة أو فكرة أو تصميم ما، وهذا التصميم بفكرته التي بُني عليها هو الذي يحرك الاقتصاد الآن بما له من دخل بمنتجات حديثة أُنتجت بناء على هذه الفكرة.

إن الاقتصاد المعرفي هو إنتاج وإدارة الأفكار والمعرفة من جهة، ومن جهة أخرى هو يتعلق بتحقيق منافع اقتصادية بناء على هذه الأفكار، وهذا الاقتصاد يقوم أول ما يقوم على ما يسمى بـ«الرأسمال الإنساني» أي عقل الإنسان وأفكاره (وليس فقط المعلومات المختزنة)، وهو القيمة الحقيقية التي هي أثمن بكثير من يد هذا الإنسان وقوته.

الفكرة الثالثة تطرح سؤالاً: هل تعتبر المعلومات (مالاً) من الناحية الشرعية؟

يؤكد الباحث على أن المعلومات التي هي أساس الاقتصاد المعرفي أو الرقمي هي أموال لها قيمة تبادلية وقيمة استعمالية، وحيازتها تكون عن طريق براءة الاختراع أو ملكية فكرية إذا كانت عامة، وعن طريق مفتاح إلكتروني إن كان في نطاق ملكية صاحب المعلومة. والراجح أن المنافع أموال.

أما في القانون الوضعي فيترتب على اعتبار المعلومات مالاً آثار قانونية من ناحية الإجراءات المعتمدة والعقود النافذة والدعاوى المتعلقة بها، بل ولهذا الاعتبار أثر في تنمية الاقتصاد المعرفي للبلدان التي تأخذ به.

والفكرة الرابعة عن: طريقة البنك الدولي في تقييم قوة الاقتصاد المعرفي.

يبين الباحث أن قوة الاقتصاد المعرفي يقيَّم بما يسمى معدل الاقتصاد المعرفي، وهي الطريقة التي تعتمدها أغلب الدول الإسلامية عن طريق معايير لقياس أربعة معدلات تحت كل

منها تقع ثلاثة مقاييس، كالتالي:

١- معدل الابتكار، ويقاس كالتالي:

أولاً : مقياس التسجيل لحقوق الملكية الفكرية.

ثانيًا : عدد براءات الاختراع.

ثالثًا : عدد المقالات في المجلات العلمية.

٢- معدل التدريب والتعليم، ويقاس رقميًا كالتالي:

أولاً : نسبة غير الأميين لمن هم في الخامسة عشرة على الأقل.

ثانيًا : عدد الطلبة في الدراسة في الثانوية.

ثالثًا : عدد الطلبة في الدراسة ما بعد الثانوية.

٣- معدل تشجيع المؤسسات والشركات، وهذا يقاس عن طريق الآتي:

أولاً : مقياس التراث.

ثانيًا : مقياس البنك الدولي لدى ترحيب التشريعات المتعلقة بالسوق بالاستثمار الأجنبي.

ثالثًا : مقياس البنك الدولي لسيادة القانون في كل بلد.

الفكرة الخامسة: كيف تسهم مقاصد الشريعة في تجنب سلبيات الاقتصاد المعرفي؟

للاقتصاد المعرفي سلبيات كلها تتعلق بممارسات اقتصادية غير عادلة، واستغلال الأغنياء للفقراء يمكن لمنظومة حقوق الإنسان المتمثلة في مقاصد الشريعة أن تتلافاها، وإن فشلت منظومة حقوق الإنسان المعروفة اليوم في ذلك؛ ذلك أن الشريعة قد قصدت إلى تحقيق العدل والمساواة بين البشر كأصل أصيل فيها.

ومعاني العدل والمساواة هذه يمكنها- على وجه التحديد- أن تسهم في تلافي العيوب في حركة الاقتصاد المعرفي اليوم، وذلك كالآتي:

١- دور المقاصد في تصحيح الأولويات المختلة في السياسات الاقتصادية.

٢- ضبط الملكية الفكرية عن طريق مقصد منع الاحتكار.

٣- تضييق الفجوة الرقمية (تجسير الهوة الرقمية) عن طريق مقصد التكافل.

٤- كيف تسهم مقاصد الشريعة في تنمية الاقتصادي المعرفي؟

لدولة ماليزيا تجربة رائدة في هذا المجال، حيث جعلت من أولوياتها في تنمية الاقتصاد المعرفي التركيز على مقاصد الشريعة في التعليم الإسلامي، بالإضافة إلى التركيز على إنتاج الأجهزة والأفكار، والتعليم بكل مراحله، وتضيق الفجوة الرقمية، وغيرها من الأولويات، وكلها أسهمت في لحاق ماليزيا بالاقتصاد المعرفي وريادتها فيه على مستوى العالم الإسلامي.

أما عن كيفية تأدية مقاصد الشريعة لدور إيجابي في تنمية الاقتصاد المعرفي، ويقترح الباحث عدة نقاط:

١- نهج التفكير المقاصدي: حيث تقدم أيضًا منهجًا وسطيًا بين طرفين كلاهما يحاول أن يستحوذ على التفكير الإسلامي المعاصر، وكلاهما له خطره وأثره السلبي، ألا وهما المنهج الحرفي الظاهري، والمنهج التفكيكي التأريخي.

٢- مقصد حفظ العقل وتنمية العقل: ومفهوم تنمية العقل وتطويره ونماء الملكات الفكرية على حد تعبير غير واحد ممن كتبوا عن هذا المقصد حديثًا.

وتنمية العقل هي مقصد ضروري من مقاصد الشريعة يمتد إلى ما وراء تحريم المسكر والمخدر إلى فرض طلب العلم على كل مسلم ومسلمة، والحض على السياحة في طلب العلم والجهد في تحصيله، والإتقان في فهمه.

٣- مقصد الحرية: ومن مستلزمات انتعاش الاقتصاد المعرفي إتاحة الفرصة لكل الناس في التواصل والتعبير عن أفكارهم، بل ونقد ما يعن لهم نقده من سياسات اقتصادية أو تنفيذية أو قضائية أيًا كانت. والحرية مقصد أصيل من مقاصد الشريعة.

فإطلاق الحريات هو عين ما يتطلبه الاقتصاد المعاصر من أجل تبادل أوسع للمعلومات والمعارف، وكسر احتكار الشركة العملاقة، وبعض وسائل الإعلام والنشر.

٤- بين العولمة والعالمية (التي هي من مقاصد الشريعة) ومما يمكن لمقاصد الشريعة العامة أن تضيفه إلى فكرة الاقتصاد المعرفي فكرة العالمية والأخوة الإنسانية.

ويختتم الباحث دراسته بأن المقاصد الشرعية- عامة وخاصة، كلية وجزئية- يمكن أن تلعب دورًا على المستوى التنظيري الفلسفي والعملي التطبيقي في أن يدخل المسلمون عصر الاقتصاد المعرفي مسهمين فيه، ومضيفين إليه بدلاً من أن يدخلوه مستهلكين، وعالة

عليه، وأن تسهم مقاصد حفظ العقل وحفظ المال والعدل والحرية وغيرها من المقاصد، في إحداث التوازنات المطلوبة بين حقوق الأغنياء والفقراء، ووضع أولويات السياسات التنموية في نصابها الصحيح، وإضفاء تعددية وروح التعايش على مفهوم العولمة والاقتصاد المعرفي.

## فقه التوقيع والقيم الأخلاقية العامة

د. عبد الحميد مدكور

**بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان. الفقه الإسلامي والمستقبل. الأصول المقاصدية وفقه التوقع» المنعقدة خلال الفترة ٨-١١ ربيع الآخر ١٤٣٠هـ/٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ٢٧ صفحة　　　　من ص٩٨٥: ١٠١٢**

يتكون البحث من عدة أفكار ومقدمة يتناول فيها الباحث الحديث عن كمال الشريعة وعمومها، وقد كان الصحابة- رضوان الله عليهم- أعظم الناس إدراكًا لهذه الأمة، وأكثرهم تصديقًا له، واعتزازًا به، وسكونًا إليه.

وترتب على الاعتقاد بكمال الشريعة وعمومها عدد من النتائج، يأتي في مقدمتها:

١- أن الإسلام يتضمن من التشريعات ما يفي بحاجات الناس ويحقق مصالحهم أفرادًا وجماعات، وأن هذا الشمول يتناول أمور الدين والدنيا: عقيدة، وعبادة، وأخلاق، ومعاملات، وأن في تشريعاته من الكفاية والغنى ما يجعل المؤمنين به الموقنين بصحته غير محتاجين- فيما تعبدهم الله تعالى به من الأحكام- إلى شيء سواه، وأن ما يظنه بعض الناس أحيانًا من نقص أو قصور في التشريع إنما يرجع إلى قصور علمهم بالإسلام، أو إلى قصور فهمهم له، أو إلى فتور همتهم عن التعمق والاستقصاء لأحكامه، والغوص على معاني نصوصه ودلالاتها، وإعمال عقولهم في فهمها والاستنباط منها.

فإن العلماء مكلفون بالاجتهاد لمعرفة حكم الله تعالى في الأشياء، مستندين ومنضبطين بما تقرر في الشريعة من الأصول الكلية والقواعد العامة التي يجب الاستهداء بها لضبط عملية الاجتهاد، مع مراعاة ما جاءت به الشريعة من جلب للمصالح، ودرء للمفاسد، ورفع للحرج والمشقة، وتحقيق لليسر والرحمة، ورعاية للعُرف، وتقدير لظروف الزمان والمكان

والأحوال، وفهم للضرورات وتقديرها بقدرها، وتجنب إيقاع الناس في الضرر الذي تسعى الشريعة إلى البُعد عنه.

٢- يترتب على الإيمان بكمال الشريعة وعمومها أن كل فعل من أفعال المكلفين، وكل نازلة تنزل بهم، أو واقعة تقع لهم لا تخلو من حكم شرعي فيها. يقول الشاطبي: «إن من خواص الشريعة العموم والاطراد؛ فلذلك جرت الأحكام الشرعية في أفعال المكلفين على الإطلاق، وإن كانت آحادها الخاصة لا تتناهى».

وكان الرسول ﷺ يدرب أصحابه على الاجتهاد، وخاصة هؤلاء الذين كان يرسلهم إلى الأقاليم البعيدة لتعليم المسلمين أمر دينهم، وإفتائهم فيما يعرض لهم من المسائل والوقائع، ومن هؤلاء معاذ بن جبل.

فلما انتقل الرسول إلى جوار ربه واصل الصحابة ما كانوا قد باشروه ومارسوه في عهد النبي من الاجتهاد، وتدلنا كثرة الوقائع المروية عنهم على أنهم كانوا يجتهدون في النوازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظر بنظيره.

وكان من أهم ما دفعهم إلى ذلك أنهم رأوا من الوقائع والحوادث ما لم يقع مثله في عهد الرسول، وكان عليهم أن يعرفوا الحكم المناسب لها؛ لأنه يجب أن يكون لكل حادثة حكم شرعي ينطبق عليها.

وقام الصحابة بذلك دون تراخ، وضربوا المثل لمن جاء بعدهم من الفقهاء والمجتهدين من العلماء، فقاسوا الأشباه بالأشباه، وناظروا الأمثال بالأمثال، ويمكن الإشارة إلى أن اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم لم يكن اجتهادًا عشوائيًا، بل كان منضبطًا بعدد من القواعد التي تحكمه، ومن هذه القواعد:

أ – أنهم كانوا ينطلقون في اجتهادهم من الكتاب والسُنّة، وهما المصدران الأصليان للإسلام، ومعنى ذلك أنهم كانوا لا يلجأون إلى غيرهما إلا عند عدم وجود النص على الحكم فيهما.

ب – أن اجتهادات الصحابة كانت متساوية في أصل صدورها عنهم، بحيث لا يتقدم اجتهاد منها على غيره إلا بقوة الدليل، وثبوت الحجة، ولم تتأثر الفتاوى بموقع صاحبها أو مكانته الاجتماعية أو السياسية، ولم يدع واحد منهم الأفضلية لرأيه، أو العصمة لاجتهاده.

ج – أن النظر فيما نُقل من اجتهادات الصحابة يدل على أن اجتهادهم ينصب على مشكلات واقعية يبحث الناس عن حكم الله تعالى فيها.

على أن تأصيل هذا المسلك من الاجتهاد يقتضي الإشارة إلى عدد من الملاحظات على قدر كبير من الأهمية، ومن هذه الملاحظات ما يلي:

- أن أبا حنيفة لم يكن أول من بدأ هذا الاتجاه إلى تقدير المسائل وافتراضها، بل أنه اتجاه ظهر من قبله، كما تدل على ذلك مواقف بعض الصحابة والتابعين.
- أن عناية أبي حنيفة وأمثاله بهذا النوع من الفقه لم تكن تعني الانصراف عن العلم بالواقع أو الانشغال عنه، ولم يخض في المسائل الافتراضية؛ لأن الصحابة الفقهاء لم يكونوا بمعزل عن المجتمع. أما الاجتهاد في عهد التابعين فقد حدث فيه نوع من التحول، فلم يعد عمليًا واقعيًا، بل اتجه إلى المسائل الافتراضية وابتعد عن الواقع العملي؛ لأن الفقهاء انعزلوا عن الحياة العامة، وعاشوا في إطار خاص من المُثُل العليا.
- أن الناظرين– بموضوعية– في التراث الفقهي لهذا الفقه الافتراضي يقدرون ما أحدثه هذا التراث من ثروة وغنى للفقه على وجه العموم، وهي ثروة وذخيرة جعلت الفقه قادرًا على استباق الحوادث، والتهيؤ لاستقبالها.

وبهذا التصور المنصف يتخذ الفقه التقديري الافتراضي أو فقه التوقع مكانته اللائقة به ضمن أنواع الاجتهادات التي اتسع لها وبها الفقه الإسلامي.

ولو تم هذا في مجال الفقه، واستعانت المؤسسات والمجامع الفقهية بهذا الجانب الذي يعنى باستشراف المستقبل، وتوقع المآلات فإنهم سيكونون أكثر استعدادًا لتقديم الحكم الشرعي الملائم لهذه النتائج التي توقعوا حدوثها.

على أن هناك عددًا من الأمور ينبغي ملاحظتها:

– أن يلتزم المجتهدون– في فقه التوقع– بما يلتزم به المجتهدون في الشريعة على وجه العموم، سواء أكان الاجتهاد في مجال الواقع أم في مجال ما هو متوقع.

– تقرر لدى المسلمين من بدايات عنايتهم بالاجتهاد أن الحلال هو ما أحلّه الله ورسوله نصًّا من كتاب الله تعالى، ومن سُنّة رسوله ﷺ أو قياس راجعًا إليهما، أو مصلحة

مستنبطة منهما، وأن الحرام كذلك، فكذلك ينبغي أن يكون الاجتهاد فيما يتوقع، تراعى فيه نصوص الشريعة وأخلاقها وضوابطها.

الالتزام في الاجتهاد- بصفة عامة- بالقيم الأخلاقية العامة التي تمثل ركنًا مهمًا من أركان الشريعة الإسلامية، حيث إن الأخلاق طابع هذه الشريعة وشعارها.

ويختتم الباحث دراسته بأنه إذا روعيت هذه المعايير التي تصون الاجتهاد وتضبطه وتحفظه من أن يتحول إلى فوضى، أو أن يدخل في رحابه من ليس أهلاً له، وإذا روعيت الشروط العلمية والأخلاقية فإن الانشغال بفقه الواقع أو الفقه التقديري سيضيف إلى الفقه جديدًا، وسيزوده بثروة فقهية تزيده قوة وحيوية، وتنقله من الاعتماد المطلق على فقه الرواية إلى فقه الدراية الذي يجعل الفقه مواكبًا لما تشهده الحياة المعاصرة من تطورات.

## مقاصد الشريعة والنظام العقابي

**د. عوض محمد عوض**

**محاضرة أُلقيت في دورة «مقاصد الشريعة في العلوم القانونية» التي عُقدت في كلية الحقوق بجامعة الإسكندرية، ونظمها مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية التابع لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بالتعاون مع مركز الدراسات والبحوث القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق- جامعة الإسكندرية، الدورة الرابعة في الفترة من ٢٠١٠/١/٢٤: ٢٠١٠/٢/٦، تحت الطبع.**

**عدد الصفحات : ١٨ صفحة**

يشير الباحث في بداية بحثه إلى أن الأصل في الشرائع كلها أنها وُضعت لخير الإنسان، لا فرق بين شريعة قديمة وأخرى حديثة، ولا بين سماوية ووضعية، وسبيلها إلى ذلك ضبط الأفراد داخل المجتمع، حتى يتاح لكل منهم أن يحيا آمنًا، فإن غاية الشرائع كلها درء المفاسد وجلب المصالح، وهذا هو المقصد الكلي، وعنه تتفرع مقاصد جزئية متعددة.

وضبطًا لسلوك الأفراد تعمد الشرائع إلى تقرير أحكام يلتزم المخاطبون بمقتضاها بالامتناع عن أفعال، ويترتب على مخالفة النهي أو الأمر جزاء قد يكون ذا طبيعة جنائية، وهو ما يُعرف اصطلاحًا بالعقوبة.

ومبدأ العقاب مسلم لدى كل جماعة، ويكاد أن يكون من الفطرة، غير أن عقاب الجاني ليس غاية في ذاته، وإنما هو وسيلة لغاية، هي منع الجريمة أن تقع ابتداء، فإذا وقعت وجب منعها أن تتكرر. ولكن العقوبة لا تستطيع أن تنفذ إلى هذه الغاية مباشرة، بل لا بد لها من وسائط تعينها على ذلك.

ولم ترتبط الجريمة على مدى التاريخ بغرض واحد، بل تعددت الأغراض وتباينت، ويميل الفكر الجنائي الحديث إلى رفض الانحصار في غرض واحد، بل التوجه لتحقيق عدة أغراض، منها العدل، والردع العام. أما الغرض الأول فأدبي خالص، وأما الثاني فنفعي. ولكل غرض من هذه الأغراض أهميته ومجاله، وعلى المشرع أن ينسق بين الأغراض جميعًا- وكلها مشروعة- بحيث لا يطغى واحد على الآخر.

ويرى الباحث أنه إذا وقع تعارض مما ينبغي أن يكون هناك اعتبار أرجح من العدالة، لأن التسليم بوجود التعارض ثم التنكر للعدالة صراحةً يعني تغليب ما ليس عدلاً على ما هو عدل، ولا مبرر لترجيح الظلم.

وليس صحيحًا أن تغليب العدالة على ما عداها لا يوفر الحماية إلا لقيمة أدبية خالصة، فهذا فهم للعدالة على غير وجهها الصحيح، ذلك بأن العدالة ليست فكرة مثالية فحسب، وإنما هي فكرة نفعية أيضًا، فالعقوبة العادلة كفيلة إذا ما أُحسن تطبيقها وتنفيذها بزجر الناس كافة عن الإجرام. وصد الجاني نفسه عن العود إليه. ولكن لا بد من المواءمة بين العقوبة التي يقضي بها وبين حالة كل جانٍ وظروفه.

وعدالة العقوبة تتحقق لا بمجرد تقريرها وإنزالها بالجاني، ولكنها تتحقق حين تكون وطأتها على نفسه مماثلة لوطأة الجريمة على نفس المجني عليه وعلى الجماعة.

وإذا كان من المسلم أن العقوبة العادلة هي التي تحقق الردع العام والخاص، إلا أن الجمع بينهما في مزاج متوازن قلما يقع في العمل، بل الغالب أن ترجح إحدى الكفتين على الأخرى في النظم العقابية الوضعية.

ويدل الاستقراء على أن الشريعة الإسلامية تأخذ بكلا النظامين، وهو ما تنفرد به عن غيرها من الشرائع الوضعية. ويمكن القول بأن هناك جرائم يهيمن عليها النظام العقابي وفكرة الردع العام، وأخرى يغلب على نظامها العقابي فكرة الردع الخاص. وهو ما يعرضه الباحث

بعد ذلك:

أولاً: النظام العقابي للحدود بمعناها الواسع: تبدو فكرة الردع العام في أجلّ معانيها وفي مختلف ظواهرها في هذه الطائفة من الجرائم، وذلك سواء نظرنا إلى العقوبات المقررة لها وكيفية تنفيذها، أو إلى طرق الإثبات فيها، أو إلى سلطة ولي الأمر في إيقاع هذه العقوبات ومدى حقه هو والمجني عليه في العفو عنها.

ويحدد الباحث الجرائم الحدية في: الحرابة، والسرقة، والزنا، والقذف، وقد وردت بشأنها جميعًا نصوص صريحة حددت عقوبة كل منها. وهذه العقوبات كلها بدنية، وأغلبها عقوبات استئصالية أو شبه استئصالية.

وتتسم العقوبات الحدية بأنها لا تقبل التدرج أو التفاوت، بمعنى أنها ذات حد ثابت، وتتسم هذه العقوبات كذلك بأنه لا عبرة فيها إذا ما تحقق الفعل الموجب للحد بمداه، ولهذا سوّى الشرع في الحد بين سرقة دينار وسرقة ألف دينار.

ولما كانت الحدود إنما شرعت للزجر العام فإنه لا عبرة فيها بأشخاص مرتكبيها ولا بأحوالهم وما أحاط بهم من ظروف، مشددة كانت أو مخففة. ونصوص الشرع توجب استيفاء الحدود علنًا، وهذا ما يقتضيه الردع العام؛ ولهذا ذهب المالكية والشافعية إلى أن القاتل يُقتص منه على الصفة التي قتل، فيُفعل به مثل ما فعل، وذهب الأحناف- ورأيهم أحرى بالقبول- إلى أن القتل قصاصًا لا يكون إلا بالسيف.

وإذا وجب الحد على حامل لم يقم عليها حتى تضع، سواء كان الحمل من زنا أو غيره، ولا في النفاس أو الرضاع، ويعلل الفقهاء ذلك بأن إقامة الحد عليها في حال حملها فيه إتلاف لمعصوم، وهو الجنين، وإذا كان الحد جلدًا فإذا وضعت الولد وانقطع النفاس وكانت قوية أُقيم عليها الحد، وإن كانت ضعيفة يُخاف تلفها لم يقم عليها الحد حتى تطهر وتقوى.

ثانيًا: النظام العقابي للتعزير: هذا النظام و الأصل في الإسلام، والاستثناء هو نظام الحدود، وإنما استحوذ النظام الأخير على اهتمام الناس وعرَّض الإسلام للنقد والاتهام بالقسوة والعنف لسببين:

أولهما: انطواء الحدود على عقوبات بدنية تتسم بالصرامة من وجه.

والآخر: بلا حيلة لولي الأمر في تقريرها وإيقاعها وتنفيذها من وجه آخر.

والتعزير برمته مفوض إلى رأي الإمام، فهو الذي يحدد المعاصي التي يعزر عليها، وهو الذي يحدد العقوبة التعزيرية من حيث نوعها ومقدارها، وهو الذي يحدد طرق إثبات الجريمة التعزيرية، وكيفية استيفاء العقوبة المحكوم بها، مراعيًا في كل ذلك أمرين:

- تحقيق المصلحة العامة.
- وعدم الخروج على أصول الشرع.

ولما كانت السلطة التقديرية لولي الأمر على هذه الدرجة من السعة، وكانت محكومة باعتبارات الزمان والمكان والأحوال، فقد رأى الفقهاء أن الاستغراق في بحث هذه الأمور ليس من صميم الفقه الشرعي، بل هو من موضوعات السياسة الشرعية.

إن العقوبة التعزيرية- على خلاف الحدية- لا تتحدد دائمًا من حيث نوعها ومقدارها على أساس المعصية المرتكبة وحدها، بل يراعى فيها كذلك حال مرتكبها؛ لأن الغرض منها هو المنع الخاص وليس الردع العام، ولا ينبغي أن يُفهم من تقسيم الفقهاء الناس إلى مراتب أن أساس هذا التقسيم طبقي، إذ لو صح ذلك لكان قادحًا في مبدأ المساواة ومُخلاً بمقصد العدل.

## مقاصد الشريعة الإسلامية في نظام الميراث، دراسة مقاصدية فقهية قانونية

**د. جابر عبد الهادي سالم الشافعي**

**محاضرة أُلقيت في دورة «مقاصد الشريعة في العلوم القانونية» التي عُقدت في كلية الحقوق بجامعة الإسكندرية، ونظمها مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية التابع لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بالتعاون مع مركز الدراسات والبحوث القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق- جامعة الإسكندرية، الدورة الرابعة في الفترة من ٢٠١٠/١/٢٤: ٢٠١٠/٢/٦، تحت الطبع.**

**عدد الصفحات : ٤١ صفحة**

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد وعدة أفكار. تعرض المقدمة الميراث باعتباره مقصد علمي وفكري، فقد نظم الإسلام حياة الفرد والأسرة والمجتمع في كل جوانب الحياة، ولم يترك جانبًا واحدًا منها، وشرع لذلك مجموعة من الأحكام، القصد والهدف منها هو تحقيق السعادة للفرد والأسرة والمجتمع في الدنيا والآخرة، ومن أبرز ما نظمه الإسلام في هذا المجال أحكام الميراث.

ويعرض التمهيد أمرين:

الأمر الأول: مقاصد الشريعة الإسلامية: مصطلحات وتقسيمات، فمن المصطلحات المستخدمة للحديث عن مقاصد الشريعة الإسلامية كلمات، مثل: المقاصد، والعلل، والحكم، والمصالح، والغايات، والأسرار، والمعاني، والأهداف، وغيرها.

وأقسام مقاصد الشريعة متعددة، وقد سلك فيها الفقهاء عدة اتجاهات، فمنهم من يقسم المقاصد إلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، ومنهم من يقسمها إلى مقاصد ضرورية ومقاصد حاجية، ومقاصد تحسينية، وبعضهم يقسمها إلى مقاصد قطعية وظنية، وبعضهم يقسمها إلى مقاصد كلية ومقاصد بعضية، وبعضهم يقسمها إلى مقاصد أصلية ومقاصد تبعية، ومنهم من يقسمها إلى مقاصد عامة ومقاصد خاصة ومقاصد جزئية. ويتخير الباحث من هذه التقسيمات تقسيمها إلى مقاصد عامة ومقاصد خاصة ومقاصد جزئية.

الأمر الثاني: التعريف بالميراث، ويسمى بعلم الفرائض، لأنه يبين الفرض أو النصيب لكل وارث شرعًا، كما يسمى بعلم الحساب الفقهي، لأنه عبارة عن أحكام فقهية حسابية يُعرف بها نصيب كل وارث في التركة.

ويعرض الباحث «مقاصد الشريعة الإسلامية في نظام الميراث» من خلال ثلاث نقاط:

النقطة الأولى: أن الناظر في نظام الميراث في الشريعة الإسلامية يجد أن الشارع قد راعى فيه كثيرًا من المقاصد العامة للشريعة، من هذه المقاصد ما يلي:

- مقصد تحقيق مصالح الناس في نظام الميراث.
- مقصد تحقيق العدل والمساواة في نظام الميراث.
- مقصد التدرج في التشريع في نظام الميراث.
- مقصد التيسير والتخفيف على الناس في نظام الميراث.

النقطة الثانية: المقاصد الخاصة للشريعة الإسلامية في نظام الميراث: والناظر في نظام الميراث يجد أن الشارع قد راعى فيه كثيرًا من المقاصد الخاصة، من هذه المقاصد ما يلي:

- المقصد العقائدي والتعبدي في نظام الميراث.

- المقصد الاجتماعي في نظام الميراث (التكافل الاجتماعي والتماسك الأسري).
- المقصد الاقتصادي في نظام الميراث (الحرص على كسب المال واستثماره والاستخلاف فيه).

إلى غير ذلك من المقاصد الخاصة كالمقصد العلمي والفكري لعلم الميراث.

النقطة الثالثة: المقاصد الجزئية للشريعة الإسلامية في نظام الميراث: تعتبر دائرة المقاصد الجزئية للشريعة الإسلامية في نظام الإسلام ضيقة؛ لأن معظم الأحكام الجزئية في نظام الميراث، وخصوصًا المقادير والأنصبة المحددة لكل وارث، كالثلثين والنصف والثلث والربع والسدس والثمن والباقي، فهذه تُعد أحكامًا تعبدية، وهذه بحسب الأصل لا يُبحث عن مقصدها أو حكمها، ومع ذلك ليس هناك ما يمنع من البحث عن مقاصدها أو أهدافها أو حكمتها.

ويشير الباحث إلى بعض المقاصد الجزئية لبعض أحكام الميراث، وذلك فيما يلي:

- المقصد من توريث الزوج والزوجة: بمجرد انعقاد عقد الزواج صحيحًا بين رجل وامرأة تنشأ بينهما قرابة حكمية يترتب عليها بعض الحقوق والالتزامات، ومن ذلك أن يرث كل منهما الآخر، ويرجع ذلك لعدة اعتبارات، منها:

أن كلاً منهما كان شريكًا لصاحبه في السراء والضراء عونًا له على تحمل أعباء الحياة وتكاليفها فكان عدلاً أن يكون شريكًا لأقاربه في تركته بعد وفاته؛ وبالتالي لا ينبغي أن يُحرم كل منهما من الميراث.

- المقصد من توريث البنت: ظلت البنت في زمن الجاهلية لا يُنظر إليها، ويلحقها الظلم، وجاء الإسلام واجتث هذا الظلم وأثبت لها حق الملكية وحق الميراث، لرفع الظلم عنها ورفع شأنها.

- المقصد من توريث الأب والأم: وذلك لأن الأب والأم هما السبب الظاهري في وجوده، ولأنهما من أقرب الناس إليه، ولأنهما اللذان سهرا وعملا على تربيته ورعايته وحفظه، فلو أعطى الولد لهما كل ما يملك ما وفاهما حقهما، من أجل ذلك فرض الإسلام للأب والأم ميراثًا في تركة ولدهما الذي مات قبلهما رحمةً بهما ووفاءً لحقهما.

ثم يعرض الباحث للمقصد والحكمة من جعل نصيب الذكر ضعيف نصيب الأنثى في بعض حالات الميراث، ولا يرى أن هذا يعني تفضيل الرجل على المرأة، بل كانت هناك

اعتبارات خاصة تتفق وطبيعة الحياة، من هذه الاعتبارات أنه ليس من مصلحة المرأة ولا من مصلحة الأسرة أن تسوى به ثم نطالبه بالإنفاق عليها.

- إن وضع المال بيد الرجل أدعى إلي تنميته واستثماره.

- باستقراء حالات ومسائل الميراث يتضح أنه في بعض الحالات القليلة يرث الرجل أكثر من المرأة، وفي بعض الحالات ترث المرأة مثل الرجل، فالإسلام قد سوى بين الرجل والمرأة في حالات اقتضت الحكمة التسوية بها، كما هو الحال في الأخوة للأمة. كذلك سوى الإسلام بين الأم والأب وجعل نصيب كل منهما السدس إن كان للمتوفي ابن.

كما أن هناك حالات في الميراث يكون نصيب المرأة فيها أكثر من الرجل، فكون الرجل يأخذ أكثر من المرأة في بعض حالات الميراث ليست بقاعدة في نظام الميراث في الإسلام.

وبهذا يتبين أن الإسلام لم ينظر للمرأة في كم الميراث من حيث نوعها كامرأة بل نظر إليها من حيث الأعباء الاقتصادية والمالية والتبعات الملقاة عليها وعلى الرجل.

ويختتم الباحث دراسته بأن نظام الميراث في الإسلام نظام متكامل المقاصد ومتكامل الأحكام لا يشوبه قصور أو نقصان؛ لأنه تشريع أعدل العادلين، وأحكم الحاكمين.

## المقاصد الشرعية والعلوم القانونية، دراسة في الدليل الإرشادي

د. منى أحمد أبو زيد

**محاضرة أُلقيت في دورة «مقاصد الشريعة في العلوم القانونية» التي عُقدت في كلية الحقوق بجامعة الإسكندرية، ونظمها مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية التابع لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بالتعاون مع مركز الدراسات والبحوث القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق- جامعة الإسكندرية، الدورة الرابعة في الفترة من ٢٠١٠/١/٢٤: ٢٠١٠/٢/٦، تحت الطبع.**

**عدد الصفحات : ١٧ صفحة**

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار، وعرض لبعض الدراسات القانونية ذات التوجه المقاصدي.

تشير الباحثة في المقدمة إلى أن أهم ما أكده الدليل الإرشادي في مقاصد الشريعة، تلك الرابطة العضوية التي ربطت بين تطور الفكر القانوني في صورته الحديثة وبين حركة المقاصد في مستوى العقل الفقهي، أو في مستوى تجديد الفكر الواقعي، سواء تمثلت هذه الحركة في خطاب تحرير أو خطاب تنوير.

وقد أخذت هذه العلاقة بين الدراسات القانونية والدراسات المقصدية في الظهور منذ منتصف القرن التاسع عشر، وظهرت بوضوح عند أحد كبار علماء الزيتونة في المجال المقاصدي، وهو الشيخ «سالم بو حاجب» الذي اطلع أثناء رحلاته إلى استانبول على آثار التنظيمات العثمانية، مما كان لهذا أثره على منزعه العقلي واتجاهه المقاصدي، وربط بين المقاصد والتنظيمات القانونية.

وكذلك ظهرت هذه العلاقة العضوية بين المقاصد والدراسات القانونية بشكل واضح عند «رفاعة الطهطاوي» الذي سعى إلى التأسيس لشرعية إصلاحات محمد علي في كل المجالات، وكانت عينه على توصيف المؤسسة إسلاميًا من أجل الوصول إلى توظيف اجتماعي يصعب إدراك مرجعيته الدينية دون الاحتكام إلى المقاصد.

وللطهطاوي في كتابه «المرشد الأمين»- وهو آخر مؤلفاته- كثير من النظرات المقاصدية التي حاول أن يطبقها على القوانين الوضعية، ومن خلال عباراته نلاحظ هذه الرابطة العضوية التي حاول أن يقيمها ويؤسس لها بين علم المقاصد والقانون الوضعي.

وتأخذ العلاقة بين الدراسات المقاصدية والدراسات القانونية حيزًا أكبر مع خضوع العالم الإسلامي للسيطرة الأجنبية، ويرى رجال الفكر والإصلاح أن في الدين دعامة أساسية للمقاومة وحفظ الهوية، وأن ذلك يحقق لهم أمرين:

الأمر الأول: أنه الضامن للهوية الجماعية.

الأمر الثاني: أنه يفرض نفسه كمعيار ينبغي أن يقاس به كل ما يتعرض له المجتمع من تغير وإصلاح.

واحتلت الدراسات المقاصدية في المجتمعات الواقعة تحت الضغط الاستعماري مكانة هامة، وتمسك بها رواد الإصلاح كطريق لحفظ الهوية، ومعيارًا لتقييم المتغيرات التي حلت بمجتمعاتهم، خاصةً بعد انفتاح هذه المجتمعات على عوالم غريبة ذات قوانين وضعية.

وتطرح الباحثة تساؤلاً: لماذا انصرف رواد الإصلاح الديني إلى دراسة المقاصد الشرعية في هذا الظرف التاريخي بالذات؟

وتجيب إجابة ذات شقين:

الأول: لأنها عودة إلى القصد من التشريع- بعد فترة الركود والابتعاد عن حقيقة الشريعة وأهدافها- والانطلاق من هذا الفهم للنص الديني، وتنزله بناءً على مقتضيات ظروف قد تغيرت.

والثاني: أن مقاصد الشريعة تعطي مجالاً أوسع للتجديد في صيغ المعاملات، وربطها بالمصلحة، ومشروعية السلطة في المجتمع الإسلامي أساسها اتباع الشريعة وتطبيقها، وليس الاستتباع لقانون آخر يعارضها.

وقد أخذت هذه المحاولات المقاصدية تظهر في كتابات وتوجهات الإصلاحيين، وتشير رسالة «السياسة الشرعية» لـ«بيرم الأول» إلى أنها كانت ذات تأثير كبير على النظر إلى التشريع لا على كونه جملة من النصوص فحسب، وإنما على أساس البنية التشريعية القائمة على قانون الغاية والمقصد والمآل، أي على المنهج المقاصدي.

وقد أبرز الدليل الإرشادي مجموعة من العلاقات التي لم تكن معروفة بين أعلام التشريع في عالمنا العربي الإسلامي وبين أسس المنهج المقاصدي، من هؤلاء الأستاذ محمد عبده ومدرسته التي لم تكن ترفع لواء تجديد العلوم الشرعية فحسب، وإنما كانت تسعى إلى تطوير النظام القانوني الإسلامي، حتى لا تلتزم الأمة بقوانين مستوردة، أو شرائع مستجلبة.

فقد جعل الأستاذ الإمام من المقاصد منهجًا لإصلاح العقل الفقهي في قاعة الدرس، وفي مسيرة المجتمع، ورنا إلى تطوير التعليم الأزهري والمدني لتحقيق هذه الغاية.

وفي هذا الإطار أيضًا نقرأ تقريرًا للأستاذ الإمام حول المحاكم الشرعية، ونقرأ توجهاته لرائد الحركة التشريعية في مصر الحديثة العلامة الشيخ «محمد مصطفى المراغي» الذي كان تعيينه وسفره كقاضٍ للسودان باقتراح وتوجيه من الإمام محمد عبده نفسه.

وانعكس هذا الاتجاه نحو المقاصد على تلاميذ الأستاذ الإمام في مصر، فأدمج الشيخ «محمد الخضري» كتاب «الموافقات» للشاطبي في كتابه «أصول الفقه»، وكانت محاضراته في كلية «غوردون» بالخرطوم مجالاً لعرض هذه المحاولات، ويتحول كتابه الأصولي إلى

كتاب يضم لأول مرة أهم ما في كتاب «الموافقات»، يذكر المؤلف في مقدمة كتابه أن هذا التضمين كان بتوجيهات من الشيخ الإمام.

واستكمالاً لهذا التشريع نستطيع أن نتعرف على مدى اهتمام الأستاذ الإمام بتأسيس مدرسة القضاء الشرعي، حتى يهيئ لمؤسسة القضاء ومؤسسة التشريع- على حد سواء- النخب الأكفاء القادرة على استنباط القانون الشرعي وتطبيقه.

وقد أثرت هذه النظرة المقاصدية على تلاميذ الأستاذ الإمام في المشرق والمغرب، ففي المشرق ذهب جمال الدين القاسمي- فقيه الشام- إلى أن محاسن الإسلام انطباق أصوله على نواميس العمران، ووفاء قواعده بحاجيات كل زمان ومكان، وانبناء أحكامه على جلب المصالح ودرء المفاسد.

أما «حسين الجسر» فدافع عن الشريعة الإسلامية في مواجهة الإلحاد المادي مستخدمًا نظرية المقاصد ومطبقًا إياها على مشكلات عصره، خاصةً في مجال المرأة والاقتصاد.

وفي المغرب ظهر الاهتمام بالفكر المقاصدي بصورة أكبر، واتخذ أساسًا لتقنين الأحكام، وإدراك مدى الاختلاف بين النظام القانوني الإسلامي، والنظام القانوني الغربي، حيث يوصف الأخير عادةً بأنه قانون فردي أناني، يفصل في أغلب الأحيان بين القواعد القانونية والقواعد الأخلاقية، على عكس القانون الإسلامي الذي يتضمن الجانب الأخلاقي في داخله.

ويُعد «علال الفاسي» وكتابه «مقاصد الشريعة ومكارمها» في مقدمة الدراسات التي أشارت إلى ضرورة الربط بين الأحكام القضائية والمقاصد الشرعية، بل إنه نادى بضرورة أن تدور الدراسات القانونية في الإطار الذي وضعه الفقه الإسلامي، وفي إطار المبادئ والأهداف التي جاء الإسلام لتقريرها.

وينبه «علال الفاسي» دارس القانون إلى أن في الفقه الإسلامي وحده العلاج الكافي للمجتمع، وأن الأخلاق القرآنية تستطيع تحقيق التوازن والتعادل بين الطبقات الاجتماعية؛ ولذا يدعو طلابه إلى دراسة الفقه واستخلاص أسراره، والعمل من أجل إقرار شريعة الإسلام قانونًا للدولة، كما يدعو خريجي كليتي الحقوق والشريعة أن يساهموا بنصيب أوفى في دراسة الشريعة واستجلاء محاسنها، وتقديمها في ثوب عصري جديد يقدم أحكامًا قانونية تعالج الواقع

ولا تخالف الشريعة، وإنما تتخذ من مقاصد الشريعة نبراسًا لتوجهاتها.

وهذه النقلة شديدة الأهمية لم تكن قاصرة على الفقه السني بمذاهبه المختلفة، بل امتدت إلى الفقه الشيعي الحديث. ويوجه «محمد مهدي شمس الدين» أنظار العاملين في الفقه الشيعي إلى العمل على بلورة الصيغ التطبيقية للشريعة، وأن تفتح أبواب المقاصد في الفكر الأصولي.

وهكذا أصبح الاهتمام بالمقاصد حديثًا هو الاتجاه الغالب لكل حركات الإصلاح والتجديد في كل أقاليم الإسلام، وفي كل مدارسه ومذاهبه، وبدا هذا واضحًا في وثائق التحرير، ومدونات التشريع وساحة القضاء التي درجت أحكام محاكمه العليا في الدستورية والنقض على نقض الأحكام، والقول بعدم دستوريتها لأنها تنافي مقاصد الشريعة، أو تخل بمقصد من مقاصدها.

## مقاصد الشريعة في الزواج والطلاق

**د. رمضان الشرنباصي**

**محاضرة أُلقيت في دورة «مقاصد الشريعة في العلوم القانونية» التي عُقدت في كلية الحقوق بجامعة الإسكندرية، ونظمها مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية التابع لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بالتعاون مع مركز الدراسات والبحوث القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق- جامعة الإسكندرية، الدورة الرابعة في الفترة من ٢٤/١/٢٠١٠: ٦/٢/٢٠١٠، تحت الطبع.**

**عدد الصفحات : ٢٢ صفحة**

يذكر الباحث في مقدمة دراسته أن الأسرة هي المحضن الأول لتنشئة العنصر الإنساني، ولها الدور الأساسي في تكوين صرح الحياة الإنسانية، وقد اهتم بها الشرع الإسلامي، وجاءت أغلب أحكامها مفصلة في القرآن والسُّنَّة.

ثم يعرض الباحث المقاصد العامة لأحكام الزواج، ويستشهد بقول العلماء «إن المقصد الأصلي للزواج بوجه عام هو المحافظة على النسل وجودًا وعدمًا، وما وراء ذلك مما يقصده الإنسان من منافع وأغراض يحصل عليها من الزواج فهو من المقاصد العامة والمكملة للمقصد الأصلي».

أولاً: مقصد حفظ النسل: يشير الباحث إلى أن النسل هو الحقيقة المؤكدة التي بها تعمر الأرض، فإذا فسد الإنسان فسدت الأرض، وضاعت الأمانة، ولأجله شرع الزواج، ولأجل الحفاظ عليه حرم الزنا واللواط والتبتل. فكان المقصد الأصلي للزواج هو حفظ النسل.

وبحفظ النسل يحفظ النفس والدين والعقل والمال، ولكل مهمته. فحفظ النسل هو المحور الأساسي لحفظ باقي المقاصد الضرورية الخمسة؛ لأنها توجيه بوجوده، والحفاظ عليه، وتنعدم بانعدامه، وعدم المحافظة عليه.

والزواج هو طريق امتداد النسل البشري منذ عهد آدم وحواء إلى يومنا هذا.

ثانيًا: حفظ النفس: الزواج يحفظ لأفراد المجتمع، وخصوصًا الزوجين من الأمراض القاتلة الناجمة عن الزنا والفاحشة.

ثالثًا: حفظ المال: بالزواج يُنفق المال الذي كان الشخص ينفقه على نفسه فقط، وأصبح بالزواج ينفقه على نفسه وزوجته وأولاده، وبذلك يحفظ المال من الإسراف والتبذير، ويروج لما فيه منفعة وصلاح، وبالزواج وتكوين الأسرة يصبح أشد حرصًا على تنمية أموالهم وصيانتها وحُسن تدبيرها.

رابعًا: الإحصان والإعفاف: من مقاصد الزواج الإحصان والعفاف، ومقصد الإحصان والعفاف خادم للمقصد الأصلي من الزواج؛ لأن حفظ الزوجين من أضرار الفاحشة هو حفظ النسل، كما أن الإحصان والعفاف تابع ومكمل لحفظ دين المرء وبدنه.

خامسًا: المودة والرحمة والسكنى والاستمتاع الشرعي: القرآن يقرر ويصور العلاقة تصويرًا راقيًا يشع منه التعاطف، فهي صلة النفس بالنفس، وهي صلة السكنى والقرار، وهي صلة المودة والرحمة. إن هذا المقصد له آثاره ومظاهره في الحياة الزوجية، إذ بالسكون يزول الاضطراب عن القلب وترتاح النفس.

كما أن هذا المقصد له آثاره الفعالة في تنشئة الأطفال في جو سليم نفسيًا وعاطفيًا؛ ومن ثم يكون هذا المقصد تابعًا للمقصد الأصلي من الزواج، وهو حفظ النسل.

سادسًا: إقامة خلية اجتماعية للتعاون الديني والدنيوي.

سابعًا: توثيق وتأكيد النسيج الاجتماعي عن طريق نظام القرابة والمصاهرة.

ثامنًا: تنظيم المجتمع، وتطهيره من الفوضى الجنسية ومن العلاقات غير الطبيعية.

تاسعًا: تقوية نسيج العلاقات الإنسانية والتكافل الإنساني.

عاشرًا: عمارة الكون متوقفة على وجود الزواج لكونه طريق التوالد والتناسل.

حادي عشر: الإنسان لا يستقيم حاله ولا تطمئن حياته إلا باستقرار شئونه المنزلية.

ثاني عشر: الزواج فيه مجاهدة للنفس ورياضتها بالرعاية والولاية والقيام بحقوق الأهل.

ثالث عشر: الزواج يُشعر بالمسئولية التي تلقى على عاتق الزوج تجاه أسرته.

رابع عشر: لو تُرك الناس لطبائعهم وأُبيح للرجل والمرأة أن يجتمعا معًا لإشباع ميولهم الجنسية دون رابطة الزوجية لسادت الفوضى بين الناس. وقلّت العناية بالنسل.

خامس عشر: شرع الزواج ليحقق للإنسان إرضاء الغريزة الفطرية والحصول على الولد على نحو مشروع، والأنس النفسي.

سادس عشر: الزواج قد يكون سببًا من أسباب الرحمة والثواب في الآخرة.

أما عن مقاصد الطلاق، فيذكر الباحث أن الله قد شرع الطلاق كآخر علاج لما يمكن أن يؤدي استمرار النزاع بين الزوجين وشدة الكراهية والبغضاء بينهما من مجاوزة لحدود الله ﷻ، فإن الحكم باستمرار الحياة الزوجية مع استحكام الضغينة بين الزوجين يكون أقسى حكم يمكن أن يصدر على أي إنسان.

ثم إنه مع استمرار الكراهية والنزاع بين الزوجين يكون الزواج قد فقد معناه والغاية منه، وهي المودة والرحمة والتعاون في كل مجالات الحياة والمشاركة في السراء والضراء.

وإذا كان الطلاق قد شرع في الإسلام لهذا الهدف فإنه لم يُلجأ إليه إلا باعتباره نهاية المطاف بعد استنفاد كل الوسائل التي من شأنها أن تحول دون حصول هذا الطلاق، فالطلاق في الإسلام ليس غاية في ذاته؛ لأن الإسلام ينشد الحياة الزوجية السعيدة الخالية من عقد الكراهية والحقد لتؤتي ثمارها من الأولاد الذين يحتاجون إلى تضافر الأبوين وتعاونهم في تربيتهم، والعناية بهم لتسعد بهم الحياة، ومن ثم فإن القصد من الطلاق هو من المقاصد التابعة لمقاصد النكاح.

## مقاصد الشريعة ومناهج تدريس العلوم الشرعية

د. محمد نبيل غنايم

**محاضرة أُلقيت في دورة «مقاصد الشريعة في العلوم القانونية» التي عُقدت في كلية الحقوق بجامعة الإسكندرية، ونظمها مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية التابع لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بالتعاون مع مركز الدراسات والبحوث القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق- جامعة الإسكندرية، الدورة الرابعة في الفترة من ٢٠١٠/١/٢٤: ٢٠١٠/٢/٦، تحت الطبع.**

**عدد الصفحات : ٢٠ صفحة**

يذكر الباحث في مقدمة دراسته أن جميع العلوم الشرعية تسعى إلى معرفة وفهم مقاصد الشريعة التي قامت لإسعاد الإنسان وتحقيق مصالحه في الدنيا بالأمن والسلام، وفي الآخرة بالفوز بالنعيم الأبدي.

وما دام الأمر كذلك: الإنسان ومصالحه هي الأساس ومقاصد الشريعة تسعى إلى تحقيق ذلك يبين الباحث علاقة المقاصد بتدريس العلوم الشرعية، وهي العلوم النابعة من الشريعة، والتي تقوم بتوضيحها وتبليغها وبيانها للناس.

وتنظم الشريعة صلات الإنسان المتعددة في ثلاث دوائر: أولها: صلة الإنسان بنفسه، وثانيها: صلته بخالقه، وثالثها: صلته بمن حوله وما حوله من بشر ونبات وحيوان وجماد.

ولا شك في أن مسئوليات الإنسان في هذه الحياة تتوزع على هذه الدوائر الثلاثة، والشريعة من شأنها أن تعينه على تحمل هذه المسئوليات والوفاء بحق هذه الالتزامات التي تكفل له السعادة في الدنيا والآخرة.

أما عن بيان العلاقة بين مقاصد الشريعة وعلوم الشريعة فيشير الباحث إلى أن المقاصد هي الأساس، والعلوم وسائل لإيضاحها وبيانها، فالعلاقة بينهما أكيدة، والصلة حتمية. فالمقاصد هي الغايات والأهداف الباطنة والظاهرة، والعلوم الشرعية هي الآلات والأساليب الفعالة لخدمتها. المقاصد هي المعادن الثمينة في النصوص، والعلوم الشرعية هي الوسائل لاستخراجها والكشف عنها وتوضيح الخفي منها.

وما دام الأمر كذلك فلا بد أن تقوم جميع العلوم الشرعية بخدمتها، وتقوم مفاهيمها على بيانها، والانطلاق منها، والالتفاف حولها، لأنها ما نشأت إلا لذلك، وما قامت

ولا تطورت إلا لتحقيق ذلك، ولن تستمر إلا بالاستمرار في تحقيق هذا الهدف، وإذا انحرفت عن هذا الهدف أو بعدت عنه ماتت وانقرضت.

ويضرب الباحث أمثلة من بعض العلوم الشرعية، ومنها:

أولاً: تفسير القرآن الكريم: يبين لنا القرطبي في تفسيره (الجامع لأحكام القرآن) دور تفسير القرآن ومنهجه في فهم أسرار التنزيل ومعرفة أحكام التشريع، فكلما كان التفسير كذلك كان علمًا شرعيًا خادمًا لمقاصد الشريعة ومستمرًا في بيانها وتحقيقها، فإذا ابتعد عن ذلك كان شيئًا آخر غير التفسير، وبعيدًا عن القرآن ومقاصد الشريعة، كتفسير الفرق الضالة.

ويجب أن نعلم أن القرآن الكريم أصل المقاصد والعلوم، وأن تفسيره هو الذي يكشف عن هذا وذاك إذا سار على المنهج القويم المذكور الجامع بين المأثور والرأي المستنير الباحث عن الغايات والمقاصد بين السطور والنصوص.

ثانيًا: علوم السُّنَّة النبوية: وقد جاءت السُّنَّة بالكثير من المقاصد الشرعية نصًا أو إشارة، فمن ذلك: «لا ضرر ولا ضرار»، «بُعثتم ميسرين ولم تُبعثوا معسرين» فهذان وغيرهما كثير من المقاصد العامة، ومن المقاصد الجزئية قوله ﷺ: «إنما جُعل الاستئذان من أجل البصر».

لذا يجب دراسة السُّنَّة النبوية لمعرفة المقاصد الشرعية العامة والخاصة، الظاهرة والباطنة؛ لذا كان القرآن والسُّنَّة أهم مصدرين للمقاصد في الإسلام، وكانت العلوم التي تقوم عليهما هي علوم في خدمة المقاصد.

ثالثًا: علم أصول الفقه، وهو ألصق العلوم بمقاصد الشريعة بيانًا وتطبيقًا لما فيه من البحث عن قواعد الاستنباط وتطبيقها ودلالات الألفاظ ومعانيها، وعلل الحكام وأوصافها وأسرار النصوص وتأويلاتها، وعمومها وخصوصها، ومطلقها ومقيدها، ومحكمها ومتشابها وظاهرها، ومجملها... إلخ.

ولعل الإمام الجويني هو من أوائل من ظهر عندهم علم المقاصد والاهتمام بها وتقسيمها؛ لأنها قبل ذلك لم تكن علمًا له حدود وضوابط العلوم. وقد أشار الجويني في «البرهان» إلى مقاصد الشريعة، ولكن بإشارات مقتضبة.

ثم سار على درب الغزالي وإمام الحرمين كل من الرازي والآمدي مع إضافات

يسيرة إلى أن جاء العز بن عبد السلام، فانتقل بالمقاصد نقلة عظيمة، وخطا بها خطوة كبيرة إلى الأمام، وقد تابعه في ذلك كله تلميذه (القرافي) في كتبه: «الفروق»، و«شرح تنقيح الفصول»، و«النفائس»، وكذلك فعل ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وقد عاصرهما ووافقهما نجم الدين الطوفي، إلى أن قام الشاطبي بتقديم كتابه القيم، فأصبحت المقاصد على يديه علمًا واضحًا.

رابعًا: الفقه: وهو المجال والميدان التطبيقي لمقاصد الشريعة، إذ هو معرفة الحلال للقيام به، والحرام لاجتنابه، وهو ينظم جميع أحوال المكلفين، فلا يخلو إنسان ولا فعله من هذه الأحكام، وفي كل منها مصلحة مقصودة. فجلب المصالح بالحلال مقصود ودرء المفاسد باجتناب الحرام والمكروه مقصود. وما من عمل مأمور به، ولا عمل منهي عنه إلا وله حكمة شرعية قد نعلمها وقد لا نعلمها، وسواء علمناها أو لم نعلمها فهي مقصود شرعي له حكمة؛ لأن الله ﷻ منزه عن العبث والعنت، فما دامت مشروعة ففيها مصلحة مقصودة، وما دامت محرمة أو منهيًا عنها ففيها مصلحة مقصودة.

ومن هنا نعلم أن المقاصد أساس الفقه، والفقه يطبقها ويبينها ويبين حكمها ويكشف عن حكمتها وأسرارها.

خامسًا: القواعد الفقهية والأصولية: يشير الباحث إلى أن مقاصد الشريعة هي الأساس لجميع علوم الشريعة، وأن علوم الشيعة وإن كانت تابعة لها فإنها هي التي تبرزها وتظهرها وتكشف عنها وتبين للناس أسرارها، ومن هنا كان للقواعد الأصولية والفقهية دورها في هذا المجال.

وسبب العناية بالأحكام الكلية الجامعة، والاهتمام بالصياغة الكلية للأحكام هو ما تضطلع به هذه القواعد من خصائص ومزايا تجعلها من أبرز الضمانات التي تكفل صلاح الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، وتمدها بالوسائل والأدوات التي تمكنها من استيعاب التطورات والمتغيرات والمستجدات على اختلاف أنواعها وأشكالها.

وفي بيان العلاقة بين القواعد الفقهية ومقاصد الشريعة يشير الباحث إلى:

١- أن العديد من القواد الفقهية قد تفرعت عن المقاصد الكلية التي يبتغيها الشارع من تشريعه، مثل القواعد الفقهية التي تناولت موضوع جلب المصالح ودرء المفاسد، مثل قاعدة:

«الضرر يُزال»، وغيرها.

٢- أن هذه القواعد تنتقل بمقاصد التشريع من جانبها النظري إلى ميدانها العملي.

٣- أن المقاصد الشرعية تتضمن كثيرًا من المعاني تتسم بالعموم والاتساع، وهي تحتاج إلى ضبط وتقييد، حتى لا يدخل فيها ما ليس منها، أو يخرج منها ما هو من صميم مدلولاتها، وهذا ما تضطلع به القواعد الفقهية.

٤- أن تتصل القواعد بالمقاصد الشرعية من جهة قصد المكلف وضوابطه، مثل قاعدة: «الأمور بمقاصدها»، وغيرها.

وفي بيان العلاقة بين القواعد الأصولية ومقاصد الشريعة بيّن، فضيلته أن العلاقة قوية ووثيقة كما يلي:

١- مباحث العلة تدور كلها حول المقاصد.

٢- مباحث المصلحة ترتبط كلها بالمقاصد.

٣- مباحث التواتر والمعلوم من الدين بالضرورة.

٤- مباحث حمل المطلق على المقيد.

٥- مباحث الدلالات.

٦- جميع أدلة الأحكام تستدعي البحث في المقاصد سواء الأدلة النقلية و العقلية.

٧- مبحث سد الذرائع قائم على المقاصد.

٨- مبحث الاستحسان قائم على مراعاة المقاصد.

ويختتم الباحث دراسته ببيان ضرورة الربط الكامل بين مناهج تدريس العلوم الشرعية ومقاصد الشريعة، حتى نفهم كلام الله تعالى ومراده من القرآن، ونعطي للسنة النبوية حقها ومنزلتها من القرآن، وأن نفهم الفقه صحيحًا في ضوء مقاصد الشريعة، وجميع العلوم لا فائدة منها بعيدًا عن معرفة المقاصد ومراعاتها.

## مقاصد الشريعة وفلسفة القانون

د . فايز محمد حسين

**محاضرة أُلقيت في دورة «مقاصد الشريعة في العلوم القانونية» التي عُقدت في كلية الحقوق بجامعة الإسكندرية، ونظمها مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية التابع لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بالتعاون مع مركز الدراسات والبحوث القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق- جامعة الإسكندرية، الدورة الرابعة في الفترة من ٢٤/١/٢٠١٠: ٦/٢/٢٠١٠، تحت الطبع.**

**عدد الصفحات : ٣٤ صفحة**

يتكون البحث من تمهيد ومبحثين. يشير الباحث في التمهيد إلى أن فلسفة القانون تهتم بدراسة أهداف القانون، وهي مجموعة الغايات والحكم التي تكمن وراء النظم القانونية، وهي تتمثل في الفكر القانوني الوضعي في: حماية حقوق الإنسان، وتحقيق العدالة والصالح العام، والاستقرار القانوني، والأمن القانوني، وكل هدف من هذه الأهداف له مفهوم وأسس يقوم عليها ووسائل تؤدي إلى تحقيقه.

أما الشريعة الإسلامية، فهي تضع مقاصد هي أهداف وغايات تؤدي إلى تحقيق المصالح ودرء المفاسد، فالقصد العام لأحكام الشريعة هو تأسيس مجتمع مبني على أسس سليمة، يتحقق فيه المصلحة بكافة صورها، وتدرأ به المفاسد في منهجية متميزة، لا تضارب بين المصالح، وإذا وجد فإنه في واقع الأمر لا يكون إلا تضاربًا وهميًا.

فالارتباط جد وثيق بين فكرة المصلحة والمقاصد الشرعية في فلسفة الفقه الإسلامي، والمعيار المعتمد في تحديد المصلحة والمفسدة، هو معيار شرعي، واستقر الرأي على أن مقاصد الشريعة هي: مقاصد ضرورية، ومقاصد حاجية، ومقاصد تحسينية.

المبحث الأول، بعنوان: «ماهية فلسفة القانون والمقاصد الشرعية» يشتمل هذا المبحث على مطلبين: الأول عن فلسفة القانون، والمطلب الثاني: فلسفة المقاصد الشرعية.

يبين الباحث أن جميع الفقهاء قد أجمعوا على أن الأحكام التي وردت بالشريعة قُصد منها تحقيق مصالح المجتمع الإنساني ودفع المضار عن الإنسانية في كافة العصور والأماكن، ففي واقع الأمر لم تأمر الشريعة أو تنهِ عن شيء إلا إذا كان فيه مصلحة حقيقية، ودفع ضرر واجتناب مفاسد مهلكة. ويوجد ارتباط عضوي بين فكرة المصلحة والمقاصد الشرعية في

فلسفة الفكر الإسلامي، واهتم الفقه بتحديد مفهوم المصلحة، وساعدها في إبراز علم المقاصد.

والمعنى السابق هو ما يميز جوهر المصلحة في الفقه الإسلامي عن جوهرها في الفكر القانوني الوضعي. فالمعيار المعتمد في تحديد المصلحة والمفسدة في الفقه الإسلامي هو معيار شرعي، والذي يتمثل في أن مقاصد الشارع يجب مراعاتها، وحين تتعارض مقاصد الشرع مع مقاصد الخلق فإن مقاصد الناس لا تكون في الواقع والحقيقة مصالح، بل أهواء وشهوات زيّنتها النفس وألبستها العادات والتقاليد ثوب المصالح؛ وبالتالي لا يُعتد بها.

ويشهد التاريخ على وجود الكثير من المصالح المتوهمة، والتي تعتبر مصالح في نظر البشر، ولكنها طبقًا للمعيار الشرعي لا تشكل مصلحة بأي حال من الأحوال، مثل المصلحة في وأد البنات عند العرب قبل الإسلام، والمصلحة في استرقاق المدين لعجزه عن الوفاء بما عليه من ديون، وحرمان البنات من الميراث، وغيرها.

ومن المعلوم أن التشريع الإسلامي لا يخلو من إقرار حقيقة مقاصد أحكامه وتعاليمه، تلك الحقيقة التي أجمع عليها كافة الباحثين، وأقرتها مختلف العقول والأعراف والعوائد والقوانين في كل زمان ومكان، فهو منطو على مقاصده في الخلق، وغاياته في الوجود، وأسراره وحكمه في حياة الناس.

وتعتبر معرفة المقاصد العامة في التشريع من أهم ما يساعد على فهم النصوص الشرعية وتطبيقها على الوقائع، والاستدلال على حكم ما لا نص فيه، ولذا اتفق الشراح على ضرورة أن يحيط بها المجتهد علمًا؛ لأن هذا يؤدي به على الإحاطة بأسرار الشريعة والمقاصد التي راعاها الشارع في تشريعه للأحكام.

المبحث الثاني عن «مقاصد القانون والغائية القانونية في فلسفة القانون». ويتكون هذا المبحث من:

المطلب الأول : مقاصد القانون في الفلسفة القانونية الإغريقية.

المطلب الثاني : مقاصد القانون في الفلسفة القانونية الاجتماعية الأوروبية.

المطلب الثالث : مقاصد القانون والمصلحة الاجتماعية في مدرسة الفقه الاجتماعي الأمريكية.

ثم يقدم الباحث خلاصة مقارنة بين فلسفة المقاصد الشرعية ومقاصد القانون في الاتجاهات الكبرى في فلسفة القانون تتلخص فيما يلي:

١- تتفق فلسفة القانون الوضعي وفلسفة الفقه الإسلامي في اعتبار تحقيق النظام في المجتمع من الغايات الكلية، ولكن لكل منهما مفهومه الخاص، ووسائله ومناهجه في تحقيق هذه الغاية.

٢- أن تحقيق المقاصد الشرعية بأقسامها المختلفة تعتبر من مقاصد نظام القانوني الوضعي في مصر، وخير دليل على هذا أن الكثير من النصوص القانونية، بالإضافة إلى نص المادة الثانية من الدستور، تهدف إلى تحقيق هذه المقاصد.

٣- في الفكر الوضعي تنصب المصلحة على تحقيق مصالح ومقصود الناس؛ ولذا فإن المصلحة مناطها فكرة الصالح بالمعنى الاجتماعي الفردي والوضعي، أما في الفقه الإسلامي فالمقاصد مرتبطة بمصالح موضوعية. إن مقاصد القانون ومقاصد الشريعة هي تحقيق المصالح، ولكن تحديد المصالح التي يجب تحقيقها يتحدد طبقًا لمعيار موضوعي في الفقه الإسلامي.

فالمصلحة تتحدد باعتبار الشارع لها، وليس باعتبار الإفراد الذاتي لها.

٤- تتفاوت مقاصد القانون من وقت لآخر ومن مكان لآخر، بل إنه تتغير في البلد الواحد من فترة تاريخية لأخرى.

٥- مقاصد القانون في فلسفة القانون تتأثر بالفلسفة التي يعتنقها الفيلسوف أو النظام القانوني. أما المقاصد الشرعية فهي محددة تحديدًا شرعيًا، وتتمثل مقاصد التشريع في المحافظة على مقصد الشارع من الأحكام، وهو مقصد محدد من الحكيم تعالى.

٦- تركز فلسفة القانون على أهداف القانون، وهي تحقيق المصلحة بالدرجة الأولى، أما الفقه الإسلامي فالمقاصد الشرعية هي جلب المصالح ودرء المفاسد، فالمقاصد أعم وأشمل من الأهداف في فلسفة القانون الوضعي.

٧- المقاصد القانونية مستمدة من النظام القانوني الوضعي فهي ذات أساس اجتماعي وضعي، أما المقاصد الشرعية فهي مؤسسة على الشريعة.

٨- ترتبط مقاصد القانون الوضعي بالنظام السياسي والاجتماعي، ولكل نظام مقاصد معينة، أما الفقه الإسلامي فمقاصده حاكمة على النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي، فالمقاصد تهيمن على كافة أوجه المجتمع.

٩- الطابع الغالب لمقاصد القانون هو النسبية وعدم الاستمرارية، أما فلسفة المقاصد الشرعية ففيها يكمن كل عوامل ملاءمتها وتناسقها مع ظروف الفرد والجماعة.

١٠- قد تتعارض أهداف القانون، ويتم التضحية ببعضها من أجل الحفاظ على البعض الآخر، أما في المقاصد الشرعية فلا يمكن وجود تعارض بينها.

١١- ترتبط المقاصد الشرعية بالعقيدة الإسلامية، أما أهداف القانون فترتبط بفلسفة القانون السائدة في المجتمع.

١٢- دور المقاصد الشرعية في الاستدلال على الأحكام يختلف في الكثير من النواحي الجوهرية عن دور المقاصد القانونية في فلسفة القانون.

١٣- تتجه فلسفة القانون إلى اعتماد قِيَمٍ بطريقة مجردة، ومن هذه القيم: الحرية، والمساواة، والنظام، والعدل. أما الفقه الإسلامي فهو ملتزم بتصور شريعة منزلة، ويحمل في طياته صورة عملية صالحة للتطبيق.

## ملامح من مقاصد الشريعة في القانون المدني

**د. نبيل سعد**

**محاضرة أُلقيت في دورة «مقاصد الشريعة في العلوم القانونية» التي عُقدت في كلية الحقوق بجامعة الإسكندرية، ونظمها مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية التابع لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بالتعاون مع مركز الدراسات والبحوث القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق- جامعة الإسكندرية، الدورة الرابعة في الفترة من ٢٠١٠/١/٢٤: ٢٠١٠/٢/٦، تحت الطبع.**

**عدد الصفحات : ٣٢ صفحة**

يتكون البحث من مقدمة ومبحثين. يشير الباحث في المقدمة إلى أن التقنين المدني الحالي قد اقتبس نصوصًا من بعض المصادر الأجنبية، أما الغالبية العظمى من أحكامه

فمقررة من أحكام التقنين المدني القديم.

وقد كان للفقه الإسلامي مكان ملحوظ بين المصادر التي استقى منها تنقيح القانون المدني، فقد اعتمد المشروع التمهيدي لهذا التقنين على الشريعة الإسلامية، فجعلها مصدرًا عامًا يرجع إليه القاضي إذا لم يجد حكمًا في التشريع أو العُرف.

فقد أخذ المشرع عن الشريعة الإسلامية الأحكام الخاصة بنظرية التعسف في استعمال الحق، وحوالة الدين، ومبدأ الحوادث غير المتوقعة، كما أن المشروع نقل أيضًا عن الشريعة الإسلامية طائفة من الحكام التفضيلية يكفي أن يشار في صددها ما تعلق بمجلس العقد، وإيجار الوقف، والحكر، وإيجار الأماكن الزراعية، وهلاك الزرع في العين المؤجرة، وانقضاء الإيجار بموت المستأجر وفسخه بالعذر.

هذا إلى جانب ما اقتبسه التقنين المدني من أحكام وأبقاها المشرع، كبيع المريض مرض الموت، والغبن وتبعة الهلاك في البيع وغرس الأشجار في العين المؤجرة والعلو والسفل والحائط المشترك.

أما الأهلية والهبة والشفعة والمبدأ الخاص بألا تركة إلا بعد سداد الديون فقد استمده المشرع من الشريعة الإسلامية.

ويتبين مما تقدم أن الفقه الإسلامي أسهم بقسط وافر في أحكام القانون المدني الحالي وبذلك أصبح كل من الفقيه والقاضي مطالبًا الآن بأن يستكمل القانون المدني فيما لم يرد فيه نص ولم يقطع فيه عُرف بالرجوع إلى أحكام الفقه الإسلامي.

ومن ناحية أخرى فإن النصوص التي نقلها التقنين المدني الحالي عن الشريعة الإسلامية أصبحت نصوصًا تشريعية، وأصبح الفقه الإسلامي مصدرًا تاريخيًا لها، ولذلك يجب أن نرجع في تفسير هذه النصوص إلى ما جاء في كتب الفقه الإسلامي المعتمدة.

وفي كل ما تقدم يجب مراعاة عدم التقيد بمذهب معين من مذاهب الفقه الإسلامي، كما يجب التنسيق بين هذه الأحكام والمبادئ العامة التي تقوم عليها الشريعة، ولذلك اتجه الإسلام في أحكامه إلى ثلاث نواح:

١- تهذيب الفرد ليستطيع أن يكون مصدرًا لخير جماعته.

٢- إقامة العدل في الجماعة الإسلامية.

٣- المصلحة، فما من أمر شرعه الإسلام بالكتاب والسُّنّة، إلا وكانت فيه مصلحة حقيقية. والمصلحة التي يريدها الإسلام ليست هي الهوى، وإنما هي المصلحة الحقيقية.

المبحث الأول: القواعد التي تهدف إلى حفظ النفس، ويشمل فكرتين:

الأولى: دور الحقوق اللصيقة بالشخصية في حفظ النفس.

الثانية : دور المسئولية التقصيرية في حفظ النفس.

وهذه الحقوق تتسم بطابع فريد، بأن ليس لها محل خارج صاحب الحق نفسه، فهذه الحقوق تنصب على مقومات وعناصر الشخصية ذاتها في مظاهرها المختلفة، وهذه الحقوق تثبت للشخص لكونه إنساناً، وهذه الحقوق يتمتع بها المواطنون والأجانب على حد سواء.

ومن هذه الحقوق:

أ – الحقوق التي ترمي إلى حماية الكيان المادي للشخصية، مثل:

- لا يجوز إجراء جراحة طبية للمريض إلا بعد الحصول على موافقته.
- لا يجوز إجبار الشخص على إجراء تحاليل طبية ما لم ينص القانون على ذلك.
- لا يجوز إجبار الشخص على تعاطي عقاقير معينة ما لم يكن مصابًا بمرض مُعد خطير يُخشى منه على الصحة العامة.
- لا يجوز إخضاع الشخص لإجراء تجارب طبية إلا بعد الحصول على موافقته، ودون أن يعرضه ذلك للخطر.

ب – مدى حماية الكيان المادي للإنسان في مواجهة صاحبه نفسه.

- الحق في احترام الحياة الخاصة أو الحق في الخصوصية.
- الحق في الاسم.
- الحق في الصورة.
- الحق في احترام الصوت.
- الحق في حُرمة السكن.
- الحق في السرية.
- الحق في الشرف.
- الحق المعنوي للمؤلف على نتاجه الفكري.

المبحث الثاني: القواعد التي تهدف إلى حفظ المال، ويقتصر الباحث هنا على التعرض لبعض القواعد التي يتجلى فيها سعي المشرع للمحافظة على المال من خلال مبدأين أساسيين:

المبدأ الأول: استقرار المعاملات وما يقتضيه من حماية للأوضاع الظاهرة وحُسن النية.

المبدأ الثاني: المحافظة على التوازن في العلاقات العقدية.

# الفهــــارس*

- فهرس الأعــلام.
- فهرس الكتب والأطروحات.
- فهرس الفــرق والمذاهـــب.
- فهرس تفصيلي.

---

* نظمت الفهارس: د. منى أحمد أبو زيد.

# فهـرس الأعـلام

[ أ ]

[ ح ]

**[ خ ]**



**[ د ]**

**[ ر ]**



**[ ز ]**

[ س ]

[ ش ]

**[ ص ]**



**[ ض ]**



**[ ط ]**

[ ع ]

## [ غ ]

**[ ف ]**



**[ ق ]**

[ ك ]



[ ل ]



[ م ]

## [ ن ]

[ هـ ]



[ و ]



[ ي ]

# فهرس الكتب والأطروحات

[ أ ]

[ ب ]

[ ت ]



[ ج ]

[ ز ]



[ س ]



[ ش ]



[ ص ]

[ ك ]



[ م ]

[ ن ]



[ و ]

# فهرس الفرق والمذاهب

## [ أ ]



## [ ب ]



## [ ح ]



# فهرس تفصيلي

**الموضوع** | **الصفحة**

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

## ثالثًا : الأطروحات العلمية

**الموضوع** **الصفحة**

## رابعًا : الأبحـــــاث

**الموضوع** **الصفحة**

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |




مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

Al-Furqān Islamic Heritage Foundation

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law

22A Old Court Place

London W8 4PL, UK

Tel: + 44 203 130 1530

Fax: + 44 207 937 2540

Email: info@al-furqan.com

Url: www.al-furqan.com

ISBN : 1- 905650 - 20 - 0

Printed by Al-Madni Printers, Cairo, Egypt, Tel: +20224827851

# Bibliography for Maqāṣid al-Sharīʿah

## Monographs - Theses - Articles


Compiled and Introduced by

**Mohammad Kamal Imam**


**Vol. 6**




Al-Furqān Islamic Heritage Foundation

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law